مجلة مجمع الفقه الإسلامي

الدورة الرابعة عشرة

العدد الرابع عشر

الجزء الأول

١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م

مجلة مجمع الفقه الإسلامي

العدد الرابع عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة مجمع الفقه الإسلامي

الدورة الرابعة عشرة

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي

العدد الرابع عشر

الجزء الأول

١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م

حُقُوقُ ٱلطَّبعِ مَحْفُوظَةٌ

لمجمع الفقه الإسلامي
جدة

طُبِعَ هَذَا ٱلعَدَدُ عَلَىٰ نَفَقَةِ
مَصْرِفِ قَطَرَ ٱلإِسْلَامِيِّ

﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾

[الأحزاب: ٣٦]

* * *

قَالَ رَسُولُ ٱللَّهِ ﷺ: «كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبَىٰ» قَالُوا: يَا رَسُولَ ٱللَّهِ، وَمَنْ يَأْبَىٰ؟ قَالَ: «مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ ٱلْجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبَىٰ»

رَوَاهُ ٱلبخاري

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة
مجمع الفقه الإسلامي

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

يسرُّ مجمع الفقه الإسلامي الدولي أن يقدِّم إلى القرَّاء الكرام مجموعة من البحوث والدراسات في معضلات المسائل ودقائق الموضوعات، قام بها أعضاؤه وخبراؤه على نحو ما قدَّمه المجمع من ذلك في كل دورة من دوراته.

وقد سلك المجمع منذ نشأته طريق البحث العلمي والنقاش الهادف البنَّاء في دراسة النوازل والواقعات والمسائل العلمية التي يطرحها للاجتهاد فيها اجتهاداً جماعياً. وساهم علماؤه ومفكِّروه في ذلك إسهاماً عظيماً يستحقّون عليه الشكر، كما شاركوا بأبحاثهم الطيبة في الندوات التي يقيمها.

والمجمع يبحث دائماً عن الحلول الملائمة والمناسبة للمشكلات التي تواجه المسلمين في جميع نواحي الحياة وفي شتى بقاع الأرض، بالرجوع إلى الكتاب الكريم والسُّنَّة النبوية المطهَّرة، وإلى ما كان عليه السلف الصالح، وهو يستعين في ذلك برجالات الفقه والاقتصاد والطب والفلك وغيرهم من المتخصصين الذين لهم نظر ثاقب ورغبة صادقة في خدمة دينهم وأمتهم.

واستمراراً لتوجّه المجمع في القيام برسالته المنشودة استضافت حكومة دولة قطر مشكورة، ممثلة في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المجلس العلمي لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة عشرة في الفترة (٨ ـ ١٣) ذي القعدة ١٤٢٣هـ ـ (٦ ـ ١١) يناير ٢٠٠٣م بمدينة الدوحة.

وقد افتتح سمو الشيخ عبد الله بن خليفة آل ثاني رئيس مجلس الوزراء نيابةً عن حضرة صاحب السمو الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني أمير دولة قطر حفظه الله

هذه الدورة بكلمة طيبة رحَّب فيها بالمشاركين، منوِّهاً بدور المجمع ورسالته، وتلقَّى المؤتمرُ هذه الكلمةَ بالثناء الجزيل وعظيم التقدير وخالص الشكر.

ثم واصلت الدورة أعمالها على مدار ستة أيام، عرضَ فيها أصحاب الفضيلة العلماء والسادة الخبراء عدداً من الأبحاث القيّمة والدراسات العلمية التي بلغت نحواً من واحد وخمسين بحثاً، تناولوا فيها بعض الواقعات والنوازل والمستجدّات التي هي محلّ اهتمام طلاب العلم والمفتين. وقد عُرضت موضوعات هذه الدورة على النحو التالي:

١ ـ بطاقات المسابقات.

٢ ـ الحق الإنساني والعنف الدولي.

٣ ـ عقد المقاولة: الإنشاء والتعمير، حقيقته، تكييفه، وصوره.

٤ ـ الشركات الحديثة والشركات القابضة وأحكامها الشرعية.

٥ ـ مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في قتل الخطأ وتعدّد الكفارة.

٦ ـ عقود الإذعان.

٧ ـ النظام العالمي الجديد، والعولمة، والتكتلات الإقليمية وأثرها في الحياة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

٨ ـ مشكلة المتأخّرات في البنوك الإسلامية.

وقد اتخذ مجلس المجمع بصدد كل موضوع من هذه المواضيع قراره الشرعي إلا في موضوع واحد هو الخامس، وأرجأ البتَّ فيه لدورة قادمة.

وجديرٌ بنا في تقديمنا لهذه المجلَّدات الأربعة الممثِّلة للعدد الرابع عشر من مجلة مجمع الفقه الإسلامي أن نؤكِّد على أنَّ هذه القرارات المتَّخذة من المجلس العلمي كانت نتيجةً لمراجعة كتب المذاهب، وتمازج الآراء والعقول والأفكار والأفهام، مما أدى إلى استنتاج الأحكام بالاعتماد على الأدلّة الشرعية من كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، وعلى اجتهادات الأئمة السابقين، مع الحرص على مراعاة المصالح في ضوء ما اتَّضح من مقاصد الشريعة.

هذا، ولا يفوتنا أن نتوجَّه بخالص الشكر وعظيم الامتنان لرئاسة مصرف قطر الإسلامي الذي تولَّى طبع هذا العدد على نفقته.

واللهَ نسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به ويكتب له القبول، إنه نِعْمَ المولى ونِعْمَ النصير، كما نسأله عزَّ وجلّ أن يمدَّنا بالتوفيق ويلهمنا الصواب في الأقوال والأعمال، إنه سميع قريب مجيب الدعاء، وصلَّى الله على سيدنا ومولانا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

رَئِيسُ مَجلِسِ الجَمعِ
الدكتور بكر بن عبدالله أبو زيد

الأَمِينُ العَامُ للجَمعِ
الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة

القسم الأول

الجلسة الافتتاحية

كلمات الافتتاح

١ ـ كلمة أمير دولة قطر

صاحب السمو الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني

٢ ـ كلمة الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي

معالي الدكتور عبد الواحد بلقزيز

٣ ـ كلمة وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر

معالي الأستاذ أحمد بن عبد الله المري

٤ ـ كلمة رئيس مجلس مجمع الفقه الإسلامي

معالي الشيخ الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد

٥ ـ كلمة الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي

معالي الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة

كلمة

حضرة صاحب السمو

الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني

أمير دولة قطر

ألقاها نيابة عنه

سمو الشيخ عبد الله بن خليفة آل ثاني

رئيس مجلس الوزراء

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرات العلماء والخبراء

الإخوة الأفاضل

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

تنعقد الدورة الرابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي، في ظروف دولية وإقليمية، سياسية واجتماعية وإنسانية بالغة التعقيد والتداخل، كما أن التقنيات الحديثة في مجال الاتصال والإعلام والمعلومات اختزلت الزمان والمكان، فأصبح العالم قريةً كونيةً صغيرةً، من حيث التأثير والتأثُّر، ولم يعد بمقدور أحدٍ مهما كانت إمكانياته الذاتية أن يعيش في معزِل عن حركة الحياة العالمية المتسارعة بكلِّ أبعادها وآفاقها.

إن النزوع إلى العولمة، وما يترافق معه من حوار حضاري وثقافي نشهده على مختلف الأصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، يتطلب منا الاستعداد والحضور العالمي، ولن يتحقق لنا هذا الحضور المؤثِّر، ما لم نحط بكل القضايا، ونعرف أبعادها وتداعياتها المستقبلية، ونقدم لأمتنا رؤيةً إسلامية متكاملة تنطلق من قيمنا المستمدة من الكتاب والسنّة، تشكِّل لنا دليلاً لكيفية التعامل مع هذه المتغيرات بشكل إيجابي، ووضع الحلول المناسبة للأزمات التي تحيط بنا، وأن نجتهد في استنباط الأحكام الفقهية لجميع المستجدات، على المستوى الإسلامي والإنساني على حد سواء، لنقنع العالم عملياً بأن ما نمتلكه من قيم سماوية خالدة، ومن تجربة تاريخية حضارية، ومن مخزون تراثي غني، يجعلنا قادرين بعون الله على المساهمة الإيجابية في إيجاد الحلول المناسبة لمشاكل العصر، وتحويله من ساحات المواجهة والصراع إلى رحاب التسامح والحوار.

إن دراسة قضايا العالم الإسلامي، التي أصبحت اليوم جزءاً من قضايا العالم، والتعامل معها على الوجه المتقدم، وتبصير الأمة بطريقها، وحمايتها من المخاطر المحتملة أصبحت من الضرورات الملحّة، وإننا اليوم في أشد الحاجة للاجتهاد والتعامل مع قضايانا المعاصرة، من خلال قيمنا المستمدة من ديننا الإسلامي الحنيف، لنكون على مستوى إسلامنا والعصر الذي نعيش فيه.

حضرات الإخوة

إن توجّه مجمعكم الموقر في دورته الحالية إلى الاهتمامات العالمية، مثل القانون الإنساني، والعنف الدولي، والشركات وأحكامها، والعولمة والتكتلات الإقليمية، وما إلى ذلك، والاجتهاد في استنباط الأحكام الفقهية الملائمة لها وتبصير الأمة بقضاياها، من الناحية الشرعية، يعتبر من بشائر الخير وبصائر المستقبل المأمول إن شاء الله.

أسأل الله أن يبارك عملكم ويكتب لكم التوفيق والسداد، كما أتمنى لكم طيب الإقامة في ربوع بلدكم قطر.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

* * *

كلمة

معالي الدكتور عبد الواحد بلقزيز

الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

صاحب السمو الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني
أمير دولة قطر
صاحب المعالي الأستاذ أحمد بن عبد الله المري
وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة قطر
صاحب المعالي الدكتور بكر عبد الله أبو زيد
رئيس مجلس مجمع الفقه الإسلامي
صاحب المعالي الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة
الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي
أصحاب المعالي والفضيلة والسعادة، أيها الحفل الكريم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته:

أتشرَّف اليوم بالمشاركة معكم في هذا اللقاء الإسلامي الكبير بمناسبة انعقاد الدورة الرابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي في هذا البلد الأصيل؛ معتزاً وفخوراً بأن أتوجه إلى قيادة قطر وشعبها العظيم وإلى صاحب السمو الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني بأصدق عبارات الشكر والعرفان على الرعاية الكريمة التي ما فتئ سموه يخصُّ بها منظمة المؤتمر الإسلامي وأجهزتها المختلفة. ويطيب لي في هذا المقام أن أشيد بالأعمال الجليلة التي ما فتئت تقوم بها دولة قطر في دعم العمل الإسلامي المشترك، واحتضانها العديد من المؤتمرات واللقاءات الإسلامية الهامة التي كان لها تأثيرها الفعال في توجيه مسيرة الأمة الإسلامية؛ حيث لم

تتوانَ قطر يوماً عن المبادرة بالقيام بأعمال إسلامية جليلة في مختلف الظروف، كل ذلك بإرشاد صاحب السمو الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني ومساعديه المخلصين.

والشكر موصول كذلك لمعالي الأخ الأستاذ أحمد بن عبد الله المرّي، وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة قطر.

كما يطيب لي هنا أن أتوجه بأصدق عبارات الترحيب بالسادة أصحاب المعالي والسماحة والفضيلة أعضاء المجمع المشاركين الذين تحملوا مشاق السفر من أجل الإسهام في إنجاح أعمال هذه الدورة الهامّة.

أيها السادة:

تنعقد هذه الدورة لمجمعكم الموقر في مرحلة زمنية بالغة الدقة والحساسية حيث يَتَفاقم فيهاالتحدي الذي تواجهه الأمة الإسلامية بشكل غير مسبوق. وبات العدوان المسلط عليها في هذه الأيام يكاد يهدد مصيرنا ويضعنا في واقع مظلم، مما يُحتِّم علينا واجب الوقوف صفاً واحداً متراصّاً، عاقدين العزم على الذود عن مقدساتنا وتراثنا. فالاستعلاء والغرور الصهيونيان، وشراسة عدوان ساسة إسرائيل قد دفعا بالمنطقة إلى وضع متفجر مدمر، ينذر بأوخم العواقب، أمام تعمد إسرائيل الاستمرار في حرب الإبادة التي تشنها على الشعب الفلسطيني الباسل ظلماً وجوراً، مستندةً في غرورها إلى ما تتمتع به من دعم خارجي غير مشروط عسكرياً واقتصادياً وسياسياً.

وإلى جانب العدوان على فلسطين تتجمع سحب حرب بغيضة فوق سماء المنطقة متجهة نحو العراق، ويُخشى أن تجرّ ذيولها إلى بقاع أخرى من بقاع أمتنا الإسلامية.

وعليه فإن تحصين الذات الإسلامية أمام العوامل الخارجية التي نجمت عن تطورات السياسة الدولية الأخيرة، عمل ينبغي أن يكون في مقدمة أولويات جهود مجمع الفقه الإسلامي، لما له من دور هام في تشكيل الرأي العام، وتأصيل الفكر وتعميق قوة الانتماء إلى الحضارة الإسلامية الأصيلة التي ينبغي أن تبقى صامدة صلبة مهما تكالبت عليها الشدائد والمصاعب، ومهما عَظُم عنف الضربات الموجهة إليها.

أيها الإخوة:

من هذه الاعتبارات تبدو الأهمية الحقيقية للعمل الكبير الذي يضطلع بمسؤولياته ويقوم بأعبائه مجمع الفقه الإسلامي في المجالات الفقهية، تلك المجالات التي اعتاد النظر إليها خلال دوراته السابقة، والتعامل معها لما فيه خير الإسلام والمسلمين، وبما يعمل على توثيق عرى تمسك الأمة الإسلامية نظرياً وعملياً بعقيدتها وأصولها وتراثها الحضاري، والتعريف بالنظريات الفقهية وبمبادئ الإسلام العامة في شؤون العدالة والحرية، وانعكاسات ذلك على تطبيق أحكام الشريعة، تطبيقاً يجمع بين التطور والتفتح، وفقاً لمتطلبات العصر الحديث، بالإجابة على كل الأسئلة الفقهية التي تطرحهاالقضايا اليومية المعاشة، مع التمسك بالأصالة والارتباط بالعقيدة، وستقومون في هذه الدورة كذلك بدراسة مسائل فقهية معاصرة تتعلق بحقوق الإنسان، والعنف الدولي، وعقود الإذعان، والنظام العالمي الجديد، والعولمة، والمشكلات الإقليمية وأثرها، ومشكلة المدّخرات في البنوك الإسلامية، ومسؤولية سائق النقل الجماعي... إلخ، وكلها مسائل مستجدة لم تعالج من قبل. وحيث يبدو أن موضوع الاستنساخ قد دخل طوراً جديداً ـ في الآونة الأخيرة ـ بادعاءات بحدوث استنساخ للبشر، فلا بأس من إيلاء هذا التطور الجديد اهتمامكم ودراستكم.

ومن هنا تتجلّى أهمية الفقه الإسلامي للمجتمع في كونه يتناول بشكل مباشر حياة الفرد والأسرة والمجتمع والعلاقات مع الأفراد والجماعات غير الإسلامية.

وقد عودنا مجمع الفقه الإسلامي منذ الوهلة الأولى لتأسيسه على معالجة مختلف القضايا التي تطرح عليه بإصدار فتاوى بشأنها بكيفية تنسجم مع تطور الحياة في ظروفنا الراهنة، دون المساس بمبادئ الدين الحنيف، ونشر العديد من البحوث والدراسات الهامة التي يمكن الرجوع إليها والاستفادة منها لمن أراد من الباحثين والمهتمين من قادة وغيرهم. كما ساهم المجمع في وضع الأنظمة والقواعد التشريعية المناسبة للمؤسسات والمجتمعات الإسلامية، وهذا ما ساعد كثيراً على تحقيق الانسجام بين مختلف دولنا وطوائفنا في هذا المجال، وأدى

بالتالي إلى إنارة طريق التضامن المؤدّي إلى الوحدة بين فئات الأمة الإسلامية.

وإني لواثق من أن إحساسكم العميق بثقل المسؤولية التي تتحملونها استناداً إلى إحاطتكم بطبيعة تقلبات العصر وتعقيداته، وإدراككم العميق بأبعاد الرسالة الحضارية التي يفرضها عليكم الانتماء إلى أمة واحدة، كل ذلك سوف يصل بنتائج أعمالكم إلى الغايات المنشودة، ويُسهم إسهاماً كبيراً في دحض حملات الافتراء التي يشنّها خصوم الإسلام، ومحو الصورة المشوّهة التي رسموها له من خلال السيل الجارف من الترّهات التي تبثها القنوات الفضائية ووسائل الإعلام، سالكين في ذلك الدعوة إلى سبل الاعتدال في التفكير والسلوك. وهذا السبيل هو أنسب الطرق التي يمكن للإسلام أن يتعامل من خلالها مع المجتمع المعاصر، خاصة في هذه الظروف التي تتطلب عملاً مستمراً وجاداً يستهدف إعادة القيم المثالية إلى النفوس، وتربيتها على الخصال الحميدة التي ترفع الإنسان إلى أعلى مراتب إنسانيته وأفضل درجاتها.

أصحاب المعالي:

أيها السادة:

لا يفوتني أن أتوجه بخالص الشكر إلى العلماء المجتمعين في هذا اللقاء كافة، وأن أنوّه بالجهود التي بذلوها لإيجاد الحلول والإجابات المناسبة التي تطرحها المشاكل التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية في الوقت الحاضر والتي تتطلب إجابات فقهية. وأؤكد لكم من جديد دعم منظمة المؤتمر الإسلامي لجهودكم الموفقة واستعدادها التام للتعاون مع مجمعكم في كل ما من شأنه أن يعزز العمل الإسلامي المشترك ويزيد من لحمة التضامن ويحقق الأهداف التي تصبو إليها شعوبنا الإسلامية. ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

صدق الله العظيم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

* * *

كلمة

الأستاذ أحمد بن عبد الله المري

وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الحمدُ للهِ الذي جَعَلَ النُّفْرةَ للتَفَقُّهِ في الدين، سبيلَ الوعيِ والبصيرةِ وتوفيرِ الحَذَرِ وتحقيقِ الوقايَةِ للأمة، فقال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[التوبة: ١٢٢].

فالفقهاءُ هم روّادُ الحقيقةِ وطلائعُ الأمّةِ إلى اكتشافِ ما يُحيطُ بها ومعالجةِ مُشكلاتِها وِفْقَ قيمِ الكتابِ والسُّنة.

والصلاةُ والسلامُ على المبعوث رحمةً للعالمين، الذي بَيَّنَ أَنَّ الفقهَ في الدينِ سبيلُ خَيْرِيةِ الأُمةِ ووسيلةُ النهوضِ والارتقاءِ بها.

وبعد:

سمو الشيخ عبد الله بن خليفة آل ثاني، رئيس مجلس الوزراء الموقر حفظه الله ورعاه.

أصحابَ السعادةِ الشيوخ والوزراء.

أصحابَ الفضيلةِ العلماء والفقهاء والخبراء.

الضيوف الكرام.

يُسعِدُني في هذه المناسَبَةِ الكريمةِ، انعقادِ الدورةِ الرابعةِ عشرة لمجلسِ مجمعِ الفقـهِ الإسـلامي، على أرضِ دولةِ قطر الطَيبةِ، أن أُرحِّبَ بكم أجملَ ترحيبَ وأكْرَمَهُ، سائلاً الله أن يَكْتُبَ لكم التوفيقَ والسدادَ، وأن يُجْزِلَ ثوابَكم.

أيها الإخوة الأحبة:

إنَّ خلودَ الشريعةِ الإسلاميةِ يعني قُدْرَتَها على الإجابَةِ عن كلِّ الأسئلةِ، والاستجابةِ لكلِّ المُسْتَجداتِ والمتغيراتِ، وإنَّ خطابَها الإنساني العالمَي، يَعني

أهليَّتَها لاستيعابِ المشكلاتِ والقضايا الإنسانية، كما أنَّ خاتميتها تَعني إتاحةَ المجالِ للعقلِ في الاجتهادِ والتجديدِ، للامتدادِ بقيمِ الدينِ وتقويمِ الحياةِ بها.

وإنَّ أيَّ تَوقُّفٍ أو جُمودٍ أو تَخَلُّفٍ، إنما هو بسَبَبِ العَجْز والتّخاذُلِ الذي يَلْحَق بالإنسانِ، وبسببِ غيابِ تكاملِ الاختصاصاتِ المطلوبة في الشعَبِ المعْرِفيةِ التي تُؤهِّلُ للاجتهاد.

أيها الإخوة:

إنَّ أهلَ الخبرةِ والاختصاصِ في شعَبِ المعرفةِ المختلفةِ، وخاصةً في العلومِ الاجتماعيةِ، والإنسانيةِ، يُقَدِّمونَ للمجتهدِ خلاصةَ معارفِهم، فما عليه إلا أنْ يَتَمَتَّع بأهليةِ النظرِ الشرعي، ويتعامل مع هذهِ المعطياتِ بشكلٍ صحيحٍ للوصول إلى ما يُظَنُّ أنه حُكْمُ الإسلام. والسبيلُ إلى ذلك اليوم، يتمثلُ في إنشاءِ أعمالٍ مؤسّسةٍ في المجالات المتعددةِ، وإقامةِ مجامعَ فقهية، ومراكزَ بحوثٍ ودراسات للحوارِ والمدارسةِ والتشاور.

إنَّ قيامَ العملِ المؤسسيِّ، الذي يَتَوفَّرُ على شُعَبِ المعرفةِ جميعِها، هو الذي يُمَكِّنُ من رؤيةِ الواقعِ واستيعابهِ، ورؤيَةِ المستقبلِ والإعدادِ له.

لذلك نقول: إن رسالَةَ مجمعِ الفقهِ الإسلامي، والارتقاء بها، على غايةٍ من الأهمية، على المستوى الإنساني والإسلامي على حدٍّ سواء.. فالعمل المؤسسيُّ أصبَح سِمَةَ العصْرِ، حيثُ لم تَعُدْ تَنْفَعُ الجهودُ والاجتهاداتُ الفرديّةُ وغير المتكاملةِ والمتناسقة، في عصرِ العولمةِ والمشكلاتِ العالمية والإنسانيةِ، التي باتت تَتَطلَّبُ مجموعةَ خبراتٍ لا يَتّسع لها علمُ الإنسانِ ولا عقلُه.

أيها الأخوة:

لقد آنَ الأوانُ للاهتمامِ بفقهِ الأمةِ والمجتمع، إضافةً إلى فقهِ الفردِ، وإحياءِ الفروضِ الكفائيةِ في مجالِ: التنميةِ، والبيئةِ، والسياسةِ، والتربيةِ، والإدارةِ، والعمرانِ، والسننِ الفاعلةِ في الحياةِ، سقوطاً ونهوضاً.

ذلك أنّ المطلوبَ اليَوم، أكثرَ من أيِّ وقتٍ مضى، الاجتهادُ في فِقْهِ الأمةِ والدولةِ والمؤسسة، والشركةِ، والتشريعات الدولية، وحقوقِ الإنسان.

والأملُ معقودٌ على مجمع الفقهِ الإسلامي، أنَ يسْتَكْمِلَ جميعَ متطلباتِهِ، ويطوِّر مسيرَتَهُ، ويرتقي أكثرَ فأكثرَ، للنظرِ في المشكلاتِ العالمية والإنسانيةِ، ويجتهد في تقديمِ فقهٍ متميزٍ وحلولٍ مُغْريةٍ، ويكونَ في مستوى العصرِ، وذلك بالمساهمةِ في حلِّ مشكلاتهِ ومعالجةِ أزماتِهِ.

ويسعدني في الختام، أن أتَقَدمَ بالشكر والتقديرِ لحضرة صاحبِ السموِّ أميرِ البلادِ المفدى، على رعايتِهِ لهذه الندوة، واهتمامِه الدائبِ بقضايا الإسلامِ والمسلمينَ، سائلاً الله أن يجزيه خير الجزاء.

كما أتَقدمُ بالشكرِ لسموِّ الشيخِ جاسم بن حمد آل ثاني، ولي العهدِ الأمين. سائلاً الله له التوفيق والسداد.

كما أشكُرُ الإخوة المشاركين في أعمالِ هذه الندوة.

ولا تفوتني بهذه المناسبة الإشادة بالجهود المقدرةِ التي بذلتها لجنةُ الإعدادِ والإشرافِ والتنظيمِ، سائلاً الله أنْ يُوفقَ الجميعَ لما يحب ويرضى.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

* * *

كلمة

معالي الشيخ الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد

رئيس مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي

بسم الله الرحمن الرحيم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين نبيّنا محمد، وعلى آله وعلى أصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

ففي رحاب الدّوحتين: دوحة الدّار عاصمة قطر، ودوحة المآثر والمجد آل ثاني أمراء وحكّام قطر من أوائل القرن الثالث عشر؛ يقيم مجمع الفقه الإسلامي دورته الرابعة عشرة بدعوة كريمة من أمير البلاد صاحب السمو الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني، حفظه الله تعالى وشكر سعيه، مفتتحاً سموّه الكريم هذه الدورة نيابة صاحب السمو الشيخ عبد الله بن خليفة آل ثاني، رئيس مجلس الوزراء، حفظه الله ورعاه.

صاحب السمو الشيخ عبد الله بن خليفة آل ثاني.

أيها الجمع الكريم.

أيها العلماء الأجلاء.

في هذه الدورة المباركة سيعالج مجمع الفقه الإسلامي ـ بإذن الله تعالى ـ مجموعةً من القضايا المعاصرة امتداداً لجهوده السابقة. وإنني أبدي خالص الشكر والتقدير لمعالي أمين المجمع الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة، ومعالي وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر الشيخ أحمد بن عبد الله المرّي، على إعدادهما العدَّة لتحضير هذه الدورة.

وإن المجمع بحمد الله وتوفيقه يؤدي رسالته بقدر استطاعته في مناحي كثيرة في مجال الاعتقاد، وفي مجال الطب، وفي مجال الاقتصاد، وفي مجال

قضايا المسلمين العامّة، لكن جدَّت في المسلمين مسألة داخلية. أقول: إذا كان تحقيق التراث أخذ دوراً مهمّاً، وأثرى العلماء المكتبة الإسلامية إثراءً عظيماً، فإن صوتاً جهيراً ينطلق من هذا البلد من أحد العلماء يشتكي فيه مرّ الشكوى من سرقة ما حققه. والأصوات في هذا كثيرة في العالم الإسلامي، لهذا لا بدَّ لمجمع الفقه الإسلامي أن يكون له موقفٌ حاسم في هذه القضية.

وكذلك صوت جهير في المملكة العربية السعودية يشتكي مرّ الشكوى من ثلّةٍ من العلماء؛ إذ قام أحد الباحثين بفقه أحد الأئمة وحرَّفه، فصدر الأمر بإحراقه.

فلماذا هذه الجهود التي تُغيّر مسار الأمة وفكرها وتقلب وضعها رأساً على عقب وتشوِّش عليها؟.

لا بد من وضع حماية، ولا بدَّ من وضع رقابة عليها، ولا أرى أولى لها من هذا المجمع المبارك، ولهذا فإنني أدعو بصوت صريح أن يتخذ المجمع قراراً مناسباً بتكوين لجنة، أو اتخاذ ندوة حول هذا الموضوع.

وإنني أُبدي باسمي وباسم أمانة المجمع ورجاله من أعضائه وخبرائه وباحثيه؛ نتقدّم بخالص الشكر والتقدير لحكومة هذه البلاد المباركة على إضافة هذه الدورة وما قدَّموه بشأنها، سائلين المولى عزَّ وجلّ أن يكلل جهودنا بالنجاح، وأن يوفّقنا لكل عمل صالح مبرور. والله يحفظنا وإيّاكم بالإسلام.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

* * *

كلمة

معالي الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة

الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي الدولي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وضع الميزان، وأنزل القرآن، وهدانا إلى الإسلام والإيمان، وجعل بيننا كتابه المحكم مثالاً يحتذى، وسُنة رسوله دليلاً يقتفى. فهدانا من القرآن بآياته الصادعة، وبيّناته الناصعة، وأوامره النافعة، وزواجره الوازعة، وحملنا على الائتساء بالسُّنة الكريمة التي ورثناها عن عبده ورسوله ونبيه ومصطفاه محمد بن عبد الله ﷺ وعلى آله وصحبه وسلم، حملها إلينا رواة الأخبار، الذين صدقوا في الإخبار، وسلموا في مواقف الاختبار. وقد فضل الله أصحاب رسول الله وجعلهم لنا أسوة. فأولئك هم أهل العلم، المتمسِّكون بكتاب الله وسنّة رسوله، السابقون الآمرون بالمعروف الناهون عن المنكر، المعتصمون بالله، أمنةُ هذه الأمة الذين هدُوا إلى الحق، أبرُّ الأمة قلوباً وأعمقها علماً.

كما دعانا جل جلاله وأمرنا سبحانه أن نجعل العقل رقيباً علينا فيما غاب عن العيون، واحتجب عن الظنون؛ فلا نرى مزلقاً إلا تجنبناه، ولا موقفاً منجياً إلا سلكناه، لنحظى في الأولى بعاجل السلامة، ونُكفى في الأخرى مواقفَ الندامة.

فالحمد لله حمداً كثيراً، وصلى الله على سيدنا ومولانا إمام الهدى، الرسول المجتبى، الداعي إلى الحق بإذن ربه، وعلى آله وصحبه وخيرته من خلقه وسلّم تسليماً.

حضرة صاحب السمو الشيخ عبد الله بن خليفة آل ثاني رئيس مجلس الوزراء بدولة قطر، أدام الله عزَّه.

لقد سعدنا بدعوة الأمير الجليل حمد بن خليفة آل ثاني، أمير دولة قطر ورئيس القمة الإسلامية التاسعة، أعزه الله ونصره، إلى عقد المؤتمر الرابع عشر لمجمع الفقه الإسلامي الدولي ببلدكم المضياف. وأتينا الدوحة وقد ازدهرت بجميل عنايتكم وكريم رعايتكم. وما ذالكم إلا بنعمة الله التي أضفاها عليكم البرُّ الرحيم بتطاول آمادها وتتابع امتدادها.

حضرة صاحب المعالي الدكتور عبد الواحد بلقزيز، الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي، راعي المجمع وداعمه، حرسه الله.

حضرة صاحب السعادة الأستاذ أحمد بن عبد الله المرّي، وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية بالدوحة، حفظه الله.

حضرات أصحاب المعالي والسعادة السادة الوزراء والسفراء رجال الحكم والسياسة، أعزهم الله.

حضرات الأساتذة والشيوخ أصحاب السماحة والفضيلة، السادة العلماء، السادة الحضور، أيها الملأ الكريم.

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

وبعد، فها نحن في هذا اليوم الأغر المبارك نشهد جميعاً افتتاح صاحب السمو الشيخ عبد الله بن خليفة آل ثاني، رئيس مجلس الوزراء، الدورةَ الرابعة عشرة لمؤتمر مجمعكم الدولي الموقر بالدوحة عاصمة قطر، نيابةً عن صاحب السمو الأمير الجليل حمد بن خليفة آل ثاني، أمير دولة قطر ورئيس القمة الإسلامية التاسعة.

أيها السادة:

الاجتهاد كما هو في شريف علمكم أنواع منها الكلّي والجزئي، الفقهي والقضائي، الفردي والجماعي، وهو فرض من فروض الكفاية.

وهذا الاجتهاد الجماعي لون معروف منذ عصر الصحابة. عُرفت به جماعة من العلماء بالأندلس وظيفتهم الشورى. ولقب الواحد منهم بالمشاور. ولعل هذا في الأساس مما أوصى به الرسول ﷺ حين أجاب علياً كرم الله وجهه عن سؤاله: «إن نزل بنا أمر، ليس فيه بيان أمر ولا نهي فما تأمرني؟ قال: شاوروا الفقهاء والعابدين، ولا تقضوا فيه برأي خاص». [رواه الطبراني في الأوسط]. وهو اجتهادُ أغلبية خطؤهم في الغالب الأعم أقل من خطأ الفرد.

والاجتهاد الفردي والجماعي يحتاجان إلى عدد من العلوم الضرورية من عقدية وعربية وفقهية. وهذه الأخيرة تشير إلى أربعة علوم: علم أصول الفقه،

وعلم القواعد، وعلم الخلاف، وعلم مقاصد الشريعة.

فعلم أصول الفقه: يتضمن معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد، وهو يركز على مهمة استنباط الأحكام وطرق ذلك.

وعلم القواعد: يبحث في القواعد الفقهية التي تحتوي على زمرة من الأحكام الشرعية من أبواب مختلفة، يربطها جانب فقهي مشترك، وهذا ما حمل بعض الفقهاء المعاصرين على تعريف القواعد بقوله: هي عبارة عن مجموعة أحكام متشابكة ترجع إلى قياس واحد يجمعها، أو إلى رابط فقهي يربطها.

وعلم الخلاف: هو علم يقتدر به على حفظ الأحكام الفرعية المختلف فيها بين الأدلة أو هدمها، بتقرير الحجج الشرعية وقوادح الأدلة.

وعلم مقاصد الشريعة: وهو أهم عناصر فلسفة التشريع عند المسلمين. وموضوعه القواعد الأصولية القطعية التي تؤخذ بالاستقراء من نصوص الشريعة العامة وأحكامها الجزئية، ومن استعراض العلل والغايات التي تذكر في هذه النصوص، أو يقتبسها الفقيه من تلك الأحكام.

وهذه العلوم التي يحتاج إليها المجتهد تمدُّه بعون كريم في استنباط الأحكام وضبطها وتعليلها، والكشف عما انبنت عليه الشريعة الإسلامية من مصالح العباد.

وهكذا فإن المجمع لم يقتصر في عمله على بحوث فقهية يقدمها ويناقشها ويحرر القرارات الناتجة عنها. وهي القرارات التي بلغت في الدورات الاثنتي عشرة الأولى سبعة وسبعين، وخمسمائة بحث، بل أَقامَ المجمع ندوات في مقاصد الشريعة الإسلامية، وعُني بها عناية خاصة، وجعل من القواعد الشرعية أساساً للنظر والبحث. وهو موَكَّلٌ اليوم بجمعها بجميع أصنافها، وشرحها وذكر تطبيقاتها واستثناءاتها، مع ضبط هذا العمل الجهيد بفضل التعاون المبرم عقده بين مجمع الفقه الإسلامي الدولي وبين المؤسسة الخيرية لسمو الأمير الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة دام حفظه.

وقام بطبع العدد الثاني عشر من المجلة بنك أبو ظبي الإسلامي مشكوراً.

والمجمع مُقدم الآن على نشر ما يتم اختياره من البحوث المجمعية في خمس مجموعات:

- فقه العبادات والأحوال الشخصية.
- القضايا المستجدة في الاقتصاد وفقه المعاملات.
- قضايا من أصول الفقه وعلم مقاصد الشريعة.
- قضايا مستجدة في المجال الطبي.
- قضايا مستجدة في الحقوق والسياسة الشرعية.

وقد وعد سعادة وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية الأستاذ أحمد بن عبدالله المرّي الموقر، بطبعها مساعدة منه للمجمع على أداء مهمته.

وفي اللجنة المكلفة بالنشر والطباعة التي اجتمعت بمقر الوزارة بالدوحة في شهر يوليو ٢٠٠٢م لدراسة أوجه التعاون بين المجمع ودولة قطر:

تكفلت دولة قطر بإذن من صاحب السمو الأمير المعظم دام حفظه، بإعادة طبع القرارات والتوصيات الصادرة عن المجمع باللغة العربية، وذلك في حدود أربعة آلاف نسخة.

كما تعهدت بطبع العددين الثالث عشر والرابع عشر من مجلة المجمع. وبإعادة طبع ما نفد من الأعداد.

وكذلك بطبع عدد من المؤلفات والوثائق الصادرة عن المجمع التي يتم الاتفاق عليها.

فجزى الله سمو الأمير المعظّم خيرَ الجزاء، وأدام سؤدده وتوفيقه، ودامت حكومته الرشيدة مُجلِّيةً في المجالات الخيرية والعلمية الإسلامية، وعلى رأسها سمو الأمير رئيس الحكومة، وحرس الله شعب قطر العزيز ليواصل المهام الكبيرة بقيادة أمير البلاد وأعضاده الأكرمين.

وإن هذه لنعم جليلة أفاضها المنعم الوهاب الكريم سبحانه على مجمعكم الموقر، إذ لفت إليه أنظار الميامين يدعمونه ويقدمون له ما هو في حاجة إليه

لإبراز نشاطه ونشره بين المسلمين، خدمة لدين الله، وللشريعة الغراء القائمة على القسط والعدل، وعلى التسامح والتعاطف والتعاون.

ولا شك حضرات الأعضاء والخبراء الأكارم أن عملكم الدؤوب، ودراساتكم القيّمة الرصينة، واجتهاداتكم الفقهية الدقيقة، هي التي جعلت منكم النخبة والصفوة الواعية بمسؤولياتها وواجباتها.

وإنَّ في مشاورة أهل العقل والفضيلة، وذوي الأخطار الجليلة أخذاً بوثائق العزم، واستدلالاً على مواقع الحزم. قال تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

ولا ننسى في هذا المقام أن ننوِّه بنشاط صاحب السماحة الدكتور الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد رئيس المجمع، كما ننوِّه بحضراتكم جميعاً.

فمرحباً بكم ينابيع الحكمة، ومصابيح الهدى، وسُرُج الليل، تُعرفون في أهل السماء وتَخفَون على أهل الأرض.

نسأل الله الكريم أن يبارك جمعنا، ويجمع شملنا، ويوحِّد كلمتنا، ويصرف عن أوطاننا كل سوء.

والله يبارك جهودكم، ويمدكم من نوره، ويكتب لكم السداد والخير أينما كنتم، ﴿ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ [البقرة: ٢٠١].

وبالله التوفيق، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

* * *

القسم الثاني

بحوث المؤتمر وقراراته

أولاً

بطاقات المسابقات

البحوث

١ ـ بحث الدكتور عبد الرحيم سلطان العلماء والدكتور محمود أبو ليل

٢ ـ بحث الدكتور محمد عثمان شبير

٣ ـ بحث الدكتور قطب مصطفى سانو

٤ ـ بحث السيد نور الدين شريعتمدار الجزائري والشيخ محمد علي التسخيري

- العرض ـ التعقيب والمناقشة
- القرار

المسابقات المعاصرة
في ضوء الفقه الإسلامي

إعداد

د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء

أستاذ الفقه وأصوله المساعد
رئيس قسم الدراسات الأساسية
جامعة الإمارات العربية المتحدة

و

أ.د محمود أحمد أبو ليل

أستاذ الفقه المقارن والسياسة الشرعية
كلية الشريعة والقانون
جامعة الإمارات العربية المتحدة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على نبيّه الأمين سيّدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

ففي حياة الناس اليوم مسائل حديثة ومعاملات مستجدّة نظراً للتطوّر الهائل الذي أحدثته الثورة العلميّة الحديثة وما استتبعته من تقلّبات الحياة وتشعباتها وتجدّدها، وبما أنّ الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع فلا بدّ أن تكون صالحة لكلّ زمانٍ ومكان، قادرة على مواكبة مستجدّات الحياة ومواجهتها بالتشريع الرشيد والتوجيه السديد، انطلاقاً من قواعدها الخالدة ومبادئها السّامية النابعة من الكتاب والسنة وما ينبني عليهما من المصادر الاجتهاديّة الثرة، التي تكسب الفقه الإسلامي خصوبة وحيوية وتجدّداً ومرونةً، تجعلُ الناس في رَشَدٍ من أمرهم، وفُسحة في دينهم، وبصيرةٍ فيما يأتون ويذرون.

والمسائل المستجدّة في عصرنا لا يمكن لها أن تخلو من حكم شرعي مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقوله عزَّ وجلّ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: «فليس تنزِل بأحدٍ من أهل دين الله نازلةٌ إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها».

ولا يخفى أنّ استخراج الحكم يتطلّب بحثاً ودراسة تجمع فيها النصوص الشرعيّة وأقوال الفقهاء قديماً وحديثاً، للخروج بحكمٍ شرعيّ يفي بالحاجة ويحقّق المصلحة في ضوء الأدلّة الشرعيّة النقليّة والعقليّة.

وإنّ من المسائل المستحدثة في حياة الناس في عصرنا: المسابقات والجوائز الممنوحة لها، والتي تشعّبت وتعدّدت صورها وأضحت منتشرة بصورة غير مسبوقة، حائزة على دعمٍ لا محدود من أجهزة الإعلام المختلفة، وانطلقت تغزو جميع نواحي الحياة؛ الثقافيّة والاجتماعيّة والتجاريّة والرياضيّة والعلميّة والترفيهيّة والسياحيّة، وابتلي بها كثيرٌ من العباد طمعاً في ما يترتّب عليها من الجوائز، وما يرصد لأجلها من مكافآت، ونتج عن ذلك في العديد من الصور أكلٌ لأموال الناس بالباطل.

وقد تفاوتت الاجتهادات حول صورٍ من تلك المسابقات بين مانعٍ ومبيح، للاختلاف في الأدلّة والاستنباط منها، وقد وجّه مجمع الفقه الإسلاميّ أنظار الباحثين إلى موضوع المسابقات ليتعرّفوا على ما يخصّها من أحكام، ونحن ندلي بدلونا في هذا الموضوع، فكان هذا البحث الّذي يتضمّن ثلاثة مباحث وخاتمة تتضمّن التوصيات:

المبحث الأوّل: تعريف المسابقة وما يتّصل بها من ألفاظ ومشروعيّتها.

المبحث الثاني: المسابقات بعوض.

المبحث الثالث: أنواع من المسابقات الحديثة.

الخاتمة: وتشتمل على الخلاصة والتوصيات.

* * *

المبحث الأوّل

تعريف المسابقة، وما يتّصل بها من ألفاظ، ومشروعيّتها

وفيه خمسة مطالب:

الأول: تعريف المسابقة.

الثاني: الألفاظ المشابهة.

الثالث: مشروعيّة المسابقة.

الرابع: صفة الحكم التكليفي للمسابقة.

الخامس: مجال المسابقة بلا عوض.

* * *

المطلب الأول

تعريف المسابقة

المسابقة مصدر للفعل الرباعي: سابق إلى الشيء، مسابقة، وسباقاً، أي: أسرع وتقدم، والسَّبْق: بإسكان الباء: التقدّم في الجري وفي كل شيء، واستبق القوم إلى الأمر وتسابقوا: بادروا وأسرعوا. وتقول: له في كل أمرٍ سُبْقة وسابقة وسبْق. وله سابقة في هذا الأمر: إذا سبق الناس إليه[1].

وفي الحديث: أنّ النبيّ ﷺ قال لعلي رضي الله عنه: «يا علي، قد جعلت إليك هذه السُّبقة»[2]؛ بضمّ السين وإسكان الباء، ومعناه: أمر المسابقة، كما يطلق على الجُعْل الذي يوضع بين أهل السباق.

---

(١) ينظر: لسان العرب؛ والمصباح المنير؛ والمعجم الوسيط؛ مادّة (سبق).

(٢) رواه البيهقي في سننه: ١٠/ ٢٢.

قال المطيعي في تكملة المجموع نقلاً عن الواحدي في تفسيره في أوّل سورة الحجر: «(سبق) إذا كان واقعاً على شخص فمعناه: جاز وخلّف؛ كقولك: سبق زيدٌ عَمْراً، أي: جازه وخلفه وراءه، ومعنى استأخر عنه: قصَّر عنه ولم يبلغه، وأما إذا كان واقعاً على زمان فهو بالعكس من هذا؛ كقولك: سبق فلانٌ الحول، وسبق عامُ كذا، أي: مضى قبل مجيئه ولم يبلغه، ومعنى استأخر عنه: جاوزه وخلّفه وراءه؛ فقوله تعالى: ﴿مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا﴾ [الحجر: ٥]، أي: لا تقصر عنه فتهلك قبل بلوغ الأجل، ﴿وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ [الحجر: ٥] أي: يتجاوزونه ويتأخر الأجل عنهم»[١].

والسَّبَق ـ بالتحريك ـ: ما يُجعل للسابق على سبقه من جُعْلٍ ونوال[٢].

وتسمى المسابقة في الرمي بالسهام: النضال، والمناضلة، مفاعلة من النضل، يقال: ناضلته مناضلة ونضالاً: باريته في الرمي، ونضلته: سبقته فيه، ونضله: غلبه، وسمي الرمي نضالاً؛ لأنّ السهم التام يسمّى نضلاً؛ فالرمي به عمل بالنضل فسمي نضلاً ومناضلة[٣].

كما تسمّى المسابقة على الخيل ونحوها بالرهان[٤].

وحكى ثعلب عن ابن الأعرابي أنّه قال: «السبق والخطَر والندَب والقَرَع والوجَب كله: الّذي يوضع في النضال والرهان، فمن سبق أخذه»[٥].

والمسابقة في الاصطلاح لا تخرج عن المعنى اللغوي، فقد عرَّفها الكاساني مثلاً بأنّ السباق: «هو أن يسابق الرجل صاحبه في الخيل أو الإبل ونحو ذلك»[٦].

---

(١) تكملة المجموع: ١٦/ ٢٧، ولم نقف عليه في الوجيز والوسيط وأسباب النزول للواحدي، ولعلّه في البسيط.

(٢) ينظر: الشرح الصغير للدردير: ٢/ ٣٢٣؛ وتكملة المجموع: ١٦/ ٢٦.

(٣) ينظر: معونة أولي النهى: ٥/ ١٨٩.

(٤) ينظر: الزاهر، ص٥٣٦.

(٥) المصدر السابق نفسه.

(٦) ينظر: بدائع الصنائع: ٦/ ٢٠٦.

ويؤخذ على التعريف إعادة المعرَّف فيه.

وعرّفها ابن النجّار بأنها: «المجاراة بين حيوان ونحوه»[1].

وهذا هو مقتضى التعريف اللغوي، وتخصيص مسابقة الحيوان بالذكر جرياً على المعهود الغالب، وكثير من الفقهاء لم يخص المسابقة بتعريف اصطلاحي اكتفاء بالمعنى اللغوي.

* * *

المطلب الثاني
الألفاظ المشابهة

١ ـ الرهان:

تقول: راهنتُ فلاناً على كذا ـ رهاناً ـ من باب قاتل أي: خاطرته وسابقته، وتراهن القوم: أخرج كل واحدٍ رهناً ليفوز السابق بالجميع إذا غلب.

والرهان: المخاطرة والمسابقة على الخيل كما مرّ، وخيلُ الرهان: الّتي يُراهنُ على سباقها[2].

والرهان في اصطلاح الفقهاء لا يخرج عن المعنى اللغوي، فقد عرّفه في حاشية الباجوري[3] بأنّه: «المسابقة على الخيل ونحوها».

وقد وردت كلمة (الرهان) في خصوص المسابقة على الخيل في عدة أحاديث، منها:

١ ـ أنّ أنساً رضي الله عنه سئل: أكنتم تراهنون على عهد رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، راهن رسول الله ﷺ على فرس له، فجاءت سابقة، فهش لذلك وأعجبه[4].

---

(١) معونة أولي النهى: ٥/ ١٦٣.

(٢) ينظر: المصباح المنير؛ والمعجم الوجيز: مادّة (رهن).

(٣) حاشية الباجوري على ابن القاسم: ٢/ ٥١٣؛ وينظر: بدائع الصنائع: ٦/ ٢٠٦.

(٤) رواه أحمد في المسند: ٣/ ٢٥٦؛ والبيهقي في سننه: ١٠/ ٢١، وفيه رواية أخرى جاء=

٢ ـ ما جاء عن النبي ﷺ: أنه قال: «لا تحضر الملائكة شيئاً من لهوكم إلا الرهان والنصال»[١].

والمقصود بهما المسابقة بين الخيل والمسابقة في الرمي.

والرهان في اصطلاح القانونيين: «عقد يتعهد بموجبه كل من المتراهنين أن يدفع إذا لم يصدق قوله في واقعة غير محققة للمتراهن الذي يصدق قوله فيها مبلغاً من النقود، أو أي شيء آخر يُتّفق عليه»[٢].

والمصطلح القانوني للمراهنة هو الشائع في عصرنا، وهو مختلف عن مفهومه في الماضي، إذ كان يعني في الماضي: من يشارك بنفسه في السباق مشاركة فعلية، بينما يعني اليوم من راهن على فوز فرسٍ على غيرها أو فريقٍ من اللاعبين على غيرهم دون أن يشارك بنفسه في السباق[٣].

٢ ـ القمار:

مصدر قامر الرجل مقامرة وقماراً، فقمره وتقمّره، أي: راهنه ولاعبه بالقمار فغلبه، وقميرك: الذي يقامرك، والجمع أقمار، وقمروا الطير: عشَّوها في الليل بالنار ليصيدوها، وتقمّر الأسد: إذا خرج في القمر يطلب الصيد، وتقمّرها: طلب غرتها وخدعها[٤].

قال الأزهري: «وكأن القمار مأخوذ من الخداع»؛ لأنه يقوم على الخداع والاحتيال[٥].

= فيها: أنّ المسؤول كان ابن عمر رضي الله عنهما.

(١) رواه ابن أبي شيبة في المصنّف في كتاب الجهاد؛ باب في النصال (٢٢٨٦): ١٢/ ٥٠٢ رقم (١٥٤١٤)، وسعيد بن منصور في سننه في كتاب الجهاد؛ باب ما جاء في الرمي وفضله: ٢/ ١٢٧، رقم (٢٤٥٢ ـ ٢٤٥٣).

(٢) ينظر: الوسيط شرح القانون المدني المصري للسنهوري: ٧/ ٩٩٥.

(٣) المصدر السابق: ٧/ ٩٩٦.

(٤) ينظر: لسان العرب؛ والقاموس المحيط؛ والصحاح، مادة (قمر).

(٥) تهذيب اللغة، باب القاف والراء: ٩/ ١٤٨.

وأرجعه بعضهم إلى الزيادة والنقص، فكأنه مأخوذ من القمر، آية الليل، الذي يزداد تارة وينقص أخرى، وذلك لأنّ كل واحد من المتقامرين يمكن أن يزداد ماله أو ينقص بحسب ربحه أو خسارته[1].

والمعنى الاصطلاحي للقمار لا يبعد عن المعنى اللغوي، فقد عرّفه الزيلعي في سياق الحديث عن السباق بين الخيل بقوله: «.. لأنّ القمار هو الذي يستوي فيه الجانبان في احتمال الغرامة»[2].

وعرّفه الباجوري في حاشيته بقوله: «هو كل لعب تردد بين غرم وغنم»[3].

وعرّفه السنهوري بقوله: «عقد يتعهّد بموجبه كل مقتمر أن يدفع إذا خسر المقامرة للمقامر الذي كسبها مبلغاً من النقود أو أي شيء آخر يُتّفق عليه»[4].

ويمكن أن نعرفه تعريفاً يبين حقيقته بأنّه: «كلّ لعب على مال أو غيره بين فريقين أو أكثر، متساويين في احتمال الخسارة، يأخذه الغالب من المغلوب»[5].

٣ـ الميسر:

مصدرٌ ميميٌّ من يَسَر؛ كالموعد من وعد، والمرجع من رجع، وفي أصل اشتقاقه أربعة أقوال:

- من اليسر بمعنى: السهولة.
- من اليسار بمعنى الغنى، يقال: أيسر فلان: إذا صار ذا غنى، ويسرت الغنم: إذا كثر ألبانها ونسلها.

---

(١) ينظر: نظم الدرر للبقاعي: ٣/ ٢٤٣؛ وتبيين الحقائق للزيلعي: ٦/ ٢٢٧.
(٢) ينظر: تبيين الحقائق: ٦/ ٢٢٨.
(٣) ينظر: حاشية الباجوري: ٢/ ٥٢١.
(٤) ينظر: الوسيط في شرح القانون المدني للسنهوري: ٧/ ٩٩٥.
(٥) ينظر: القاموس الفقهي: لغة واصطلاحاً؛ لسعدي أبو جيب، ص٣٠٩؛ والقمار وأنواعه في ضوء الشريعة الإسلامية، لشكري علي الطويل، ص٢٨، رسالة ماجستير بالآلة الكاتبة.

● من يَسُر لي الشيء: إذا وجب.

● من يسر الجزور: إذا جزره وقسم أعضاءه، والياسر: الجازر، والميسر: الجزور نفسه الذي يتقامرون عليه[1]، ويطلق كذلك على السهام التي يضرب بها للمجاورة[2].

والميسر في الاصطلاح له ثلاثة اصطلاحات:

الأوّل: الميسر قمار أهل الجاهلية، فقد عرفه ابن قتيبة بقوله: «ضرب القداح على أجزاء الجزور قماراً»[3].

والثاني: الميسر هو: القمار بأي وسيلة كان، وعليه جُلّ العلماء؛ فقد عرّفه الماوردي الشافعي مثلاً: «هو الذي لا يخلو الداخل فيه من أن يكون غانماً إن أخذ، أو غارماً إن أعطى»[4].

وسمّي القمار ميسراً؛ لأنّه أخذُ مال المغلوب بيسر وسهولة، أو لأنّه يسلبه يساره، أو لأنّه يوجب له أخذ ماله»[5].

والثالث: كلّ ما يَصُدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة، ويوقع في العداوة والبغضاء، ولو لم يكن ذلك على عوض مالي؛ فقد سئل القاسم بن محمّد رحمه الله: ما الميسر؟ فقال: كلّ ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة فهو ميسر[6].

ولعلّه مستوحى من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١].

---

(١) ينظر: الصحاح؛ ولسان العرب؛ والقاموس المحيط، مادّة (يسر).

(٢) ينظر: المحرّر الوجيز (تفسير ابن عطيّة): ٢/ ٢٣٣.

(٣) ينظر: الميسر والقداح، ص ٣١، لعبد الله بن قتيبة، تحقيق: محبّ الدين الخطيب، ط: الثانية، نشر: القاهرة، المطبعة السلفيّة، ١٣٨٥هـ.

(٤) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي: ١٩/ ٢٢٥.

(٥) ينظر: تفسير النسفي: ١/ ١٠٩.

(٦) ينظر: تفسير الطبري: ٤/ ٣٢٤؛ والجامع لأحكام القرآن: ٣/ ٥٢، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٢/ ٢٤٢، والدرّ المنثور: ٣/ ١٦٨.

ولكن يَرِدُ على هذا: أنّ الخمر وسائر المعاصي تصدّ عن ذكر الله ولا تسمّى ميسراً.

وقد قسم الإمام مالك الميسر مَيْسرَيْن:

● **ميسر اللهو**: ومنه النرد والشطرنج والملاهي كلها.

● **وميسر القمار**: وهو ما يتخاطر الناس عليه[1].

وهذا التقسيم له أساس من السنة، فقد سمّى النبي ﷺ اللعب بالنرد ميسراً؛ فقد جاء عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يرفعه: «إياكم وهاتان الكعبتان الموسومتان اللتان تزجران زجراً؛ فإنهما ميسر العجم»[2].

وعنه ﷺ مرفوعاً أيضاً: «اتّقوا هذين الكعبتين الموسومتين اللّتين تزجران زجراً فإنها من ميسر العجم»[3].

والإطلاق الثاني هو المشهور، وإن كان الميسر في الأصل هو مقامرة أهل الجاهلية بالقداح لاقتسام الجزور، إلا أنّه أطلق في الشرع على سائر ضروب القمار قياساً عليه[4].

* * *

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٣/ ٥٣؛ والفروسيّة لابن القيّم، ص١٧٤.

(٢) رواه أحمد: ١/ ٤٤٦؛ وابن عديّ في الكامل: ١/ ٢١٦؛ والبيهقي: ١٠/ ٢١٥؛ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: ٨/ ١١٣: رواه أحمد والطبراني؛ ورجال الطبراني رجال الصحيح.
ولفظ الحديث بألف التثنية؛ خلافاً للمعهود بالنصب بالياء على التحذير، وذلك جائز على لغة من يلزم المثنّى الألف في جميع الحالات، كما في قول الشاعر:

إنّ أباهـا وأبـا أباهـا ... قـد بلغـا في المجد غايتاهـا

ولم نقف على رواية الطبراني.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى؛ كتاب الشهادات؛ باب كراهة اللعب بالنرد: ١٠/ ٢١٥.

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٣/ ٥٢.

المطلب الثالث

مشروعية المسابقة

المسابقة مشروعة في الجملة في كل أمر نافع، أو ليس فيه مضرة راجحة، دلّ على ذلك الكتاب والسنة والإجماع.

أوّلاً: الكتاب:

١ـ من ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾ [يوسف: ١٧].

وهذا من شرع من قبلنا، إلا أنّ ذكره في القرآن دون إنكار دليل على جوازه، وهو يدلّ على مشروعية سباق الأقدام بالنصّ، وعلى غيره بالقياس.

٢ـ ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠].

وقد فسّر النبي ﷺ القوّة بالرمي، فعن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول: «﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، ألا إنّ القوّة الرمي، ألا إنّ القوّة الرمي، ألا إنّ القوّة الرمي»[(١)].

ففي الآية دليل غير مباشر على مشروعية المسابقة؛ لأنّها تُعين على إتقان الرماية، وإعداد القوة.

ثانياً: السنّة النبوية:

وردت أحاديث عدّة في السنّة المطهّرة في مشروعية المسابقة، منها:

١ ـ عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول ﷺ سابق بالخيل التي أضمرت[(٢)] من الحفياء[(٣)]، وكان أمدها ثنيّة الوداع، وسابق بين الخيل التي لم

---

(١) رواه مسلم في كتاب الإمارة (٣٣)؛ باب فضل الرمي والحثّ عليه (٥٢): ٣/ ١٥٢٢، رقم (١٩١٧).

(٢) يقال: أضمرت وضمّرت، وهو أن يقلّل علفها مدّة وتدخل بيتاً كنيناً، وتجلّل فيه لتعرق ويجفّ عرقها فيجفّ لحمها وتقوى على الجري؛ ينظر: النووي على صحيح مسلم: ٧/ ٢٠.

(٣) موضع قرب المدينة المنوّرة، بينها وبين ثنيّة الوداع: خمسة أميال أو ستّة أو سبعة، وثنيّة=

تضمّر من الثنيّة إلى مسجد بني زريق، وكان ابن عمر فيمن سابق بها[1].

٢ ـ عن أنس رضي الله عنه قال: كان للنبي ﷺ ناقة تسمّى (العضباء) لا تُسبق أو لا تكاد تُسبق، فجاء أعرابيٌّ على قعودٍ[2] له فسبقها، فشقّ ذلك على المسلمين حتّى عرفه[3]، فقال رسول الله ﷺ: «حقٌّ على الله ألا يرتفع شيء من الدنيا إلا وضعه»[4].

٣ ـ عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: مرّ رسول الله ﷺ على نفرٍ من (أسلم) ينتضلون فقال: «ارموا بني إسماعيل؛ فإنّ أباكم كان رامياً، ارموا وأنا مع بني فلان»، قال: فأمسك أحد الفريقين بأيديهم، فقال رسول الله ﷺ: «ارموا فأنا معكم كلكم»[5].

٤ ـ عن عائشة رضي الله عنها: أنّها كانت مع النبي ﷺ في سفر، قالت: فسابقته فسبقته على رجلي، فلما حملت اللحم سابقته فسبقني، فقال: «هذه بتلك السبقة»[6].

= الوداع ثنيّة مشرفة على المدينة يطؤها من يريد مكّة، سمّيت بذلك؛ لأنّ الخارج من المدينة يمشي معه المودعون إليها؛ ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم: ٧/ ٢٠؛ ومعجم البلدان: ٢/ ١٠٠، ٣١٩.

(١) رواه الشيخان واللفظ لمسلم؛ البخاري في كتاب الجهاد (٥٦)، باب السبق بين الخيل (٥٦)، وباب إضمار الخيل للسبق (٥٧)، وباب غاية السبق (٥٨): ٣/ ٢١٩ ـ ٢٢٠؛ ومسلم في كتاب الإمارة (٣٣)، باب المسابقة بين الخيل وتضميرها (٢٥): ٣/ ١٤٩١، رقم (١٨٧٠).

(٢) القعود: هو البكر من الإبل إلى أن يصير في السادسة؛ المعجم الوجيز: مادّة (قعد)؛ وفي فتح الباري: ٦/ ٧٤: هو ما استحقّ الركوب من الإبل.

(٣) أي: حتّى عرف النبي ﷺ أثر المشقّة في وجوههم، ينظر: فتح الباري: ٦/ ٧٤.

(٤) رواه البخاري في كتاب الجهاد (٥٦)، باب ناقة النبيّ ﷺ (٥٩): ٣/ ٢٢٠.

(٥) رواه البخاري في كتاب الجهاد (٥٦)، باب التحريض على الرمي (٧٨): ٣/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٦) رواه أحمد في المسند: ٦/ ٣٩؛ وابن ماجه في كتاب النكاح (١٠)، باب حسن معاشرة النساء (٥٠): ١/ ٦٣٥، رقم (١٩٨٧)؛ وأبو داود في كتاب الجهاد (٩)، باب في السبق على الرّجل (٦٨): ٣/ ٦٥ ـ ٦٦، رقم (٢٥٧٨)؛ وقال الألباني في إرواء الغليل: ٥/ ٣٢٧: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

٥ ـ روي مسلم في حديث طويل: أنّ سلمة بن الأكوع رضي الله عنه سابق رجلاً من الأنصار بين يدي النبي ﷺ في يوم ذي قرد[١].

فهذا الحديث والذي قبله يدلاّن على مشروعية سباق الجري.

٦ ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه يرفعه: «لا سبق إلا في نصل أو خفٍّ أو حافر»[٢].

وقد روي «سبق» بفتح الباء وإسكانها، والفتح أشهر، وفيه دليل على مشروعية المسابقة في الرمي، وعلى الخيل والإبل، وهو من باب تسمية الشيء باسم جزئه، وهو على حذف مضاف، أي: ذي خف وذي حافر وذي نصل، وسيأتي الحديث عنه لاحقاً.

٧ ـ روي: أن النبي ﷺ مرّ على قوم يرفعون حجراً ليعلموا الشديد منهم، فلم ينكر عليهم[٣].

وفي الحديث دليل على مشروعية التسابق في رفع الأثقال.

٨ ـ ما ورد من أنّ ركانة صارع النبي ﷺ، فصرعه النبي ﷺ[٤].

---

(١) رواه مسلم في كتاب الجهاد والسير (٣٢)، باب غزوة ذي قرد وغيرها (٤٥): ٣/ ١٤٣٣ ـ ١٤٤١، رقم (١٨٠٧) في حديث طويل، ومحلّ الشاهد في: ٣/ ١٤٣٩ ـ ١٤٤٠.

(٢) رواه أحمد: ٢/ ٤٧٤؛ وابن ماجه في الجهاد (١٩)، باب السبق والرهان (٤٤): ٢/ ١٥١، رقم (٢٩٠٨)، ولم يذكر: (نصل)؛ وأبو داود في الجهاد (٩)، باب في السبق (٦٧): ٣/ ٦٣ ـ ٦٤، رقم (٢٥٧٤)؛ والترمذي في الجهاد (٢٤)، باب ما جاء في الرهان والسبق (٢٢): ٤/ ٢٠٥، رقم (١٧٠٠)؛ والنسائي في كتاب الخيل (٢٨)، باب السبق (١٤): ٦/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧، رقم (٣٥٨٥ ـ ٣٥٨٦).

(٣) أخرجه مرفوعاً أبو نعيم في جزء رياضة الأبدان: ٢٠؛ وابن المبارك في الزهد، ص٢٥٦؛ والبزّار في كشف الأستار عن زوائد البزار: ٢/ ٤٣٨؛ وأبي عبيد في غريب الحديث: ١/ ١٦ ـ ١٧؛ وأخرجه موقوفاً على ابن عباس معمر بن راشد في الجامع: ١١/ ٤٤٤ (ملحق المصنّف لعبد الرزاق)؛ وابن المبارك في الزهد: ٩؛ وينظر: الفروسية لابن القيم، ص٨.

(٤) رواه أبو داود في اللباس (٢٦)، باب في العمائم (٢٤): ٤/ ٣٤٠ ـ ٣٤١، رقم =

وهذا يدل على مشروعية المصارعة بالضوابط الشرعية.

ثالثاً: الإجماع:

نقل الإجماع على جواز المسابقة غير واحد، فقد جاء في المغني[1]: «وأجمع المسلمون على جواز المسابقة في الجملة».

وقد حكى الإجماع كذلك محمد بن الحسن[2]، والجصاص[3]، وابن عبد البرّ[4]، وابن حزم[5]، والعمراني[6]، والنووي[7]، والزركشي[8]، وابن حجر العسقلاني[9]، ولكن حصل خلاف بين العلماء في التفاصيل كما سيأتي.

* * *

المطلب الرابع

صفة الحكم التكليفي للمسابقة

ذهب النووي في الروضة إلى أن المسابقة والرمي جائزتان، بل سنتان إذا قصد بهما التأهُّب للقتال[10].

وعند الحافظ ابن حجر: هي دائرة بين الاستحباب والإباحة حسب الباعث

= (٤٠٧٨)؛ والترمذي في اللباس (٢٥)، باب العمائم على القلانس (٤٢): ٢٤٧ ـ ٢٤٨، رقم (١٧٨٤)؛ والحاكم في المستدرك: ٣/ ٤٥٢.

(١) ٨/ ١٥٦، ط. الرياض الحديثة.

(٢) مختصر الطحاوي، ص٣٠٤.

(٣) مختصر اختلاف الفقهاء: ٣/ ٥١٥.

(٤) التمهيد: ١٤/ ٨٨.

(٥) مراتب الإجماع، ص١٨٣.

(٦) البيان: ٧/ ٤١٨.

(٧) شرح النووي على صحيح مسلم: ٧/ ٢٠.

(٨) شرح الزركشي على مختصر الخرقي: ٤/ ٣٢٠.

(٩) فتح الباري: ٦/ ٧٢.

(١٠) روضة الطالبين: ١٠/ ٣٥٠.

على ذلك[1].

وقال الزركشي: ينبغي أن تكون المسابقة والمناضلة فرض كفاية؛ لأنّهما من وسائل الجهاد، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب، والأمر بالمسابقة يقتضيه[2].

والصحيح أن المسابقة تعتريها الأحكام الخمسة:

١ ـ **الوجوب**: إذا توقّف عليها أصل الجهاد؛ لأنّ الوسيلة تأخذ حكم الغاية.

٢ ـ **الندب**: إن لم يتوقف عليها أصل الجهاد، ولكن كماله والبراعة فيه.

٣ ـ **الإباحة**: إذا قصد بها غير الجهاد، بل غيره من المباحات؛ لأنّ الأعمال بالنيات.

٤ ـ **الحرمة**: إن قصد بها محرَّماً كقطع الطريق، أو قصد منها مجرّد اللهو وهدر الأوقات وإضاعة الواجبات.

٥ ـ **الكراهة**: إن قصد بها قتال مكروه، كقتل المسلم قريبه الكافر الذي لم يسب الله أو رسوله ﷺ[3].

* * *

المطلب الخامس

مجال المسابقة بلا عوض

يستخلص من أدلة الشرع أنّه تجوز المسابقة بلا عوض في كلّ لعب قصد به الترويح، أو التدرُّب، أو أيّ منفعة إن لم يرد نصٌّ بتحريمه، ولم يُشْغِل عن

---

(١) فتح الباري: ٦/ ٧٢.

(٢) ينظر: مغني المحتاج: ٤/ ٣١١.

(٣) ينظر: منح الجليل: ١/ ٧٠٠؛ وتهذيب الفروق: ٣/ ٣؛ والبجيرمي على الخطيب: ٤/ ٢٩٢؛ ونهاية المحتاج للرملي: ٤/ ٢٦٥؛ والقمار وأنواعه لشكري الطويل، ص٩٤.

الواجبات الدينية أو الدنيوية، ولم يكن فيه أذى لإنسان أو حيوان أو طير، ولم يخالطه محرّم أو تترتب عليه مفسدة.

وتتأكّد المشروعية فيما إذا كان يعين على الجهاد واكتساب العلم وتنمية المواهب والقدرات، وعلى هذا تصحّ المسابقة في الجري، وعلى الخيل والإبل، والمسابقة بين الحيوانات والطيور، وفي الرماية بالسهم والرصاص وسائر الأسلحة، والمسابقة في الزوارق، والقفز، ورفع الأثقال، والمصارعة، والرمي بالحجارة بالضوابط الشرعية[1].

ولا تصحّ المسابقة في النرد عند الجمهور لورود النهي عنه؛ قال ﷺ: «من لعب بالنردشير فكأنّما صبغ يده في لحم خنزيرٍ ودمه»[2].

ولا تصحّ المسابقة عند بعضهم في الشطرنج للنهي عنه في بعض الأحاديث، إلا أنّه لم يثبت منها شيء، وبعضهم قاسه على النرد، وهو قياسٌ مع الفارق؛ لأنّ النرد يقوم على الحظّ والمصادفة فأشبه الأزلام، والشطرنج يقوم على إعمال الفكر وصواب التدبير، فهو يعين على تدبير الحروب، وإنما الذي يمكن قياسه على النرد المسابقات الورقية الحديثة وما يشبهها ممّا يعتمد على مطلق الحظّ والمصادفة.

ولا تصح المسابقات الخطيرة التي يستبيح فيها كلٌّ من المتغالبين الآخر؛ كالملاكمة والمصارعة الحرّة التي تمارس اليوم، ولا تصحّ بما يدلّ على السفه وقسوة القلب وإيذاء الحيوان كالتحريش بين البهائم، فلا تجوز على الكلاب، ولا مهارشة الديكة، أو مناطحة الأكباش، ومصارعة الثيران؛ لما فيه من إيلام لها، وقد روى ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ نهى عن التحريش بين البهائم[3].

---

(١) ينظر: الذخيرة: ٣/ ٤٦٦؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي: ٤/ ٣٢٠؛ ومعونة أولي النهى: ٥/ ٤٦٣.

(٢) رواه مسلم في كتاب الشعر (٤١)، باب تحريم اللعب بالنردشير (١): ٤/ ١٧٧٠، رقم (٢٢٦٠).

(٣) رواه أبو داود في كتاب الجهاد (٩)، باب في التحريش بين البهائم (٥٦): ٣/ ٥٦، رقم (٢٥٦٢)؛ والترمذي في كتاب الجهاد (٢٤)، باب ما جاء في كراهية التحريش بين =

ولا يصحّ اتخاذ الحيوان غرضاً في الرماية، فقد مرّ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما بفتيانٍ من قريش، وقد نصبوا طيراً وهم يرمونه، وقد جعلوا لصاحب الطير كل خاطئة من نبلهم، فلمّا رأوا ابن عمر تفرّقوا، فقال ابن عمر رضي الله عنهما: من فعل هذا؟ لعن الله من فعل هذا؟ «إنّ رسول الله ﷺ لعن من اتخذ شيئاً فيه الروح غرضاً»[1].

وأفاد في فتح الباري[2] وتكملة المجموع[3]: أن مالكاً والشافعي قصرا المسابقة بلا عوض على الخفّ والحافر والنصل، وخصّها بعض العلماء بالخيل، وأجازها عطاء في كل شيء، ولكن الذي يؤخذ من مراجع الشافعية والمالكية: أنّ المحظور في غير هذه الثلاث هو المسابقة بعوض.

جاء في مغني المحتاج[4] بعد تعداد أنواع من المسابقات؛ كالمسابقات على الأقدام وبالسفن والزوارق والسباحة معلّلاً حكمة منعها: «... لأنّ هذه الأمور لا تنفع في الحرب، هذا إذا عقد عليها بعوض؛ وإلا فمباح».

وجاء في الذخيرة[5]: «وتجوز بالعرض بغير عوض في غير ذلك مما ينتفع به في نكاية العدو ونفع المسلمين؛ كالسفن والطير لتوصيل الأخبار، وأما طلب المغالبة فلا يجوز، وتجوز المسابقة على الأقدام وفي رمي الحجارة، ويجوز الصراع لقصد الرياضة للحرب بغير عوض».

والحنفيّة سوّوا في الحكم ـ فيما يظهر ـ بين المسابقات بعوض وبغير عوض، فيؤخذ مثلاً مما جاء في بدائع الصنائع[6]: أنها لا تجوز إلا في النصل

= البهائم (٣٠): ٤/ ٢١٠، رقم (١٧٠٨).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد (٧٢)، باب ما يكره من المثلة (٢٥): ٦/ ٢٢٨؛ ومسلم في كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان (٣٤)، باب النهي عن صبر البهائم (١٢): ٣/ ١٥٤٩ ـ ١٥٥٠، رقم (١٩٥٨).

(٢) ٦/ ٧٢.

(٣) ١٦/ ٣٤.

(٤) ٤/ ٣١٢؛ وينظر: البيان للعمراني: ٧/ ٤١٩ وما بعدها.

(٥) ٣/ ٤٦٥ ـ ٤٦٦.

(٦) ٦/ ٢٠٦.

والخفّ والحافر والجري، وهي التي ورد بها النص، وبقي ما وراءه على أصل الحرمة؛ أخذاً من مفهوم الحصر في قوله ﷺ: «كل لعب حرام إلا ملاعبة الرجل امرأته وقوسه وفرسه»[1].

ولكن يَرِدُ على هذا: أنّ الحديث لم يَرِدْ فيه ـ فيما نعلم ـ لفظ «حرام»، وإنما ورد لفظ: «باطل»، ونصّه: «كلّ ما يلهو به الرجل المسلم باطلٌ إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله فإنهن من الحق»[2]، والباطل لا يدلّ على التحريم بالضرورة، بل يدلّ على عدم الفائدة.

وقد يلحق بالمحصور غير المحصور قياساً كقوله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث. . .»[3] الحديث؛ فإنّه يلحق به كما قال الغزالي رحمه الله تعالى رابعٌ وخامسٌ[4].

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري[5]: «وإنما أطلق على الرمي أنه لهو لإمالة الرغبات إلى تعلّمه؛ لما فيه من صورة اللهو، ولكن المقصود من تعلّمه الإعانة على الجهاد، وتأديب الفرس إشارة إلى المسابقة عليها، وملاعبة الأهل للتأنيس ونحوه، وإنما يطلق على ما عداها البطلان من طريق المقابلة، لا أنّ جميعها من الباطل المحرّم».

* * *

---

(١) هكذا أورده صاحب البدائع.

(٢) رواه أحمد: ٤/ ١٤٨؛ وابن أبي شيبة في المصنّف: ٥/ ٣٥٠ و٩/ ٢٣؛ وابن ماجه في أبواب الجهاد (١٩)، باب الرمي في سبيل الله (١٩): ٢/ ١٣٨، رقم (٢٨٣٨)؛ وأبو داود في الجهاد (٩)، باب الرمي (٢٤): ٣/ ٢٨ ـ ٢٩، رقم (٢٥١٣)؛ والترمذي في فضائل الجهاد (٢٣)، باب ما جاء في فضل الرمي في سبيل الله (١١): ٤/ ١٧٤ رقم (١٦٣٧)؛ والدارمي في كتاب الجهاد (١٦)، باب في فضل الرمي والأمر به (١٤): ٢/ ١٢٤، رقم (٢٤١٠)؛ والطبراني في الكبير: ١٧/ ٣٤١.

(٣) متفق عليه، رواه البخاري في الديات (٨٧)، باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ (٦): ٨/ ٣٨؛ ومسلم في القسامة (٢٨)، باب ما يباح به دم المسلم (٦): ٣/ ١٣٠٢ ـ ١٣٠٣، رقم (١٦٧٦).

(٤) إحياء علوم الدين: ٢/ ٢٦٣.

(٥) ١١/ ٩١.

المبحث الثاني
المسابقات بعوض

وفيه ثلاثة مطالب:

الأول: مجال المسابقات على عوض.

الثاني: طبيعة المسابقات على عوض.

الثالث: صور المسابقات على عوض من حيث الجهة التي تبذل الجعل.

* * *

المطلب الأول
مجال المسابقات بعوض

هناك أقوال متعددة في مجال المسابقات بعوض نجملها فيما يلي:

القول الأول: لا تجوز المسابقات بعوض مطلقاً، وحكي هذا القول عن مالك وأبي حنيفة[1]، وهو خلاف المشهور عنهما في المراجع المعتمدة، ولعل مستنده أنّ فيه شبهة الميسر، وأنّه ليس في حديث: «لا سبق إلا في ثلاث..» ما يبيحه، على رواية «سَبْق» بإسكان الباء.

ولكن يَرِدُ عليه: أنّ الرواية المشهورة بفتح الباء، والسَّبَق: هو الجُعل الذي يجعل للسابق كما بيّنا، وقد صرّح بمعنى هذا في رواية النسائي للحديث حيث جاء فيها: «لا يحل سبق إلا...» الحديث، وبعضهم أجاز المسابقة في الخيل فقط[2].

القول الثاني: ذهب المالكيّة والحنابلة في الأصحّ عنهم، والشافعية في

---

(١) ينظر: تكملة المجموع للمطيعي: ١٦/ ٣٤.

(٢) ينظر: فتح الباري: ٦/ ٧٣، ورواية النسائي في سننه: ٦/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

وجهٍ لهم: أنّ المسابقة في عوض لا تجوز إلا في الثلاث الواردة في «لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر»[1].

والمقصود السهام والإبل والخيل، والمسابقة في السهام تكون في إصابة الهدف أو بعد الرمية، والمسابقة في الإبل والخيل أجازها بعضهم مع اختلاف جنس المركوب، وشرط بعضهم أن تكون واحدة من الجانبين[2].

وقد اعتبر المالكية: أنّ المسابقة في هذه الثلاثة مستثناة من ثلاث قواعد، كلٌّ منها يقتضي المنع:

١ ـ **القمار**: لما فيها من اللعب والمغالبة والتحيّل على أكل أموال الناس بغير حق.

٢ ـ **تعذيب الحيوان لغير مأكلة**: لما فيها من إرهاق الحيوان بالجري الزائد عن قدرته، ولا يصحّ تعذيب الحيوان في غير الذبح للأكل.

٣ ـ **حصول العوض والمعوّض عنه لشخص واحد** في بعض الصور: وهي ما إذا أخرجه غير المتسابقين ليأخذه السابق؛ لأنّ السابق يأخذ الجعل مع أنّ له أجر التسبّب للجهاد، فيكون قد اجتمع له في المسابقة العوض وهو الجُعل، والمعوّض عنه وهو الثواب[3].

ووجه قصر العوض على هذه الثلاثة أنّها استثنيت في الإباحة فدلّت على اختصاصها بالعوض، وعلّة اختصاصها بذلك أنّها من آلات الجهاد المأمور بتعلّمها وإحكامها والتفوّق فيها، والمسابقة بها مع العوض فيه تشجيعٌ على المبالغة في الاجتهاد فيها والإحكام لها[4].

قال الشافعي في الأم: «وهذا داخلٌ في معنى ما ندب الله عزّ وجلّ إليه وحمد عليه أهل دينه من الإعداد لعدوّه القوّة ورباط الخيل، والآية الأخرى:

---

(١) سبق تخريجه، ينظر، ص٦٢.

(٢) ينظر: البيان للعمراني: ٧/ ٤٣١ ـ ٤٣٢؛ والشرح الصغير للدردير: ٢/ ٣٢٣.

(٣) ينظر: الفروق للقرافي: ٣/ ٣؛ والذخيرة له: ٣/ ٤٦٦؛ وحاشية الدسوقي: ٢/ ٢٠٩؛ والشرح الصغير: ٢/ ٣٢٣.

(٤) ينظر: المغني: ٨/ ٦٥٢؛ وتكملة المجموع: ١٦/ ٤٨.

﴿ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾ [الحشر : ٦]؛ لأنّ هذه الركاب لمّا كان السبق عليها يرغب أهلها في اتخاذها لآمالهم إدراك السبق فيها والغنيمة عليها؛ كانت من العطايا الجائزة بما وصفتها، فالاستباق فيها حلال وفيما سواها محرم»[١].

وقالوا: الخبر نكرة في سياق النفي، فدلَّ على عموم منع ما لا تجوز المسابقة به بعوض خلا المذكور، ثمّ إنّ غير هذه الثلاث لا يُحتاج إليها في الجهاد كالحاجة إليها[٢]؛ فلا يتأتّى القياس عليها، وهذا بحسب عرف زمانهم.

القول الثالث: ذهب الحنفية إلى إضافة المسابقة على الأقدام إلى الثلاثة المذكورة؛ لحديث مسابقة النبي ﷺ عائشة رضي الله عنها[٣].

ولكن يَرِدُ على ذلك: أنّه ليس في الحديث ما يدلّ ـ بالنصّ ـ على مشروعية وضع السَّبَق أي الجُعْل، وإنّما يدلّ على مشروعية السباق فقط، إلا أنّه يمكن أن يؤخذ ذلك من القياس؛ لأن الأقدام في قتال الرجّالة كالخيل في قتال الفرسان[٤].

ونسب في المغني[٥] وتكملة المجموع[٦] إلى الحنفية كذلك جواز المسابقة بالعوض في المصارعة استدلالاً بحديث مصارعة النبي ﷺ ركانة بن عبد يزيد على شاء، وروايات الحديث لا تصحّ منها واحدة، إلا أنّها بمجموعها تنهض للاحتجاج[٧].

وأجاب المانعون بأن صراع النبيّ ﷺ لركانة بن عبد يزيد كان طمعاً منه في إسلامه، لهذا لما أسلم ردّ عليه الغَنَم[٨].

---

(١) الأم: ٤/ ٢٣٠.
(٢) ينظر: المغني: ٨/ ٦٥٣.
(٣) ينظر: بدائع الصنائع: ٦/ ٢٠٦؛ والحديث سبق تخريجه، ص٦١.
(٤) ينظر: المغني: ٨/ ٦٥٢ ـ ٦٥٣.
(٥) المصدر السابق نفسه.
(٦) ١٦/ ٥٠؛ وينظر: ردّ المختار: ٦/ ٤٠٣.
(٧) ينظر: تكملة المجموع: ١٦/ ٥٠.
(٨) ينظر: البيان: ٧/ ٤٢٣.

وجاء عن الحنفية أيضاً جواز الرهان في العلم لقيام الدين بالجهاد والعلم[1]، واستناداً إلى رهان أبي بكر الصديق رضي الله عنه مع أُبَيّ بن خلف حينما تحاجّا في غلبة الروم للفرس في بضع سنين.

القول الرابع: أنّه يقاس على الثلاثة ما كان في معناها، فقد ذهب الشافعية في المشهور عنهم إلى جواز المسابقة بعوض على البغال والحمير؛ لدخولها في قوله ﷺ: «أو حافر»، وتجوز على الفيل لأنّه يقاتل عليه كالإبل.

وأجازوا في غير المشهور المسابقة بعوض على الأقدام والطير والسفن وفي المصارعة[2]؛ لما فيها من تحصيل القوّة في الجهاد.

وذكر ابن البنّا وجهاً للحنابلة في جواز المسابقة بعوض على طير مُعدّة لأخبار العدو، وفي المصارعة[3].

وجاء في الفروع عن ابن تيميّة جواز المسابقة في الصراع والجري ونحوهما إذا قصد به نصر الإسلام، واعتباره أحد الوجهين، وقال: وظاهره جواز الرهان في العلم وفاقاً للحنفيّة[4] كما مرّ.

القول الخامس: جواز المسابقة على عوض في كل شيء، وهذا منقول عن عطاء[5].

ولعلَّ دليله التوسّع في القياس على الثلاثة المذكورة في الحديث.

وأساس الاختلاف في المسألة هو جواز القياس على الثلاثة المذكورة في الحديث أو عدم جوازه، وهل هي رخصة مستثناة من جملة المغالبات المحظورة؟ فيقتصر الجواز عليها، أم أنّ النصّ على الثلاثة أصلٌ مبتدأ ورد الشرع ببيانه، وليس بمستثنى وإن خرج مخرج الاستثناء؛ لأنّ المقصود به التوكيد دون الاستثناء، وعليه

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق: ٦/ ٢٢٨؛ والفتاوى الهنديّة: ٦/ ٤٤٦؛ والبناية شرح الهداية: ٩/ ٣٩٠؛ والفروع: ٤/ ٤٦٢.

(٢) ينظر: البيان: ٧/ ٤٢١.

(٣) ينظر: الفروع: ٤/ ٤٦١ ـ ٤٦٢.

(٤) المصدر السابق نفسه.

(٥) ينظر: فتح الباري: ٦/ ٧٢.

فيقاس عليه ما كان في معناها، كما قيس على الأصناف الربوية الستّة ما وافق معناها[1].

والذي يبدو لنا هو الاحتمال الثاني؛ لأنّ الأصل في غير التعبديّات جواز التعليل والقياس، فكلّ ما يساهم في رفع القدرات القتالية للجهاد الإسلامي ويعتبر من مظاهر القوّة في المجتمع؛ تجوز المسابقة فيه بعوض وبغير عوض، والحصر الوارد في الحديث لا يمنع من الإضافة إليه كما بيّنا سابقاً، وهذا مألوفٌ في عُرْف الشريعة.

ومن المفيد هنا أن نذكر: أنّ ابن تيمية وتلميذه ابن القيّم قسما المسابقات من حيث جواز جعل العوض فيها إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ **قسمٌ أمر الله به ورسوله ﷺ**: كالسباق بالخيل والإبل، والرمي بالسهام ونحوه من آلات الحرب، وهذا يجوز بالجُعْل وبغيره؛ لأنّه داخلٌ في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]؛ ولأنّه يُعين على الجهاد.

٢ ـ **قسمٌ مبغوضٌ لله ولرسوله ﷺ**: كالمغالبات الّتي تصدّ عن ذكر الله تعالى وتُوقع العداوة والبغضاء ولا تُعين على الجهاد؛ فهذا لا يجوز اللعب فيه بالعوض إجماعاً، وأمّا بدون العوض فالنّرد لا يجوز اللعب به مطلقاً، وكذا الشطرنج عند جمهور العلماء خلافاً لبعضهم.

٣ ـ **قسمٌ فيه مصلحةٌ راجحة متضمِّنٌ لما يحبّه الله ورسوله ﷺ**: ولكنّه ليس مأموراً به على الإطلاق؛ لعدم احتياج الدين إليه كالمصارعة والجري والسباحة ورفع الأثقال ونحوها؛ فهذا يجوز بغير عوض؛ لما فيه من ترفيه عن النفس وقد يكون طاعةً بالنيّة الصالحة، ولكن لا يصحّ العوض فيه عند جمهور العلماء حتى لا يُتّخذ صناعة ومكسباً وملهاةً عن مصالح الدنيا والدين[2].

وهذا تقسيمٌ حسن، ولكن منع العوض في القسم الثالث محلّ نظر.

* * *

---

(١) ينظر: الأمّ: ٤/ ٢٣٠؛ وتكملة المجموع: ١٦/ ٤٨.

(٢) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة: ٣٢/ ٢٢٧؛ والفروسيّة، ص٢٢ ـ ٢٣؛ والقمار وأنواعه، ص١٠٠.

المطلب الثاني

طبيعة عقد المسابقة على عوض من حيث اللزوم وعدمه

اختلف العلماء في طبيعة عقد المسابقة على عوض؛ هل هو لازم أم لا؟ على قولين:

القول الأول: ذهب الحنفية والحنابلة والشافعية في قولٍ لهم إلى أنّ عقد المسابقة لمن التزم مالاً عقدٌ جائز؛ لأنه عقدٌ بذل العوض فيه على ما لا يُتيقّن حصوله، وهو السبق أو الإصابة، فلم يكن لازماً كالقراض والجعالة[1].

وبيّن الحنفية أنّه يحلّ به الجُعْل للسابق، ولا يصير مستحقّاً له حتى لو امتنع المغلوب عن الدفع لا يجبره القاضي ولا يقضي عليه[2].

وبناءً على هذا فلا يجوز أخذ الرهن أو الضمين به، ويبطل بموت أحد المتعاقدين كسائر العقود الجائزة، وإذا شرط اللزوم فيه بطل.

ومن أهمّ ما يترتّب عليه أنّه لكلّ واحدٍ من المتسابقين الفسخ قبل الشروع في المسابقة، وإن أراد أحدهما الزيادة فيها أو النقصان منها لم يلزم الآخر إجابته.

وأما بعد الشروع في المسابقة؛ فإن كان لم يظهر لأحدهما فضلٌ على الآخر جاز الفسخ لكلّ واحدٍ منهما، وإن ظهر لأحدهما فضل وتقدّم فللفاضل حقّ الفسخ، ولا يجوز للمفضول على الراجح حتى لا يفوت غرض المسابقة[3].

القول الثاني: ذهب المالكية إلى أنّه عقد لازم؛ لأنّ الأصل في العقود اللزوم، ولأنّه عقدٌ يُشترط أن يكون العوض فيه والمعوّض معلومين، فكان لازماً كالإجارة، وذهب الشافعيّة في الأظهر عنهم إلى أنّه عقدٌ لازم لمن التزم بالعوض، أما من لم يلتزم شيئاً فجائزٌ في حقه.

---

(١) ينظر: البيان: ٧/ ٤٢٧؛ والمغني: ٨/ ٦٥٤؛ والفروع: ٤/ ٤٦٦؛ ومعونة أولي النهى: ٥/ ١٨٣؛ وتكملة المجموع: ١٦/ ٣٦.

(٢) ينظر: ردّ المحتار: ٦/ ٤٠٢.

(٣) ينظر: المغني: ٨/ ٦٥٤ـ٦٥٥.

وعلى القول باللزوم فتصحّ المسابقة ممّن تصحّ منه الإجارة، ولا يجوز فسخها بعد لزومها ولا الامتناع عن إتمامها، ولا الزيادة أو النقص فيها إلا أن يفسخا الأوّل ثمّ يعقدا ثانياً، ويجوز أخذ الرّهن والضمين فيها، وحكمها في خيار الشرط وخيار المجلس حكم الإجارة[1].

والقول الأوّل أولى بالصواب لقوّة أدلّته.

* * *

المطلب الثالث
صور المسابقة على عوض من حيث الجهة التي تبذل الجعل

وفيه أربعة صور:

الصورة الأولى: أن يكون العوض من غير المتسابقين:

كأن يكون العوض من الإمام، سواء من ماله الخاص أو من بيت المال وهذا جائز بالاتفاق؛ لما فيه من تشجيع وحث على إعداد القوة للجهاد وخدمة المسلمين.

ومثل ذلك أن يكون الجُعْل من أيّ شخص غير المتسابقين؛ لما فيه من المصلحة والقربة؛ فأشبه شراء السلاح والخيل للجهاد في سبيل الله.

وفي هذه الحالة يجوز للمتبرّع أن يجعل للمصلّي والثالث والرابع والّذي يليه بقدر ما يرى[2].

الصورة الثانية: أن يكون العوض من أحد المتسابقين:

كأن يقول أحدهما لصاحبه: إن سبقتني فلك عليَّ كذا، وإن سبقتك

---

(١) ينظر: المراجع السابقة؛ والذخيرة للقرافي: ٣/ ٤٦٥؛ والشرح الصغير للدردير: ٢/ ٣٢٥؛ وروضة الطالبين: ١٠/ ٣٦١.

(٢) ينظر: الأمّ: ٤/ ٣٢٠؛ والبيان للعمراني: ٧/ ٤٢٥؛ والذخيرة للقرافي: ٣/ ٤٦٥؛ ومعونة أولي النهى: ٥/ ١٧٨.

فلا شيء لي عليك، وهو جائزٌ بالاتفاق، إلا ما شذّ؛ لما فيه من المصلحة، ولخروجه عن صورة القمار، إذ المتقامران لا يخلو كلٌّ منهما من أن يكون غارماً أو غانماً، فكلّ واحدٍ منهما دخل على خطر، وهذه الصورة مختلفة؛ إذ أحدهما لا خطر عليه؛ لأنّه إما أن يربح أو لا يربح ولا يخسر، وصاحبه معرّضٌ للخسارة دون الربح.

والمشهور من مذهب مالك اشتراط ألا يعود الجُعْل إلى مُخرجه، بل إن سُبق أخذه السابق، أو سَبَق كان لمن يليه أو لمن حضر إن لم يكن معهما غيرهما[1].

وذكر في الشرح الصغير: أنّه لا يشترط التصريح بذلك عند العقد، بل إن سكت صحّ العقد وحمل على ما ذكر[2].

الصورة الثالثة: أن يكون العوض من كلا الجانبين دون أن يدخلا بينهما محلّلاً، وهو الرهان:

كأن يقول كلٌّ منهما للآخر: إن سبقتني فلك عليَّ كذا، وإن سبقتك فلي عليك كذا، وفي هذه الصورة للعلماء أربعة أقوال:

القول الأول: ذهب الجمهور إلى أنّ هذا من القمار المحرّم؛ سواء أكان الإخراج منهما على التساوي أو التفاضل؛ لأنّ كلّ واحدٍ منهما لا يخلو من أن يغنم أو يغرم.

وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «من أدخل فرساً بين فرسين وهو لا يؤمن أن يسبق فليس بقمار، ومن أدخل فرساً بين فرسين وقد أمن أن يسبق فهو قمار»[3].

فجعله النبي ﷺ قماراً إذا كان المحلل غير مكافئ، ومضمونٌ أن يُسبَق؛

---

(١) ينظر: الذخيرة: ٣/ ٤٦٥.

(٢) ينظر: الشرح الصغير: ٢/ ٣٢٥.

(٣) رواه أبو داود في كتاب الجهاد (٩)، باب في المحلل (٦٩): ٣/ ٦٦ ـ ٦٧، رقم (٢٥٧٩)؛ وينظر: تلخيص الحبير: ٤/ ١٦٣.

لأنّ وجوده كعدمه، ولا يخلو كلّ واحد من المتسابقين من أن يغنم أو يغرم، بخلاف ما لو كان المحلل مكافئاً، حيث يجوز أن يغرم الاثنان كلاهما ما أخرجاه ويأخذه المحلّل إن سبق.

وإذا اعتبر قماراً مع وجود المحلّل غير المكافئ فلأن يعتبر مع عدمه أولى وأحرى.

القول الثاني: ذهب ابن تيميّة وابن القيّم[1] إلى جوازه من غير اشتراط المحلل، وحاصل ما استدلا به ما يلي:

١ ـ الأصل في العقود الجواز، إلا ما استثناه الدليل، والأحاديث الواردة في المحلّل لا تخلو من مقال، وعلى التسليم بصحّة حديث: «من أدخل فرساً بين فرسين...»[2]، فمعناه: أنّه إذا استبق اثنان وجاء ثالث دخل معهما، فإن كان يتحقق من نفسه سبقهما كان قماراً، لأنه دخل على بصيرة من أكل مالهما، وإن كان لا يتحقّق ذلك، بل يرجو ويخاف مثلهما كان كأحدهما ولم يكن سبقهما قماراً؛ لأنّ العقود مبناها على العدل.

٢ ـ أطلق النبي ﷺ جواز أخذ السبق في الخفّ والحافر والنصل، ولم يقيده بمحلل فقال: «لا سبق إلا في نصل أو خفٍّ أو حافر»[3].

فلو كان المحلّل شرطاً لذكره؛ لأنّ ذكره أهم من ذكر محالّ السباق.

٣ ـ أنّ المحلّل لا يرفع معنى القمار بل يزيد في المخاطرة؛ لأنّها كانت بين اثنين فأصبحت بين ثلاثة.

٤ ـ إنّ عدم اشتراط المحلّل أقرب إلى العدل الذي هو أساس العقود، وأبلغ في تحصيل مقصود كل منهما وهو بيان عجز الآخر، وإنّ الميسر والقمار منه ما لم يحرّم لمجرّد المخاطرة، بل لأنّه أكلٌ للمال بالباطل، وللمخاطرة

---

(١) ينظر: الفروسية لابن القيم: ٢١ وما بعدها؛ وينظر: الفروع: ٤/ ٤٦٥؛ ومعونة أولي النهى: ٥/ ١٧٧.

(٢) سبق تخريجه آنفاً، ص٧٥.

(٣) سبق تخريجه، ص٦٢.

المتضمّنة له[1].

الصورة الرابعة: أن يكون العوض من الجانبين ويُدخلا بينهما محلّلاً:

وللعلماء فيها ثلاثة أقوال:

القول الأول: هذه الصورة جائزة عند الجمهور لورود النصّ بها، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه السابق[2]، ومثله حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أنّ النبيَّ ﷺ سابق بين الخيل، وجعل بينهما سبقاً، وجعل بينهما محللاً، وقال: لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل»[3].

ونقل ذلك أيضاً عن سعيد بن المسيب رحمه الله أعلم التابعين بقضايا عمر رضي الله عنه[4].

ولأنّ وجود المحلّل يخرج العقد عن شبهة القمار على النحو الذي بيّنا، وصارا كاثنين أخرج أحدهما دون الآخر، ودخول الثالث دليلٌ على أنّ قصدهما القوّة على الجهاد والتدرّب على أعمال الفروسية، وهو الغاية من إباحة السّبق، وبدون المحلّل قد يكون قصدهما القمار والتكسّب والاتجار، فاقتضت الحكمة اشتراط المحلّل في هذه الحالة سدّاً لهذه الذريعة[5].

القول الثاني: لا تصحّ هذه الصورة مطلقاً، وهو الرواية المشهورة عن مالك؛ لأنّ معنى القمار يبقى فيه قائماً؛ لأنّ كلّ واحدٍ من الطرفين يحتمل أن يغنم أو يغرم، وهذا هو جوهر القمار[6].

---

(١) المصادر السابقة.

(٢) ينظر: ص٧٥.

(٣) رواه ابن حبّان في صحيحه؛ ينظر: الإحسان بترتيب صحيح ابن حبّان: كتاب السير (٢١)، باب السبق(٩)، ذكر الإخبار عن نفي جواز السباق إلا في شيئين معلومين: ١٠/ ٥٤٣، رقم (٤٦٨٩).

(٤) ينظر: الموطأ، كتاب الجهاد(٢١)، باب ما جاء في الخيل والمسابقة بينها (١٩): ٢/ ٤٦٨، رقم (٤٦).

(٥) ينظر: معالم السنن: ٢/ ٢٥٦؛ وحاشية الدسوقي: ٢/ ٢١٠.

(٦) ينظر: الذخيرة: ٣/ ٤٦٥؛ ومنح الجليل: ١/ ٧٧١؛ وبلغة السالك: ١/ ٣٧٢.

القول الثالث: تصحّ هذه الصورة في سباق الخيل فقط دون غيره من أنواع السباق، وهو مذهب الظاهريّة.

ودليلهم ظاهر حديث: «من أدخل فرساً بين فرسين. . .» فاقتصروا على مورد النصّ ولم يلحقوا به غيره[1].

ولا يسعنا بعد استعراض هذه الأقوال وأدلّتها إلا ترجيح مذهب الجمهور في جواز المسابقة على عوضٍ من الطرفين مع وجود محلّل في سباق الخيل وغيره من السباقات المؤدية إلى القوّة على الجهاد ونفع المسلمين؛ لما فيها من مصلحة، ولخروجها بالمحلّل عن صورة القمار، ولأنّ الأحاديث التي وردت في المحلّل وإن كان لا يخلو واحدٌ منها من مقال إلا أنّها تنهض في مجموعها للاحتجاج، ويكفي أنّه اقترن بها عمل الجمهور خلفاً عن سلف.

هذا ويذكر أنّه جاء عن ابن حجر رجوع ابن القيّم عن فتواه بجواز السباق على عوضٍ بدون محلّل، حيث ورد في الدرر الكامنة[2]: «وجرت له ـ أي: ابن القيّم ـ مِحَنٌ مع القضاة، منها في ربيع الأوّل طلبه السبكي بسبب فتواه بجواز المسابقة بغير محلّل فأنكر عليه، وآل الأمرُ إلى أنّه رجع عما كان يفتي به من ذلك».

* * *

(١) ينظر: المحلّى: ٧/ ٥٧٩.
(٢) ٤/ ٢٣.

المبحث الثالث
أنواع من المسابقات الحديثة

ويتضمّن الصور الآتية:

النوع الأوّل: الرهان على سباق الخيل أو على أية نتيجة من فعل الغير في الأمور المختلفة.

النوع الثاني: المسابقات الثقافية المختلفة.

النوع الثالث: الجوائز التشجيعية التجارية وما في حكمها.

* * *

النوع الأوّل
الرهان على سباق الخيل
أو على أية نتيجة من فعل الغير في الأمور المختلفة

مرَّ بنا مشروعيّة سباق الخيل بعوضٍ وبغير عوضٍ على التفصيل السابق، وبيّنا أنّ الرهان المشروع في سباق الخيل والّذي ورد به النصّ، يختلف عن المعنى الشائع اليوم للرهان في سباق الخيل، إذ كان يعني التسابق بين الفرسان أنفسهم، أما مفهومه اليوم فيعني أن يحصل الرهان من المتفرّجين على الفرس السابق، ولا دخل للمشاركين الفعليين في السباق.

وهو بهذا المفهوم لا يدخل تحت حديث: «لا سبق إلا في خفّ..»[1]، وما يشبهه من الأحاديث، ولا تنطبق عليه علّة مشروعيّة السبق في الأمور المذكورة؛ وهي التشجيع على إعداد القوّة في المجتمع وإحكام وسائل الجهاد

---

(١) سبق تخريجه، ص٦٢.

في سبيل الله، وإنما هو من القمار المحض الذي نهى الله عنه في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]، فالقرآن قد قرنه بالخمر ومظاهر الشرك من الأنصاب والأزلام، ووصفه بأنّه رجسٌ، وأنّه من عمل الشيطان مبالغة في التنفير منه.

ونهى عنه النبيّ ﷺ في قوله: «من قال لصاحبه: تعال أقامرك؛ فليتصدق»[1].

وممّا يدلّ على تحريمه أيضاً نهيُ النبي ﷺ عن بيع الحصاة[2]، وعن بيع الغرر[3]، وعن بيع حبل الحبلة[4]، ونحو ذلك من المعاملات الّتي هي من جنس الميسر.

وضابط الميسر هو أن يكون الداخل في المعاملة متردّداً بين الغنم والغرم تردّداً ناشئاً عن مخاطرة بحتة وغررٍ صرف، وهو ينطبق على رهان السباق في الخيل في مفهومه المعاصر ـ كما مرّ ـ.

والحكم نفسه ينسحب على كلّ رهان على نتيجة من فعل الغير، سواء في أمور مادية، كالرهان على الفائز في مختلف المسابقات الثقافيّة، ومنه أيضاً شراء بطاقات اليانصيب وبطاقات المطارات لدخول المسابقات على الجوائز؛ فكلّ أولئك من الميسر الّذي حرّمه الله تعالى.

* * *

---

(١) رواه البخاري في كتاب التفسير (٦٥)، سورة والنجم (٥٣)، باب أفرأيتم اللات والعزّى (٢): ٦/ ٥١؛ ومسلم في كتاب الأيمان (٢٧)، باب من حلف باللات والعزّى فليقل لا إله إلا الله (٢): ٣/ ١٢٦٧ ـ ١٢٦٨، رقم (١٦٤٧).

(٢) رواه مسلم في كتاب البيوع (٢١)، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر (٢): ٣/ ١١٥٣، رقم (١٥١٣).

(٣) المصدر السابق نفسه.

(٤) رواه البخاري في كتاب البيوع (٣٤)، باب بيع الغرر وحبل الحبلة (٦١): ٣/ ٢٤ ـ ٢٥؛ ومسلم في كتاب البيوع (٢١)، باب تحريم بيع حبل الحبلة (٣): ٣/ ١١٥٣، رقم (١٥١٤) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

النوع الثاني

المسابقات الثقافيّة وما يتّصل بها

المسابقات الثقافيّة التي تجريها المؤسسات العلمية ووسائل الإعلام المختلفة المرئية والمسموعة والمقروءة مسابقاتٌ جائزةٌ شرعاً إذا كانت في موضوعاتٍ مفيدةٍ دينيّة أو اقتصاديّة، أو في أيّ فرعٍ من فروع العلوم المختلفة؛ لأنّ كلّ أولئك يفيد في تقوية الأمة وتدعيم حضارتها وإبراز شخصيتها، والإسلام حثّ على العلم والتفكّر والأخذِ بأسبابِ القوّة بما في ذلك القوّة العلميّة والثقافيّة والفكريّة.

وقد كان الرسول ﷺ هو أوّل من أجرى ما يشبه تلك المسابقات الثقافيّة النافعة الّتي تنشط الذاكرة، وتختبر الذكاء والفطنة، وتحفّز الهمم، وتدخل السرور على النفوس، فقد بوّب الإمام البخاري ـ رحمه الله ـ في كتاب العلم باباً بعنوان: «باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم»، ثمّ ذكر حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنّه قال: «إنّ من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وإنها مثل المسلم؛ فحدِّثوني ما هي؟» قال: فوقع الناس في شجر البوادي، قال عبد الله: فوقع في نفسي أنّها النخلة فاستحييت، ثمّ قالوا: حدثنا ما هي يا رسول الله؟ قال: «هي النخلة»، وفي رواية: قال عمر رضي الله عنه لابنه: لأن تكون قلتها أحبُّ إليَّ من كذا وكذا[1].

قال النووي في شرح الحديث: «فيه استحبابُ إلقاء العالم المسألة على أصحابه ليختبر أفهامهم ويرغّبهم في الفكر والاعتناء»[2].

وبهذا يكون رسول الله ﷺ قد سجّل سابقة تربوية رائدة، وقد حذا حذوها سيدنا عمر رضي الله عنه وأجراها بين أصحابه، فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان عمر رضي الله عنه يدخلني مع أشياخ بدر، فكأنّ بعضهم وجد

---

(١) رواه البخاري في كتاب العلم (٣)، باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم (٥): ١/ ٢٢؛ ومسلم في كتاب صفة القيامة والجنّة والنّار (٥٠)، باب مثل المؤمن مثل النخلة (١٥): ٤/ ٢١٦٤ ـ ٢١٦٥، رقم (٢٨١١).

(٢) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم: ١٧/ ١٥٤.

في نفسه، فقال: لم تُدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنّه من حيث علمتم، فدعاه ذات يوم فأدخله معهم، فما رأيت أنّه دعاني يومئذ إلا ليريهم، قال: ما تقولون في قول الله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ . . .﴾ [النصر: ١]، فقال بعضهم: «أمرنا نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا» وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً، فقال لي: أكذلك يا بن عباس؟ فقلت: لا، قال: فما تقول؟ قلت: هو أجَلُ رسول الله ﷺ أعلمه له، قال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ . . .﴾ وذلك علامة أجلك، ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا﴾ فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول».[1]

ونقل عن الإمام الشافعي رضي الله عنه: أنّه كان يلقي المسألة على ابنه أبي عثمان وتلميذه الحميدي ويقول: من أصاب منكم فله دينار[2].

ولا يُعترض على ذلك بما رواه أبو داود[3] من حديث معاوية رضي الله عنه: أن النبي ﷺ نهى عن الغلوطات (الأغلوطات)؛ لأنّ في إسناده مجهولاً، وهو محمول على إشاعة المسائل الّتي لا جدوى منها، وربما يكثر فيها الغلط وتفتح باب الشرور والفتن، أو يكون القصد منها تبكيت أحد وإحراجه وإذلاله لا غير[4].

أخذ الجعل على المسابقات الثقافية:

يؤخذ ممّا أسلفنا في المبحث السابق أنّه على مذهب الجمهور ومنهجهم في إباحة السَّبَق لا يصحّ الجعل على المسابقات الثقافية، إلا أن يكون من شخص غير المتسابقين، فإنّه يكون حينئذ في معنى الهبة والعطية، وللواهب أن يخصّ بهبته من شاء أو يشترط فيها ما شاء، وأما أن يكون الجعل من المتسابقين ولو مع وجود محلّل فلا يجوز على اعتبار أنّ ذلك ليس من آلات الجهاد وضروراته.

---

(١) رواه البخاري في كتاب التفسير (٦٥)، سورة ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ (١١٠)، باب قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا﴾ (٤): ٦/ ٩٤.

(٢) ينظر: آداب الشافعي ومناقبه.

(٣) في كتاب العلم (١٩)، باب التوقّي في الفتيا (٨): ٤/ ٦٥، رقم (٣٦٥٦).

(٤) ينظر: المسابقات والجوائز وحكمها في الشريعة الإسلامية، ص١٤٣ ـ ١٤٤.

ونقل عن ابن تيميّة وتلميذه ابن القيّم[1] جواز الجُعل على المسابقات الثقافيّة، وهو منقولٌ عن الحنفية أيضاً، جاء في ردّ المحتار: «وعلى هذا الفقهاء إذا تنازعوا في المسائل وشُرِط للمصيب منهم جُعلٌ جاز إذا لم يكن بين الجانبين»[2].

وهذا هو الراجح لأنّ في هذه المسابقات خدمة العلم وتقوية الدين وإعلاء كلمة الله والأخذ بأسباب القوة وحفز الهمم على التفكير والإبداع.

ضوابط المسابقات الثقافية الجائزة:

أوّلاً: يشترط لشرعيّة المسابقات الثقافية: أن تكون هادفة مفيدة تصقل الذهن وتشحذ الفكر، وترتقي بمستوى الأفراد والأمة في سلم المعرفة والحضارة، وتوجّه الهمم للمطالعة النافعة والإحاطة بشؤون دينهم وما يلزم من شؤون دنياهم، وتحفزهم للإبداع والإنتاج، وهذا يستلزم أن تكون موضوعاتها جادة، ومسائلها مختارة بعناية، ولا يصح أن تكون في موضوعاتٍ هابطة، ومسائلَ سوقيّة مبتذلة؛ كتلك التي تتعلّق بالمطاعم والأكلات والمسارح والتمثيل والغناء والطلاسم والأحجيات التي تضيّع الأوقات وتلهي عن الواجبات، وتشغل الناس بالحزورات الفارغة والسخيفة.

ولا ضير أن تقدم الجوائز من المؤسّسات التجارية والصناعية، حتّى ولو كان بقصد ترويج بضائعها وسلعها والدعاية لها، شريطة ألا تدور جُلّ موضوعاتها في فلك منتجاتها وأنشطتها، وإنما تكون في إطار العلم النافع في شؤون الدنيا والدين.

ثانياً: يشترط ألا تكون الوسيلة إلى عقد هذه المسابقات محرّمة؛ لأنّ الغاية لا تبرر الواسطة، بل ينبغي أن تكون كلتاهما مشروعة.

فمثلاً مسابقة «من سيربح المليون» وما يشبهها تعتمد على مضاعفة أسعار المكالمات التلفونية التي يجريها الجمهور مع إدارة البرنامج، فكأنّ كلّ واحدٍ من المتصلين اشترى بطاقة يانصيب للدخول في القرعة الّتي يتم بموجبها اختيار

---

(١) ينظر: الفروسية: ٦٥؛ والإنصاف: ٦/ ٩١.

(٢) ينظر: ردّ المحتار: ٥/ ٧٣٥.

المرشح للمسابقة الذي يكون واحداً أو آحاداً معدودين من بين آلاف أو ملايين المتصلين الّذين يخسرون ما دفعوه، ويتقاسم أرباح المكالمات محطة البرنامج مع شركات الهاتف، فهذا هو الميسر الذي يؤدّي إلى أكل المال بالباطل ويصدّ عن ذكر الله.

أمّا إذا كان الاتصال بالأسعار العادّية فلا بأس به، وكذلك لو أجرت المسابقة صحيفة أو مجلة، واشترطت إرفاق كوبون المسابقة فلا حرج فيه إن شاء الله، حتّى ولو اشترط فيه جمع الكوبونات عن شهر كامل لأنّ الغرض نشر المعرفة والترويح إلى جانب المقصد الترويجي، ولا يضير ذلك أن تكون الأسئلة سهلة؛ لأنّ التيسير مطلوب، ثم إنّ السهولة والصعوبة أمر نسبي كذلك، تختلف فيه الأنظار، ولا يضيره أيضاً إمكان المتسابق الإجابة بالنقل عن غيره؛ لأنّ السؤال وطلب العلم مشروع.

وكذلك لا شبهة في الإقراع بين ذوي الإجابات الصحيحة؛ لأنّ القرعة مشروعة، وهي مختلفة عن القمار[1]، وسيأتي الحديث عنها بشكلٍ أوفى لاحقاً.

وقد أجازت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في السعودية شراء الصحف من أجل الدخول في المسابقة، لا سيّما إذا كانت مسابقة تفيد الإنسان علماً شرعيّاً أو مفيداً، وذلك لأنّ قيمتها ستكون في مقابل الفائدة الّتي يجنيها من هذه المسابقات، سواء أدرك الجائزة أم لا[2].

ثالثاً: يشترط أن تخلو طريقة المسابقة نفسها من الميسر أو شبهته، كأن تضاعف مكافأة المتسابق في الإجابة الصائبة، ويخسر المكافأة كليّاً أو جزئيّاً في الإجابة الخاطئة، لأنّ هذا من جنس القمار، فالمتسابق قامر بالمكافأة التي حصل عليها من الإجابة الأولى، حتّى ولو لم يقبضها، فهي ملكه شرعاً على القول بلزوم السَّبق، وهو ما رجّحناه بالدليل، وهي ملكه قانوناً؛ لأنّ القوانين العربيّة تعتبره عقداً ملزماً يجب الوفاء به.

---

(١) ينظر: المسابقات والجوائز وحكمها في الشريعة الإسلامية، ص١٤٩.

(٢) ينظر: فتاوى علماء البلد الحرام، ص٦٨٨ ـ ٦٨٩.

وذهب بعضهم إلى جواز هذه الكيفية على اعتبار أنّ المكافأة الأولى هي تبرّعٌ من طرفٍ واحد ولا إلزام فيه. والإجابة على هذا: أنّ إلزاميّة هذا العقد بعد الشروع فيه وظهور النتيجة يكون ملزماً للجميع ولو كان في أصله خلافيّاً إذا تبنّاه وليّ الأمر؛ لأنّ رأي الإمام يرفع الخلاف، وأولو الأمر في بلاد المسلمين قرروا إلزامية هذا العقد بمقتضى القانون[1]؛ فأصبح المقامر بالمكافأة مقامراً بما يملك، معرّضاً للربح والخسارة بحسب الحظّ، وهذا داخلٌ في حكم الميسر أو شبه الميسر.

ومن الأمور المحرّمة كذلك في بعض المسابقات التلفزيونيّة، أنّ مكافأة الفائز تكون مكتوبة على بطاقة يسحبها من جملة بطاقات وتكون مغلفة ولا يدري ما فيها، ثمّ يعرض عليه مقدّم البرنامج أن يبيعها لأحد أفراد الجمهور الحاضرين بكذا فيوافق، ثم يقرأ عليه بعد ذلك محتوى البطاقة، وقد يكون الثمن الّذي ارتضاه أكثر من قيمتها أو أقلّ، فهذا من بيع المجهول جهالة فاحشة وهو محرّم بالاتفاق.

* * *

النوع الثالث

الجوائز التجارية التشجيعية وما في حكمها

الجوائز التجارية لها صورٌ متعددة، أهمّها:

الصورة الأولى: الهدايا التذكارية والإعلانية:

الهدايا التذكاريّة: هي ما تعطيه بعض المؤسسات لعملاء مرتقبين من ذوي العلاقة بأنشطتها بقصد جذبهم وتذكيرهم بمنتوجاتها وأنشطتها، وعادة ما تكون من الأدوات المكتبية والشخصيّة؛ مثل: التقاويم والمفكّرات ودفاتر المذكرات وسلسلة المفاتيح ونحو ذلك.

---

(١) ينظر: القانون المصري (م١٦٢)؛ والسوري (م١٦٣)؛ والليبي (م١٦٣)؛ والعراقي (م١٨٥)؛ واللبناني (م١٧٩)؛ والكويتي (م٢٢١).

والهدايا الإعلانية (العيّنات): هي عبارة عن نماذج وعيّنات معدّة إعداداً خاصّاً تعطى لذوي العلاقة للتعريف بالسلع الجديدة، أو لاستطلاع مدى رغبات العملاء فيها، ولغير ذلك من الأهداف[1].

وهذه الهدايا مشروعة بالإجماع، ما لم تكن من المحرّمات كعلب السجائر مثلاً ونحوها. وذلك لأنّها نوعٌ من الإحسان، والله تعالى يقول: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾[النحل: ٩٠]، والسنّة حثّت على التهادي، جاء في الحديث: «تهادوا تحابُّوا»[2]، و«تهادوا فإن الهدية تذهب وَحْرَ الصدر»[3].

الصورة الثانية: هدايا ترويجيّة معلومة:

وهي تُعطى لمن اشترى سلعةً معيّنة تكون مربوطة بها، وهي معروفة للمشتري، وعادةً ما تكون مكمّلة للسلعة المشتراة، أو كميّةً إضافيّة من السلع المشتراة، أو سلعةً أخرى يراد تصريفها أو المكافأة بها.

وقد لا تعطى إلا لمن يشتري كميّةً معيّنةً من السِّلعة، أو يشتري سلعاً بثمنٍ معيّن، أو مثلاً لمن يجمع عدداً من أغطية زجاجاتٍ معيّنة، ونحو هذا، وهذه جائزة كذلك؛ ما لم تكن من المحرّمات أو من جوائز البنوك للمودعين؛ لأنّها تكون منفعة على القرض وهو في حكم الربا، وما عدا ذلك مشروع؛ لأنها:

إما أن تعتبر هبة تشجيعيّة مشروطةً بشراء معين، وذلك إذا لم يزد في ثمن السِّلعة، والهديّة جائزةٌ لمعيّنٍ وغير معيّنٍ.

وإمّا أن تعتبر جزءاً من الثمن إذا زيد في ثمن السلعة مقابل الهديّة، وهو جائزٌ كذلك؛ لأنّه لا غررَ فيه، والمشتري يعلمُ فرقَ السّعر بين السلعة بغير هدية وسعرها معها، فأقدم على الشراء عالماً مختاراً فهي من باب التجارة الّتي تتمّ عن

---

(١) ينظر: الحوافز التجارية التسويقية، ص٦١ ـ ٦٢.

(٢) رواه مالك في الموطأ، كتاب حسن الخلق (٤٧)، باب ما جاء في المهاجرة (٤): ٢/ ٩٠٨، رقم (١٦).

(٣) رواه الترمذي في كتاب الولاء والهبة (٣٢)، بابٌ في حثّ النبي ﷺ على التهادي (٦): ٤/ ٤٤١، رقم (٢١٣٠).

تراضٍ، والأصلُ في العقودِ الإباحة عند الأكثرين حتّى يَرِدَ نَصٌّ بالمنع.

قال في تهذيب الفروق: «الهبة المقارنة للبيع إنّما هي مجرّد تسمية، فإذا قال شخصٌ لآخر: أشتري منك دارك بمائة على أن تهبني ثوبك، ففعل؛ فالدار والثوب معاً بمائة»[1].

ولا يَرِدُ على ذلك أنّ هذا عبارةٌ عن بيعتين في بيعة وهو منهيٌّ عنه، لأنّه بيعةٌ واحدة متعددة الأصناف[2].

ولا يَرِدُ كذلك عليها أنّ فيها احتيالاً على النّاس وتوريطهم في شراء ما لا يحتاجون، وستر ما في السلعة من عيوب، كما أنّ فيها إضراراً بالتجّار الذين لم يستعملوها، والحديث يقول: «لا ضرر ولا ضرار»[3]؛ لأنّ الترويج للبضاعة أمرٌ مشروعٌ ما لم يكن فيه كذبٌ وخداعٌ وتضليل، والفرض أنّه لا عيب في السّلعة ولا تضليل، ودعوى الإضرار بالتجّار الآخرين لا تصلح للتحريم في هذا المقام؛ لأنّ الضرر المنهيّ عنه في الحديث هو الضرر المقصود، أو فعل ضرر غير مستحق ولا يحتاج إليه.

قال صاحب الفروع نقلاً عن شيخه ابن تيميّة رحمهما الله: «فمتى قصد الإضرار ولو بالمباح، أو فعل الإضرار من غير استحقاق فهو مضارّ، وأما إذا فعل الضرر المستحقّ للحاجة إليه والانتفاع به لا لقصد الإضرار فليس بمضارّ»[4].

وقد بيّن الشاطبيّ رحمه الله: أنّ حقّ الجالب للمصلحة أو الدافع للمفسدة مقدّمٌ إذا كان مأذوناً فيه ولو استضرّ غيره، ما دام لم يقصد الضرر؛ لأنّ جلب المنفعة أو دفع المضرّة مطلوبٌ للشارع مقصود، والإذن متعلق بتحصيلهما، وكونه يلزم عنه إضرار أمرٌ خارجٌ عن مقتضى الإذن[5].

---

(١) ٣/ ١٧٩.

(٢) ينظر: المسابقات والجوائز، ص١٧٧ ـ ١٧٦.

(٣) ينظر: فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم: ٧/ ٧٧، رقم (١٥٨٠)؛ وفتاوى الشيخ صالح الفوزان: ٣/ ٢٢١ ـ ٢٢٢.

(٤) ينظر: الفروع: ٣/ ٢٨٦.

(٥) ينظر: الموافقات: ٢/ ٣٥٠ ـ ٣٥٢.

ويلحق بهذه الصورة ما تخصّصه شركات الطيران من تذاكرَ مجّانيّة، أو تخفيض في أسعارها لمن يركب في طائراتها لمسافاتٍ معيّنة.

بَيْدَ أنّه إذا كانت الهدية المربوطة مع السلعة هديّة نقديّة كان فيها شبهة بيع الربويّ بجنسه ومعهما أو مع أحدهما من غير جنسه، والمعروفة عند الفقهاء بمسألة (مُدُّ عجوةٍ ودرهم)، وأساسها حديثُ فُضالة بن عبيد رضي الله عنه قال: اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر ديناراً، فيها ذهب وخرز، ففصلتها فوجدتُ فيها أكثر من اثني عشر ديناراً، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «لا تباع حتى تُفصَّل»[1].

وقد أجاب فضالة رضي الله عنه من سأله عن شراء قلادة فيها ذهب وورق وجواهر فقال: انزع ذهبها فاجعله في كفّة، واجعل ذهبك في كفّة، ثمّ لا تأخذه إلا مثلاً بمثل، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يأخذنّ إلا مثلاً بمثل»[2].

وجاء في الحديث كذلك: «الذهب بالذهب وزناً بوزن مثلاً بمثل، والفضّة بالفضة وزناً بوزنٍ مثلاً بمثل، فمن زاد أو استزاد فهو ربا»[3].

وهذا النوع من البيع مختلف فيه بين العلماء[4]، وفيه ثلاثة أقوال:

١ ـ لا يجوز مطلقاً، وهو مذهب الشافعيّة والحنابلة وابن حزم.

٢ ـ يجوز إذا كان ما مع الربويين تابعاً، والمفرد أكثر من الذي معه غيره،

---

(١) رواه مسلم في كتاب المساقاة (٢٢)، باب بيع القلادة فيها خرز وذهب (١٧): ٣/ ١٢١٣، رقم (١٥٩١).

(٢) رواه مسلم في كتاب المساقاة (٢٢)، باب بيع القلادة فيها خرز وذهب (١٧): ٣/ ١٢١٤، رقم (١٥٩١).

(٣) رواه مسلم في كتاب المساقاة (٢٢)، باب بيع الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً (١٥): ٣/ ١٢١٢، رقم (١٥٨٨).

(٤) يراجع: الحاوي الكبير: ٥/ ١١٣؛ وكشاف القناع: ٣/ ٢٦٠؛ والمحلّى: ٨/ ٤٩٤ ـ ٤٩٥؛ ومواهب الجليل: ٤/ ٣٣٠ ـ ٣٣١؛ وفتح القدير: ٧/ ١٤٤، وتبيين الحقائق: ٤/ ١٣٨؛ وفتاوى ابن تيمية: ٢٩/ ٤٦١ ـ ٤٦٦.

وهذا مذهب المالكيّة ورواية عن أحمد اختارها ابن تيميّة.

٣ـ يجوز مطلقاً، وهو مذهب الحنفية ويذكر رواية عن أحمد.

ولذلك هذا البيع لا يخلو من شبهة.

الصورة الثالثة: أن تكون الهدية المربوطة مع السلعة مجهولة:

وفي هذه الحالة إن كان ثمن السلعة لا زيادة فيه مقابل الهديّة، وغرض المشتري الأساسي هو السلعة لا الهديّة؛ فهو بيعٌ مشروعٌ وأخذ الهدية جائزٌ وإن كانت مجهولة؛ لأنّ التبرّعات مبناها على التسامح.

قال القرافي تحت قاعدة: (ما يؤثّر فيها الجهالات والغرر): «منهم من عمّمه في التصرّفات وهو الشافعي، ومنهم من فصّل وهو مالك... فقد بيّن قاعدة ما يجتنب فيه الغرر والجهالات؛ وهو باب المماكسات والتصرّفات الموجبة لتنمية الأموال، وما يقصد به تحصيلها، وقاعدة ما لا يجتنب فيه الغرر والجهالة؛ وهو ما لا يقصد لذلك كالهبة والإبراء؛ فإنّ هذه التصرفات لا يقصد بها تنمية المال، بل إن فاتت على من أحسن إليه بها لا ضرر عليه، فإنه لم يبذل شيئاً بخلاف القسم الأول، وفي المنع من ذلك تقليله...، وهذا فقه جميل، ثم إنّ الأحاديث لم يرد فيها ما يعمّم هذه الأقسام حتى تقول: يلزم منه مخالفة نصوص صاحب الشرع، بل إنّما وردت في البيع ونحوه»[1].

ولا يصحّ منع هذا البيع بحجّة أنّه يدعو إلى الإسراف في الاستهلاك؛ لما فيه من إغراء النساء والأطفال بشكل خاصٍّ بالشراء، لأنّ الإسراف يؤاخذ عليه المشتري لا البائع، والإسراف في الشراء منهيٌّ عنه سواء أكان مع المبيع هدية أم لا، والإغراء بالشراء في حدود المشروع لا نهي فيه[2].

وأما إذا زاد البائع ثمن السلعة مقابل الهدية المجهولة، أو كان القصد الأساسي للمشتري الحصول على الهديّة لا السلعة؛ فإنّ البيع حينئذ غير صحيح؛

---

(١) ينظر: الفروق: ١/ ١٥٠ـ١٥١.

(٢) ينظر: المسابقات والجوائز، ص ١٧٩.

لأنّه في الحالة الأولى يكون من بيوع الغرر لجهالة جزءٍ من البيع وهو الهديّة، وقد تكون قيّمة أو تافهة، وفي الحالة الثانية يكون فيه شبهة الميسر[1].

الصورة الرابعة: منح الجائزة عن طريق إجراء القرعة:

وذلك أن تمنح الجائزة عن طريق إجراء القرعة على أوراق السحب التي تعطى لمن يشتري كميّة معيّنة، ومثله أن تعلن الجريدة مثلاً أنّ من يجمع عدّة أرقام من الصحيفة يحصل على حقّ الدخول في السحب.

ونرى أنّ هذه العملية مشروعة بقيدين اثنين هما:

١ ـ عدم زيادة الأسعار للسلع المشتراة حتّى لا تكون الزيادة تغطية للقمار.

٢ ـ ألا يكون القصد الأساسيّ من الشراء هو الدخول في السحب والاقتراع. وإلا كان فيه شبهة القمار، وليس محض القمار؛ لأنّ القمار الخالص هو الذي يتعرّض صاحبه للربح أو للخسارة بمجرد الحظّ والصدفة، وفي هذه المسألة من لم تصبه القرعة لم يخسر في حقيقة الأمر؛ لأنه أخذ بضاعة مقابل الثمن الّذي دفعه، ولكن فيه شبهة القمار؛ لأنّ قصده الأساسي هو الفوز بالجائزة، وفي ذلك نوعٌ من إثارة روح المقامرة، وفي المنع منها سدٌّ لذريعة القمار.

وإنما قلنا بالجواز مع هذين القيدين؛ لأنّها لا تخرج عن إطار الهبة المشروعة وإن كانت لغير معيّن، أو الجعالة (الوعد بالجائزة) على شيء، فهي تبرّعٌ من جانب واحد.

ولا يقال: إنّ القرعة تجعل العملية أشبه بالقمار؛ لأنّ القمار مغالبة بين طرفين أو أكثر مقابل المخاطرة على مال، وكلٌّ منهم معرّضٌ للربح أو الخسارة بحسب حظّه، ومن لم يفز يخسر ما دفعه من مال.

وهذه الجوائز ليست إلا مكافأة وهبة لمن تصيبه القرعة تقصد المؤسسة منها الترويج للبضاعة، وهو أمرٌ مباحٌ ما دام لا غشّ فيه، والمقترعون لا يدفعون شيئاً نظير الاشتراك، وما دفعوه كان نظير السلعة فقط، فلا هو من القمار ولا من اليانصيب.

---

(١) ينظر: فتاوى شرعية، إدارة الإفتاء والبحوث، دبي: ٥/ ٢٧٠ ـ ٢٧١.

والقرعة وسيلة ترجيح مشروعة، وفيها تطييبٌ لنفوس المقترعين؛ لأنّها تجعل فرص الفوز لهم متكافئة، ولا يقيّد الواهب بطريقة معيّنة في منح هبته، والغرر في الهبات يتسامح فيه بخلافه في المعاوضات، وقد استعمل بعض الفقهاء القرعة فيما لو تشاحّ الذين بلغوا السبق في استحقاق سهم معيّن عند القسمة بينهم، فإنه يصار إلى القرعة لاستوائهم في الاستحقاق[1].

وأما ما يقال عما فيه من الإضرار بالآخرين أو الإغراء بالإسراف في الشراء فقد سبقت الإجابة عنه.

ولا يقال كذلك: إنّها غير داخلة في المسابقات الجائزة طبقاً لحديث: «لا سبق إلا في ثلاث...» الحديث[2]، إذ لا يشملها الحديث نصّاً ولا معنى؛ لأنّ هذه الجوائز ليست في الحقيقة من المسابقات في شيء، وذلك لأنّ المسابقات تقتضي عملاً من المتسابقين، وهنا لا عمل، وإمّا إجراء اقتراع على المشاركين في السحب لتحديد الفائز بالجائزة، فهي هبةٌ من المؤسّسة لمن يسعفه الحظّ من المقترعين.

الصورة الخامسة: بطاقات التخفيض:

بطاقات التخفيض عبارة عن ورقة أو قطعة بلاستيكيّة تصدرها جهة أو شركة أو مؤسّسة تمنح حاملها حسماً خاصّاً من أسعار السلع والخدمات الّتي تقدّمها الجهة المصدرة للبطاقة، أو مؤسّسات وشركات أخرى محدّدة وذلك مدّة صلاحيّة البطاقة[3].

وهذه البطاقات تصدر باشتراك سنويّ، أو رسم خاصّ، وقد تكون مجانيّة؛ **فإن كانت قد صدرت بناء على اشتراكٍ سنويٍّ أو رسمٍ معيّن** فإنّه ينقسم إلى قسمين: عامّة، وخاصّة.

فإن كانت البطاقة عامّة بحيث لا تقتصر على خدمات وسلع الجهة

---

(١) ينظر: معونة أولي النُّهى: ٥/ ١٩٩.

(٢) سبق تخريجه، ص٦٢.

(٣) ينظر: بطاقة التخفيض، ص٩ ـ ١٠؛ والحوافز التجاريّة التسويقيّة: ص ١٦٢.

المصدرة للبطاقة، وذلك مثل ما تصدره بعض شركات الدعاية والإعلان والتسويق من بطاقات يتمكّن حاملها من الحصول على حسم في أسعار البضائع والخدمات في العديد من الفنادق والمستشفيات والمطاعم والمدارس ومكاتب السياحة والسفر وغيرها من المحلات التجاريّة؛ فإنّ هذا العقد يتضمّن أطرافاً ثلاثة بينهم التزامات متبادلة:

١ ـ الجهة المصدرة للبطاقة، ويأخذ رسوماً على المشتركين المستفيدين من التخفيضات، ورسوماً من الجهة المانحة للتخفيض مقابل الدعاية لها.

٢ ـ الجهة المستفيدة من البطاقة (حامل البطاقة)، وينتفع بتلك الحسومات مقابل ما يدفعه من رسوم اشتراك في البطاقة.

٣ ـ الجهة المانحة للتخفيض وهي الجهة المقدّمة للسلعة أو الخدمة، ويستفيد من الدعاية التجاريّة وما يتضمّن ذلك من الترويج لبضاعته أو خدماته[١].

فهذا العقد بهذه الصورة تتضمّن الجهالة والغرر وأكل أموال الناس بالباطل وأخذ الأجرة على الكفالة، وكلّ ذلك مانع من صحة العقد.

ومن أشكال الجهالة في هذه البطاقات:

١ ـ الجهالة في المعقود عليه؛ فإنّ منفعة التخفيض المقصودة بالعقد غير معلومة القدر ولا الوصف[٢].

٢ ـ احتمال موت حاملها دون أن ينتفع منها بشيء.

٣ ـ احتمال فقدانه لها من غير استعمالٍ لها.

٤ ـ احتمال أن يحصل المستهلك غير المشارك في برنامج التخفيض بذكائه ومماكسته على تخفيضٍ مماثلٍ أو أعلى ممّا يحصل عليه المشارك[٣].

---

(١) الحوافز التجاريّة التسويقيّة، ص١٦٣ ـ ١٦٤، وص١٧٩ ـ ١٨٠.
(٢) المصدر السابق، ص ١٩٤.
(٣) المصدر السابق، ص ١٩٠.

٥ ـ احتمال عدم حاجته لشراء البضائع والسّلع الخاضعة للخصم.

٦ ـ احتمال أن يكون التخفيض صورياً وليس حقيقياً.

ووجه اعتبارها أجراً على الكفالة: أنّ الجهة المصدرة للبطاقة مسؤولة عن ضمان الخصم المقرّر لحامل البطاقة، فلو لم يحصل عليه عند الشراء لسببٍ أو لآخر، رجع إلى الجهة المصدرة للبطاقة وتقاضى الخصم منها، فيكون ما أخذته من عمولة على البطاقة هو في الحقيقة أجرة مقدّمة على الكفالة، والكفالة في الإسلام من عقود الإرفاق وأعمال البرّ الّتي يقصد بها الثواب، لا الاسترباح والاتّجار.

وقد صدرت فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلميّة والإفتاء بالمملكة العربيّة السعوديّة بتحريم هذا النوع من البطاقات[1]، كما أفتى بذلك بعض أعضاء هيئة كبار العلماء بالمملكة العربيّة السعوديّة؛ مثل: الشيخ محمّد الصالح العثيمين[2]، والشيخ بكر أبو زيد[3]، والشيخ عبد الله بن جبرين[4].

وإن كانت البطاقة خاصّة بحيث كانت صادرة عن بعض المؤسّسات والشركات التجاريّة وتمنح حاملها حسماً على جميع سلعها أو خدماتها في جميع فروعها ومعارضها، وهذه البطاقات تمنحها الشركات والمؤسّسات التجاريّة عملاءها؛ إمّا عن طريق دفع اشتراكاتٍ سنويّة، أو عن طريق تحديد قدرٍ معيّنٍ من ثمن المشتريات، من بلغه خلال فترةٍ زمنيّة معيّنة أعطيت له بطاقة التخفيض مجّاناً[5].

وهذه البطاقات لا يستعملها المستهلك إلا في جهة تخفيضيّة واحدة، وبناء عليه فإنّ لهذه البطاقات طرفان:

---

(١) ينظر الفتوى (١١٥٠٣) الصادرة في ١٩/ ١١/ ١٤٠٨هـ؛ والفتوى (١٢٤٢٩) الصادرة في ١/ ١٢/ ١٤٠٩هـ.

(٢) ينظر: الحوافز التجاريّة التسويقيّة، ص١٦٥.

(٣) بطاقة التخفيض، ص٢١.

(٤) فتاوى البلد الحرام، ص٧٠٥.

(٥) ينظر: الحوافز التجاريّة التسويقيّة، ص١٦٥.

١ ـ جهة التخفيض: وهي الجهة المصدرة للبطاقة، والمانحة للتخفيض.

٢ ـ المستهلك: وهو حامل البطاقة المستفيد منها لدى الجهة المصدرة للبطاقات[١].

وأقرب تكييفٍ فقهيّ للعلاقة بين الطرفين: أنّها عقد إجارة؛ المؤجّر هو الجهة المصدرة للبطاقة والمانحة للتخفيضات، والمستأجر هو المستهلك، والمنفعة المعقود عليها هي نسبة متفق عليها من التخفيض في الأسعار.

ولا يخفى الجهالة الموجودة في المنفعة المعقود عليها؛ لعدم العلم بقدرها حيث إنّه مرتبطٌ بشراء المستهلك، وشراء المستهلك مجهولٌ من حيث الوقوع، فقد يشتري وقد لا يشتري، ولو اشترى فما مقداره؟[٢].

وأمّا إن كانت مجّانيّة، وذلك كالبطاقات التخفيضيّة الّتي تمنح للمستهلكين مكافأة لهم على التعامل، أو تشجيعاً عليها؛ فإنّها جائزة، ولا محذور فيها؛ لأنّ الأصل في المعاملات الحلّ والإباحة ما لم يقم دليلٌ مانع، وليس هناك ما ينهض دليلاً للمنع.

والفرق بينها وبين البطاقات الّتي يتمّ الحصول عليها عن طريق الاشتراك: أنّ العقد في البطاقات المجّانيّة من عقود التبرّعات، ويغتفر في التبرّعات ما لا يغتفر في المعاوضات، أما البطاقات الصادرة بناءً على اشتراك فهي من عقود المعاوضات الّتي لا يجوز الغرر فيها.

* * *

(١) المصدر السابق، ص١٩٢.

(٢) المصدر السابق، ص١٩٣.

الخلاصة والتوصيات

١ ـ المسابقات الثقافية الهادفة مشروعة، وتعيين مكافآت للفائزين من قبل الدولة أو أية جهة أخرى مشروع.

٢ ـ يجوز الاشتراك في المسابقات الثقافية عن طريق الاتصال الهاتفي بالأسعار المعتادة، أو عن طريق إرفاق كوبونات الجرائد والمجلات.

٣ ـ لا يصحّ رفع أسعار المكالمات للاشتراك في الاقتراع للدخول في المسابقات؛ لأنّه لونٌ من القمار لما فيه من المخاطرة، إذ قد لا تصيبه القرعة فيخسر قيمة المكالمات.

٤ ـ لا يصح الاستمرار في المسابقة الثقافيّة على شرط مضاعفة قيمة الجائزة إذا كانت الإجابة صحيحة، وخسرانها كليّاً أو جزئيّاً إذا كانت الإجابة خاطئة؛ لأنّه مقامرةٌ بالجائزة الأولى التي أصبحت مملوكةً له بحكم الالتزام بها.

٥ ـ لا يصحّ بيع الجائزة المجهولة لما فيه من غرر.

٦ ـ تجوز المكافآت التجاريّة الترويجية المجانية، أخذاً وعطاءً؛ لأنّها من الهبة المشروعة.

٧ ـ تجوز المكافآت الترويجيّة المعلومة المشروطة بشراء سلعة معيّنة أو أكثر، سواء رفع سعر السلعة أم لا؛ لأنّه في حالة زيادة السعر تكون جزءاً من المبيع، وفي الحالة الثانية تكون هبة.

٨ ـ لا تصحّ المكافآت الترويجية المجهولة المشروطة بشراء سلعةٍ معيّنةٍ أو أكثر، إلا إذا بقي السعر على حاله ولم يزد فيه، حتّى لا يدخل فيها الغرر.

٩ ـ يجوز لشركات الطيران منح التسهيلات والامتيازات لمن يركب على خطوطها مسافاتٍ معيّنة؛ لأنّه داخل في مفهوم الهبة المشروعة.

١٠ ـ تجوز المكافآت التجاريّة بالقرعة عن طريق الاشتراك في السحب بشرطين:

الأول: أن يبقى سعر السلعة على حاله من غير زيادة.

الثاني: ألا يكون المقصد الأساسي الحصول على الجائزة.

١١ ـ لا يجوز شراء بطاقات التخفيض الخاصّة والعامّة لما فيهما من غرر، ولما في الثانية من دفع أجرٍ على الكفالة.

١٢ ـ يجوز الحصول على بطاقات التخفيض الخاصّة المجّانيّة؛ لأنّها نوعٌ من التبرّع.

وصلّى الله وسلّم على خاتم النبيّين وإمام المرسلين سيّدنا محمّد ﷺ، وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

* * *

المصادر والمراجع

١ ـ **آداب الشافعي ومناقبه**، لأبي محمّد عبد الرّحمن بن أبي حاتم الرازي (٣٢٧هـ)، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، نشر: القاهرة ـ عزّت العطّار الحسيني، ومكتبة الخانجي، ط: الأولى، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م.

أحمد = المسند.

٢ ـ **الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان**، لعلي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، نشر: بيروت ـ مؤسّسة الرسالة.

٣ ـ **إحياء علوم الدين**، لأبي حامد محمّد بن محمّد الغزالي (٥٠٥هـ)، تصحيح: عبد العزيز عز الدين السيروان، نشر: بيروت ـ دار القلم، ط: الثالثة.

٤ ـ **الاختيار لتعليل المختار**، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي (٦٨٣هـ)، تصحيح: محسن أبو دقيقة، تعليق: محمود أبو دقيقة، نشر: بيروت ـ دار المعرفة، ط: الثالثة، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٥ ـ **إرواء الغليل إلى تخريج أحاديث منار السبيل**، لمحمّد ناصر الدّين الألباني، نشر: بيروت ـ المكتب الإسلامي.

٦ ـ **الأمّ**، للإمام محمّد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)، نشر: القاهرة ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: مصوّرة عن ط: بولاق (١٣٢١هـ)، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٧ ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجّل أحمد بن حنبل**، لعلي بن سليمان المرداوي (٨٨٥هـ)، تحقيق: محمّد حامد الفقي، نشر: بيروت ـ دار إحياء التراث.

البجيرمي على الخطيب = تحفة الحبيب.

٨ ـ **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، لزين الدين بن نجيم (٩٧٠هـ)، نشر: باكستان ـ المكتبة الماجديّة.

٩ ـ **البحر الزخّار**، لأحمد بن يحيى بن المرتضى (٨٤٠هـ)، نشر: بيروت ـ مؤسّسة الرسالة، ط: ثانية مصوّرة عن الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٥م.

البخاري = صحيح البخاري.

١٠ ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (٥٨٧هـ)، نشر: بيروت ـ دار الكتاب العربي، ط: الثانية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

١١ ـ **بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، لأحمد بن محمّد الصاوي، نشر: القاهرة ـ عيسى البابي الحلبي.

١٢ ـ **بطاقة التخفيض: حقيقتها التجاريّة وأحكامها الشرعيّة**، لبكر بن عبد الله أبو زيد، نشر: بيروت ـ مؤسّسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

١٣ ـ **البناية في شرح الهداية**، لأبي محمّد محمود بن أحمد العيني، نشر: بيروت ـ دار الفكر، ط: ثانية، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

١٤ ـ **البيان**، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني (٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم محمّد النوري، نشر: بيروت ـ دار المنهاج، ط: أولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

البيهقي = السنن الكبرى.

١٥ ـ **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (٧٤٣هـ)، نشر: ملتان ـ مكتبة إمداديّة، مصوّرة عن الطبعة الأولى ببولاق ١٣١٥هـ.

١٦ ـ **تحفة الحبيب على شرح الخطيب**، لسليمان بن محمّد البجيرمي (١٢٢١هـ)، نشر: مصر ـ مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة، ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م.

الترمذي = سنن الترمذي (الجامع الصحيح).

١٧ ـ **تفسير النسفي**، لمحمود النسفي، نشر: القاهرة ـ دار التراث.

١٨ ـ **تكملة المجموع شرح المهذّب**، لمحمّد بخيت المطيعي، نشر: بيروت ـ دار الفكر.

١٩ ـ **تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني المدني، نشر: القاهرة ـ شركة الطباعة الفنيّة المتّحدة، ط: الأولى، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٢٠ ـ **تهذيب الفروق والقواعد السنيّة (بهامش الفروق)**، لمحمّد علي بن حسين المالكي (١٣٦٧هـ)، نشر: بيروت ـ عالم الكتب.

٢١ ـ **تهذيب اللغة**، لأبي منصور محمّد بن أحمد الأزهري (٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون وآخرون، مراجعة: محمّد علي النجّار، نشر: القاهرة ـ المؤسّسة المصريّة العامّة للتأليف والأنباء والنشر، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٢٢ ـ **الجامع (ملحق المصنّف لعبد الرزّاق)**، لمعمر بن راشد الصنعاني، تحقيق: حبيب الرّحمن الأعظمي، نشر: بيروت ـ المكتب الإسلامي، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٣ ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، لأبي جعفر محمّد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، تحقيق: د. محمود محمّد شاكر، نشر: القاهرة ـ دار المعارف، ١٩٦٩م.

٢٤ ـ **الجامع لأحكام القرآن**، لأبي عبد الله محمّد بن أحمد القرطبي (٦٧١هـ)، تصحيح: أحمد عبد العليم البردوني، نشر: القاهرة ـ دار الكتب المصريّة، ط: الثانية، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م.

٢٥ ـ **جزء رياضة الأبدان**، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، تحقيق: أبي عبد الله محمود بن محمّد الحدّاد، نشر: الرياض ـ دار العاصمة، ١٤٠٨هـ.

٢٦ ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، لمحمّد أحمد عرفة الدسوقي (١٢٣٠هـ)، نشر: القاهرة ـ عيسى البابي الحلبي.

حاشية ابن عابدين = ردّ المحتار.

٢٧ ـ **حاشية الباجوري على ابن قاسم الغزي**، للشيخ إبراهيم الباجوري، نشر: بيروت ـ دار إحياء الكتب العربيّة.

٢٨ ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، لمحمّد أحمد عرفة الدسوقي (١٢٣٠هـ)، نشر: القاهرة ـ عيسى البابي الحلبي.

الحاكم = المستدرك على الصحيحين.

٢٩ ـ **الحاوي الكبير**، لأبي الحسن علي بن محمّد بن حبيب الماوردي (٤٥٠هـ)، تحقيق: د. محمود مطرجي وآخرون، نشر: بيروت ـ دار الفكر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٣٠ ـ **الحوافز التجاريّة التسويقيّة وأحكامها في الفقه الإسلامي**، لخالد بن عبد الله المصلح، نشر: الدمّام ـ دار ابن الجوزي، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

الدارقطني = سنن الدار قطني.

أبو داود = سنن أبي داود.

٣١ ـ **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، لجلال الدين عبد الرّحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ)، نشر: بيروت ـ دار الفكر، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٣٢ ـ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: محمّد سيّد جاد الحقّ، نشر: القاهرة ـ دار الكتب الحديثة.

٣٣ ـ **الذخيرة**، لأحمد بن إدريس القرافي (٦٨٤هـ)، تحقيق: د. محمّد حجّي، نشر: بيروت ـ دار الغرب الإسلامي، ط: أولى، ١٩٩٤م.

٣٤ ـ **ردّ المحتار على الدرّ المختار**، لمحمّد أمين الشهير بابن عابدين (١٢٥٢هـ)، نشر: مصر ـ مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط: الثانية، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م.

٣٥ ـ **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، ليحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، نشر: بيروت ـ المكتب الإسلامي، ١٣٨٦هـ - ١٣٩٥هـ.

٣٦ ـ **الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي**، لأبي منصور محمّد بن أحمد الأزهري (٢٧٠هـ)، تحقيق: د. عبد المنعم طوعي بشناتي، نشر: بيروت ـ دار البشائر الإسلاميّة، ط: أولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

٣٧ ـ **الزهد والرقائق**، لعبد الله بن المبارك المروزي (١٨١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: بيروت ـ دار الكتب العلميّة.

٣٨ ـ **السنن**، للإمام محمّد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)، تحقيق: د. خليل إبراهيم ملاخاطر، نشر: جدّة ـ دار القبلة، بيروت ـ مؤسّسة علوم القرآن، ط: أولى، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

٣٩ ـ **سنن الترمذي**، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، محمّد فؤاد عبد الباقي، نشر: بيروت ـ دار إحياء التراث العربي.

٤٠ ـ **سنن الدارقطني**، لعلي بن عمر الدار قطني (٣٨٥هـ)، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني المدني، نشر: القاهرة ـ دار المحاسن للطباعة، ط: أولى، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م.

٤١ ـ **سنن الدارمي**، لأبي محمّد عبد الله بن عبد الرّحمن الدارمي (٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني المدني، نشر: نشاط آباد ـ حديث آكادمي، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

٤٢ ـ **سنن أبي داود**، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ)، تحقيق: عزّت عبيد الدعّاس، عادل السيّد، نشر: حمص ـ دار الحديث، ط: أولى، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٩م.

٤٣ ـ **سنن سعيد بن منصور**، لسعيد بن منصور بن شعبة الخراساني (٢٢٧هـ)، تحقيق: حبيب الرّحمن الأعظمي، نشر: بيروت ـ دار الكتب العلميّة، ط: أولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٤٤ ـ **السنن الكبرى**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ)، نشر: بيروت ـ دار المعرفة.

٤٥ ـ **سنن ابن ماجه**، لأبي عبد الله محمّد بن يزيد بن ماجه القزويني (٢٧٣هـ)، تحقيق: محمّد مصطفى الأعظمي، نشر: الرياض ـ شركة الطباعة العربيّة، ط: أولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٤٦ ـ **سنن النسائي (المجتبى)**، لأحمد بن شعيب النسائي (٣٠٣هـ)، نشر: حلب ـ مكتب المطبوعات الإسلاميّة، ط: الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٤٧ ـ **شرح الخرشي على مختصر خليل**، لأبي عبد الله محمّد بن عبد الله بن علي الخرشي (١١٠١هـ)، نشر: بيروت ـ دار صادر، مصوّرة عن طبعة بولاق ١٣١٨هـ.

٤٨ ـ **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، لشمس الدين محمّد بن عبد الله الزركشي (٧٧٢هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد الرّحمن الجبرين، نشر: الرياض ـ شركة العبيكان.

٤٩ ـ **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، لأحمد ابن محمّد بن أحمد الدردير (١٢٠١هـ)، تحقيق: د. مصطفى كمال وصفي، نشر: القاهرة ـ دار المعارف، ١٣٩٢هـ.

٥٠ ـ **شرح النووي على صحيح مسلم**، ليحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، نشر: بيروت ـ دار الفكر، ط: الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

٥١ ـ **صحيح البخاري**، لأبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، نشر: استانبول ـ المكتبة الإسلاميّة، ١٩٨١م.

٥٢ ـ **صحيح مسلم**، لأبي الحسين مسلم بن الحجّاج النيسابوري

(٢٦١هـ)، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، نشر: القاهرة ـ دار إحياء الكتب العربيّة.

الطبراني = المعجم الكبير.

٥٣ ـ **الطرق الحكميّة**، لمحمّد بن أبي بكر، ابن قيّم الجوزيّة (٧٥١هـ)، تحقيق: د. محمّد جميل غازي، نشر: القاهرة ـ مطبعة المدني.

٥٤ ـ **عارضة الأحوذي لشرح صحيح الترمذي**، لأبي بكر محمّد بن إبراهيم بن العربي (٥٤٣هـ)، نشر: بيروت ـ دار الكتاب العربي.

٥٥ ـ **غريب الحديث**، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي (٢٢٤هـ)، تحقيق: محمّد عبد المعيد خان، نشر: حيدرآباد ـ دائرة المعارف العثمانيّة، ط: أولى، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٥٦ ـ **فتاوى شرعيّة**، لجنة الإفتاء بدائرة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة بدبي.

٥٧ ـ **فتاوى الشيخ ابن باز (فتاوى إسلاميّة)**، جمع وترتيب: محمّد عبد العزيز المسند، نشر: الرياض ـ دار الوطن، ط: ثانية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٥٨ ـ **فتاوى علماء البلد الحرام**، إعداد: خالد بن عبد الرّحمن الجريسي، نشر: الرياض، ط: أولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٥٩ ـ **الفتاوى الهنديّة في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان**، للشيخ نظام، نشر: بيروت ـ دار إحياء التراث العربي، ط: الرابعة.

٦٠ ـ **فتاوى ورسائل الشيخ محمّد بن إبراهيم آل الشيخ**، جمع وتحقيق: محمّد عبد الرّحمن بن قاسم، نشر: مكّة المكرّمة ـ مطبعة الحكومة.

٦١ ـ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن باز، ومحمّد فؤاد عبد الباقي، نشر: بيروت ـ دار المعرفة.

٦٢ ـ **فتح القدير**، لمحمّد بن عبد الواحد بن الهمام (٨٦١هـ)، نشر: القاهرة ـ مصطفى البابي الحلبي، ط: أولى، ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م.

٦٣ ـ **الفروسيّة**، لأبي بكر محمّد بن أبي بكر، ابن قيّم الجوزيّة (٧٥١هـ)، تحقيق: محمّد نظام الدين الفتيح، نشر: المدينة المنورة ـ مكتبة التراث، ط: الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٦٤ ـ **الفروع**، لشمس الدين محمّد بن مفلح (٧٦٣هـ)، تحقيق: عبد الستّار أحمد فرّاج، نشر: بيروت ـ عالم الكتب، ط: الرابعة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٦٥ ـ **الفروق**، لأحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي (٦٨٤هـ)، نشر: بيروت ـ عالم الكتب.

٦٦ ـ **القاموس الفقهي، لغة واصطلاحاً**، لسعدي أبو جيب، نشر: دمشق ـ دار الفكر، ط: أولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٦٧ ـ **القاموس المحيط**، لمجد الدين محمّد بن يعقوب الفيروز آبادي (٨١٧هـ)، نشر: بيروت ـ مؤسّسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٦٨ ـ **القمار وأنواعه في ضوء الشريعة الإسلاميّة**، لشكري علي الطويل، رسالة ماجستير في الجامعة الأردنيّة.

٦٩ ـ **كشّاف القناع عن متن الإقناع**، لمنصور بن يونس البهوتي (١٠٥١هـ) تصحيح: محمّد علي الصابوني، نشر: الملك فيصل بن عبد العزيز، ط: الأولى ١٣٩٤هـ.

٧٠ ـ **كشف الأستار عن زوائد البزّار**، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (٨٠٧هـ)، تحقيق: حبيب الرّحمن الأعظمي، نشر: بيروت ـ مؤسسة الرسالة، ط: الثانية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٧١ ـ **لسان العرب**، لجمال الدين محمّد بن مكرم بن منظور (٧١١هـ)، نشر: بيروت ـ دار صادر.

٧٢ ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (٨٠٧هـ)، نشر: بيروت ـ مؤسّسة المعارف، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٧٣ ـ **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، جمع: عبد الرّحمن بن محمّد بن قاسم وابنه محمّد، أمر بطبعه: خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود، ١٤٠٤هـ، ٣٧ج.

٧٤ ـ **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لأبي محمّد عبد الحق بن عطيّة الأندلسي، نشر: الدوحة ـ مؤسسة دار العلوم، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٧٥ ـ **المحلّى**، لعلي بن أحمد بن حزم (٤٥٦هـ)، تحقيق: أحمد شاكر وآخرين، نشر: القاهرة ـ مكتبة الجمهوريّة العربية، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

٧٦ ـ **مختصر اختلاف العلماء**، لأبي بكر أحمد بن علي الجصّاص (٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد، نشر: بيروت ـ دار البشائر الإسلامية، ط: الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٧٧ ـ **مختصر الطحاوي**، لأبي جعفر أحمد بن محمّد بن سلامة الطحاوي (٣٢١هـ)، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، نشر: بيروت ـ دار إحياء العلوم، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٧٨ ـ **المدوّنة الكبرى**، للإمام مالك بن أنس (١٧٩هـ)، برواية: سحنون عن ابن القاسم، نشر: بيروت ـ دار إحياء التراث العربي.

٧٩ ـ **مراتب الإجماع**، لأبي محمّد علي بن أحمد بن حزم (٤٥٦هـ)، نشر: بيروت ـ دار الكتاب العربي، ط: الثالثة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

٨٠ ـ **المسابقات والجوائز وحكمها في الشريعة الإسلامية**، لزكريّا محمّد طحّان، نشر: عمّان ـ دار وائل، ط: الأولى، ٢٠٠١م.

٨١ ـ **المستدرك على الصحيحين**، لأبي عبد الله محمّد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (٤٠٥هـ)، نشر: بيروت ـ دار المعرفة.

مسلم = صحيح مسلم.

٨٢ ـ **المسند**، للإمام أحمد بن محمّد بن حنبل (٢٤١هـ)، نشر: القاهرة ـ دار الفكر العربي، ط: مصوّرة عن الطبعة الميمنيّة.

٨٣ ـ **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، لأحمد بن محمّد بن علي الفيومي (٧٧٠هـ)، تحقيق: مصطفى السقّا، نشر: القاهرة ـ مصطفى البابي الحلبي.

٨٤ ـ **معالم السنن**، لأبي سليمان حمد الخطابي (٣٨٨هـ)، تحقيق: محمّد حامد الفقي، نشر: الملك خالد بن عبد العزيز.

٨٥ ـ **معجم البلدان**، لياقوت بن عبد الله الحموي (٣٦٠هـ)، تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي، نشر: بيروت ـ دار الكتب العلميّة، ط: الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٨٦ ـ **المعجم الكبير**، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، نشر: بغداد ـ وزارة الأوقاف، ط: الأولى، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٨٧ ـ **المعجم الوسيط**، لمجموعة من المؤلّفين، نشر: القاهرة ـ مجمع اللغة العربيّة، الدوحة ـ إدارة إحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٦هـ.

٨٨ ـ **معونة أولي النُّهى**، لتقيّ الدين محمّد بن أحمد الفتوحي، ابن النجّار، تحقيق: الدكتور عبد الملك بن دهيش، نشر: بيروت ـ دار خضر، ط: أولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٨٥م.

٨٩ ـ **المغني**، لموفّق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة (٦٢٠هـ)، نشر: الرياض ـ مكتبة الرياض الحديثة، ط: الأولى.

٩٠ ـ **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، لمحمّد الشربيني الخطيب (٩٧٧هـ)، نشر: القاهرة ـ مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.

٩١ ـ **المقدّمات لبيان ما اقتضته رسوم المدوّنة من الأحكام الشرعيّات**، لأبي الوليد محمّد بن أحمد بن رشد (٥٢٠هـ)، تحقيق: د. محمّد حجي، وسعيد أحمد أعراب، نشر: بيروت ـ دار الغرب الإسلامي، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٩٢ ـ **المنتقى شرح الموطأ**، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (٤٩٤هـ)، نشر: بيروت ـ دار الكتاب العربي، مصوّرة عن طبعة الميمنيّة الأولى ١٣٣٢هـ.

٩٣ ـ **منح الجليل على مختصر خليل**، لمحمّد عليش (١٢٩٩هـ)، نشر: مكّة المكرّمة ـ دار الباز.

٩٤ ـ **الموافقات في أصول الشريعة**، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، تحقيق: محمّد عبد الله دراز، نشر: بيروت ـ دار المعرفة.

٩٥ ـ **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، لمحمّد بن محمّد عبد الرّحمن الحطاب (٩٥٤هـ)، نشر: بيروت ـ دار الفكر، ط: الثانية، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٩٦ ـ **الموطأ (رواية يحيى بن الليثي)**، للإمام مالك بن أنس (٧٩هـ)، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، نشر: القاهرة ـ دار إحياء الكتب العربيّة.

٩٧ ـ **المهذّب**، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي (٤٧٦هـ)، نشر: مصر ـ عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٩٨ ـ **الميسر والقداح**، لعبد الله بن قتيبة، تحقيق: محبّ الدين الخطيب، نشر: القاهرة ـ المطبعة السلفيّة، ط: الثانية، ١٣٨٥هـ.

٩٩ ـ **نظم الدور في تناسب الآيات والسور**، لبرهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي (٨٨٥هـ)، نشر: القاهرة ـ دار الكتاب الإسلامي، ط: ثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

١٠٠ ـ **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، لمحمّد بن أحمد بن حمزة الرملي (١٠٠٤هـ)، نشر: بيروت ـ دار إحياء التراث العربي.

١٠١ ـ **الوسيط في شرح القانون المدني**، لعبد الرزّاق أحمد السنهوري، إشراف: المستشار مصطفى الفقي، ود. عبد الباسط الجميعي، نشر: القاهرة ـ دار النهضة العربيّة، ط ٣، ١٩٧٣م.

* * *

أحكام المسابقات المعاصرة

في ضوء الفقه الإسلامي

إعداد

أ.د محمد عثمان شبير

الأستاذ بكلية الشريعة والقانون

جامعة قطر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن موضوع المسابقات وما يتبعها من جوائز من الموضوعات المهمّة في هذا العصر، وذلك لأنها قد انتشرت معاملاتها في جميع مجالات الحياة الرياضية والعسكرية والعلمية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية. ويحتاج الناس إلى معرفة ما يحل وما يحرم منها، بعد أن تضاربت آراء العلماء المعاصرين في شأنها، فبعضهم يحرم مطلقاً، وبعضهم يجيز مطلقاً وبعضهم يفرق بينهم بحسب الموضوع أو العوض.

فلا بد من دراسة هذه المسابقات دراسة علمية جادة تعرض الرأي والرأي الآخر، وتقارن بين الآراء للوصول إلى الرأي الأقرب إلى الصواب. ومما يزيد هذا الموضوع أهمية أن مجمع الفقه الإسلامي طرح هذا الموضوع ضمن المحاور التي سيبحثها في الدورة الرابعة عشرة والتي ستعقد ـ بإذن الله تعالى ـ في الدوحة ـ دولة قطر. في الفترة من ١١/ ١/ ٢٠٠٣م إلى ١٦/ ١/ ٢٠٠٣م. وطلب مني أن أشارك في هذه الدورة بتقديم بحث في موضوع: (بطاقات المسابقات)، وعقدت العزم على الكتابة في هذا الموضوع.

ورأيت أن أتناول هذا الموضوع بشكل متكامل يشمل المسابقات الرياضية والعسكرية، والعلمية والثقافية، والتجارية، وسمَّيتُه: أحكام المسابقات المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي. ولما كان البعد الفقهي هو البارز في الموضوع فقد رجعت إلى عدد وافر من المراجع الفقهية. وقسمت البحث إلى أربعة مباحث وخاتمة.

تكلَّمت في **المبحث الأول**: عن حقيقة المسابقة.

وفي **المبحث الثاني**: عن أحكام المسابقات الرياضية والعسكرية المعاصرة.

وفي **المبحث الثالث**: عن أحكام المسابقات العلمية والثقافية المعاصرة.

وفي **المبحث الرابع**: عن أحكام المسابقات والجوائز التجارية المعاصرة.

وفي **الخاتمة**: لخَّصت أهم نتائج البحث.

والله أسال أن يتقبل مني هذا الجهد، ويجعله في ميزان حسناتي يوم لا ينفع مال ولا بنون.

* * *

المبحث الأول
حقيقة المسابقة

لما كان الحكم على الشيء فرعاً عن تصوّره، فلا بد من بيان حقيقة المسابقة من حيث تعريفها، ومشروعيتها، والغرض منها، وتكييفها، وضوابطها، والألفاظ ذات الصلة بها. ولذا سيشتمل هذا المبحث على الأمور التالية:

١ ـ تعريف المسابقة.

٢ ـ مشروعية المسابقة.

٣ ـ الغرض من المسابقة.

٤ ـ تكييف المسابقة وضوابطها.

٥ ـ الألفاظ ذات الصلة بالمسابقة.

وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: تعريف المسابقة:

المسابقة في **اللغة**: مأخوذة من السَّبْق (بسكون الباء)؛ وهو مصدر يدل على التقدم، فيقال: سبق فلان غيره، يسبقه سبقاً: إذا تقدَّم عليه في الجري، أو في أي شيء للوصول إلى غاية معينة[1]. ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ﴾ [يوسف: ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبْقًا﴾ [النازعات: ٤].

وأما السَّبَق (بفتح الباء) فيطلق على المال المأخوذ في المسابقة، أو الذي يوضع بين أهل السباق ويسمى: الخطر، والندب، والقرع، والرهن، والجُعل،

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ص٤٨٢؛ المصباح المنير للفيومي: ١/ ٣٦٠؛ المفردات للراغب الأصفهاني، ص٢٢٢؛ النهاية لابن الأثير: ٢/ ٣٣٨.

والنوال، والوجب... وغير ذلك. قال الخطابي في بيان معناه: «ما يجعل للسابق على سبقه من جُعل ونوال»[1].

وأصل ذلك أنهم كانوا إذا تسابقوا إلى غاية من الغايات وضعوا الخطر على رأس قصبة أو في جوفها، وركزوها في الغاية التي يتجاوزون إليها، فمن سبق إليها أخذها[2].

والمسابقة في **الاصطلاح** لها معنيان: معنى عام، ومعنى خاص.

فالمعنى العام للمسابقة لا يخرج عن المعنى اللغوي لها، وهي: «الإسراع إلى الشيء لتحصيل التقدم على الغير في الوصول إليه»[3]. قال الرحيباني في بيان معناها: «المسابقة من السبْق؛ وهو بلوغ الغاية قبل غيره»[4]. وعرفها الشثري بأنها: (عقد بين متعاقدين على عمل يعملونه لمعرفة الأحذق منهم فيه)[5]. وعرفها زكريا طحان بأنها: «عقد بين طرفين أو أكثر؛ يؤدى بآلة أو بغيرها لمعرفة الأحذق مع مال أو مجاناً»[6].

وأما المعنى الخاص للمسابقة فقد خصها الفقهاء بالمسابقة بين الناس في ركوب الخيل والإبل ونحوها. قال الكاساني في بيان معناها: «أن يسابق الرجل صاحبه في الخيل أو الإبل ونحو ذلك، فيقول: إن سبقتك فكذا، وإن سبقتني فكذا»[7]. وقال الدسوقي: «المسابقة جائزة في الخيل وفي الإبل ونحوها»[8]. وقال الخطيب الشربيني: «المسابقة على الخيل ونحوها من السبْق - بالسكون»[9].

---

(١) معالم السنن للخطابي مع مختصر سنن أبي داود: ٣/ ٣٩٨.
(٢) معجم المصطلحات الاقتصادية لنزيه حماد، ص١٥٢.
(٣) معجم لغة الفقهاء لقلعه جي وقنيبي، ص٤٢٤.
(٤) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيباني: ٣/ ٦٩٩.
(٥) المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية لسعد الشثري، ص٢٠.
(٦) المسابقات والجوائز وحكمها في الشريعة الإسلامية لزكريا طحان، ص٦٧.
(٧) بدائع الصنائع للكاساني: ٦/ ٢٠٦.
(٨) حاشية الدسوقي: ٢/ ٢٠٩.
(٩) مغني المحتاج للشربيني: ٤/ ٣١١.

وأما المسابقة بالسهام والرمي فيطلق عليها المناضلة وهي مأخوذة من ناضلته مناضلة، بمعنى الرمي والغلبة فيه[1]. قال الفيومي: «المناضلة من ناضلته مناضلة ونضالاً، راميته فنضلته نضلاً: غلبته في الرمي»[2].

لكن كثيراً من الفقهاء جمع بين المسابقة والمناضلة في باب واحد لتقاربهما ودخول مسائل أحدهما في الآخر، فيجوز شرط المال في المسابقة بين الخيل، كما يجوز في المناضلة بالسهام. ولهذا فالمسابقة تشمل المسابقة بالخيل والمناضلة بالسهام، قال القرطبي: «النضال في السهام والرهان في الخيل، والمسابقة تجمعهما»[3]. وقال الشرقاوي: «السبق يعمهما»[4]. وقال ابن قدامة: «تجوز المسابقة على الدواب والأقدام وبالسهام والحرب والسفن وغيرها»[5].

ولا مانع من إطلاق المسابقة بالمعنى الخاص على السباق فيما يتعلق بالجهاد في سبيل الله والاستعداد له من ركوب الخيل، والإبل، والدواب التي تستخدم في الجهاد، والسفن الحربية، والسهام، والبنادق وغير ذلك مما يعد آلة للجهاد.

ثانياً: مشروعية المسابقة:

أجاز الإسلام المسابقة بين الناس، وركز على مجال المهارات الرياضية والعسكرية، فأجاز المسابقة في ركوب الخيل والإبل ورمي الرماح والسهام والجري على الأقدام والمصارعة بالأبدان، وغير ذلك مما يعد تدريباً للبدن وترغيباً في الجهاد في سبيل الله[6].

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور: ١٤/ ١٨٩؛ معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ص٩٩٣.

(٢) المصباح المنير للفيومي: ٢/ ٨٣٨.

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٩/ ١٤٥.

(٤) حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب: ٢/ ٤٢٣.

(٥) الكافي لابن قدامة: ٢/ ٣٣٦.

(٦) انظر جواز المسابقة في هذه الأمور من حيث الجملة: تبيين الحقائق للزيلعي: ٦/ ٢٢٧؛ الجامع لابن رشد، ص٣٣٥؛ قوانين الأحكام لابن جزي، ص١٧٧؛ مغني=

وقد دل على مشروعيتها عدة أدلة منها:

١ ـ قوله تعالى ـ على لسان إخوة يوسف عليه السلام ـ: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]. فقوله: ﴿نَسْتَبِقُ﴾ معناه: الجري على الأقدام غلاباً. وقيل: ننتضل بالرمي بالسهام. وهو نوع من المسابقة[١]. وهو من شرع من قبلنا، لكن الإسلام جاء وأقرَّ هذا الحكم في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وقوله ﷺ: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف»[٢].

٢ ـ وعن نافع، عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ سابق بالخيل التي ضمرت[٣] من الحفياء[٤]، وكان أمدها ثنية الوداع. وسابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية إلى مسجد بني زريق. وكان ابن عمر فيمن سابق بها»[٥].

قال ابن عبد البر في بيان وجه الاستدلال: «في هذا الحديث من الفقه: جواز المسابقة بين الخيل، وذلك مما خص وخرج من باب القمار بالسنة الواردة فيه، وكذلك هو خارج من باب تعذيب البهائم، لأن الحاجة إليها تدعو إلى تأديبها وتدريبها»[٦].

= المحتاج للشربيني: ٤/ ٣١١؛ المغني لابن قدامة: ٨/ ٦٥١؛ المحلى لابن حزم: ٧/ ٥٧٧ ـ ٥٧٩.

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية: ٧/ ٤٥٥.

(٢) صحيح مسلم، كتاب العلم، باب الإيمان، ص ١١٦١ رقم (٦٧٧٤).

(٣) تضمير الخيل: أن تعلف مدة حتى تسمن وتقوى، وتترك بلا علف حتى تحمى وتعرق وتضمر فيزول رهلها.

(٤) الحفياء (بفتح الحاء وفتح الفاء): مكان خارج المدينة المنورة.

(٥) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب المسابقة بين الخيل، ص٨٣٩ رقم (٤٨٤٣).

(٦) الاستذكار لابن عبد البر: ١٤/ ٣٠٧.

٣ ـ وعن أنس قال: كان للنبي ﷺ ناقة تسمى العضباء لا تُسْبَقُ، أو لا تكاد تُسْبَقُ، فجاء أعرابي على قعود فسبقها، فشق ذلك على المسلمين. فقال رسول الله ﷺ: «حق على الله ألا يرتفع شيء من الدنيا إلا وضعه»[١].

٤ ـ وعن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن نبي الله سابق بين الخيل وفضّل القرح[٢] في الغاية»[٣].

٥ ـ وقوله ﷺ: «لا سَبَق إلا في نصل أو خف أو حافر»[٤]. قال الخطابي: «الرواية الصحيحة في هذا الحديث (السبَق) مفتوحة الباء. يريد أن الجعل والعطاء لا يستحق إلا في سباق الخيل والإبل، وما في معناهما، وفي النصل وهو الرمي؛ وذلك لأن هذه الأمور عدة في قتال العدو، وفي بذل الجعل عليها ترغيب في الجهاد وتحريض عليه»[٥].

٦ ـ وعن سلمة بن الأكوع قال: خرج رسول الله ﷺ على قوم من أسلم يتناضلون بالسوق فقال: «ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً. وأنا مع بني فلان ـ لأحد الفريقين ـ» فأمسكوا أيديهم. فقال: «ما لهم؟» قالوا: وكيف نرمي وأنت مع بني فلان؟! قال: «ارموا وأنا معكم كلكم»[٦].

٧ ـ وعن عائشة رضي الله عنها، كانت مع النبي ﷺ في سفر، قالت: فسابقته فسبقته على رجلي، فلما حملت اللحم سابقته فسبقني فقال: «هذه بتلك السبقة»[٧].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب ناقة النبي، ص٥٥٣، رقم (٢٨٧٢).
(٢) القرح: جمع قارح، وهي ما كملت سنة من الخيل.
(٣) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب السبق، ص ٢٩٢، رقم (٢٥٧٧)، وهو صحيح.
(٤) سنن الترمذي، كتاب الجهاد، باب الرهان والسبق، ص ٢٩٣، رقم (١٧٠٠)، وهو حديث صحيح.
(٥) معالم السنن للخطابي مع مختصر أبي داود: ٣/ ٣٩٨.
(٦) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب نسبة اليمن إلى إسماعيل، ص ٦٧٤، رقم (٣٥٠٧).
(٧) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب السبق، على الرجل، ص٢٩٢، رقم (٢٥٧٨) وهو صحيح.

٨ ـ وروي: أن النبي ﷺ صارع ركانة بن يزيد فصرعه[١].

٩ ـ ومرَّ النبي ﷺ على أناس يربعون حجراً[٢]. أي: يرفعونه بأيديهم ليعلم الشديد منهم، فأقرهم ولم ينكر عليهم. وهو دليل على حمل الأثقال.

١٠ ـ وإذا عرف أن المسابقات في المهارات الرياضية والعسكرية قد ثبتت بالقرآن والسنة المستفيضة. فإنها ثبتت بالإجماع، وممن نقل الإجماع ابن قدامة؛ حيث قال: «أجمع المسلمون على جواز المسابقة في الجملة»[٣] ونقل الشوكاني عن القرطبي قوله: «لا خلاف في جواز المسابقة على الخيل وغيرها من الدواب وعلى الأقدام، وكذا الرمي بالسهام واستعمال الأسلحة لما في ذلك من التدرُّب على الجري»[٤].

ثالثاً: الغرض من المسابقة:

الغرض الأساس من المسابقة لدى الفقهاء: هو الاستعداد للجهاد في سبيل الله؛ بتقوية البدن على القتال وزيادة التحدي والغلبة. ففي المسابقة على الخيل تدريب على الكرّ والفرّ، وفي المسابقة على الرمي تدريب على نجاح الإصابة وإحراز النصر. قال الشربيني: «لأن فيه ترغيباً للاستعداد للجهاد»[٥]. وقال ابن رشد: «الغرض من السباق التمرن لقتال العدو»[٦]. ولهذا قال ابن القيم: «الفروسية الشرعية النبوية التي هي من أشرف عبادات القلوب والأبدان، الحاملة لأهلها على عزة الرحمن، السائق لهم إلى أعلى غرف الجنان»[٧].

---

(١) سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب العمائم، ص٤٤٥، رقم (٤٠٧٨)، وهو حديث حسن.

(٢) ذكره كثير من الفقهاء منهم ابن قدامة في المغني: ٨/ ٦٥٢. وبحثت عنه في كتب الأحاديث فلم أجده.

(٣) المغني لابن قدامة: ٨/ ٦٥١.

(٤) نيل الأوطار للشوكاني، ص١٦٥٥.

(٥) مغني المحتاج للشربيني: ٤/ ٣١١.

(٦) الجامع لابن رشد، ص٣٣٦.

(٧) الفروسية لابن القيم، ص٥.

رابعاً: تكييف المسابقة وضوابطها:

اختلف الفقهاء في اعتبار المسابقة بعوض عقد معاوضة أو وعداً بتبرع. وقد رجَّح ابن القيم كونها عقد معاوضة، وأبطل كونها وعداً بتبرع من جهة القصد، والحقيقة، والاسم، والحكم[1].

فمن **جهة القصد**: فإن المراهن ليس غرضه التبرع وأن يكون مغلوباً، بل غرضه الكسب وأن يكون غالباً، فهو ضد المتبرع.

وأما من **جهة الحقيقة**: فإن التبرع والهبة لا تكون على عمل، ومتى كان على عمل خرج عن أن يكون هبة، وكان من نوع المعاوضات.

وأما من **جهة الاسم**: فإن اسم السباق والرهان والخطر غير اسم الهبة والصدقة والتبرع.

وأما من **جهة الحكم**: فأحكام الهبات مخالفة لأحكام الرهان من كل وجه.

واختلف القائلون في أن المسابقة عقد معاوضة في اعتبارها عقد جعالة أو عقد إجارة أو عقداً مستقلاً قائماً بذاته. والراجح: أنها عقد مستقل قائم بذاته يختلف عن الجعالة والإجارة، وإن كان بينها وبينهما بعض الشبه.

فالمسابقة تشبه الجعالة من حيث كونهما عقداً على عمل لا تتحقق القدرة على تسليمه، ولا يستحق الجعل فيهما إلا بتمام العمل من العامل. ولكنهما يختلفان من عدة وجوه:

الأول: المسابقة تكون على عمل معلوم للمتسابق. أما الجعالة فتكون على عمل مجهول لا يعلم العامل مقداره ولا مدته[2].

والثاني: المسابقة تكون بغرض التحريض على السبق وتعلُّم الفروسية؛ ولذا تكون بعوض وبدون عوض. في حين أن الجعالة تكون بغرض تحقيق نفع

---

(١) الفروسية لابن القيم، ص٧٦.

(٢) كشاف القناع للبهوتي: ٤/ ٥٢.

لباذل العوض[1].

والمسابقة تشبه الإجارة من حيث كونهما عقداً على منفعة، ويشترط لصحتهما كون العوض والمعوض معلومين. ولكنهما يختلفان من حيث القدرة على تسليم المنفعة محل العقد، فيشترط في صحة الإجارة القدرة على تسليم المنفعة بتسليم أصلها، في حين لا يشترط في صحة المسابقة القدرة على تسليم المنفعة (العمل)[2].

بهذا يتبين أن المسابقة في مجال المهارات الرياضية والعسكرية تعد عقداً مستقلاً قائماً بذاته، وله أحكامه الخاصة وضوابطه الفقهية التي تختلف عن أحكام كل من الجعالة، والإجارة، والوعد، والتبرع، والصدقة.

ومن الضوابط الفقهية في هذا المجال[3]:

١ ـ تعيين المتسابقين وتقاربهم في الجسم والسن، فلا تصح المسابقة بين مجهولين، ولا متفاوتين في الجسم والسن.

٢ ـ تعيين الآلات المستخدمة في السباق وتقاربها، فلا تصح المسابقة بين خيول مجهولة، ولا مختلفة في الرعاية والاهتمام والتغذية. هذا بخلاف المسابقة في الرماية بالسهام فلا يشترط فيها تعيين السهام؛ لأن المقصود من الرماية معرفة حذق الرامي وقدرته على الإصابة.

٣ ـ تحديد مسافة السباق من حيث البداية والغاية، فلا يصح أن تكون مجهولة.

---

(١) الكافي لابن قدامة: ٢/ ٣٣٩.

(٢) تكملة المجموع للمطيعي: ١٤/ ١٩؛ مطالب أولي النهى للرحيباني: ٣/ ٧١٠.

(٣) انظر في تفصيل هذه الضوابط: تبيين الحقائق للزيلعي: ٦/ ٢٢٧؛ بدائع الصنائع للكاساني: ٦/ ٢٠٦؛ حاشية الخرشي على مختصر خليل: ٣/ ١٥٥؛ مواهب الجليل للحطاب: ٣/ ٣٩٠؛ الكافي لابن عبد البر: ١/ ٤٨٩؛ حاشية الدسوقي: ٢/ ٢٠٩؛ روضة الطالبين للنووي: ١٠/ ٣٥٠؛ الأم للشافعي: ٣/ ٢٣٠؛ حاشية الجمل: ٥/ ٢٨١؛ حاشيتا قليوبي وعميرة: ٤/ ٢٦٦؛ كشاف القناع: ٤/ ٤٩؛ المغني لابن قدامة: ٨/ ٦٥٩؛ الإنصاف للمرداوي: ٦/ ٨٩.

٤ ـ أن يكون العوض في المسابقة مالاً متقوماً معلوماً، إما بالمشاهدة أو بالقدر أو بالصفة. هذا بالإضافة إلى كونه مقدور التسليم بحيث يصح أن يكون عوضاً في عقد البيع.

٥ ـ أن تكون المسابقة بعوض بعيدة عن شبهة القمار؛ لأن القمار محرم وشبهه مثله، بأن لا يخرج كل متسابق مبلغاً من المال، بحيث يأخذ الجميعَ السابقُ، فهو قمار؛ لأنه لا يخلو إما أن يغنم أو يغرم. وسيأتي تفصيل ذلك في مبحث مستقل.

٦ ـ أن لا تكون الألعاب المستخدمة في السباق خطرة تؤدي إلى إلحاق الضرر البالغ بالمتسابق.

٧ ـ أن يكون السباق منضبطاً بضوابط الشريعة الإسلامية العامة من عدم تعاطي المحرمات: ككشف العورات، واختلاط الرجال بالنساء، وتناول المسكرات، والمحرمات، والسحر، والشعوذة. والانشغال به عن الواجبات الدينية من صلاة، وصيام. وإثارة النعرات الجاهلية، والعصبية.

خامساً: الألفاظ ذات الصلة بالمسابقة:

توجد عدة مصطلحات ذات صلة مباشرة بالمسابقة، منها: القمار، والميسر، والرهان، والجائزة. وفيما يلي بيان لمعنى هذه المصطلحات وعلاقتها بالمسابقة:

١ ـ القمار:

القمار في **اللغة**: مصدر قامر الرجل غيره مقامرة، وقماراً: إذا راهنه فغلبه[1].

والقمار في **الاصطلاح**: هو كل لعب يشترط فيه غالباً أن يأخذ الغالب شيئاً من المغلوب. قال الجرجاني في تعريفه: «كل لعب يشترط فيه الغالبُ من

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ص٨٣٢؛ المصباح المنير للفيومي: ٢/ ٧٠٨.

المتغالبين شيئاً من المغلوب»[1]. وعرفه ابن تيمية بأنه: «أخذ مال الإنسان وهو على مخاطرة؛ هل يحصل له أو لا يحصل؟»[2]. وحقيقته: عقد ينطوي على غرر كبير فاحش ومخاطرة من الجانبين لأنه يتعلق بالملك.

وتختلف المسابقة عن القمار من حيث الغرر؛ فإن القمار غرر محض محرم، والمسابقة تخلو من الغرر إذا روعيت فيها الضوابط الشرعية.

٢ ـ الميسر:

الميسر في **اللغة**: من يسر الجزور: إذا اجتزها وقسم أعضاءها[3].

والميسر في **الاصطلاح**: خاص بقمار العرب في الجاهلية بالأزلام. قال ابن عباس: «كان الرجل في الجاهلية يخاطر الرجل على أهله وماله، فأيهما قمر صاحبه ذهب بماله وأهله»[4]. وقال ابن قتيبة: «الميسر ضرب القداح على أجزاء الجزور قماراً»[5]. وتختلف المسابقة عن الميسر كما تختلف عن القمار.

٣ ـ الرهان:

الرهان في **اللغة**: مأخوذ من تراهن القوم: إذا أخرج كل واحد منهم رهناً؛ ليفوز السابق بالجميع إذا غلب[6].

والرهان في **الاصطلاح**: يطلق على معنيين: **الأول**: بمعنى المخاطرة بحيث يبذل كل من المتسابقين مالاً يأخذه السابق منهما[7]. **والمعنى الثاني**: المسابقة على الخيل ونحوها[8].

---

(١) التعريفات للجرجاني، ص٢٢٩.
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٨/ ٧٦، ٣٢/ ٢٢.
(٣) الصحاح للجوهري: ٢/ ٨٥٨؛ المصباح المنير: ٢/ ٩٣٦.
(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٣/ ٥٣.
(٥) الميسر والقداح لابن قتيبة، ص٣٥.
(٦) المصباح المنير للفيومي: ١/ ٣٣٠.
(٧) المرجع السابق نفسه.
(٨) تاج العروس للزبيدي: ٩/ ٣٣٢.

فالرهـان بـالمعنى الأول أخصّ من المسـابقة. والرهـان بالمعنى الثاني مرادف للمسابقة بين الخيل.

٤ ـ الجائزة:

الجائزة في **اللغة**: مؤنث جائز، فيقال: أجاز فلان فلاناً: إذا أعطاه[١]. ومنه قوله ﷺ: «أجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم»[٢].

والجائزة في **الاصطلاح**: «العطية على معروف»[٣]. والجائزة تعد كمكافأة على المسابقة، وهي النتيجة المرجوة من أي سباق يشترك فيها المتسابقون.

* * *

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ص٢١٣؛ المصباح المنير للفيومي: ١/١٥٨.
(٢) صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب جوائز الوفد، ص٥٨٤، رقم (٣٠٥٣).
(٣) معجم لغة الفقهاء لقلعه جي وقنيبي، ص١٥٧.

المبحث الثاني

أحكام المسابقات الرياضية والعسكرية المعاصرة

ظهرت في هذا العصر الكثير من المسابقات الرياضية والعسكرية وهي تحتاج إلى بيان الحكم الشرعي. ويمكن تقسيم هذه المسابقات إلى نوعين: مسابقات رياضية وعسكرية بحسب الموضوع، ومسابقات رياضية وعسكرية بحسب العوض. وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: أحكام المسابقات الرياضية والعسكرية المعاصرة بحسب الموضوع:

نظر الفقهاء السابقون إلى موضوع المسابقات الرياضية والعسكرية من منظار الجهاد في سبيل الله والتأهُّب له؛ حيث قال النووي: «أن يكون المعقود عليه عدة للقتال؛ لأن المقصود منه التأهب للقتال. ولهذا قال الصيمري: لا يجوز السبق والرمي من النساء لأنهن لسن أهلاً للقتال. ثم الأصل في السبق الخيل والإبل لأنها التي يقاتل عليها غالباً. وتصلح للكرّ والفرّ بصفة الكمال. وتجوز المسابقة على الفيل، والبغل، والحمار على المذهب... وأما المناضلة فتجوز على السهام العربية والعجمية، وهي النشاب، وعلى جميع أنواع القسي، حتى تجوز على الرمي بالمسلات والإبر، وفي المزاريق (الرماح القصيرة) والرانات. ورمي الحجارة باليد وبالمقلاع والمنجنيق؛ طريقان: أصحهما الجواز»[1].

فالمسابقة في ركوب الخيل تفيد المتسابقين في الكرّ والفرّ، والمسابقة في ركوب الإبل تفيد في حمل المتاع وحمل الجنود. والمسابقة في الرمي بالسهام تفيد في القدرة على الإصابة وإحراز النصر للمجاهدين. هذا بالإضافة إلى أن هذه العُدد غير خطرة في الغالب.

---

(١) روضة الطالبين للنووي: ١٠/ ٣٥٠.

وبناء على ما سبق يمكن بيان الحكم الشرعي في المسابقات الحديثة التي ظهرت في هذا العصر. ومن ذلك العُدد العسكرية والمباريات الرياضية.

١ ـ العُدد العسكرية الحديثة:

ظهرت في هذا العصر عُدد عسكرية حديثة: مثل الدبابات الحربية، والطائرات العسكرية، والبواخر الحربية، والمدافع، والرشاشات، وغير ذلك مما يحتاج إلى حذق ومهارة فائقة في استخدامها. فتجوز المسابقة في هذه العُدد قياساً على المسابقة في الخيول، والإبل، والسهام الوارد جوازها في حديث النبي ﷺ: «لا سبق إلا في خف، ونصل، وحافر»[١].

٢ ـ سباق السيارات والدراجات:

سباق السيارات والدراجات من القضايا المعاصرة، فقد عرف أول سباق للدراجات في فرنسا سنة (١٨٨٧م)، وعرف أول سباق للسيارات في فرنسا سنة (١٨٩٤م). وقد اختلف العلماء المعاصرون في حكم هذا السباق على قولين:

القول الأول: ذهب الدكتور سعد الشثري والدكتور فارس القدومي إلى جواز سباق السيارات والدراجات؛ لأنه من أدوات الحرب ولوازمه في هذا العصر[٢].

القول الثاني: ذهب الدكتور ياسين داردكة، والشيخ عبد الكريم تتان إلى المنع من سباق السيارات والدراجات لما فيها من الخطورة على المتسابقين. قال الشيخ تتان: «تلاحظ الأخطار التي تتأتّى من هذا اللون من السباق، فإن رجح الخطر كما يقع أحياناً في الميادين المغلقة، حيث تجنح خارج الأسوار وتلتهب ناراً، أو يصطدم عدد من السيارات؛ فلا»[٣]. وقال الدكتور ياسين درادكة في الرد على قياس سباق السيارات على سباق الخيل باعتبارها أداة من أدوات الحرب:

---

(١) سبق تخريج هذا الحديث.

(٢) المسابقات وأحكامها للدكتور سعد الشثري، ص١٥٢؛ الميسر للدكتور فارس القدومي، ص٣٤٤.

(٣) نقل فتوى الشيخ تتان الشيخ زكريا طحان في كتابه: المسابقات والجوائز، ص١٥٩.

«فالصحيح عدم اعتبار هذا الأمر من أدوات الحرب أو ذاك إلا إذا اتصلت بها اتصالاً وثيقاً»[1].

والراجح أن سباق السيارات والدراجات من حيث الأصل جائز؛ لأن الأصل في المعاملات الإباحة، ولأن قيادة السيارات والدراجات تعين في الغالب على القيام بأساليب الجهاد. لكن ينبغي أن تضبط الدولة هذا النوع من السباق. بحيث تقلل الخطورة منه وتبعده عن اللهو والعبث.

٣ ـ المباريات الرياضية المتعلقة بالكرة:

يجوز إجراء المباريات الرياضية بالكرة: مثل كرة القدم، وكرة السلة، وكرة الطائرة، وكرة التنس، وكرة الريشة الطائرة، وغير ذلك مما يشتمل على الحركات المفيدة للجسم: من مشي وجري وتحريك ذراعين. هذا بالإضافة إلى أنها غير خطرة في الغالب؛ وذلك لبقاء كل لاعب في أرضه المخصصة له. وينبغي على اللاعبين مراعاة الضوابط الشرعية التي أشرنا إليها في التكييف الفقهي للمسابقة.

٤ ـ المصارعة الحرة:

المصارعة لعبة رياضية قديمة، يتقابل فيها لاعبان؛ ويسعى كل منهما طرح خصمه أرضاً أو تثبيته عليها دون إلحاق الأذى بالخصم. وهي جائزة لأن الرسول ﷺ مارسها[2]، وأقر الناس عليها؛ فقد روي: «أن سمرة بن جندب جاء إلى النبي ﷺ، وهو يعرض غلمان الأنصار لينظر من بلغ منهم، فيبعثه في القتال. فعرضهم ذات عام فمر به غلام فبعثه في البعث، وعُرض عليه سمرة من بعده فرده، فقال سمرة: يا رسول الله! أجزت غلاماً ورددتني، ولو صارعني لصرعته، قال: دونك، فصارعه، قال: فصرعته، فأجازني في البعث»[3].

وأما المصارعة الحرة المعروفة اليوم بالمصارعة الأمريكية فلا تجوز؛

---

(١) نظرية الغرر في الشريعة الإسلامية لدرادكة: ٢/ ٢٤٨.

(٢) مرّ أن النبي ﷺ صارع ركانة بن يزيد فصرعه.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي: ١٠/ ٣١.

لأنها لا تخلو من الضرر، والإيذاء في الغالب، حيث يتقابل فيها لاعبان ويسعى كل واحد منهما بالإطاحة بخصمه، وإلحاق الضرر به من ضرب، وركل، ولكم، ورمي؛ وذلك من أجل الوصول إلى الفوز والغلبة. وقد أصدر مجلس الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قراراً بحرمتها في دورته العاشرة بمكة المكرمة عام ١٤٠٨هـ.

٥ ـ الملاكمة:

الملاكمة لعبة تحدث بين لاعبين يحاول كل منهما الإطاحة بخصمه عن طريق توجيه اللكمات إليه باليدين على الوجه، والرأس وما فوق الوسط. وتحصل الغلبة للمتسابق بتسجيله نقاطاً أكثر في جولات المباراة، أو بالضربة القاضية، أو بانسحاب واستسلام الخصم. فلا تخلو هذه اللعبة من إلحاق الضرر باللاعبين، حيث تصل سرعة بعض الضربات الشديدة فيها إلى أكثر من مائة ميل في الساعة. وتسبب هذه اللعبة وفاة بعض اللاعبين أو إصابة المخ بأضرار كثيرة؛ لأن (٦٦٪) من اللكمات توجه إلى منطقة الرأس[١]. يقول بطل الملاكمة السابق في الوزن الثقيل (فلوريد باترسون): «الملاكمة هي العمل الوحيد الذي تقوم فكرته الأساسية على البطش بغريمك حتى يخرَّ فاقد الوعي، وهي الرياضة الوحيدة التي يحصل فيها صاحبها على رخصة إيذاء خصمه»[٢].

إذا كانت الملاكمة بهذه الصفة فهي ليست رياضة مشروعة؛ وتحرم لما فيها من إلقاء النفس إلى التهلكة وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق. وقد أصدر مجلس مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قراراً بحرمتها في دورته العاشرة بمكة المكرمة عام ١٤٠٨هـ.

ثانياً: أحكام المسابقات الرياضية والعسكرية المعاصرة بحسب العوض:

قبل بيان الأحكام المتعلقة بالمسابقات الرياضية والعسكرية المعاصرة

---

(١) الألعاب الرياضية أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي لعلي يونس، ص١٦٥.

(٢) الملاكمة ليست رياضة لمحمود القيسي، ص٩٣.

بحسب العوض لا بد من بيان مذاهب الفقهاء والرأي الراجح في العوض في المسابقات؛ سواء أكان من طرف واحد من طرفي المسابقة، أم من طرفين، أم من طرف ثالث أجنبي عنهما كالإمام وغيره.

ـ أحكام العوض في المسابقات:

اتفق الفقهاء على أنه إذا أخرج الإمام العوض على أن يجعله لمن سبق من المتسابقين فهو جائز، وكذلك إذا أخرج أحد المتسابقين العوض على ألا يرجع إليه بحال، ولا يخرج سواه شيئاً، فإن سبق الذي لم يخرج أخذ العوض، وإن لم يسبق لم يرجع إلى صاحبه، وإنما يكون طعمة لمن حضر[1]. واختلف الفقهاء في صورتين:

● **الصورة الأولى**: أن يخرج أحد المتسابقين دون الثاني، بحيث يكون العوض للسابق منهما، سواء أكان مخرج العوض أم غيره. اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والشافعية، والحنابلة، والمالكية في وجه إلى جواز ذلك؛ لأنه إذا جاز بذله من غير المتسابقين فأولى أن يجوز من أحدهم، ولأن فيه زيادة تحريض على الجهاد والتدريب[2].

القول الثاني: ذهب المالكية في وجه إلى عدم جواز ذلك؛ لأنه لو رجع إلى المخرج لأصبح قماراً[3].

والراجح هو القول الأول من أن إخراج العوض من أحد المتسابقين دون غيره جائز مطلقاً؛ لأن للمالك حق التصرف في مال نفسه بالبذل. وأما دعوى أن هذه الصورة قمار فهي تفتقر إلى دليل، ولأن المقامر يجوز أن

---

(١) انظر: بدائع الصنائع: ٦/ ٢٠٦؛ الكافي لابن عبد البر: ١/ ٤٨٩؛ الجامع لابن رشد، ص٣٣٥؛ حاشية الجمل: ٥/ ٢٨٠؛ مطالب أولى النهى للرحيباني: ٣/ ٧٠٣.

(٢) تبيين الحقائق للزيلعي: ٦/ ٢٢٧؛ قوانين الأحكام لابن جزي، ص١٧٧؛ حاشية قليوبي وعميرة: ٤/ ٢٦٦؛ الإنصاف للمرداوي: ٦/ ٩٣.

(٣) الجامع لابن رشد، ص٣٣٦.

يغرم. والسابق في هذه الصورة يغنم دون أن يغرم شيئاً إذا لم يسبق.

● **الصورة الثانية**: أن يخرج المتسابقان العوض منهما جميعاً بحيث يُعطَى للسابق منهما. اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والشافعية، والحنابلة والمالكية في قول إلى عدم جواز إخراج العوض من المتسابقين على أن يأخذه السابق[1]. ونقل بعض الفقهاء الإجماع على ذلك، منهم ابن رشد[2]. ولتصحيح هذه المسابقة لا بد من المحلل: وهو شخص ثالث لم يخرج شيئاً من المال، وينبغي أن يكون فرسه كفؤاً لفرسيهما. فإن سبق أحد المتسابقين وحده؛ أحرز سبق نفسه، وأخذ سبق صاحبه ولم يأخذ من المحلل شيئاً، وإن سبق أحد المتسابقين والمحلل معاً؛ أحرز المتسابق مال نفسه، ويكون مال صاحبه للسابق والمحلل مناصفة[3]. واستدلوا لذلك بما يلي:

١ ـ ما روى أبو هريرة، عن النبي ﷺ قال: «من أدخل فرساً بين فرسين؛ يعني وهو لا يأمن أن يسبق فليس بقمار، ومن أدخل فرساً بين فرسين، وقد أمن أن يسبق فهو قمار»[4].

فهو يدل على أن إخراج العوض من المتسابقين لا يجوز. ولتصحيح المسابقة لا بد من إدخال محلل؛ لكن بشرط ألا يأمن أحد المتسابقين السبق لفرس الثالث. أما إذا أمن السبق؛ فلا يحل ويكون قماراً.

٢ ـ ولأن هذه المعاملة تتضمّن القمار؛ لأنه إذا أخرج كلا المتسابقين مبلغاً من المال، بحيث يأخذ الجميع السابق دون المسبوق؛ كان قماراً محرماً.

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي: ٦/ ٢٢٨؛ حاشية الخرشي: ٣/ ١٥٥؛ الكافي لابن عبد البر: ١/ ٤٨٩؛ الأم للشافعي: ٣/ ٢٣٠؛ مغني المحتاج للشربيني: ٤/ ٣١١؛ الإنصاف للمرداوي: ٦/ ٩٣؛ شرح الزركشي: ٧/ ٦١.

(٢) الجامع لابن رشد، ص٣٣٦.

(٣) المغني لابن قدامة: ٨/ ٦٥٩.

(٤) رواه أبو داود في كتاب الجهاد، باب في المحلل، ص٢٩٢، رقم (٢٥٧٩)، وهو ضعيف، لأن فيه سفيان بن حسين وهو ضعيف.

القول الثاني: ذهب الشيخان ابن تيمية، وابن القيم إلى جواز أن يخرج المتسابقان معاً مقداراً من المال؛ بحيث يأخذه السابق منهما في مجال المسابقات العسكرية والرياضية التي تعين على القتال من غير حاجة إلى محلل[1]. واستدلا لذلك بما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، فهو يفيد وجوب الوفاء بالعقد إلا ما حرمه الله من العقود. وعقد الرهان من الجانبين ليس محرماً.

٢ ـ قوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً وحرم حلالاً»[2]. فهو يدل على أن العقود والشروط على الحل حتى يقوم الدليل من الكتاب أو السنة على تحريمها، فكما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله؛ فلا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله.

٣ ـ قوله ﷺ: «لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل»[3]. فقد أطلق النبي ﷺ جواز أخذ السبق في الخف وهو البعير، والحافر وهو الفرس، والنصل وهو السهم، فلو كان المحلل شرطاً لكان ذكره أهم من ذكر محال السباق إن كان السباق بدونه حراماً، وهو قمار عند المشترطين، فكيف يطلق رسول الله ﷺ جواز أخذ السبَق في هذه الأمور؛ ويكون أغلب صوره مشروطاً بالمحلل، وأكل المال بدونه حرام، ولا ثبت بنص ولا إيماء ولا تنبيه؟.

٤ ـ ما روي عن أنس: أنه قيل له: «أكنتم تراهنون على عهد رسول الله ﷺ؟ أكان رسول الله ﷺ يراهن؟ قال: نعم؛ والله لقد راهن على فرس يقال لها: سبحة، فسبق الناس فهش لذلك، وأعجبه»[4]. فالمراهنة مفاعلة لا تكون إلا من الطرفين.

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٨/ ٢٢؛ اختيارات ابن تيمية للبعلي، ص١٦٠؛ الفروسية لابن القيم، ص١٩.

(٢) سنن الترمذي، كتاب الأحكام، باب الصلح بين الناس، ص٢٣٧، رقم (١٣٥٢)، وقال: حسن صحيح.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) رواه أحمد في سننه: ٣/ ١٦٠؛ نيل الأوطار للشوكاني، ص١٦٥٥، وهو جيد الإسناد.

٥ ـ وعن عمران بن حصين، عن النبي ﷺ قال: «لا جلب ولا جنب ـ زاد يحيى في حديثه ـ في الرهان»[١]. فقد أبطل الرسول ﷺ في المسابقة الجلب (وهو أن يأتي برجل يصيح على فرسه)، والجنب (وهو أن يجنب فرساً إلى فرسه، حتى إذا فتر الفرس المركوب تحول إلى الآخر). ولم يبطل الرهان، وهو إخراج العوض من الجانبين؛ مع أن حكمه أهم من بيان حكم كل من الجلب والجنب.

القول الثالث: ذهب أكثر المالكية إلى أنه لا يجوز بذل العوض من المتسابقين، ولو أدخلا بينهما محللاً. قال ابن عبد البر: «أما الوجه الذي لا يجوز إلا بالمحلل على ما ذكره الشافعي... فإنه لا يجوز عن مالك، ولا يعرف مالك المحلل»[٢]. واستدلوا لذلك بأن بذل السبق من المتسابق قمار، لأن كل واحد منهما يجوز أن يغنم ويجوز أن يغرم. ولأن دخول المحلل حيلة غير شرعية فلا يصح.

والراجح هو القول الثالث من أن بذل العوض من المتسابقين لا يجوز، ولو أدخلا بينهما محللاً؛ لأن حديث المحلل ضعيف. وما استدل به الشيخان ابن تيمية وابن القيم من أدلة؛ فهي أدلة عامة، وليست خاصة في الموضوع. وأما تفسير الرهان بإخراج العوض من المتسابقين فيحمل على المسابقة بالخيل. ولأن الأصل في الأموال التحريم لقوله ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم»[٣]. فمن ادّعى تحليل شيء من الأموال طولب بالدليل.

وبناء على ما سبق يمكن بيان الأحكام الشرعية للمسابقات الرياضية والعسكرية المعاصرة بحسب العوض، ومن ذلك:

١ ـ تقديم الدولة للكؤوس والدروع والميداليات للفائزين:

تقدم الدولة في البطولات الرياضية ولأصحاب الإنجازات والمهتمين فيها

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب الجلب، ص٢٩٢، رقم (٢٥٨١)؛ وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) التمهيد لابن عبد البر: ١٤/ ٨٧؛ وانظر جواهر الإكليل للآبّي: ١/ ٢٧١؛ حاشية الدسوقي: ٢/ ١٤٥؛ وحاشية الخرشي: ٣/ ١٥٥؛ ومواهب الجليل: ٣/ ٣٩٢.

(٣) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب: رب مبلغ أوعى من سامع، ص٣٨، رقم (٦٧).

جوائز عديدة؛ من ذلك: الكؤوس، والدروع، والميداليات المعدنية. فما حكم هذه الجوائز؟.

إن تقديم هذه الجوائز من قبل الدولة جائز شرعاً إذا كان في حدود المعادن المسموح باستعمالها: كالنحاس، والنيكل، والحديد. ولا يجوز أن تكون هذه الكؤوس من الذهب الخالص أو الفضة الخالصة؛ لأن النبي ﷺ نهى عن استعمال آنية الذهب والفضة فقال: «لا تشربوا في إناء الذهب والفضة»[1].

وكذلك لا يجوز تقديم الكؤوس المطلية بالذهب أو الفضة؛ لأن النهي في الحديث يعم ما كان من الذهب أو الفضة، وما كان مطلياً بشيء منهما، ولأن المطلي فيه زينة الذهب وجماله؛ فيمنع ولا يجوز.

٢ ـ الجوائز التي تدفع للفائزين من الفريقين المتسابقين:

في هذه الأيام تقوم الفرق الرياضية بجمع مبالغ مالية لتقديمها إلى الفريق الفائز؛ فما حكم ذلك؟

إذا كان دفع الجائزة من الفريقين المتسابقين: مثل أن يدفع كل فريق شيئاً من المال؛ ومن فاز من الفريقين كان جميع المبلغ له؛ فلا يجوز شرعاً لأنه قمار محرم شرعاً.

٣ ـ نوادي سباق الخيول المعاصرة:

يوجد في كثير من البلاد العربية والإسلامية نواد لسباق الخيول، وتقيم هذه النوادي سباقات أسبوعية، أو شهرية، أو دورية، في يوم معين، ويشترك في هذه السباقات خيول من يريد من أصحاب الخيول، وبالتالي سيفوز صاحبها بجائزة مالية كبيرة. وفي يوم السباق يحضر هواة سباق الخيل، ويراهنون على مبالغ معينة على حصان معين أو على أكثر من حصان، ويجري السباق أمام الحضور؛ فإن فاز الحصان المراهَن عليه حصل صاحبه على جائزة، كما أن لكل من راهن على ذلك الحصان جائزة نقدية يحددُ مقدارَها مجموعُ ما دفع من أموال للمراهنة في ذلك

---

(١) صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم أواني الذهب والفضة، ص٩٢٤، رقم (٥٣٩٤).

الشوط بالذات، حيث تجمع وتقسَّم بطريقة معينة يأخذ النادي جزءاً منها ويوزع الباقي على الذين راهنوا وخاطروا على ذلك الحصان، فإن كان من راهن عليه واحداً أخذ المبلغ الباقي وحده، وإن كان أكثر، قسم بينهم بالتساوي. فما حكم هذا السباق وما حكم الجوائز التي يأخذونها؟[1].

إن السباق والمراهنة على الخيول الفائزة هو قمار محرم شرعاً؛ لأن المراهن قامر بنقوده على حصان معين، معتقداً أن ذلك الحصان سيفوز في ذلك الشوط من السباق. وهذه الصورة مغايرة لما أجازه الإسلام في سباق الخيل والإبل.

ويلحق بهذا أيضاً ما يجري اليوم من مراهنات على الفريق الفائز من الفرق الرياضية في كأس العالم الدوري، فهو قمار محرم شرعاً، فلا يجوز الاشتراك في مسابقاتها.

* * *

(١) الميسر لفارس القدومي، ص٣٢٧؛ ردود على أباطيل لمحمد الحامد: ٢/ ٢٨٩.

المبحث الثالث
أحكام المسابقات العلمية والثقافية المعاصرة

إن معرفة الأحكام الخاصة بالمسابقات العلمية والثقافية المعاصرة تتطلب معرفة حقيقة هذه المسابقات ومشروعيتها وضوابطها. ولذا سيشتمل هذا المبحث على أمرين:

١ ـ مشروعية المسابقات العلمية والثقافية وضوابطها.

٢ ـ الأحكام الخاصة بالمسابقات العلمية والثقافية.

وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: مشروعية المسابقات العلمية والثقافية وضوابطها:

المسابقات العلمية والثقافية تعني إجراء السباق في العلوم النافعة؛ من حفظ القرآن الكريم ومعرفة معانيه، وحفظ السنة النبوية وإدراك معانيها، وحفظ الشعر، والتاريخ، والمواقع الجغرافية، وتصوير مسائل الفقه الإسلامي، وحل مشكلاته... وغير ذلك.

وقد اعتبر الشيخان ابن تيمية وابن القيم المسابقات العلمية والثقافية ملحقة بالمسابقات الرياضية والعسكرية من حيث الجوائز والمشروعية. فقال ابن تيمية: «وظاهر ذلك جواز الرهان في العلم وفاقاً للحنفية، لقيام الدين بالجهاد والعلم. والله أعلم»[1]. وقال ابن القيم: «لما كان الجلاد بالسيف والسنان، والجدال بالحجة والبرهان كالأخوين الشقيقين، والقرينين المتصاحبين؛ كانت أحكام كل منهما شبيهة بأحكام الآخر، ومستفادة منه. فالإصابة في الرمي والنضال كالإصابة

---

(١) الاختيارات الفقهية، ص١٦٠.

في الحجة والمقال. . . فالفروسية فروسيتان: فروسية العلم والبيان، وفروسية الرمي والطعن. ولما كان أصحاب النبي ﷺ أكمل الخلق في الفروسيتين فتحوا القلوب بالحجة والبرهان، والبلاد بالسيف والسنان. وما الناس إلا هؤلاء الفريقين، ومن عداهما فإن لم يكن ردءاً وعوناً لهما فهو كَلٌّ على نوع الإنسان. وقد أمر الله سبحانه وتعالى ورسوله بجدال الكفار والمنافقين وجلاد أعدائه المشاقين والمحاربين. فعلم الجدال والجلاد من أهم العلوم، وأنفعها للعباد في المعاش والمعاد، ولا يعدل مداد العلماء إلا دم الشهداء. والرفعة وعلو المنزلة في الدارين إنما هي لهاتين الطائفتين، وسائر الناس رعية لهما منقادون لرؤسائهما»[1].

ومما يدل على مشروعية المسابقات العلمية والثقافية: أن الرسول ﷺ طرح على أصحابه مسألة؛ ليختبر ما عندهم من العلم، فقال: «إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وإنها مثل المسلم فما هي؟»، قال ابن عمر: فوقع الناس في شجر البوادي، ووقع في نفسي أنها النخلة فاستحييت، ثم قالوا للرسول ﷺ: حدثنا ما هي يا رسول الله؟ قال: «هي النخلة». وفي رواية: قال عمر لابنه: لأن تكون قلتها أحب إليَّ من كذا وكذا[2]. قال النووي: «في هذا الحديث فوائد؛ منها: استحباب إلقاء العالم المسألة على أصحابه ليختبر أفهامهم، ويرغبهم في الفكر والاعتناء»[3]. ونُقل عن الشافعي رضي الله عنه: أنه كان يسأل أهله مسألة ويقول: من أجاب منكم فيها أعطيته درهماً[4]، ولأن المسابقة في هذا المجال تنمي الروح العلمية، وتحثُّ على طلب العلم والاستزادة منه.

وقد اتفق الفقهاء على جواز المسابقات العلمية والثقافية بدون عوض،

---

(١) الفروسية لابن القيم، ص١٨.

(٢) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب طرح الإمام المسألة، ص٣٦، رقم (٦٢)؛ صحيح مسلم، كتاب صفات المنافقين، باب مثل المؤمن مثل النخلة، ص١٢٢٣، رقم (٧٠٩٨).

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي: ٥/ ٦٧٧.

(٤) الفروسية لابن القيم، ص٢٥.

واختلفوا في إجراء المسابقات العلمية والثقافية بعوض على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى عدم بذل العوض في المسابقات العلمية والثقافية[1]، واستدلوا لذلك بحديث: «لا سبق إلا في نصل، أو خف، أو حافر»[2]، فهذه المسابقات ليست داخلة في الحديث.

القول الثاني: ذهب الحنفية، وابن تيمية، وابن القيم إلى جواز بذل العوض في المسابقات العلمية والثقافية؛ لأن الدين يقوم على الحجة والجهاد، فإذا جاز بذل العوض في المسابقة على آلات الجهاد من خيول وسهام؛ فيجوز بذله في العلم أيضاً[3].

والراجح هو القول الثاني من جواز بذل العوض في المسابقات العلمية والثقافية؛ لأن الحديث لا ينفي بذل العوض في غير هذه الأمور، وإدخالها في معنى الحديث ولو بالقياس. وهناك أمثلة عديدة قصر فيها رسول الله ﷺ الحل على أمور؛ فزيد عليها. ومن ذلك قوله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة»[4]. فأسباب القتل المشروع ليست مقتصرة على هذه الثلاثة، وإنما تصل تلك الأسباب إلى عشرة؛ منها ما هومؤيد بدليل خارجي ومنها ما أُلحق بالمعنى؛ مثل: قتل الجاسوس. وقوله ﷺ: «لا تحل المسألة إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمَّل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله، فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش ـ أو قال: سداداً من عيش ـ ورجل أصابته فاقة، حتى يقول ثلاثة من ذوي

---

(١) جواهر الإكليل للآبي: ١/ ٢٧١؛ حاشية الشرقاوي: ٢/ ٤٢٣؛ مطالب أولى النهى للرحيباني: ٣/ ٧٠٣.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الفتاوى الهندية: ٥/ ٣٢٤؛ الاختيارات الفقهية، ص١٧٠؛ الفروسية، ص٦٦.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الديات، باب قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾، ص١٣١١، رقم (٦٨٧٨).

الحجا من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة، فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش.. فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحتاً»[1]، ويمكن أن يلحق بها بقية الأصناف الثمانية المستحقة للزكاة.

وإذا قلنا بجواز بذل العوض في المسابقات العلمية والثقافية، فما هي الضوابط الشرعية لمثل هذا النوع من المسابقات؟:

١ ـ أن تعمل المسابقة على إذكاء روح المنافسة في طلب العلم النافع، والبعد عمّا هو ضارّ.

٢ ـ ألا تؤدي هذه المسابقات إلى الإضرار بالمتسابقين، وإفساد ما بينهم من ألفة ومحبة وود واحترام.

٣ ـ العدل بين المتسابقين في تحديد مادة المسابقة والوقت المناسب والفرصة الكافية.

٤ ـ البعد عن الأغلوطات في هذه المسابقات: وهي المسائل التي يقصد بها الغلط والباطل وتفتح باب الشرور والفتن. فقد نهى النبي ﷺ عن الأغلوطات[2]. قال ابن الأثير في معنى الأغلوطات: «المسائل التي يغالط بها العلماء ليزلوا فيها، فيهيج بذلك شر وفتنة»[3].

البعد عن شبهة القمار المحرم في هذه المسابقات: بألا يخرج كل متسابق مبلغاً من المال، بحيث يأخذ الجميعَ السابقُ.

ثانياً: الأحكام الخاصة بالمسابقات العلمية والثقافية المعاصرة:

اهتمت المؤسسات الحكومية والأهلية بالمسابقات العلمية والثقافية، وجعلتها ضمن أولوياتها: مثل الإذاعة والتلفزيون والفضائيات. هذا بالإضافة إلى إنشاء مؤسسات خاصة لرعاية هذه المسابقات؛ ومن ذلك جائزة الملك فيصل

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب من تحل له المسألة، ص٤١٩، رقم (٢٤٠٤).
(٢) مسند الإمام أحمد: ٥/ ٤٣٥.
(٣) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير: ٣/ ٣٧٨.

العالمية في الرياض بالسعودية، وتمنح في خمسة فروع: خدمة الإسلام، والدراسات الإسلامية، والأدب العربي، والطب، والعلوم. وجائزة البنك الإسلامي للتنمية في جدة بالسعودية، وتمنح في مجالين: الاقتصاد الإسلامي، والبنوك الإسلامية بالتناوب. وجائزة مكتبة الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني في قطر، وتمنح في مجال العلوم الشرعية، والفكر الإسلامي. ويمكن تقسيم هذه المسابقات إلى مسابقات علمية وثقافية بحسب الموضوع، ومسابقات علمية وثقافية بحسب العوض. وفيما يلي بيان أحكام كل قسم:

١ ـ أحكام المسابقات العلمية والثقافية المعاصرة بحسب الموضوع:

يمكن أن ينظر إلى المسابقات العلمية والثقافية من منظار الموضوع الذي تتضمَّنه تلك المسابقات، فإذا تضمَّنت علماً نافعاً أجزناها، وأما إذا تضمَّنت علماً ضاراً منعناها. وبناء على ذلك يمكن إصدار الحكم على المسابقات العلمية والثقافية المعاصرة:

أ ـ مسابقات وجوائز المؤسسات العلمية ومراكز الأبحاث:

يجوز للمؤسسات العلمية ومراكز الأبحاث إجراء المسابقات العلمية التي تتعلَّق بالعلوم النافعة؛ من فقه وتوحيد وتفسير وطب وعلوم وغير ذلك، لأنها تفيد الأمة. كما يجوز للمسلم الذي فاز أخذ الجائزة والانتفاع بها.

ب ـ مسابقات الإذاعة والتلفزيون بين طلاب المدارس والجامعات:

يجوز للإذاعة والتلفزيون إجراء مسابقات علمية وثقافية بين فريقين من طلاب المدارس، أو الجامعات، أو موظفي المؤسسات المختلفة، أو موظفي الشركات الكبرى، وتقديم جوائز مالية أو عينية للفريق الفائز، شريطة أن يكون موضوع الجائزة العلمي والثقافي مما يجوز شرعاً، ولا يتضمن أية مواد وأسئلة ممنوعة شرعاً، وأن تتم تلك المسابقات بصورة منفصلة بين الجنسين ولا تكون مختلطة.

٢ ـ أحكام المسابقات العلمية والثقافية المعاصرة بحسب العوض:

المبدأ الذي يقوم عليه هذا النوع من المسابقات ألا تكون للمشارك في

المسابقة أية مساهمات مالية لعله يكسب أكثر مما دفع. وبناء على ذلك يمكن إصدار الحكم الشرعي على بعض المسابقات الجارية:

أ ـ المسابقات التلفزيونية التي يرفع فيها سعر المكالمات الهاتفية:

تعلن بعض القنوات الفضائية عن إجراء مسابقة ثقافية، وعلى المشترك أن يتَّصل تلفونياً، لكن بغير تسعيرة البلد الذي يقيم فيه، مما يرفع تكاليف المكالمة الهاتفية على المشترك، وقد يتصل المشترك عشرات المرات، وتكون حصيلة فروقات المكالمات للقناة المقدمة للمسابقة، وتدفع منها الجوائز للفائزين وتأخذ الباقي. فما حكم هذه المسابقات التي تتم بهذه الطريقة؟

إن اشتراط القناة التلفزيونية الاتصال بتسعيرات معينة تزيد عن تسعيرة البلد الذي يقيم فيه مما يعطي دخلاً للقناة، وغالباً ما تكون الجوائز منه؛ لا يجوز شرعاً؛ لأنه أقرب ما يكون إلى القمار المحرَّم؛ مثل: مسابقات الشرق الأوسط، مسابقات كأس العالم، وغير ذلك.

ب ـ المسابقات التلفزيونية التي لا يرفع فيها سعر المكالمات:

إذا كانت المسابقات التلفزيونية بين أفراد لا يدفعون مالاً للاشتراك فيها بطريقة أو أخرى؛ كزيادة سعر المكالمات إن كانت وسيلة الاشتراك فيها الاتصال الهاتفي؛ جائزة شرعاً لعدم دخول القمار فيها لأنها من طرف واحد.

* * *

المبحث الرابع
أحكام المسابقات والجوائز التجارية المعاصرة

انتشرت في الأسواق المحلية والعالمية اليوم عدة صور للمسابقات التجارية باعتبارها أهم وسيلة من وسائل تنشيط المبيعات وترويج السلع، وذلك لقوة تأثيرها على المستهلكين وشدة جذبها للعملاء. ويقف وراء هذه المسابقات شركات الإنتاج الكبرى التي يديرها كبار رجال الأعمال في التجارة والاقتصاد. وفيما يلي بيان لمعنى المسابقات التجارية، والغرض منها، وأنواعها، وتكييفها، وحكمها في الشريعة الإسلامية.

أولاً: تعريف المسابقات التجارية:

المسابقات التجارية في **اصطلاح علماء التسويق** هي: «المغالبات التي يقيمها أصحاب السلع، والخدمات لجذب المشترين إلى أسواق أو متاجر معينة، أو الترويج لسلع أو خدمات معينة، أو تنشيط المبيعات»[1]. حيث تقوم المؤسسات والشركات بتنظيم مسابقات تجارية للمستهلكين للفوز بجائزة معينة في شكل نقود، أو رحلة، أو سلعة معينة: كسيارة مثلاً كنتيجة لقيام المستهلك بشراء سلعة معينة، أو عدد من الوحدات منها، ويطلب من المستهلك في بعض الأحيان في هذه الحالة إثبات قيامه بالشراء بتقديم عدد معين من الأغلفة، أو بالحصول على طلب التقدم في المسابقة عند شراء السلعة. ويتم إرسال ذلك إلى الشركة، والتي تجري سحباً على الجوائز، حيث يتم عادة السحب في حضور بعض المستهلكين، أو حضور ممثلين عن الحكومة، ويعلن عن الفائزين في هذه المسابقة[2].

---

(١) إدارة التسويق لمحمد صادق بازرعة: ٢/٤٩٨؛ الحوافز التجارية التسويقية لخالد عبد الله المصلح، ص٢٨؛ أحكام المسابقات في الفقه الإسلامي لخليفة يحيى الجابري، ص١٨٨.

(٢) إدارة التسويق لمحمد فريد الصحن، ص٢٣٢.

ثانياً: الغرض من المسابقات التجارية:

من خلال تعريف هذه المسابقات يتبين أن الغرض الرئيس منها هو: الترويج للسلع والخدمات، وذلك ببيع أكبر عدد ممكن من السلعة أو الخدمة التي وضعت عليها قسيمة المسابقة، مما يؤدي إلى تنشيط حركة البيع للسلعة في السوق، ومنافسة شركات أخرى تنتج سلعاً مشابهة لتلك السلعة؛ الأمر الذي يؤدي إلى زيادة أرباح الشركة المنتجة للسلعة أو الخدمة؛ حيث تستغلّ الشركات المنتجة رغبة المستهلكين في الحصول على الأموال والجوائز اعتماداً على الحظ[1]. ومما يؤيد ذلك أن أولادنا صاروا يحاولون اتخاذ كل حيلة وكل وسيلة لشراء كل سلعة فيها جائزة موجودة أو موعودة[2].

ثالثاً: أنواع المسابقات والجوائز التجارية:

تتنوع المسابقات التجارية المعاصرة ـ باعتبار عمل المتسابق ـ إلى نوعين[3]:

النوع الأول: مسابقات تجارية تتضمن عملاً من المتسابقين:

هذا النوع من المسابقات يطلب فيه من المتسابقين إنجاز عمل معين، إما أن يكون إجابة على أسئلة ثقافية، أو على أسئلة تتعلق بالسلعة، أو أسئلة تتعلق بالشركة التي يراد الترويج لها أو غير ذلك. وهذا النوع من المسابقات إما أن يشترط للاشتراك فيه الشراء من السلعة أو الخدمة أو التعامل مع الشركة، وإما ألا يشترط له ذلك. وفيما يلي بيان لهاتين الحالتين:

١ ـ أن يكون الاشتراك في المسابقة ليس مشروطاً له التعامل مع الشركة أو الشراء من سلعها وخدماتها.

---

(١) المرجع السابق نفسه.

(٢) الميسر والقمار: المسابقات والجوائز لرفيق يونس المصري، ص١٦٦.

(٣) انظر هذا التقسيم في كتاب: الحوافز التجارية لخالد المصلح، ص١٢٨ ـ ١٣١؛ وأحكام المسابقات في الفقه الإسلامي لخليفة الجابري، ص١٨٨ ـ ١٩٠؛ والتسويق في الاقتصاد الإسلامي لفتحي خليفة عقوب، ص١٦٩ ـ ١٧٠.

وفي هذه الحالة تقوم الشركة المنظمة للمسابقة بمنح حق الاشتراك فيها لكل راغب، دون اشتراط التعامل أو الشراء؛ حيث تقدم الشركة قسيمة المسابقة (الكوبون) لكل من يرغب في الاشتراك. وهي تهدف إلى ترويج السلعة واكتساب الشهرة. وصورة هذه الحالة: أن تقدم الشركة مسابقة ثقافية مجانية لكل راغب، ثم تجمع الإجابات الصحيحة، ويجري السحب على الجوائز في وقت معين لتحديد الفائزين.

٢ ـ أن يكون الاشتراك في المسابقة مشروطاً له التعامل مع الشركة أو الشراء من سلعها وخدماتها.

وفي هذه الحالة تشترط الشركة للاشتراك في المسابقة التعامل معها أو الشراء من سلعها وخدماتها. وهذا الشرط إما أن يكون صريحاً: بألا تمنح القسيمة(الكوبون) إلا لمن تعامل معها أو اشترى سلعها أو خدماتها، وإما أن يكون الشرط ضمنياً؛ بأن تكون القسيمة(الكوبون) ملحقة بالسلعة كما في الصحيفة التي تطرح مسابقة ثقافية وتشترط تقديم قسيمة الاشتراك.

النوع الثاني: مسابقات تجارية لا تتضمن عملاً من المتسابقين:

هذا النوع من المسابقات لا يطلب فيه من المتسابقين القيام بعمل معين مثل الإجابة عن أسئلة ثقافية، وإنما تقوم الشركة المنظمة للمسابقة بتوزيع بطاقات تحوي أرقامًا، ويجري السحب على هذه الأرقام في موعد معيَّن لتحديد الفائزين. وهذا النوع من المسابقات إما أن يشترط للاشتراك فيه التعامل مع الشركة أو الشراء من سلعها أو خدماتها، وإما ألا يشترط له ذلك. وفيما يلي بيان لهاتين الحالتين:

١ ـ أن يكون الاشتراك فيها ليس مشروطاً له التعامل مع الشركة أو الشراء من سلعها أو خدماتها.

وفي هذه الحالة تقوم الشركة المنظمة للمسابقة بمنح حق الاشتراك فيها لكل راغب. وصورتها: أن تقوم الشركة بتوزيع بطاقات عليها أرقام لكل من يدخل معرض الشركة، ثم يجري السحب على الجوائز في وقت معين.

٢ ـ أن يكون الاشتراك في المسابقة مشروطاً له التعامل مع الشركة أو الشراء من سلعها أو خدماتها.

وفي هذه الحالة تشترط الشركة المنظمة للمشاركة في هذه المسابقة التعامل معها أو الشراء من سلعها أو خدماتها. وهذه الحالة هي الأكثر استعمالاً اليوم ويندرج تحتها العديد من الصور ومنها:

أ ـ ربط هدية ظاهرة بالسلعة:

وصورة هذه الجائزة: أن تربط الشركة بالسلعة هدية ظاهرة بِنية جذب المشتركين إليها، أو تزيد إلى العبوة ما نسبته (١٠٪) من الكمية الأصلية؛ فمن اشترى السلعة حصل على تلك الجائزة[١].

ب ـ وضع هدية مجهولة بداخل السلعة:

وصورة هذه الجائزة: أن تضع الشركة داخل العبوة هدية مجهولة؛ كساعة يد، أو قلم حبر، أو علبة ألوان، أو غير ذلك بِنيّة جذب المشترين إليها؛ فمن اشترى السلعة حصل على تلك الجائزة[٢].

ج ـ الوعد بجائزة لمن يشتري من الشركة بمبلغ معين من النقود:

وصورة ذلك: أن تعلن الشركة للجمهور أن من يشتري بمبلغ معين يحصل على جائزة فورية، أو يمنح بطاقة فيها رقم، ويجري السحب على الأرقام. والرقم الفائز يمنح جائزة معينة كسيارة، أو ثلاجة، أو جهاز تلفزيون، وغير ذلك. كما في جوائز كثير من الشركات.

د ـ جوائز البنوك التجارية على حسابات التوفير:

وصورة ذلك أن يعلن البنك التجاري عن جوائز نقدية في كل فترة على حسابات التوفير؛ وهذا مما يزيد إقبال الناس على فتح حسابات التوفير.

هـ ـ جوائز شهادات الاستثمار:

تصدر بعض الدول أو البنوك التجارية شهادات استثمار على أساس الاقتراض من الجمهور بفائدة ربوية، وتعطي على بعض أنواع شهادات الاستثمار

---

(١) الميسر والقمار للمصري، ص١٦٦؛ المسابقات والجوائز للطحان، ص١٧٦.

(٢) المرجعان السابقان نفسهما.

جوائز نقدية لمن يحالفه الحظ في السحب.

و ـ جوائز المصارف الإسلامية:

تقوم بعض المصارف الإسلامية بتوزيع جوائز نقدية وعينية على أصحاب حسابات الاستثمار (حساب التوفير، حساب لأجل).

ز ـ منح بطاقات تخفيض لمن يتعامل مع الشركة:

وصورة ذلك: أن تقوم الشركة بمنح العميل بطاقة تخفيض عند شرائه من محلاّتها، أو المحلات التي تتفق مع تلك الشركة على التخفيض. وقد تصدرها الشركة صاحبة المتاجر والمحلات، وقد تصدرها شركة خاصة بذلك، وتتفق مع بعض المحلات على التخفيض.

ح ـ بطاقات الفنادق وشركات الطيران التي تمنح نقاطاً تجلب منافع:

وصورة ذلك: أن يمنح العميل للفندق أو شركة الطيران بطاقة عضوية، وكلما استخدم الفندق، أو سافر على خطوط شركة الطيران؛ منح عدداً من النقاط، فإذا جمع عدداً معيناً من النقاط حصل على منافع: منها الحصول على تذاكر مجانية، أو ترفيع درجة الطائرة من سياحية إلى درجة رجال الأعمال، أو الانتفاع بصالات العضوية في المطارات وغير ذلك.

رابعاً: تكييف المسابقات التجارية المعاصرة وضوابطها:

إن المسابقات التجارية المعاصرة لا يمكن إلحاقها بعقد المسابقة المعروف لدى الفقهاء السابقين، لأن إلحاق العقد الذي يجري التعامل به بعقد شبيه يتطلب وجود شبه بين العقدين في الأركان والعناصر والقصد من العقد، وغرض العاقدين منه؛ فالغرض من المسابقة المعروفة لدى الفقهاء هو الاستعداد للجهاد والتدريب على عُدد القتال، في حين أن الغرض من المسابقات التجارية هو الترويج للسلع والخدمات والمنافسة بين البائعين في عرض سلعهم وخدماتهم. فلا تلحق المسابقات التجارية بالمسابقة المعروفة لدى الفقهاء لوجود شبه في الاسم، وإنما تعدُّ عقداً مستقلاً مستحدثاً ينظر إليه من خلال الأصول العامة الشرعية، ومدى انسجامه مع مقاصد الشريعة الإسلامية. ومن الأصول التي

ينبغي مراعاتها في هذا العقد:

أ ـ أن يكون العقد قد تمَّ عن رضا وطيب نفس من العاقدين.

ب ـ أن يكون خالياً من الربا وشبهته.

جـ ـ أن يكون خالياً من الغرر الفاحش والغش والتدليس.

د ـ أن يحقق منفعة العاقدين، ولم ينه عنه الشرع.

هـ ـ ألا يؤدي إلى ضرر بالآخرين.

و ـ أن يكون خالياً من القمار وشبهته.

ز ـ ألا يؤدي إلى حرمان شخص من حقه.

إذا كانت المسابقات التجارية المعاصرة عقداً مستقلاً مستحدثاً، لكنها ليست عقداً مفرداً، وإنما هي عقد مركب من عدة عناصر؛ وهي من حيث الإجمال: الهبة، والترويج للسلع والخدمات، والمنافسة في عرض السلع بأرخص الأسعار، والقرعة (السحب). وفيما يلي حكم كل عنصر من هذه العناصر وضوابطه:

١ ـ عقد الهبة:

الهبة في **اصطلاح الفقهاء**: «تمليك العين بلا عوض»[(١)]، وهي مشروعة بالإجماع[(٢)]، لقوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤]، وقوله ﷺ: «يا نساء المسلمات لا تحقرن جارة لجارتها، ولو فرسن شاة»[(٣)]. ففرسَنُ الشاة: عظم قليل اللحم تهديه الجارة لجارتها.

٢ ـ الترويج للسلع والخدمات:

الترويج في **اللغة**: من راج المتاع يروج روجاً. والاسم الرواج؛ بمعنى:

---

(١) التعريفات للجرجاني، ص٢١٩.

(٢) المغني لابن قدامة: ٥/ ٢٤٩.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الهبة، ص٤٨٦، رقم (٢٥٦٦).

نفق وكثر طلابه. ويقال: راجت الدراهم رواجاً: إذا تعامل الناس بها، وروجتها ترويجاً[1].

ولا يخرج **المعنى الاصطلاحي** عند الفقهاء للترويج عن المعنى اللغوي له؛ فهو التعجيل في إنفاق السلع بتكثير طلابها. والترويج أو الإعلان في اصطلاح علماء الاقتصاد المعاصرين هو: «الإعلان عن السلع والخدمات بمختلف الوسائل في الصحف، والمجلات، وعلى وسائل النقل، وفي الأماكن العامة، والشوارع، وبواسطة الإذاعة والتلفزيون، والسينما، وكذلك عن طريق السلع نفسها بتغليفها وتوزيع الهدايا معها، وغير ذلك من الوسائل التي تميز كل صنف من غيره من الأصناف. وكذلك عن طريق عرض السلع في المحلات التجارية، أو في واجهاتها لجماهير المشترين. وكذلك بواسطة المندوبين، وغير ذلك من الوسائل التي تساعد على زيادة مبيعات السلعة التي يعلن عنها»[2].

والأصل في الترويج: الإباحة والجواز؛ لأنه يدخل ضمن المعاملات المالية التي هي مباحة في الأصل. فللبائع اتخاذ وسائل الترويج المختلفة لتنشيط المبيعات وتحريكها، إذا كانت تلك الوسائل في حدود المشروع. وكان المشترون بكامل اختيارهم وإرادتهم. قال الإمام محمد بن الحسن الشيباني: «الكسب مباح على الإطلاق، بل هو فرض عند الحاجة... وطلب الكسب فريضة على كل مسلم كما أن العلم فريضة على كل مسلم»[3]، وقال الغزالي: «إن الله تعالى أمر بالإنفاق على العيال من الزوجات والأولاد.... ولا يتمكن من الإنفاق عليهم إلا بتحصيل المال بالكسب، وما يتوصل به إلى أداء الواجب يكون واجباً»[4]. ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ص٤٠٨؛ المصباح المنير للفيومي: ١/ ٣٣١.

(٢) موسوعة المصطلحات الاقتصادية لعبد العزيز هيكل، ص١٢؛ وانظر: الموسوعة الاقتصادية لحسين عمر، ص٥٧.

(٣) الاكتساب في الرزق المستطاب، ص١٩.

(٤) إحياء علوم الدين للغزالي: ٢/ ٧٨.

﴿رِزْقِهِۦ﴾ [الملك: ١٥]، وتراعى في الترويج للسلع والخدمات الضوابط العامة التي ذكرناها سابقاً، ويضاف إلى ذلك:

أ ـ أن يكون البائع صادقاً في عرض سلعته والترويج لها، فيظهر المزايا الحقيقية للسلعة. قال ﷺ: «البيِّعان بالخيار ما لم يتفرَّقا، فإن صدقا وبيَّنا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما»[(١)].

ب ـ أن يتجنب الغش والتدليس في ترويجه لسلعته.

ج ـ ألا يكون في ترويجه لسلعته ذم لسلع الآخرين. قال ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحبَّ لأخيه ما يحبُّ لنفسه»[(٢)].

د ـ ألا يؤدي الترويج إلى هتك حرمة الشرع: كالترويج للمحرمات من خمر، وخنزير، وحفلات مختلطة، وغير ذلك.

هـ ـ ألا يبالغ في تكاليف الترويج حتى لا يتحمَّلها المستهلك.

٣ ـ المنافسة في عرض السلعة بأرخص الأسعار:

المنافسة في **اللغة**: من نافس ينافس منافسة: إذا اجتهد في اللحوق بغيره في أمر من الأمور. ومنه قوله تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦]، هذه الآية في معنى قوله تعالى: ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، والمراد بالتنافس في الآية: «مجاهدة النفس للتشبُّه بالأفاضل واللحوق بهم من غير إدخال ضرر على غيره»[(٣)].

فالمنافسة في عرض السلعة بأرخص الأسعار هي المسابقة في تخفيض أسعار السلع، لكن بشرط عدم إلحاق الضرر بالتجار الآخرين.

والمنافسة في **اصطلاح علماء الاقتصاد** المعاصرين هي: «نظام من

---

(١) سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب البيعان بالخيار، ص٢٢١، رقم (١٢٤٦)، وقال: صحيح.

(٢) سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة، باب (٥٩)، رقم (٢٥١٥)، وقال: حديث صحيح.

(٣) المفردات للراغب الأصفهاني، ص٥٠١.

العلاقات الاقتصادية ينطوي تحته عدد كبير من المشترين والبائعين، وكل منهم يتصرف عن الآخرين للبلوغ بربحه إلى الحد الأقصى. ولا تخضع الأسعار إلا لتفاعل قوي اقتصادياً متحررة من أي قيد يفرض عليها. وهذه هي قوة العرض والطلب من جانب كل من البائعين والمشترين في مجموعهم»[1].

والأصل في المنافسة التجارية: الجواز والإباحة، فللبائع تخفيض سعر سلعته وعرضها بسعر أقل من سعر المثل: لتنشيط المبيعات وتحريكها؛ لأن أسعار السلع حق لأربابها، فلا يحجر عليهم فيها. ويؤيد ذلك قوله ﷺ: «رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع، وسمحاً إذا اشترى، وإذا اقتضى»[2]. وقد أجاز الفقهاء بيع التولية: وهو بيع السلعة بثمنها الأول بلا فضل[3]. كما أجازوا بيع الوضيعة: وهو بيع السلعة بنقيصة عن الثمن الأول[4]. ولأن في إنقاص السعر مصلحة للمستهلك. ولأن النبي ﷺ أجاز بيع السلم الذي ينطوي على تخفيض السعر. فقد قدم النبي ﷺ المدينة والناس يسلفون في الثمار السنة والسنتين، فقال: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم»[5]. والسلف بمعنى السلم، لكن السلف لغة أهل العراق، وأما السلم فلغة أهل الحجاز، كما قال الماوردي[6]. وتراعى في المنافسة التجارية الضوابط التالية:

١ ـ عدم الإضرار بصغار التجار: قال ابن القيم: «كراهية الشراء ممن يرخص في سلعته قصداً إلى الإضرار بجاره ليمنع الناس الشراء من عنده»[7].

٢ ـ عدم التغرير بالمشترين: كأن يرخِّص سلعة ويزيد في أسعار السلع الأخرى.

---

(١) معجم المصطلحات الاقتصادية لأحمد بدوي، ص٤٢؛ وانظر: الموسوعة الاقتصادية لحسين عمر، ص٥٧، والموسوعة الاقتصادية لراشد البراوي، ص٤٧١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في البيع، ص٣٩٠، رقم(٢٠٧٦).

(٣) التعريفات للجرجاني، ص٩٨.

(٤) المرجع السابق، ص٣٢٧.

(٥) صحيح البخاري، كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم، ص٤١٧، رقم(٢٢٤٠).

(٦) نيل الأوطار للشوكاني، ص١٠٨٤.

(٧) إعلام الموقعين لابن القيم: ٣/ ١٦٩.

٤ ـ القرعة (السحب) واستعمالها في تحديد الفائز:

القرعة في **اللغة**: اسم مأخوذ من قارعتُ فلاناً مقارعة فقرعته: إذا أصابتني القرعة وهي السهم أو النصيب[١].

والقرعة في **الاصطلاح**: «استهام يتعين به نصيب الإنسان»[٢]، وقد استعمل النبي ﷺ القرعة في السفر بإحدى الزوجات؛ روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه»[٣].

لكن العلماء المعاصرين اختلفوا في استعمال القرعة في تحديد الفائز في المسابقات التجارية على قولين:

القول الأول: ذهب الشيخ الزرقا والقرضاوي: إلى جواز استعمال القرعة في المسابقات التجارية لتحديد الفائز[٤]. واستدلا لذلك بما يلي:

أ ـ حديث عائشة السابق؛ فهو دليل على العمل بالقرعة في المعاملات واختيار الفائز.

ب ـ ولأن القرعة طريق مشروع في فقه الشريعة في كثير من الحالات التي لا يوجد فيها مرجع، سواء ذلك في الشؤون المالية وغير المالية، وفي حالات الغنم والغرم؛ فيلجأ إليها في تعيين الزوجة التي يسافر بها الزوج من بين زوجاته المتعددات، ويلجأ إليها في تعيين المال الذي سيطرح في البحر تخفيفاً لحمولة السفينة إذا جنحت للغرق[٥].

القول الثاني: ذهب بعض العلماء المعاصرين منهم الشيخ عبد العزيز بن

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ص٨٥٠.
(٢) معجم لغة الفقهاء لقلعه جي وقنيبي، ص٣٦١.
(٣) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب القرعة في المشكلات، ص٥١٢، رقم (٢٦٨٨).
(٤) فتاوى مصطفى الزرقا، ص٥١١؛ فتاوى معاصرة للقرضاوي: ٢/ ٤٦١.
(٥) فتاوى مصطفى الزرقا، ص٥١١.

باز والشيخ عبد الله بن جبرين إلى عدم جواز استعمال القرعة في المسابقات التجارية لتحديد الفائز، لأنها من قبيل ورقة اليانصيب المحرَّمة التي تتضمن القمار، فهي تؤدي إلى حصر الفائزين في فئة معينة، وأما بقية المشاركين فيخسرون، ولا يحصلون على فائدة[1].

والراجح هو القول الأول من جواز استعمال القرعة لتحديد الفائز في المسابقات التجارية المشروعة؛ لأنه عند تزاحم الفائزين فلا بد من اللجوء إلى القرعة لتحديد الفائز، وهي الطريق المشروع لذلك. والقرعة ليست من قبيل ورقة اليانصيب؛ لأن مشتري ورقة اليانصيب يشتريها قصداً ليربح بالحظ فيكون قماراً.

خامساً: أحكام صور المسابقات والجوائز التجارية المعاصرة:

بناء على ما سبق نستطيع أن نقول: إن المسابقات والجوائز التجارية جائزة من حيث الأصل إذا روعيت فيها الضوابط الشرعية التي بيَّنّاها سابقاً، لكن لا يمنع هذا من تناول صور هذه المسابقات والجوائز صورة صورة، وبيان حكم الشرع فيها:

١ ـ حكم المسابقة التي فيها عمل من المشترك دون اشتراط الشراء من الشركة:

تهدف هذه المسابقة إلى الترويج للسلعة التي تنتجها الشركة واكتساب الشهرة. وهي جائزة شرعاً؛ لأن الترويج للسلعة واكتساب الشهرة جائزان شرعاً إذا ما روعيت فيهما الضوابط الشرعية من الصدق في التعريف بالسلعة؛ ولأنها لا تخرج عن كونها هدية لمن يجيب على الأسئلة المطروحة.

٢ ـ حكم المسابقة التي فيها عمل من المشترك لكن بشرط الشراء من الشركة:

وهي تهدف إلى الترويج للسلعة التي تنتجها الشركة؛ مثل المسابقات التي

---

(١) فتاوى علماء البلد الحرام، ص٦٣٦، ٧١٦؛ فتاوى التجار ورجال الأعمال لابن باز وآخرين، ص٥٨.

تطرحها الصحف اليومية وتشترط إرفاق الكوبون (القسيمة) مع الإجابة، وكذلك المسابقات التي تطرحها الشركات التجارية وتشترط للإجابة عليها إرفاق الكوبون (القسيمة) الموجودة مع السلعة. فما الحكم في مثل هذه الصورة من المسابقات؟

في هذه الصورة إما أن يرفع البائع ثمن السلعة عن ثمن المثل، وإما ألا يرفعه. فإذا رفع الثمن لأجل الجائزة كانت محرّمة بلا خلاف؛ لأنها تدخل في القمار المحرم شرعاً، فإن المشارك في هذه المسابقة يبذل الثمن الزائد على ثمن المثل لأجل الاشتراك في المسابقة والفوز بالجائزة، وحالته في هذه الصورة دائرة بين الغنم والغرم؛ وهذا هو القمار المحرم.

أما إذا لم يرفع البائع الثمن لأجل الجائزة فقد اختلفت فيها وجهات النظر إلى قولين:

القول الأول: ذهب بعض العلماء المعاصرين؛ منهم: الشيخ عبد الله بن جبرين؛ إلى عدم جواز الاشتراك في هذه المسابقات إذا كان قصد المشتري الحصول على الجائزة، وقصد البائع الترويج لسلعته، وإشهار محله التجاري، ونشر سمعته بين الناس، ولاشتمالها على شبهة القمار، ولما فيها من إغراء الناس وحملهم على شراء ما لا يحتاجون إليه؛ ولأن هذه الطريقة وسيلة للوقوع في المحرم فتمنع، من باب سد الذرائع[1].

القول الثاني: ذهب بعض العلماء المعاصرين؛ منهم الشيخ ابن عثيمين، إلى جواز الاشتراك في هذه المسابقات؛ حيث قال في الجواب عن سؤال: ما الحكم في المسابقات التي تنشر في الصحف؟:

«الظاهر أنها جائزة، أي: أنه يجوز شراء هذه الصحف من أجل الدخول في المسابقة، لاسيما إذا كانت مسابقة تفيد الإنسان علماً شرعياً أو مفيداً، وذلك لأن قيمتها ستكون في مقابل الفائدة التي يجنيها من هذه المسابقة، سواء أدرك الجائزة أم لا»[2].

---

(١) فتاوى علماء البلد الحرام، ص٦٣٦ ـ ٦٣٧، والحوافز التجارية للمصلح، ص١٤٧.

(٢) فتاوى علماء البلد الحرام، ص٧٠٠.

والراجح هو القول الثاني من جواز الاشتراك في هذه المسابقات؛ لأن الجوائز التي توزع على المشاركين في المسابقة لا تدخل في دائرة الميسر؛ لأنها من طرف واحد، ولا يتحمل الطرف الثاني ـ وهم العملاء ـ أية خسارة. وأما قصد الجائزة مع الشراء لما يحتاج إليه فأمر جائز، وهو مركوز في فطرة الإنسان، ويؤيِّد ذلك ما جاء في حديث النبي ﷺ: «من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه»[1]. وأما إغراء الناس وحملهم على الشراء فهو جائز ما دام في حدود المشروع، وكان المشترون بكامل اختيارهم وإرادتهم ـ كما بينا سابقاً ـ، وأما المنع بحجة سد الذرائع إلى المحرمات؛ يجاب عنه بأن هذا لا يكفي لمنع أصل الصورة، وإنما يمكن علاجها بوضع ضوابط تمنع من الوقوع في المحرمات.

٣ ـ حكم المسابقة التي ليس فيها عمل من المشترك ولا يشترط لها الشراء:

وهي تهدف إلى الترويج للسلع، ولا بأس بها، لأنها لا تخرج عن كونها هبة من الشركة التي أنتجت السلعة، لأنها تمليك للهدية بدون عوض، وهي من طرف واحد، فلا تدخل في القمار.

٤ ـ حكم ربط هدية ظاهرة بالسلعة بنية جذب المشترين إليها:

هذه الصورة جائزة شرعاً؛ لأنها تعدُّ تخفيضاً لثمن السلعة، لكنه بدلاً من أن ينقلها من عشرة ريالات إلى سبعة؛ رأى أن يُبْقِيَ الثمن على ما هو عليه ويضيف شيئاً بصورة هدية. ولم أر من صرَّح بالتحريم لهذه الصورة[2].

٥ ـ حكم وضع هدية مجهولة بداخل السلعة:

إذا اشترى علبة حلوى فيحتمل أن يجد بداخلها هدية؛ فما حكم ذلك؟ اختلفت وجهات النظر في هذه الصورة على قولين:

---

(١) صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، باب من لم يخمس الأسلاب، ص٦٠٢، رقم (٣١٤٢)؛ وصحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل السلب، ص٧٧٤، رقم (٤٥٦٣).

(٢) فتاوى معاصرة للقرضاوي: ٢/ ٤٦١؛ الميسر والقمار للمصري، ص١٦٧.

القول الأول: ذهب الشيخ محمد الحامد، والدكتور رفيق المصري إلى عدم جواز شراء هذه السلعة[1]. واستدلا لذلك بما يلي:

أ ـ لأنه بيع فيه غرر، فالمشتري يشتري السلعة وما بداخلها وهو مجهول، وقد لا يحصل له شيء في داخل السلعة.

ب ـ ولأن البائعين الذين يفعلون ذلك يلجؤون إلى رفع أسعار السلع لتغطية قيمة الهدايا، وهذا يؤدي للقمار الممنوع شرعاً، والذي بدوره يولد الحقد والضغينة في قلوب الخاسرين.

جـ ـ ولأن هذه الوسيلة تؤدِّي إلى الإسراف في الاستهلاك، حيث يشتري الناس ما لا حاجة لهم به.

القول الثاني: ذهبت لجنة الإفتاء المصرية إلى جواز شراء هذه السلع، وأن اللجوء إلى هذه الوسيلة من قبل البائعين جائز إذا لم يقم البائع بزيادة الثمن من أجل هذه الهدايا؛ لأن هذه الأعيان الموضوعة في السلعة تعد هدية من قبل الشركة، وهي عقد تبرع ولا يشترط العلم بالهدية[2].

والراجح هو القول الثاني من جواز وضع هدايا من قبل الشركة بداخل السلع المباعة، ولا يعتبر ذلك قماراً؛ لأن المشتري لا يدفع شيئاً مقابل الهدية، وإنما يدفع قيمة السلعة فقط. وأما القول بأنه بيع غرر فلا يصح؛ لأن الهدية تبرع من الشركة، ويغتفر في التبرعات ما لا يغتفر في المعاوضات. وأما القول بأن هذه الوسيلة تؤدي إلى الإسراف؛ فيجاب عنه بأن الإسراف قد يحصل في كل بيع فلا يؤاخذ عليه البائع، ولا يمنع من هذه الوسيلة.

٦ ـ حكم الوعد بجائزة لمن يشتري من الشركة بمبلغ معين من النقود:

الجائزة إما أن تكون فورية لكل مشترٍ، وإما أن يعطى بطاقة فيها رقم

---

(١) ردود على أباطيل لمحمد الحامد: ٢/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩؛ الميسر والقمار للمصري، ص١٦٨.

(٢) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية: ٧/ ٢٥٠١.

ويجري السحب على الأرقام، ويمنح الفائز جائزة عينية. وهي تهدف إلى ترويج السلعة وتنشيط المبيعات. هذا النوع من الجوائز اختلف فيه العلماء المعاصرون على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب بعض العلماء المعاصرين مثل الشيخ عبد العزيز ابن باز، والشيخ عبد الله بن جبرين إلى عدم جواز هذا النوع من المسابقات[1]. واستدلوا لذلك: بأن هذا النوع من المسابقات شبيه بالقمار؛ لأن المشتري يبذل مالاً للحصول على السلعة المرتبطة بالجائزة، وقد تحصل له وقد لا تحصل؛ ولأنه من أكل أموال الناس بالباطل، ولما فيه من الإغراء والتسبب في ترويج سلعة الشركة، وإكساد سلع الآخرين المماثلة ممن لم يقامر مثل مقامرته. والجائزة التي يحصل عليها المتسابق محرمة.

القول الثاني: ذهب الشيخ ابن عثيمين إلى جواز هذه الصورة من المسابقات؛ لأن الأصل في المعاملات الحل والإباحة ما لم يقم دليل على التحريم، ولا دليل هنا يعتمد عليه في منع هذه الصورة من المسابقات[2].

القول الثالث: ذهب الشيخ الزرقا إلى التفريق بين الجوائز البسيطة المعتادة بين التجار كقلم، وساعة يد، وبين الجوائز ذات القيمة الكبيرة كالسيارة والثلاجة؛ فأجاز الجوائز البسيطة؛ لأنها تقدمة تعبيرية عن تقديرات التاجر لذلك الزبون، ومنع الجوائز ذات القيمة الكبيرة؛ لأنها من قبيل اليانصيب التجاري الذي هو اليوم في نظر علماء الشريعة ضرب من المقامرة محرم يأثم فيه الطرفان التاجر والزبون، ولا يكون ما يستحقه بهذه الطريقة حلالاً، ولا سيما أنه يضر اقتصادياً بالتجار الذين لا يملكون مثل هذه الوسائل القمارية المغرية، فيصرف عنهم الناس ويخرجهم من السوق؛ وهذا ضرر اقتصادي كبير[3].

وقد أيد الدكتور يوسف القرضاوي الشيخ الزرقا في هذا النظر الفقهي؛ حيث قال في التعليق على هذه الفتوى: «أنا أويّد هذا النظر الفقهي العميق، وأرى

---

(١) فتاوى علماء البلد الحرام، ص٦٣٦، ٦٩١.

(٢) المرجع السابق، ص٧٠٠.

(٣) فتاوى مصطفى الزرقا، ص٥١٣ـ٥١٤.

- إضافة إلى ذلك - أن هذا الأسلوب هو - في النهاية - إغلاء لقيمة السلعة على حساب عموم المستهلكين، وهو يعبِّر عن النمط الغربي الذي يغري الناس بكثرة الاستهلاك للسلع وإن لم يكن بهم حاجة إليها، على خلاف المنهج الإسلامي الذي يحثُّ على الاعتدال أبداً»[1].

والراجح هو القول الثاني من جواز هذه الصورة من المسابقات؛ لأن للبائع استعمال ما يراه مشروعاً في الترويج للسلعة، ولا دليل هنا يعتمد عليه في المنع منها. وأما القول بأن هذه المسابقة شبيهة بالقمار فبعيد؛ لأن الجائزة هنا من طرف واحد وهو البائع، ولا يزيد على المشتري في ثمن السلعة من أجل هذه الجائزة، ولا دليل على التفريق، فإذا جازت الجائزة البسيطة؛ فتجوز الجائزة ذات القيمة.

٧ - حكم جوائز البنوك التجارية على حسابات التوفير:

وهي تهدف إلى زيادة إقبال الناس على حسابات التوفير. وحساب التوفير لدى البنوك التجارية قرض ربوي محرَّم، لا يجوز التعامل به، والجائزة على حساب التوفير جزء من الربا الحاصل من هذه الحسابات فهي حرام شرعاً[2]؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

٨ - حكم جوائز شهادات الاستثمار:

وهي تهدف إلى زيادة الإقبال على هذه الشهادات؛ وشهادات الاستثمار لدى الدول المعاصرة والبنوك التجارية قرض ربوي محرم، حيث تستقرض الجهة المصدرة لهذه الشهادات المال من الجمهور بفائدة ربوية محرمة. والجائزة عليها جزء من الربا فهي حرام شرعاً كسابقتها[3].

٩ - حكم جوائز المصارف الإسلامية:

تقوم بعض المصارف الإسلامية مثل البنك الإسلامي الأردني بتقديم جوائز

---

(١) فتاوى مصطفى الزرقا، هامش ص٥١٤.
(٢) المعاملات المالية المعاصرة لمحمد عثمان شبير، ص٢٢٥.
(٣) المصدر السابق نفسه؛ والميسر والقمار للمصري، ص١٦٩.

نقدية أو عينية، أو تحمل نفقات حج أو عمرة إلى عملاء البنك من أصحاب الحسابات الاستثمارية (حساب التوفير، وحساب إلى أجل)، في حين تمتنع بعض المصارف الإسلامية ـ مثل: مصرف قطر الإسلامي ـ عن تقديم أية جوائز تشجيعية للجمهور من أجل الإقبال على التعامل مع البنك، أو مع الشركات التابعة له، فما الحكم الشرعي في ذلك؟ لبيان ذلك لا بد من معرفة وجهة نظر كل منهما.

ترى الرقابة الشرعية للبنك الإسلامي الأردني أن تقديم الجوائز من الهبة، وإذا كان التقديم مسبوقاً بالإعلان فيكون ذلك وعداً بالهبة، سواء كان الوعد لجميع العملاء، أو لبعضهم طبقاً لمواصفات معينة. والجهالة هنا مغتفرة كما هو مقرر في عقود التبرعات، وهي جهالة تزول بسهولة ولا تؤدي إلى النزاع. ويكون توزيع الجوائز من أرباح البنك الخاصة (من حساب أصحاب الأسهم) إذا كان مجلس الإدارة مخوَّلاً بذلك، ويحسن إدراج ذلك في التقرير السنوي ليكون مشمولاً بالموافقة المباشرة منها، ولا يجوز إخراج تلك الجوائز من إجمالي الأرباح بما فيها أرباح المودعين؛ لأن ذلك يؤدي لإخراج جزء من حصة أصحاب حسابات الاستثمار في الربح على سبيل التبرع، وهو ممنوع شرعاً؛ إذ لا يجوز للمضارب (البنك) التبرع من مال المضاربة إلا بإذن رب المال (أصحاب الحسابات الاستثمارية)، فإذا تمَّ الحصول على إذنهم بأية وسيلة ممكنة؛ فيجوز إخراجها من إجمالي الأرباح. وأما توزيع الجوائز على أصحاب الحسابات الجارية فقد أرجئ البتُّ فيه لوجود شبهة قرض جر نفعاً[1]؛ لأن الحساب الجاري يكيَّف على أنه قرض، أما الحساب الاستثماري فهو مضاربة.

في حين ترى لجنة الرقابة الشرعية لمصرف قطر الإسلامي: أن توزيع الجوائز يعدُّ تقليداً للغرب، وحث الناس على الاستهلاك، وشراء ما لا يحتاج إليه الإنسان، والإسراف والتبذير في الإنفاق، وتكاسلاً عن العمل على أمل الحصول على كسب دون جهد، وهذا مخالف لروح الإسلام الذي يحثُّ الناس على الاقتصاد في المعيشة وتجنب الإسراف والتبذير، ويحث على الإقبال على العمل والكسب من عمل اليد[2].

---

(١) انظر فتوى الرقابة الشرعية للبنك الإسلامي الأردني.

(٢) انظر فتوى لجنة الرقابة الشرعية لمصرف قطر الإسلامي المكونة من الدكتور يوسف =

وأرى أنه لا مانع من توزيع جوائز نقدية أو عينية على أصحاب حسابات الاستثمار بحيث تكون تلك الجوائز من أموال أصحاب الأسهم؛ لأن هذا يعد هبة. وأما القول بأنه يعد تقليداً للغرب؛ فيجاب عنه بأن تقليد الغرب في وسائل المعاملات المالية جائز من حيث الأصل؛ لأن الأصل في المعاملات الإباحة ما لم يوجد ما يمنع منه شرعاً، ولا يوجد هنا دليل يمنع من ذلك. وأما الإسراف فقد أجبنا عنه في حكم الصورة الخامسة.

١٠ ـ حكم بطاقات التخفيض:

بطاقات التخفيض: هي عبارة عن قطعة صغيرة من البلاستيك أو غيره، يكتب عليها اسم المستفيد، والجهة المصدرة لها، تمنح حاملها حسماً من أسعار سلع وخدمات مؤسسات وشركات معينة مدة صلاحية البطاقة، ولا علاقة للبنوك والمصارف في تبني إصدارها، وإنما يصدرها أي فرد يحمل سجلاً وترخيصاً تجارياً من الجهة المختصة[1]. وهي على نوعين: عامة، وخاصة.

النوع الأول: بطاقة التخفيض العامة: وهي تصدرها شركات خاصة: كشركات الدعاية والإعلان والتسويق، أو شركات السفر والسياحة، أو الجمعيات التعاونية، أو الأندية. وهي تمنح حاملها حسماً في أسعار السلع والخدمات لدى مجموعة من الفنادق والمطاعم والمراكز والمستشفيات والمدارس ومكاتب السفر والسياحة. وأطراف هذا النوع من البطاقات ثلاثة وهي:

الأول: جهة الإصدار، وتتقاضى عليها اشتراكاً من المستفيد، ومن جهة التخفيض.

الثاني: حامل البطاقة (المستفيد)، ويستفيد من الحسم المقدم من جهات

= القرضاوي، والدكتور علي المحمدي، والدكتور علي السالوس، والشيخ عبد القادر العماري، والشيخ وليد بن هادي. وهي فتوى خاصة بجوائز بعض الشركات التابعة للبنك، ولكنها عممت على جوائز البنك وغيره.

(١) بطاقات التخفيض لبكر أبو زيد، ص٩؛ والحوافز التجارية للمصلح، ص١٦٣؛ والتسويق في الاقتصاد الإسلامي لفتحي عقوب، ص١٧٢.

التخفيض والذي تتكفل به جهة الإصدار مقابل ما تتقاضاه من رسوم واشتراكات.

الثالث: جهة التخفيض (المحل التجاري)، ويستفيد الترويج لسلعه وخدماته.

فهي عقد مركب من ثلاثة أطراف يتضمَّن التزامات متبادلة، لكن فيها معنى الإذعان والعقد الجبري من جهة التزام سابق من التاجر بالتخفيض لمن يحمل هذه البطاقة. وهي تتضمن الجهالة والغرر وأكل أموال الناس بالباطل، وأخذ الأجرة على الكفالة. فمصدر البطاقة يتحمل الضمان عند امتناع الشركة عن التخفيض مقابل ما أخذه من رسوم واشتراكات. ولذلك فلا يجوز التعامل بهذا النوع من البطاقة.

وقد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بتحريم هذا النوع من البطاقات[1]. وكذلك أفتى بالتحريم كل من الشيخ عبد الله بن جبرين[2] والشيخ بكر أبو زيد[3].

هذا إذا كانت البطاقات برسم اشتراك، أما إذا كانت مجانية، وهي التي تمنح من قبل بعض الأندية أو الغرف التجارية لبعض الأشخاص مكافأة لهم على جهود قدموها لتلك المؤسسات فتجوز، ولا مانع من الاستفادة منها.

النوع الثاني: بطاقات التخفيض الخاصة: وهي بطاقة تصدرها بعض المؤسسات والشركات التجارية، تمنح حاملها حسماً على جميع سلعها وخدماتها في جميع فروعها. وهذه البطاقة إما أن تقدمها الشركة للعميل مقابل اشتراك سنوي، وإما أن تقدمها إليه مجاناً بلا مقابل، وتتألف أطراف هذه البطاقة من طرفين:

الأول: جهة التخفيض، وهي الشركة المانحة للحسم.

الثاني: حامل البطاقة (المستفيد)، ويستفيد من الحسم المقدم من جهة

---

(١) فتوى رقم (١١٥٠٣) بتاريخ: ١٤٠٨/١١/١٩هـ؛ وفتوى رقم (١٢٤٢٩) في: ١٤٠٩/١٢/١هـ.

(٢) فتاوى البلد الحرام، ص٧٠٥.

(٣) بطاقات التخفيض لبكر أبو زيد، ص٢١.

التخفيض[1].

فإذا كانت البطاقة مقابل عوض معين، فتكيّف على أنها إجارة، لكنها إجارة فاسدة؛ لأن المنفعة المعقود عليها، وهي التخفيض؛ مجهولة، وتتضمن الغرر؛ لأن المستفيد لايدري هل سيحصل له التخفيض أم لا؟ فأكثر هذه التخفيضات وهمية غير حقيقية. وعلى فرض وجود تخفيضات فإنها مجهولة وغير محددة، ولا يعلم المستهلك قدرها؛ لأن ذلك معلق بشراء المستهلك، وشراؤه مجهول من حيث الحصول، فقد يشتري وقد لا يشتري. (انظر: بطاقة سيفوي الذهبية)

وأما إذا كانت البطاقة مجانية فتكيّف على أنها وعد بتخفيض على أساس التبرع؛ وهو جائز شرعاً ولو كانت فيه جهالة؛ لأنه يغتفر في التبرعات مالا يغتفر في المعاوضات.

١١ ـ حكم بطاقات الفنادق وخطوط الطيران التي تمنح نقاطاً تجلب منافع:

هذه البطاقات تمنح للأعضاء الذين تعاملوا مع الشركة أو مجموعة الشركات مجاناً بدون مقابل مالي[2]. ويسجل على البطاقة اسم العضو، ورقم عضويته، واسم البرنامج الذي تخضع له هذه البطاقة. وهي ذات مستويات، ففي الفنادق توجد بطاقة ذهبية، ثم بلاتينية. وفي خطوط الطيران توجد بطاقة زرقاء أو عنابية، ثم بطاقة فضية، ثم بطاقة ذهبية.

ويبدأ العضو بالبطاقة ذات المستوى الأقل، ثم ينتقل إلى المستوى الأعلى عند تجميعه عدداً معيناً من النقاط. وذلك بهدف الترويج للخدمات والسلع التي تعرضها الشركة والتشجيع على التعامل معها. وتحتسب النقاط في مجموعة

---

(١) الحوافز التجارية للمصلح، ص١٦٥.

(٢) هذه المعلومات تم الحصول عليها من مواقع الشركات على الإنترنت، مثل موقع مجموعة الفنادق (ستار وود) وموقعها (WWW.perferredguest.com)، وموقع بطاقات الفرسان (WWW.saudiarlines.com)، وموقع نادي الامتياز للخطوط القطرية (WWW.qmiles.com).

الفنادق (ستار وود) مثلاً بحسب المبالغ المدفوعة في الإقامة في الفندق بالسعر العادي غير المخفض إذا كانت الإقامة كل مرة أقل من ثلاثين يوماً. ولا تحتسب نقاط الإقامة في الفنادق لطاقم الطيران؛ لأنهم يقيمون على حساب شركات الطيران التابعين لها، وغالباً ما تدفع الشركة عنهم بسعر مخفض. ويشترط لاحتساب النقاط الإسراع في الإبلاغ عنها، فإذا تأخر العضو عن الإبلاغ عنها أكثر من ثلاثة أيام فلا تحتسب له النقاط. كما تحتسب النقاط على تعامل العضو مع الشركات التابعة للشركة من خطوط طيران ومكاتب السيارات.

وتحتسب النقاط في خطوط الطيران بحسب الأميال التي قطعها في سفره على شركة خطوط الطيران المصدرة للبطاقة، فمن الدوحة إلى عمان (١٠٤٤) ميلاً، ومن الدوحة إلى القاهرة (١٢٧٧) ميلاً وهكذا. كما تحتسب النقاط على ما يشتريه العضو من سلع على متن الطائرة، والإقامة في الفنادق التي تتفق معها شركة الخطوط. وكذلك مكاتب تأجير السيارات وغير ذلك.

وكل مستوى من مستويات البطاقة يؤهل العضو الحصول على منافع وجوائز مختلفة ومتفاوتة؛ فمستوى البطاقة الزرقاء لبرنامج الفرسان التابع للخطوط السعودية يمنح العضو الامتيازات التالية: استبدال الأميال برحلات مجانية، وأولوية خاصة على قائمة الانتظار بحيث يسهل له أمر حجز مقعد. واهتمام خاص بحقائب السفر، حيث تميز حقائب العضو بوضع علامة الفرسان، واختيار مسبق لوجبة الطعام والمقعد، والسماح بوزن إضافي يصل إلى (١٠) كغم وغير ذلك.

وأما امتيازات مستوى البطاقة الفضية: فهي أولوية قصوى على قائمة الانتظار، والاهتمام بإنهاء إجراءات السفر، والاهتمام الخاص بحقائب السفر، والسماح بوزن إضافي يصل إلى (١٥) كغم، وإضافة (٢٥٪) من الأميال كمكافأة على جميع المسافات التي يقطعها، وغير ذلك.

وأما امتيازات مستوى البطاقة الذهبية: فهي بالإضافة إلى ما سبق لا تطبق أية قيود على وقت التذكرة التي يشتريها من الشركة. وإنهاء إجراءات السفر من مكتب (كاونتر) الدرجة الأولى ولو كان حجزه على الدرجة السياحية، والسماح

بوزن إضافي يصل إلى (٢٠) كغم، والاستقبال والترحيب وإضافة (٥٠٪) من الأميال كمكافأة على جميع المسافات التي يقطعها، وغير ذلك.

وأما الامتيازات التي يحصل عليها صاحب بطاقة الفنادق: الاهتمام بإقامته في الفندق: مثل الانتقال من غرفة إلى غرفة أحسن، ودخول مجاني للنادي الصحي للفندق، أو صرف قيمة فاتورة العلاج في حدود (٣٠٠) دولار أمريكي. والحصول على جائزة وغير ذلك.

بعد هذا العرض السريع لهذه البطاقات وما تجلبه من منافع نستطيع أن نقول: إنها جائزة شرعاً، لأنها من طرف واحد وهو الشركة. ولا يتحمل العضو أية خسارة، ولا تدخل في دائرة القمار المنهي عنه والذي لا يخلو من ربح أو خسارة لأحد الطرفين.

أما إذا كانت البطاقة برسوم اشتراك سنوي من المشترك فلا يصح التعامل بها؛ لأنها لا تخلو من القمار المحرم شرعاً، والإجارة الفاسدة كما بينا في الصورة السابقة.

* * *

الخاتمة

بعد هذه الجولة السريعة في الأحكام المتعلقة بالمسابقات نستطيع أن نوجز أهم ما انتهينا إليه في النقاط التالية:

١ ـ المسابقة لها معنيان: عام، وخاص. فالمعنى العام لها هو: (الإسراع إلى الشيء لتحصيل التقدم على الغير في الوصول إليه). وأما المعنى الخاص لها فهو: (أن يسابق الرجل غيره في الاستعداد للجهاد باستخدام أدواته من خيل وإبل وسهام ورماح وما يلحق بها) فهي تشمل الألعاب الرياضية، والفنون العسكرية التي تقوي البدن. وهي مطلوبة شرعاً.

٢ ـ تهدف المسابقة ـ بالمعنى الخاص ـ إلى الاستعداد للجهاد بتقوية البدن على القتال وزيادة التحدي والغلبة.

٣ ـ المسابقة على عوض عقد معاوضة مستقل قائم بذاته، له ضوابطه الخاصة من تعيين المتسابقين وتقاربهما، وتعيين آلة السباق، وتحديد الغاية، وتعيين مقدار العوض وتحديده بأن يصلح أن يكون عوضاً في عقد البيع، والبعد عن القمار وشبهته، والبعد عن الألعاب الخطرة.

٤ ـ المسابقة تجوز في العُدد الحربية مثل الدبابات والطائرات، وما يعد مقدمة لها من لياقة بدنية وألعاب رياضية وغير ذلك. ويجوز للدولة تقديم الجوائز التشجيعية للفائزين من كؤوس ودروع وميداليات إذا روعيت فيها الضوابط الشرعية من البعد عن معادن الذهب والفضة.

٥ ـ المسابقة لا تجوز في المصارعة الحرة والملاكمة باعتبارهما يتضمنان الإيذاء الشديد للمتسابقين، كما لا تجوز فيما فيه شبهة قمار؛ كالرهان على الخيول الفائزة، والرهان على الفريق الفائز في الألعاب الرياضية.

٦ ـ المسابقات العلمية والثقافية تلحق بالمسابقات الرياضية والعسكرية في الجواز والمشروعية والأحكام، ويراعى فيها أن تعمل على إذكاء روح المنافسة

في طلب العلم النافع، والعدل بين المتسابقين، والبعد عن القمار، والضرر، والأغلوطات.

٧ ـ تجوز المسابقات العلمية التي تجريها الدولة، ولا بأس بأخذ الجوائز التشجيعية المقدمة من الدولة. أما المسابقات العلمية والثقافية التي تقدمها الفضائيات وتتم عن طريق الاتصال الهاتفي بتسعيرة تزيد عن تسعيرة البلد فلا تجوز شرعاً؛ لأنها أقرب ما تكون إلى القمار.

٨ ـ المسابقات التجارية هي: (المغالبات التي يقيمها أصحاب السلع والخدمات لجذب المشترين إلى أسواق ومتاجر معينة، أو الترويج للسلع والخدمات، أو تنشيط المبيعات).

٩ ـ المسابقات التجارية جائزة شرعاً من حيث الأصل إذا روعيت فيها الضوابط الشرعية؛ من البعد عن الربا والغرر والقمار والضرر بالآخرين وأكل أموال الناس بالباطل.

١٠ ـ المسابقات التجارية عقد معاوضة مستقل قائم بذاته ولا يلحق بأحد العقود المسماة. وتهدف إلى الترويج للسلع والخدمات وذلك ببيع أكبر عدد ممكن من السلع والخدمات.

١١ ـ المسابقات والجوائز التي تقدمها المحلات التجارية للعملاء جائزة شرعاً؛ سواء تضمنت عملاً من المشارك، أم لا، وسواء اشترط لها الشراء أم لا؛ بشريطة أن تكون تلك السلع والخدمات مشروعة؛ مثل: جوائز المصارف الإسلامية، ومسابقات الصحف اليومية. أما إذا كانت السلع والخدمات محرمة فلا تجوز المسابقات التي تروج لها؛ مثل: الجوائز على حسابات التوفير لدى البنوك التجارية، والجوائز على شهادات الاستثمار، والجوائز على الملاهي المحرمة والمشروبات الممنوعة.

١٢ ـ بطاقات التخفيض التي تقدمها الشركات التجارية جائزة شرعاً إذا كانت مجانية أو بدون مقابل من العميل. أما إذا كانت بمقابل مالي أو اشتراك سنوي؛ فلا تجوز لأنها لا تخرج عن كونها إجارة لمنفعة مجهولة، وفيها غرر كبير.

١٣ ـ بطاقات الفنادق وخطوط الطيران التي تمنح نقاطاً للعميل، ويستحق على أساس هذه النقاط بطاقات ذات مستويات متدرجة تؤهِّله إلى الحصول على منافع وامتيازات متفاوتة جائزة شرعاً؛ لأنها تتضمن تقديم منافع مجانية للعملاء دون مقابل مالي من العميل.

وفي الختام: أسأل الله أن يجبر ضعفي، ويقيل عثرتي. وسبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إلـه إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

* * *

المراجع والمصادر

١ ـ **أحكام المسابقات في الفقه الإسلامي**، لخليفة يحيى الجابري، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة آل البيت بالأردن، ٢٠٠٢م.

٢ ـ **إحياء علوم الدين**، لأبي حامد الغزالي، دار المعرفة، بيروت.

٣ ـ **الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، لعلاء الدين البعلي، دار المعرفة، بيروت.

٤ ـ **إدارة التسويق**، لمحمد صادق بازرعة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٨، ١٩٨٨م.

٥ ـ **إدارة التسويق**، لمحمد فريد الصحن، الدار الجامعية، مصر، ١٩٩٦م.

٦ ـ **الاستذكار**، لأبي عمر يوسف بن عبد البر، دار قتيبة، بيروت، ودار الوعي بحلب.

٧ ـ **إعلام الموقعين**، لابن القيم، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٨ ـ **الاكتساب في الرزق المستطاب**، لمحمد بن الحسن الشيباني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

٩ ـ **الألعاب الرياضية أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي**، لعلي حسين يونس، دار النفائس، الأردن، ط١، ٢٠٠٣م.

١٠ ـ **الأم**، لمحمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت.

١١ ـ **الإنصاف**، لعلي بن سليمان المرداوي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط١، ١٩٥٦م.

١٢ ـ **بطاقة التخفيض**، لبكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

١٣ ـ **بدائع الصنائع**، لأبي بكر الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٧٤م.

١٤ ـ **تاج العروس**، للزبيدي، دار ليبيا، بنغازي.

١٥ ـ **تبيين الحقائق**، لعثمان بن علي الزيلعي، دار المعرفة، بيروت، ط٢.

١٦ ـ **التسويق في الاقتصاد الإسلامي أحكامه وضوابطه**، لفتحي خليفة عقوب، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة اليرموك، الأردن، ٢٠٠٠م.

١٧ ـ **التعريفات**، لمحمد بن علي الجرجاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

١٨ ـ **تكملة المجموع شرح المهذب**، لمحمد بخيت المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة.

١٩ ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، ليوسف بن عبد البر، نشر وزارة الأوقاف، المغرب، ١٩٨٤م.

٢٠ ـ **الجامع لأحكام القرآن**، لمحمد بن أحمد القرطبي، دار الكاتب العربي، ١٩٦٧م.

٢١ ـ **الجامع من المقدمات**، لأبي الوليد محمد بن رشد، دار الفرقان، الأردن، ط١، ١٩٨٥م.

٢٢ ـ **جواهر الإكليل شرح مختصر خليل**، لصالح عبد السميع المصري، دار المعرفة، بيروت.

٢٣ ـ **حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح المحلي**، لأحمد القليوبي، وأحمد البرسلي (عميرة)، دار الفكر، بيروت.

٢٤ ـ **حاشية الجمل على شرح المنهج**، دار الفكر، بيروت.

٢٥ ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، لمحمد عرفة الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

٢٦ ـ **حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب**، لعبد الله بن حجازي الشرقاوي، دار المعرفة، بيروت.

٢٧ ـ **حاشية العدوي على مختصر خليل**، دار صادر، بيروت.

٢٨ ـ **الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي**، لخالد عبد الله المصلح، دار ابن الجوزي، السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٢٩ ـ **الخرشي على مختصر خليل**، دار صادر، بيروت.

٣٠ ـ **ردود على أباطيل**، لمحمد الحامد، طبعة الشؤون الدينية، قطر.

٣١ ـ **روضة الطالبين**، للنووي، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٢ ـ **سنن أبي داود**، لسليمان بن الأشعث، بيت الأفكار الدولية، الرياض.

٣٣ ـ **سنن الترمذي**، لمحمد بن عيسى الترمذي، بيت الأفكار الدولية، الرياض.

٣٤ ـ **السنن الكبرى**، لأحمد بن الحسين البيهقي، دار الفكر، بيروت.

٣٥ ـ **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، لمحمد بن عبد الله الزركشي، مكتبة العبيكان، السعودية، ط١.

٣٦ ـ **الصحاح**، للجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٧٩م.

٣٧ ـ **صحيح البخاري**، لمحمد بن إسماعيل البخاري، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ١٩٨٨م.

٣٨ ـ **صحيح مسلم**، لمسلم بن الحجاج، دار السلام، الرياض، ط١، ١٩٩٨م.

٣٩ ـ **صحيح مسلم بشرح النووي**، طبعة الشعب، مصر.

٤٠ ـ **الضوابط الشرعية للألعاب الرياضية**، لسعد عبد العظيم، دار الإيمان، الإسكندرية.

٤١ ـ **الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية**، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، ١٩٨٢م.

٤٢ ـ **الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية من فتاوى علماء البلد الحرام**، لخالد الجريسي، مؤسسة الجريسي، الرياض، ط١، ١٩٩٩م.

٤٣ ـ **فتاوى مصطفى الزرقا**، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٤٤ ـ **فتاوى معاصرة**، ليوسف القرضاوي، المكتب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٠م.

٤٥ ـ **الفتاوى الهندية**، لنظام الدين ومجموعة من العلماء، دار التراث العربي، بيروت، ط٤، ١٩٨٦م.

٤٦ ـ **الفروسية**، لمحمد بن أبي بكر بن القيم، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٩٤م.

٤٧ ـ **قوانين الأحكام الشرعية**، لمحمد بن أحمد بن جزي، دار العلم للملايين، بيروت.

٤٨ ـ **الكافي**، لابن قدامة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٥، ١٩٨٨م.

٤٩ ـ **الكافي**، لأبي عمر يوسف بن عبد البر، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٥٠ ـ **كشاف القناع**، لمنصور بن يونس البهوتي، مكتبة النصر الحديثة، الرياض.

٥١ ـ **لسان العرب**، لابن منظور، دار صادر، بيروت.

٥٢ ـ **مجموع فتاوى ابن تيمية**، دار عالم الكتب، الرياض.

٥٣ ـ **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لابن عطية، مؤسسة دار العلوم، الدوحة، ط١، ١٩٨٩م.

٥٤ ـ **المحلى**، لابن حزم، مكتبة الجمهورية، القاهرة، ١٩٦٨م.

٥٥ ـ **المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية**، لسعد ناصر الشثري، دار العاصمة، ودار الغيث، السعودية، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٥٦ ـ **المسابقات والجوائز وحكمها في الشريعة الإسلامية**، لزكريا طحان، دار وائل، الأردن، ط١، ٢٠٠١م.

٥٧ ـ **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، المكتب الإسلامي، ودار صادر، بيروت.

٥٨ ـ **المصباح المنير**، لأحمد بن محمد الفيومي، المطبعة الأميرية، القاهرة، ط٦، ١٩٢٦م.

٥٩ ـ **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، لمصطفى الرحيباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

٦٠ ـ **معالم السنن**، لأبي سليمان الخطابي، مع مختصر سنن أبي داود، دار المعرفة، بيروت.

٦١ ـ **المعاملات المالية المعاصرة**، لمحمد عثمان شبير، دار النفائس، الأردن، ط٤، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٦٢ ـ **معجم المصطلحات الاقتصادية**، لنزيه حماد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٣م.

٦٣ ـ **معجم المصطلحات الاقتصادية**، لأحمد زكي بدوي، دار الكتاب المصري، ودار الكتاب اللبناني.

٦٤ ـ **معجم مقاييس اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٦٥ ـ **معجم لغة الفقهاء**، لمحمد رواس قلعه جي وحامد قنيبي، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٦٦ ـ **المغني**، لابن قدامة، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٦٧ ـ **مغني المحتاج**، لمحمد الشربيني الخطيب، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٥٨م.

٦٨ ـ **المفردات في غريب القرآن**، لحسين بن محمد الأصفهاني، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٦١م.

٦٩ ـ **الملاكمة ليست رياضة**، لمحمود القيسي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٥م.

٧٠ ـ **المنتقى شرح الموطأ**، لأبي وليد سليمان الباجي، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٣٢هـ.

٧١ ـ **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، لمحمد بن عبد الرحمن الحطاب، ط٢، ١٩٧٨م.

٧٢ ـ **الموسوعة الاقتصادية**، لحسين عمر، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٤، ١٩٩٢م.

٧٣ ـ **الموسوعة الاقتصادية**، لراشد البراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٨٧م.

٧٤ ـ **موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية**، لعبد العزيز فهمي هيكل، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٠م.

٧٥ ـ **الميسر**، للدكتور فارس عبد الرحمن القدومي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٧٦ ـ **الميسر والقداح**، لعبد الله بن قتيبة، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٢هـ.

٧٧ ـ **الميسر والقمار (المسابقات والجوائز)**، لرفيق يونس المصري، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٧٨ ـ **نظرية الغرر في الشريعة الإسلامية**، لياسين درادكة، نشر وزارة الأوقاف، الأردن، ط١، ١٩٧٤م.

٧٩ ـ **النهاية في غريب الحديث**، للمبارك بن محمد بن الأثير، دار الفكر، بيروت.

٨٠ ـ **نيل الأوطار**، لمحمد بن علي الشوكاني، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

* * *

بطاقات المسابقات

إعداد

أ. د. قطب مصطفى سانو

أستاذ الفقه وأصوله بالجامعة الإسلامية بماليزيا

وعضو المجمع المنتدب

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الدراسة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، وبعد:

فانطلاقاً مما يموج به عالمنا المعاصر من مستجدّات وقضايا في كافَّة مجالات الحياة، وخاصَّة في مجال المعاملات الماليَّة، واعتباراً بالأهميَّة القصوى للدراسات والأبحاث العلميَّة الجادَّة التي ينبغي القيام بها بغية توجيه تلك المستجدات والقضايا الحديثة توجيهاً إسلامياً، وبيان حكم الشرع الكريم إزاءها إن حِلاً أو حرمةً، لذلك تأتي هذه الدراسة المتواضعة لتتناول بالتحقيق والتأصيل **قضيَّة بطاقات المسابقات وصورها الحديثة** التي عمَّت بها البلوى في هذا العصر، وغدت المؤسَّسات والمنظَّمات التجاريَّة والإعلاميَّة تتفنَّن في اختراع مزيدٍ من أشكالها، وتحاول ـ جاهدةً ـ تشجيع جميع أفراد المجتمع على القبول بها واقعاً لابدَّ من التعامل معه، بغضِّ النظر عن أن تكون خاضعةً لأحكام الشرع، أو متمرّدة عليها.

ونظراً لتشعُّب المسائل المرتبطة بهذه القضية، فقد عُنينا بتأصيل القول في حقيقة المراد بها، وعلاقتها بالميسر والجعالة، كما بسطنا القول في أحكام الجعل فيها، وما يحل ويحرم منها بحسب الموضوع وبحسب الجعل، وتطرقنا إلى تحرير القول في جملةٍ حسنةٍ من المسائل والقضايا المستجدَّة في عالم المسابقات في هذا العصر.

وقد أودعنا هذه الموضوعات كلَّها في أربعة مباحث رئيسيَّة، كان **أولها**: **أضواء على المراد بالمسابقة وعلاقتها بالميسر والجعالة**، وتناول المبحث **الثاني**: **ما يحلُّ وما يحرم من المسابقة بحسب الموضوع**، وأما المبحث **الثالث**: فقد اختصَّ بالحديث **عمَّا يحل وما يحرم من المسابقة بحسب الجعل**، وتحدثنا في

المبحث الرابع: عن حكم الشرع في عددٍ من المسائل المستجدَّة في عالم المسابقات، كمسألة المراهنة بين طرفين، وأثر رفع سعر المكالمات على حكم المسابقات الإذاعيَّة والتلفزيونيَّة، وحكم استفادة مقدِّمي الجوائز من ترويج سلعهم، فضلاً عن حكم أثر تصاعد مقدار الجائزة وانخفاضها بالخسارة اللاحقة للفوز، وحكم بطاقات الفنادق وشركات الطيران التي تمنح نقاطاً تجلب منافع.

وعسى أن تحظى هذه الدراسة من لدن أصحاب السماحة والفضيلة بمزيد من النقد والتنقيح، وصولاً إلى حكم الشرع في هذه القضية الشائكة ومسائلها التي تتجدَّد وتتوسَّع يوماً بعد يومٍ، وما توفيقنا جميعاً إلا بالله العليِّ العظيم.

* * *

المبحث الأول

في مصطلح المسابقة وبطاقاتها، وعلاقتها بالجعالة والميسر

أولاً ـ في مصطلح المسابقة لغةً واصطلاحاً:

أ ـ مفهوم المسابقة لغةً:

يعدُّ لفظ المسابقة مصدراً لفعل سابقه يسابقه مسابقةً، وسباقاً، وسبقاً، ويراد بها في اللغة: مطلق القدمة على الغير في الجري وفي كلِّ شيء، وفي هذا يقول ابن منظور في لسانه: «السبْق: القدمة في الجري وفي كلِّ شيءٍ... وقد سبقه، يسبُقُه، ويسبِقُه سبْقاً: تقدَّمه... وسابقه مسابقةً وسباقاً.. واستبق القوم، وتسابقوا: تخاطروا، وتسابقوا: تناضلوا»[1]. فالمسابقة في اللغة تطلق على تقدمك على غيرك في الجري أو في الخيل أو في الإبل أو في الأقدام وسوى ذلك.

ب ـ مفهوم المسابقة اصطلاحاً:

بالرجوع إلى العديد من المدوَّنات والدراسات الفقهيَّة الحديثة والقديمة، لا يجد المرء تعريفاتٍ اصطلاحيَّةً علميَّةً منضبطةً لمصطلح المسابقة، وبدلاً من ذلك نجد تلك المدوَّنات والدراسات تلجأ إلى تفصيل القول في المسائل المتعلقة بالمسابقة، وشرائط جوازها، وأحكام الجعل فيها، وعلاقتها بالقمار، وغير ذلك[2]، ممّا يعني زهادةً متوارثة لدى معظم الفقهاء عن صياغة تعريفٍ شرعيٍّ لهذا المصطلح، ولعلَّ مردَّ ذلك إلى قناعتهم وإيمانهم بوضوح المعنى المراد منه، ولقد عني الإمام الكاساني بصياغة تعريف لها أثناء حديثه عن شرائط جوازه،

---

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، (بيروت، دار صادر): ١٠/ ١٥١ بتصرف.

(٢) انظر: حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل، الخرشي، ضبط وإخراج زكريا عميرات (بيروت، دار الكتب العلميَّة، بدون تاريخ طبع...): ٤/ ٩٨.

بيدَ أنَّ تعريفه لا يمكن اعتباره تعريفاً علميّاً للمسابقة، وهذا نصُّ ما قاله: «. . . السباق: فعال من السبق، وهو أن يسابق الرجل صاحبه في الخيل أو الإبل ونحو ذلك، فيقول: إن سبقتك، فكذا، أو إن سبقتني، فكذا، ويسمَّى أيضاً رهاناً: فعالاً من الرهن. . .»[1]. وحاول بعض الباحثين المعاصرين صياغة تعريف لها، فعرَّفها بأنَّها تعني «المناضلة لمعرفة المتقدم من المتأخر»[2].

وعلى العموم، استناداً إلى المعنى اللغويِّ لمصطلح المسابقة، واعتداداً بالعناصر الأساسيَّة التي ينبغي أن تتكوَّن منها المسابقة، يمكننا تعريفها بأنَّها عبارة عن مطلق المنافسة بين شخصين فأكثر على تحصل شيءٍ ما، بلا مقابل، أو مقابل جعلٍ للمتقدم منهما، ويكون ذلك الجعل من المتسابقين، أو من أحدهما، أو من الإمام، أو من طرفٍ ثالثٍ.

فالمسابقة لا تخلو من أن يكون فيها جعلٌ، أو لا يكون فيها جعلٌ، فإذا كان فيها جعلٌ، لا يخلو ذلك الجعل من أن يكون من المتسابقين جميعهم، أو يكون من بعضهم، أو يكون من الإمام، أو من طرف ثالثٍ متمثّلاً في الأفراد والجماعات والمنظَّمات والمؤسَّسات والجمعيَّات وغيرها.

ثانياً ـ في بطاقات المسابقات الحديثة:

بإمعان النظر في موضوعات المسابقات ومجالاتها في التراث الفقهيِّ نجد أنَّها كانت تتمركز في الخيل، والإبل، والرمي، والأقدام، والمصارعة، وغير ذلك، ولا يجد المرء أيَّ ذكرٍ لما استجدَّ اليوم في عالم المسابقات من موضوعاتٍ شتى ومتنوعة، إذْ ثمَّة مسابقات فكريَّة وعلميَّة، ومسابقات رياضيّة متنوعة ومتكاثرة كاختراق الضاحية، والقفز، وألعاب كرَّة القدم، والسلّة، والطائرة، والسباحة، وألعاب الدفاع عن النفس من تايكواندو، وكاراتيه، وسوى ذلك كثير من المسابقات والمباريات التي تعدُّ من بنات هذا العصر.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني (بيروت، دار الكتاب العرب، طبعة ثانية، عام ١٩٨٢م): ٦/ ٢٠٦.

(٢) انظر: الموسوعة الفقهيَّة الميسَّرة، محمد رواس قلعجي (بيروت، دار النفائس، طبعة أولى، عام ٢٠٠٠م): ٢/ ١٠٦٦.

إنَّ المنافسة المباشرة بين المتسابقين كانت تعدُّ الطريقة السائدة في مسابقات الرمي والخيل والإبل، والمصارعة والأقدام، وكان المتسابقون في معظم الأحيان يعرف بعضهم البعض، ويلتقي بعضهم ببعض، بيْدَ أنَّ المنافسة في هذا العصر، لم تعد تقتصر على المنافسة المباشرة، كما لم يعد المتسابقون يعرفون بعضهم البعض، بل أصبحت هنالك منافساتٌ غير مباشرةٍ بين المتسابقين، وذلك عبر الإذاعات والتلفزيونات والهواتف، أو البريد. . . ، ولئن كانت المسابقات في القديم تقوم على المشاركة الجسميَّة المباشرة بين المتسابقين، فإنَّها غدت اليوم تعتمد ـ في كثيرٍ من الأحيان ـ على البطاقات التي تقوم مقام الأشخاص، وتستخدم من أجل التعبير عن الرغبة في المشاركة في المسابقة.

وفضلاً عن هذا، لقد كانت الغاية المثلى من المسابقات في قديم الزمان، الترويض على الفروسيَّة وتعلُّمها، وتقوية الجسم، استعداداً للجهاد والدفاع عن حمى البيضة، ولم تكن المسابقات تستخدم من قبلُ كوسائل تعليميَّة أو تربويَّة، وأما اليوم، فقد غدت ثمَّة العديد من المسابقات التي تستخدم كوسائل تعليميَّة ناجعة وناجحة من أجل تعميق فهم الناس بمسألة من المسائل، أو من أجل تزويدهم بالمعارف والعلوم المختلفة، كما أضحت هنالك مسابقات تستخدم كوسائل ترفيهيَّة أو ترويحيَّة كما هو الحال في معظم المسابقات الرياضيَّة الحديثة، مما يعني أنَّ الغاية من المسابقات، لم تعد قاصرة على الغايات السابقة، بل تنوَّعت وتعدَّدت، كما أنَّ مجالاتها تعددت بدءاً بالتعليم، ومروراً بالترويض، وعروجاً على الترويح، وانتهاءً بالترفيه.

إنَّ بطاقات المسابقات المعاصرة بأشكالها وألوانها، تعدُّ اليوم إحدى الوسائل الجديدة التي جاد بها هذا الزمان للتعبير عن الرغبة في المشاركة في المنافسة، كما تعدُّ حيازتها أمراً ضرورياً وأساسياً لمن أراد الدخول في المنافسة، وتحوز عليها الأفراد إمَّا مقابل مالٍ يدفعونه للجهات المنظِّمة للمسابقات، أو بدون مقابلٍ ماليٍّ مطلقاً.

وانطلاقاً من تنوع أشكال هذه البطاقات، وتعدد طرق حيازتها التي يختلط فيها الحابل بالنابل، فإنَّ بيان حكم الشرع فيها إن حِلاً أو حرمةً أو كراهةً أو إباحةً،

ينبغي أن يتأسَّس على إدراك تامٍّ بحقيقتها، وطرق حيازتها، والآثار المترتبة عليها، فليس من سديد القول الحكم بمشروعيّتها وجوازها، أو الحكم بتحريمها وكراهيّتها، بل لا بدَّ من فصل القول في كلِّ شكلٍ من أشكالها، وذلك ما سنقدم عليه عند الحديث عمَّا يحل ويحرم من المسابقة بحسب الجعل.

ثالثاً ـ في العلاقة المنطقية بين مصطلحي المسابقة والميسر:

يعرِّف عامَّة الفقهاء الميسر بأنَّه: عبارة عن كلِّ عقدٍ: «... أوجب دفع مالٍ أو أخذ مالٍ»[1] بغير وجه حقٍّ، وبعبارة أخرى عند بعض المعاصرين يراد به: «... صرف ما آلت ملكيّته إلى أحد الجانبين بمجرد الحظِّ والصدفة إلى جهة خير...»[2].

لئن كان هذا هو المراد بالميسر، فإنَّه يمكن تقرير القول بأنَّ ثمَّة علاقة قويَّة بين المسابقة والميسر، بل إنَّ الميسر يعدُّ نوعاً من أنواع المسابقة، لأنَّ المسابقة لا تخلو من أن تكون بغير جعلٍ، أو تكون بجعلٍ من المتسابقين بالتساوي أو التفاوت، أو بعوض من أحدهما، أو من طرفٍ ثالثٍ. فإذا كانت المسابقة بجعلٍ من المتسابقين سواء بالتساوي أو بالتفاوت، سمِّيت حينئذٍ ميسراً، وأما إذا لم يكن الجعل من المتسابقين، كأن يكون من أحدهما، أو من طرفٍ ثالثٍ، فإنَّ المسابقة لا تسمَّى في هذه الحالة ميسراً، ويعني هذا أنَّ المسابقة تغدو ميسراً في حالة واحدة، وهي الحالة التي يكون الجعل فيها من المتسابقين بالتساوي أو بالتفاوت. وبناءً على هذا، يمكننا القول بأنَّ كلَّ ميسر مسابقةٌ، وليست كل مسابقة ميسراً، وأنَّ بين المصطلحين عموماً وخصوصاً مطلقاً، فالمسابقة أعمُّ من الميسر، والميسر أخصُّ من المسابقة، وفضلاً عن هذا، فإنَّ للميسر حكماً خاصّاً في الشرع يختلف عن حكم بقية أنواع المسابقة. فالميسر يعدُّ حراماً في الإسلام، ويفسَّق فاعله بوصفه كبيرة من الكبائر التي وردت نصوص كثارٌ في النهي عنها وتحريمها إلى الأبد، بل إنَّ الشرع حرَّمه جنباً إلى جنبٍ مع الخمر والأنصاب والأزلام، مما يدل على بشاعته وشناعته، وتفسيق فاعله، كما يفسَّق مرتكب

---

(١) انظر: نيل الأوطار، الشوكاني (القاهرة، طبعة الحلبي...): ٨/ ١٠٧.

(٢) انظر: الموسوعة الفقهيّة الميسّرة، مرجع سابق: ٢/ ١٨٥٨.

الكبائر الواردة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠ ـ ٩١].

إنَّ الإسلام يحرِّم الميسر في جميع الأحوال، ولا فرق بين أن تكون الأطراف المشاركة فيه مسلمين ملتزمين، أو يكون بعضهم مسلمين وآخرون غير مسلمين. وقد تعددت في هذه الأيام صور الميسر وأشكاله، وجماعها كلها أنَّ أيَّة مسابقة يكون الجعل فيها من المتسابقين بالتساوي أو بالتفاوت، يعدُّ ميسراً، وبالتالي، فإنَّها حرامٌ، ولا فرق في ذلك بين أن تكون تلك المسابقات مسابقاتٍ فكريَّةً علميَّةً، أو تكون مسابقاتٍ رياضيَّةً، أو سوى ذلك. ولا نعلم خلافاً بين المحقِّقين من أهل العلم في تحريم كافّة أشكال المسابقات الحديثة والقديمة التي يكون الجعل فيها من المتسابقين جميعهم، كما لا نعلم خلافاً بينهم في عدم وجود فرقٍ بين أن يكون ذلك الجعل بالتساوي أو بالتفاوت.

رابعاً ـ في العلاقة بين المسابقة والجعالة:

يذهب عامَّة أهل العلم بالفقه إلى القول بأنَّ المسابقة قبل الشروع فيها تعدُّ من العقود غير اللازمة التي يجوز فسخها دون إذن الطرف الآخر؛ لأنَّ العوض (الجعل) مبذول في مقابلة ما لا يوثق به كردِّ الآبق[1]. وأما بعد الشروع فيها، فإنَّها تعتبر عند السواد الأعظم منهم من العقود اللازمة التي لا يجوز فسخها بغير إذن الأطراف المشاركة، وترى ثلَّةٌ من الفقهاء كونها عقداً لازماً قبل وبعد الشروع فيها، وليس لأحدٍ فسخه إلا برضا الطرف الآخر[2].

وأيّاً ما كان الأمر، إنَّنا نميل إلى ترجيح رأي القائلين بعدم لزومها، وخاصّة أن فسخها لا يترتب عليه آثار كبيرة مضرَّة بالطرف الآخر ما دام الجعل المشروع فيها يجب أن يكون من غير المشاركين، بل من الإمام أو جهة ثالثة تتبرع به.

---

(١) انظر: الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة (الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طبعة أولى، ١٩٩٠م): ٢٤/ ١٢٨ باختصار.

(٢) انظر: الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة، مرجع سابق: ٢٤/ ١٢٧، ١٢٩.

وإذ الأمر كذلك، فإنَّنا نخلص إلى تقرير القول بأنَّ ثمَّة علاقةً قويَّةً بين المسابقة والجعالة على مستوى الحكم من حيث اللزوم وعدمه، فكلٌّ واحدٍ منهما يعدُّ عقداً غير لازمٍ، بل إنَّ المسابقة بجعلٍ من غير المتسابقين، يعدُّ من قبيل عقد الجعالة، ويخضع الجعل فيها لأحكام الجعل في الفقه الإسلاميِّ بشكلٍ عامٍّ. وبهذا تتبيَّن لنا العلاقة المنطقيّة بين المسابقة والجعالة، وسيأتي معنا تفصيل القول في الأحكام المرتبطة بالجعل في المسابقة، وذلك عند حديثنا عمَّا يحلُّ ويحرم من المسابقة بحسب العمل، أو بحسب الموضوع.

* * *

المبحث الثاني
ما يحلُّ وما يحرم من المسابقة بحسب الموضوع

أولاً ـ المسابقة بغير جعلٍ جائزة في جميع الموضوعات:

يرى الإمام الشوكاني، وقبله الإمام الزركشي ـ رحمهما الله ـ: أنَّ حكم المسابقة من حيث الأصل وبغضِّ النظر عن أن تكون بجعلٍ أو بغيره، دائرٌ بين فرض كفاية، واستحباب وإباحة، وذلك بحسب الباعث، فهي فرض كفاية بحسبانها وسيلةً من وسائل الجهاد، ومستحبة إذا كان الغرض منها الإعداد لملاقاة الأعداء، ومباحة إذا كانت لمجرد التريض والترفيه والترويح[1].

ولا نعلم خلافاً بين المحققين من الفقهاء قديماً وحديثاً في أنَّ **المسابقة بغير جعلٍ**[2] **مشروعةٌ وجائزة في جميع الموضوعات والمجالات**، سواء أكانت مسابقةً في الخيل والإبل والرمي، أم كانت مسابقةً في البغال والأقدام والسفن والطيور، وسواء أكانت المسابقة قديمةً أم حديثة، كالمسابقات الحديثة التي جادت بها هذه الأيام من مباريات كرة قدمٍ، وسلَّة، واختراق الضاحية، وألعاب الدفاع عن النفس، والمسابقات الفكريَّة والعلميَّة الحديثة، وغير ذلك. وفي هذا يقرِّر الإمام ابن قدامة: «... فأما **المسابقة بغير عوضٍ**، فتجوز مطلقاً من غير تقييدٍ بشيءٍ معيَّنٍ، كالمسابقة على الأقدام، والسفن، والطيور، والبغال، والحمر، والفيلة، والمزاريق، والمصارعة، ورفع الحجر... وغير هذا، لأنَّ النبيَّ ﷺ كان في سفرٍ مع عائشة، فسابقته على رجلها، فسبقته، قالت: «فلمَّا حملت اللحم، سابقته، فسبقني، فقال: هذه بتلك». رواه أبو داود. وسابق

---

(١) انظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشربيني (بيروت، دار الفكر): ٤/ ٣١١؛ ونيل الأوطار، مرجع سابق: ٨/ ٨٩.

(٢) يُراد بالجعل: المال الذي يوضع بين أهل السباق، وسمِّي جعلاً لكونه يشبه الجعالة من جهةٍ أنَّه لا يستحقُّ إلا بتمام العمل الذي هو السبق.

سلمة بن الأكوع رجلاً من الأنصار بين يدي النبيِّ ﷺ في يوم ذي قَرَدٍ. وصارع النبيُّ ﷺ ركانة، فصرعه. رواه الترمذي. ومرَّ بقومٍ يربعون حجراً - يعني: يرفعونه ليعرفوا الأشدَّ منهم - فلم ينكر عليهم. وسائر المسابقة يقاس على هذا. . .[1]

وثمّة نصوصٌ فقهيّة مماثلةٌ، يجدها المرء في المدوَّنات والدراسات الفقهيّة القديمة والحديثة التي تحدَّث أربابها عن هذا الموضوع بشيءٍ من التفصيل والتحليل.

وتأسيساً على هذا، يمكن تقرير القول بأنَّ الفقهاء على مختلف مذاهبهم يتفقون على مشروعيّة المسابقة بغير جعلٍ في كافّة الموضوعات والمجالات، وحجتهم في ذلك كون الأصل في الأشياء الإباحة، وعدم ورود نصوصٍ من الشارع تحرِّم هذه المسابقات، فضلاً عن أنَّ رسول الله ﷺ أقرّ العديد منها، ومارس بعضها بنفسه، ولم يؤثر عنه أنّه أنكر على أحدٍ مارس هذه المسابقات.

ثانياً - المسابقة بجعل مختلفٍ في مشروعيّتها في جميع الموضوعات:

ولئن اتفق الفقهاء قديماً وحديثاً على مشروعيّة المسابقة بغير جعلٍ في جميع الموضوعات والأنواع، فإنَّهم يختلفون في **مشروعيّة المسابقة بجعلٍ** في جميع الموضوعات والأنواع، وبإمعان النظر في المدوَّنات الفقهيّة القديمة المتوافرة، **نجدهم يتفقون على مشروعيّة المسابقة بجعل إذا كان موضوعها ثلاثة أشياء، وهي: الخيل، والإبل، والرمي**، ذلك لأنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لا سبَقَ إلا في نصلٍ، أو خفٍّ، أو حافرٍ» رواه أبو داود. فنفى السَّبَقَ في غير هذه الثلاثة. ويحتمل أن يراد به نفي الجعل، أي: لا يجوز الجعل إلا في هذه الثلاثة. ويحتمل أن يراد به نفي المسابقة بعوضٍ، فإنَّه يتعيَّن حمل الخبر على أحد الأمرين للإجماع على جواز المسابقة بغير عوضٍ في غير هذه الثلاثة، وعلى كلٍّ تقديرٍ، فالحديث حجَّة لنا. ولأنَّ غير هذه الثلاثة لا يحتاج إليها في الجهاد كالحاجة إليها فلم تجز

---

(١) انظر: المغني، مرجع سابق: ٥/ ٤٠٤، ٤٠٥.

المسابقة عليها بعوضٍ. . .[1]. وزاد بعض الفقهاء **القدم على هذه الأنواع الثلاثة**، فقالوا ما نصُّه: «فصل: وأما شرائط جوازه، فأنواع: منها: أن يكون في الأنواع الأربعة: **الحافر، والخف، والنصل، والقدم** لا في غيرها، لما روي عن النبي ﷺ: أنه قال: «**لا سَبَقَ إلا في خفٍّ، أو حافرٍ، أو نصالٍ**»[2]، إلا أنَّه زيد عليه السبق في القدم بحديث سيدتنا عائشة ـ رضي الله عنها ـ ففيما وراءه بقي على أصل النفي. . .»[3].

ولئن اعتدَّ هؤلاء الفقهاء بمشروعيَّة المسابقة بجعل إذا كان موضوعها الأنواع الأربعة، فإنَّ ثمّة فقهاء آخرين عنوا بتوسيع دائرة المراد بالنصل، والخفِّ والحافر في الحديث الشريف، فاعتدُّوا **بمشروعيَّة المسابقة بجعل في كلِّ ما له نصلٌ من المزاريق**، وما له خفٌّ وحافر من الفيلة والبغال والحمير، وفي هذا يروى عن الإمام الشافعي أنه قال: وقول النبي ﷺ: «لا سبق إلا في خفٍّ، أو حافرٍ، أو نصلٍ» يجمع معنيين:

أحدهما: أنَّ كلَّ نصلٍ رمي به من سهمٍ، أو نشَّابةٍ، ما ينكأ العدو نكايتهما، وكلَّ حافرٍ من خيلٍ وحمير وبغالٍ، وكلَّ خفٍّ من إبلٍ بختٍ أو عرابٍ، داخلٌ في هذا المعنى الذي يحلُّ فيه السَّبَق (الجعل).

والمعنى الثاني: أنَّه يحرم أن يكون السَّبَق إلا في هذا، وهذا داخلٌ في معنى ما ندب الله عزَّ وجلَّ إليه، وحمد عليه أهل دينه من الإعداد لعدوّه القوَّة ورباط الخيل. والآية الأخرى: ﴿فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ [الحشر: ٦]، لأنَّ هذه الركاب لمَّا كان السبق عليها يرغِّب أهلها في اتخاذها لآمالهم إدراك السبق فيها، والغنيمة عليها، كانت من العطايا الجائزة بما وصفتها، **فالاستباق فيها حلالٌ، وفيما سواها محرَّمٌ**. . .[4]، فالمسابقة بجعلٍ تحلُّ في كلِّ ما له نصلٌ

---

(١) انظر: المغني، مرجع سابق: ٥/ ٤٠٧ باختصار.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٢/ ٤٧٤؛ وأخرجه أبو داود في سننه في كتاب الجهاد، باب في السبق؛ وكذلك أخرجه الترمذي في سننه في كتاب الجهاد، باب ما جاء في الرهان.

(٣) انظر: بدائع الصنائع، مرجع سابق: ٦/ ٢٠٦ باختصار.

(٤) انظر: الأم، الشافعي، توثيق وضبط: أحمد بدر الدين حسُّون(دار قتيبة): ٥/ ٢٤٧، ٢٤٨.

من المزاريق، والرمح والسيف، كما تحلُّ في كلِّ ما له خفٌّ كالفيلة وسواها، وتحلُّ أيضاً في كل ما له حافرٌ كالبغال والحمير، وذلك لعموم الخبر[1].

وتأسيساً على هذا، **فإنَّ المسابقة بجعلٍ تحرم عند عامَّة الفقهاء الأقدمين إذا كان موضوعها غير هذه الأنواع الأربعة**، بل إنَّ العلَّة في اختصاص هذه الأنواع بتجويز الجعل فيها، تكمن في كونها (. . . من آلات الحرب المأمور بتعلمها، وإحكامها، والتفوق فيها، وفي المسابقة بها مع العوض مبالغةٌ في الاجتهاد في النهاية لها، والإحكام لها، وقد ورد الشرع بالأمر بها، والترغيب في فعلها، قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وقال النبي ﷺ: «ألا إنَّ القوَّة الرمي، ألاَ إنَّ القوَّة الرمي. . .»)[2].

وأضف إلى هذا أنَّ المسابقة بجعلٍ في غير هذه الأنواع تعدُّ عندهم لعباً. . . واللعب حرامٌ في الأصل، إلا أنَّ اللعب بهذه الأشياء صار مستثنًى من التحريم بقوله عليه الصلاة والسلام: «كل لعب حرامٌ إلا ملاعبة الرجل امرأته، وقوسه وفرسه»[3]. فصارت هذه الأنواع مستثناة من التحريم، فبقي ما وراءها على أصل الحرمة، ولأن الاستثناء يحتمل أن يكون لمعنًى لا يوجد في غيرها، وهو الرياضة والاستعداد لأسباب الجهاد في الجملة، فكانت لعباً صورةً ورياضةً وتعلم أسباب الجهاد، فيكون جائزاً إذا استجمع شرائط الجواز. ولئن كان لعباً، لكن اللعب إذا تعلقت به عاقبة حميدةٌ، لا يكون حراماً، ولهذا استثنى ملاعبة الأهل لتعلُّق عاقبة حميدة بها، وهو انبعاث الشهوة الداعية إلى الوطء، الذي هو سبب التوالد والتناسل، وغير ذلك من العواقب الحميدة، وهذا المعنى لا يوجد في غير هذه الأشياء، فلم يكن في معنى المستثنى فبقي تحت المستثنى. . .[4].

---

(١) انظر: المغني، مرجع سابق: ٥/ ٤٠٧.

(٢) انظر: المغني، مرجع سابق: ٦/ ٢٠٦ اختصار.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٤/ ١٤٤؛ وأخرجه الترمذي في سننه؛ في فضائل الجهاد، باب ما جاء في فضل الرمي؛ وكذلك أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الجهاد، باب الرمي.

(٤) انظر: بدائع الصنائع، مرجع سابق: ٦/ ٢٠٦ باختصار.

فصفوة القول: **إنَّ الفقهاء الأقدمين يحرِّمون المسابقة بجعلٍ في غير هذه الأنواع**، ويترتب على هذا تحريم المسابقة بجعل في المصارعة، والسفن، والطيور، وكافَّة أشكال وأنواع المسابقات الحديثة الرياضيَّة والفكريَّة، لأنَّ موضوعها ليس خفّاً ولا نصلاً، ولا حافراً ولا قدماً.

ولئن كان هذا هو الرأي الذي تكاد معظم المدوَّنات الفقهيّة القديمة تتفق عليه، فإنَّه ينسب إلى الإمام عطاء: أنَّه كان يرى جواز المسابقة بجعل في كلِّ شيءٍ[1]، كما أنَّ ثمّة عدد غير قليلٍ من الفقهاء والباحثين المعاصرين يرون **مشروعيّة المسابقة بجعلٍ في كلِّ ما يعلّم الفروسيّة ويعين على الجهاد، ويحثُّ على الخير، ويحقِّق غرضاً شرعيّاً معتبراً، خلافاً لما انتهى إليه معظم الفقهاء السابقين**، وفي هذا يقول فضيلة الدكتور الضرير: «... والرأي الراجح عندي جوازها ـ أي: المسابقة بجعل ـ في كلِّ ما يعلِّم الفروسيّة، ويعين على الجهاد؛ لأنَّ هذه هي العلَّة في جوازها في الخيل والإبل والرمي، وتخصيص الرسول ﷺ لها بالذكر، وحصر جواز السبق فيها، إنما كان لأنَّها أسباب الجهاد المتعارف عليها آنذاك، فإذا اعتاد الناس استعمال غيرها في الجهاد، جازت المسابقة فيه بالعوض قياساً على جوازها فيما نصّ عليه، بل ينبغي جواز المسابقة بعوضٍ في كلِّ ما فيه حثٌّ على الخير، ومن هذا القبيل، المسابقة بين طلبة العلم؛ لما في ذلك من الحثِّ على الاجتهاد في العلم...»[2].

ويؤكِّد الدكتور أحمد يوسف هذا الأمر، ويرى أنَّ عدم جواز المسابقة بجعل في غير الأنواع الواردة في الحديث استدلال بمفهوم المخالفة، وهذا نصُّ ما قاله: «... وأنا أميل إلى ترجيح قول عطاء لسببين: **أحدهما**: لأنَّ عدم جواز أخذ العوض في غيرها استدلال بمفهوم المخالفة وهو ضعيف. **ثانيهما**: أنا لا أفهم لماذا يجوز أخذ العوض في هذه الأشياء دون غيرها مما يتفق معها في تحقيق الغرض المرجوِّ من تشريع المسابقة مع أنَّ الشرع لا يفرِّق بين المتشابهين، ولا يجمع بين المتفرِّقين؟! ولعلَّ النبيَّ ﷺ أجاز السبق في هذه الأشياء الثلاثة،

---

(١) انظر: نيل الأوطار، مرجع سابق: ٨/ ٨٨.

(٢) انظر: الغرر وأثره في العقود، مرجع سابق، ص٦٢٥.

وحصرها بين أداتي النفي والاستثناء، لأنَّه لم يكن من الأسلحة ما له نكايتها في الأعداء وقتئذٍ. أما الآن، فإنَّ هذه الأشياء الثلاثة لم تعد لها نفس الأهميَّة التي كانت لها من قبلُ، بل وجدت وسائل للجهاد في سبيل الله أكثر تأثيراً وأشدَّ نكايةً في أعداء الله . . . »[1].

ثالثاً ـ ترجيح القول بمشروعيَّة المسابقة بجعل وبغيره في جميع الموضوعات:

إنَّ الرأي الأوْلى بالترجيح والقبول هو **تجويز المسابقة بجعلٍ وبغيره في جميع الموضوعات والأنواع؛ سواء منها تلك الموضوعات التي ذكرها الأقدمون، أم الموضوعات والأنواع التي جادت بها هذه الأيام**، ولا وجه للتفريق بين الموضوعات والأنواع، كما لا سداد في التفريق بين مشروعيَّة المسابقة بغير جعلٍ في جميع الموضوعات، وعدم مشروعيَّتها بجعلٍ في بعض الموضوعات، فكل مسابقة جازت بلا جعلٍ، فإنَّها ينبغي أن تجوز بجعلٍ، ما دام الأصل في المسابقات هو الجواز والمشروعيَّة، وتحريمها لا يعدو أن يكون تحريماً لغيره، لا لذاته، أي: لا لقبح في ذات المسابقة، وإنَّما لقبح يقترن بها في بعض الأحيان، كأن يكون الجعل فيها من جميع المتسابقين بالتساوي أو بالتفاوت، ولقد بنينا ترجيحنا هذا الرأي على الأسس العلميَّة والموضوعيَّة الآتية:

أولاً: إنَّ الأصل في المسابقة بوصفها فعلاً وحركةً هو الإباحة وليس التحريم، استناداً إلى القاعدة الأصوليَّة الفقهيَّة الشهيرة التي تقرِّر بأنَّ (الأصل في الأشياء والأفعال الإباحة قبل ورود الشرع)، فما لم يرد من الشرع نهيٌ عن فعلٍ أو تصرفٍ، فإنَّه ينبغي إبقاؤه على أصله، وهو الإباحة الأصليَّة. ويعني هذا: أنَّ اعتبار التحريم هو الأصل في المسابقة بحسبانها لعباً، وكون كلِّ لعبٍ حراماً، لا يعدو هذا الاعتبار أن يكون مغالطةً، ذلك لأنَّه لو كان الأمر كذلك، كان يجب أن تحرم المسابقة بغير جعلٍ في غير الأنواع والموضوعات المذكورة، لأن وجود الجعل في هذا المسابقات لا يغيِّر من حقيقتها شيئاً ما دام الأصل ـ كما قرَّروا ـ هو

---

(١) انظر: عقود المعاوضات الماليَّة في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، أحمد يوسف (القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، طبعة عام ١٩٩٣م)، ص٢٦٨ باختصار.

التحريم، ويعني هذا: أنَّ الموضوعيَّة تقتضي الحكم بتحريم المسابقة مطلقاً في تلك الموضوعات جميعها، سواء أكانت بجعلٍ أم كانت بغير جعلٍ. وليس من سديد القول أن تعدَّ المسابقة في تلك الموضوعات والأنواع لعباً حراماً في حالة وجود جعلٍ فيها، واعتبارها حلالاً إذا خلت من الجعل. وفضلاً عن هذا، فإنَّه من المعلوم أنَّه ليس كلُّ مسابقةٍ لعباً كما هو الحال في المسابقات الفكريَّة والعلميَّة الحديثة التي غدت اليوم تعدُّ إحدى الوسائل التعليميَّة الفعَّالة والمؤثّرة في التثقيف، والتعلم، والتعليم، والتأثير.

ثانياً: إنَّه لا توجد علاقة بتاتاً بين موضوع حديث ملاعبة الرجل قوسه وفرسه، وموضوع المسابقة بجعلٍ، ذلك لأنَّ ملاعبة الرجل زوجته ليس من جنس المسابقة بجعلٍ أو بغير جعلٍ، كما أنَّ ملاعبة الرجل قوسه أو فرسه، ليس هو الآخر أيضاً من جنس المسابقة بجعلٍ أو بغير جعلٍ، لأنَّ المسابقة بجعلٍ أو بغيره، تتطلَّب وجود عاقدين يسعى كلُّ واحدٍ منهما إلى التقدم على الآخر، وقد تكون لعباً، وربما كانت تعليماً، أو ترويضاً، أو ترفيهاً، وترويحاً، ولا وجود لهذا كلِّه فيما تحدَّث عنه الحديث. وتأسيساً على هذا، فإنَّنا نرى أنَّ استجرار هذا الحديث للبتِّ في هذه المسألة لا يعدو أن يكون منهجاً تطويعياً يأباه منطق المنهج العلمي القويم.

ثالثاً: إنَّ تحريم المسابقة بجعلٍ في غير الأنواع التي ذكرها أولئك الفقهاء، يتَّسم بشيءٍ من التكلف، وعدم الموضوعيَّة، ذلك لأنَّ نفي السَّبَق في الحديث في غير الأنواع الثلاثة لم يقصد منه تحريم السبق فيما عداها، لثبوت مصارعته ﷺ ركانةَ على شاةٍ، فلو كانت المسابقة بجعل حراماً في غير الأنواع الثلاثة أو الأربعة، لعدَّت تلك المصارعة النبويَّة لركانة حراماً، ولعدَّ فعله ﷺ مخالفاً لقوله، ولم يقل بهذا أحدٌ من العالمين. ثم إنَّ إدراج بعض الفقهاء مسابقته ﷺ عائشة ضمن المسابقات المشروعية بجعلٍ، يفتقر إلى الموضوعيَّة، ذلك لأنَّ تلك المسابقة النبويَّة لم تكن بجعلٍ، وإنَّما كانت ممَّا يسمَّى اليوم من باب الترويح والترفيه، فأنَّى يستقيم اعتدادهم بمشروعيَّة الجعل في المسابقة بين الأقدام، وتنضاف إلى الأنواع الثلاثة، هلا اعتدُّوا بمشروعيَّة الجعل في غيرها بجامع كونها ترويحاً وترفيهاً، لا يرفضه الإسلام، ولا يتعارض مع الفطرة التي فطر الله الناس عليها.

رابعاً: من المعلوم عند أهل العلم بالأصول أنَّ لا النافية للجنس صيغةٌ من صيغ العموم، وبالتالي، فإنَّه لا يجوز حصر معناه في معنًى دون سواه، أعني: لا ينبغي اعتبار التحريم المعنى الوحيد المراد به في هذا النصِّ، بل يمكن أن يكون المراد بالنفي: الكراهة، وترك الأولى، وترك الأفضل، وربما أريد به نفي الكمال، أو نفي الندبيَّة، أو نفي المشروعيّة، وغير ذلك من المعاني التي يمكن للا النافية للجنس أن تدلَّ عليه في هذا السياق، وأمام هذه المعاني المحتملة، يسقط الاستناد إلى الحديث، لتحريم المسابقة بجعل فيما عدا الأنواع المذكورة في الحديث عملاً بالقاعدة الأصوليَّة الشهيرة التي تقرِّر: (إذا تطرق الاحتمال القويُّ إلى الدليل بطل به الاستدلال).

خامساً: إنَّ لفظ (لا سَبقَ) في الحديث يحتمل أن يكون المراد به اسم المصدر، فيكون معناه: لا مسابقة مندوباً إليها أو مباحة إلا في النصل والخفِّ والحافر... ويحتمل أن يكون المراد بالسَّبَق: الجعل الذي يوضع في المسابقة، فيكون معناه: لا يجب الجُعْل أو لا يندب الجعل إلا في نصلٍ... إلخ، وأمام هذين الاحتمالين القويين، ينبغي أن يسقط الاستدلال بهذا الحديث على تحريم المسابقة بجعلٍ في غير الأنواع الثلاثة، بناءً على القاعدة الآنف ذكرها، وهي: (إذا تطرق الاحتمال القويُّ إلى الدليل بطل به الاستدلال)، وأي احتمالٍ أقوى من المعاني المشار إليها آنفاً. وفضلاً عن هذا، فإنَّ ثمة خلافاً بين الأصوليِّين إزاء عموم المقتضى، وترجيحاً لرأي من يرى أنَّ المقتضى يعمُّ، ويجب حمله عليه، لذلك فإنَّنا لا نرى وجهاً في الاستناد إلى هذا الحديث لتقرير تحريم المسابقة بجعلٍ في غير الأنواع المذكورة.

سادساً: هناك خلافٌ تليدٌ بين العلماء الأصوليِّين حول حجيَّة مفهوم المخالفة الذي يعدُّ مفهوم الحصر أحد أنواعه، ولا يعتدُّ الحنفيَّة عن بكرة أبيهم بهذا المفهوم، وكذلك يفعل الظاهريَّة وسواهم. وبناءً على هذا، فإنَّه لا ينبغي اتخاذ هذا المفهوم ـ أعني: مفهوم الحصر ـ لإثبات حكمٍ ملزمٍ متمثلٍ في تحريم المسابقة بعوضٍ في غير الأنواع الثلاثة أو الأربعة التي وردت في الحديث، وفضلاً عن هذا، فإنَّنا نعتقد أنَّ الحصر الذي ورد في الحديث لا يفيد في نظرنا

سوى الإشارة إلى الأصناف التي كانت ذات يومٍ محلَّ اهتمامٍ وعنايةٍ من لدن أولئك الذين كانوا يرغبون في المسابقة.

سابعاً: لئن كان المقصد الأسمى، والغاية المثلى من مشروعيَّة المسابقة بجعلٍ في الرمي والخيل والإبل، تتمثّل في كون تلك المسابقات وسيلةً من وسائل تقوية الجسم، وترويضه، وإعداده للجهاد في سبيل الله، والدفاع عن النفس والعرض والمال، وسوى ذلك، فإنَّه ينبغي اللياذ بهذا المقصد وتلك الغاية لتحديد مدى مشروعيَّة المسابقة بجعلٍ، إذا ما ألفينا مسابقةً تحقِّق ذلك المقصد أو تلك الغاية، فينبغي الاحتفاء بها والاعتداد بها شرعاً.

وتأسيساً على هذا، فإنَّه يمكن القول اليوم بأن ثمَّة العديد من المسابقات الرياضيَّة كألعاب الدفاع عن النفس، واختراق الضاحية، وسواها، ينطبق عليها هذا الأمر، مما يوجب القول بمشروعيَّة المسابقة بجعلٍ وفق هذا الإطار العامّ.

ثامناً: إنَّه ليس بخافٍ على أحدٍ من العقلاء في أنَّ الأمَّة الإسلاميَّة كانت ولا تزال تحتاج إلى جيلٍ من النشء كفءٍ ومتمكّنٍ من جميع أشكال وأصناف المعارف والعلوم الشرعيَّة والكونيَّة التي تعينهم على القيام بمهمة الخلافة لله في الأرض، وعمارة الكون، كما أنَّه ليس ثمة خلافٌ في أنَّه يجب على الأمَّة البحث عن كافَّة الوسائل الحديثة والقديمة التي تعينها على تحقيق تلك الغاية الحميدة، ولعلَّ المسابقات الفكريَّة والعلميَّة الحديثة، تعدُّ اليوم في كثير من الأحيان، بعض تلك الوسائل المهمة في تقوية عقول أبناء الأمَّة، وتصقيل معارفهم، وتوسيع مداركهم، وتفهيمهم بتاريخ أسلافهم وسنن الله في الخلق والكون، فضلاً عن تعميق أفهامهم لدينهم ودنياهم، وتمكينهم من المعارف والعلوم الحديثة. وبناءً عليه، فلا وجه للقول بتحريم هذه المسابقات سواء أكانت بجعلٍ أم لم تكن بجعلٍ، بل يجب الإكثار منها والسعي إلى توجيهها توجيهاً سديداً يعود بالنفع والخير والبركة على الأمَّة جميعاً، وفي ذلك عونٌ للأمَّة الغرَّاء على استعادة دورها الريادي والقياديّ على كافة الأصعدة والمجالات.

تأسيساً على هذا، ينبغي الاعتداد بمشروعيَّة كافَّة أشكال المسابقات الحديثة الرياضيَّة والفكريَّة والعلميَّة والجسمعرفيَّة (الجسميَّة المعرفيَّة) ما دامت

تلك المسابقات لا تخالف مبدأ إسلاميّاً ثابتاً، ولا تفضي إلى التقصير في أداء واجبٍ من الواجبات، أو ارتكاب محرَّمٍ من المحرَّمات. وإنّني لعلى يقين بأنَّه لو عايش فقهاؤنا العظام كثيراً من هذه المسابقات الحديثة لما ترددوا بالقول بمشروعيّتها وجوازها مطلقاً، وربما قالوا بندبيّة بعضها كما هو الحال في المسابقات الفكريّة الموجَّهة بين طلبة العلم.

إنَّ القول اليوم بتحريم المسابقة بجعلٍ فيما عدا الأنواع التي ذكرها الفقهاء، لا يعدو أن يكون ـ كما قررنا مراراً وتكراراً ـ فراراً من الواقع المعيش، وتجاهلاً للتغيرات الفكريّة والاجتماعيّة والسياسيّة التي تفرض على الأمّة الاستفادة من كافّة الوسائل التعليميّة الحديثة والقديمة. وإنَّه ليس ثمة محظورٌ في تجاوز كثيرٍ من الآراء الفقهيّة المتأثرة بظروف الزمان والمكان، وأما وقد تغير الزمان، وتبدَّلت الأعراف والعادات والتقاليد، وغدا العالم اليوم يعجُّ بآلاف المستجدَّات في مختلف المجالات والمسائل، فإنَّه لا بدَّ من الاستعانة بتلك الوسائل واستيعابها، فتوظيفها من أجل تفعيل تعاليم الدين تفعيلاً حسناً، فتتحقق قيوميّة الدين الحنيف، ويكون الدين كله لله.

وبهذا نصل إلى تقرير القول بأنَّ **المسابقة بجعلٍ تحلُّ في جميع الأنواع التي ذكرها الفقهاء الأقدمون، كما تحلُّ في الأنواع والموضوعات التي جاد بها هذا الزمان** من مسابقات فكريّة أو رياضيّة، وإنَّ تحريم أيّة واحدةٍ منها، ينبغي أن يتأسَّس على النظر إلى مدى إفضائها إلى حرامٍ، فإذا لم تفضِ إلى الحرام، فإنَّ حكمها هو المشروعيّة والإباحة المطلقة بحسبانها مندرجة ضمن القاعدة الفقهيّة العامّة: الأصل في الأشياء الإباحة.

* * *

المبحث الثالث

ما يحل وما يحرم من المسابقة بحسب الجعل

يُراد بالجُعْل: المال الذي يوضع بين أهل السباق[1]، وسمِّي جعلاً لكونه يشبه الجعالة من جهةِ أنَّه لا يستحقُّ إلا بتمام العمل الذي هو السبق[2]، ويسمَّى هذا المال خَطَراً[3]، كما يسمَّى عِوَضاً[4]، ويسمِّيه كثير من الفقهاء القدامى سَبَقاً[5]، ويطلق عليه في أروقة الباحثين المعاصرين الجائزة. وأما تحديد حكم هذا الجعل في الفقه الإسلاميِّ، فإنَّه يختلف باختلاف الطرف الذي يقدِّمه ويتبرع به، إذْ إنَّه من الوارد أن يكون الجعل من المتسابقين معاً إما بالتساوي كأن يدفع كلُّ واحدٍ منهما مبلغاً واحداً، أو بالتفاوت كأن يدفع أحدهما أكثر من الآخر بالتراضي، ويمكن أيضاً أن يكون الجعل من أحد المتسابقين دون الآخر، وربما كان الجعل من طرفٍ ثالثٍ؛ إماماً كان ذلك الطرف الثالث أو غير إمامٍ كشخصٍ عاديٍّ، وهكذا دواليكم. وعلى العموم، حريٌّ بنا تسليط الضوء على حكم كلِّ واحدٍ من هذه الحالات كالتالي:

أولاً ـ حكم الجُعْل (الجائزة) إذا كان من المتسابقين بالتساوي أو بالتفاوت:

يكاد أهل العلم بالفقه يتَّفقون على أنَّ المسابقة تكون حراماً يأثم المشتركون فيها إذا كان الجعل فيها من المتسابقين سواء بالتساوي أو بالتفاوت، وإنَّما كانت

---

(١) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدردير، تخريج: محمد عبد الله شاهين (بيروت، دار الكتب العلمية): ٢/ ٥٣٢ وما بعدها.

(٢) انظر: حاشية الخرشي، مرجع سابق: ٤/ ٩٨.

(٣) انظر: بدائع الصنائع، مرجع سابق: ٦/ ٢٠٦.

(٤) انظر: المغني، مرجع سابق: ١٣/ ٤٠٨.

(٥) انظر: المغني، مرجع سابق: ١٣/ ٤٠٦.

المسابقة حراماً في هذه الحالة لأنَّها تكون حينئذٍ قماراً، لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما لا يخلو من أن يغنم أو يغرم، وذلك هو عين القمار والميسر الذي ورد النهي الصريح القاطع عنه في أكثر من آية في القرآن، منها قوله تعالى: ﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [البقرة: ٢١٩]، وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠ ـ ٩١].

ولا فرق في هذا بين أن يتفاوت أو يتساوى الجعل المقدَّم من المتسابقين، فالحكم واحدٌ لا يختلف، وفي هذا يقول الإمام الكاساني في بدائعه: «. . . ومنها: أن يكون الخَطَر ـ اسم للجعل ـ فيه من أحد الجانبين إلا إذا وجد فيه محلِّلاً، حتى لو كان الخَطَر من الجانبين جميعاً، ولم يدخلا فيه محلِّلاً، لا يجوز لأنَّه في معنى القمار؛ نحو: أن يقول أحدهما لصاحبه: إن سبقتني، فلك عليَّ كذا، وإن سبقتك، فلي عليك كذا، فقبل الآخر. . .»[1]. ويذهب الإمام الخرشي في شرحه على مختصر سيدي خليل إلى تقرير هذا الأمر، فيقول: «. . . هذه صورة ثالثة من صور الجُعْل، والمعنى: أنَّه إذا أخرج كلٌّ منهما جُعْلاً من عنده متساويين أو متفاوتين على أنَّ من سبق منهما يأخذ جميع السبقين، فإن ذلك لا يجوز بلا خلافٍ إذا لم يكن معهما غيرهما؛ للقاعدة التي ذكرها القرافي، وهي منع الشرع في باب المعاوضة من اجتماع العوضين لشخصٍ واحدٍ. . . إذ حكمة المعاوضة انتفاع كلِّ واحدٍ من المتعاوضين بما بذل له، والسابق له أجرٌ انتسب إلى الجهاد، فلا يأخذ الجعل. . .»[2].

وأما الإمام ابن قدامة، فإنَّه يزيد هذا الأمر توضيحاً وتأصيلاً، إذ يقرِّر في

---

(١) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني (بيروت، دار إحياء التراث العربي، طبعة ثانية، لعام ١٩٩٨م): ٦/ ٢٠٦.

(٢) انظر: حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل، محمد بن عبد الله الخرشي، ضبط وتخريج: زكريا عميرات (بيروت، دار الكتب العلمية. . .): ٤/ ١٠١ باختصار.

مغنيه ما نصُّه: «. . . ومتى استبق الاثنان والجعل منهما، فأخرج كلُّ واحدٍ منهما، لم يجز، وكان قماراً، لأنَّ كل واحدٍ منهما لا يخلو من أن يغنم أو يغرم، وسواء أكان ما أخرجاه متساوياً، مثل: أن يخرج كلُّ واحدٍ منهما عشرةً، أو متفاوتاً؛ مثل: إن أخرج أحدهما عشرةً والآخرة خمسةً. ولو قال: إن سبقتني، فلك عليَّ عشرة، وإن سبقتك، فلي عليك قفيز حنطة. أو قال: إن سبقتني، فلك عليَّ عشرة، . . . ولي عليك قفيز حنطة، لم يجزْ»[1].

وعلى العموم، ينبغي المبادرة إلى تحقيق القول بأنَّ تحريم المسابقة إذا كان الجعل فيها من المتسابقين، لا يسري على المسابقة التي كون الجعل فيها من بعض المتسابقين دون بعض، كأن يكون المتسابقون ثلاثةً، فيقدِّم اثنان منهما جعلاً، ولا يقدِّم الثالث شيئاً، ويسمَّى هذا المتسابق الثالث بالمحلِّل[2] عند الفقهاء، ولا خلاف بينهم في مشروعيَّة هذه المسابقة على الرغم من كون الجعل فيها من بعض المتسابقين دون بعضٍ، وإنَّما كانت هذه المسابقة مشروعةً وحلالاً، ذلك لأنَّ دخول هذا الشخص الثالث ـ المحلِّل ـ في المسابقة يخرجها من دائرة القمار، إذْ إنَّه لا يغرم شيئاً، وقد يغنم إذا سبق، وقد وردت الإشارة إلى هذا المحلِّل في قوله ﷺ: «من أدخل فرساً بين فرسين ـ يعني: وهو لا يأمنه أن يسبق ـ فليس بقمارٍ، ومن أدخل فرساً بين فرسين، وقد أمن أن يسبق، فهو قمار». رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه.

على أنَّه من الجدير ذكره: أنَّ مؤلِّفي الموسوعة الفقهيَّة الكويتيَّة نسبوا إلى الإمام ابن القيِّم القول بجواز المسابقة إذا كان الجعل من المتسابقين انطلاقاً من عدم صحَّة الحديث الوارد في اشتراط المحلِّل إذا كان الجعل من المتسابقين، وهذا نصُّ ما قالوه بهذا الصدد: «وذهب ابن القيِّم إلى أنَّ هذا جائز (أن يكون العوض من الجانبين)، ونقله عن ابن تيميَّة لعدم صحَّة الحديث الوارد في اشتراط

---

(١) انظر: المغني شرح مختصر الخرقي، عبد الله بن أحمد ابن قدامة، تحقيق: التركي والحلو (القاهرة، هجر): ١٣/ ٤١٢ وما بعدها.

(٢) انظر: المراجع السابقة كلها، فقد تناولت أحكام هذا المحلِّل بالتفصيل، ولا حاجة لإيرادها هنا.

المحلِّل»[1].

وعبثاً حاولت الوقوف على نصٍّ صريحٍ من ابن القيّم إزاء هذا الأمر في كتبه المتوافرة لديَّ، غير أنَّني لم أفلح في ذلك، ولم تسعفني المصادر والمراجع التي رجعت إليها. وعلى أيّة حال، فإذا صحَّ هذا النقل عن ابن القيِّم أو عن غيره من أهل العلم، فإنَّه لا يعدو أن يكون رأياً مرجوحاً، لا ينبغي الاعتداد به لمخالفته لما هو منصوص عليه نصّاً قطعيّاً في الكتاب والسنَّة، ولأنَّه يتعارض مع ما تواتر عند عامَّة الفقهاء من تحريم المسابقة إذا كان الجعل من المتسابقين فقط، ولم يكن معهما محلِّل.

ثانياً ـ حكم الجُعْل (الجائزة) إذا كان من أحد المتسابقين دون الآخر:

لئن اتفق عامَّة الفقهاء على تحريم المسابقة التي يكون الجعل فيها من المتسابقين بالتساوي أو بالتفاوت، فإنَّهم يختلفون في حكم المسابقة التي يكون الجعل فيها من أحد المتسابقين دون الآخر، كأن يقول أحدهما للآخر: إذا سبقتني، فلك عليَّ مائة دينارٍ، وإذا سبقتك، فلا شيء عليك.

ويرى معظم فقهاء المذاهب الإسلاميَّة مشروعيَّة هذه المسابقة وجوازها ما دام الجعل فيها من أحد المتسابقين وليس منهما، ولا تعدُّ هذه المسابقة من قبيل القمار المنهي عنه، وفي هذا يقول الإمام الكاساني: «... ولو قال أحدهما لصاحبه: إن سبقتني، فلك عليَّ كذا، وإن سبقتك، فلا شيء عليك، **فهو جائز**، لأنَّ الخَطَر (الجعل) إذا كان من أحد الجانبين لا يحتمل القمار، فيحمل على التحريض على استعداد أسباب الجهاد في الجملة بمال نفسه، وذلك مشروعٌ كالتنفيل من الإمام، بل أولى لأنَّ هذا يتصرف في مال نفسه بالبذل، والإمام بالتنفيل يتصرف فيما لغيره فيه حقٌّ في الجملة، وهو الغنيمة، فلما جاز ذلك، فهذا بالجواز أولى...»[2].

---

(١) انظر: الموسوعة الفقهيَّة الكويتيَّة (الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طبعة أولى، عام ١٩٩٠م): ٢٤/ ١٢٩.

(٢) انظر: بدائع الصنائع، مرجع سابق: ٦/ ٢٠٦.

ويقرِّر الإمام ابن قدامة هذا الأمر، فيقول: «فأما إن كان (العوض = الجُعْل) منهما اشترط كون الجُعْل من أحدهما دون الآخر، فيقول: إن سبقتني، فلك عشرةٌ، وإن سبقتك، فلا شيء عليك. **فهذا جائز**... (لأنَّ)... أحدهما يختصُّ بالسبَق، فجاز، كما لو أخرجه الإمام، ولا يصحُّ (اعتباره قماراً) لأنَّ القمار أن لا يخلو كلُّ واحدٍ منهما من أن يغنم، أو يغرم، وها هنا لا خَطَر على أحدهما، فلا يكون قماراً، فإذا سبق المُخْرِج، أحرز سبَقَه، ولا شيء له على صاحبه، وإن سبق الآخر، أخذ سَبقَ المخرِج، فملكه، وكان كسائر ماله؛ لأنَّه عوضٌ في الجعالة، فيملك فيها كالعوض المجعول في ردِّ الضالة والآبق...»[1].

فلئن انتهى هؤلاء الفقهاء إلى اعتبار هذه المسابقة جائزةً ومشروعةً، فإنَّه ينسب إلى الإمام مالك ـ رحمه الله ـ أنَّه كان يرى هذه المسابقة حراماً، ويعدُّها قماراً، لأنَّ الجعل فيها من غير الإمام، ولا ينبغي أن يكون الجعل إلا من الإمام، وقد نسب ابن قدامة هذا الرأي إلى الإمام مالك في مغنيه، حيث قال ما نصُّه: «...وحكي عن مالك: أنَّه (أي: كون الجعل من أحد المتسابقين) لا يجوز؛ لأنَّه قمارٌ...»[2].

وعبثاً حاولت العثور على هذا الرأي عند الإمام مالك، ولكنَّني لم أفلح في ذلك، على أنَّ نظرةً متفحصةً في كثيرٍ من مدوَّنات فقهاء المالكيَّة، يجد المرء أنَّهم يقرِّرون خلاف ما نسبه ابن قدامة إلى إمامهم ـ إمام دار الهجرة ـ، بل إنَّهم يصرِّحون بأنَّ المسابقة التي يكون الجعل فيها من أحد المتسابقين جائزةٌ ومشروعةٌ، ولا تعد قماراً، وفي هذا يقول الإمام الخُرَشي في حاشيته: «... وأخرجه متبرِّع، أو أحدهما، فإن سبق غيره، أخذه، وإن سُبِقَ هو، فلمن حضر، والمعنى: أنَّ السَّبَق يخرجه شخص متبرّع غير المتسابقين من والٍ، أو غيره، ليأخذه من سبق، أو يخرجه أحدهما على أنه إن سَبَقَ غير مخرج الجُعْل، أخذه، وإن سَبَقَ مخرج الجعل، كان الجعل لمن حضر...»[3]، ويجد المرء مثل هذا

---

(١) انظر: المغني، مرجع سابق: ١٣/ ٤٠٨ وما بعدها.

(٢) انظر: المغني، مرجع سابق: ١٣/ ٤٠٦ باختصار.

(٣) انظر: حاشية الخرشي، مرجع سابق: ٤/ ١٠٠ باختصار.

التصريح عند الإمام الدردير، وسواه من محقِّقي المالكيَّة؛ الأمر الذي يجعلنا نقرِّر بأنَّه ما نسبه الإمام ابن قدامة إلى الإمام مالك بصيغة التمريض، لا يعدو أن يكون رأياً مرجوحاً، وضعيفاً، ولا يقول به المحقِّقون من المالكيَّة.

وصفوة القول: لا نعلم خلافاً معتبراً بين المحقِّقين من أهل العلم في مشروعيَّة المسابقة وجوازها إذا كان الجعل فيها من أحد المتسابقين، ولا يعتدُّ بخلاف من اعتبر ذلك غير مشروعٍ، لأنَّه ليس في ذلك أيُّ افتئاتٍ على الإمام، ولا يوجد فيه خروج على أمره، فالمحظور كل المحظور أن يكون جعل المسابقة من المتسابقين بالتساوي أو التفاوت.

ثالثاً ـ حكم الجعل (الجائزة) من غير المتسابقين (طرف ثالث):

إنَّ جُعْل المسابقات لا يخلو من أن يكون من المتسابقين بالتساوي أو بالتفاوت، أو يكون من أحد المتسابقين، وربما كان من طرفٍ ثالثٍ، وهذا الطرف الثالث لا يخلو أن يكون إماماً ـ ولي الأمر ـ أو غير إمامٍ. ولقد سبق أن أوضحنا بأنَّ عامَّة الفقهاء يتفقون على تحريم المسابقة إذا كان الجعل فيها من المتسابقين، كما أنَّهم يتفقون على مشروعيَّة المسابقة وجوازها إذا كان الجعل من أحد المتسابقين. وبالنسبة للمسابقة التي يكون الجعل فيها من الإمام ـ ولي الأمر ـ أو من ينوب عنه؛ سواء من ماله أو من بيت مال المسلمين ـ أموال الدولة ـ، فإنَّ الفقهاء يتفقون أيضاً على جواز هذه المسابقة ومشروعيَّتها، ولا نعلم خلافاً معتبراً بينهم في هذا الشأن.

وأما إذا كان الجعل (الجائزة) فيها من طرفٍ ثالثٍ غير الإمام، كأن يكون من تاجر من التجار، أو من مؤسَّسة من المؤسَّسات، أو من منظَّمة من المنظَّمات، فإنَّ الفقهاء يختلفون في حكمها، ويمكن حصر آرائهم في رأيين، وهما:

الرأي الأول: جواز هذه المسابقة ومشروعيَّتها، ويتبنى هذا الرأي جمهور الحنفيَّة والشافعيَّة والحنابلة. وأما **الرأي الثاني: فهو عدم جواز هذه المسابقة ومشروعيَّتها**، وينسب هذا الرأي إلى الإمام مالك ـ رحمه الله ـ.

وبالنسبة للرأي الأول: فقد حاول العديد من أهل العلم بالفقه تقريره

وتأكيده، وعلى رأسهم الإمام الشافعي الذي قال في الأم: «... والأسباق ثلاثة: سَبْقٌ يعطيه الوالي، أو الرجل غير الوالي من ماله متطوِّعاً به، وذلك مثل أن يسبق بين الخيل من غايةٍ إلى غايةٍ، فيجعل للسابق شيئاً معلوماً، وإن شاء جعل للمصلِّي ـ الثاني في السباق ـ والثالث والرابع والذي يليه بقدر ما رأى، فما جعل لهم، كان لهم على ما جعل لهم، وكان مأجوراً عليه أن يؤدِّي فيه، وحلالاً لمن أخذه. وهذا وجهٌ ليس فيه علَّة...»[1].

وحاول الإمام ابن قدامة تعزيز هذا الرأي وتوضيحه، فقال: ما نصُّه: «... وجملته أنَّ المسابقة إذا كانت بين اثنين أو حزبين، لم تخلُ إمَّا أن يكون العوض منهما، أو من غيرهما، فإن كان من غيرهما، نظرت؛ **فإن كان من الإمام، جاز، سواء كان من ماله، أو من بيت المال، لأنَّ في ذلك مصلحةً وحثّاً على تعليم الجهاد، ونفعاً للمسلمين. وإن كان من غير إمامٍ، جاز له بذل العوض من ماله**... (لأنَّه) بذل لما فيه مصلحةٌ وقربةٌ، فجاز، كما لو اشترى به خيلاً وسلاحاً...»[2].

وبالنسبة للرأي الثاني: فإنَّه يقوم على اعتبار الجعل من غير الإمام افتئاتاً على الإمام، وتدخلاً في صلاحياته التي يختصُّ بها دون غيره من الرعيَّة، فإخراج الجعل يعدُّ من قبيل تجاوز الإمام والافتئات عليه، وفي هذا ينقل عن الإمام مالك أنَّه قال: «... لا يجوز بذل العوض من غير الإمام، لأنَّ هذا مما يحتاج إليه للجهاد، فاختصَّ به الإمام كتولية الولايات، وتأمير الأمراء...»[3].

وأيّاً ما كان الأمر، فإنَّ رأي الجمهور أولى بالترجيح والقبول، ولا ينبغي اعتبار إخراج الجعل في المسابقة من اختصاصات الإمام، بل يجب على الرعيَّة أن يساهموا في هذا الشأن، وأن يشاركوا في تشجيع كافَّة أنواع المسابقات التي لا تتعارض مع أصول الشرع وقواعده العامَّة في مجال التنافس. فلئن جاز لأحد

---

(١) انظر: الأم، محمد بن إدريس الشافعي، توثيق: أحمد بدر الدين حسون (دار قتيبة): ٢٤٨/٥ وما بعدها.

(٢) انظر: المغني، مرجع سابق: ٤٠٨/١٣ وما بعدها.

(٣) انظر: المغني، مرجع سابق: ٤٠٨/١٣ باختصار.

المتسابقين إخراج الجعل، فلأن يجوز من طرف ثالثٍ أولى وأحرى.

هذه هي مجمل أحكام الجعل في المسابقات سواء من طرفٍ واحدٍ، أم من طرفين، أم من طرفٍ ثالثٍ. فالمسابقة بجعلٍ تكون مشروعةً وجائزةً إذا كان الجعل من أحد المتسابقين، أو أخرجه الإمام أو من ينوب عنه، أو أخرجه أي شخص يجد في نفسه رغبةً في الإسهام في هذا العمل، وتحرم المسابقة بجعلٍ إذا كان الجعل من المتسابقين سواء بالتساوي أم بالتفاوت. وتأسيساً على هذا، يمكن الخلوص إلى تقرير القول بأنَّ حكم المسابقات الحديثة الرياضيَّة والفكريَّة والعلميَّة، ينبغي أن يتحدَّد من خلال النظر العلميِّ الجادِّ الموضوعيِّ المنصف المتكامل إلى مدى إفضائها إلى طاعةٍ أو معصيةٍ، فإذا كانت مفضية إلى الطاعة، فإنَّها تندرج عندئذٍ ضمن الطاعة، لأنَّ مقدِّمة الطاعة طاعة، وإذا كانت مؤدِّية إلى معصية، فإنَّها تندرج ضمن المعصية، ومقدِّمة المعصية معصية.

وفضلاً عن هذا، ينبغي أن يتحدَّد حكم المسابقات الحديثة من خلال الاعتداد والنظر في المصدر الذي يصدر منه الجعل الذي يوضع فيها، فإذا كان ذلك الجعل من المتسابقين جميعهم بالتساوي أو بالتفاوت، عدَّت المسابقة حراماً لأنَّها تغدو ـ والحال كذلك ـ من باب القمار الذي ورد النهي الصريح عنه في آي الذكر الحكيم، وأما إذا كان الجعل فيها من بعض المتسابقين دون بعض، أو كان الجعل من الإمام، أو من طرف ثالثٍ، فإنَّ الراجح من الأقوال هو القول بالمشروعيَّة والجواز مطلقاً، إذ ليس ثمة نصٌّ من كتاب أو سنَّة أو إجماع، يحرِّم هذه، وذلك بغضِّ النظر من أن يكون موضوعها خيلاً، أو إبلاً، أو رمياً، أو كرةً، أو سباحةً، أو سوى ذلك. ولا وجه للتفريق بين موضوعات المسابقات إذا كان فيها جعلٌ.

وصفوة القول: إنَّ المسابقات الحديثة من مباريات في كرة القدم، ومسابقات السيارات والدراجات، والسباحة، واختراق الضاحية، وألعاب الدفاع عن النفس، وسواها من أنواع المسابقات تعدُّ كلها مشروعة إلا إذا كانت تفضي إلى معصيةٍ، أو كان جُعلها (جوائزها) من المتسابقين جميعهم، ولا محظور في أن يكون جعلها (جوائزها) من أولياء الأمور، أو من المنظَّمات والمؤسَّسات الأهليَّة أو غير الأهليَّة. وإنَّما جازت هذه المسابقات بجعلٍ لأنَّ

جعلها (جوائزها) من طرفٍ ثالثٍ، ولم نعثر على نصٍّ صريحٍ قطعيٍّ واضحٍ يحرِّم هذه المسابقات بجعلٍ. بل إنَّ الأصل الذي يستند إليه لإثبات مشروعيَّة المسابقات الحديثة بجعلٍ إذا كان الجعل من بعض المتسابقين أو من طرفٍ ثالثٍ، هو الأصل نفسه الذي يستند إليه لتقرير مشروعيَّة هذه المسابقات بلا جعلٍ، فضلاً عن أنَّ القاعدة الأصوليَّة الفقهيَّة الذهبيَّة، تقرِّر وتؤكِّد كون الأصل في الأشياء الإباحة، وأنَّ مقدِّمة الطاعة طاعة، ومقدِّمة الحرام حرامٌ، ولا تحريم إلا بنصٍّ صريحٍ واضحٍ.

* * *

المبحث الرابع
في مسائل عصريَّة متفرقة متعلقة بالمسابقات

ثمّة مسائل عديدة ذات علاقة وثيقة بالمسابقة، لابدَّ من بيان أحكامها الشرعيَّة، كما أنَّ العالم المعاصر يشهد صوراً جديدةً من صور المسابقات التي لم يسبق للفقهاء الأقدمين أن تحدَّثوا عنها، أو تناولوها بالدراسة والتحقيق نظراً لأنَّها صور استجدَّت بعد عصرهم. وهذا عرض لأهمِّ تلك الصور مع بيان لما نحسبه حكم الشرع الحنيف إزاءها:

أولاً ـ في حكم المراهنة بين طرفين على نتيجة فعل الغير في أمور ماديَّة أو معنويَّة:

يراد بالمراهنة في **اللغة**: المخاطرة، وصورتها: أن يتراهن شخصان أو حزبان على شيءٍ يمكن حصوله، كما يمكن عدم حصوله بدونه، كأن يقولا مثلاً: إن لم تمطر السماء غداً، فلك عليَّ كذا من المال، وإلا فلي عليك مثله من المال[1]. وبتعبير آخر: يُراد بها أن يتبارى شخصان على شيءٍ، يحتمل أن يكون أو لا يكون، فيقول أحدهما: إنَّ هذا الشيء سيكون، ويقول الآخر: إنَّه لن يكون، فيتفقان على مبلغٍ يدفعه من لم يتحقَّق قوله لمن تحقَّق قوله في المراهنة، ولا يكون لكلا الشخصين دخل في كينونة الشيء وعدم كينونته.

وأقرب مثالٍ عمليٍّ معاصر للمراهنة في هذه الأيام، المراهنة على نتيجة مباراة في كرة القدم بين فريقين متنافسين، بحيث يزعم أحد المراهنين بأنَّ الفريق (أ) سيفوز، ويقول الآخر: إنَّ الفريق (ب) هو الذي سيفوز، فيتراهنان على هذا، فمن تحقَّق قوله وجب على الآخر أن يدفع إليه مبلغاً يتفقان عليه.

---

(١) انظر: الموسوعة الفقهيَّة الكويتية، مرجع سابق: ٢٣/ ١٧١.

وأما حكم هذه المراهنة بين المسلمين، فإنَّه هو التحريم المطلق، لأنَّها من الميسر الذي ورد النهي الصريح الواضح عنه في القرآن الكريم في آية المائدة السابق ذكرها، وإنَّما حرِّمت هذه المراهنة بين المسلمين، لأنَّها توقع بينهم العداوة والبغضاء، وتعدُّ أكلاً لأموال الناس بالباطل، ولا يخفى ما في ذلك من ظلمٍ وجورٍ وطغيانٍ.

وأما حكم المراهنة بين مسلمٍ وحربيٍّ في دار الحرب، فإنَّ الفقهاء يختلفون في ذلك، ويرى جمهور الفقهاء تحريمها سواء أكان أكان المراهن كافراً ذميّاً، أم كافراً حربيّاً، ولا فرق بين الكافر والمسلم في هذه المسألة، ولا فرق بين أن تكون المراهنة في دار الحرب أو تكون في دار الإسلام. وينسب إلى بعض فقهاء الحنفيَّة القول بأنَّ المراهنة بين المسلم والحربيِّ جائزةٌ، ذلك لأنَّ مال الحربيِّ مباحٌ في داره، فبأيِّ طريقةٍ أخذه المسلم، أخذ مالاً مباحاً إذا لم يكن غدراً، ويستند الحنفيَّة في هذا الرأي إلى قصَّة أبي بكر الصديق رضي الله عنه مع قريش في مكَّة قبل الهجرة[1].

بإمعان النظر فيما قاله الحنفيّة يجد المرء أنَّه يعدُّ رأياً مرجوحاً ينبغي تجاوزه، وعدم الاعتداد به لعدم دقَّته، وضعف الأسس التي يقوم عليها، وبيان ذلك في النقاط التالية:

أولاً: إنَّ هذا الرأي يعارض عموم النهي عن القمار الوارد في آية المائدة، وقبلها في آية البقرة، إذ إنَّ تلك الآيات لم تفرِّق بين أن يكون القمار بين مسلمين أو بين مسلمٍ وغيره، شأنها في ذلك شأن كافَّة المحرَّمات التي نهى عنها الشرع، فالزنى حرامٌ على المسلمين سواء أكان الزانيان مسلمين أم كان أحدهما مسلماً والآخر غير مسلمٍ.

ثانياً: إنَّ الإسلام يرفض الازدواجيَّة والانتهازيَّة، ولذلك يجب على المسلم الالتزام بأحكامه وآدابه أنَّى كان ومع من كان، ويعدُّ هذا الأمر مبدأً أصيلاً، ووسيلةً فعَّالةً لدعوة غير المسلم إلى الإسلام ومبادئه. وأنَّى يستقيم هذا

---

(١) انظر: الموسوعة الفقهيَّة الكويتية، مرجع سابق: ٢٣/ ١٧٢.

الأمر إذا أجيز له الإتيان بكبيرةٍ كالقمار لمجرد كونه في دار الحرب، فلو أنَّ قائلاً قاس على هذا الأمر، فادَّعى جواز كبائر أخرى من زنًى وغشٍّ في دار الحرب، ولا يقول بهذا أحدٌ من العالمين، أعني: أنَّه إذا كان الزنى بالحربيَّة في دار الحرب حراماً، فيجب أن يكون القمار مع الحربيِّ هو الآخر حراماً، والجامع بينهما هو كون كلٍّ واحد منهما كبيرةً من الكبائر، فضلاً عن أنَّهما يستويان في المآل الذي ذكره الحنفيَّة، فكما يعدُّ مال الحربي حلالاً للمسلم عند الظفر به، فكذلك تعد نساؤهم حلالاً عند سبيهن. والتفريق بينهما تفريقٌ تعسفيٌّ غير مستقيم. واعتباراً بأنَّ كافَّة أهل العلم يتفقون على تحريم الزنى في دار الحرب، فكذلك ينبغي أن يكون ثمّة اتفاق على تحريم القمار والمراهنة في دار الإسلام وفي دار الحرب.

ثالثاً: إنَّ الاستناد إلى قصَّة أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ مع قريش لتقرير هذا المبدأ، لا يعدو أن يكون ضرباً للنصوص بعضها ببعض، وتجاهلاً للحقائق التاريخيَّة، ومراتب نزول الآيات، فضلاً عن التغيرات والتحولات والتعديلات التي أحدثها الإسلام في كثير من التصرفات التي كان الناس يفعلونها في بداية البعثة، وتجاوزها التشريع الإسلاميُّ في المراحل اللاحقة بعد أن استقرت العقيدة في النفوس وتمكنت من القلوب. ولذلك، لم يعد من المقبول في شيء العمل بمقتضى كثيرٍ من الآيات التي نزلت في العهد المكيِّ، وكان القصد منها التدرج بالناس في التشريع.

فمن المعلوم أنَّ الناس كانوا قبل نزول آية المائدة يشربون الخمر ويقامرون، فلما نزلت تلك الآية أضحت الخمر والميسر محرَّمين إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. ولا يصحُّ لأحدٍ الزعم بأنَّ الخمر حلالٌ لأنَّ الناس كانوا يشربونها قبل نزول آية المائدة، فالعبرة فيما استقرَّ عليه التشريع المدنيُّ، وقد استقرَّ الأمر بعد نزول آية المائدة على تحريم الخمر والميسر والأزلام والأنصاب إلى قيام الساعة، سواء في دار الحرب أو في دار الإسلام أو دار العهد.

ثانياً ـ في أثر رفع سعر المكالمات على حكم المسابقات الإذاعية والتلفزيونيَّة:

من المسائل التي استجدَّت في عالم المسابقات في هذا العصر،

المسابقات الإذاعيّة والتلفزيونيّة حول مختلف القضايا والموضوعات، وتتوقف مشاركة الفرد في تلك المسابقات بضرورة القيام باتصال تليفونيٍّ، يترتب عليه رفع سعر المكالمة عن السعر العاديِّ للاتصال. ويعدُّ الاتصال تعبيراً عن المشاركة في المسابقة، وقد يوفَّق المشارك في الحصول على جائزة من جوائز المسابقة وذلك في حالة تمكنه من الإجابة على الأسئلة المطروحة، وربما لا يوفَّق في الحصول على أيّة جائزة من جوائز المسابقة، ويجب عليه في كلِّ الأحوال ـ فائزاً كان أو خاسراً ـ تحمُّل سعر المكالمة.

اعتباراً بأنَّ هذه المسألة من مستجدَّات العصر، فإنَّ بيان حكم الشرع فيها وخاصَّة فيما يتعلق بمصدر الجوائز التي ترصد في هذه المسابقات، يتطلَّب حسن تصورها، واستيعابها بصورةٍ علميَّة واضحةٍ، كما يتطلَّب ضبط مصدر جوائزها، وصولاً إلى حكم شرعيٍّ مناسب لهذه المسألة، ولنفصل القول في هذه المسألة كالتالي:

١ ـ تصوير المسألة:

تعتبر المسابقة الإذاعيّة والتلفزيونيّة إحدى المسابقات الحديثة التي تقوم على استباق أفراد يجدون في أنفسهم الكفاءة والاهتمام من أجل الفوز بإحدى الجوائز المرصودة من قبل الجهات المنظِّمة للمسابقة، وتتوزَّع موضوعات هذه المسابقات على موضوعات في الفكر، والتاريخ، والجغرافيا، والعلوم، والطبِّ، والثقافة العامَّة وسوى ذلك، ولا يعرف المتسابقون بعضهم البعض، وتحظر على اللجنة المنظِّمة المشاركة فيها، أو مشاركة أحد معارفهم، أو أقاربهم، أو أصدقائهم، ضماناً لإعطاء الجائزة لمن يستحقُّها بجدارةٍ. وأما شروط المشاركة في هذه المسابقات، فهي غالباً مفتوحة للجميع، ويشترط في المشارك أن يتحمَّل سعر المكالمة التي يزاد فيه نتيجة اتصاله، ويكون هذا المبلغ في الغالب للجهات المنظِّمة سواء أكانت جهاتٍ حكوميَّةً، أم كانت جهاتٍ غير حكوميَّة.

وأما بالنسبة لجوائز هذه المسابقات، فلا تخلو من أن تتكون من مجموع الاشتراكات التي تدفع على المكالمات، وبالتالي: فإنَّها تكون من المتسابقين

دون علمٍ منهم، وربما كانت تلك الجوائز من الجهات المنظِّمة الراغبة في ترويج سلعتها، أو تحقيق غرضٍ من الأغراض المختلفة، وربما كانت من الدولة نفسها تشـجيعاً للعلم والفكر والتحصيل والتثقيف والتعلم. وتتفاوت جوائـز هذه المسابقات، حيث تكون الجائزة الأولى ـ مثلاً ـ ألف ريالٍ، والجائزة الثانية خمسمائة ريال، والجائزة الثالثة ثلاثمائة ريالٍ. . . . وهكذا دواليكم.

وأيّاً ما كانت قيمة الجوائز، فإن أدرى الناس بمصدر الجوائز وقدرها وقيمتها، هي الجهات المنظِّمة أو المموِّلة للمسابقة.

٢ ـ حكم هذه المسابقة في ضوء هذا التصوير:

لقد سبق لنا أن رجَّحنا القول بمشروعيَّة المسابقة بجعلٍ، سواء أكانت مسابقةً فكريَّةً أم رياضيَّةً ما دامت تلك المسابقة تفضي إلى تحقيق طاعةٍ، أو ترفيه مباحٍ لا يتعارض مع مقاصد الشرع وكليَّاته، ولا تؤدِّي إلى تقصير في أداء واجبٍ من الواجبات، وما دام الجعل فيها من غير المتسابقين، كما قرَّرنا سابقاً تحريم المسابقة بجعلٍ إذا كانت تفضي إلى معصيةٍ أو تقصير في أداء واجبٍ، أو كان جعلها من المتسابقين إن بالتساوي أو بالتفاوت. تأسيساً على هذا، فإنَّه يمكننا التعرف على حكم الشرع في هذه المسابقات كالتالي:

أولاً: تعدُّ هذه المسابقات من حيث الأصل العام مشروعةً ومباحةً، سواء أكانت بجعلٍ أم بدون جعلٍ، وذلك بحسبانها وسيلةً من الوسـائل التعليميَّـة الحديثة التي ينبغي الاستفادة منها في تطوير القدرات، والإمكانات الفكريَّة والذهنيَّة، وتعميق الأفهام، وتصقيل المعارف، وتثقيف الأجيال، ولأنَّ كلَّ هذه الأشياء تندرج ضمن مفهوم الطاعة العامِّ في الإسـلام، وتعدُّ كلُّها مقدِّمـات للطاعة، وما أدَّى إلى الطاعة، فهو طاعةٌ.

ثانياً: تعتبر جوائز هذه المسابقات حلالاً إذا كانت من غير المتسابقين، كأن تكون من الدولة، أو تكون من الجهات غير الرسميَّة التجاريَّة أو الخيريَّة بغضِّ النظر عن أن تكون غايات تلك الجهات ربحيَّة أو غير ربحيَّة، وقد أشار الإمام ابن قدامة إلى شيء يشبه هذا في مغنيه، فقال: «. . . وإذا كان المخرج غير المتسابقين، فقال لهما أو لجماعةٍ: أيُّكم سبق، فله عشرة، جاز، لأنَّ كلَّ واحدٍ

منهما، يطلب أن يكون سابقاً، فأيُّهم سبق، استحقَّ العشرة، وإن جاؤوا جميعاً، فلا شيء لواحد منهم، لأنَّه لا سابق فيهم. . . »[1].

وأما إذا كانت جوائزها من مجموع مشاركات المتسابقين، فإنَّها تعدُّ حينئذٍ حراماً، لأنَّها تغدو من باب القمار الذي ورد النهي الصريح الواضح عنه في أكثر من آيةٍ في القرآن الكريم. وإنَّما تكون قماراً في هذه الحالة لأنَّ كلَّ واحدٍ من المتسابقين لا يخلو إما أن يغنم أو يغرم، ولا يخفى ما في ذلك من أكلٍ لأموال الناس بالباطل، وإيقاع العداوة والبغضاء بين المتسابقين كما نبَّه الشارع الكريم.

ثالثاً: إنَّ حكم رفع سعر المكالمة من حيث المشروعيَّة وعدمها، يتوقف في نظرنا على مدى أثر ذلك في جوائز هذه المسابقات، فإذا كانت الجوائز تتكون من ذلك السعر بمجموعه، فإنَّ حكم هذه المسابقة ـ عندئذٍ ـ هو التحريم، لأنَّه قمار، ذلك لأنَّ كلَّ متسابق لا يخلو من أن يغرم أو يغنم، وذلك هو عين القمار.

على أنَّ وجود جهةٍ تنظيميَّة أو تنسيقيَّة لا يغيِّر من هذا الحكم، وخاصَّة أنَّ تلك الجهات تستفيد في معظم الأحيان من هذه المسابقات، حيث تذهب إليها بقية الجوائز المتحصّلة من المكالمات. وأما إذا كانت جوائز هذه المسابقات من الدولة، أو من جهات غير رسميَّة كالأفراد أو المنظَّمات والمؤسَّسات الأهليَّة الربحيَّة وغير الربحيَّة، فإنَّ ما يدفعه المشاركون على المكالمات الهاتفيَّة، لا يعدو أن يكون عمولةً مشروعةً تدفع للجهات المنظِّمة أو المنسِّقة مقابل قيامها بالتنظيم والتنسيق بين المتسابقين، ويمكن اعتبار هذه العمولة من باب الأجرة مقابل عملٍ تقوم به الجهات المنظِّمة.

وعليه، فلا محظور شرعيَّاً في مطالبة المتسابقين بدفع أسعار المكالمة مقابل قبول مشاركتهم في هذه المسابقات.

رابعاً: إنَّه من الممكن أن توظَّف أسعار مكالمات المتسابقين جوائز لهذه المسابقات شريطة أن تعفى شريحة معتبرة من المتسابقين من دفع تلك الأسعار، كأن تكون المكالمات العشر الأولى أو العشرون مجانيَّة لا يؤخذ عليها شيءٌ،

---

(١) انظر: المغني، مرجع سابق: ٥/ ٤١٠.

ويتاح لأصحابها المشاركة في المسابقة بدون مقابلٍ، فإن فازوا كانت لهم الجوائز، وإن خسروا لم يغرموا شيئاً.

ويعتبر هذا التدبير خروجاً بهذه المسابقات من أن تكون قماراً إلى مسابقات مشروعةٍ، ولهذا التدبير أصلٌ وأساسٌ شرعيٌّ معتبر، ويتمثَّل في مسألة المحلِّل التي تحدَّث عنها الفقهاء في مدوَّناتهم، وورد أكثر من أثر بجوازه ومشروعيَّته، ومن ذلك: الأثر الذي أخرجه أبو داود في سننه عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: أن النبيَّ ﷺ قال: «من أدخل فرساً بين فرسين، وهو لا يأمن أن يسبق، فليس بقمارٍ، ومن أدخل فرساً بين فرسين، وقد أمن أن يسبق، فهو قمارٌ...»[1]، وقد أشار الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ إلى هذا الأمر في قوله في الأمّ: «... والثاني: يجمع وجهين، وذلك أن يكون الرجلان يريدان يستبقان بفرسيهما، ولا يريد كلُّ واحدٍ منهما أن يسبق صاحبه، ويريدان أن يخرجا سَبَقين من عندهما، وهذا لا يجوز حتى يدخلا بينهما محلِّلاً، والمحلِّل فارس أو أكثر من فارس... فإذا كان بينهما محلِّل أو أكثر، فلا بأس أن يخرج كلُّ واحدٍ منهما ما تراضيا عليه، مائةً أو أكثر أو أقلَّ، ويتواضعانها على يدي من يثقان به، أو يضمنانها، ويجري بينهما المحلِّل، فإن سبقهما المحلِّل، كان ما أخرجا جميعاً له، وإن سبق أحدهما المحلِّل، أحرز السابق ماله، وأخذ مال صاحبه، وإن أتيا مستويين، لم يأخذ واحدٌ منهما من صاحبه شيئاً... وإذا كان هذا في الاثنين هكذا، فسواء لو كانوا مائةً أخرج كلُّ واحدٍ منهم مثل ما يخرج صاحبه، وأدخلوا بينهم محلِّلاً إن سبق، كان له جميع ذلك، وإن سُبِقَ، لم يكن عليه شيءٌ»[2].

وصفوة القول: لا مانع من أن تكون الجوائز من بعض المشاركين دون بعضٍ، وليتمَّ ذلك بإعفاء بعض المتسابقين من أسعار المكالمات، واعتبارهم محلِّلين، والله أعلم.

---

(١) يختلف أهل العلم في صحة رفع هذا الحديث، ويعدُّه بعضهم حديثاً مقطوعاً على سعيد بن المسيِّب، وليس بمرفوع إلى رسول الله ﷺ، وسواء أكان مرفوعاً أم مقطوعاً، فإنَّه لا خلاف بين أهل العلم في مشروعيَّة المسابقة بجعل من المتسابقين إذا كان بينهما محلِّلٌ.

(٢) انظر: الأم، مرجع سابق: ٥/ ٢٤٩، ٢٥٠ باختصار.

ثالثاً: في حكم استفادة مقدّمي الجوائز من ترويج سلعهم، وضوابط هذا الترويج:

من الأساليب الحديثة المتَّبعة في ترويج البضائع والسلع في عالم الأعمال والأموال، استغلال المسابقات الثقافيَّة والرياضيَّة والفكريَّة وتوظيفها في ترويج البضائع والتعريف بالشركة أو المؤسَّسة، فتكون أسئلة تلك المسابقات دائرةً ـ في كثيرٍ من الأحيان ـ حول معلومات وأفكار عامَّة عن الشركة أو المؤسَّسة المنظِّمة تعريفاً وغايةً. وأما الجوائز التي ترصد لهذه المسابقات، فلا تخلو من أن تكون من الجهة المنظِّمة، أو تكون من مجموع اشتراكات المشاركين في شكل كوبونات، أو غير ذلك.

وأما حكم الشرع في ترويج البضائع والسلع عبر هذه الوسيلة المستحدثة، فيمكن القول بأنَّه هو الجواز والصحة إذا توفرت في الترويج: الصدق، والأمانة، والوضوح، والدقَّة، بحيث يكون الترويج بعيداً عن الغشِّ، والخيانة، والغموض، وإخفاء الحقائق عن المشتركين، وفي هذا يقول الإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ حاثّاً على من يودُّ ترويج سلعته الالتزام بالتالي: «... ترك الثناء على السلعة بما ليس فيها... فإنَّ وصفه للسلعة بما ليس فيها كذب، فإن قبل المشتري ذلك، فهو تلبيس وظلم مع كونه كذباً، وإن لم يقبل، فهو كذب، وإسقاط مروءة... ألا يكتم من عيوبها وخفايا صفاتها شيئاً أصلاً... فإن أخفاه كان ظالماً غاشّاً، والغشُّ حرام، وكان تاركاً للنصح في المعاملة، والنصح واجبٌ... ألا يكتم من وزنها ومقدارها شيئاً... وألا يكتم من سعرها ما لو عرفه المعامل لامتنع عنه... ويجب عليه أن يصدق في سعر الوقت، ولا يخفي منه شيئاً»[1].

وبناءً على هذا، فإذا توفرت في الترويج هذه الضوابط المشار إليها كان مشروعاً ومباحاً، ولا إثم على فاعله.

وأما بالنسبة للجوائز التي ترصد للمسابقات التي تعقد لتحقيق هذا الأمر، فإنَّها تعدُّ مشروعةً إذا كانت كلها من الجهات المنظِّمة، أو كانت من بعض

---

(١) انظر: إحياء علم الدين، الغزالي: ٢/ ١١٩، ١٢٤ باختصار وتصرف.

المتسابقين دون بعضٍ، وتعدُّ محظورةً إذا كانت من المتسابقين جميعهم، ويمكن تجاوز الحظر بـإدخال محلِّلين لا يدفعون شـيئاً من رسوم الاشتراك في هذه المسابقات مع إمكانيَّة فوزهم بجوائزها.

رابعاً ـ في أثر تصاعد مقدار الجائزة وانخفاضها بالخسارة اللاحقة بالفوز:

إنَّ جوائز المسابقات الحديثة لا تخلـو من أن تكـون من المتسـابقين جميعهم، أو تكون من بعضهم، وربما تكون من الجهات المنظِّمة رغبةً منها في ترويج بضائعها وسلعها، فإذا كانت من المتسابقين جميعاً، عدَّت ـ كما قررنا سابقاً ـ قماراً وميسراً محرَّماً تحريماً قاطعاً كما نصَّت على ذلك نصوص عديدة من القرآن والسنَّة النبويَّة الشريفة، وأما إذا كانت الجوائز من بعض المتسابقين دون بعضٍ، أو من طرفٍ ثالثٍ، فإنَّ المسابقة تغدو حينئذٍ مشروعةً وجائزة ما دامت لا تفضي إلى تضييع واجبٍ أو الاستهانة بأدائه.

وبناءً على هذا، يمكننا تقرير القول بأنَّ تحديد حكم أثر تصاعد مقدار الجائزة وانخفاضها يتوقف على معرفة مدى مشروعيَّة الجائزة وعدم مشروعيَّتها في المسابقة، فإذا كانت مشروعة بأن كانت من بعض المتسابقين دون بعض، أو كانت من طرفٍ ثالثٍ، فإنَّ تصاعد مقدار الجائزة أو انخفاض مقدارها، لا تأثير له على حكم المسابقة، فلا حرج في أن تكون جائزة الفائز الأول أكبر من جائزة الفائز الثاني والثالث، ولا جناح في أن تكون جائزة الفائز الخامس أكبر من جائزة الفائز السادس أو السابع. فالتفاوت بين جوائز الفائزين نتيجة التفاوت بينهم في المراتب والمراكز أمرٌ طبيعيٌّ لا تجريم فيه ما دامت الجوائز من بعضهم أو من طرفٍ ثالثٍ. وأما إذا كانت الجوائز من المتسابقين جميعهم، فإنَّ هذا التفاوت وجوده كعدمه، مما يعني أنَّ المسابقة تظلُّ حراماً بغضِّ النظر عن نسبة الخسارة اللاحقة بمن يخسر.

وخلاصة القول: لا بدَّ من النظر في مدى مشروعيَّة الجوائز قبل النظر في مدى مشروعيَّة ارتفاع الجوائز أو انخفاضها نتيجة الخسائر اللاحقة بالفوز.

خامساً ـ في حكم بطاقات الفنادق وشركات الطيران التي تمنح نقاطاً تجلب منافع:

من الأمور المستجدَّة في هذا العصر، وخاصَّة في عالم الفنادق والطيران، بطاقات الفنادق وشركات الطيران الكبرى التي تمنح نقاطاً تجلب منافع لمن يشتريها أو يعطى إيَّاها. وتعدُّ هذه البطاقات في نظرنا من قبيل الوسائل المباحة للتعريف بتلك الفنادق وشركات الطيران، وخاصَّة أنَّ حاملي تلك البطاقات لا يدفعون ـ في معظم الأحيان ـ في مقابلها شيئاً، وإن دفعوا شيئاً، فإنَّ ما يدفعونه يعدُّ جزءاً من الأسعار التي ينبغي عليهم دفعها في الحالة العاديَّة.

على أننا نبادر إلى تقرير القول بأنَّه من الممكن أن يتحوَّل حكم هذه البطاقات من دائرة المشروعيَّة إلى دائرة التحريم إذا غدت بطاقات ائتمان، وأصبح حاملوها مدينين، والفنادق والشركات دائنة، فينطبق عليها القاعدة الفقهيَّة المعروفة التي تقرِّر تحريم كلِّ قرضٍ جرَّ نفعاً مشروطاً، إذا كان ذلك النفع للدائن مقابل الزمن.

وبطبيعة الحال، إنَّنا نرى أنَّه لا رحم بين هذه البطاقات والقاعدة المذكورة آنفاً إذا كانت بطاقاتٍ عاديَّةً ينال بسببها حاملوها منافع وفوائد، وخدمات، كأن تجلب لهم تخفيضات، وتسهيلات تشجيعاً لهم على تعاملهم مع تلك الفنادق والشركات.

وصفوة القول: لابدَّ من النظر في الأساس الذي يرتكز عليه لمنح الأفراد هذه البطاقات، ومدى علاقة ذلك بما يعرف اليوم ببطاقات الائتمان. فإذا كانت بطاقات عاديَّةً، فلا محظور فيها، وأما إذا كانت بطاقات ائتمانٍ، فإنَّ الفوائد التي تجلب الفنادق والشركات تعدُّ في نظرنا من قبيل الربا المحرَّم لأنَّها تنطبق عليها حينئذٍ قاعدة (كلُّ قرضٍ جرَّ نفعاً مشروطاً عند العقد، فهو ربا). والله أعلم بالصواب.

* * *

خاتمة الدراسة وأهم نتائجها

أولاً: أوضحت الدراسة العلاقة المنطقيَّة بين المسابقة والجعالة والميسر، وتوصَّلت إلى القول بأنَّ المسابقة أعمُّ من الميسر، وأنَّ الميسر أخصُّ منها، وتعدُّ المسابقة ميسراً وقماراً إذا كان الجعل فيها من المتسابقين بالتساوي أو بالتفاوت، وحكمها هو التحريم بلا نزاع، وأما علاقة المسابقة بالجعالة، فقد أوضحت الدراسة كونها علاقة عامٍّ بخاصٍّ، فالمسابقة إذا كانت بجعلٍ، عدَّت جعالةً، وأما إذا كانت بلا جعلٍ، فإنَّها لا تعدُّ جعالةً، وتعتبر المسابقة بجعلٍ أو بغير جعلٍ عقداً غير لازمٍ.

ثانياً: قرَّرت الدراسة كون بطاقات المسابقات اليوم وسائل تستخدم للتعبير عن الرغبة في المشاركة في مسابقةٍ من المسابقات، ولا محظور شرعيَّاً في مشروعيَّة استخدام هذه البطاقات لغرض المشاركة في المسابقة، سواء أكانت في شكل كوبونات، أم في شكل شيكات أو غير ذلك.

ثالثاً: أوضحت الدراسة اتفاق أهل العلم بالفقه على مشروعيَّة المسابقة بغير جعلٍ في جميع الموضوعات والأنواع، وبغضِّ النظر عن أن تكون تلك الموضوعات والأنواع قديمةً كمسابقات الخيل والرمي والإبل، أو حديثةً كالمسابقات الفكريَّة والعلميَّة والرياضيَّة، فهذه المسابقات الحديثة بأشكالها وأصنافها تعدُّ كلها مشروعةً إذا لم يكن فيها جعلٌ، والأصل في تلك المشروعيَّة انعدام نصٍّ يحرِّمها، أو يحذِّر منها.

رابعاً: استعرضت الدراسة آراء وحجج الفقهاء الأقدمين والمعاصرين إزاء مشروعيَّة المسابقة بجعل في غير الإبل والخيل والرمي والقدم، ورجَّحت القول بمشروعيَّة المسابقة بجعلٍ في جميع الموضوعات والأنواع بما فيها المسابقات العلميَّة والرياضيَّة الحديثة، وأكَّدت الدراسة عدم وجود دليلٍ علميٍّ مقنعٍ على تحريم المسابقة بجعل في غير الأنواع التي ذكرها الفقهاء القدامى، ولم تفت الدراسة تقرير القول بعدم وجود علاقةٍ متينةٍ بين المسألة والنصوص الشرعيَّة وتخريجاتها المذكورة في أدلتهم.

خامساً: توصلت الدراسة إلى أنَّ المسابقة بجعلٍ وبغير جعلٍ مشروعة في جميع الموضوعات والأنواع استناداً إلى الأصول والقواعد الشرعيَّة العامَّة التي تقرِّر بأنَّ الأصل في الأشياء الإباحة، وأن الأصل في العقود الإذن، وأنَّه لا تحريم إلا بنصٍّ، كما أكَّدت الدراسة عدم سلامة المبدأ القائم على التفريق بين مشروعيَّة المسابقة بغير جعل في جميع الموضوعات ومشروعيَّتها بجعل في بعض الموضوعات دون بعضٍ.

سادساً: انتهت الدراسة إلى القول بأنَّ الحكم على مشروعيَّة المسابقات بجعل أو بغيره، ينبغي أن يلتفت إلى بعدين أساسيين، وهما: بعد المآلات، وبعد مصدر الجعل، ونروم ببعد المآلات: النظر في مدى إفضاء هذه المسابقات بجعلٍ أو بغيره إلى محظور شرعيٍّ، كأن تفضي إلى إهمال واجبٍ أو ارتكاب محظورٍ، فتصبح حينئذٍ حراماً لأنَّ ما أدَّى إلى الحرام، فهو حرام، ومقدِّمة الحرام حرامٌ عند العالمين بالأصول.

وأما بعد مصدر الجعل، فإنَّه يتمثَّل في ضرورة التأكد من المصدر الذي يأتي منه الجعل إذا كانت المسابقة بجعلٍ، فإذا كان ذلك المصدر المتسابقين جميعهم بالتساوي أو بالتفاوت، فإنَّ المسابقة تغدو من قبيل القمار المحرَّم شرعاً، وأما إذا كان الجعل من بعض المتسابقين، أو من الإمام، أو من طرف ثالثٍ، فإنَّه لا محظور فيها شرعاً، بل يشجَّع عليها إذا كانت مفضية إلى الطاعة كما هو الحال في كثير من المسابقات العلميَّة والفكريَّة التي تعقد بين طلبة العلم سعياً إلى تعميق الفهم، وتصقيل المعرفة، وتقوية الجسم، وسوى ذلك من الأغراض الحميدة وراء العديد من المسابقات الحديثة.

سابعاً: توصلت الدراسة إلى تقرير القول بأنَّ المراهنة حرامٌ في الشرع، سواء أكانت بين مسلمين، أم كانت بين مسلم وحربيٍّ أو غير حربيٍّ، ذلك لأنَّها من قبيل القمار والميسر الذين وردت نصوص صريحة من الكتاب والسنَّة في تحريمه، ولا اعتداد بخلاف من أجاز المراهنة بين مسلم وحربيٍّ استناداً إلى حادثة المراهنة بين أبي بكر الصديق وقريش، ذلك لأنَّ آية المائدة تعدُّ الآية الفيصل في مسألة الميسر وجميع أشكاله كالمراهنة والقمار وسوى ذلك، فكل

ميسر مراهنةً كان أو قماراً غدا عشيَّة نزول هذه الآية محرَّماً إلى أن تقوم الساعة، ولا يجوز للمسلم التورط فيه اعتماداً على تأويل غير سائغ.

ثامناً: ناقشت الدراسة حكم عددٍ من المسائل الحديثة المتعلقة بالمسابقات، كمسألة أثر رفع سعر المكالمات على حكم المسابقات التلفزيونيَّة والإذاعيَّة، واستفادة مقدِّمي الجوائز من ترويج سلعتهم، وأثر تصاعد مقدار الجائزة وانخفاضها بالخسارة اللاحقة، فضلاً عن حكم بطاقات الفنادق وشركات الطيران... وتوصلت الدراسة إلى تقرير القول بأنَّ مشروعيَّة هذه المسائل تتوقف على مدى علاقتها بأحكام المسابقة بجُعل، فإذا كانت الأسعار تمثِّل مجموع الجوائز التي تعطى للفائزين، فإنَّها تغدو من باب المسابقة بجعلٍ من المتسابقين جميعهم، ولا نعلم خلافاً بين أهل العلم في تحريم هذه المسابقة، وأما إذا كانت الأسعار لا تعدو أن تكون مساهمات رمزيَّة، فإنَّها تعدُّ حينئذ من باب العمولة التي يجوز أخذها مقابل خدمات التنظيم والتنسيق والترتيب.

تاسعاً: اقترحت الدراسة على الجهات التي تنظِّم المسابقات بجعل أن تستفيد من مسألة المحلِّل التي تقوم على أخذ الجعل من بعض المتسابقين دون بعضٍ، فتصبح المسابقة بجعلٍ مشروعةً في هذه الحالة، ويمكن تطبيق هذا الأمر في المسابقات الإذاعيَّة والتلفزيونيَّة من خلال إعفاء العشرة الأوائل من دفع الجعل (الرسوم)، ومطالبة الباقية بدفعه.

وأما بالنسبة لبطاقات الفنادق وشركات الطيران، فإنَّها لا تخلو أن تكون بمقابل أو بدون مقابلٍ، فإذا كانت بدون مقابل، فإنَّه لا محظور في الاستفادة منها، وخاصَّة أنَّه من المقرر بأنَّ لأصحاب السلع أن يروِّجوا سلعهم كيفما أرادوا ما لم يكن في ذلك ارتكاب محظورٍ أو مكروهٍ. وأما إذا كانت البطاقات بطاقات ائتمان، فإنَّ حكمها يصبح حكم القرض الذي يجرُّ نفعاً مشروطاً.

هذه بعض النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة المتواضعة، وأملنا أن تحظى بمزيد من النقد والتصحيح والتصويب من لدن أصحاب السماحة والفضيلة والسعادة، إن نريد إلا الإصلاح ما استطعنا، وما توفيقنا إلا بالله العليِّ العظيم.

* * *

بطاقات المسابقات

إعداد

السيد نور الدين شريعتمدار الجزائري

الشيخ آية الله محمد علي التسخيري

بسم الله الرحمن الرحيم

بطاقات المسابقات

تمهيد:

إن بطاقات المسابقات في عصرنا الحاضر أصبحت بأشكالها وأنواعها من أسباب الترغيب في المشاركة في التنافس على المغالبة والتقدم في شتى مجالات الحياة الفكرية والعلمية والرياضية، وغير ذلك مما تعارف من المسابقات الجارية المعاصرة، كالمسابقات المطروحة من قبل المؤسسات والمنظمات التجارية والإعلامية والإذاعية والتلفزيونية، حيث عمَّت البلوى بها في عالم الاقتصاد، وكيف كان فلا بد من دراسة فقهية حول المسابقات المعاصرة موضوعاً وحكماً، وتبيّن حكم الله في هذه الحادثة العامة في مجالات الحياة المعاصرة.

وتوضيح ذلك يقتضي التكلُّم في أمور:

الأول ـ تعريف المسابقة شرعاً:

لم يذكر الفقهاء لعنوان المسابقة تعريفاً خاصاً اصطلاحياً، وإنَّما ذكروها بالمناسبة في كتاب السبق والرماية في الكتب الفقهية بما لها من المعنى اللغوي: وهو المغالبة في التقدم على أمر؛ فإن المسابقة مأخوذة من السبق، والسبق بمعنى التقدم والغلبة[1].

فالمسابقة ـ **لغةً** ـ المغالبة في التقدم على أمر، وبهذا التعريف ذكرها الفقهاء في الكتب الفقهية.

وعلى ذلك فيمكن تعريف المسابقة بأنها التعامل بين شخصين أو أكثر في المغالبة في التقدم على أمر. وبهذا نكتفي في تعريفها، وأما الحصول على المال أو غيره فهو خارج عن تعريفها، بل هو مما يترتب عليها في بعض الأحيان.

---

(١) لسان العرب: ١٠/ ١٥١؛ والنجد، ص٣١٩.

لأن المسابقة قد يكون فيها جعل وقد لا يكون، والجعل قد يكون من المتسابقين كلهم، وقد يكون من بعضهم، كما أنه قد يكون الجعل من الإمام أو من غيره من الأفراد والجماعات والمؤسسات وأشباهها ممَّا تكون خارجة عن المتسابقين وأجنبية عنهم، والجعل قد يكون مالاً وقد يكون غيره مما تتنافس فيه العقلاء، والمجعول قد يكون لفائز واحد وقد يكون لأكثر من واحد، وإذا كان لأكثر من واحد فقد يستوي فيه الكل وقد يتفاضل بعضهم على بعض فيعطى للفائز الأول أكثر مما يعطى للثاني وهكذا.

وحيث كانت المسابقة المشروعة المتفق عليها بين الفقهاء قديماً وحديثاً مسابقة خاصة في إجراء الخيل وما شابهها والمناضلة بالسهام عرَّفوا السبق بأنه معاملة على إجراء الخيل وما شابهها في حلبة السباق لمعرفة الأجود منهما والأفرس من المتسابقين، والرماية معاملة على المناضلة بالسهام مثلاً ليعلم حذق الرامي ومعرفته بمواقع الرمي[1].

وعلى ذلك فيكون السبق المصطلح في إجراء الخيل، والرماية المصطلحة في المناضلة بالسهام لتحصيل الاستعداد للقتال والهداية لممارسة النضال؛ قسماً خاصاً من المسابقة، ولكن دراستنا هذه لا تختص بهذا القسم من المسابقة، بل المقصود منها مطلق المغالبة والمسارعة في التقدم على أمر، وهو المعنى اللغوي لها، وبهذا المعنى مذكورة في الفقه، فتعم الدراسة أنواع المسابقات الجارية في العصر الحاضر؛ سواء كانت مع الجعل والعوض أم لم تكن، وسواء كان الجعل من المتسابقين أو من غيرهم، لفائز واحد منهم أو لأكثر من واحد.

والفارق الرئيسي بين المسابقات في العصور القديمة والعصور الجديدة هو حضور المتسابقين في مكان واحد مباشرة، والتقاء بعضهم بعضاً في المغالبة في إجراء الخيل والإبل، المصارعة، القدم، رفع الأحجار الثقيلة، وغير ذلك مما تعارف فيه المسابقة في الأزمنة المتقدمة، ولكنَّ المسابقات المعاصرة لا تقتصر على المغالبة المباشرة والتقاء بعضهم بعضاً؛ حيث إنَّ أكثرها تجري بالآلات الحديثة من الإذاعات والتلفزيونات والهواتف والبريد والإنترنت، وغير ذلك بلا

---

(١) المهذب البارع، لابن فهد الحلي: ٣/ ٧٩؛ جواهر الكلام: ٢٨/ ٢١١.

حضور المتسابقين في مكان واحد ومباشرتهم في المغالبة ومعرفة بعضهم لبعض.

فالمسابقات القديمة كانت قائمة على المشاركة بالأبدان والحضور جسماً بين المتسابقين، وفي العصر الحاضر تقوم على البطاقات القائمة مقام الأفراد المستخدمة للتعبير عن المنافسة في المشاركة في المسابقة، وبالاتصالات الهاتفية أو الإنترنت، أو غير ذلك من وسائل الارتباط والاتصالات.

ولأجل ذلك ترتكز الدراسة حول البطاقات المعاصرة في المسابقات، والتي أصبح الحصول عليها لمن أراد الدخول فيها من الضرورات، كما تقع الدراسة حول غيرها من الوسائل الاتصالية والارتباطية المستعملة في المسابقات في عصرنا الحاضر.

وتحصيل البطاقة وغيرها من الوسائل الارتباطية قد يكون مجاناً وبلا عوض، وقد يكون بدفع مال، والحكم الشرعي يختلف بذلك، فلا بد من التفصيل بين الأقسام ليتضح الحكم العام في أنواع المسابقات.

الثاني ـ الارتباط بين المسابقة والجعالة:

هل يوجد ربط بين المسابقة وبين الجعالة التي هي من الإيقاعات المشروعة؟ وهل يمكن إيقاع المسابقة بعنوان الجعالة فتكون المسابقة قسماً من الجعالة ويجري عليها حكمها؟ وبذلك يستريح الباحث عن حكم المسابقة، لأن حكم الجعالة في الشرع واضح، فإذا اتّضح كون المسابقة من أقسام الجعالة فيترتب على المسابقة حينئذ حكم الجعالة.

وقد صرَّح الفقهاء، بأن الجعالة من العقود الجائزة، فإذا كانت المسابقة جعالة فيستوي حكم العقد فيهما بالجواز. قال المحقق الحلي: عقد المسابقة يفتقر إلى إيجاب وقبول، وقيل: هي جعالة، فلا تفتقر إلى قبول، ويكفي البذل، وعلى الأول فهو لازم كالإجارة، وعلى الثاني هو جائز شرع فيه أو لم يشرع[1].

---

(١) شرائع الإسلام، مؤسسة المعارف الإسلامية: ٢/ ٢٨٢.

وقال: والجعالة جائزة قبل التلبس، فإن تلبس فالجواز باقٍ في طرف العامل، ولازم من طرف الجاعل إلاَّ أن يدفع أجرة ما عمل[1].

ولاريب أن الجعالة لا تجري في المسابقة إذا لم يكن فيها جعل، فالجعالة تختص بما إذا كان في المسابقة عوض مالي، وعلى ذلك فإذا أمكن إيقاع المسابقة جعالة فلا يتفاوت الحكم الشرعي فيها من حيث كونها جائزة، وحيث يمكن إيقاعها بعنوان الجعالة فتدخل المسابقة حينئذ في الجعالة التي هي من الإيقاعات المشروعة التي تتحمل من الجهالة والإبهام ما لا تتحمله سائر العقود والإيقاعات.

لأن المقصود في الجعالة حدوث عمل مع العوض من دون نظر إلى خصوص عامل أو قصده أو أية خصوصية.

فمن عمل ذلك العمل استحقَّ المال المجعول له، سواء قصد الجعالة، أم لا، كان ملتفتاً إلى صيغتها أو لا، التفت إلى أن عمله قبول لإيجاب الجاعل أو لا، قارن عمله إنشاء الجاعل أو لا.

إلى غير ذلك من الخصوصيات التي لا يعتبر لحاظها في صحة الجعالة كما لا يعتبر في إيقاعها لفظ مخصوص بل تقع بكل لفظ دالٍّ عليها لعدم ورود شيء خاص في حصر صيغتها في لفظ مخصوص، فتكون الجعالة: الالتزام بعوض على عمل محلل مقصود للعقلاء.

والذي يعتبر فيها إيقاعها لعمل محلل مقصود للعقلاء بحيث لا تعد أكلاً للمال بالباطل[2].

فيكن إجراء المسابقة بالجعالة بأن يقول: من عمل هذا العمل قبل الآخرين فله كذا من المال، ومن فاز في المسابقة فله كذا، ومن سبق إلى العمل فله كذا.

وحينئذ فتكون المسابقة مع الجعل من الجعالة، والتعريف الذي ذكره

---

(١) شرائع الإسلام: ٣/١٤٨.
(٢) اللمعة الدمشقية، للشهيد الأول، ص١٥١.

الفقهاء للجعالة تعريف للمسابقة المطلقة.

ولكن لا بدَّ من إخراج المسابقة بعنوان المراهنة عنها، لأن المراهنة واشتراط المال بها تكون من القمار المحرَّم.

وأمَّا إذا لم تكن في المسابقة مراهنة ولا جعل ولا مال، بل كان المقصود منها التحريض لإيقاع عمل جسمي لتقوية الجسم، أو عمل فكري لتقوية الفكر فلا تدخل في الجعالة، بل تكون من الأعمال المباحة، فتحل، إلا أن تكون مشتملة على محرم فتحرم لذلك.

وقد صرَّح جمعٌ من الفقهاء، بأن المسابقة من الجعالة؛ منهم العلامة الحلي في كتاب المختلف، قال: ولأنه نوع جعالة فإن قوله: من سبقه فله كذا؛ هو عين الجعالة[1]، ومنهم المحقق الكركي في جامع المقاصد[2].

الثالث ـ حكم المسابقة في الفقه والمسابقات الجارية في العصر الحاضر:

ذكر الفقهاء أحكام المسابقة في إجراء الخيل وما شابهها في السباق لمعرفة الأجود والأفرس من المتسابقين، وفي المناضلة بالسهام لتحصيل العلم بحذق الرامي ومعرفته بمواقع الرمي.

والغرض فيهما الاستعداد للقتال، والهداية لممارسة النضال في القتال مع الكفار، وما يسابق به من الاقتصار على النصل والخف والحافر، وعدم جواز المسابقة بغير ذلك من الطيور والأقدام والسفن والمصارعة.

وما يرتبط بالجعل في المسابقة من كونه عيناً أو ديناً، وأن يكون البذل من أحد المتسابقين أو من غيرهما[3].

---

(١) المختلف: ٦/ ٢٥٥.

(٢) جامع المقاصد: ٥/ ٣٢٠.

(٣) راجع إيضاح الفوائد: ٢/ ٣٦٤؛ والروضة البهية: ٤/ ٤١٩؛ والمهذب البارع: ٣/ ٧٩؛ وجامع المقاصد: ٨/ ٣٣٢ وغيرها.

وما يتّصل بالمسابقات الجارية في العصر الحاضر هو إيقاعها لا بعنوان عقد مخصوص مشروع؛ لأن العقد المشروع فيها مختص بالنصل والخف والحافر، ولا يجري هذا العقد في غير ذلك من المسابقات، واستدلّوا على ذلك الاختصاص بالحديث المروي عن رسول الله ﷺ: «لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر»، رواه الجمهور في الصحيح[1]، والشيعة في الحسنة[2]، وللحديث المروي عن الإمام الصادق عليه السلام: «إن الملائكة لتنفر عند الرهان وتلعن صاحبه، ما خلا الحافر والخف والريش والنصل»[3].

أما المسابقة لا على جهة كونها عقد السبق المشروع فقد اختار جوازها في الجواهر.

وقال: فالظاهر جوازها للأصل، والسيرة المستمرة على فعلها في جميع الأعصار والأمصار من العوام والعلماء، وما ورد من مصارعة الحسن والحسين عليهما السلام ومكاتبتهما والتقاطهما قلادة أمهما، لما روي من مسابقة النبي ﷺ عائشة بقدمه فَسُبِقَ وَسَبَقَ لو قلنا بصحة ذلك وعدم منافاة مثله لمنصب النبوّة لأنه من المداعبة مع الزوجة، وغير ذلك.

بل لا يبعد جواز إباحتهما العوض على ذلك، والوعد به مع استمرار رضاهما به، لا على أنه عوض شرعي ملتزم بل قد يحمل عليه ما روي عن النبي ﷺ من المسابقة بالقدم مع أشخاص ثلاثة على شاة فغلب الثلاثة وأخذ الشياه الثلاث ملتزم به.

والمراد من الخبر؛ أي قوله ﷺ: «لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر» على السكون لا عقد سبق، فإن السبق اسم لهذه المعاملة كالبيع والصلح والإجارة.

---

(١) مسند ابن حنبل: ٢/ ٤٧٤؛ وسنن ابن ماجه: ٢/ ٩٦٠، الحديث (٢٨٧٨)؛ وسنن أبي داود: ٣/ ٢٩، الحديث (٢٥٧٨).

(٢) وسائل الشيعة: ج١٢، الباب (٣)، من أبواب السبق والرماية، الحديث (١).

(٣) المصدر السابق المتقدم.

وعلى الفتح لا سبق إلا في الثلاثة لعدم مشروعية عقد السبق في غيرها، وحينئذ يتَّحد المراد منها على النصين.

والإجماعات المزبورة إنما هي على ما ذكرنا من عدم مشروعية عقد السبق في غير الثلاثة، وإن كان بغير عوض ففعله حينئذ تشريع محرم لا أن المراد حرمة مطلق المغالبة وإن تعلق بها غرض صحيح.

ودعوى أنها مطلقاً لهو ولعب وهما حرام؛ واضحة المنع خصوصاً بعد معروفية مداعبة الصلحاء ومغالبتهم في كثير من الأمور، بل ربما عدَّ مثلهما عبادة[1].

وعلى ما تقدم فالمسابقات في الأمور المحللة المقصودة للعقلاء إنما تجري صحيحة بنحوين:

الأول: إيقاعها جعالة؛ لأن الجعالة تجري في جميع الأمور المحللة شرعاً، المقصودة للعقلاء عرفاً.

الثاني: إيقاعها بالإباحة المالكية، وإباحة الجعل للسابق والفائز، والوعد به مع استمرار الرضا بذلك. وبهذين النحوين يمكن إيقاع المسابقات في العصر الحاضر صحيحة مشروعة.

هذا إذا كان في المسابقة جعل وعوض، وأما إذا لم يكن فيها جعل ولا مال، وكان العمل فيها من الأعمال المحللة المقصودة للعقلاء، فتصح بلا حاجة إلى إيقاعها بنحو الجعالة أو الإباحة المالكية، سواء كانت المسابقة في المجالات العملية أو العلمية أو الفكرية أو الرياضية، وسواء كان الغرض فيها الرياضة وتقوية الجسم، أو الاستعداد للدفاع عن النفس أو الأهل أو الإسلام، أو التعليم والتربية، أو الترفيه والترويح، وأشباه ذلك من الأغراض العقلائية.

فإنه إذا لم يكن فيها جعل فلا حرمة فيها من جهة أكل المال بالباطل، أو المراهنة بالقمار، ونحو ذلك من أسباب تحريم التصرف في أموال الناس من غير سبب شرعي محلل.

---

(١) جواهر الكلام: ٢٨/ ٢٢٠، ٢٢١.

كما لا فرق في ذلك بين المسابقات القديمة والحديثة في شتى مجالاتها التي قد تعورفت في هذه الأيام، وعمَّت البلوى بها، والدليل على صحة هذه المسابقات هو أن الأصل في الأشياء الإباحة والترخيص ما لم يرد نهي صريح من الشرع، وسيأتي زيادة بيان في ذلك في الأمور التالية.

وعلى ذلك فتصح المسابقات المعاصرة؛ من المسابقات العسكرية والرياضية والعلمية والفكرية والثقافية والتجارية وغير ذلك؛ إذا كانت من الأعمال المحللة شرعاً، والمقصودة للعقلاء عرفاً.

الرابع ـ حكم الجعل في المسابقات:

الجعل هو المال الذي تسابقا عليه جنساً وقدراً؛ لأنه عوض عن فعل محلل[1]، وقد يسمى بالخطر[2] وبالعوض[3] وبالسبق[4] في الكتب الفقهية، وفي العصر الحاضر يسمى بالجائزة.

والجعل قد يكون من المتسابقين أو من بعضهم، وقد يكون من الأجنبي سواء كان إماماً أو غير إمام، وسواء كان فرداً واحداً أو جماعة، وقد يكون الجعل من مؤسسة أو منظمة، ويأتي تفصيل ذلك.

يقع الكلام أولاً في حكم الجعل في المسابقة القديمة المنصوصة في النصل والخف والحافر بعد تعميمها إلى المسابقات الجارية في العصر الحاضر في الآلات الحديثة في الدفاعيات والحروب، فإن قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]؛ يدلُّ على وجوب إرهاب العدو بكل قوة وبكل وسيلة، فلا يختص بالسهم والقوس والفرس، بل بكل وسيلة ممكنة متعارفة في كل زمان، فتعم الآلات الدفاعية والحربية في زمان نزول الآية، والآلات المتعارفة في كل عصر ومصر إلى يوم القيامة.

---

(١) المسالك: ٦/ ٩٣.
(٢) الشرائع: ٢/ ٢٨٢.
(٣) المصدر السابق نفسه.
(٤) المصدر السابق نفسه.

ولا فرق في تحصيل هذا الغرض بين الآلات القديمة كالسيف والسهم، والآلات الحديثة المتعارفة في هذا العصر من أنواع البنادق والمدافع وأنواع الطائرات الحربية والسيارات المسلحة وأنواع الدبابات وأنواع المدافع وغير ذلك.

والجعل في هذه المسابقة على أحد الأقسام التالية:

القسم الأول: كون الجاعل الإمام، وهو جائز إجماعاً مِنّا ومن غيرنا، سواء كان من ماله أو من بيت المال، لأن النبيَّ ﷺ سابق بين الخيل وجعل بينهما سبقاً[1].

ولأن ذلك يتضمَّن حثاً على تعلم الجهاد والفروسية، وإعداد أسباب القتال، وفيه مصلحة للمسلمين وطاعة وقربة فكان سائغاً[2].

القسم الثاني: كون الجاعل غير الإمام ولم يكن من المتسابقين، وهو جائز أيضاً عندنا؛ لأنه بذل مال في طاعة وقربة وطريق مصلحة للمسلمين فكان جائزاً؛ بل يُثاب عليه مع نيته، كما لو اشترى لهم خيلاً وسلاحاً وغيرها مما فيه إعانتهم على الجهاد[3].

القسم الثالث: كون الجاعل أحد المتسابقين، بأن يقول أحدهما لصاحبه: إن سبقت فلك عشرة، وإن سبقت أنا فلا شيء لي عليك، وهو جائز عندنا أيضاً للدليل وانتفاء المانع[4].

القسم الرابع: كون الجاعل المتسابقين معاً، بأن يخرج كل منهما عشرة مثلاً على أن يحوزهما السابق، وهو جائز أيضاً مطلقاً على الأشهر، وقال ابن الجنيد: لا يجوز إلا بالمحلل بأن يكون بينهما ثالث في السباق إن سَبَقَ أخذ السبقين معاً وإن سُبِقَ لم يغرم[5].

---

(١) سنن أبي داود: ٣/ ٢٩ الحديث (٢٥٧٥).
(٢) مسالك الأفهام: ٦/ ٩١.
(٣) المصدر السابق نفسه.
(٤) المصدر السابق نفسه.
(٥) المصدر السابق نفسه.

ثم إنه هناك خلاف بين أهل السنة في القسم الرابع وهو كون الجاعل المتسابقين، فاختار بعضهم حرمة المسابقة مستدلاً عليها بأنها قمار محرم، واحتاج التخلص من القمار إلى المحلل؛ وهو الذي يدخل في المسابقة من دون تغريم مال، فلا بد وأن يكون الجعل في المسابقة من بعض المتسابقين لا كلهم حتى لا تكون من القمار المحرم.

ولكن فقهاء الشيعة إلا ابن الجنيد وبعض فقهاء السنّة اختاروا جواز كون الجعل من المتسابقين كلهم، واستدلّوا على ذلك بعدم كونه قماراً مع الدليل على جوازه وعدم حرمته.

قال في الجواهر: وإذا بذله (الجعل) أحدهما أو كلاهما؛ صح عندنا ولو لم يدخل بينهما محلل، خلافاً لبعض أهل السنّة أيضاً، فلم يجوِّزه من أحدهما خاصة، معللاً له بأنه قمار، وهو كالاجتهاد في مقابلة النص الذي منه الإطلاق والعموم، ولابن الجنيد فلم يجوزه منهما من دون دخول محلل[1].

وكيف كان بعد ورود النص الصحيح بجواز المسابقة في إجراء الخيل والإبل، والمناضلة بالسهام وكل ما يبعث العزم على الاستعداد للقتال ويتهيأه له، وللدفاع عن النفس والإسلام، ويوجب إرهاب العدو سواء كان بالآلات القديمة أو الحديثة الحربية. وكذا بعد ورود النص الصحيح بجواز الجُعل في هذا النحو من المسابقة، وعدم ورود نص صحيح على حرمة كون الجعل من المتسابقين، أو تبين كون ذلك من القمار المحرم؛ فالنص الصحيح المجوز لنفس المسابقة ولجواز الجعل فيها قائم على جواز الجعل من أي شخص كان من المتسابقين أو من غيرهم، وكان الجاعل كل من شارك في المسابقة أو بعضه بلا فرق في جميع الموارد، وقد اتفق على ذلك فقهاء الشيعة إلا ابن الجنيد منهم.

كما لا فرق بين كون الجعل لفائز واحد من المتسابقين، أو لأكثر من التساوي والتفاضل، كما أن الجاعل لا فرق فيه بين كونه من المتسابقين أو الأجنبي، إماماً أو غير إمام، فرداً أو جماعةً أو مؤسسة أو منظمة؛ فإن الجعل في

---

(١) جواهر الكلام: ٢٨/ ٢٢٥.

جميع الموارد في المسابقة المنصوصة الشرعية جائز، ولا يدخل تحت القمار المحرم لورود النص الصحيح على جوازه.

وأما المسابقات غير المنصوصة الواقعة على الأمور العقلائية المحللة شرعاً مما يترتب عليه غرض صحيح من تقوية الجسم والروح والفكر، والتزويد بالمعارف والعلوم النافعة، والتعليم والتربية، وغير ذلك من الأغراض الصحيحة فاختار الفقهاء تحريم الجعل فيها إذا كانت المسابقة فيها واقعة بعنوان عقد مشروع على نحو المراهنة.

وذلك لأن العقد المشروع في المسابقة يختص بالنصل والخف والحافر، فلا يجري في غيرها، ولأن الرهان في المال هو القمار المحرم، والدليل على ذلك كله ما ورد في الصحيح عن النبيّ ﷺ: «لا سبق إلاّ في نصل أو خف أو حافر»[1].

فإن السبق إما اسم لنفس العقد، أو اسم للمال المجعول في المسابقة، وعلى التقديرين فيحرم المال لكون أخذه بلا سبب شرعي.

وما ورد عن الإمام الصادق في الصحيح: إن الملائكة لتنفر عن الرهان، وتلعن صاحبه، ماخلا الحافر والخف والريش والنصل[2].

فإن تنفّر الملائكة عن الرهان ولعن صاحبه لا يكون إلاّ لكونه حراماً مضافاً، على أن المراهنة في المال هي القمار المحرم؛ فالمال المرهون في المسابقة حرام ولا يجوز أخذه إلاّ في المسابقة في النصل والخف والحافر التي ورد الدليل الخاص على جوازه من الشرع؛ لترتب مصلحة هامّة عليها وهي الاستعداد للدفاع والحرب.

ولكن اختار بعض الفقهاء جواز الجعل في المسابقات المعاصرة والقديمة غير المنصوصة إذا كانت في الأمور المحلّلة العقلائية، وكان الجعل فيها بنحو الإباحة من مالكه واستمرار رضاه به إلى آخر المسابقة وأخذ الجُعل، فليس في

---

(١) وسائل الشيعة (١٣)، الباب (٣)، من أبواب السبق والرماية، ح١.

(٢) المصادر السابقة المتقدمة، الباب (١)، ح٦.

البين إلزام ـ بخلاف المسابقة التي تتضمن الإلزام ـ، وأما إذا كان بنحو عوض شرعي ملتزم به في العقد فلا يجوز.

قال في الجواهر: بل لا يبعد جواز إباحتهما العرض على ذلك والوعد به، مع استمرار رضاهما به لا على أنه عوض شرعي ملتزم، بل قد يحمل عليه ما روي عن النبي ﷺ من المسابقة بالقدم مع أشخاص ثلاثة على شاة، فغلب الثلاثة وأخذ الشياه الثلاث ملتزم به[1].

كما أن الظاهر جواز دفع المال بعنوان الجائزة والهدية لفائز واحد أو أكثر، بالتساوي أو التفاضل، ولو كان بعنوان الجعالة لا بعنوان المراهنة، والالتزام بلزوم دفعه في عقد مشروع، فيقول أحد المتسابقين: من فاز في المسابقة وعمل هذا العمل، أو أجاب على المسألة العلمية والفكرية، أو غير ذلك من الأعمال المحللة الشرعية المقصودة للعقلاء، فله كذا من المال.

ولا فرق في ذلك بين الجاعل من المتسابقين أو من غيرهم، كما لا فرق بين كونه جميع المشاركين في المسابقة أو بعضهم، ولا يكون ذلك من القمار المحرم لعدم المراهنة وعدم الالتزام به في عقد لازم، فلا دليل على تحريمه، ويدلُّ على جوازه أصل الإباحة في الأشياء، مضافاً إلى عموم دليل الهدية والجعالة في الأمور المحللة.

وكيف كان فالجعل في المسابقات الحادثة في عصرنا، والتي تكون فيها منفعة عقلائية يجوز بأحد وجهين:

الأول: إيقاعه بنحو الجعالة؛ لأنَّ الجعالة تجري في جميع الأمور المحللة المقصودة، وتتحمل من الجهالة ما لا تتحمله الإيقاعات والعقود، ولا فرق في الجاعل بين كونه أحد المتسابقين أو غيرهم، وواضح أن الجعالة من العقود الجائزة.

الثاني: إباحة العوض من مالكه للمتقدم في المسابقة مع استمرار رضا المالك إلى آخر المسابقة ودفع العوض إلى المتقدم؛ لأن الإباحة المالكية في هذه

---

(١) جواهر الكلام: ٢٨/ ٢٢١.

الأعمال واقعة من كل أحد، ولا تختص بواحد دون واحد، فلا فرق في ذلك بين كون الجاعل في الجعالة أو المالك المبيع من المتسابقين أو من غيرهم. والواضح أن الالتزام والإلزام هنا مفقود.

الخامس ـ تمييز المسابقة عن الميسر:

إذا لم يكن في المسابقة جعل وعوض، وكان الغرض فيها غير المال من الأغراض العقلائية الصحيحة؛ فلا جامع بين القمار والمسابقة، ويأتي بعد ذلك أنَّ القمار المحرم هو المراهنة على تحصيل مال، وليس مطلق المغالبة والمنافسة في إيجاد عمل من القمار.

وأما إذا كان في المسابقة جعل ومراهنة على تحصيل مالي فيكون من القمار على ما يأتي توضيحه، ولكن قام الدليل الخاص على جواز المراهنة بالمال في بعض المسابقات، وهو تحصيل الاستعداد للحرب والدفاع بإجراء الخيل والإبل، ورمي السهم، وبجميع الآلات الحربية والدفاعية المعاصرة لغرض بعث العزم على الاستعداد للقتال، والهداية لممارسة النضال؛ فإنَّ ذلك شعبة من الجهاد الواجب الذي هو من العبادات.

فامتياز المسابقة حينئذ عن القمار هو ما يترتب عليه من الغرض المهم، بل إن هذا الغرض أخرج المسابقة المذكورة عن حقيقة القمار، فالعُرف لا يرى هذا النحو من المسابقة من القمار، كما أنَّ الدليل الشرعي أخرجه منها، فيكون الشرع والعرف متوافقين على إخراج المسابقة العسكرية في الآلات الحربية والدفاعية عن القمار.

وأما المسابقات في الأمور المحللة شرعاً، المقصودة للعقلاء عرفاً لغرض تشديد القوى الجسمية بالرياضة البدنيّة كالمصارعة والعدو والمشي، وكذا المسابقة لغرض تسديد القوى الفكرية بحل المسائل المشكلة، وكشف اللغز والاطلاع على خفايا العلوم، وأشباه ذلك مما يستحسنه العقل ويرغب فيها العقلاء، فلا يكون من القمار المحرم إذا لم يكن فيها عوض مالي، بل إذا كان فيها ذلك ولكن لم يكن بعنوان الرهان والالتزام بعقد لازم شرعي، أو جعله في عقد باعتقاد أنه عقد المسابقة المشروع والمنصوص؛ فإن الرهان المالي مع الالتزام به

يكون قماراً محرماً، فيدخل بذلك في القمار، قال في المنجد: القمار: كل لعب يشترط فيه أن يؤخذ الغالب من المغلوب شيئاً[1].

وأما إذا لم يكن التزام ولا اعتقاد بلزوم في العقد، بل كان بنحو الإباحة المالكية أو الجعالة على ما تقدم تقريره، فلا يعد المال المجعول والمباح من القمار، ويدخل في موضوع الجعالة والإباحة والهدية.

هذا بالنسبة إلى ملاحظة الموضوع في القمار والميسر، وأما إذا لاحظنا الغرض في كل منهما، وما يترتب على كل واحد من الآثار؛ فالتمييز بينهما أوضح.

وذلك لأن المسابقة في الأعمال العقلائية من الأعمال المحللة المقصودة للعقلاء التي يحثّ عليها العقل ويندب إليها الشرع، وبعض أقسامها من العبادات الواجبة على ما تقدم بيانه، وإذا كان الغرض الأقصى في أقسام المسابقات سواء كانت منصوصة أم غيرها تحصيل القدرة على إتيان العبادات، وامتثال أوامر الله تعالى، وترك ما نهى عنه؛ فتكون المسابقة من العبادات.

وقد حثَّ الله تعالى ورغّب وأمر بالمسابقة في الخيرات وما يوجب غفران الذنوب، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [الحديد: ٢١]، وقال: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وقال: ﴿وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [فاطر: ٣٢].

وأما القمار فهو من الأمور التي يقبّحها العقل ويستنكرها العقلاء، وينهى عنها الشرع حتى أردفه الله تعالى في الكتاب العزيز بالخمر، فقال تعالى: ﴿۞يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ﴾ [البقرة: ٢١٩].

فإن الخمر يذهب بالعقل فيتصرف الإنسان معها بفعل الغريزة التي تجمع الأحقاد وتفجرها في طريقة لا شعورية، بينما يساهم القمار في شعور الخاسر بالحقد تجاه الرابح؛ لأنه قد أخذ منه ماله دون مقابل.

---

(١) المنجد: (٦٥٣)، لغة: قمر.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى يشترك الخمر والقمار من خلال الإدمان عليهما في إبعاد الإنسان عن الذكر وعن الصلاة، وعلى هذا وجّه القرآن الكريم سؤالاً يقصد منه الاستنكار وطلب الكف عن هاتين العادتين بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]، كإيحاء خفي بأن العاقل هو الذي يبادر بنفسه من دون حاجة إلى تعليمات خارجية برفض ما يفسد عليه أمر حياته وقضية مصيره.

مضافاً إلى أن القمار في تأثيره الاجتماعي والاقتصادي والأخلاقي يبعد الإنسان عن العمل المنتج الذي يحرك طاقته نحو الإنتاج في المجالات التي تمثل حاجات الناس في حياتهم العامة والخاصة.

وكذا نجد القمار في قضية المنفعة التي يحصل عليها المقامر في الأرباح الطارئة؛ فإنها لابد وأن تلتقي في التجربة الثانية والثالثة وغيرها في اللعب بالخسائر المدمرة التي تجعل الربح الذي حصل عليه لا معنى له أمام خسارته الجديدة التي قد لا يبقى له معها أي شيء.

وقد عبّر القرآن الكريم عن القمار بالرجس في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

فإن الرجس هو الشيء القذر الذي ينفر الطبع منه، باعتبار اشتمال القمار على الأضرار والخصائص السلبية التي لو اطّلع الناس عليها لابتعدوا عنها كما يبتعدون عن الأشياء القذرة الظاهرة.

كما أن الإنسان إذا لاحظ القمار في واقعيته لابتعد عنه من دون حاجة إلى إرشاد وتذكير؛ لأنه من عمل الشيطان الذي قام بتزيينه للإنسان بالوسوسة والإغواء، فيأمر الله تعالى بالاجتناب عنه، لأن الفلاح والنجاح في الاجتناب عن القمار والخمر والأنصاب والأزلام، فالعاقل لا يقرب إليها ولا يرغب فيها.

ـ المراهنة بين طرفين على نتيجة فعل الغير في أمور مادية أو معنوية :

لا إشكال في حرمة المراهنة على نتيجة فعل الغير، وكذا حرمة أخذ الرهن والجعل عليه، وذلك لأنه أكل للمال بالباطل ومن دون سبب شرعي، فإن التصرف في مال الغير لا بد له من سبب شرعي من بيع أو إجارة أو صلح أو غير ذلك من المعاملات والعقود والإيقاعات المشروعة المحدودة المعينة.

والمراهنة على نتيجة فعل الغير ليست من تلك الأسباب، فأخذ الرهن بها أخذ بغير سبب شرعي بل في الحقيقة إن المراهنة هي القمار المحرم كتاباً وسنّةً.

فقد روى ياسر الخادم عن الإمام الرضا عليه السلام قال: سألته عن الميسر قال: **التفل من كل شيء، قال: الخبز والتفل يخرج بين المتراهنين من الدراهم وغيره**[1].

وقد روى جابر عن الإمام الباقر عليه السلام لما أنزل الله تعالى على رسول الله ﷺ: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾، قيل: يا رسول الله! ما الميسر؟ فقال: «كل ما تقومر به حتى الكعاب»[2].

وقد اتفق أهل اللغة بأن القمار هو الرهن على اللعب بشيء، وكل لعب يشترط فيه أن يأخذ الغالب من المغلوب شيئاً[3].

وقد روى العلاء بن سيابة، عن رسول الله ﷺ: «إن الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافر والريش، وما سوى ذلك فهو قمار»[4].

السادس ـ حكم المسابقات وبطاقات المسابقات:

تقدم حكم المسابقات في ضمن الأبحاث المتقدمة، وأن المسابقة فيما يرتبط بالاستمرار على الجهاد في سبيل الله تعالى والدفاع عن الإسلام وعن

---

(١) وسائل الشيعة، ج١٢، الباب (٣٥) من أبواب ما يكتسب به، الحديث (١٢).
(٢) المصدر المتقدم، الحديث (٤).
(٣) راجع لسان العرب؛ والمنجد؛ ومجمع البحرين، لغة: القمار.
(٤) الوسائل، الباب (٣) من أبواب السبق والرماية، الحديث (٣).

النفس، وما يتعلق بها، جائز شرعاً بل واجب في بعض الأحيان.

فإن الجهاد والدفاع إذا كانا واجبين؛ فما كان مقدمة لهما يكون أيضاً واجباً لوجوب ما لا يتم الواجب إلا به عقلاً، ولا ريب في أن المسابقة في تلك الأمور من المقدمات الوجودية للواجب من الجهاد.

وأما المسابقات في غير تلك الأمور من الأمور المحللة المقصودة؛ فإن كانت بعنوان المراهنة فقد وقع الخلاف بين الفقهاء في جوازها وتحريمها إذا لم يكن فيه جعل ولا رهن.

اختار التحريم جمعٌ من الفقهاء، بل نسب إلى المشهور بينهم، واختار الترخيص جمع آخر. واستدلّ للتحريم بأمرين:

الأول: صدق القمار عليها فتكون محرمة.

وأورد عليه: بعدم صدق القمار على مطلق المراهنة والمغالبة بلا جعل مال.

الثاني: ما دلّ من الروايات على حرمة القمار وحرمة المال المأخوذ بالقمار[1].

وأورد عليه: بأن المستفاد منها حرمة المال المأخوذ بالقمار، ولا دلالة فيه على حرمة نفس الفعل بلا أخذ مال، مع أن السند فيها ضعيف لا يمكن الاعتماد عليه، فلا يصح الاستدلال بتلك الروايات.

استُدِلّ للجواز والترخيص بصحيح محمد بن قيس عن الإمام الباقر عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل آكل وأصحاب له شاة، فقال: إن أكلتموها فهي لكم، وإن لم تأكلوها فعليكم كذا وكذا، فقضى عليه السلام فيه أن ذلك باطل، لا شيء في المؤاكلة من الطعام قلَّ أو كثر، ومنع غرامة فيه[2].

---

(١) راجع الوسائل، الباب (٣٥) من أبواب ما يكتسب به، الحديث (٤ ـ ٧)، والباب (١٠٤) منه، ح (٩ ـ ١٠).

(٢) الكافي، الباب (١٩)، نوادر القضاء، ص٣٦٤.

حيث دلّت هذه الصحيحة على جواز الفعل؛ لعدم ردع الإمام عليه السلام؛ إذ لو كان نفس الفعل محرماً لكان اللازم على الإمام الردع عنه والإنكار، فمن عدم الردع يستكشف تقرير الإمام عليه السلام لجواز هذا الفعل لو يكشف عنه الجواز.

نعم لا إشكال في دلالته على حرمة الجعل وأخذ المال المجعول ولا مانع عن ذلك، واستدلّ أيضاً على الترخيص بعدم الدليل على الحرمة لعدم صدق القمار على مطلق المراهنة والمغالبة عرفاً.

فلا يطلب القمار على نفس المغالبة من دون أخذ مال في المغالبة على تجويد القرآن أو حسن الخط، أو حل المسائل العلمية الدقيقة، وغير ذلك من الأمور العقلائية المرغوب فيها.

هذا إذا لم يكن في المراهنة جعل مال، وأما إذا كان فيها جعل مال، فيكون حراماً، لأن المراهنة مع المال من القمار المحرم.

وأما المسابقة إذا لم تكن مراهنة بل كانت جعالة، أو كانت من باب الإباحة المالكية؛ فتجوز أيضاً إذا كان فيها جعل مال؛ فإنها من الأعمال المباحة ولا دليل على حرمتها، والمال المجعول فيها جائزة وهدية لمن فاز في المسابقة وتقدم على غيره.

وأما إذا لم يكن فيها جعل مال، فتكون مجرد تحريض على إيجاد فعل مباح مقصود للعقلاء، فتجوز أيضاً، ولا دليل على حرمتها.

وأما حكم بطاقات المسابقات فهو على أقسام:

الأول: توزيع البطاقات بين الناس للإعلام بالمسابقة بلا أخذ مال من أحد، ولا إشكال في جواز ذلك لعدم الدليل على التحريم.

الثاني: توزيع البطاقات بين الناس وأخذ المال منهم، بأن تباع ويؤخذ القيمة، فقد يكون المال المأخوذ قيمة واقعية لنفس البطاقة، فلا إشكال أيضاً في جواز ذلك، لأن المال المأخوذ في قبال مالية البطاقة، فيكون تبديل مال بمال، وهو بيع عرفاً ولا دليل على المنع فيه.

وقد يكون المال المأخوذ زائداً عن القيمة الواقعية لنفس البطاقة، وتكون الزيادة لغرض تجميع المال ودفع الجائزة في المسابقة من ذلك المال.

فإن كان المقصود من البيع والشراء من البائع والمشتري إيقاع عقد مراهنة وتحصيل المال من الناس لتحصيل المراهنة على ذلك المال؛ فتحرم لما تقدم من أن المراهنة مع جعل المال قمار.

وحيث إن البيع والشراء يكون لهذا المقصد وهو حرام وباطل شرعاً، فيكون البيع والشراء لأخذ الرهن قماراً وحراماً وفاسداً.

والدليل على بطلان البيع فيها: أنه أكل مال بالباطل وبلا سبب شرعي لعدم المالية في البطاقات في نفسها عند العرف والشرع؛ لأنها مع قطع النظر عما يترتَّب عليها من الرهن في المسابقة تشكل قطعة صغيرة من القرطاس لا يبذل بإزائها مال، ولا يرغب فيها أحد لعدم ترتب فائدة ومنفعة عليها، فلا مالية فيها عرفاً.

فيكون دفع المال في إزائها دفع مال بإزاء ما لا مال ولا مالية له، فيكون أخذ ذلك المال أخذاً للمال بالباطل وبلا سبب.

والمنفعة الموجودة فيها والأثر المترتب عليها في الحال، وهي كونها بطاقات المسابقة؛ وقد أعطى بائعها المالية لها في هذه الحال؛ لا تؤثر في مالية البطاقات ولا تجعلها مالاً.

وذلك لأنَّ الأثر المترتّب عليها لما كان حراماً وساقطاً في نظر الشرع؛ فلا ماليـة فيها في نظر الشارع، وتكون مسلوبة المنافع في حسـابه، فهي كالخمر والخنزير، حيث إن المنفعة فيهما لما كانت حراماً وممنوعةً شرعاً فتعد مسلوبة المنافع في نظر الشارع.

فلا مالية فيهما؛ فيكون بيعهما حراماً وفاسداً.

وإذا كانت جميع المنافع في شيء حراماً وممنوعة شرعاً، أو كانت المنفعة المهمة فيه محرمة؛ فيكون بيع ذلك الشيء حراماً وفاسداً، وحيث إن المنفعة المهمة في هذه الأوراق ـ وهي الرهن في المسابقة ـ حرام وساقط في نظر الشارع، فالمعاملة عليها أيضاً فاسدة.

السابع ـ ما يحل وما يحرم من المسابقات بحسب الموضوع:

يحل من المسابقات بحسب الموضوع ما كان جارياً منها على التمرين، لحصول الاستعداد للدفاع والجهاد.

ولا فرق في ذلك بين كون المسابقة في الآلات الدفاعية والحربية المتعارفة في العصر الحاضر أو العصور السابقة، لأن الغرض تحصيل الاستعداد للقتال والدفاع بأية وسيلة ممكنة متعارفة، بحيث يحصل الاستعداد بتلك الآلات واستعمالها في المسابقة.

فلا فرق بين أنواع السهام والسيوف والسكاكين والرماح، والآلات المتعارفة في هذا العصر من أنواع البنادق وأنواع المدافع وأنواع الطائرات الحربية والسيارات المسلحة وأنواع الدبابات وأنواع المدافع، وغير ذلك مما هو المتعارف من الآلات الدفاعية والحربية في هذا الزمان.

كما تحل المسابقة على الفرس والحمار والبغل من المراكب المتعارفة في العصور السالفة، وتحل المسابقة على ما تعارف في هذا العصر من المراكب المتخذة في الدفاع والحرب من الطائرات والسيارات لنقل المقاتلين من مكان إلى مكان، وما إلى غير ذلك مما يترتب عليها من الفوائد في الحرب والدفاع.

كل ذلك ثبت بالنص من الكتاب العزيز والسنّة الشريفة ـ مع التوسع في الدلالة ـ وقد تقدّم الاستدلال بهما على ذلك بالإجمال.

ولا تحل المسابقة من غير ذلك بالطيور والأقدام والسفن والمصارعة، وغير ذلك من الأفعال والأعمال بعنوان أنها عقد مشروع مرخص فيه من الشرع وممضى عنده، ولكن تحل المسابقة في جميع الأعمال المحللة شرعاً والمقصودة للعقلاء عرفاً إذا كانت بعنوان الجعالة أو الإباحة المالكية على ما تقدم، لا بعنوان عقد مشروع، كما لا تجوز المراهنة عليها على ما تقدم لأن المراهنة وجعل مال فيها من القمار.

قال في الجواهر بعد الحكم بجواز المسابقة في النصل والخف والحافر:

ولا تجوز المسابقة المشتملة على العوض بالطيور، ولا على القدم ولا

بالسفن ولا بالمصارعة، ولا بغير ذلك مما هو غير الثلاثة المزبورة بلا خلاف أجده فيه بيننا، بل الإجماع بقسميه عليه.

وأما جوازها بدون عوض فقد حُكيَ فيه قولان:

قيل: إنَّ منشأهما فتح الباء في لفظ (سبق) المروي في خبر الحصر، وسكونها. فعلى **الأول** الذي هو المشهور لا يدلُّ إلا على عدم مشروعية بذل العوض في غير الثلاثة، ولا تعرض فيها لغير ذلك، فيبقى على أصالة الجواز. وعلى **الثاني** يدلُّ على المنع مطلقاً، لكن رجح الأول مع شهرة روايتها، كذلك إن احتمال الأمرين يرفع دلالتهما على المنع مطلقاً، فتبقى أصالة الجواز خالية عن المعارض.

مضافاً إلى إمكان ترتب غرض صحيح عليها يخرجها عن اللهو واللعب، مع أنهما لم يثبت تحريمهما على وجه الإطلاق بحيث يشمل المجرد عن الآلات المعدة لمثل ذلك، فيجوز حينئذ المسابقة بالأقدام ورمي الحجر ودفعه، والمصارعة، والآلات التي لا تشمل على نصل، والطيور[1].

الثامن ـ ما يحل وما يحرم من المسابقات بحسب الجعل:

المسابقة قد تكون مشروعة منصوصة كما في المسابقات على الآلات الدفاعية والحربية، فتحل المسابقة حينئذ ويحل الجعل فيها، ويجوز أخذ المال المجعول فيها للفائز والسابق فيها، وأما غير ذلك من المسابقات فتحرم من حيث الجعل وأخذ المال، لأن المراهنة بالمال قمار محرم شرعاً، وأخذ المال بها كأخذ المال بالقمار، فتكون نفس المراهنة أيضاً مع جعل المال فيها حراماً وممنوعاً شرعاً. وأما إذا لم تكن المسابقة مراهنة ولم يجعل فيها مال بعنوان المراهنة؛ فتحل إذا كانت جارية بعنوان الجعالة أو الإباحة المالكية.

قال في الجواهر بعد الحكم بحرمة المراهنة في غير المنصوص من المسابقات: لكن ينبغي أن يعلم أن التحقيق الحرمة وعدم الصحة إذا أريد إيجاد

---

(١) جواهر الكلام: ٢٨/ ٢١٩.

عقد السبق بذلك، إذ لا ريب في عدم مشروعيته سواء كان بعوض أو بدونه وللأصل.

فضلاً عن النهي في خبر الحصر، أما فعله لا على جهة كونه عقد سبق فالظاهر جوازه للأصل والسيرة المستمرة على فعله في جميع الأعصار والأمصار من الأعوام والعلماء. وما ورد من مصارعة الحسن والحسين عليهما السلام ومكاتبتهما والتقاطهما قلادة أمهما، بل لا يبعد جواز إباحتهما العوض على ذلك والوعد مع استمرار رضاهما به لا على أنه عوض شرعي ملتزم، بل قد يحمل عليه ما روي عن النبي ﷺ من المسابقة بالقدم مع أشخاص ثلاثة على شاة، فغلب الثلاثة وأخذ الشياه الثلاث ملتزم به[1].

التاسع ـ أثر رفع سعر المكالمات على حكم المسابقات الإذاعية والتلفزيونية:

أولاً: التعريف موضوعاً:

من المسابقات المستحدثة المعاصرة المسابقات المطروحة في الإذاعة والتلفزيون حول أسئلة من الموضوعات والقضايا والعلوم المختلفة، فيطلب من المستمعين والمشاهدين الإجابة على تلك الأسئلة، ومشاركة المستمعين والمشاهدين في المسابقة وإرسال الإجابة عن الأسئلة إنما يحصل باتصال تليفوني، ويعتبر هذا الاتصال دخولاً في المشاركة في المسابقة، وبهذا الاعتبار يرفع سعر المكالمة في هذا الاتصال عن سعر المكالمات العادية والاتصالات المتعارفة اليومية، والمشارك بهذا الاتصال قد يحوز الجائزة ويوفق للحصول عليها إذا تمكن من الإجابة الصحيحة للأسئلة ومخابرتها بالتليفون بعد إصابة القرعة باسمه، إذا كان إقراع لتعيين الفائز. وقد لا يحوز الجائزة لعدم صحة الإجابة أو عدم إصابة القرعة باسمه، وعلى كل تقدير فيتحمل سعر المكالمة ورفعه وغلاه في هذا الحال.

---

(١) جواهر الكلام: ٢٨/ ٢٢١.

فلا يلزم الحضور في مكان خاص للمشاركة في المسابقة، كما لا يعرف المشاركون بعضهم بعضاً، والمهم الإجابة بالتليفون والدخول في المسابقة بهذه الآلة الحديثة للفوز بالجائزة لمن يرى من نفسه الاستعداد لذلك.

والمشارك في المسابقة بالاتصال التليفوني يتحمَّل زيادة السعر في المكالمة، وهذه الزيادة تكون لمقترح المسابقة فرداً كان أو جماعة، كما يمكن أن تكون لغيره من الجهات الخيرية أو غيرها.

كما أن الجائزة في هذه المسابقة قد تدفع من مجموع الزيادات الحاصلة في سعر المكالمات التليفونية من قبل المشتركين بالاتصال، وقد تكون من غير ذلك بأن تقوم الحكومة بدفع الجائزة ترغيباً للناس بتزويدهم للعلوم والمعارف الثقافية وغيرها، أو تقوم مؤسسة تجارية بدفعها ترويجاً لسلعتها، أو فرد من الأفراد أو جماعة من الجماعات لأغراض مختلفة في ذلك.

ثانياً: التبيين حكماً:

ولا بد من بيان الحكم الشرعي في هذه المسابقة الحديثة في جهاتها المختلفة.

الجهة الأولى: حكم نفس المسابقة حِلاًّ وحرمةً، وأنها مشروعة أم غير مشروعة:

اتفق فقهاء الإمامية على حرمة المسابقة مع الجعل والعوض المالي، والمراهنة بالمال فيها إذا كان إيقاعها باعتقاد أنها عقد شرعي ومن العقود المشروعة، وذلك لأن المراهنة بالمال هي القمار، والقمار ممنوع شرعاً، وإنما قام الدليل على الترخيص في المسابقات الجارية في ما يحصل منه البعث على العزم للجهاد والاستعداد للدفاع والقتال.

فلا دليل على تشريع المسابقة في غير ذلك، بل الدليل على حرمتها ومنعها موجود، وهو الأخبار المانعة عن الرهان إلا في الثلاثة، وصدق القمار في الرهان المالي، وقد تقدم بيان ذلك. وأما إيقاع المسابقة في غير الثلاثة المنصوصة المرخص فيها شرعاً من المسابقات المعاصرة، ومنها المسابقة الإذاعية

والتلفزيونية، فيمكن تصوير مشروعيتها بواحد من الأمور التالية:

الأول: إيقاعها جعالة: بأن يقول من يدفع الجائزة: إنها لمن فاز في المسابقة، ولا فرق بين كون الدافع من المتسابقين أو من غيرهم، جميع المتسابقين أو بعضهم، ويمكن إجراء المسابقة والإعلان بها في الإذاعة والتلفزيون بهذا الشكل الشرعي، وبنائها على هذا الأساس المشروع فيكون دفع الجائزة فيها بعنوان الجعالة.

الثاني: الإباحة المالكية: قد تقدم النقل عن كتاب جواهر الكلام جواز إجراء المسابقات بأنواعها وأشكالها المختلفة قديماً وحديثاً، وجواز الجعل فيها بإباحة المالك المال المجعول للفائز في المسابقة، واستمرار رضاه إلى آخر المسابقة ودفع الجائزة للفائز فيها.

ويمكن إجراء هذه المسابقة أيضاً بهذا النحو المشروع، فيبيح من يدفع الجائزة ماله للفائز والناجح في المسابقة، ولا فرق بين كونه مؤسسة أو منظمة أو الحكومة، أو فرداً خاصاً أو المتسابقين حين يدفعون الزيادة في السعر في اتصالاتهم التليفونية.

الجهة الثانية: حكم الجعل فيها ودفع الجائزة:

الحكم الشرعي في الجائزة حِلاً وحرمةً يتبع حكم نفس المسابقة حلاً وحرمةً، فإن كانت نفس المسابقة حلالاً، فالجعل فيها حلال، وإن كانت حراماً، فالجعل فيها حرام، وعلى ذلك فإن إجراء المسابقة إن كان بعنوان عقد مشروع مرخص فيه شرعاً، فيكون ممنوعاً وحراماً لما تقدم بيانه في الجهة الأولى، والجعل فيها أيضاً حرام، ولكن لو كان بالجعالة أو الإباحة المالكية فتجوز المسابقة، والجائزة فيها حلالٌ مشروع، ولا فرق فيها بين دفعها من المتسابقين كلهم أو بعضهم، وبين دفعها من غيرهم من مؤسسة أو جماعة أو فرد خاص.

الجهة الثالثة: حكم رفع سعر المكالمة:

الزيادة في سعر المكالمة قد تكون إجراءً لنفس المكالمة، فتكون للشركة القائمة بإدارة المخابرات والاتصالات التليفونية، والزيادة إنما تعتبر أجرة لنفس

الاتصال في هذه الحال، حيث يحتاج إلى مؤونة زائدة واهتمام كبير في صحة الاتصال، وتقديم المتصل المشارك على غيره ممن يريد الاتصال في غير المسابقة، وعليه فلا منع من الشرع في أخذ هذه الزيادة أجرة لعمله.

وقد تكون أجرة لمن اقترح المسابقة، حيث إن اقتراح المسابقة يحتاج إلى أعمال، وعمل المسلم محترم إذا لم يقصد التبرع، فله مطالبة أجرة عمله في إجراء المسابقة.

وقد تكون للجهات الخيرية والمنافع العامة فلا بأس في ذلك أيضاً؛ لأن دفع المال في هذه الجهات من الإحسان المطلوب شرعاً.

وقد تكون لتجميع المال عند المؤسسة المنظمة للمسابقة حتى تدفع الجائزة منها. فلا ريب في حرمته؛ لأنه قمار محرم شرعاً، وأكل للمال بالباطل من دون سبب شرعي، وقد تقدم بيان ذلك في حكم بطاقات المسابقات. ولا فرق في ذلك بين كون الأموال المجتمعة من جميع المتسابقين أو من بعضهم؛ لأن المسابقة إذا كانت غير مشروعة في نفسها فإعفاء بعض المشاركين لا يغير حكمها ولا يجعلها مشروعة.

نعم إذا صح إجراؤها بنحو الجعالة أو الإباحة المالكية على ما تقدم بيانه، فلا محظور شرعاً في رفع سعر المكالمة ودفع الجائزة منها، وعلى هذا الأساس لا يحتاج الترخيص بإعفاء بعض المشاركين عن دفع الزيادة في السعر.

فإذا تم الترخيص الشرعي في الجهات الثلاث المذكورة فلا حظر في هذه المسابقة الحادثة المعاصرة، وإن لم يتم ولو في بعضها فتكون المسابقة ممنوعة شرعاً.

العاشر ـ حكم استفادة مقدمي الجوائز من ترويج سلعهم:

أولاً: التعريف موضوعاً:

من المسابقات الحديثة المعاصرة ترويج البضائع والسلع من قبل المؤسسات التجارية والشركات الاقتصادية؛ بإجراء مسابقات فيما يرتبط بالعلوم والمعارض حول السلعة التجارية المنتشرة من ناحية الشركة والمؤسسة، وحول

التعريف بالشركة وأعمالها وخدماتها التجارية وهدفها من القيام بهذه الأعمال.

وتدفع الجائزة إلى من فاز في المسابقة، وتمكن من الإجابة على الأسئلة المطروحة، وأصابت القرعة باسمه إن كان إقراع في تعيين حائز الجائزة في المسابقة.

والجائزة قد تدفع من قبل الشركة والمؤسسة ترويجاً لسلعتها وتعريفاً لخدماتها، وقد تدفع من تجميع أموال من المشاركين بأن تباع لهم بطاقات المشاركة في المسابقة.

ثانياً: التبيين حكماً:

ويقع الكلام في جهتين:

الجهة الأولى: حكم نفس ترويج السلعة:

يكره ترويج السلعة بمدحها من بايعها إذا كان صادقاً في قوله وكان المبيع سالماً من العيوب، وإلا فيحرم من جهة الكذب وإخفاء العيب.

قال الإمام الخميني في آداب التجارة: وأما المكروهة منها: مدح البايع لمتاعه[1]، وقال السيد الخوئي: فيها يكره مدح البائع سلعته[2].

ولو كان الترويج بغير مدح بأن يعرف السلعة موضوعاً وآثاراً، وكان صادقاً في تعريفها فلا كراهة، لأن الكراهة جاءت للمدح، فالمدح للسلعة مكروه، وأما تعريف السلعة فلا حكم خاص له شرعاً، وأصل الإباحة في الأشياء تقتضي الترخيص فيه.

ويدلُّ على كون الكراهة للمدح ما رواه السكون عن الإمام الصادق عليه السلام: **من باع واشترى فليحفظ خمس خصال، وإلا فلا يشترين ولا يبيعن: الربا، والحلف، وكتمان العيب، والحمد إذا باع، والذم إذا اشترى**[3]. وما روي عن

---

(١) تحرير الوسيلة: ١/ ٥٠١.

(٢) منهاج الصالحين: ٢/ ١٣.

(٣) وسائل الشيعة، الباب (٢) من أبواب التجارة، ح٢.

النبي ﷺ: «أربع من كُنَّ فيه طاب مكسبه: إذا اشترى لم يعب، وإذا باع لم يحمد...»[1].

الجهة الثانية: حكم الجائزة:

إذا كانت الجائزة من قبل الشركة التجارية فلا بأس بدفعها وأخذها لعدم الدليل على المنع عنها وحرمتها، فأصل الإباحة مقتضية لجوازها.

وإذا كانت من جهة الأموال المشتركة من المشاركين من بيع بطاقات لهم، وأخذ مال منهم، فيكون من القمار المحرم شرعاً، وقد تقدم بيان ذلك في بيان حكم البطاقات في المسابقات، ولا يمكن هنا إجراء الجعالة أو الإباحة المالكية للحصول على الرخصة الشرعية؛ لأن المال من مشتري البطاقة يدفع قيمة لها لا جائزة في المسابقة.

فإذا تم الترخيص من الشارع في الجهتين المذكورتين فلا حظر في هذه المسابقة ودفع الجائزة فيها وأخذها للفائزين.

الحادي عشر ـ أثر تصاعد مقدار الجائزة وانخفاضها بالخسارة اللاحقة للفوز:

الجائزة في المسابقات مختلفة من حيث دفعها لفائز واحد من بين الفائزين بالإقراع، وإصابة القرعة باسم واحد منهم، ومن حيث دفعها لأكثر من واحد من الفائزين بالتسوية بينهم أو بالتفاضل، فيدفع إلى الفائز الأول أكثر مما يدفع إلى الثاني، وإلى الثاني أكثر مما يدفع إلى الثالث... وهكذا.

والمقصود من تصاعد مقدار الجائزة وانخفاضها في العنوان هو تفاوت الفائزين في أخذهم للجائزة، فإن كان الفائز الأول فيأخذ أكثر، وإذا كان الثاني فيأخذ أقل، فالجائزة قد ترتفع وتتصاعد وقد تنخفض، فالتصاعد والانخفاض في الجائزة هل يلحق بهما حكم خاص من الشرع؟

الظاهر عدم لحوق حكم خاص لهذا التفاوت والتفاضل لعدم تأثيرهما في

---

(١) المصدر السابق، ح٣.

الحكم الشرعي، فيبقيان على حكم الإباحة والرخصة؛ لأن الأصل في الأمور الإباحة ما لم يرد دليل من الشرع على المنع والحظر.

نعم إذا كانت الجائزة ممنوعة فيها وغير مشروعة من جهة وقوعها في مسابقة غير مشروعة، فيحرم دفعها وأخذها من جهة كونها قماراً وأكلاً للمال بالباطل، ولا فرق في حرمتها حينئذ بين دفعها بالتساوي أو بالتفاضل، فحكم الجائزة من حيث الحل والحرمة لا يتغير بدفعها بالتساوي أو بالتفاضل.

الثاني عشر ـ حكم بطاقات الفنادق وشركات الطيران التي تمنح نقاطاً تجلب منافع:

تقوم فنادق أو شركات الطيران بمنح بطاقات للناس مجاناً أو مع العوض، ومن كان في يده تلك البطاقة يقدر على اشتراء سلع مع التخفيض والترخيص في قيمتها العادية، وعلى الحصول على بعض التسهيلات والخدمات في بعض الشركات والمؤسسات التجارية والاقتصادية، وتزيد التسهيلات والتخفيضات بكثرة عدد من النقاط، فإنه كان كلما استخدم أو سافر على خطوط شركة الطيران يمنح عدد من النقاط، فإذا جمع عدداً معيناً من النقاط حصل على منافع، والغرض من منح هذه البطاقات ترويج الفنادق وشركات الطيران لخدماتهم والتعامل معهم أكثر فأكثر، فيكون هذا المنح والعطاء تعريفاً للفندق والشركة، ووسيلة لجلب المسافرين إليهما، ولا يعدُّ من المسابقات لعدم المغالبة والمنافسة في التقدم على شيء فيها.

والبطاقات الممنوحة فيها النقاط ليست من بطاقات المسابقات، فلا تلحقها حكم بطاقات المسابقات، ولا دليل على المنع من دفعها وأخذها بل الأصل إباحتها وجوازها.

ولا فرق بين منحها مجاناً أو مع العوض، أما مجاناً فواضح لعدم دفع مال فيها حتى يحرم من ذلك.

وأما مع العوض فلا منع فيها أيضاً؛ لأن العوض المأخوذ في مقابلها يقع عوضاً عن التسهيلات والتخفيضات اللاحقة للبطاقات، فليس أخذه أكلاً للمال

بالباطل أو على وجه القمار، فما دام منح البطاقات بهذا الشكل المشروع فلا بأس في دفعها وأخذها، ولا يترتب عليهما محذور شرعي.

نعم إذا ترتبت عليها جهة أوجبت حرمتها كالربا وأكل المال بالباطل والقمار وغير ذلك من الجهات الموجبة للمنع الشرعي من قبيل إشاعة الباطل أو البطر أو اللهو المحرم، فيتغير الحكم الشرعي فيها من الإباحة والرخصة إلى الحرمة والمنع الشرعي.

* * *

خلاصة الدراسة

أولاً: تعريف المسابقة بأنها: التعامل بين شخصين أو أكثر في المغالبة في التقدم على أمر، وإن الفقهاء في الكتب الفقهية لم يذكروا للمسابقة تعريفاً اصطلاحياً، وإنما ذكروها في كتاب السبق والرماية بالمناسبة بما لها من المعنى اللغوي؛ وهو المغالبة في التقدم على أمر، والمسابقة قد يكون فيها الجعل والعوض المالي وقد لا يكون فيها جعل، كما أن الجعل قد يكون من المتسابقين كلهم أو بعضهم، أو من أجنبي من الإمام أو فرد آخر أو جماعة أو مؤسسة أو منظمة أو الحكومة، والجعل قد يكون لواحد من الفائزين أو لأكثر من واحد بالتساوي أو بالتفاضل.

ثانياً: إن المسابقة المشروعة والمتفق عليها قديماً وحديثاً: إجراء الخيل والإبل والحمير، والمناضلة بالسهام، وعرَّف الفقهاء السبق: بأنه معاملة على إجراء الخيل وما شابهها في حلبة السباق لمعرفة الأجود منها والأفرس من المتسابقين، والرماية معاملة على المناضلة بالسهام ليعلم حذق الرامي ومعرفته بمواقع الرمي، والمسابقات في غير ذلك مع المراهنة بما أنها عقد شرعي حرام، وتعد من القمار المحرم.

ثالثاً: الفارق بين المسابقات القديمة من لزوم الحضور بالأبدان في مكان واحد فيها، وعدم لزوم ذلك في المسابقات المعاصرة وقيام بطاقات واتصالات هاتفية مقام الحضور بالأبدان فيها.

رابعاً: الجعالة أخص من المسابقة؛ لأن المسابقة التي فيها الجعل والعوض يمكن إيقاعها جعالة، وأما المسابقة التي لا جعل فيها فلا تجري فيها الجعالة، وحيث إن الجعالة تجري في جميع الأعمال المحللة شرعاً المقصودة للعقلاء عرفاً فيمكن إيقاع أنواع المسابقات المعاصرة بأشكالها المختلفة في شتى مجالات الحياة العلمية والعملية والتجارية والعسكرية وغيرها بالجعالة إذا كان فيها جائزة.

خامساً: إن المسابقة التي قام الدليل على مشروعيتها والترغيب فيها هي المسابقة العسكرية؛ سواء كانت بالآلات القديمة كالخيل والإبل والسهم والقوس والسيف، أو كانت بالآلات الحديثة من السيارات والطائرات والدبابات والبنادق، وأشباه ذلك.

وتصح هذه المسابقة بما أنها عقد مشروع وجعل العوض فيها، وأما غيرها من المسابقات المختلفة القديمة والمعاصرة بأقسامها العديدة، فلا تصح بما أنها عقد؛ لعدم الدليل على صحتها ومشروعيتها، بل قيام الدليل على كونها قماراً وحراماً. نعم تصح إذا وقعت جعالة أو إباحة مالكية، بأن أباح مالك العوض فيها ماله للفائز، واستمر رضاه إلى أخذه له، وكان العمل فيها من الأعمال المحللة شرعاً، والعقلائية، كما إن إجراء هذه المسابقات بلا جعل مال وعوض وعدم وقوع المراهنة فيها جائز ولا دليل على حرمتها ومنعها.

سادساً: إن الجعل والعوض في المسابقات قد يكون من المتسابقين كلهم أو بعضهم أو من غيرهم، والجعل في جميع ذلك حلال يجوز دفعه وأخذه إذا كان في المسابقات العسكرية القديمة أو الحديثة، وإذا كان في غير المسابقات العسكرية من أنواع المسابقات الرياضية والعلمية والثقافية والتجارية وغيرها، فإن كان في المسابقة بما أنها عقد فلا يحل دفعه وأخذه؛ لأن المراهنة بالمال قمار محرم شرعاً وقد دلّ الدليل على المنع فيها، وإن كان في المسابقة بالجعالة أو الإباحة المالكية فيجوز دفعه وأخذه، ولا فرق في ذلك بين كون الجعل من المتسابقين أو من غيرهم.

سابعاً: التمييز بين المسابقة والميسر، وإن المسابقة إذا لم يكن فيها جعل فلا صلة لها بالميسر، وإذا كان فيها الجعل فالآثار فيهما مختلفة، كما أن الغرض الداعي فيهما مختلف.

ثامناً: حكم بطاقات المسابقات، وهو جواز أخذها إذا كانت بلا عوض، أو كان العوض في أخذها قيمتها الواقعية، وأما إذا كان العوض أكثر، وكان الغرض تجميع المال ودفع الجائزة من مجموع الأموال الحاصلة من الزيادات في قيمتها فيحرم أخذها؛ لأنه من القمار والمراهنة المحرمة.

تاسعاً: أثر رفع سعر المكالمات في المسابقة الإذاعية والتلفزيونية بالاتصال بالهاتف، وذكرنا أن إجراءها جعالة أو إباحة مالكية لا محذور فيه شرعاً، ويجوز دفع الجعل فيها كذلك وأخذه بلا فرق بين كونه من المتسابقين والمشاركين في المسابقة أو من غيرهم.

عاشراً: حكم ترويج السلعة بتقديم الجائزة في المسابقة بما يرتبط بالعلوم والمعارف حول السلعة أو المؤسسة التجارية، وإن الحكم فيها الجواز مع الكراهة إذا كان الترويج بمدح السلعة، وعدم الكراهة إذا لم يكن فيه مدح، وجواز أخذ الجائزة إذا كانت من المؤسسة التجارية، وحرمته إذا كانت من المتسابقين بالمراهنة بأخذ المال منهم وتجميعه، ودفع الجائزة من مجموع الأموال الحاصلة.

الحادي عشر: جواز التفاضل في الجائزة واختلاف الفائزين في أخذهم للجائزة، فيأخذ الفائز الأول فيها أكثر مما يأخذه الفائز الثاني، وهكذا لعدم الدليل على حرمة التفاضل، والأصل إباحته وجوازه إذا كان حكم المسابقة في نفسها الجواز، وأما إذا كانت المسابقة غير مشروعة فلا يحل هذا التفاضل أيضاً.

الثاني عشر: حكم بطاقات الفنادق وشركات الطيران، وأنّه الجواز سواء كان أخذ البطاقة مجاناً وبلا عوض أو مع العوض، لعدم كون البطاقة بطاقة مسابقة، بل المقصود منها ترويج الفنادق وشركات الطيران لخدماتهم والتعامل معهم أكثر فأكثر.

والعوض المأخوذ فيها لو كان فإنما هو في إزاء التسهيلات والتخفيضات اللاحقة بتلك البطاقات فلا يكون أكلاً للمال بالباطل، ولا من القمار المحرم شرعاً.

ونقول في الختام: إنه إذا ترتب على أي من هذه الصور آثارٌ سيئة مرفوضة شرعاً؛ فإنها تحرم أيضاً بل لو رأى الحاكم الشرعي أنها في معرض الأداء إلى المفاسد أمكنه المنع منها سداً للذرائع. والله العالم.

* * *

المصادر والمراجع

١ ـ **القرآن الكريم**، الطبع: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٢ ـ **إيضاح الفوائد**، لفخر الدين.

٣ ـ **تحرير الوسيلة**، للإمام الخميني.

٤ ـ **جامع المقاصد**، للمحقق الكركي.

٥ ـ **جواهر الكلام**، للمحقق النجفي.

٦ ـ **الروضة البهية**، للشهيد الثاني.

٧ ـ **سنن ابن ماجه**.

٨ ـ **سنن أبي داود**.

٩ ـ **شرايع الإسلام**، للمحقق الحلي.

١٠ ـ **الكافي**، للكليني.

١١ ـ **اللمعة الدمشقية**، للشهيد الأول.

١٢ ـ **لسان العرب**، لابن منظور.

١٣ ـ **المنجد في اللغة**.

١٤ ـ **المذهب البارع**، لابن فهد الحلي.

١٥ ـ **مختلف الشيعة**، للعلامة الحلي.

١٦ ـ **مسالك الإفهام**، للشهيد الثاني.

١٧ ـ **مجمع البحرين**، للطريحي.

١٨ ـ **منهاج الصالحين**، للسيد الخوئي.

١٩ ـ **مسند ابن حنبل**.

٢٠ ـ **وسائل الشيعة**، للحر العاملي.

* * *

بطاقات المسابقات

العرض - التعقيب والمناقشة

أولاً: العرض

الرئيس:

بسم الله الرحمن الرحيم.

الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فنحمد الله أن منَّ علينا بافتتاح هذه الدورة المباركة التي أرجو من الله سبحانه أن يوفقنا فيها لأداء الأعمال على وفق الكتاب والسنّة، وما يرضي ربَّنا سبحانه وتعالى. وأن يكون عملنا كلّه خالصاً لوجهه.

أيها العلماء: جدول أعمال هذه الدورة بين أيديكم، وكذلكم وزّع قائمتان إحداهما بأسماء العارضين لكل موضوع، والثانية بأسماء المقرّرين لكل موضوع.

وموضوع هذه الجلسة المسائية هو: **بطاقات المسابقات**، العارض له: الشيخ محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، والمقرر: الشيخ قطب مصطفى سانو.

وقبل أن نبدأ في العرض أرى أن يكون الشيخ ثقيّل الشمري هو المقرر العام.

* * *

العارض: د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء:

بسم الله الرحمن الرحيم.

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه إلى يوم الدين.

نحمد الله على توفيقه وامتنانه، حيث وفَّق هذا الجمع المبارك من العلماء إلى الاجتماع في موضع واحد لدراسة مسائل عصرية مستجدة على الساحة، وبما أنني شُرِّفتُ بأن أكون أوّلَ عارض لهذه الدورة، فإني أغتنم الفرصة لأقدّم الشكر المقرون بالعرفان بعد شكر الله عزَّ وجلَّ إلى دولة قطر حكومةً وشعباً لإضافة الدورة الرابعة عشرة، وعلى ما لقينا منهم من حفاوة وترحيب، كما أتقدم بالشكر للمجمع الموقر رئيساً وأميناً وأعضاء على سعيهم الدائم نحو بحث المسائل العصرية النازلة بالأمة لبيان حكم الشرع ليسير الناس على هُدى من ربهم ينيرُ دربهم.

وفي حياة الناس اليوم مسائل حديثة ومعاملات مُستَجَدَّةٌ نظراً للتطور الهائل الذي أحدثته الثورة العلمية الحديثة، وما استتبعته من تقلبات الحياة وتشعُّباتها.

والشريعة الإسلامية وهي خاتمة الشرائع قادرة على مواكبة مستجدَّات الحياة ومواجهتها بالتشريع الرشيد والتوجيه السديد، انطلاقاً من قواعدها الخالدة ومبادئها السامية.

إن من المسائل المستحدثة في حياة الناس تلكُم المسابقات والجوائز الممنوحة لها، والتي تشعّبت وتعدّدت صورها وأَضْحَت منتشرة بصورة غير مسبوقة، حائزة على دعم لا محدود من أجهزة الإعلام المختلفة، تغزو جميع نواحي الحياة: الثقافية والاجتماعية والتجارية والرياضية والعلمية والترفيهية والسياحية، وابتُلي بها كثير من العباد طمعاً فيما يترتب عليها من الجوائز، وما يُرصَدُ لأجلها من مكافآت، ونتج عن ذلك في العديد من الصور أكلٌ لأموال الناس بالباطل.

وبعد أن وجه المجمع الموقر أنظار الباحثين إلى موضوع المسابقات، فإننا بصدد عرض بحوثٍ أربعة قدمت للمجمع:

الأول: بحث بطاقات المسابقات للأستاذ الدكتور قطب مصطفى سانو.

الثاني: بحث أحكام المسابقات المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي، للأستاذ الدكتور محمد عثمان شبير.

الثالث: بحث بطاقات المسابقات للسيد نور الدين شريعتمدار الجزائري والشيخ محمد علي التسخيري.

الرابع: بحث المسابقات المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي للأستاذ الدكتور محمود أحمد أبو ليل، والدكتور محمد عبد الرحيم سلطان العلماء.

وأقدم اعتذاري لأصحاب البحوث إن ظهر تقصير، وذلك لعدم تسلمي إشعاراً بأني سأعرض البحوث حتى صباح هذا اليوم.

البحث الأول: بطاقات المسابقات للأستاذ الدكتور قطب مصطفى سانو.

يتكوَّن من أربعة مباحث وخاتمة:

ألقى في المبحث الأول الأضواء على المراد بالمسابقة وعلاقتها بالميسر والجعالة، موضحاً الفرق بين المسابقات القديمة والحديثة، لافتاً الأنظار إلى تعدُّد أنواعها في الحاضر كما تعدَّدت طرائقها وأصبحت تتم بشكلٍ مباشر وغير مباشر.

وفي المبحث الثاني تناول ما يحلّ وما يحرم من المسابقة بحسب الموضوع، مرجحاً جوازها بجُعْل وبغير جُعل في جميع الموضوعات المفيدة، مستنداً إلى ما يأتي:

١ ـ لأن الأصل في الأشياء الإباحة.

٢ ـ ولأن حديث: «لاسبق إلا في نصلٍ أو خُف أو حافر» يحتمل معانيَ عديدة.

٣ ـ ولأن حجيّة مفهوم المخالفة محل خلاف بين العلماء.

٤ ـ ولأنها تحقق المقصد من مشروعية المسابقة بجُعلٍ في الرمي والخيل والإبل ونحوها.

وتناول في المبحث الثالث ما يحلّ وما يحرم من المسابقة بحسب الجُعْل، وبعد استعراض آراء الفقهاء خَلصَ إلى صحة كون الجُعْل من أحد المتسابقين أو من الإمام، أو من طرفٍ آخر، ويحرم إذا كان من المتسابقين بالتساوي أو بالتفاوت.

وتناول في المبحث الرابع مسائل عصرية متفرّقة متعلّقة بالمسابقات، ومن ذلك:

١ ـ المراهنة بين طرفين على نتيجة فعل الغير في أمور مادية أو معنوية، فبيّن حرمة ذلك لأنه قمار، سواء كان بين مُسْلِمَيْن أم بين مسلم وغيره.

٢ ـ رفع سعر المكالمات في المسابقات الإذاعية والتلفازية جائز إذا كانت الجوائز من غير المتسابقين، أما إذا كانت من مجموع مشاركات المتسابقين فهي حرام، وذكر الباحث أن من الممكن إباحتها شريطة إعفاء شريحة معتبرة من المتسابقين من دفع تلك الأسعار كنوع من التحليل.

٣ ـ إفادة مقدّمي الجوائز من ترويج سلعهم جائز من حيث المبدأ بضوابط معينة.

٤ ـ تصاعد مقدار الجائزة وانخفاضها بالخسارة اللاحقة للفوز جائز من حيث المبدأ.

٥ ـ بطاقات الفنادق وشركات الطيران التي تمنح نقاطاً تجلب منافع جائزة، ما لم تَغْدُ بطاقات ائتمان يكون حاملها مديناً للشركة، لأنه ينطبق عليها حينئذ قاعدة: (كل قرض جرّ نفعاً فهو ربا). ثم ذكر في الخاتمة نتائج البحث.

البحث الثاني: أحكام المسابقات المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي، للأستاذ الدكتور محمد عثمان شبير. يتكون البحث من أربعة مباحث وخاتمة.

تناول في المبحث الأول تعريف المسابقة وأدلة مشروعيتها، وتحدث عن تكييف المسابقة وضوابطها، وبيّن أنها عقدٌ مستقلٌّ قائمٌ بذاته له أحكامه الخاصة وضوابطه الفقهية التي تختلف عن أحكام كل من الجُعالة والإجارة والوعد والتبرع، ثم تعرّض بإيجاز للألفاظ ذات الصلة بالمسابقة وهي: القمار، والميسر، والرهان، والجائزة.

وخصّص المبحث الثاني لأحكام المسابقات الرياضية والعسكرية المعاصرة، ورجّح من حيث الموضوع جواز مسابقات العُدد العسكرية الحديثة، وسباق السيارات والدراجات والمباريات الرياضية المتعلقة بالكرة، ورجّح

تحريم المصارعة الحرّة والملاكمة، لما فيهما من خطورة.

وتناول أحكام العوض في المسابقات؛ فذكر اتفاق الفقهاء على جواز كون العوض من الإمام، أو من أحد المتسابقين على ألا يرجع إليه بحال، ثم ذكر اختلاف العلماء فيما وراء ذلك، ورجّح جواز إخراج العوض من أحد المتسابقين دون غيره مطلقاً، وأنه لا يجوز أن يكون من المتسابقين، ولو أدخلا بينهما محلِّلاً وفاقاً لمذهب أكثر المالكية، وذلك لضعف حديث المحلّل.

وبيّن حرمة جمع المال من الفريقين المتسابقين ليدفع للفريق الفائز، لأنه قمارٌ محرّم، وحرمة المراهنة على الخيول الفائزة أو الفريق الفائز، لأنه قمار.

وتناول في المبحث الثالث أحكام المسابقات العلمية والثقافية المعاصرة، وبيّن مشروعيتها بعوض وبغير عوض بضوابط معيّنة، وبيّن أن المسابقات التي يُرفع فيها سعر المكالمات الهاتفية غير جائزة، لأنها أقرب إلى القمار، وأما إذا كانت الأسعار عادية فهي جائزة.

وبيّن في المبحث الأخير أحكام المسابقات والجوائز التجارية المعاصرة ونوّعها ـ باعتبار عمل المتسابق ـ إلى نوعين:

ـ مسابقات تجارية تتضمن عملاً من المتسابقين كأن يجيب على أسئلة.

ـ ومسابقات لا تتضمن عملاً، وإنما تُمنح للترويج للشركة، ولها صور متعددة.

وقرر أن المسابقة التجارية عبارة عن عقدٍ مستقلٍّ مستحدث مركب من عناصر أربعة: الهبة، والترويج للسلعة، والمنافسة، والقرعة.

وذكر اختلاف العلماء المعاصرين في استعمال القرعة في تحديد الفائز في المسابقات التجارية، ورجّح جواز ذلك.

ثم تناول صوراً من المسابقات التجارية المعاصرة، ومن أهمها:

١ ـ المسابقة التي فيها عملٌ من المشترك لكن بشرط الشراء من الشركة، ورجّح الجواز إذا لم يرفع السعر عن سعر المثل.

٢ ـ وضع هدية مجهولة داخل السلعة، ورجّح الجواز.

٣ ـ الوعد بجائزة لمن يشتري من الشركة بمبلغ معيّن من النقود، ورجّح الجواز أيضاً، سواء أكانت الجائزة بسيطة أم ذات قيمة.

٤ ـ جوائز المصارف الإسلامية لأصحاب الحسابات الاستثمارية إذا كانت الجوائز من أموال أصحاب الأسهم، ويرى الجواز.

٥ ـ بطاقات التخفيض العامة والخاصة، وذهب إلى حرمة النوعين إذا كانتا بعوض، وإلى إباحتهما إذا كانتا بلا مقابل.

٦ ـ بطاقات الفنادق وخطوط الطيران التي تمنح نقاطاً تجلبُ منافع، وهي جائزة.

البحث الثالث: بطاقات المسابقات، للسيد نور الدين شريعتمدار الجزائري والشيخ محمد علي التسخيري.

بدأ البحثُ بتعريف المسابقة شرعاً، وبيّن الارتباط بين المسابقة والجُعالة، وذهب إلى أن المسابقة بعوض بعقدٍ مشروع ملزم مختصّ بما ورد في الحديث وهو النصل والخفّ والحافر وما يُشبهها، والمسابقات الأخرى المباحة تصحّ بلا عوض، وتصحّ بعوض بطريقتين:

الأولى: أن تكون بلفظ الجُعالة.

الثانية: أن تكون بالإباحة المالكية، أي: إباحة المالك الجُعْلَ للسابق والوعد به، مع استمرار الرضا بذلك إلى وقت الدفع.

وبيّن البحث جواز أن يكون الجعل من الإمام أو من طرفٍ آخر، أو من أحد المتسابقين أو من كليهما، وذلك لعموم حديث: «لاسبق إلا في نصلٍ أو خُفّ أو حافر»، وتعرّض البحث لتمييز المسابقة عن الميسر، وبيّن حرمة المراهنة بين طرفين على نتيجة فعل الغير في أمور عادية أو معنوية.

وذكر البحث الخلاف في صحة المسابقة في غير ما يتعلق بالجهاد بعنوان المراهنة إذا كانت بغير جُعْلٍ ولا رهن، وتناول حكم بطاقات المسابقات،

وحكمها الجواز عندهما إذا كانت مجانية أو بمقابل يُعادلُ القيمة الحقيقية للبطاقة، وتكون حراماً إذا كان المال المأخوذ زائداً عن القيمة الواقعية للبطاقة.

وبيّن البحث ما يحلّ وما يحرم من المسابقات بحسب الموضوع وبحسب الجُعْل، ويذهب إلى حرمة رفع سعر المكالمات في المسابقات الإذاعية والتلفزيونية بغرض تجميع المال حتى تدفع الجائزة منه، ولكن يصحّ ذلك عندهما بطريقة الجعالة أو الإباحة المالكية.

وتعرّض البحث لحكم إفادة مقدّمي الجوائز من ترويج سلعهم، وشَرَط لجوازه أن تكون الجائزة من قِبَل الشركة التجارية لا من الأموال المجتمعة من بيع البطاقات للمشاركين.

ويرى البحث جواز تصاعد مقدار الجائزة وانخفاضها بالخسارة اللاحقة للفوز، كما يرى جواز بطاقات التخفيض الخاصة، سواء أكانت مجانية أم بعوض.

البحث الرابع: المسابقات المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي، للباحثين الدكتور محمد عبد الرحيم سلطان العلماء والأستاذ الدكتور محمود أحمد أبو ليل.

تعرض الباحثان في المبحث الأول لتعريف المسابقة وما يتصل بها من ألفاظ كالرهان والقمار والميسر.

ثم عرّج الباحثان إلى الكلام عن مشروعية المسابقة في الجملة في كل أمر نافع، أو ما ليس فيه مضرّة راجحة، مستدلّين لذلك بالكتاب والسنة والإجماع. وذهبا إلى أن المسابقة والمناضلة تعتريهما الأحكام التكليفية الخمسة. واستخلصا من أدلة الشرع أنه تجوز المسابقة بلا عوض في كل لعبٍ قصد به الترويح أو التدرب أو أي منفعة إن لم يرد نصٌّ بتحريمه، ولم يُشْغِل عن الواجبات الدينية أو الدنيوية، ولم يكن فيه أذى لإنسان أو حيوان أو طير، ولم يخالطه محرم أو تترتب عليه مفسدة.

وفي المبحث الثاني: تمّ سرد الأقوال في مجال المسابقات بعوض على النحو الآتي:

● القول الأول: لا تجوز المسابقات بعوض مطلقاً ولعل مرجع هذا القول إلى شبهة الميسر.

● القول الثاني: لا تجوز المسابقات بعوض إلا في الثلاثة الواردة في حديث: «لا سبق إلا في نصلٍ أو خفّ أو حافر».

● القول الثالث: إضافة المسابقة على الأقدام إلى الثلاثة المذكورة؛ لحديث مسابقة النبي ﷺ للسيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها.

● القول الرابع: القياس على الثلاثة بجواز ما كان في معناها.

● القول الخامس: جواز المسابقة على عوض في كل شيء، مبينين أن أساس الاختلاف في المسألة هو جواز القياس على الثلاثة المذكورة في الحديث أو عدم جوازه.

وقد ذهب الباحثان إلى جواز قياس غير الثلاثة عليها، لأن الأصل في غير التعبديات جوازُ التعليل والقياس، والحصر الوارد في الحديث لا يمنع من الإضافة إليه كما هو مألوف في عُرف الشريعة.

ثم تطرقا إلى تقسيم قام به شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله من حيث جواز جعل العوض فيها وعدمه:

١ ـ قسمٌ أَمَرَ الله به ورسوله ﷺ كالسباق بالخيل والرمي بالسهام، وهذا يجوز بالجُعل وبغيره.

٢ ـ قسمٌ مبغوضٌ لله تعالى ولرسوله ﷺ، كالمغالبات التي تصدّ عن ذكر الله وتُوقعُ العداوة والبغضاء، فهذا لا يجوز اللعب فيه بالعوض إجماعاً، وأما بدون عوض فالنرد لا يجوز اللعب به مطلقاً، وغيره موضعُ خلافٍ كالشطرنج ونحوه.

٣ ـ قسمٌ فيه مصلحة راجحة، متضمنٌ لما يحبّه الله ورسوله، ولكنه ليس مأموراً به على الإطلاق، لعدم احتياج الدين إليه، فهذا يجوز بغير عوض، ولا يصح العوض فيه عند جمهور الفقهاء.

ويرى الباحثان أنَّ منعَ العوض في هذا القسم محلُّ نظر.

ورجّح الباحثان أنّ عقد المسابقة بعوض عقدٌ غير لازم، وأن العِوضَ يصحّ أن يكون من غير المتسابقين، ومن أحد المتسابقين، ومن كلا المتسابقين مع وجود محلل ولا يصحّ من غير محلل.

وتعرّض الباحثان في المبحث الثالث لأنواع من المسابقات الحديثة كالرهان على سباق الخيل، أو على أية نتيجةٍ من فعل الغير في الأمور المختلفة والمسابقات الثقافية المتنوّعة وما يتصل بها، والجوائز التشجيعية التجارية وما في حكمها.

وذهبا إلى تحريم الرهان، لأنه نوعٌ من المقامرة.

وإلى صحة العوض في المسابقات الثقافية بالصُّور والضوابط المشروعة؛ ومن أهمها: خلوّ طريقة المسابقة من الميسر وشبهته.

وإلى صحة منح الجوائز التجارية التشجيعية عن طريق إجراء القرعة شريطة عدم زيادة أسعار السلع، وألا يكون القصد الأساسي هو الدخول في الاقتراع.

وأما بطاقات التخفيض، فإن كانت تؤخذ بعوضٍ فهو حرام، وإن كانت بلا عوض فهي جائزة.

* * *

أهم نقاط الخلاف بين الباحثين

١ ـ ذهب الجزائري والتسخيري إلى جواز الجُعل من كلا المتسابقين، بينما ذهب الآخرون إلى تحريمه، وذهبتُ أنا وزميلي والدكتور قطب إلى جوازه مع وجود المحلّل، وذهب الدكتور شبير إلى منعه ولو وُجد المحلّل.

٢ ـ ذهب الجزائري والتسخيري إلى إمكانية إباحة رفع أسعار المكالمات الهاتفية في المسابقات الثقافية بطريقة الجعالة أو الإباحة المالكيّة، حتى ولو كانت الجوائز من مجموع المشاركات، بينما لم يُجز ذلك الآخرون. وذهب الدكتور قطب إلى الجواز إن كانت الجوائز من غير المتسابقين، وأما إن كانت من مجموع مشاركات المتسابقين فلا يجوز إلا بالتحليل. وذهب الدكتور شبير ونحن

معه إلى التحريم مطلقاً لشبهة القمار.

٣ ـ قصر الجزائري والتسخيري جواز المسابقة بعوض بنيّة العقد المشروع على الثلاثة الواردة في الحديث، وما يُقاس عليها من وسائل الجهاد الحديثة، وإباحة ما عداها بطريقة الجعالة أو الإباحة المالكيّة، ولم تُشر البحوث الأخرى إلى هذا التفصيل.

٤ ـ ذهب الدكتور قطب والجزائري والتسخيري إلى جواز تصاعد مقدار الجائزة وانخفاضها بالخسارة اللاحقة للفوز، ومنعنا نحن ذلك.

٥ ـ ذهب الدكتور قطب والجزائري والتسخيري إلى إباحة بطاقات التخفيض إجمالاً، وذهبنا نحن والدكتور شبير إلى إباحتها إن كانت مجانية وتحريمها إن كانت بعوض.

وصلى الله وسلم على خاتم الأنبياء سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

* * *

ثانياً: التعقيب والمناقشة

الشيخ أحمد بن حميد:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

الشكر لله أولاً، ثم لرئيس المجلس وللباحثين الفضلاء وللعارض على جهودهم الطيبة.

مداخلتي في الحقيقة تنحصر في أمر، وهو أمر في غاية الأهمية، وهو تقرير أن الأصل في المسابقات هو التحريم، ويستثنى من ذلك ما ورد النص باستثنائه من النصل والخف والحافر، وأُلحق بها كل ما يعين على الجهاد، وأجيزت المسابقات العلمية بدليل ورد فيها.

وتقرير هذا الأصل هو بالغ الأهمية وينبني عليه كثير من أحكام المسابقات.

وحديث: «لا سبق إلاّ في نصل أو خُفّ أو حافر»، واضح الدلالة على ذلك، فهو بصيغة لا النافية للجنس التي يعدُّها علماء الأصول نصّاً في العموم، وليست ظاهراً فيه. وما أورده بعض الباحثين وفقهم الله من أن الحديث لا يدل على ذلك بحجة أنه مفهوم مخالفة، ومفهوم المخالفة لا يحتج به كثير من الحنفية رحمهم الله.

أقول: في الحقيقة هذا الإيراد غير سليم، لأن كثيراً من علماء الأصول يعتبرون هذه الصيغة ـ والتي هي الاستثناء بعد النفي ـ هي من قبيل المنطوق وليست من قبيل المفهوم، كما نصَّ على ذلك القرافي والشيرازي وهما مَنْ هما منزلةً أصولاً وفروعاً. ولو سلَّمنا أن هذا من باب مفهوم المخالفة، فإن قول الجمهور: إن مفهوم المخالفة بضوابطه المعروفة هو حجّة، وقد رجّح هذا أيضاً

كثير من علماء الحنفية رحمهم الله.

وقد أورد أيضاً على الحديث: «لا سبق...» السابق: أنه يحتمل نفي المشروعية، ويحتمل أيضاً نفي الندب، وهذا الإيراد أيضاً لا يستقيم لأنه ما فيه هنا: «لا سبق» لم يُمكن معه نفي الحقيقة، اتَّجه النفي إلى ما هو أقرب إلى نفي الحقيقة أو نفي الإباحة.

فنقول: كل مسابقة لا تجوز إلاّ ما استثني.

والاستدلال أيضاً بأن الأصل في الأفعال والحركات الإباحة عملاً بالبراءة الأصلية كما أشار إلى ذلك بعض الباحثين أيضاً؛ لا يستقيم، لأن الاستدلال بقاعدة عامّة ـ وهي البراءة الأصلية ـ جاء ما يخصصها؛ وهو أنَّ كل مسابقة لا تجوز إلا ما استثني وما أُلحق به الوارد في الحديث.

كما أن قاعدة: (أن الأصل في الأشياء الإباحة) مخصوصة بالقاعدة المشهورة: (الأصل في الأبضاع التحريم).

وخلاصة القول: إن الأصل في المسابقات هو التحريم إلاّ ما استثني وما أُلحق به، وهذا هو ما عليه جماهير أهل العلم، ولم يخالف في ذلك إلاّ ما روي عن عطاء رحمه الله.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

الشيخ علي السالوس:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

تحية للإخوة الكرام جميعاً.

نريد في هذا اللقاء ـ إن شاء الله ـ أن ننظر إلى الواقع العملي الذي انتشر في عصرنا؛ فالفضائيات ليلاً ونهاراً تطالعنا بمسابقات، وكل من استطاع أن يجمع مالاً يدفعه في الإعلانات، وليس عنده من الوازع الديني ما يمنعه من أكل أموال الناس بالباطل... أن يدخل في قمار يُخرج هذه الإعلانات، لا نقول بأنها قمار فقط، لأن القمار في كثير من البلاد له ضوابط وهنالك رقابة على القمار، إنما هنا

قمار بغير رقابة، ولذلك وجدنا من يُعلن أن هناك جائزة تصل إلى خمسين مليون دولار! من أين هذه الأموال؟ وهل ستصرف هذه الأموال أم لا تصرف؟ مؤكد أنها لا تصرف، لأنه من الذي يراقبهم؟ ولذلك ما نرجوه من مجمعنا الموقر دعوة الدول الإسلامية ألاّ تسمح بهذا... بل منهم من غرم الآلاف ينتظرون هذه الأرقام الضخمة التي يُعلن عنها.

ولذلك أرجو أن يكون في قرار المجمع تركيز على هذه النقطة بالذات؛ لأنها من أخطر ما يمكن.

والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

الشيخ عبد الرحمن بن عقيل:

بسم الله الرحمن الرحيم.

شكر الله للرئاسة والأمانة لإثارة هذا الموضوع الحسّاس الذي كان سبباً في إفقار المسلمين على فقرهم الذي هم فيه.

وتعليقي هو فيما يتعلق ببحث الدكتور محمد شبير ـ حفظه الله ـ الذي أجاد فيه، ولكنه اختار أن المسابقة إذا كانت بثمن أو التعرفة الهاتفية فإنها جائزة في نظره.

والأمر في تصوره الواقعي ليس كما يبدو من ظاهره، حيث إن المحطة الفضائية أو الجريدة المعلنة للمسابقة تذهب إلى شركة الهاتف وتقول لهم: إنني سأجلب لكم مثلاً مليون متصل ولا بدّ أن تعطوني تخفيضاً، لو كان الأمر بالطريقة التي ذكرنا بها الدكتور شبير، ثم أعطوني تخفيضاً (٥٠٪) أو (٤٠٪) كما يتفقون، وهذا المبلغ هو الذي يتمّ المقامرة به من خلال الجريدة أو المحطة الفضائية. وقد بلغ الأمر ببعض الدولة الإسلامية لما رأت امتصاص السيولة من مواطنيها وذهابها في هذا المجال وهو أكلٌ لأموال الناس بالباطل؛ أن ناقش البرلمان هذا الأمر ومنع هذه المسابقات من باب حفظ اقتصاد البلد من الضياع وليس من باب الديانة أو الغيرة من حيث المقامرات. كما أن مدير محطة مشهورة ذكر لي شخصياً أنه لولا أنّهم اتّبعوا هذه الطريقة من المقامرة أو أخذ أموال الناس لتمويل المحطّة لأفلست المحطة أو كادت.

فينبغي في الحقيقة التنبّه إلى خطورة وأثر ذلك على إضعاف المسلمين اقتصادياً. ولعلَّ المجمع بفقهائه وقراره المؤمل أن يصدر أن يكون حاسماً في قطع دابر هذا، وأسأل الله التوفيق للجميع.

الشيخ وهبة الزحيلي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

وبعد: فلا يسعني إلاّ أن أقدّم خالص الشكر وجزيل الامتنان للأخ العارض الذي ركّز في الواقع على النقاط التي تفترق فيها البحوث وتلتقي.

ومن هذا الاتجاه نستدلّ على أن البحوث بينها فروق طفيفة أحياناً، وأحياناً فروق خطيرة. فأنا مع الجانب المعتدل الذي لا يجيز هذه المسابقات الذي يظهر فيها القصد إلى القمار واضحاً، وحينئذٍ نُعْمِلُ مبدأ سدّ الذريعة والباعث السيِّئ الموصل إلى المنع ليكون قرارنا حكيماً؛ بأن نتخذ هـذه القاعدة أساسـاً في التفضيل أو الترجيح بين هذه البحوث.

فعلى سبيل المثال أؤيّد رأي الجمهور في اشتراط المحلّل، ولا أجيز الآراء المخالفة لهذا الاتجاه، لأنه يتصادم مع قصد الشريعة، وتركيز هذه الشريعة على منع وصول الحرام إلى جيوب الناس بهذه الوسائل المختلفة.

كذلك أؤيد ترجيح الإخوة الكرام الرهان على أنواع أخرى من المسابقات إذا ظهر فيها قصد التدريب على الجهاد وعلى ما يُفيد الأمة، إما إذا كانت هذه المراهنات والمسابقات فيها ضرر واضح فينبغي أيضاً أن نلتزم بمنع الضرر. فإذن عندي قاعدتان لأخذ ما يفيد من هذه البحوث: (منع الضرر)، و(منع القصد إلى الرهان).

في بعض البحوث في الواقع لم يتّضح لنا بعض الإشارات أو الخلافات التي تعرّض لها العلماء. فمثلاً المسابقة بالنرد عمّموا تحريمها ولم يتعرضوا للفرق بين كون هذا اللعب بالنرد بعوض أو بغير عوض.

كذلك لم يتعرّضوا إلى الشطرنج حيث أجازه الإمام الشافعي مع الكراهة، وأعملوا تحريمه أخذاً برأي جمهور العلماء.

رأيت بعض كبار الشخصيات الإسلامية مع الأسف الشديد يلعبون بالنرد على ملأ من الناس بدون معاوضة، وإنما لمجرَّد التلهّي ومجرَّد قضاء الوقت. فتحرير هذه القضايا يرفع الحرج عن بعض الناس ولا نوقعهم في تهمة الفسق أو الوقوع في كبيرةٍ من الكبائر.

كذلك فيما يتعلق بالجوائز التشجيعية أؤيّد ذلك بحسب القاعدة الأولى. إذا كان القصد من هذا القمار مشاركة المساهمين في هذه المسابقات، وهو أنه يريد الحصول على السيارة أو يريد الحصول على الجائزة الكبرى؛ فهنا لا شك في أن القصد إلى الحرام واضح وأنه ينبغي منعه. أما قضية التعويضات أو الجوائز الخفيفة والتي تُعدُّ من قبيل التشجيع على جلب الزبائن والعملاء إلى بعض المحلات التجارية فهذا في الواقع لا مانع منه عملاً بالآية الكريمة: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١].

أيضاً بطاقات التخفيض إذا كانت هذه البطاقات مجانية فأرى جوازها، وأما إذا كانت على عِوض فلا تحلّ بحالٍ من الأحوال، وأرى أن جوازها يكون على أساس الجعالة وليس الإجارة، والجعالة تجوز على أمور مجهولة كما هو معلوم عند الجميع، وليست أجراً على كفالة أيضاً كما صرّحت بعض هذه البحوث.

وكنت أودّ من خلال هذه البحوث أن يتعرّضوا لأشهر مسابقة الآن وتأتينا الاستفتاءات عبر الإنترنت من أندونيسيا وماليزيا وأمريكا وأوروبا والبلاد العربية، وهي قضية المشاركة في الإنترنت على أن يأتي الشخص أولاً بعميل لهم ويأخذ خمسين دولاراً، ثم أيضاً يأتي كل من هذا الشخص الثاني بعملاء ويُعطى للأول هذا المبلغ المغري وهو خمسون دولاراً، وهكذا بدون حساب، فهذه القضية شغلت الشبّان والمتعاملين بالإنترنت، وهذه قضية مهمة أرجو من السادة الباحثين أن يدلوا برأيهم فيها؛ لأنها مشغلة كثير من هؤلاء الذين يتعاملون بالإنترنت.

هذه ملاحظات عامة حول هذه البحوث، وأؤكد أن في هذه البحوث الخير، ونحن لنا أن نختار في ضوء القواعد الكلية الكبرى ما هو أنسب وما هو أقرب للحق والعدل وعدم التورّط بالمحظورات الشرعية.

وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ عجيل النشمي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أشكر أولاً الإخوة الباحثين في موضوع بطاقات المسابقات، وقد تميّزت بحوثهم بالدقة والشمول، ولم أتمكن من قراءة إلاّ بحثين: بحث الدكتور محمد عثمان شبير، وبحث الدكتور قطب سانو لوصولهما في وقت مناسب، وليس لي ملاحظات على بحث الدكتور محمد عثمان شبير، ويلاحظ على بحث الشيخ قطب سانو مع تسجيل الشكر الخاص لدقة البحث قوله: «ينبغي الاعتداد بمشروعية كافة أشكال المسابقات الحديثة، الرياضية والفكرية والعلمية والجسمية المعرفية، ما دامت تلك المسابقات لا تخالف مبدأً إسلامياً ثابتاً، ولا تفضي إلى التقصير في أداء واجب أو ارتكاب محرّم». كُنّا نودّ أن ينص على استثناء بعض الألعاب بناءً على تقييده لهذه المسابقات، فيستثني مثلاً الملاكمة والمصارعة، وحسناً ما فعل الدكتور محمد عثمان شبير عندما استثنى هاتين اللعبتين، وأيضاً المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي استثنى المصارعة والملاكمة لما فيهما من أضرار قد تصل إلى فقد العين أو ارتجاج المخ... وشكراً.

الشيخ حمداتي شبيهنا ماء العينين:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

أشكر جناب الرئيس، وأحمد الله على أن رأيته جالساً على عادته وفي إشراقاته بعد الوعكة الصحية التي ألمت به السنة الماضية. وأشكر الأمانة العامة على جهودها وعلى وضعها لهذه المسائل التي أصبحت تشغل بال المسلمين، وتأخذ حيّزاً كبيراً من التعليم بالجامعات تحت مبدأ أحد مصادر الالتزام وهو الإرادة المنفردة، ويتناسى كل الباحثين في البحوث القانونية أن هذا المبدأ عند سلامته من شوائب القمار وأكل أموال الناس بالباطل، وعند سلامته من كل

المحرّمات يكون أصله هو التشريع الإسلامي، فهو الذي سنّه وهو الذي مهّد الأصول الأولى لاتباعه على ما يخدم مصلحة الإنسان بعيداً عن تعريضه للفواحش والكبائر وأكل أموال الناس بالباطل. فعندما قال الله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢]، الفقهاء يأخذون مبدأ الجُعْل من هذه الآية؛ لأن الوعد لم يخصص بأنه للسارق إن رجع عن سرقته، ولكن من جاء بصواع الملك له حِمْل بعير، معنى هذا أن الوعد عام.

كنت أودّ لو أن هذه البحوث تطرّقت إلى المبدأ الإسلامي وسابقته في الموضوع حتى يكون هناك تذكير لشبابنا الذي غزته هذه النظريات المعاصرة، والتي تُعطى له بأسلوب شيِّق في الجامعات ويُشجّع عليها، يبقى دائماً يُربط بالأصل الإسلامي عندما يكون المبدأ سنّة الإسلام أصلاً.

أيضاً كان ينبغي أن تذكر أحكام الجُعل عندما يشرع الإنسان في العمل في مدّة معيّنة أو غير معيّنة ويرجع الجاعل ـ وهو صاحب إرادة منفردة ـ عن التزامه. والحال أن شخصاً قطع شوطاً في إنجاز العمل أو أشخاص، ما هو الحكم الشرعي الذي ينبغي أن يُرتَّب على هذا والحال أنّ القوانين تكلّمت عن هذا مفصلاً؟

كذلك إذا كان هذا المبلغ مادياً تكلّمت عليه ويمكن تقسيمه، أما إذا لم يكن وكان معنوياً فما هو الحكم؟ وضعت هذه الأسئلة لأن قراراً في هذا الموضوع سيُصدره المجمع الفقهي، ويجب أن يلمَّ بكل أحادية الموضوع؛ حيث إنه متبعٌ في الساحة الإسلامية ومدروس في القوانين، وفي كلّيات القوانين، فينبغي للمجمع أن يُخصّص له دورة معيّنة؛ لأنه ينبغي تمييز المواضيع بعضها عن بعض، القمار شيء والميسر شيء والجُعْل شيء. فلا بد أن نميّز الألقاب حتى لا يكون هناك لقبٌ يُحوَّل من مكانه، ويُدخَل في حكم أعدّته الشريعة أو مهّدته لإجراء آخر. وشكراً.

الشيخ عبد اللطيف آل محمود:

بسم الله الرحمن الرحيم، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

شكراً للرئاسة، وشكراً للإخوة الذين أعدّوا هذه البحوث، وهي تدل على

مقدار ما بذلوه من جهد إيضاح الحقيقة بأساليب سهلة واضحة. وأحبّ أن أنبّه إلى أمرين:

الأمر الأول: هو أننا نحتاج إلى ما أشار إليه بعض الباحثين مثل الدكتور قطب والدكتور محمد عثمان شبير إلى أن نضع الضوابط لتحليل شيء أو تحريمه؛ لأن هذا الأول هو الذي يعني المجتهد ويعني الفقيه، ويمكن أن يحدّث به الناس حتى يكونوا على بيّنةٍ منه.

الأمر الثاني: ما أشار إليه أستاذي الدكتور وهبة الزحيلي من قضية ترويج استعمال الإنترنت والمسابقات التي تأتي على ضوئه، وهناك عندنا في الخليج شركة من هذه الشركات تعمل على ما تسميه بتأجير المواقع وإعطاء بعض الخصوصيات لمن يشتركون، ولكن على نفس قضية أن هناك مِنَح وجوائز للمشتركين ولمن يأتي من عندهم. وفي حسبة واحدة من خلال فرع من فروع هذه الشركة التي تعمل على ترويج هذه السلعة كان دخلها خلال ستة أشهر تسعين ألف دولار للشركة وحدها، وهذا يؤيّد ما ذكره الدكتور عبد الرحمن بن عقيل من أن هناك محاولات لأخذ أموال الناس بالباطل وخاصة أموال المسلمين. فنحن بحاجة إلى أن نضع الضوابط، وننظر أيضاً إلى مآلات هذه المسابقات.

بالنسبة لبحث الدكتور قطب أحب أن أشير إلى أنه أورد في بحثه وتكلّم في حكم بطاقات الفنادق وشركات الطيران التي تمنح نقاطاً تجلب منافع؛ حيث يقول: «خاصة أن حاملي تلك البطاقات لا يدفعون في معظم الأحيان مقابلها شيئاً، وإن دفعوا شيئاً، فإن ما يدفعونه يُعدُّ جزءاً من الأسعار»، ينبغي أن نلاحظ التفرقة بما يدفع من أجل الحصول على هذه البطاقات، فإن ذلك لا شك يدخلها في قضية الرهان.

بالنسبة للدكتور محمد عثمان شبير تكلم في بحثه عن النهي عن استعمال آنية الذهب والفضة، ومن الضوابط التي تكلّم عنها مسألة أن تكون الجوائز من الذهب أو الفضة، فمنع من ذلك مستدلاً بحديث: أن النبي ﷺ نهى عن استعمال آنية الذهب والفضة. والاستعمال مفسّرٌ في قوله ﷺ: «لا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافهما»، ففرق بين أن يكون الإنسان فيما أعلم يملك

الذهب والفضة أو أنه يستعمل آنية الذهب والفضة.

ثم بعد ذلك تكلم في أنه لا يجوز تقديم الكؤوس المطلية بالذهب والفضة أيضاً، وأعتقد أن هذا أيضاً فيه نوع من التشدُّد، لأن العلماء تكلَّموا عن الطلاء؛ هل يبقى منه شيء بعد أن يعرض على النار أو لا يبقى منه شيء؟ أعتقد أن هذا التفصيل نحتاج إليه في هذه القضية.

شكر الله لهم جميعاً ما بذلوه من جهد، ونسأل الله تعالى أن ينفع بعلمهم المسلمين.

وصلّى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أشكر رئاسة هذه الجلسة المباركة على إتاحة الفرصة لي في هذه المداخلة، وفي نفس الأمر أشكر الباحثين على ما قدّموه من بحوثٍ استفدنا منها كثيراً، وإذا كان عليها ملاحظات فالكمال لله سبحانه وتعالى، ولكن هذه الملاحظات لا تمنع من أن نسدي لهم الشكر والتقدير. وفي نفس الأمر ما تفضّل به العارض فعرض عرضاً شيّقاً مختصراً مفيداً، فجزى الله الجميع خيراً.

في الواقع نتألم كثيراً ونبدي تألمنا لمجموعة كبيرة من إخواننا الذين يتعاطون ويمارسون هذه المسابقات، التي انتشرت مع الأسف الشديد بالرغم من كثرة المنكرين ومن كثرة المحذّرين منها ومن كثرة العلماء الذين صرّحوا بحرمتها.

الواقع ـ حفظكم الله ـ أنّ هذه المسابقات التي هي محل تألّم هي ما كانت مبنيّة على أكل أموال الناس بالباطل، ما كانت مبنية على الأخذ بنوعية القمار، لأن القمار هو في الواقع ما اشتمل على غُرمٍ محقق وغُنم محتمل. وإذا نظرنا إلى هذه المسابقات الموجودة الآن المنتشرة في الصحف وفي الفضائيات وفي المعارض التجارية وفي غيرها مما فيه غُرم محقق وغُنم محتمل لا نشك في الواقع

أن هذا هو الميسر الذي قال الله سبحانه وتعالى في مثله أو فيه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠ ـ ٩١].

جاءني أحد الإخوان وقال: أنا عندي تليفون، وكانت الفاتورة تأتيني في حدود مائة وخمسين ريالاً، أو مائتي ريال، والآن جاءتني فاتورة بخمسة عشر ألف ريال ولم أستفد من هذا الشيء لأنني اتصلت بهذه الفضائيات وقالوا: إنك ستربح مليون وستربح نصف مليون، وستربح وستربح... كانت النتيجة الخيبة.

لاشك أن هذا في الواقع من أكل أموال الناس بالباطل، ولا نستطيع أن نقول: إن هذه المسابقات إما أن يكون الغرض منها التربية العسكرية أو التربية الرياضية أو التربية الفكرية، أي شيء يكون طريقه أكل أموال الناس بالباطل فلا شك أن هذا ينبغي لنا أن نقف منه. ونشكر الله سبحانه وتعالى، ثم نشكر رئاسة هذا المجمع وأمانته على أن اهتموا بهذا الموضوع وجعلوه أحد المواضيع التي يجب أن تدرس، ويجب أن يُعطي المجمع رأيه الجماعي فيها.

المسابقات المبنية على أن يكون فيها طرف ثالث هو الذي يدفع الجائزة و العِوض، ولا يكون من أي من المتسابقين سواء كانا متسابقين أو أكثر أو مائة أو مليون إذا لم يدفع أحدهم شيئاً وإنما دخل في هذه المسابقة، فهذه مسابقة لا نشك في صحتها ولا يترتب عليها أكل أموال الناس بالباطل؛ فهو لم يغرم شيئاً وإنما غنمه مبنيٌّ على توفيق الله سبحانه وتعالى له فيه، ويكون من باب دخول المسابقة والسحب فيها من باب القرعة؛ لأنه في الواقع لم يكن منه أي غرم في ذلك.

ما يتعلّق ـ حفظكم الله ـ ببطاقات التخفيض التي لا تشتمل على غرم ولا على غُنم محتمل، وإنما فيها إتاحة الفرصة لك أيها الحاصل على هذه البطاقة في أن تدخل هذا السوق المهيأ للتخفيض بموجب هذه البطاقة، أو أن تدخل هذا المعرض الذي لا يحق لأحد أن يكون له تخفيض إلا بموجب هذه البطاقة، هذه في الواقع لا يظهر فيها مانع، لماذا؟ لأن بعض الناس يقول: طيب. ربما لا يشتري. طيّب، هل مُنع من الشراء حتى يكون له تخفيض؟ وإذا لم يشترِ يقال: ضاعت

عليه البطاقة وضاع عليه ثمنها. نقول: وكذلك لو استأجر بيتاً وأغلقه ومضت المدّة دون أن يسكنه ودون أن ينتفع به؛ ألا يحق للمؤجر نفسه الأجرة؟ لا شك في ذلك.

ما تفضل به الدكتور وهبة ـ جزاه الله خيراً ـ من إثارة هذه الشركة، والتي نسميها الآن ولا بأس في ذلك وهي شركة بيزنس، هذه الشركة التي ذُكر لنا عنها بأنها تقوم بتأجير مواقع في الإنترنت، هذه المواقع يكون لك حق أيّها المستأجر أن تنتفع ببرامجها المباحة من معلومات متعددة فيما يتعلق بالفكر والرياضة والاقتصاد والاعتقاد، وفيما يتعلق بمجموعة كبيرة من المعلومات، يقولون بأنك إذا اشتركت ثم أتيت باثنين أو ثلاثة أو أربعة فالشركة تعطيك عمولة على أنك أتيت بعملاء لها.

هذا الأمر لا يظهر أن فيه شيئاً، لكن هناك حينما قلنا هذا القول قيل لنا: لا، وراء الأكمة أزمات ووراءها بلايا. فنحن نأمل من إخواننا الذين يعرفون عن هذه أن يُبصِّروننا فيها فيما يصورونه لنا حتى نكون في أمره على بصيرة في أن نقول فيه ما نقول من إباحة أو تحريم.

حفظكم الله، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ محمد حاج يوسف:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، ومن سار على نهجه إلى يوم الدين.

أما بعد: نُقدِّم الشكر الجزيل للرئاسة، وللأمانة العامّة، وللباحثين الذين بذلوا كل جهدهم جزاهم الله خيراً، وأعتذر بأنني لم أطّلع على كل المكتوب في هذا الموضوع، ولكن أُركِّز على نقطتين:

النقطة الأولى: أحد الباحثين وأعتقد أنه الدكتور قطب مصطفى، قال: «المسابقة بغير جُعل جائزة في جميع الموضوعات». أرى أن هذا التعميم في غير محلّه، لماذا؟ لأن المسابقات هذه لا بدّ من عرضها على قواعد الشريعة الإسلامية على المصالح والمفاسد، فإذا كانت مفاسدها أكثر من مصالحها فلا بد من

تحريمها. مثلاً كرة القدم نرى الشبّان المسلمين يلعبون أمام المساجد وقد أُذّن للصلاة ولا يذهبون إلى المساجد، والله سبحانه وتعالى عندما حرّم الخمر والميسر والأنصاب والأزلام، قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] فأي شيء يشارك هذه الأشياء المحرَّمة بالنص القرآني يشارك العلّة معها لا بدّ أن يدخل تحت هذا التحريم، وإلا تكون أمورنا كلها مقلّدة للكفر، بحيث يكون الكفّار قدوة لنا ولشبابنا، وهذا شيء خطير جداً. الله سبحانه وتعالى حذّرنا تحذيراً شديداً من أن ننشغل عن ذكره حتى بالأموال والأولاد: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [المنافقون: ٩]، فما بالك بأشياء تافهة لا تُقدِّم شيئاً للإسلام والمسلمين، بل تؤخرهم وتقتل الوقت وتصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة. فهذا الموضوع في حاجة إلى مراجعة.

النقطة الثانية: التي أريد أن أركِّز عليها هي: أن نفس الباحث يقول: «ترجيح القول بمشروعية المسابقة بجُعل وبغيره في جميع الموضوعات».

أرى في هذا أيضاً أن التعميم غير صالح، مع ما بذله الباحث من جهد، لماذا؟ لأن الرسول ﷺ حصره في ثلاثة أشياء: «لا سبق إلا في خُفٍّ أو حافرٍ أو نصلٍ» وما عدا ذلك إن لم يجمع معه بالعلّة ولم يكن مفيداً للأمة الإسلامية وينفعها في دينها أو دنياها؛ فكيف ندفع بهذه الأموال ونجعل لها الجُعل؟ هذا غير معقول إطلاقاً. مثلاً فيما يتعلق بالمستجدات العسكرية سواء البريّة أو البحرية أو الجويّة؛ فمن الممكن إلحاقها حتى التدريبات بهذه الأشياء الثلاثة؛ لأنها للجهاد ولتقوية الأمة. من الممكن أيضاً بل من الأفضل والأحسن إلحاق مسابقات تحفيظ القرآن بهذه، وكذلك المسابقات العلمية والثقافية؛ لأنها تقوية للأمة في دينها ودنياها، وإلحاق ما عدا هذا، فمن المعتبر أنه شيء مبالغ فيه تقريباً، وزيادة على ذلك أقول: الله سبحانه وتعالى جعل المال قياماً للناس، يقول تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: ٥]، فالشيء الذي جعله الله قياماً للأمة وذكر كثيراً من آياته في الجهاد قبل النفس؛ كيف نجعل هذا الشيء يُدفع لكل شيء تافه، والأمة تعتبر من أكثر الأمم فقراً وجوعاً ومرضاً؟ فهذا أيضاً غير منطقي.

وفّق الله الجميع، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ علي محيي الدين القره داغي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه.

لا يسعني في هذا المقام إلاّ أن أتقدَّم بالشكر الجزيل للرئاسة وللأمانة على إتاحة الفرصة لنا، والترحيب بجميع شيوخنا الأعزّاء، وجزاهم الله خيراً وبارك الله في علمهم وفي عمرهم.

أنا أعتقد أن هذا الموضوع يحتاج فعلاً إلى أن يكون لنا نظرة شرعية ـ إن شاء الله ـ وفي نفس الوقت نظرة واقعية، بحيث لا تأخذنا هذه المبالغات التي وقعت بالنسبة للمسابقات لنتَّجه إلى التحريم المطلق، وكذلك في الوقت نفسه لا ينبغي أن نفتح الأبواب على مصراعيها، وإنما ننظر إلى هذه المسائل نظرة شرعية فقهية تأصيلية دون التأثر الكبير بالخارج، حتى لا نتأثَّر وتكون فتاوانا ردود فعل، ولا تكون فعلاً. أنا أعتقد أن الجميع ملتزمون بذلك.

ولذلك أقول بالنسبة لقضية الأصل: أشار فضيلة الشيخ محمد حاج يوسف إلى مسألة في غاية الأهمية: هل الأصل في المسابقات الإباحة أم التحريم؟ لو نظرنا إلى هذا الحديث؛ وهو حديث ليس في صحيح البخاري ومسلم، إنما حديث رواه الإمام أحمد وبعض الأئمة الكبار: «لا سبق إلا في خُفٍّ أو حافرٍ...»، هذا الحديث في ظاهره يؤدي إلى أن الأصل في المسابقات هو التحريم، ولذلك الفقهاء وخاصة المالكية أخذوا موقفاً حساساً في هذا المجال، واعتبروا هذه استثناءً من مجموعة من القواعد، بينما الحنفية وسّعوا الدائرة نوعاً ما وألحقوا بهذه الثلاثة المصارعة، وكذلك مسألة المسابقة على القدم، في حين أن الشافعية وسّعوا الدائرة أكبر، فجعلوا الأصل في الموضوع الإباحة ولكن بشروط، أي أنها تقاس على كل ما يحقق الغرض المنشود في هذه الثلاثة.

ولذلك أنا أعتقد أن هذا المذهب الأخير الذي يتَّجه نوعاً ما نحو التوسّط. والحديث الشريف التأويل فيه وارد بأن يُحمل على الندب، أو أن يحمل على غير الوجوب، فيكون وارداً بهذا المجال، وبالتالي كل ما يحقق الغرض الذي أشار

إليه الحديث النبوي الشريف يمكن أن يؤخذ به في جواز المسابقة، ويدخل فيها المسابقات الثقافية والمسابقات العلمية وكل المسابقات التي تخدم الجهاد، تخدم العلم، تخدم الثقافة، فنوسِّع هذه الدائرة في هذا المجال ولا نضيق ذرعاً بهذه المستجدات النافعة المفيدة، ولا سيما في عالم الثقافة وحتى نوعاً ما في عالم الرياضة إذا لم يكن فيها مانع شرعي. ولذلك أنا أتجه إلى هذه المنهج الوسطي في الأصل، لا أقول بأن نفتح الأبواب، ولا نقول نغلق هذه الأبواب. هذا هو الأمر الأول، وأعتقد ينبغي مناقشته بالتفصيل.

الأمر الثاني: هل هو عقد جائز أم لازم؟ هذه مسألة لها كبير من الأهمية؛ لأنه مهما كان فالقضية لا تختلف.

بعد ذلك إذا توصَّلنا إلى هذه النتيجة لا بدّ أن ننظر إلى صور المسابقة، هناك مسابقات بالصورة التي قلناها تحقق الغرض المنشود ـ ويكون فيها فائدة ولا يكون فيها عبث ولا محرَّم ـ بالضوابط الشرعية. إذا كانت بدون جُعل، فهذا طبعاً جائز لا شك فيه وفقاً للضوابط السابقة، أما إذا كان بجعل وفيها عِوض فيحتمل أربع صور:

١ ـ أن يكون العوض من غير المتسابقين، فقال به جميع الجمهور بالجواز.

٢ ـ مِنْ أحدهم.

٣ ـ من الجميع دون أن يدخلوا بينهما محلِّلاً، فإذا لم يدخلوا فهذا هو الرهان المحرّم عند جماهير الفقهاء.

٤ ـ أن يكون العوض من الجانبين ويدخل بينهما محلل، وهذا طبعاً فيه عدّة أقوال: جائز عند الجمهور، ومنهم مَنْ أجازه في الخيل ولم يجزه في غير ذلك.

ثم أيضاً ننظر فيما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في تحقيق مقاصد الشريعة، وهي مطلوبة بأن نربط قضيتنا هذه بهذه القضية، هل هذه الجوائز مما يرضي الله؟ هذا لا شك مما يحقِّق الجهاد بمعناه الشامل الذي يشمل الجهاد القولي والفعلي والعملي... إلى آخره، والأعمال الخيرية وكل هذه الأشياء تدخل فيما يرضي الله. والأمر الثاني يغضب الله سبحانه وتعالى؛ طبعاً هذا نبعده تماماً. والأمر الثالث

الذي هو بين الأمرين وهو مباح نضع له الضوابط التي ذكرها الإخوة الكرام.

ثم هناك مجموعة من التطبيقات العملية لا بدّ من النصّ عليها، مثل ما أشار إليه شيوخنا الأجلاّء من قبلي؛ مثل ما يسمّونه الزيادة في السعر. مثلاً مرّة كان هناك عطر قيمته مائة ريال وبخمسمائة ريال ليدخل الإنسان في المسابقة. أو مثلاً الزيادة في تكاليف التليفونات، هذه الأشياء كلها في الحقيقة من المحرّمات، وهي من القمار، وكذلك فهي تشتمل على قمار وحيل؛ أو ما يسمى الأمر الجديد الذي ظهر وهو السبيكة في دبي، ثم ظهرت الفتاوى وغيّروا السبيكة إلى البرامج، وذلك كل من يشتري برنامجاً ويجيب عشرة وكذا فصار فعلاً أكلاً لأموال الناس بالباطل ودون أن يكون هناك عمل.

وكذلك العارض لم يذكر كثيراً حول البطاقات التي تمنحها الشركات. أنا أعتقد أن هذه البطاقات إذا لم يكن فيها مقابل ليس هناك مانع من مشروعيتها، مثل أن يسافر الشخص، فطبيعي أن الإنسان لا يسافر من أجل الحصول على درجة أو درجتين، فهذا نوع من التشجيع والتنافس لا أرى فيه حرمة. فنحتاج إلى منهجيتكم الوسطية القائمة على مقاصد الشريعة...

وبعض الإخوة الكرام قالوا بحرمة المصارعة، لا بدّ أن نفرّق بين مصارعة اليوم التي هي فعلاً انتحار، وبين المصارعة بصورتها المشروعة، وقد ثبت أنّ ركانة صارع النبي ﷺ، والنبي ﷺ صرعه، فحينما نعمِّم لا بد أن يكون هذا التعميم من هذا المنطلق الشرعي.

أشكركم على إتاحة الفرصة، ونسأل الله أن يلهمنا الصواب في كل الموضوعات وبالأخص في هذا الموضوع الشائك، نسأل الله لنا ولكم التوفيق، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ عبد السلام العبادي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على رسوله الكريم، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه أجمعين، ومن اقتدى به وسار على دربه إلى يوم الدين.

اسمحوا لي في البداية أن أعبِّر عن وافر الشكر وعظيم التقدير لقطر أميراً وحكومةً وشعباً على هذه التسهيلات والتأشيرات التي تُقدَّم لدورتنا الرابعة عشرة، وأخص بالذكر وزراة الأوقاف والشؤون الإسلامية، كما لا يفوتني أن أشيد حقيقة بجهود الأمانة العامّة وما بذله معالي الأمين العام لإنجاح عقد هذه الدورة، والتي بحمد الله وفضله تتصدى لقضايا كبيرة وموضوعات هامّة نسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفّق المجمَّع في اتخاذ القرارات المناسبة فيها.

فيما يتعلّق بهذا الموضوع ـ وموضوع المسابقات ـ اسمحوا لي في البداية أن أشير لقضية تتعلق بالمصطلح (المسابقات). أشارت بعض البحوث إلى أن هذه اللفظة اعتُمِد فيها على المعنى اللغوي، ولم يهتم الفقهاء كثيراً بتعريفها، وهذا يطرح قضية حول المقصود بما ورد في الحديث النبوي الشريف في قضية: «لا سبق إلا في نصلٍ أو خُفٍّ أو حافرٍ»، وبالتالي ما المراد بهذه اللفظة؟

. . . أما أن يصل بنا الأمر في توسيع مفهوم المسابقات إلى حدِّ أن ندخل فيها بطاقات التخفيض، ثم نقول: إن الأصل في المسابقات التحريم!! يعني: نكون قد صادرنا على الموضوع من بدايته عندما لم نحدِّد بالضبط المقصود بما ورد بالحديث النبوي الشريف، وإلاّ أي مسابقة ترد في التصور الدقيق لمعنى المسابقة التي كانت تتم بين الفرسان أو بين حملة السيوف لتدريبهم وإعدادهم؟! أي معنى هذا يمكن أن نسحبه على البطاقات التخفيضية أو على ما يجري حتى من أنواع المسابقات التي بتنا نسمع بها في آفاق حياتنا هنا وهناك؟ كيف يمكن ذلك؟ فهذه هي القضية الأولى.

القضية الثانية: ونحن نعالج أي موضوع فقهي مع إشادتي بالدور الكبير الذي قدَّمه العارض من استعراض للبحوث؛ كنت أتمنى أنه كما بيّن النقاط المختلف فيها بيَّن النقاط التي قد اتفق على تحريمها، والنقاط التي اتفق على إباحتها، حتى ما اتفق عليه يخرج من إطار البحث، إلا إذا كان لأحدنا ملاحظة أو تعقيب على هذه البحوث في مجملها؛ لأن هذا يسهِّل حقيقةً النقاش ويثريه، ولعلّه يُلاحظ في عرض الموضوعات القادمة؛ حيث إن بعض القضايا منتهية ومدروسة، وهنالك اتفاق على الحِلّ أو اتفاق على التحريم، ويصبح الكلام

منصبّاً على النقاط التي فيها اختلاف ليثور مزيد من النقاش من أجل بلورتها وتحديد مدلولاتها.

ونحن نستعرض هذا الموضوع لا بدّ في الواقع من أن ننتبه ـ كما قلت قبل قليل ـ إلى مضمون المسابقة والهدف منها، ثم بعد تحديد ذلك المضمون ندرس كل الصور التي يمكن أن تبحث تحت هذا العنوان، ويجب أن نركّز في البحث على طريقة إجرائها وكامل ملابساتها، كما أنه يجب التمييز بين الشروط النظرية التي نفترضها نحن وما يجري عليه الواقع، وأذكر أنه في بعض البلاد الإسلامية اتجهت جهات الفتوى ـ وحتى في بعضها مجالس ـ اتجهت إلى إباحة ما يسمى بمسابقات تشجيع الرياضة، وقالوا في شرط الجواز: إنه يجب أن يكون القصد هو حضور المباراة كتشجيع للرياضة، لكن انقلبت في التطبيق إلى الحصول على الجائزة، فتدفع المبالغ والذي يوجد هنالك اتفاق على أن توزّع بين الاتحادات الرياضية وبين الجهة المنظمة أو الشركة المنظمة، ويذهب المال بعد ذلك إلى هذه الجهات دون أن يحضر الراغب أو الحريص على الحضور، وبالتالي تصبح العملية عملية قمار واضحة ويانصيب واضحة، وقد استشْرَت في بعض البلاد بشكل كبير، وكان المستند بعض الفتاوى التي صدرت دون ملاحظة الواقع، ودون الانتباه لصيغ هذه المسابقات، وكيف تعرض على الجمهور لأنها أصبحت تعرض على أساس أن المهم هو الحصول على الجائزة أو مجموعة الجوائز، وأصبحت قضية الحضور للمباراة غير واردة.

بعض التعقيبات البسيطة على ما دار من حوار ونقاش.

عبَّر بعض الباحثين في اشتراط الجواز بعبارة: «إذا لم ترفع أسعار المكالمات الهاتفية»، يجب ألا يغيب عن بالنا أن القضية ليست قضية رفع الأسعار فقط، بل هي قضية حجم المكالمات. بمعنى أن الشركة لا تستفيد، وما يجري من وراء الكواليس من اتفاقيات بين الجهات المصدرة وبين شركات الاتصالات هو متعلق بعدد المكالمات وليس برفع أسعارها، قد يحدث تخفيضاً أو استقراراً في نفس الأسعار، لكن عندما أدرس السوق سوف ألاحظ أن أعداداً كبيرة ستتصل، وبالتالي سوف يزيد دخل شركة الاتصالات خاصة إذا كانت الأسعار في الأصل هي فيها أرباح كبيرة؛ فكيف إذا زادت الاتصالات؟! وبالتالي

لا بدّ من الانتباه إلى أن القضية عبارة عن حصول على مشاركة بدفع مال ثم جائزة وهو حقيقة القمار والميسر.

فيما يتعلق بمسابقات الإنترنت، حقيقة هي جديرة بالبحث، لكن أظن أننا لا نستطيع في هذا اللقاء أن نبحثها لأنها تحتاج إلى بحوث ودراسات خاصة حتى يُفهم بالضبط ما الذي يجري في هذه الصيغ، لأنه كما أشار بعض الإخوة أن هنالك عملية بيع تحصل لموقع، وأن هنالك في هذا الموقع خدمات متنوعة ومتعددة تقدِّمها الشركة، وأن الأمر يرتبط به بعد ذلك نوع من الحوافز في تسويق هذه السلعة. هذا في الواقع لا نستطيع أن نرتجل فيه القول إلا بعد أن نسمع من المختصِّين في هذا الموضوع كلاماً علمياً يُصوِّر المسألة بدقة، ثم بعد ذلك يمكن للسادة العلماء أن يبيِّنوا الرأي فيها.

أنهي كلامي بأن كثيراً مما ذُكر هنا جدير بالتقدير، لكن وردت بعض التكييفات التي يمكن الوقوف عندها في إطار النقد، وأذكر منها على سبيل المثال فيما يتعلق ببطاقات التخفيض ذات الثمن المسبق، كاشتراك وَرَدَ في البحث الذي شارك فيه الدكتور محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، والأخ الدكتور أبو ليل (وأقرب تكييف فقهي للعلاقة بين الطرفين في هذه الصورة أنها عقد إجارة، المؤجِّر هو الجهة المصدرة للبطاقة والمانحة للتخفيضات، والمستأجر هو المستهلك، والمنفعة المعقود عليها هي نسبة متفق عليها من التخفيض في الأسعار)، يعني: كيف يمكن تصوُّر عقد الإجارة بهذا الرسم للمعنى!! والواقع أننا نحن أمام عقد إجارة، هذه البطاقة ليست شيئاً يستأجر ويجري الانتفاع بالعين المأجورة والتي هي البطاقة وما ترمز إليه.

لا بدّ أن نذهب هنا إلى عملية الترويج للسلع، فالقضية أننا ما زلنا في إطار البيع والترويج لما يتحقق من الجهة المروّجة من بيع. إذا أردنا أن نبحث عن تكييف يمكن أن نتوجَّه إلى أنه نوع من الدفع على الحساب من مجموع ما سوف يشتريه هذا الشخص أو ينوي شراءه، وأساس هذه العملية التراضي. ولا بد أن ينظر إلى هذا الأمر في إطار قريب من هذا، وليس شرطاً في الواقع أن نجد لكلّ فعل معاصر وصورة عقد معاصرة أن نجد لها عملية تكييف فقهي محدد، إنما المهم أن ننتبه في هذه الصيغ إلى أنه ليس فيها تحليل لحرام ولا تحريم لحلال،

والأصل في التصرفات هذه الحل ما لم يمنع مانع شرعي من ذلك. أما قضية المسابقة فقد بتّ فيها رسول الله ﷺ حتى بالفهم المشدَّد في هذا الأمر. وعند ذلك نحدِّد ما الذي بتَّ فيه رسول الله ﷺ، ولا يمكن أن نُدخل فيه بطاقات التخفيض، وبالتالي نقول: إن بطاقات التخفيض نوع من المسابقة، وهي حرام لأن الرسول ﷺ قال: لا سبق إلا في كذا وكذا. فلمثل هذا النظر في التفصيل ـ في الواقع ـ مطلوب في هذه القضايا حتى لا نحرِّم الحلال و نحلل الحرام.

ونسأل الله سبحانه وتعالى العفو والعافية. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ إبراهيم الغويل (نائب الرئيس):

شكراً للشيخ عبد السلام العبادي، وهناك ملحوظة فقط لعملية الترويج هذه. أنا تمنيت أن أسمع رأياً فيها حول تشجيع المجتمع الاستهلاكي في مجتمعاتنا، وبحيث يصبح الناس فعلاً سوقاً لبضائع تأتيهم من الخارج، ويصبح الناس يلهثون وراء هذه الأمور، ويظل الفقير يحسد الغني، وهذه تجارب مرَّت في شعوب أخرى وجرّبتها الشركات الرأسمالية في أمريكا اللاتينية وغيرها، وجرَّت مشاكل داخل أمريكا نفسها، يظلّ العامل مديناً إلى آخر عمره وراء ترويج البضائع والمجتمع الاستهلاكي. فتمنَّيت أن يكون هناك نظر بالنظرة الواسعة لهذه القضية وأخذ الحكم فيه بما يعود من ضرر على العالم الإسلامي كله. على العموم يجب أن ينظر فيه نتيجة للضرر المترتّب عليه، وهل هناك ضرر أكثر من نفعه؟.

الشيخ جاسم الشامسي:

بسم الله الرحمن الرحيم، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أولاً شكراً للباحثين والعارض على عرضه الواضح والجيد والدقيق.

عندي بعض المسائل وهي:

المسألة الأولى: وردت في بعض البحوث حول سباق السيّارات والآلات الخطرة: البعض جوَّزها، والبعض وضعها تحت مضمون الإباحة في غير الجهاد، ومطلق الإباحة يمكن أن يجيز تحت سباق السيارات رغم العلم بخطورتها،

وكثيراً ما نسمع الأمهات والزوجات وأولاد المتسابقين يتمنون انتهاءهم من هذه المسابقات لما فيها من خطورة على حياتهم وشفقة بهم.

وكذلك هذا اللهو لا هدف فيه، إلى جانب أنه في هذا الزمان كثيراً ما يصحبها القمار عن طريق المراهنات المحرّمة، سواء بالطرق الرسمية أو بين الجمهور.

المسألة الثانية: كثير من البائعين من يجعل من المسابقات في المهرجانات الاحتفالية وغيرها بأن من يشتري يحصل على بطاقة ويدخل في مسابقة، وكلّما اشترى أكثر حصل على بطاقات أكثر. الحقيقة المتتبع لكثير من الدول حتى الأوروبية يجد أن الدول الغربية بعضها أو أكثرها تحظر العمل كفرنسا مثلاً حماية للمستهلك، لأن ذلك يعدّ له تأثير على المستهلك من حيث إنه من الممكن التدليس عليه والتغرير به. وبالتالي هذه العقود تكون باطلة، وذلك كأن يخلط بين بضاعة ببضاعته التي يبيعها بهذه الصورة بأن تكون رديئة، ونحن نعلم في الفقه الإسلامي أن من يخلط بين الرديء والجيّد ويظهره للناس ويبيعه على هذه الصورة، إنما في هذه الأمور هناك يكون فيه تدليس، ويدعو الآخرين للشراء، وذلك بأن يعرض سيّارة أو غيرها، والغريب أنّ هذا موجود عندنا في الدول العربية وليس موجوداً في الدول التي تبيح القمار صراحةً. كذلك هو يؤثر على البائعين الآخرين للسلع المشابهة، ولنا في الأثر عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما قال للحطّاب: «إما أن تبيع مثل الآخرين أو تلزم بيتك»، أي بمعنى: لا تزايد على الآخرين. وفي مضمون وضع سيّارة أو غيرها هي في الواقع مزايدة على البائعين بغير الطريق السوي.

المسألة الثالثة: وهي أنني لم أرَ الإخوة تطرّقوا لها وهي بطاقات الفيزا. تقوم الآن بطاقات بوضع من يشتري بها أكثر يحصل على جوائز كالسفر وغير ذلك. والفيزا طبعاً تشترك فيها مصارف تجارية أو ربوية، وحتى المصارف الإسلامية تشترك فيها، وهي تُسوَّق لمن يشتري أكثر فسيحصل على مقابل أو جائزة كتذكرة سفر أو غير ذلك، ونحن نحتاج إلى أن تبحث هذه المسألة لأهميتها، وخاصةً أنها تستخدم عن طرق المصارف الإسلامية وتسوِّق لها المصارف الإسلامية عن طريق البريد وغير ذلك. وشكراً.

الشيخ العيَّاشي فدَّاد:

بسم الله الرحمن الرحيم.

الشكر للرئيس وللأمين العام على إتاحة الفرصة، كما أن الشكر موصول للإخوة الباحثين الكرام على جهدهم الوافر لتغطية هذا الموضوع.

تعقيبي ينحصر في التأكيد على نقطة واحدة لم تُشِر إليها الأبحاث، وأشار إليها بعض أصحاب الفضيلة الذين سبقوني، ويتعلّق الموضوع بما تمارسه بعض الشركات التي ظهرت مؤخّراً في الساحة لتمارس أنشطة تسويقية، تعتمد فكرة الترويج من خلال ترغيب الناس في الاشتراك فيها، مقابل الحصول على عوائد متنوِّعة إذا استطاع المشترك أن يروِّج للبضاعة التي يقتنيها من الشركة، سواء كانت البضاعة حزمة برامج إلكترونية، أو مواقع إنترنت. فضيلة الشيخ عبد الله أشار إلى نوع واحد فقط من هذه الأنواع؛ وهي أنواع متعددة كثيرة: بعضها تتوسَّطه السلع، وبعضها الآخر لا توجد فيه سلع، ويشتري المشترك في هذه الشركات بعض المنتجات بثمن مرتفع جداً. فالفكرة الأساسية في هذه الشركات تعتمد على إغراء المشتري للحصول على الربح بشراء منتجات هذه الشركة، وبأسعار ـ كما قلنا ـ مرتفعة جداً، وتعتمد هذه الشركة أو هذه الشركات فكرة الهرمية في الاشتراك؛ بالانطلاق من فرد واحد إلى أعداد كبيرة جداً من المشتركين. وهناك شركات كثيرة تمارس هذا العمل تحت مسمّيات شتّى، وقد تقدَّمت بعض هذه الشركات باستفسار بعض أهل العلم للحصول على فتوى شرعية تُبيح لها ما تمارسه من أعمال. ويصوِّر أحد هذه الاستفسارات صورة العمل على أنه وساطة أو سمسرة مضبوطة بضوابط شرعية كما جاء في صيغة السؤال الموجَّه إلى أحد أصحاب الفضيلة، وكان الجواب بناءً على ما وجِّه إليه من سؤال وحسب ما طرحه السائل.

ونتطلع في هذا المقام إلى أن تقوم أمانة المجمع بجمع ما يتعلّق بهذه الشركات من معلومات، واستكمال البحث في جوانبها المتعددة وصولاً إلى الحكم الشرعي المناسب.

والله الموفق.

الشيخ محمد الدسوقي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

الحقيقة كما يقول الفقهاء: إذا كان الحكم على الشيء فرع من تصوّره، فإن هناك قضية تتعلّق بما كان يجري في الماضي وما يجري الآن في الحاضر؛ فما كان يجري في الماضي من المسابقة بالخيل ونحوها كان وسيلةً فعلاً لإعداد القوة للجهاد في سبيل الله، لكن الصورة التي نعيشها الآن وما يجري في الدول كلّها تقريباً من هذا اللون من سباق الخيل أو سباق الحيوانات الأخرى كالهجن مثلاً؛ أصبح لا يؤدي إلى هذه الرسالة ولا علاقة له إطلاقاً بالجهاد، بل إن الذين يمارسون هذه المهنة يربّون الخيول أو الهجن من أجل أن تكون وسيلة للربح، والذين يمتطون الخيول ليسوا مجاهدين ولكنهم يمتهنون هذه المهنة لقاء أجر، والذين يمتطون الهجن هم أطفال صغار، كما نشاهد هذه الصور في الأجهزة المرئية. إذن هذه الصورة التي تقع الآن هي فعلاً جائزة أم غير جائزة؟ ويلاحظ أن البحوث لم تتعرض لهذا الأمر، وإنما تناولت ما جاء عن الرسول ﷺ من جواز السباق في مثل هذه الحيوانات، فهذه مشروعة ولا شيء فيها. هذا صحيح، كانت في الماضي مشروعة، لأن لها رسالة جهادية؛ أما الآن فقد أصبحت القضية مختلفة. الآن هذا النوع من السباق كما يجري وله ميادين خاصة، والدول تبني هذه الميادين، والأفراد ينفقون بالملايين أو الآلاف على تربية الحيوانات لا من أجل أن تكون وسيلة للجهاد، ولكن من أجل أن تكون وسيلة لتحصيل مغنم مادي أو مفاخرة، فهل هذا النوع نوع من الترفيه؛ نقول: جائز، أم أنه نوع من المقامرة؛ فنقول: ليس جائزاً؟ إذن كنت أرجو من الإخوة الذين تناولوا هذه القضية أن يعيشوا الواقع بمشكلاته الحقيقية، وأن يقدّموا لنا الصورة الإسلامية الصحيحة في هذا النوع من المسابقات. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ محمد الأمين الصديق الضرير:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى سائر الأنبياء والمرسلين.

مسألتان قصيرتان؛ ظاهرهما الجواز، ولكن فيهما شبهة خفيفة.

المسألة الأولى: مسابقات الصحف التي هي ظاهرها مسابقات تعليمية، هذا النوع من المسابقات تدخلها الحرمة في اشتراط أن يكون الجواب مكتوباً على الكوبون الذي في الصحيفة، وهذا هو ما تفعله كل الصحف، والغرض من هذا أن توزّع أكبر عدد ممكن من صحيفتها، ولا تقبل كتابة الجواب على غير الكوبون حتى ولو كان صورة أصلية منه. وهذا يحمل بعض المتسابقين على شراء أكثر من جريدة لا غرض له فيها، وإنما الغرض هو هذا الكوبون، فكأنّه دفع مبلغاً مقابل الفوز بالجائزة. فهذا ينبغي أن يمنع في كل مسابقات الصحف في البلاد الإسلامية لكي تكون المسابقات مقبولة من وجهة النظر الشرعية.

المسألة الثانية: توزيع جوائز نقدية أو عينية على أصحاب حسابات الاستثمار، وهذا أشارت إليه بعض البحوث وجوّزته. أيضاً هذا في ظاهره لا شيء فيه، لكن حسابات الاستثمار يجب ألاّ يترتب عليها ضمان رأس المال ولا ضمان نسبة محدّدة من الربح. بعض البنوك تلجأ إلى منح هذه الجوائز عندما تكون ودائع الاستثمار فيها خسارة، فيترتب على هذا أنها ضمنت لصاحب الحساب رأس مال، وهذا لا يجوز. وبعضها أيضاً تلجأ إلى هذه الجوائز وترفع النسبة من الربح لكي يصل إلى نسبة تضعها هي مثل (١٠٪)، فإذا كان الربح الحقيقي (٥٪) تحاول أن ترفعه إلى النسبة المتعارفة لئلا ينفضَّ الزبائن، وهذا حدث فعلاً عندنا في السودان ومنعنا هاتين الصورتين.

الجرائد أو الصحف يجب ألاّ تقيّد المشترك بالكوبون إذا كان الغرض هو الناحية التعليمية فقط، وكذلك بالنسبة للبنوك لا يجوز لها أن تمنح حسابات الاستثمار جوائز أو أي شكل من الأشكال إذا كانت في هذه الحسابات خسارة.

هذا ما أردت توضيحه، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور عبد الله السلمي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

أولاً: فإنّي أضم صوتي لصوت الشيخ الدكتور أحمد بن حميد على أن الأصل في المسابقات التعويضية أو الجوائز هو الحظر؛ لقول النبي ﷺ: «لاسَبَقَ»، أي: لا عِوضَ ولا نوَال، كما ذكر ذلك الخطابي رحمه الله. ولهذا فإن تجويز المسابقات في النِّشاب أو النضال أو الرهان إنما خرجت مخرج الاستثمار للقمار أو لبنوك المال فيما لا فائدة فيه تعود على الإنسان في الدين أو الدنيا. ولهذا فإن جمهور الفقهاء الذين جوّزوا هذا الاستثناء بوجود المحلّل إنما هو لتخفيف القمار، وإلاّ فإن المحلّل لا يمنع من القمار، إنما يخففه. وقول ابن تيمية وابن القيم بالجواز بلا محلّل إنما نظرا رحمهما الله لأن القمار وإن كان فيه نوع مفسدة إلا أن مصلحة إعلاء كلمة الله وإظهار دين الله تعالى تغلب على هذه المفسدة.

ولهذا فليس كل مسابقة وإن كانت مباحة يجوز العوض فيها وإن كانت فيها نوع من الجعالة، كما جوَّز ذلك بعض الباحثين. ولهذا يحسن أن أنقل كلاماً لابن تيمية ـ رحمة الله عليه ـ في مجموع الفتاوى في المجلد الثاني والثلاثين، صفحة (٢١٧)، عندما ذكر تحريم بعض الألعاب كالنرد والشطرنج قال: قاعدة مهمة، فقال: «النهي عن هذه الأمور ليس مختصّاً بصورة المقامرة فقط، فإنّه لو بذل العِوض أحد المتلاعبين أو أجنبي لكان من صورة الجعالة، ومع هذا فقد نُهي عن ذلك إلا فيما ينفع كالمسابقة والمناضلة كما في الحديث: «لا سبق...» الحديث، لأن بذل المال فيما لا ينفع في الدين ولا في الدنيا منهيٌّ عنه وإن لم يكن قماراً، وأكل المال بالباطل حرام بنص القرآن، وهذه الملاعب من الباطل لقول النبي ﷺ: «كل لهوٍ يلهو به الرجل فهو باطل، إلاّ رميه بقوسه، أو تأديبه فرسه، أو ملاعبته امرأته؛ فإنهنّ من الحق». وقوله: «من الباطل» أي: مما لا ينفع فإن الباطل ضدّ الحق، والحق يُراد به الحق الموجود اعتقاده والخبر عنه، ويُراد به الحق المقصود الذي ينبغي أن يقصد وهو الأمر النافع، فما ليس من هذا فهو باطل ليس بنافع، وقد يرخّص في بعض ذلك إذا لم يكن فيه مضرَّة راجحة، لكن لا يؤكل به المال، ولهذا جاز السباق بالأقدام والمصارعة وغير ذلك وإن نُهيَ عن أكل المال به» انتهى كلامه رحمه الله.

ثانياً: تجويز المسابقات التي تفعلها الصحف السيّارة والمجلات لترويج

بضائعها كما ذكر بعض الباحثين، أحبّ أن أذكّر أن الناظر في الحكم الشرعي لا بدّ أن ينظر إلى قصد الطرفين، وفائدتهما في وجود هذه المسابقة من عدمها. ولهذا فإن هذه المسابقات يكتنفها أمران:

الأمر الأول: المتسابق نفسه.

الأمر الثاني: واضع المسابقة؛ وهي الصحيفة.

فأما المتسابق نفسه فأحياناً يشتريها للانتفاع منها وقراءتها، أو للانتفاع منها وقراءتها وقصد الجائزة أيضاً. فدخول الجائزة أو قصدها دخلت تبعاً، فحينئذٍ يكون بذل المال لهذه المسابقة جائز. أما إذا كان شراؤه للصحيفة التي تُقدّر بقيمة باهظة أو قليلة هي بقصد الجائزة فقط، فيكون حينئذٍ داخلاً في مقامرة، لأن المقامرة كما ذكر العلماء: الغُرم المتحقق والغُنم المتوقّع. أما واضع المسابقة فهو لم يقصد إلا الربحية، ولهذا تجد أن نوعية المسابقة أحياناً ليست هادفة بل تسعى لترويج الصحيفة، ويخبرونك بالحل الصحيح أسفل الكوبون أو فوقه. ولهذا فإن الدخول في مثل هذه المسابقات تحتاج من المجمع الموقّر وقفةً صارمة لأنها نوع من القمار وأكل أموال الناس بالباطل، وتوقع العداوة والبغضاء بين الناس. ولهذا قد صرَّحت بعض الصحف السيّارة أنها استطاعت أن تزيد من مبيعاتها بسبب هذه المسابقة إلى أكثر من خمسة ملايين دولار، ولهذا سوف تكون الجائزة زهيدةً جداً بالنسبة للأرباح التي تحصّلها نفس الصحيفة.

ثالثاً: أحب أن أنبّه إلى أمر مهمّ؛ وهو: أن الداخل مثلاً لو دخل في مسابقة كهذه ـ أي: من المسابقات المحرَّمة ـ وحصل على جائزة؛ فماذا يصنع؟ إن الذي قد فاز بالجائزة بمثل هذه المسابقات إن كان إنما دفع واشترى هذه السلعة ليحصل على الجائزة فقط وربما اشترى أكثر من ذلك؛ فهو داخل في حكم القمار؛ لأنه متردد أمره بين الربح والخسارة فهو محرَّم، أما الذي لم يقصِد الجائزة أصلاً أو قصدها وقصد السلعة معها؛ فهذا وإن لم يكن مقامراً إلاّ أن الجائزة التي أخذها إنما أخذها من أموال المشتركين، فتكون هذه السلعة من أموال القمار، لأن غالب من يفعل هذا من أصحاب الجوائز والمسابقات من أصحاب المحلات التجارية إن لم يكن كلّهم، إنما يقتطع ثمن الجوائز والهدايا من الأموال التي

تحصَّلها من المتسابقين، فتكون الجائزة التي تحصَّلها الفائز الذي لم يقصد الهدية في مثل هذه المسابقات هو عدم تركها للشركة أو الصحيفة، لأنها لا تملكها، بل الواجب فيه التخلّص منها لا التصدّق منها كما فعل النبي ﷺ في الشاة التي ذُبحت له بغير إذن مالكها، فقال: «أطعميه الأسارى»، كما أخرجه البيهقي بسند جيّد.

وقول بعض الباحثين وهو الدكتور محمد عثمان شبير عندما ذكر المسابقة في الصحيفة قال: «وأما القول بأن هذه المسابقة شبيهة بالقمار فبعيد، لأن الجائزة هنا من طرف واحد وهو البائع، ولا يزيد عن المشتري في ثمن السلعة من أجل هذه الجائزة ولا دليل على التفريط، فإذا جازت الجائزة البسيطة فتجوز الجائزة ذات القيمة».

أقول: لكن هذا سوف يضطر كثيراً من المستهلكين إلى شراء السلع لا لقصد الاستفادة منها، بل لقصد الجائزة، فتكون السلعة غير مقصودة، وبهذا يكون قد بذل مالاً لأجل الحصول على مال أكثر وهي الجائزة. ومن المعلوم لدى أصحاب الفضيلة العلماء القاعدة الشرعية التي وردت لها أدلة كثيرة؛ وهي: أن العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

والله أعلم، وصلّى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الشيخ خليفة بابكر:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد: فأستهل حديثي بشكري لمعالي رئيس المجمع الشيخ بكر أبو زيد، ومعالي الأمين العام للمجمع، ومن بعد ذلك الشكر للباحثين الذين غطّوا هذا الموضوع في أوراقهم الأربعة: الدكتور قطب سانو، والدكتور محمد شبير، والشيخ التسخيري والسيد نور الدين، والدكتور محمد سلطان العلماء ومحمود أبو ليل، وأنا أعتبر أن هذه الأوراق أوراق متكاملة، وأن اختلافها في المنهج كان اختلافاً مفيداً، فورقتان منهما تناولتا الموضوع تناولاً فقهياً جزئياً قائماً على التأسيس الفقهي الجزئي المباشر، وورقتان منهما حفلتا بالجانب الكلّي العام

الذي يقوم على الاهتمام بجانب المقاصد والاهتمام بالجانب الاستقرائي الفلسفي العام. وكلا المنهجين دائماً نحن في حاجة إليهما لكي يكمِّلا بعضهما. وددت أيضاً أن يتم هذا التكامل أكثر بأن يكون هنالك تأصيل أعمق مما ورد في قضية الرياضة في الإسلام، من جهة أن الإسلام لا ينظر للرياضة النظرة المادية فقط؛ وهي نظرة الإعداد للجهاد بكل ما فيه من معانٍ مادية ومعنوية، وإنما أيضاً على الجانب الروحي أو الجانب المعنوي، ولهذا فإن الرسول ﷺ كان يقول: «المؤمن القوي خيرٌ وأحبُّ إلى الله من المؤمن الضعيف»، ويقول: «ليس الشديد بالصرعة، وإنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب»، والرسول ﷺ أيضاً حينما جاء وجد الناس في الجاهلية لهم عيدان كانوا يلعبون فيهما فأبدلهم خيراً منهما، أبدلهم بعيد الفطر وعيد الأضحى، فكانا عيدين للعبادة وأيضاً للتسلية. فكان هنالك جمع بين الأمرين: الجانب المعنوي والجانب المادي، هذه **نقطة أولى**.

النقطة الثانية: أن المستثنيات يجوز القياس عليها إذا عُقِلَ المعنى عند كثير من الأصوليين، ولهذا ليس هنالك ما يمنع من القياس على الخف والنصل والحافر التي ورد فيها النص في حديث الرسول ﷺ، ما دام أن المعنى معقولاً، وبالإضافة إلى ما ذكرته من حيث ضرورة تأصيل المسألة بصورة أعمق مما جاءت عليه، لأن الفتوى في مثل هذا الموضوع ليست فتوى جزئية مباشرة، وإنما هي فتوى تنشأ في ظروف تحتاج فيها إلى ضرب من التأصيل أولاً؛ لأننا نريد أن نجمع فيها بين حضارتين أو فكرين أو بين ثقافتين، وهذا يستدعي منّا أولاً أن نتفهم الأصول الإسلامية التي يمكن أن تقوم عليها الرياضة في الإسلام، ونضاهيها بالرياضة الحديثة؛ فنقبل ما يقبله الإسلام ونرفض ما يرفضه. ولهذا فإن الفتوى تبدأ فتوى بالتأصيل وبالضوابط، بالفكرة أكثر من أن نحفل بالجزئية، ثم ننتقل بعد ذلك إلى الجزئيات التي وردت لكي نعالج تلك الجزئيات في إطار الفكرة العامّة التي يُنظّم بها الإسلام قضية الرياضة ويضبطها بها.

وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ ناجي عجم:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين.

أؤكد شكري الذي سبقني به زملائي لدولة قطر المضيفة، ولرئاسة المجمع وأمانتها، وللإخوة الباحثين.

لاحظت أن بعض الباحثين قاس الجائزة في المسابقات على الجعالة، وأقول: هذا قياس مع الفارق، ففي الجعالة الجاعِلُ فقط يدفع، وأما المجعول له لا يخسر مالاً ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ [يوسف: ٧٢]، والذي يُفتِّش عن صِواع الملك لا يدفع شيئاً وإنما إذا رأى الصواع يأخذ هذا، وهو حمل بعير. وأما الجوائز في هذه المسابقات وخاصة الجوائز في المراكز التجارية فأنت تشتري بمائة ريال وتأخذ رقماً، صاحب المركز هو وضع أرباحاً (١٠٪)، فكلما زادت مبيعاته زادت أرباحه، من سيربح المليون؟ لا بدّ أن تشارك في استعمال الهاتف وتدفع رسم الهاتف. كما تفضل الإخوة أن هذه الرسوم تشارك بها شركة الهاتف والشركة التي نظّمت المسابقة، حتى الجرائد لا بدّ من أن تشتري هذه الجريدة، فلا بد من أن تخسر مالاً وقد تربح أو لا تربح، والربح في هذه قائم على الحظ والصدفة، وهذا هو القمار.

وأما في المسابقات التي كانت في عهد سيدنا محمد ﷺ المقصود بها المهارة والحذق وليس الحظ والصدفة، فلهذا أرى أنّ هذا قماراً. ثم هذه ليست جمعيات خيرية قصدها الجهاد وترويج العلم، وإنما قصدها الربح، ودخلنا في قضية تجارية، ويريدون أن يحققوا أرباحاً والإخوة سبقوني.

النقطة الأخرى التي أريد أن أوضِّح فيها، وهي القضية التي تفضل شيخنا ابن منيع بطرحها وهي قضية بيزنس، وهؤلاء صرّحوا بأن برنامج البيزنس هو في برامج يُنتفع منها، وقالوا: إنها مبذولة جداً رسمها أربعة وعشرون دولاراً، وحق الدخول في ترويج هذه البرامج خمسة وسبعون دولاراً، أي: مجموع ما يدفعه تسعة وتسعون دولاراً، فهذا الذي يريد أن يُروِّج هذه البرامج يدفع خمسة وسبعين دولاراً، فإذا أتى بتسعة مشاركين في هذا البرنامج حينئذٍ يأخذ كل واحد خمسين دولاراً، وإذا لم يأتِ فكما تفضل الشيخ. فهنا فيه غُرم محقق، وأما الربح فهو متوقّع، وأرى أن هذا فيه القمار والغرر وأكلٌ للمال بالباطل.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد.

الدكتور عبد الناصر أبو البصل:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على خاتم رسل الله.

أما بعد: سأختصر وأترك الملحوظات المتعلّقة بالبحوث المقدّمة للأساتذة الأفاضل جزاهم الله خيراً على ما قدَّموه، وأكتفي بملحوظات منهجية عامَّة.

أحب أن أذكر **أولاً**: أن هذه المسابقات إنما تتعلق بعلم معاصر من العلوم المالية والاقتصادية هو علم التسويق، وهذا العلم أصبح تخصصاً مستقلاً يدرّس في الجامعات وتُعطى فيه الدرجات في مختلف المستويات. ومنهج البحث في مسائل التسويق كما تذكر مسائل الاقتصاد تحتاج منهجاً مستقلاً، ولهذا السبب أرى من وجهة نظري المتواضعة أنه لا يكتفى بمنهج البحث الفقهي المجرَّد دون الولوج في هذا العلم واستخدام أدواته البحثية، فلا بدّ من دراسات إحصائية واقعية ومالية على مستوى الاقتصاد المجتمعي (الاقتصاد القومي) أو على المستوى الفردي. ولا بدّ من سؤال أهل الذكر. وقد ورد في بعض الأوراق المقدّمة ذكر بعض مسائل التسويق المصرفي، وأيضاً هذه أصبحت علماً مستقلاً ولها دراساتها. فالحكم المختصر في هذه المسائل قد لا يفيد في توجيه المتعاملين بها إلى القبول أو الرفض، خاصة أنه تصدر فتاوى مختلفة ومتعارضة كما سمعنا من بعض هذه الفتاوى.

الأمر الآخر: أن هذه المسائل تختلف عن المسابقات التي كانت تجري في العصور الأولى، ذلك أن معظم هذه المسابقات إنما هو ابتكار من ابتكارات الاقتصاد الحر (الرأسمالي) أُخِذ وأُتي به إلينا، وهذه الابتكارات لها مقاصد من ترويج السلع ومن المنافسة، وقد تكون هذه المقاصد جائزة في الاقتصادات الأخرى في الاقتصاد الحر، وينبغي وضعها تحت الضوابط الإسلامية لكي نحكم عليها.

قضية المسابقات التي بحثت هذه؛ بعضها لا يتعلّق بالمسابقات مطلقاً، فعلى سبيل المثال ما ذكره المعقّبون حول بعض مسائل الإنترنت أو بِزْنس أو غيره ليست مسابقة أبداً، وإنما هي مسألة ترويجية ومسألة عقد لا علاقة له بالمسابقات.

فأرى ابتداءً حتى يتم بحث هذا الموضوع بجميع جوانبه أن توضع ضوابط عامّة للمسابقات بمعنى المسابقات، وتوضع ضوابط تفصيلية لكل نوع يختلف تكييفاً، فما كُيِّفَ على أنه عقد ينبغي أن يوضع ضمن تصنيفه من العقود (معاوضة أو تبرّع) وتطبق عليه أحكام المعاوضات أو التبرعات، وما وُضع ضمن الإرادة المنفردة تطبق عليه أحكام الإرادة المنفردة.

وشكراً، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

نائب الرئيس (الدكتور إبراهيم الغويِّل):

شكراً دكتور عبد الناصر، ولعلّي أضم لملاحظاتهم ملاحظات جاءتني من الدكتور معبد علي الجارحي، مدير المعهد الإسلامي للبحوث بالبنك الإسلامي للتنمية، يقول: نظراً لتعدد أنواع المسابقات فقد ترون تكليف أحد الاقتصاديين في حصر أغلب الأنواع؛ وبيان صيغة الممارسة وما ينجم عن كل منها من منافع ومفاسد اقتصادية؛ لكي تؤخذ في الاعتبار عند إصدار الحكم الشرعي. فأنا سأطلب من الدكتور عبد الناصر أن يكتب ملاحظاته التي قالها الآن، وسأضمها مع هذه الورقة وأقدِّمها إلى اللجنة التي ستتولى إعطاء الرأي الذي يقدّم إليكم ـ بإذن الله ـ فيما بعد، والتي ستتكوّن من العارض والأخ المقرر والدكتور أحمد بن حميد (للتأصيل الأصولي) والدكتور علي السالوس، وقد ترون معهم الشيخ الدكتور علي القره داغي أيضاً في هذا الموضوع. لكن ملاحظة الدكتور عبد الناصر مع الملاحظة التي قدّمها الدكتور معبد سأضعهما أمام هذه اللجنة.

الأستاذ عبد اللطيف الجناحي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أضم صوتي إلى صوت أولئك الذين شكروا الباحثين على جهودهم الموفّقة وعلى شمولية البحث، وأشكر أيضاً العارض على حسن عرضه.

أردت في الواقع أن أقف على المعالجة المحاسبية لمثل هذا الموضوع وخاصة لدى التجّار، فعملت مسحاً لمجموعة من التجار الذين يقدِّمون الجوائز

أو يعطون خصومات على البضائع، فوجدت حالتين عامتين:

الحالة الأولى: أن مبالغ هذه الجوائز تحسب على أثمان البضائع كلها، فأي بضاعة أنت تشتريها مضافاً إليها قيمة هذه الجائزة، حتى إنني رأيت بعض المؤسسات أفردت في الموازنة التقديرية ـ وليس في الحسابات الختامية، طبعاً هناك موازنة تقديرية في أول العام ـ أفردت قيمة لهذه الجوائز، وبالتالي أضافتها على أقيام (أثمان) البضاعة.

الحالة الثانية: وهي الأقل، وهي أن التاجر يُعطي خصماً، إذا اشتريت مثلاً بأكثر من خمسمائة ريال أو ما شابه ذلك يعطيك خصماً (٥٪) أو (٥ ,٢٪)، هذا الخصم يُحسم من ربح التاجر. فأردت أن أوضح هاتين الحالتين، أما الحالات الأخرى مثل الصحف وغيرها فهي تدخل في القمار المعروف الذي كان منتشراً سابقاً بطرق معينة، الآن اختلفت الصور.

وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ عكرمة صبري:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أشكر الإخوة على المنصّة وأثمّن جهود الإخوة الباحثين الذين قدَّموا أوراق عمل، كما أشكر العارض على حسن عرضه، وأقول:

أولاً: أتمنى على مجلسكم الموقّر أن يقرّر من حيث المبدأ هل المسابقة مشروعة أم غير مشروعة؟ حينئذٍ توضع الضوابط العامّة التي تُبْعِد هذه المسابقات عن الرهان وعن القمار وعن الغرر، أما إن كانت غير مشروعة أصلاً لا بد من الاستناد إلى النصوص التي تحرِّم ذلك.

ثانياً: أرى أن استعراض جميع الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع كما ورد في الأبحاث التي بين أيدينا وبخاصة البحث الذي أعدَّه الأخوان الدكتور محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، والدكتور محمود أبو ليل، أتوصَّل إلى نتيجة؛ بأن الحديث الشريف الذي يتعلّق بسباق الخُفّ والحافر لا يفيد الحصر لثلاثة أسباب:

١ ـ لهذا الحديث عدّة روايات؛ منها ما يذكر أمرين هما: الخف والحافر،

وروايات تزيد: (النصل)، وهذا يؤكّد بأنَّ الحديث الشريف ليس محكم الدلالة.

٢ ـ أن من علماء أصول الفقه من يجيز القياس في حالات الاستثناء.

٣ ـ إن النصوص الشرعية الأخرى تشير إلى سباق في مجالات أخرى مثل سباق الجري وسباق رفع الأثقال.

وأسأل: ماذا نقول في المسابقات التي تتعلق بحفظ القرآن الكريم والمنتشرة في مجتمعنا في هذه الأيام، والمسابقات التي تتعلق بالأحاديث النبوية الشريفة، وبالثقافات الدينية، ماذا نقول عن هذه المسابقات؟ هل هي مشروعة أم غير مشروعة؟ لم أسمع أحداً من الإخوة تعرَّض إليها، ونحن نقوم بها ولا يوجد أحد في القاعة هذه لم يشارك ولم يساهم في المسابقات التي تتعلّق بحفظ القرآن الكريم. أليست هي من المسابقات المشروعة؟

وأخلص من ذلك بأن المسابقة من حيث المبدأ هي مشروعة، ولا بدّ من وضع ضوابط عامّة بحيث تخلو من الرّهان والقمار والغرر.

وأقول: إن وجود صور غير مشروعة في المجتمع حالياً لا يعني أن نغلق الباب وأن نمنع المسابقات.

والله تعالى أعلم، وشكراً لكم.

الشيخ يوسف القرضاوي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا وإمامنا وأسوتنا وحبيبنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه.

أبدأ كلمتي بالتحية للإخوة أعضاء المجمع وخبرائه والترحيب بهم في بلدهم الثاني قطر وبين إخوانهم وأحبائهم.

وأثنّي بالشكر للمجمع ـ رئاسة وأمانة عامَّة ـ لحسن اختيارهم للموضوعات الحيَّة المعاصرة التي يحتاج إليها المسلمون في كل مجتمعاتهم، وهذا يثبت أن فقهنا الإسلامي ليس متخلِّفاً، ولكنه قادر على أن يضع حلولاً لمشكلات عصرنا ويضع لكلّ داءٍ دواءً من صيدلية الإسلام لا من خارج الإسلام.

وأشكر للإخوة الباحثين والمعقِّبين فقد أغنوا الموضوع وأثرى بهم ثراءً طيباً، ولم يعد لي إلا كلمات قليلة في بعض الموضوعات.

أولاً: الكلام بأن الأصل في كل المسابقات جوازها هذا ينبغي أن يقيّد، لأننا لا بدّ أن ننظر إلى موضوع المسابقة، هل هو مشروع أو غير مشروع؟ نعرف أن مجتمعاتنا الإسلامية تقريباً (٩٩٪) منها يُقيم مسابقات ويسمّونها مسابقات ملكات الجمال، فهل هذه المسابقات مشروعة حتى ولو من غير قمار أو جُعل؟ لا بد أن ننظر في موضوع المسابقة، وبعد ذلك لا بدّ أن ننظر في المضرَّات التي تترتب على هذه المسابقات.

أشار الأخ الدكتور الدسوقي إلى مسابقات الهجن. حقيقة ما يحدث في بلاد الخليج من هذه المسابقات أمر جعل الماركسيين واليساريين في بلاد العرب يهاجمون هذه البلاد؛ لأنها تتاجر في الرقيق وتأتي بأولاد صغار تستخدمهم لركوب هذه الهجن. الأصل أن المسلمين لما كانوا يسابقون بالهجن كانت هي التي يركبونها ويسابقون عليها، إنما يشتري هذه الراحلة أو المطيّة بمليونين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة ملايين وبعد ذلك يأتون بأولاد صغار من باكستان أو من اليمن أو من السودان أو من كذا ويركبونهم على هذه الأشياء، ويعطوهم أبخس الأجور، وقد ينكسر ظهر أحدهم ولا يُعطى شيئاً!! ما قيمة هذه المسابقات إذا كانت تترتب عليها هذه الأضرار؟! حتى مسابقات الخيول للأسف أكثرها لا تنشئ فرساناً. كثير من ركّاب هذه الخيول خواجات يركبون الخيل وبعد ذلك نعطي له... ما قيمة هذا؟ هذا ليس حثاً على الجهاد ولا له علاقة بالجهاد. فلا بدّ أن ننظر في هذه الأشياء.

أعجبني تعليق الأخ الدكتور علي السالوس من أنه لا بدّ أن ننظر للواقع التطبيقي الذي نعيشه.

نحن أيها الإخوة أمام غزو واسع وكاسح، غزو فكري وغزو ثقافي وغزو اجتماعي يريد أن يقتلع جذورنا من هذا المجتمع، فهو غزو لقيمنا وتقاليدنا ولأخلاقياتنا. ولذلك هذه الهوجة في المسابقات والجوائز في كل شيء، هذا لا يعرفه المجتمع الإسلامي، هذا غزو من المجتمع الرأسمالي القائم على فلسفة

المادية والنفعية والفردية، وهو يريد أن يغرس فينا هذه الفلسفة ويعمِّقها.

الجوائز التي تُعطى في كل شيء الآن وحتى بعضها جوائز كبيرة جداً، جائزة بمليون ريال أو بمليون دولار، أو بسيارة رولز رايس أو مرسيدس أو كذا من أجل أن تشتري شيئاً بسيطاً جداً، هل هذا جائز؟ وأصبح كل شيء الآن فيه مثل هذا، أنا أقول: هذا لا ينبغي أن نجيزه:

أولاً: لأنه يدعو إلى الإسراف في الاستهلاك، والإسراف في الاستهلاك هو من خصائص النظام الرأسمالي، ولذلك ينفقون على الدعاية والإعلان أحياناً (٣٠٪) أو (٤٠٪)، وهذا كلّه على حساب من؟! فالإسراف في الاستهلاك ممدوح رأسمالياً، مذموم إسلامياً.

ثانياً: أن فيه نوع من غرس روح الأنانية والأثرة والفردية في نفس الإنسان. وهو أن كل تاجر يريد أن يبني نفسه ولو بهدم غيره، أنا وليخرب العالم وليذهب الآخرون إلى الجحيم، هذا منطق الرأسمالية الغربية، هذا لم يكن عندنا نحن المسلمين. أعرف مما قرأته كان التاجر المسلم يفتح دكاناً فإذا رأى أن كثيراً من الناس اشتروا منه ورأى جاره الذي بجواره لم يبع شيئاً، أو لم يذهب أحد إليه يقول للزبائن: والله يا فلان البضاعة التي عندي هي نفس البضاعة التي عند جاري هذا، وأنا لم أشاهد أحداً ذهب إليه اليوم فاذهب واشترِ منه ينوبك ثواب، وأحياناً يُغلق باب دكّانه ليتيح للزبائن الجدد بأن يذهبوا ويشتروا من عند جاره، أين هذا من منطق الرأسمالية الآن؟ كل واحد يريد أن يكسب أكبر قدر من المال!!

ثالثاً: إشاعة روح القمار، حتى لو لم يكن فيه القمار الرسمي، كما قال فضيلة الشيخ عبد الله بن منيع: غُنم محقق وغُرم محتمل، حتى لو لم يكن، يكفي أنه فيه إشاعة روح القمار؛ وهو أن كل الناس يريدون أن يغتنموا، ويأخذوا المليون، وأكسب المليون وأربح المليون بضربة حظ. هذه الروح نفسها ليست روحاً إسلامية. وبعد ذلك من أجل هذا يستخدم الهاتف كما قال الشيخ عبد الله أن واحداً وجد نفسه أنه غَرِمَ خمسة عشر ألف ريال في هذه المسابقة، وللأسف وجدت بعض العلماء يقول: غرامة التلفون ريالان أو ثلاثة لا تستاهل ولا تستحق أن نُحرِّمها، يا أخي الأصل مسألة مبدأ، القلّة أو الكثرة، لا يجوز طالما أنه سيغرم

شيئاً لا يجوز هذا، وما دام فتحت الباب ممكن أن يتسع.

ثم الأمر الآخر وقد أشار إليه الأخ عبد اللطيف الجناحي: أن هذا كلّه على حساب مَنْ؟

الحقيقة أن هذا كلّه أيها الإخوة على حساب المستهلك، لأنه هو ممكن أن يرخِّص السلعة من مائة إلى تسعين، ولكن هذا الفرق يجعل به سيارة مرسيدس أو رولزرايس أو مائة ألف أو نصف مليون أو مليون فهو يأخذها من المستهلكين، يأكل أموال هؤلاء المستهلكين بالباطل. فمن أجل هذا ينبغي أن نرجِّح منع هذه الأشياء لنحمي مجتمعنا من أن يسير في ركاب الرأسمالية الغربية، ونفقد قيمنا ونفقد تقاليدنا ونفقد أخلاقنا، وأرى أن نتشدَّد في هذا.

أنا من المهتمين بالتيسير، وحتى بعضهم كان يقول: أنت بكتابك (الحلال والحرام في الإسلام) من الأصول أن تسميه (الحلال والحلال في الإسلام) لأنني ضيّقت في التحريم، ولست أنا الذي ضيّقت، الإسلام هو الذي يُضيّق في التحريم. الأصل على ما نُصّ على تحريمه هو، وما عدا ذلك كلّه حلال، ولكن أمام هذا الغزو أيها الإخوة لتغيير مجتمعنا لنسير وراء الغرب الرأسمالي شبراً بشبر وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضبّ لدخلناه، هذا ما يجب أن نقف أمامه وقفة حازمة، وهي التي ينبغي أن يقفها هذا المجمع المأمول والمرجو للمسلمين ولغد المسلمين.

وشكراً، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

* * *

القـــرار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٢٧ (١/١٤)
بشأن
بطاقات المسابقات

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (دولة قطر) من ٨ ـ ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣هـ، الموافق ١١ ـ ١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣م.

بعد اطّلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع **بطاقات المسابقات**، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر مايلي:

أولاً ـ تعريف المسابقة:

المسابقة هي المعاملة التي تقوم على المنافسة بين شخصين فأكثر في تحقيق أمر أو القيام بعوض (جائزة)، أو بغير عوض (جائزة).

ثانياً ـ مشروعية المسابقة:

١ ـ المسابقة بلا عوض (جائزة) مشروعةٌ في كلّ أمرٍ لم يرد في تحريمه نصٌّ، ولم يترتب عليه تركُ واجبٍ أو فعلُ محرّم.

٢ ـ المسابقة بعوض جائزةٌ إذا توافرت فيها الضوابط الآتية:

أ ـ أن تكون أهداف المسابقة ووسائلها ومجالاتها مشروعة.

ب ـ ألا يكون العوض (الجائزة) فيها من جميع المتسابقين.

جـ ـ أن تحقّق المسابقة مقصداً من المقاصد المعتبرة شرعاً.

د ـ ألا يترتب عليها تركُ واجبٍ أو فعل محرّم.

ثالثاً: بطاقات (كوبونات) المسابقات التي تدخل قيمتها أو جزءٌ منها في مجموع الجوائز لا تجوز شرعاً؛ لأنها ضربٌ من ضروب الميسر.

رابعاً: المراهنة بين طرفين فأكثر على نتيجة فعلٍ لغيرهم من أمورٍ مادية أو معنوية حرام؛ لعموم الآيات والأحاديث الواردة في تحريم الميسر.

خامساً: دفع مبلغ على المكالمات الهاتفية للدخول في المسابقات غير جائز شرعاً إذا كان ذلك المبلغ أو جزء منه يدخل في قيمة الجوائز، منعاً لأكل أموال الناس بالباطل.

سادساً: لا مانع من استفادة مقدمي الجوائز من ترويج سلعهم فقط ـ دون الاستفادة المالية ـ عن طريق المسابقات المشروعة، شريطة ألا تكون قيمة الجوائز أو جزء منها من المتسابقين، وألا يكون في الترويج غشٌّ أو خداعٌ أو خيانةٌ للمستهلكين.

سابعاً: تصاعد مقدار الجائزة وانخفاضها بالخسارة اللاحقة للفوز غير جائزٍ شرعاً.

ثامناً: بطاقات الفنادق وشركات الطيران والمؤسسات التي تمنح نقاطاً تجلبُ منافع مباحة، هي جائزة إذا كانت مجّانية (بغير عوض)، وأما إذا كانت بعوضٍ فإنها غيرُ جائزة لما فيها من الغرر.

توصيات:

يوصي المجمع عمومَ المسلمين تحرّي الحلال في معاملاتهم ونشاطاتهم الفكرية والترويحية والابتعاد عن الإسراف والتبذير.

والله تعالى أعلم.

* * *

ثانيًا

الحقّ الإنساني والعنف الدّولي

البحوث

١ ـ بحث الدكتور عبد العزيز الخياط

٢ ـ بحث الدكتور محمد الدسوقي

٣ ـ بحث الدكتور جعفر عبد السلام

٤ ـ بحث الدكتور عبد القادر العماري

٥ ـ بحث الشيخ محمد علي التسخيري

٦ ـ بحث الدكتور عبد السلام العبادي

٧ ـ بحث الشيخ محمد الحاج الناصر .

- العرض ـ التعقيب والمناقشة .
- القرار

موقف الشريعة الإسلامية

من

الحق الإنساني والعنف الدولي

إعداد

أ.د. عبد العزيز عزت الخياط

المملكة الأردنية الهاشمية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله محمد خاتم النبيين والمرسلين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فهذا بحث أقدمه للدورة الرابعة عشرة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد بالدوحة في قطر في اليوم الثامن من ذي القعدة سنة ١٤٢٣هـ موافق اليوم الحادي عشر من كانون الثاني سنة ٢٠٠٣م، بعنوان (موقف الشريعة الإسلامية، من الحق الإنساني والعنف الدولي) من موضوعات هذه الدورة. وقد رأيت أن أتناول موقف الإسلام من الحقوق الإنسانية والقانون الدولي الإنساني، ثم نظرة الإسلام للعنف الدولي، وكذلك ما يسمى بالإرهاب الذي وصمت به جماعات إسلامية، بل وصم به الإسلام والمقاومة الفلسطينية ضد الاحتلال الإسرائيلي والإرهاب الدولي اليهودي. لأن موضوعاته مترابطة متداخلة يأخذ بعضها بحجز بعض، فلا بد من تناولها بمجموعها.

أ. د. عبد العزيز عزت الخياط

* * *

مقدمة

بدأت الدول الغربية بإعلان ما للإنسان من حق في القرن الثالث عشر الميلادي الموافق للقرن السابع الهجري، ففي إنجلترا صدرت الوثيقة الكبرى سنة ١٢١٥م على إثر ثورة الشعب والإكليروس على طغيان الملك، وسميت (Magna Carta)، وفي سنة ١٦٢٨م صدرت وثيقة لاحقة سميت عريضة الحق (Petitpion Of Rights)، وأتبعت في سنة ١٦٨٩م بوثيقة (إعلان الحقوق) (Bill Of Riths)، وقانون التسوية أو التولية (Act of Settlement) سنة ١٧٠١م.

وتبع ذلك إعلان حقوق الإنسان من خلال إعلان الاستقلال الأميركي الصادر سنة ١٧٨٧م الذي تضمَّن مبدأ المساواة بين الناس وتمتعهم بحق الحياة والحرية وطلب السعادة، ويتضمن اعتبار صلاحية الدولة لإقرار هذه الحقوق مستمدة من الشعب، كما يعلن حق الشعب في التمرد على انحراف الدولة عن هذا الهدف. وقد صدر بعد ذلك إعلان الدستور الأمريكي عام ١٧٨٧م، وعدّل مراراً فيما يتعلق بالحقوق الإنسانية؛ مثل: حرية العقيدة، وحرمة النفس والمال والمنزل، وضمانات حرية التقاضي وعدم التجريم بدون محاكمة عادلة، وتحريم الرق وإيجاب المساواة، وذلك ما بين ١٧٨٩ ـ ١٧٩١م، وسمي يوم الخميس من شهر تشرين الثاني سنة ١٧٨٩م: (يوم الشكر) واعتبره الأمريكيون عيداً وطنياً.

وفي نفس العام ١٧٨٩م في ٤ آب (أغسطس) أعلن الفرنسيون حقوق الإنسان والمواطن، وألحق بدستور سنة ١٧٩١م وصدر بالعبارة التالية: (يولد الناس أحراراً ومتساوين في الحقوق)، ونص فيه: على أن الناس خلقوا أحراراً وسيظلون، وأن الملكية محترمة ولا يجوز الاستملاك إلا لضرورة عامة لقاء تعويض عادل، وأن الأصل براءة الذمة، ولا يجوز التجريم إلا بقانون، وعلى ضرورة المحافظة على حقوق الإنسان الطبيعية؛ وهي الحرية والملك والأمن ومقاومة الاضطهاد.

ولم يعلن الاتحاد السوفييتي السابق الحقوق الإنسانية فيه إلا سنة ١٩٣٦م

حين أعلن الدستور في سنة ١٩٣٧م ونص فيه: على ما تضمنته المواثيق الأخرى، ثم جاءت بعد ذلك المؤسسات الدولية فأعلنت مواثيق حقوق الإنسان سنة ١٩١٩م في عصبة الأمم، وسنة ١٩٤١م في ميثاق الأطلسي، وسنة ١٩٤٤م في اقتراحات الدكتور سارتون، ثم ١٩٤٦م في ميثاق منظمة الأمم المتحدة، ثم صدر ١٩٦٦م اتفاقان دوليان يتعلق الأول بالحقوق المدنية والسياسية، وسمي بالعهد الدولي الخاص (International Covenant on Civil and Political Rights)، والثاني سمي بالعهد الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (International Covenant on Economic. Social and Cultural Rights. 1966)، وقد وقّع المجلس الأوروبي (European Council) سنة ١٩٥٠م الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية، ثم صدرت اتفاقية أمريكية لحقوق الإنسان ١٩٦٩م.

وقد اشتمل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على ثلاثين مادة أكدت على المعاني التالية:

١ ـ في الحريات السياسية: ذكر القانون ما يلي:

ضمان الحرية السياسية. تحريم الرق والعبودية. منع التعذيب والعمليات الفظة المذلة. حرية الفكر والرأي والاشتراك والاجتماعات والجمعيات المسالمة. حرمة الملكية الخاصة. حرمة المنزل والحياة الخاصة والشرف والسمعة.

٢ ـ في الحياة الاجتماعية: نوّه الإعلان بما يلي:

مساواة المواطنين إزاء القانون، وعدم التمييز بينهم بسبب العنصر أو اللون أو الدين أو المذهب السياسي. حق الشعب في الاشتراك في الحياة العامة وفي تولّي المناصب. حق الأمن الاجتماعي. حق التمتع بالجنسية. حق التنقُّل واختيار المنزل، وحق اللجوء فراراً من الاضطهاد.

٣ ـ وفي مبدأ الشرعية: وضع الإعلان ما يلي:

الأساس براءة الذمة لمنع إلقاء القبض أو الحبس أو النفي استبداداً. حق التقاضي العلني النزيه. التزام الشرعية في المعاقبة والتجريم.

٤ ـ في نطاق الأسرة: أقرّ الإعلان:

حق الزواج وحرمة العائلة، وحق المرأة في الحياة والأمن والحرية الشخصية، وحقوق الأمومة والطفولة، وحق اختيار تربية الأولاد.

٥ ـ وفي العدالة الاجتماعية: أكد على الحقوق التالية:

حق العمل، وحق الراحة، والحق في مستوى العيش الكافي، ومجانية التعليم، والمساهمة في حياة المجتمع الثقافية والفنية والأدبية، وتوجيه التربية نحو إنماء الشخصية.

٦ ـ وفي الواجبات الاجتماعية: صرح الإعلان:

بالتزام الفرد بأن يؤدي هذه الواجبات بهدف تطوير شخصيته، مع منع تقييد شخصيته إلا بما يفرضه القانون لتأمين حقوق الآخرين وحرياتها واحترامها، وتحقيق ما تقتضيه الديمقراطية والأخلاق والنظام العام والخير العام، والامتناع عن كل ما ينافي أغراض الأمم المتحدة ومبادئها.

وكل هذه الاتفاقيات تتناول حقوق الإنسان للرعايا (المواطنين) في ظل الدولة الواحدة، أما ما يتعلق بمعاملات الدول الإنسانية فقد كانت قبل الإسلام بعض التعليمات الأولية الإنسانية لبعض الشعوب، مثل تعليمات (مانو) الهندية التي تنهى عن استعمال السهام المسمومة والنبال المميتة، وقتل الجرحى المصابين، واغتيال الناس وهم نيام، ومثل أمر أحد ملوك الفرس حين فتح حصن بابليون بمصر سنة ٣٨ق.م بالمعاملة الإنسانية واحترام أماكن العبادة، ومثل تعاليم الديانات السماوية ما عدا التعاليم الموجودة في التوراة الحالية المحرّفة.

ثم جاء الإسلام والمسلمون ومعهم التعاليم الإنسانية الكاملة في الحروب، والأوامر التي تنهى عن العنف والإرهاب من الدول والناس، وتقرير الحقوق الإنسانية، مما سنبيّنه لاحقاً.

وبعد ذلك ظهر أول مؤلف تناول قانون الحرب والسلم؛ أي: القانون الدولي في مجموعه في القرن السابع عشر الميلادي ١٦٢٥م (أي: في القرن العاشر الهجري)، في حين أن الدراسات الشاملة المخصصة لقانون الحرب

صدرت من القرن الرابع عشر الميلادي (أي: في القرن السابع الهجري) وأن فصولاً أو على الأقل فقرات تناولت بعض جوانب هذا الموضوع يمكن العثور عليها في مؤلفات لاهوتية خاصة صدرت في وقت سابق ١٣٦٠م. إلا أن كتّاب العصور الوسطى اقتصروا على دراسة حق الشروع في حرب، فتناولوا الظروف التي يمكن أن تعتبر فيها الحرب (عادلة) وفيما عدا بعض الاهتمام بالأشخاص والأشياء المقدسة؛ أي: الكنائسية لم يعن إلا نادراً بتحديد شرور الحرب إلا في عهد النهضة، غير أن صانعي ما سُمّي فيما بعد (القانون الإنساني) لم يظهروا إلا في عهد الأنوار. لقد صاغ هؤلاء مذهباً إنسانياً أساسياً ينادي بأن تقتصر الحرب على مقاتلة العسكريين دون الإضرار بالسكان المدنيين وبالممتلكات التي ليس لها طابع عسكري، وكان من أهم واضعي هذا المفهوم (جان جاك روسو) في فصل من فصول (العقد الاجتماعي)، و(إيمريك دي فاتيل) الذي تناول على نحو أكثر تحديداً مشاكل قانون الحرب في كتابه (قانون الشعوب)[1].

وفي سنة ١٨٥٩م حدثت معركة لومبارديا، النمسا ضد فرنسا وسردينيا، ووقع فيها (٤٠) ألف قتيل وجريح من الطرفين المتحاربين، فأصدر هنري دوتان السويسري كتابه (تذكار سلفرينو) الذي صوّر فيه فظاعة المعركة ١٨٦٢م، ودعا إلى تكوين (اللجنة الدولية لإغاثة الجرحى)؛ فعقد مؤتمر دولي ١٨٦٤م بين (١٦) دولة؛ أقرّت اتفاقية دولية من (١٠) قواعد للرعاية الطبية.

وأخيراً صدر قانون دولي إنساني سنة ١٩٧١م ويقصد به «مجموعة القواعد والمبادئ التي تضع قيوداً على استخدام القوة في وقف النزاع المسلح، من أجل الآثار التي يحدثها العنف على المحاربين زيادة على ما تقتضيه ضرورات القتال، ولتجنب إصابة الذين لا يشتركون في الأعمال الحربية».

واجتمعت هيئات مكونة من الهلال الأحمر والصليب الأحمر والأسد والشمس الأحمرين، وهيئات الإغاثة الأخرى، من لجان أربع طوّرت القانون الدولي الإنساني سنة ١٩٧٣م بصورته الحالية.

---

(١) مقدمة كتاب (عرض موجز للقانون الدولي الإنساني)، بقلم ستانيسلاف. أ. بليك، ص٩.

والمبادئ والقوانين التي تضمنتها اتفاقيات حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني عامة ـ كما يبدو من استعراضها ـ تحتاج إلى شروح وتفصيلات عدة لا يتحمَّلها هذا البحث من وجهة النظر الإسلامية، لاسيما إذا أردنا أن نتناول الاتفاقات الدولية التي أقرتها الجمعية العمومية للأمم المتحدة واللجنة الخاصة التي ألفتها باسم (لجنة حقوق الإنسان)، غير أني سأحاول جهدي أن أبين نظرة الإسلام في كل منها في صورة واضحة تبين موقفه منها، وسبقه في تقرير المبادئ والقواعد السامية، وضرورة التزامها في حقوق الإنسان وإنسانيته ونماذج تطبيقاتها الرائعة، ولا سيما فيما يتعلق بعدالة الإسلام في معاملة الناس والدول والخارجين عليه، وتحديد مفهوم العنف، مع بيان وجهة النظر المخالفة أو المقيدة لما ورد من نصوص الاتفاقيات أو القانون الإنساني الدولي.

* * *

المبحث الأول
الإسلام وحقوق الإنسان بالنسبة للإعلان العالمي

إن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ومبادئ القانون الدولي الإنساني وما سبق ذلك من مواثيق دولية، كانت كلها بعد حروب دامية مدمرة خاضها العالم، وممارسات خاطئة ارتكبها الكثيرون من أصحاب القرار والسلطة، مما دعا المصلحين الخائفين على انهيار المجتمعات الإنسانية إلى إعلان تلك المبادئ وتبنّيها في الهيئات الدولية، مع أن بعض الدول التي تبنتها تنتهك حرمات هذه الحقوق **ولا تعمل بها إذا تعارضت مع مصالحها**، بل ترتكب أشنع الجرائم في حق البشر في الحروب وغيرها كما شاهدنا في جنوب إفريقية ويوغسلافية البوسنة والهرسك وكوسوفا، وكما نشاهد الآن أبشع الجرائم التي تمارسها إسرائيل على الشعب الفلسطيني، وتمارسها أمريكة وبريطانية على العراق وأفغانستان، وتمارسها روسية على الشيشان، والهند والفلبين على المسلمين في كشمير ومندناو.

وإذا تتبعنا أوامر الدين الإسلامي ونواهيه؛ نجد أن تعاليمه المتعلقة بحقوق الإنسان ومنع التمييز العنصري؛ وجدت على الأرض في نبوّة راحمة راشدة مكتملة في شمولية مؤثرة مؤكدة لما جاءت به الديانات السابقة والتعليمات القديمة قبل الإسلام.

تناولت تعاليم الإسلام حقوق الإنسان وما عليه من التزامات، وما له أو عليه من واجبات، تدخل ضمن تلك الحقوق في بيان مقاصده الشرعية التي تحقق مصلحة الإنسان في حفظ النفس وحفظ العقل وحفظ الدين وحفظ النسل، وهي ضرورة لبقاء البشرية، وقد توسَّع الفقهاء المسلمون فجعلوا حقوق الإنسان تشمل التوسعة في الحياة، ورفع الضيق عن الناس، والتزام مكارم الآداب وفضائل

الأخلاق، مما سموه بالحاجيات أي الأمور التي يحتاجها الإنسان لسلامة حياته لا لبقائها كالتمتع بالطيبات، كما توسَّعوا فيما لحياته أن تكون آمنة مطمئنة، سعيدة غير شقية، نظيفة راقية مهذبة، كحق التعليم، وحرية المأوى، وحق التصرف، وحق الغدو والرواح، أي: حق التنقل، وحق الأمن، وحق التملك، وحق الاستئجار، وحق العدل، وحق الشورى، وحق المساواة.

فهذه الحقوق في الإسلام تشمل كل ما للإنسان من مصالح وواجبات لنفسه وللآخرين، ولكنا سنقتصر في هذا البحث على ما له علاقة بالحقوق الإنسانية التي دعت إليها المواثيق الدولية، مع الأخذ بعين الاعتبار شمولية الحقوق الإنسانية في الإسلام، وسعتها ومحاربته للتمييز العنصري والإرهاب الدولي والإرهاب الفردي (وهو غير مقاومة الظلم ومنع هضم الحقوق).

وهذه الحقوق أصيلة في الإسلام وليست مكتسبة، قررها القرآن الكريم بقوله لآدم: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ۝١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ [طه: ١١٨ ـ ١١٩]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقول النبي ﷺ: «الناس سواسية كأسنان المشط»[1].

وتقرير الحقوق كما يلي:

الحريات الأساسية:

١ ـ كرامة الإنسان:

لقد كرّم الله الإنسان، قال تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] وذلك في أمور عدة:

أ ـ خلقه فأبدع خلقه، وصوَّره فأحسن تصويره، قال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ [الأعلى: ١ ـ ٢]، وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ

---

(١) رواه الخطيب البغدادي في كتاب تاريخ بغداد: ٧/ ٥٧؛ وذكره ابن الجوزي وغيره في الموضوعات، لكن معناه صحيح.

﴿بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٦ ـ ٨]، قال العلماء: «خلقك بعد أن لم تكن، وجعلك معتدل الخلق متناسب الأعضاء»، وقال سبحانه: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]، أي: خلقنا جنس الإنسان في أحسن تعديل لصورته[1].

ب ـ ميَّزه بالعقل والفهم والقدرة على استعمال الحواس استعمالاً بصيراً ليدرك الكون وما فيه، وليعمل على إسعاد نفسه وبيئته، قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨].

جـ ـ فضَّله على كثير من خلقه، وسخَّر له ما في الكون ليستغله في إسعاد جنسه وعبادة ربه، ويتعايش معه في تناسق الكون لا في صراعه، وتوازن عناصره لا في تنافرها، قال تعالى: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، وقال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ۝٣٢ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۝٣٣ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٢ ـ ٣٤].

د ـ جعله خليفة في الأرض، مسؤولاً عن أعماله، بل المسؤول الوحيد بين خلق الله في الأرض، وذلك أنه حين آتاه العقل وميَّزه به، أودع فيه نوازع الخير ونزعات الشر، وأعطاه القدرة الفعلية على القيام بالخير وارتكاب الشر، وحمَّله المسؤولية بناءً على ذلك، قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢ ـ ٣]، ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣]، ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ ـ ٨].

هـ ـ وضَّح له مفاهيم الخير والشر في القيم العليا والأخلاق الفاضلة

---

(١) تفسير الجلالين: ٤/ ٨٠.

والأخلاق السوء، وأمره باتباع الأولى، ونهاه عن اتباع الثانية، وجعل ميزان التفاضل بين الناس الإيمان والتزام العمل الصالح، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، قال ﷺ: «أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى»[1].

وبهذا كرَّم الله الإنسان في إنسانيته، لا فرق بين جنس وجنس، ولا بين لون ولون، ولا بين رجل وامرأة، فالكل سواسية كأسنان المشط.

ولما كان الإنسان موضع التكريم، فإن النزعة الإنسانية هي الأساس في تكوينه، قال عليه الصلاة والسلام: «كل مولود يولد على الفطرة»[2]، ولا تنحرف هذه النزعة فتميل إلى الشر إلا بالشهوات واتباع الهوى، يقول تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين: ٤ ـ ٦]، والنزعة الخيرة مركوزة فيه، ولهذا فإن التعبير بـ(إنساني) نسبة إلى الإنسان؛ أصبحت تعني الإنسان الذي يحب الخير ويفعله، وأصبح المصدر الصناعي لغة من كلمة الإنسان (إنسانية)، وتعني: (حب الخير والعمل الطيب)، أي: الاتصاف بالأخلاق الطيبة والمعاملة الحسنة مع الناس، ويظهر ذلك في مساعدة الإنسان لأخيه في الحنو والشفقة والرحمة والأدب والسماحة والوفاء والصدق والتضحية والإيثار واقتحام المشاق والمخاطر من أجل إنقاذ الناس، وبذل المساعدة بالنفس واليد والمال والفكر للمحتاج من الفقراء والمرضى والجرحى والصغار والكبار والصديق والعدو على السواء، وعدم الاعتداء على الآمن المطمئن من النساء والرجال، واحترام العجزة والعباد، والاقتصار في الحرب والقتال على الذي يحمل السلاح، مع الالتزام بنبالة المحاربة فلا يقاتل إلا الند للند.

وما أكثر النصوص في القرآن الكريم والسنة النبوية في هذا المجال مما

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده (٢٢٣٩١) في كتاب مسند الأنصار، باب حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ..

(٢) رواه البخاري وغيره.

سنشرحه في موضعه، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الفرقان: ٦٨]، وقال: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩﴾ [الحج: ٧٧]، وقال: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [فصلت: ٣٤ ـ ٣٥]، وقال: ﴿۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقال تعالى في الإيثار: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[1] [الحشر: ٩]، وقال تعالى في الرحمة بالضعفاء والمرضى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ٩١]، وقال ﷺ: «من نَفَّسَ عن مؤمنٍ كربة من كرب الدنيا نَفَّسَ الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسَّر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه»[2]، وهذه النظرة قد سبق بها الإسلام القوانين الإنسانية الحالية والاتفاقات الإنسانية في تعريف الإنسانية وتحديدها، وهي التي في مجملها متفقة مع النظرة الإسلامية الإنسانية[3].

٢ ـ حرية الإنسان الشخصية:

قرَّر الإسلام للإنسان حريته الشخصية، لكنها حرية مقيدة بأوامر الله ونواهيه، وأوامر الدين تفرض ألا يسيء إلى الآخرين حين يتمتع بهذه الحرية،

---

(١) خصاصة: أي فقر.

(٢) أخرجه مسلم.

(٣) يراجع كتاب مبادئ القانون الدولي الإنساني لمسيو جان بكتيه، ص١١ وما بعدها، طبعة جنيف، ١٩٧٠م.

والحرية الشخصية ليست مطلقة فوضوية، بل هي مقيدة بالأمرين معاً، فلا يجوز للإنسان في نظر الإسلام أن يتصرف كما يهوى، بل له أن يتقيد في لباسه ومأكله ومشربه بما أحله الله له، فله أن يلبس ما يشاء كما يشاء ما دام لا يكشف عورته أو يمشي عارياً؛ لأن هذا يؤذي مشاعر الآخرين (الذي يسمى اليوم مخالفة النظام العام)، وله أن يأكل ويشرب ما أحب إلا ما حرَّمه الله عليه كلحم الميتة والقاذورات والخمرة والمخدرات لحكمة أرادها الله من عدم ضرر الجسم والعقل وتعطيل طاقة الإنسان وغيرها، وله أن يتزوَّج بمن يشاء، ولها أن تتزوج بمن تشاء، لكن ليس أن يزني أو يقترف الشذوذ الجنسي ولو برضا الطرفين لحكمة ربانية، منها عدم ضياع الأنساب وسلامة الصحة وتجنب الأمراض والعاهات التي تنشأ عن ذلك، وسلامة المجتمع وحفظ الأخلاق.

والإسلام ترك الناس أحراراً في عباداتهم وأحوالهم الشخصية: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ۚ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وصان الإسلام دم الإنسان وعرضه وماله، قال عليه الصلاة والسلام: «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه»[1].

وحقيقة الحرية الشخصية أن تشمل حرية الذات وحرية الملك وحرية الرأي وحرية التعليم وحرية الاعتقاد، وسيأتي تفصيلها في موضعه، غير أنه ينتظمها جميعها ثلاثة أمور:

أ ـ حق الحياة:

وهذا ما قرَّره الإسلام للإنسان في خلقه، وتسخير جميع ما في الكون له، وجعلها ميسرة له لينتفع بها، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ﴾ [الملك: ١٥]. وهي للناس جميعاً من غير تفريق.

ب ـ حق الأمن:

حياة الإنسان في نظر الإسلام مصونة لا يجوز التعرض لها بالترويع أو الإخافة أو الشتم أو الاحتقار، كما لا يجوز التعرض لها بالجرح أو القتل أو

---

(١) رواه مسلم.

الضرب أو السجن أو الجلْد إلا بحق، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الإسراء: ٣٣]، وقال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، وقال عليه الصلاة والسلام: «من جلد ظهر مسلم بغير حق لقي الله تعالى وهو عليه غضبان»(١)، وقال: «إن الله يعذب الذي يعذبون الناس في الدنيا»(٢)، وقال: «لا يحل لمسلم أن يروِّع مسلماً»(٣)، وهو لكل مواطن يعيش في ظل الدولة بغضِّ النظر عن ديانته.

جـ ـ حق التنقل:

وهو حق الذهاب والمجيء والسفر، سواء أكان داخل بلاده أو خارجها، لأن الحركة شأن الأحياء، وهي حق طبيعي للإنسان، لأنها وسيلة العمل والكسب والزيارة، ولا يُمنع الإنسان منها إلا إذا كان تنقله لمفسدة تضر بنفسه أو بالمجتمع، كفلها الإسلام للناس إلا إذا كانت للاعتداء على أمنهم وأنفسهم وأموالهم، أو القيام بالأعمال غير المباحة كقطع الطريق على السابلة فيحرم حينئذ ويمنع من التنقل، جاء في القرآن الكريم: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وأيضاً: ﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠]، كما جاء فيه: ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ [الملك: ١٥]، وقال عمر بن عبد العزيز: «دعوا الناس تتجر بأموالها في البر والبحر، ولا تحولوا بين عباد الله ومعايشهم»(٤).

وقد فرض الإسلام على الدولة أن تؤمن وسائل النقل، وأن تمنع أذى الناس فيها، وذلك بتعبيد الطرق وتوسعتها وإزالة الأذى عنها، وتنظيفها ومنع حواجز السير ومنع الناس أو الدواب أو السيارات من تعطيل المرور فيها، وغير ذلك مما نص فقهاء المسلمين عليه في باب ما يسمى بـ(الحسبة)، وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإزالة المفاسد بوساطة موظفي الدولة، وعلى

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير: ٨/ ١٣٦.
(٢) رواه مسلم؛ وأحمد بن حنبل في المسند؛ وأبو داود؛ والبيهقي.
(٣) رواه مسلم؛ وأبو داود؛ وأحمد بن حنبل.
(٤) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي، ص٢٢.

رأسهم (المحتسب) أي: قاضي الحسبة لا عن طريق عامة الناس.

٣ ـ تحريم الرق والعبودية:

إن معنى الحرية، انعتاق الإنسان من عبودية أخيه الإنسان، وانعتاق الشعب من عبودية شعب آخر، وهذه الحرية التي أقرها الإسلام جعلته يحرِّم الاسترقاق، قال عليه الصلاة والسلام: «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، ومن كنت خصمه خصمته»، وذكر منها: «رجل باع حراً فأكل ثمنه»[1]، وقال سبحانه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَاۚ﴾ [محمد: ٤].

وإن الإسلام لما نزل كان الرق منتشراً والناس يسترقون في الحروب وفي غير الحروب، فنظم الرق الذي كان موجوداً حتى ينتهي وجوده، وذلك بسد الأبواب الكثيرة التي تؤدي إلى الاسترقاق إلا باب المعاملة بالمثل في الحرب، وحتى هذا الباب دعت الآية الكريمة إلى إقفاله، وحث على عتق الرقيق وتحريره في أحكام كثيرة منها الكفارات، فمنها كفارة حنث اليمين، ومنها كفارة القتل، أو الإفطار عمداً في رمضان، وأمثالها التي جعل التكفير عنها عتق العبد الرقيق.

ولم يمنع الإسلام المسترقين عتقوا أو لم يعتقوا من ممارسة الحقوق والتعليم وتولي المناصب المهمة، وأن يتصدروا للتدريس والحكم والقيادة، وهذا يتفق مع تحريم الاسترقاق في العصر الحديث، وقد حرَّم العبودية على الشعوب كما حرَّمها على الأفراد، وأعطاها حق تقرير مصيرها، ومنع استعمارها واستعبادها، وفرض أي نوع من أنواع الاستعباد عليها سواء أكان عسكرياً أو اقتصادياً أو ثقافياً أو دينياً، قال عمر بن الخطاب: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟!».

وعلى الرغم من المواثيق الدولية فما زالت الدول الكبرى تمارس هذه العبودية بأشكالها المختلفة، وبأساليب شتى من القهر والابتزاز والسيطرة والتحكم في اللعبة المهينة التي تقوم بها ضد الشعوب بخبث ومهارة ومسميات متعددة.

---

(١) رواه البخاري، وابن ماجه، وأحمد.

٤ ـ احترام الشخصية القانونية:

حين كرَّم الإسلام الإنسان وجعل له الشخصية الطبيعية التي لها حق الحياة والتملك والتصرف؛ جعل له حق التقاضي والمطالبة بالحقوق كما يطالب بالواجبات، ونص على احترام هذه الشخصية القانونية مهما كانت الظروف، قال سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾[1] [المائدة: ٨]. ولا يجوز أن يتميز فرد أو طبقة عن طبقة؛ فالكل أمام القانون سواء، ولكل إنسان حرمته المصانة وحقه المحفوظ.

٥ ـ منع التعذيب والعقوبات الفظَّة أو المُذلَّة:

الأصل في الإسلام ألا يعذب الإنسان، قال سبحانه: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُواْ فَقَدِ ٱحْتَمَلُواْ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب ٥٨]، والقاعدة المؤصلة في الإسلام: أن «الأصل براءة الذمة»، وفي الحديث النبوي الشريف: «لأن يخطئ الإمام في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»[2]. ولا يجوز تجاوز الحد في العقوبة المحددة، فقد نهى الإسلام عن التمثيل بالقتيل أو إيذاء المعاقب بغير العقوبة المقررة، والقاعدة الشرعية والقانونية: «أن لا عقوبة بغير جريمة، ولا عقوبة بغير نص». ولذلك نجد الإسلام ينهى عن تجاوز المعصم في قطع يد السارق، وينهى عن مواطن الخطر كوجه الإنسان أو موضع عفته أو رأسه، ويعاقب منفذ العقوبة على ذلك، وقد لعن رسول الله ﷺ من يضرب وجه الإنسان والحيوان، ونهى عن سباب الناس قال: «سباب المسلم فسوق»[3]، أي: معصية يعاقب الله عليها، وقال: «لا ينبغي لصديق أن يكون لعاناً»[4]، أي: لا يجوز للإنسان الصالح أن يلعن الناس، لأن اللعن إذلال لا يجوز أن يصدر عن الإنسان الصالح.

---

(١) شنآن قوم: أي بغض قوم.
(٢) رواه الترمذي والحاكم والبيهقي.
(٣) رواه البخاري ومسلم.
(٤) رواه مسلم عن أبي هريرة.

وليس تطبيق العقوبات إذلالاً، وإنما هي تأديب مهما عظمت، فالعقوبة بقدر الجريمة، والإسلام حدد العقوبات بأنواعٍ ثلاثة:

١ ـ الحدود: وهي ما نص عليها في القرآن الكريم كحد السرقة والزنا والقذف.

٢ ـ القصاص: وهو معاقبة القاتل والمعتدي على الإنسان نفسه.

٣ ـ التعزير: وهي العقوبات التي يقدرها القاضي أو الحاكم بحسب الجرائم.

والمنهي عنه هو الغلظة والإذلال في تطبيق العقوبة، حيث قال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقال ﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء»[١]، وقال: «إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله»[٢].

٦ ـ حرية الفكر والرأي والاشتراك في الاجتماعات والجمعيات المسالمة:

موقف الإسلام واضح في هذا، للإنسان أن يفكر كما يشاء، وأن يعتنق الرأي الذي يريد بحسب عقيدته، شريطة أن يتقيد بعدم المخالفة لما صح من عقيدته في الأمور المسلمات، فالمسلم لا يجوز له أن يخالف ما كان واضح الدلالة في القرآن الكريم، أو ما يعرف من الدين بالضرورة، فليس من حرية الفكر أن ينكر وجوب الصلاة أو الصوم مثلاً، وكذلك بالنسبة لغير المسلم له حرية الرأي دون أن يتخذ من ذلك مجالاً للطعن في دينه أو بأديان الآخرين، وليس من حرية الرأي أن يعلن الإلحاد وأن يسفِّه آراء الآخرين وعقائدهم، وأن يحمل الناس على الرأي بالقوة ولكن أن يجادل بالحق، وأن يحاور في الرأي بالتي هي أحسن، وأن يناقش بالدليل والبرهان من غير تجريح أو سباب، قال تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم

---

(١) رواه مسلم والترمذي والحاكم والبيهقي.

(٢) رواه البخاري ومسلم.

بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقال: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: ٢٩].

أما ما يتعلق بالاجتهاد ضمن الأصول المقررة، فللمسلم أن يجتهد في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها ما يراه ضرورياً لكفالة الاستقرار والأمن للمجتمع، وللإنسان حق الاشتراك في الاجتماعات العامة والجمعيات المسالمة وإبداء الرأي والمشورة فيها، وهذا من باب التعاون الذي دعا إليه الإسلام، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٢]، والنهي عن التعاون على الإثم والعدوان معناه: الاشتراك في الاجتماعات والجمعيات التي تنتقض على الإسلام أو الدولة العادلة، أو تدبر المؤامرات، أو تكون لإفساد المجتمع كالجمعيات السرية الهدَّامة، أو نوادي الشياطين، أو الجمعيات الماسونية وغيرها، فهذه ليست مسالمة ولا يجوز في شريعة الإسلام الاشتراك فيها، ولا السماح بوجودها أصلاً، والنصح والتشاور فيما يعود على المجتمع بالخير والنفع المطلوب شرعاً، قال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، وقال: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

٧ ـ حرمة الملكية الخاصة:

من أهداف الإسلام حفظ المال، لأنه وسيلة الإنتاج والاستهلاك والتعامل والتعاقد، ومن حفظ المال احترام التملك الخاص الذي أباحه الإسلام للناس من الطريق المشروع الحلال، وحين أباح له أن يتصرف بماله الخاص الحلال، حثه على احترام الملكيات الخاصة وعدم الاعتداء عليها، فحرم السرقة ومنع النهب والسلب والاختلاس وأكل أموال الناس بالباطل، وحرم الرشوة والسرف والغش والتدليس وإتلاف الأموال، ورد في القرآن الكريم: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وجاء في الحديث الشريف: «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم»[1]، وقال عليه الصلاة والسلام في احترام

---

(١) رواه البخاري.

الملكيـة الخاصـة: «كل أحد أحق بماله من والده وولده والناس أجمعين»[1]، ومن القواعد المقررة في الشريعة الإسلامية: «أنه لا يجوز لأحد أن يأخذ مال أحد بغير سبب شرعي، وأنه لا يجوز أن يتصرف في ملك الغير بلا إذنه، وأن الأمر بالتصرف في ملك الغير باطل»[2].

٨ ـ حرمة المنازل والحياة الخاصة والشرف والسمعة:

قرر الإسلام احترام المنازل، فلا يجوز اقتحام البيت ولا دخوله إلا بإذن صاحبه، ولا يجوز التجسس عليه في عقر داره، ولا النظر إلى ما يفعله في خاصة نفسـه وهو داخل بيتـه، قال نبيّنا محمد ﷺ: «من اطلع في دار قوم بغير إذنهم ففقؤوا عينه فقد هدرت عينه»[3]، أي: لا تعويض فيها، وقال: «لا تتبعوا عورات المسلمين، فإن من تتبع عورات المسلمين فضحه الله في عقر داره»[4]، وقد نظم الإسلام الدخول إلى البيوت والخروج منها، كما منع الساكنين في بيت واحد أن يدخل بعضهم على بعض في وقت الراحة عند النوم وعند الظهيرة (القيلولة)، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٢٧ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فِيهَآ أَحَدٗا فَلَا تَدۡخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤۡذَنَ لَكُمۡۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرۡجِعُواْ فَٱرۡجِعُواْۖ هُوَ أَزۡكَىٰ لَكُمۡۚ ﴾ [النور: ٢٧ ـ ٢٨]، وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖۚ مِّن قَبۡلِ صَلَوٰةِ ٱلۡفَجۡرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ ثَلَٰثُ عَوۡرَٰتٖ لَّكُمۡۚ لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ وَلَا عَلَيۡهِمۡ جُنَاحُۢ بَعۡدَهُنَّۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم بَعۡضُكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ [النور: ٥٨].

كما حرص الإسـلام على المحافظـة على سمعة الإنسان وشرفه، وهو المعروف بـ(العرض)، فمنع الشتم والاتهام بالباطل، وأوقع عقوبةً رادعةً على من يقع في أعراض الناس، ويتهم إنساناً في شرفه من غير إثبات، وحرَّم الغيبة

---

(١) رواه البيهقي.
(٢) مجلة الأحكام العدلية.
(٣) رواه مسلم، وأحمد بن حنبل.
(٤) الدر المنثور للسيوطي.

والكلمة الجارحة واللمز والتحقير، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١]، وقال عليه الصلاة والسلام: «ليس المؤمن بالطعَّان ولا اللَّعَّان ولا الفاحش ولا البذيء»[1].

٩ ـ حرية الاعتقاد:

حرص الإسلام على أن يترك الناس أحراراً في عقائدهم، قال تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وقد أمرنا بتركهم وما يدينون، إلا أن الإسلام منع استحداث أديان جديدة تتناقض مع الأديان السماوية، وأباح استحداث مذاهب اجتهادية تستند إلى قواعد الدين وأصوله، ومنع التلاعب بالمعتقدات والتذبذب من عقيدة إلى أخرى حسب الأهواء والمنافع، ولذلك قرر عقوبة للمرتد عن دين الإسلام، وأباح اعتناق الإسلام لأنه آخر الأديان السماوية، ولأن من آمن به فقد آمن بجميع الأنبياء وأديانهم وكتبهم التي لا تحريف فيها.

هذا ما يتعلق بالإسلام والقانون الدولي الإنساني في الحريات الأساسية للإنسان.

* * *

أما ما نص عليه القانون الدولي الإنساني فيما يتعلق بالحياة الاجتماعية وموقف الإسلام من نصوصه فإني أوجز هذا الموقف كما يلي:

أولاً: مساواة المواطنين أمام القانون وعدم التمييز بينهم:

جعل الإسلام الناس جميعاً ـ وليس المواطنين وحدهم ـ سواء أمام القانون، فلا يميز الحاكم عن المحكوم، ولا الغني عن الفقير، ولا الشريف عن الوضيع، كما لا يميز جنس عن جنس، ولا طبقة عن طبقة، إلا بمقدار ما يقدمون من عمل نافع لأمتهم، قال تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وقال: ﴿قُل لَّا يَسْتَوِي ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ﴾ [المائدة: ١٠٠].

---

(١) رواه البخاري في الأدب المفرد؛ وابن حبان؛ والحاكم.

والمساواة أمام القانون معناها تنفيذ حكم القانون دون تمييز بين عناصر الناس وألوانهم وأديانهم وأجناسهم، سواء أكان في الحقوق أو الواجبات.

ومعروف أن الإسلام هو أول دين قرر المساواة نظرياً وعملياً في العبادات والمعاملات، ورفع الأسود على الأبيض بالعمل الصالح، وجعل المملوك العبد صاحب سلطان يحكم بشريعة الله، والمملوك العالم الفقيه مفضلاً على الجاهل الأبيض، قال ﷺ: «أنا شهيد أن العباد كلهم إخوة»[1]، وقال: «لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى إن أكرمكم عند الله أتقاكم»[2]، وقال: «الخلق كلهم عيال الله فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله»[3].

ثانياً: حق الشعب في الاشتراك في الحياة العامة وتولي المناصب:

من الأمور البدهية في الإسلام ـ وهو ما يعبر عنه بما هو معلوم من الدين بالضرورة ـ أن لأي فرد في الأمة أن يشترك في جميع شؤون الحياة العامة، فليس في الإسلام ثيوقراطية ولا أرستقراطية، أي: لا كهانة ولا طبقية، ولكل إنسان الحق في أن يبدي رأيه في شؤون السياسة، وأن يشترك في اختيار الحاكم، بل إن الإسلام يفرض على كل فرد في الأمة أن يبايع الرئيس المنتخب، ولا تثبت رئاسته إلا بالبيعة، ففي الحديث الشريف: «لا يحل لمسلم أن يبيت ليلتين من غير بيعة لإمام»[4]، ونصوص القرآن الكريم واضحة في ذلك وتشمل بيعة النساء، قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الممتحنة: ١٢]، وكذلك نصوص الحديث وسيرة النبي ﷺ دالة على ذلك، فبيعة العقبة الكبرى واختيار النقباء،

---

(١) إتحاف السادة المتقين بأحاديث سيد المرسلين: ٢/ ٩٤.

(٢) رواه البيهقي.

(٣) رواه أبو يعلى في مسنده.

(٤) رواه ابن حجر العسقلاني في كتابه: (تعليق التعليق).

واختيار الخلفاء الراشدين، والشورى التي قررها الإسلام، وكذلك تعيين الأمراء والولاة والعمال من جميع طبقات الشعب بحسب أهليتهم، بغض النظر عن أجناسهم، كل ذلك دليل على النظرة المثلى في هذا الشأن.

ثالثاً: حق الأمن الاجتماعي:

يقول الله عزَّ وجلّ: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ۝٣ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٣ ـ ٤].

وهذه الآية حددت أموراً مهمة بيَّنها الإسلام، فقد دلت من ذكر النعمة التي أنعمها على قريش على ضرورة توفير الأمن الغذائي للمواطنين، كما دلت على ضرورة توفير الأمن الاجتماعي للأمة أفراداً وجماعات ليضمن كل منهم تأمين الخدمات اللازمة له، وتأمين تعليمه وشيخوخته ومرضه وعجزه، وتوفير أسباب الاتصال بالناس وعدم الانقطاع عنهم، كما دلت على ضرورة توفير الأمن من الخوف على المستقبل أو على النفس أو على الذات بمنع الجريمة ومعاقبة المجرمين، وإيجاد الطمأنينة في نفوس الناس.

يضاف إلى ذلك ضرورة توفير الأمن الدولي، ومبادئ العدالة للدول كما توفر للأفراد، قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١].

رابعاً: حق التمتع بالجنسية:

عبَّر الإسلام عن الجنسية بـ(الرعوية)، وسمى المواطنين (رعية) وذلك في الحديث الشريف: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»[1]، وفي الحديث: «اتقوا الله في الرعية»، وهي حق لكل إنسان ولد في بلاده وعاش في ظل دولته، والتزم نظامها، لأن الإسلام يقيم الانتماء على أساس العقيدة، فأي مسلم في أي أرض فهو أخ للمسلم، وأي أرض تحكم بالإسلام والمسلمين، أو هي للمسلمين وحكمت ظلماً بغير المسلمين فهي للمسلمين، والمسلمون فيها إخوة للمسلمين

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

في أي أرض أخرى، ولهم جميعاً في نظر الإسلام حق التمتع بالجنسية الإسلامية أو جنسية أي دولة إسلامية، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، وقوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «المسلم أخو المسلم»[١]، فالأخوة تمنح الإنسان المسلم جنسية لا تتعلق بالعرق، ولا باللون ولا بالجنس ولا بالبلد ولكن بالعقيدة، وغير المسلم في بلاد المسلمين يستحق هذه الجنسية أو الرعوية بالذمة والعهد لقوله ﷺ: «لهم ما لنا وعليهم ما علينا»[٢].

والتعبير بالجنسية تعبير حديث، لأن أساس الرابطة في الإسلام رابطة العقيدة والفكر والذمة، ولا يمنع الإسلام من الانتساب إلى البلد، فقد كان المسلمون يقولون: هذا شامي وذاك حجازي أو عراقي أو نجدي أو مغربي أو جاوي أو مصري أو مروزي، ويقولون: جند الشام وجند خراسان وجند مصر وهكذا، لا على أساس الجنسية بل على أساس سكنى البلد، ويجمعهم جميعاً عقيدة واحدة، أما الجنسية القائمة اليوم في البلاد الإسلامية فلا مانع من التجنس بها على اعتبار أنها وسيلة الانتقال من بلد إلى بلد، وعلى أن يظل المعنى الإسلامي راسخاً في ذهن كل من يحملها أن الرابطة الحقيقية رابطة الإسلام، وألا تمنع من حرية تنقل المسلم من بلد إسلامي إلى آخر والإقامة والعمل فيه. فقد تعددت الدول والحكام في البلاد الإسلامية، وقامت خلافات ثلاث في العراق ومصر والأندلس في وقت واحد، فكان هذا اختلافاً سياسياً، وبقيت بلاد المسلمين لجميع المسلمين تنقلاً وعملاً وإقامة وتجارة ومياهاً وثروة وتمتعاً بخيراتها ومواردها. والجنسية بالمعنى القائم، والعمل القائم، توكيد للتمزق الحالي لبلاد المسلمين ومنها البلاد العربية، وترسيخ للفرقة والضعف.

خامساً: حرية التنقل واختيار المنزل:

يعتبر التنقل داخل الدولة الواحدة حقاً للرعية، فلا يمنع إلا لمصلحة تراها

---

(١) رواه البخاري.

(٢) من كتاب النبي ﷺ إلى فروج بن شخسان أخي سلمان الفارسي. السيرة المحمدية لزيني دحلان.

من غير ضرر ولا إضرار وبصورة مؤقتة لا دائمة، ولا يجوز تقييد اختيار المنزل إلا لضرورة تنظيمية أو أمنية، فقد كان المواطن في ظل الدولة الإسلامية يتنقل من أقصى حدود البلاد الإسلامية إلى أقصاها دون قيد أو شرط، وكان له أن يسكن في أي بلد يشاء في أيام الدول المتعاقبة، وإنما أجاز الإسلام النفي من مكان إلى مكان عقوبة تعزيرية مؤقتة لمنع الفساد، كما أجاز تحديد الإقامة للأفراد للغاية نفسها، أو لمصلحة الدولة وفي حدود ضيقة، ولم يعرف أن الرسول حدد الإقامة على أحد، إلا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حدد إقامة كبار الصحابة في المدينة المنورة (العاصمة) ومنعهم من اختيار الإقامة في غيرها حرصاً منه على الاستفادة منهم في شؤون الحكم، ومنعاً لافتتان الناس بهم فيؤدي ذلك إلى إيجاد فتن تؤثر على استقرار الدولة، وأما الإبعاد إلى خارج حدود الدولة الإسلامية فلا يجوز بحال من الأحوال، لأنه يؤدي بالمبعد إلى أن يتعاون مع العدو ضد بلاده وأمته، كما لا يجوز النفي والإبعاد داخل الدولة دون أن يؤمن للمبعد أو المنفي العيش الكريم[1].

وحرية التنقل كما سبق وذكرنا ضرورة لاستمرار الحياة والعمل والبحث عن الرزق وطلب العلم وتنمية الاقتصاد واستقرار الحياة وانتعاش السياحة الداخلية لمعرفة البلاد.

سادساً: حق اللجوء فراراً من الاضطهاد:

قرر الإسلام هذا الحق للإنسان بوضوح في آية من آيات القرآن الكريم ينعي فيها على أولئك الذين يمكثون في أماكن الاضطهاد والأذى والتعذيب ولا يهاجرون إلى أماكن أكثر أمناً لهم، جاء في القرآن: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾ ۞ وَمَن يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِى ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ۚ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا

---

(١) يراجع كتاب الخراج لأبي يوسف.

إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٩٧ ـ ١٠٠]، فقد نعى عليهم عدم اللجوء إلى البلد الآمن إذا كانوا لا يستطيعون منع الأذى والاضطهاد والمقاومة، على أمل العودة إلى بلدهم عند الأمن، فقد أذن رسول الله ﷺ لأصحابه بالهجرة إلى الحبشة فراراً بدينهم وابتعاداً عن الاضطهاد، كما هاجر هو وأصحابه إلى المدينة وأسس دولة فيها. ولم يكتف الإسلام بتقرير حق اللجوء، بل طلب من الناس أن يقبلوا من يلجأ إليهم، وجعل الثواب للاثنين، لمن هاجر فراراً بدينه وعقيدته، ولمن آوى هذا اللاجئ وأحسن إليه، قال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٨ ـ ٩].

أما التهجير فيختلف عن الهجرة في سبيل الله، فالتهجير إجلاء العدو الغاصب أهل البلاد عن وطنهم وإحلال أهله وقومه محلهم والاستيلاء على أرضهم وأموالهم، فهنا لا بد من المقاومة وجهاد العدو حتى يرحل عن بلادهم ويتحقق النصر لهم، ففرق إذن بين الهجرة فراراً من اضطهاد قومهم لهم وتعذيبهم، وبين تهجير العدو وطرد أبناء البلاد أصحاب الحق في الأرض والوطن كما يحدث في فلسطين من اليهود.

* * *

١٠ ـ حقوق الأسرة:

نص الإعلان العالمي على حق الإنسان في الزواج وتكوين أسرة ابتداء من سن البلوغ، ودون أي قيد، وبغض النظر عن الجنس والدين، ونص على حق تمتع الزوجين بحقوق متساوية فيما يتعلق برابطة الزوجية، وتمتع الأسرة بحماية الدولة والمجتمع.

والإسلام جعل الزواج سنة، وقدَّر الرابطة الزوجية، ونظم العائلة تنظيماً بديعاً، ابتداءً من الخطبة التي وضح شروطها وأحكامها، وجعل الزواج لا يتم إلا برضا الفتى والفتاة، وإشراف الولي (أبيها أو أخيها أو عمها)، وشهود رجلين أو

رجل وامرأتين، وجعل لها حق المهر والنفقة والكسوة والبيت والخادم، قال تعالى: ﴿ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ [الروم: ٢١]، وقال: ﴿ وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ﴾ [النور: ٣٢]، وقال: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ [النساء: ٤]، أي: آتوهن مهورهن، وقال: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: ١٩]، وقال: ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ ﴾ [الطلاق: ٦]، وقال: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ﴾ [الطلاق: ٧].

وأكد على المساواة بين الزوجين في الحقوق والواجبات، قال تعالى: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، غير أنه جعل القوامة للرجل في الإنفاق والإشراف العام، وجعل رعاية البيت والإشراف عليه من واجبات المرأة، قال عليه الصلاة والسلام: «والرجل راع في أهله ومسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها»[1]، وقال عليه الصلاة السلام: «لا تنكح البكر حتى تستأذن ولا الثيب حتى تستأمر»[2]، فالزواج في نظر الإسلام عقد رضائي بين الزوجين إذا بلغا سن البلوغ، أما إذا كانا صغيرين فقد أباح الإسلام زواجهما برضاء الولي.

غير أن المساواة المطلقة التي طلبها الإعلان العالمي لا تتفق مع مبادئ الإسلام، لأن في إطلاقها ضرراً للمجتمع وللزوجين اجتماعياً وجسدياً ومعنوياً، ولذلك حرم الإسلام زواج المحارم وهي أم الرجل وجدته وبنته وبنات ولده وأخته وبنتها وبنت أخيه وعمته وخالته وأم امرأته وبنتها إن دخل بأمها وامرأة أبيه وأجداده، والجمع بين الأختين نكاحاً، والجمع بين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها (عند أهل السنة)، وحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، وحرم أن تتزوج المسلمة غير المسلم لعدم مشاركة الزوج زوجته في عقيدته، كما منع المسلم أن يتزوج الوثنية لعبادتها غير الله، وأباح له أن يتزوج الكتابية لأنها تؤمن بالله، والزوج يؤمن بدينها ورسوله بخلاف الوثنية.

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) رواه البخاري ومسلم والبيهقي.

والمحرمات تسعة أقسام عند الحنفية: بالقرابة، والمصاهرة، والرضاع، والجمع، والتقديم، وتعلق حق الغير به، والملك (الإماء)، والكفر، وبالبينونة الكبرى «لأنه لا يحل له أن يتزوجها إلا إذا تزوجها رجل آخر وفارقها بسبب شرعي كالطلاق أو الوفاة»[1].

والمساواة لا تتأتّى بين المرأة والرجل في حق الطلاق (خلافاً لما يقرره الإعلان العالمي) فالإسلام جعل الطلاق بيد الرجل ومنع التعسف في استعماله، ونظم أحكامه، وقرر حق المرأة في العيش الكريم، ومنع الظلم عنها، وأباح لها المخالعة (الخلع)، وأباح لها بعد الطلاق أن تتزوج مرة أخرى، قال تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣١ ـ ٢٣٢]، كما بين أن الطلاق ثلاث مرات، وأن طريقة الطلاق الشرعية تكون مرة بعد مرة لا دفعة واحدة ليكون هناك فرصة للزوجين لكي يتراجعا، أو للرجل ليرجع عن خطئه أو تسرُّعه حرصاً على بقاء الأسرة.

وجعل الإسلام الأصل في الطلاق الحظر والمنع، فيحرم استعماله لغير حاجة، وإن استدعت الحاجة إلى الطلاق كالشقاق والنزاع وعدم الوفاق فيلجأ إلى التوفيق بواسطة حكَمَيْن من أهله ومن أهلها، وإن لم يصلحا بينهما فيلجأ إلى الطلاق ويؤدي لها حقوقها، ورأى بعض الفقهاء أن الأصل في الطلاق الإباحة، ولكن **الأوجه** الرأي الأول، فإن الطلاق بغير سبب سفه وحمق وكفران بالنعمة، وإيذاء للزوجة وأهلها وأولادها، وإضرار بهم، والضرر والضرار محرمان[2]. ولكن الإسلام لم يجعلها أسيرة الرجل السيئ في حياة زوجية بائسة وإنما أباح لها

---

(١) الاختيار بشرح المختار: ٣/ ٨٢، ٨٥.

(٢) رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين: ٢/ ٤٥٠.

أن تطلب الطلاق في حالة النزاع والشقاق، أو سوء أخلاقه وسوء معاملته لها، أو ارتكابه المحرمات، والقاضي يحكم بالتفريق إذا ثبت له ذلك، وكل ذلك بعد استعصاء علاج الزوج وإصلاحه، أو الإصلاح بينهما من الأهل أو الحكمين، قال سبحانه: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ﴾ [النساء: ٣٥].

١١ ـ حق الأمومة والطفولة:

نص الإعلان العالمي على حق الأمومة والطفولة في الحصول على معونة ورعاية خاصتين، ثم نص على العناية بحقوق الأطفال غير الشرعيين وغيرهم[١]، وهذا ما أكده إعلان حقوق الطفل عن هيئة الأمم المتحدة سنة ١٩٥٩م، ونصوص العهد الدولي بشأن الحقوق المدنية والسياسية الصادر عن هيئة الأمم المتحدة سنة ١٩٦٦م، وغيرها من المواثيق والاتفاقات الدولية.

قد يكون من فضول القول وتكراره أن نؤكد على أن حق الأمومة والطفولة ورعاية الأم والطفل، وأحكام الجنين والرضاعة والحضانة واللقطاء والتبني؛ قد قررها الإسلام منذ نزوله، ومارس العناية بها الخلفاء والأمراء والحكام، وفصل الفقهاء المسلمون ذلك بتفصيل وافٍ في كتب الفقه في جميع المذاهب، فليس بجديد ولا ابتداع أن يقرر الإعلان العالمي ذلك، قال سبحانه: ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [البقرة: ٨٣]، وروى الشيخان البخاري ومسلم: أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: «أمك» قال: ثم من؟ قال: «أمك» قال: ثم من؟ قال: «أمك» قال: ثم من؟ قال: «أبوك ثم أدناك فأدناك»[٢]، فطاعة الأم والعناية بها وبرها من أوجب الواجبات، وعقوقها من أكبر الذنوب، لاسيما إذا بلغت سن الشيخوخة، فلا يجوز أن يؤذيها أو يؤذي والده ولو بكلمة التضجر، قال سبحانه: ﴿ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ [الإسراء: ٢٣]، ومن حق الأم على أولادها الإنفاق عليها وتكريمها، ومن حقها على المجتمع أن

---

(١) المادة (٢٥ ـ ٢٦) من الإعلان.

(٢) رواه البخاري ومسلم.

يرعاها حال الحمل وحال الولادة وحال النفاس؛ من حيث العناية الصحية وتوفير الجو الملائم لها نفسياً واجتماعياً، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

والعناية بالطفل من الإنفاق عليه وتوفير الغذاء والكساء له، وتربيته التربية الصالحة، ورعايته منذ ولادته حتى يكبر، من الواجبات التي حرص الإسلام وأولياء الأمور على أدائها، قال تعالى: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦]، وقال عليه الصلاة والسلام: «من ترك ديناً أو ضياعاً (أي: ذرية ضعيفة) فليأتني فأنا مولاه، اقرؤوا إن شئتم: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦]»[1].

وقال سبحانه في بيان تغذية الطفل في بدء حياته ورعاية والديه له: ﴿۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[2] [البقرة: ٢٣٣]، وحليب الأم كما هو معروف أحسن غذاء للطفل، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه الخليفة الثاني يفرض لكل مولود عطاء من الدولة، حرصاً منه على رعاية الأطفال وتغذيتهم، وفرض النبي ﷺ تعليمهم الآداب العامة والعلم والمعارف والقراءة والكتابة والنظر في شؤون الحياة وفي شؤون الكون وفي شؤون أنفسهم، قال النبي ﷺ: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[3].

وفرض الإسلام الحضانة للطفل على الأبوين، فإذا توفي الأب أو طلق امرأته كانت الحضانة لها لتربية الطفل والقيام بأمره ما لم تتزوج، وجعل الحضانة بعد الأم درجات، فالجدة لأم ثم الجدة لأب ثم الخالات ثم العمات وهكذا في ترتيبهن حسب القدرة على العناية بالطفل والقرابة منه، قال ﷺ للمرأة التي اختصمت مع زوجها في حضانة الطفل: «أنت أحق به ما لم تتزوجي»[4]. وحدد

---

(١) رواه البخاري.

(٢) المولود له: أي الأب.

(٣) رواه البيهقي.

(٤) رواه الدارقطني والبيهقي.

مدة الحضانة للذكر بأن يشب ويستغني بنفسه وقد قدره الحنفية بتسع سنين، وقدره قانون الأحوال الشخصية في الأردن بخمسة عشر عاماً، وجعل مدة الحضانة للأنثى بلوغها الحيض، وإذا لم يكن للصغير امرأة تحضنه أخذه أقرب الرجال قرابة له، وحمى الصبيَّة فبين ألا تدفع إلى غير محرم لها كابن العم، وذكر فقهاء الحنفية: أنه يجوز للقاضي أن يضعها عند امرأة أمينة تحضنها[1]، وقد توضع في أحد دور رعاية الأطفال.

وطلب الإسلام رعاية اللقطاء، قال صاحب الاختيار: «والتقاط صغار بني آدم مفروض إن علم أنه يهلك إن لم يأخذه بأن كان في مفازة أو بئر أو مسبعة دفعاً للهلاك عنه، فإن غلب على ظنه عدم الهلاك بأن كان في مصر أو قرية فأخذه مندوب، لما فيه من السعي في إحياء نفس محترمة قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، وعن علي رضي الله عنه أنه قال للملتقط: «لأن أكون وليت منه مثل ما وليت أنت كان أحب إلي من كذا وكذا»[2]، وقال السرخسي: «فقد أحب رضي الله عنه مع جلالة قدره أن يكون الملتقط له»[3]، فإن لم يوجد من يربيه دفعه الإمام أو الحاكم إلى من يكفله ويربيه، ونفقته على الدولة، والسلطان ولي من لا ولي له ويعتبر مسلماً، إلا إذا التقط في بيعة أو كنيسة أو بلدة أهلها غير مسلمين فيعتبر دينه بحسب دين أهل البلدة.

١٢ ـ براءة الذمة:

نص الإعلان العالمي على أن من الضروري أن تكون حقوق الإنسان متمتعة بنظام قانوني لا يتعرض فيه الإنسان للقهر، وبنظام قضائي أعلى يقف ضد الطغيان وضد الظلم، فاعتبر براءة الذمة هي الأساس، ومنع إلقاء القبض أو الحبس أو النفي استبداداً، وأعطى الإنسان حق التقاضي العلني النزيه، وأوجب التزام الشرعية في المعاقبة والتجريم.

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني: ٥/ ٢٢٦٠.

(٢) الاختيار بشرح المختار: ٣/ ٢٩.

(٣) المبسوط: ١٩/ ٢٠٩. وفي حديث عن علي كرم الله وجهه: أنه فرض له من بيت المال.

وبالرجوع إلى تعاليم الإسلام نجد أنها حمت الإنسان بأحكامها وأوجبت نظام القضاء، وحرمت الظلم وتوعدت الظالمين، ودعت إلى نزاهة الحكم والتبصر في الأحكام. واعتمد الإسلام الأصل القائل ببراءة الذمة، والقاعدة الشرعية: (أن المتهم بريء حتى تثبت إدانته)، ولكنه لا يمنع من إخافة المتهم للإقرار إذا كانت تحوم حول المتهم شبهات، جاء في الدر المختار للحصكفي: «عن عصام بن يوسف من أصحاب أبي يوسف قاضي القضاة: أنه سُئل عن سارق ينكر، فقال: عليه اليمين، فقال الأمير[1]: سارق ويمين، هاتوا بالسوط؛ فما ضربوه عشراً حتى أقر فأتى بالسرقة، فقال أبو يوسف: سبحان الله ما رأيت جوراً أشبه بالعدل من هذا»[2].

ولهذا أصل، فإن النبي ﷺ طلب من الزبير بن العوام أن يمس كنانة بن أبي الحقيق من يهود خيبر بعذاب حين أنكر وجود الأموال عنده، وكان يعلم رسول الله ﷺ أنها عنده، فمسه الزبير بعذاب فأقر وجاء بالمال[3]، ولا يكون ذلك إلا إذا كان شعور بكذب المتهم أو قرائن تدل على أنه هو صاحب الجريمة، وقد أفتى بصحة الإقرار في هذه الحالة عدد من فقهاء الحنفية، وعن الحسن بن زياد (صاحب أبي حنيفة): «يحل ضرب المتهم حتى يقر»[4]، وذكر ابن عابدين نقلاً عن ابن العز الحنفي في كتابه (التنبيه على مشكلات الهداية) أنه قال: «الذي عليه جمهور الفقهاء في المتهم بسرقة ونحوها أن ينظر، فإما أن يكون معروفاً بالبر لم تجز مطالبته ولا عقوبته، وهل يحلف؟ قولان، ومنهم من قال: يعزر متهمه، وأما إذا كان مجهول الحال فيحبس حتى يكشف أمره، قيل: شهراً، وقيل: باجتهاد ولي الأمر، وإن كان معروفاً بالفجور، فقالت طائفة: يضربه الوالي أو القاضي، وقيل: يضربه الوالي دون القاضي»[5].

---

(١) الأمير: هو حباب بن جبلة، أمير بلخ.
(٢) الدر المختار: ٣/ ٢١٣.
(٣) إمتاع الأسماع للمقريزي، ص٣٢٠.
(٤) رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين: ٣/ ٢١٢.
(٥) المصدر السابق نفسه.

والإسلام حرم الظلم، قال سبحانه: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]، وقال: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ﴾ [الأعراف: ٢٩]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الشورى: ٤٠]، وقال: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورى: ٤١ ـ ٤٢]، وقال ﷺ: «اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة»[١]، وجاء في الحديث القدسي: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته محرَّماً بينكم فلا تظالموا»[٢]، وقال تحذيراً من الظلم: «إن الله ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته، ثم قرأ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود: ١٠٢]»[٣].

ونصوص الإعلان العالمي متفقة مع نصوص الشريعة الإسلامية واتجاهها، لأن الإسلام منع النفي وإلقاء القبض استبداداً، أما بحق فهو واجبٌ حمايةً للمجتمع من المجرمين، ومنعاً لانتشار الجريمة، وإثباتاً لحرمة الدماء والأعراض والأموال والعقول والدين، وزجراً للمجرم أن يعاود جريمته، وتأديباً له وللآخرين قال سبحانه: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩].

وتزيد الشريعة الإسلامية بأن العقوبة جابرة للذنب عند الله، مطهرة لنفس المجرم لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٩].

١٣ ـ حق التقاضي:

حق التقاضي، أمر قرره الإسلام، وجعل القضاء بين الخصوم فريضة محكمة من أركان الدين، قال القاضي الحموي المعروف بابن أبي الشام: «إن القيام بالقضاء بين المسلمين والانتصار للمظلومين، وقطع الخصومة الناشئة بين المتخاصمين، من أركان الدين، وهو من أهم الفروض المنعوتة بالكفاية»[٤]،

---

(١) رواه مسلم.
(٢) رواه مسلم.
(٣) رواه البخاري.
(٤) كتاب أدب القضاء للقاضي شهاب الدين أبي إسحاق إبراهيم بن عبد الله الهمذاني =

وطالب القاضي بالنزاهة والعدالة بين الخصوم: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

وكتاب القضاء المشهور لعمر بن الخطاب رضي الله عنه وضَّح فيه أمور القضاء والحكم بين الناس وآداب القاضي، وقد عد دستوراً للقضاة.

وقد تقررت علنية الجلسات في مجلس القضاء، إلا إذا مست المرافعات أو تناولت الدعوى أموراً سرية تتصل بالصالح العام أو بأمن الدولة أو بالآداب العامة أو خشية إعلان الفضائح فتكون سرية، ويكون ذلك بقرار القاضي أو بطلب أحد الخصوم، قال الإمام الشافعي: «وأحب أن يقضي في موضع بارز للناس»[1]، وقد كره جمهور الفقهاء أن يكون القضاء في المسجد، لكن في مذهب الحنفية القضاء في المسجد جائز، وجعلوا الجلوس في الجامع أولى من المسجد، لأنه غير خفي على الغرباء وغيرهم، لا سيما إذا كان في وسط البلد، لما صح عندهم من قول النبي عليه الصلاة والسلام: «إنما بنيت المساجد لذكر الله تعالى والحكم» والقضاء عبادة، وأولى مكان بالعبادة المسجد، وأكَّد العلماء على علنية الجلسات، حتى لو عقد القاضي مجلس القضاء في داره فلا بد من الإذن في الدخول لعامة الناس إذناً عاماً ولا يمنع أحداً، لأن لكل أحد حقاً في مجلس القضاء[2].

* * *

هذه أهم البنود التي تناولها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وقد بيَّنتُ موقف الشريعة الإسلامية منها وسبقها في تقرير الأحكام التي تحفظ حقوق الإنسان.

غير أني أنبِّه إلى مسألة هامة ذكرها فريق كبير من علماء المسلمين في

= الحموي المعروف بابن أبي الدم: ١/ ٢٩٠، طبع بغداد.

(١) المختصر للشافعي: ٥/ ٢٤١؛ الأم للشافعي: ٦/ ٣٠١.

(٢) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: ٢/ ١٥٧، لقاضي القضاة بالعساكر الرومية عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المعروف بـ(شيخي زاده)، طبع بالمطبعة العثمانية بإستانبول سنة ١٣٢٨هـ.

المملكة العربية السعودية في حوارهم مع كبار رجال الفكر والقانون في أوروبا، وهي أن خصائص حقوق الإنسان أوامر تشريعية جعل لها ضماناً في تنفيذها تقوى المسلم وتنفيذ الحكومة، ومعاقبة المخالف، وليس مواعظ أو وصايا أخلاقية لا ضامن لها من الضمانات التشريعية، تدعى الدول إلى الاعتراف بها واحترامها فقط[1].

* * *

(١) ندوات علمية انعقدت في الرياض وباريس والفاتيكان ومجلس الكنائس العالمي في جنيف والمجلس الأوروبي في ستراسبورغ، ص١٦٤.

المبحث الثاني

أحكام القانون الدولي الإنساني والإسلام

بيّنا موقف الشريعة الإسلامية من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ونبين هنا موقف الشريعة من أحكام القانون الدولي الإنساني فيما لم نتعرض له من قبل، ثم نبين موقف الإسلام من العنف الدولي والإرهاب الدولي، ونتعرض لمفهوم الإرهاب في الإسلام.

احتوى القانون الدولي الإنساني على مبادئ أساسية تنص على احترام الإنسان وكرامته، وإزالة الظلم عنه، والاعتراف بحقوقه، وتقديم المعونة للذين يعانون الآلام أو تهدد حياتهم وكرامتهم، ومنع الشرور وتخفيف ويلات الحروب، ومعاملة الأسرى معاملة حسنة، وعدم الاعتداء على الآمنين، وحماية الأطفال والعجزة، وإغاثة المنكوبين وضحايا الحروب، ومنع الاعتقال والتعذيب، وتأمين الخدمات الطبية للجرحى والأسرى المدنيين، وحماية المنشآت الإنسانية والمدنية والمقدسات الدينية، وغير ذلك من المبادئ الأساسية التي يجب مراعاتها والتزام ما اتفق عليه في القانون الإنساني الدولي، وهو المصطلح على تسميته بـ(اتفاقيات جنيف) الأربع التي تمت في ١٢ آب (أغسطس) سنة ١٩٤٩م.

وإذا كانت هذه الاتفاقيات قد تمت عالمياً في القرن العشرين، فإذن يجب أن نقرر بأن الشريعة الإسلامية قد قررت المبادئ الإنسانية في أحكام ربانية منبثقة عن العقيدة ملزمة شرعاً في حالتي السلم والحرب على السواء، فالإيمان بها واجب، والعمل بها وتطبيقها واجب أيضاً، ويعتبر المسلم عاصياً لربه مؤاخذاً دنيا وأخرى على هذا العصيان، وتعتبر الدولة المسلمة التي لا تطبقها منحرفة عن الإسلام، وذلك قبل أن تتوصل إليها القوانين الحديثة بقرون، وقد التزمها المسلمون أفراداً ودولاً منذ عهد الرسول الخاتم ﷺ في كل حروبهم ومعاملاتهم

ومعاهداتهم وصلحهم وسلمهم[1].

ولعلي أتناولها بإيجاز غير مُخلٍّ فيما يلي:

١ ـ تأمين ممارسة الفرد لحقوقه وحرياته في جميع الأوقات:

تناولت سابقاً تأمين حقوق الإنسان وحرياته واحترام كرامته وإنسانيته وعقيدته وعبادته، وعدم الاعتداء على نفس الإنسان وماله وعرضه، قال تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، وقال عليه الصلاة والسلام: «لا يزالَ المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً»[2]، وقال: «ليس المؤمن بالطعَّان ولا اللعَّان ولا الفاحش ولا البذيء»[3]، كما بينا تساوي الناس في الحقوق والواجبات، وتميز بعضهم على بعض بالعمل الصالح، وغير ذلك مما ضمنه الإسلام للناس أجمعين.

٢ ـ منع الاسترقاق:

جاء الإسلام والرق منتشر، والاسترقاق مألوف مشروع بين الدول، فاعتبر الرق سلباً لأهم خصائص الإنسان وهي الحرية، فوقف منه موقفاً حاسماً، إذ قال عليه الصلاة والسلام: «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، ومن كنت خصمه خصمته: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل استأجر أجيراً استوفى عمله ثم ظلمه أجره، ورجل باع حراً ـ فاسترق الحر ـ فأكل ثمنه»[4]، فاعتبر المسترق مجرماً، واسترقاق الحر ممنوعاً، ووقف من الرقيق القائم موقف التنظيم وسد الأبواب التي يسترق منها الإنسان، وفتح أبواباً من التشريعات لتحرير الرقيق: من حنث في

---

(١) هل التزمت الدول التي وضعت هذه المبادئ، والدول التي وافقت على التزامها بشيء منها؟! ومذابحهم للمسلمين في أنحاء العالم شاهدة على جرائمهم في فلسطين وأفغانستان وكشمير والعراق والبوسنة والهرسك والفلبين والصومال وفطاني والشيشان وغيرها.

(٢) رواه البخاري.

(٣) رواه الترمذي.

(٤) رواه مسلم.

يمينه، أو ظاهر من امرأته، أو قتل خطأ إنساناً آخر، أو أفطر عمداً في رمضان، فعليه أن يكفر عن كل ذنب من هذه عتق رقبة، أي: تحرير عبد، وكثيراً ما حرر الألوف من العبيد لكثرة الخطائين التوابين.

ووضع الأحكام الشرعية الكثيرة التي ترفع من إنسانية الرقيق، ومنع المعاملة السيئة معهم، قال عليه الصلاة والسلام: «إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم»[1]، وقال: «لا يقل أحدكم: عبدي وأمتي، ولكن قل: فتاي وفتاتي»[2]، وزاد في تكريمه أن خفف العقوبة التي تجب عليه إلى النصف من عقوبة الحر، وجعل له حق التعلم والتعليم والتصدر للفتيا والتدريس، كما جعل له حق الاجتهاد وتولي الأعمال المهمة ولو كان رقيقاً لم يتحرر بعد، ومن الأمثلة على ذلك: عطاء بن أبي رباح مفتي الناس بالحج بأمر من الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، وابن سيرين عالم المدينة المنورة، وعكرمة مولى عبد الله بن العباس، ونافع مولى عبد الله بن عمر، وأحمد بن طولون حاكم مصر الذي تزوج ابنته الخليفة العباسي المأمون، وكافور الإخشيدي حاكم مصر، وقراقوش نائب السلطان صلاح الدين الأيوبي على مصر، والمماليك البحرية والبرجية الذين أسسوا دولة المماليك في مصر والشام، والذين صدوا التتر عن بلاد الشام ومصر، وقادوا الجيوش وساسوا الناس، وقبل المسلمون حكمهم وسلطانهم، وفي طليعتهم طارق بن زياد فاتح الأندلس في عهد الوليد بن عبد الملك الخليفة الأموي في صدر الإسلام.

وقد فكر عليه الصلاة والسلام أن يضع حداً للاسترقاق والرقيق، لولا أن الرق كان نظاماً عالمياً لا تنفرد بمنعه دولة، بينما الدول الأخرى تسترق المسلمين في الحروب، ولكنه أبقى باب المعاملة بالمثل وسد الأبواب الأخرى، حتى ينتهي كنظام عالمي سائد، قال عليه الصلاة والسلام: «ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه، وما زال جبريل يوصيني بالنساء حتى ظننت أنه

---

(١) رواه البخاري.

(٢) رواه مسلم.

سيحرم طلاقهن، ومازال يوصيني بالمماليك حتى ظننت أنه سيجعل لهم مدة إذا انتهوا إليها عتقوا»[1]، وفيه تلميح إلى ضرورة إنهاء الرق.

ونستطيع أن نقول: إن الإسلام وضع الأحكام لتنظيم الرقيق الموجود، وشرع الأحكام المؤدية إلى انتهاء الرقيق، وسد جميع الأبواب المؤدية إلى الاسترقاق إلا باب المعاملة بالمثل، قال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦]، وبين أن الأمثل هو التحرير من غير مقابل أو التحرير مقابل مال يدفعه الرقيق ويسمى بـ(المكاتب)؛ لأنه كاتب سيده على مال ليعتقه، أو التحرير بتبادل الأسرى، قال سبحانه: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤]، وقد كان موقف النبي ﷺ من سبي هوازن وأسرى بدر وأسرى بني المصطلق وغيرهم المن والإعتاق، وقد انسد الباب الذي منه الاسترقاق وهو المعاملة بالمثل، لأن القانون الدولي منع الاسترقاق والاتجار بالرقيق في مؤتمر بروكسل عام ١٨٩٠م، فيكون منع الاسترقاق شرعاً واجباً. والاتجار بالرقيق على الصورة التي كانت من الغربيين في إفريقيا وغيرها، وسوء المعاملة التي يلقونها وما زال يلقاها الزنوج في أمريكة في عصر التقدم، هذه الصورة حرمها الإسلام، قال عليه الصلاة والسلام: «لا يدخل الجنة سيئ الملكة»[2]. أي: سيئ المعاملة مع الرقيق.

٣ ـ الإسلام وقانون الحرب:

لم يهمل الإسلام تنظيم شؤون الحرب وأحكامها، فوضع لها التعليمات والأحكام المضيقة والموسعة؛ من بيان واجبات المحاربين ومنع وسائل الإيذاء والوحشية في المعاملة، وبيَّن حقوق غير المقاتلين ومن يلحق بهم ممن يسمون بـ(المدنيين) والأسرى والجرحى والرهائن، مما كان له فضل السبق في التفصيل والتقرير.

فالحرب في الإسلام مشروعة دفاعاً عن الذات، ونشر الدعوة الإسلامية

---

(١) الموسوعة في سماحة الإسلام للصادق عرجون: ٢/ ١٠٤٠.

(٢) رواه مسلم في صحيحه وأحمد بن حنبل في مسنده.

فيما يسمى شرعاً بالجهاد في سبيل الله، ولا يقصد بنشر الإسلام قتال الآمنين، ولا إجبارهم على اعتناق الإسلام، ولكن قتال القوة المانعة من رؤية نور الإسلام وتعاليمه، ونصرة المظلومين والمستضعفين، فهو جهاد ضد القوى الطاغية الحاكمة المستبدة المسيطرة على الشعوب المحرومة من العدالة[1]، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١١١]، وقال: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، وقال: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٣٩]، وقال ﷺ: «الجهاد ماض إلى يوم القيامة»[2]، والجهاد فرض عين إذا دخل العدو أرض المسلمين أو إذا استفزهم الإمام، وفرض كفاية إذا قام به البعض فكفوا بهم عن بقية المسلمين.

وإذا كان قانون الحرب في معناه الراسخ ينظم الأعمال العدائية، ويخفف المعاناة الناجمة عنها بالقدر الذي تسمح به الضرورة الحربية[3]، فإن الجهاد في الإسلام تضمن النظم الإنسانية جزءاً لا يتجزأ من أحكام الجهاد التي تهدف إلى إنقاذ الناس من ظلمات الوثنية وعبودية الإنسان لأخيه الإنسان، ونشر الحضارة الإسلامية، وحماية المدنيين من ويلات الحرب الجائرة. وإذا كان قانون الحرب الإنساني[4] ينزع إلى حماية العسكريين الذين أصبحوا خارج المعركة والأشخاص الذين لا يشاركون في الأعمال العدائية، وهو الهدف الأعلى للمؤسسات الإنسانية كالهلال الأحمر والصليب الأحمر والذي يشكل ثلاثة أرباع القانون الإنساني، فإن الإسلام منذ البداية قرر أن الأحكام الإنسانية لا تنفصل عن أحكام الجهاد (الحرب) معاً جنباً إلى جنب، ينبغي أن يلتزمها المسلم وإلا كان عاصياً لله مخالفاً لأوامره، فهي تمتاز بأنها ليست قانوناً فحسب، ولكنها جزء من الدين إن أفلته عقاب الدنيا فلن يفلته عذاب الله في الآخرة، وإن لم ينل ثواب عمله الإنساني

---

(١) رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين: ٣/ ٢٣٤.

(٢) رواه البخاري.

(٣) قانون لاهاي، ١٨٩٩م.

(٤) اتفاقات جنيف، سنة ١٩٢٩م.

في الدنيا فلن يحرم ثواب الآخرة: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [الشورى: ٣٦].

٤ ـ واجبات المحاربين في معاملة الآمنين:

من نصوص القانون الدولي الإنساني ما يلي:

أ ـ إن الأشخاص الذين يكونون خارج القتال، وأولئك الذين لا يشتركون مباشرة في الاشتباكات؛ يجب احترامهم وحمايتهم بشكل إنساني.

ب ـ على المحاربين أن يتركوا غير المقاتلين خارج منطقة العمليات كما أن عليهم الإحجام عن مهاجمتهم عمداً.

ج ـ تعتبر الهجمات مشروعة فقط عندما توجه ضد أهداف عسكرية، أي: الأهداف التي يشكل تدميرها كلياً أو جزئياً فائدة عسكرية مؤكدة.

د ـ على الأطراف المتحاربة أن يبقوا بوجه خاص على المؤسسات الخيرية والدينية والعلمية والفنية، وكذلك على الآثار التاريخية.

هذا ما نصت عليه اتفاقات جنيف سنة ١٩٤٩م، أما الإسلام فقد حرص منذ جاء النبي محمد عليه الصلاة والسلام بالنبوة في القرن السابع الميلادي على تقرير هذه المبادئ في الحرب في معاملة الآمنين، والحفاظ على السكان غير المقاتلين وعدم الاعتداء عليهم، والتمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، فلا قتل عشوائياً، ولا تدمير لغير القوى العسكرية، ولا ترويع للآمنين.

والإسلام منذ البداية لم يفرض الجهاد على الصبي، لأن الصبي مظنة المرحمة، ولا العبد ولا المرأة ولا المريض ولا الأعمى، ولا على ذي العاهة، رحمة بهم ودفعاً للضرر عنهم.

والإسلام شرع الجهاد لدفع الفتنة وأمن الناس على أنفسهم وحريتهم وعقيدتهم، وفي الوقت التي كانت فيه الحروب تدميراً وتخريباً وهدراً للدماء واعتداء على الآمنين، وإبادة لكل مصالح الحضارة والعلم في حروب الرومان والفرس والمغول والأوروبيين المستعمرين... كانت التعاليم الإسلامية يعززها واقع المسلمين وممارساتهم ملتزمة بالهدي والتقوى ومخافة الله والتقيد بالقواعد

الإنسانية في الحرب. يؤيد ذلك ما يلي:

١ ـ عن سليمان عن بريدة، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميراً أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين، ثم قال: «اغزوا باسم الله في سبيل الله ولا تغلوا (أي: لا تأخذوا شيئاً من الغنيمة قبل القسمة وبغير حق، أي: لا تخونوا فيها) ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً»[١].

٢ ـ أمن رسول الله ﷺ الناس يوم فتح مكة، ومنع الاعتداء على غير المقاتلين، بل أمن كل من يغلق عليه باب داره، ولو كان قائد الجيش المحارب لرسول الله ﷺ، قال: «من دخل داره فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان[٢] فهو آمن، ومن دخل حرم مكة فهو آمن»[٣].

٣ ـ قال عليه الصلاة والسلام لأهل مكة وقد جمعهم في ساحات الحرم المكي بعد فتحها: «ما تظنون أني فاعل بكم؟» قالوا: أخ كريم وابن أخ كريم، قال: «اذهبوا فأنتم الطلقاء». وأعطى لسدنة الكعبة من آل شيبة مفاتيحها وبقيت بأيديهم إلى يومنا هذا، وقال عليه الصلاة والسلام: «ألا إن كل دم ومال ومأثرة في الجاهلية كانت تحت قدمي، إلا ما كان من سقاية الحاج وسدانة البيت فإني قد أمضيتها لأهلها».

٤ ـ عن أنس رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «انطلقوا باسم الله وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً صغيراً، ولا امرأة، ولا تغلوا، وضعوا غنائمكم، وأصلحوا، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين»[٤].

٥ ـ عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنَّ رسول الله ﷺ رأى في بعض مغازيه امرأة مقتولة، فأنكر ذلك، ونهى عن قتل النساء والصبيان[٥].

---

(١) رواه مسلم والترمذي.

(٢) أبو سفيان: هو قائد جيش أهل مكة المحارب لرسول الله ﷺ، وهذا منتهى العفو والحكمة التي لا تخفى على أحد.

(٣) سيرة ابن هشام وكتب السيرة.

(٤) رواه أبو داود في سننه.

(٥) رواه الجماعة إلا النسائي.

٦ ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيوشه قال: «اخرجوا باسم الله تعالى، تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله، ولا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا، ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع»[١].

٧ ـ قال ﷺ لأحد أصحابه: «إلحق خالداً (ابن الوليد) فقل له: لا تقتلوا ذريةً ولا عسيفاً (أي: أجيراً عاملاً في الحقل، أي: مزارعاً)»[٢].

٨ ـ أوصى أبو بكر الصديق أسامة بن زيد رضي الله عنهم قال: «لا تخونوا ولا تغلوا ولا تغدروا، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة، ولا تقطعوا نخلاً ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لمأكلة، وسوف تمرون على أقوام فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له». وقد ورد في بعض وصاياه قوله: «ولا تعتدوا في الأرض، ولا تحرقوا نخلاً، ولا تعقروا بهيمة ولا شجرة ولا ثمراً، ولا تهدوا بيعة، ولا تقتلوا الولدان ولا الشيوخ ولا النساء... إلخ»[٣].

ومصالحات المسلمين مع أهالي البلاد المفتوحة منصوص فيها على حسن المعاملة ومراعاة عباداتهم ومساكنهم، يقول الإمام أبو يوسف في كتاب الخراج: «وفتحت المدن على ألا تهدم بيعهم ولا كنائسهم داخل المدينة وخارجها»[٤]، وصالح أبو عبيدة أهل الشام على أن تترك لهم بيعهم وكنائسهم، وصالح خالد بن الوليد أهل الحيرة على ألا تهدم لهم بيعة ولا كنيسة ولا قصراً من قصورهم التي كانوا يتحصَّنون فيها إذا نزل بهم عدو لهم، وعلى ألا يمنعوا من ضرب النواقيس، ولا من إخراج الصلبان في يوم عيدهم، وعلى ألا يشتملوا على ريبة أو فساد[٥].

ويتضح من هذه النصوص أن الإسلام لا يجيز قتل الشيخ الهرم ولا الصبي و

---

(١) رواه أحمد بن حنبل.
(٢) رواه أحمد وأبو داود.
(٣) رواه البيهقي ومالك في الموطأ.
(٤) كتاب الخراج، ص١٤٩.
(٥) الموسوعة في سماحة الإسلام لصادق عرجون: ١/ ٤٢٦.

لا العجزة ولا المرأة، ولا يعتدي على العباد ورجال الدين، ولا يعتدي على أملاك الآمنين، ولا على الأبنية والأشجار المثمرة، ويحافظ على حقوق المدنيين في أثناء الحروب، وكانت ممارسات المسلمين شاهدة على ذلك، وبالرجوع إلى كتب التاريخ وشهادات الكثيرين من غير المسلمين، مثل (ول ديورانت) في كتابه (قصة الحضارة)، و(غوستاف لوبون) في كتابه (حضارة الإسلام)، و(دوزي) في كتابه (معالم تاريخ الإنسانية)، و(سير آرنولد) في كتابه (نشر العقيدة الإسلامية)، نرى مدى التزام المسلمين بهذه القواعد الإنسانية[1].

٥ ـ عدم التعرض لمن يسقط في القتال:

من تعاليم الإسلام عدم التعرض لمن يسقط في القتال من الجرحى والموتى، بل يداوى الجريح والمريض، ويكرم الميت بدفنه، فقد ورد أن النبي ﷺ قال: «لا تعذبوا خلق الله»[2].

قال أبو بكر رضي الله عنه في وصيته ليزيد بن أبي سفيان: «لا تقاتل مجروحاً، فإن بعضه ليس منه»[3]، وقد أمر عليه الصلاة والسلام بوضع جثث قتلى معركة بدر في قليب[4]، وقد حمل عتبة بن عامر الجهني رأساً إلى أبي بكر، فأنكر ذلك عليه، فقال: يا خليفة رسول الله! إنهم يفعلون بنا ذلك، فقال: «إنه فسق، ولا يصح للمسلم أن يجاري فيه الكافر»، وكتب إلى قواده: «لا يحمل إلي رأس وإلا فقد بغيتم، ولكن يكفيني الكتاب والخبر». ويؤخذ من ذلك تحريم العبث بالجثث والأشلاء وضرورة دفنها، وإذا عرفت أسماؤهم فلا بأس بإرسال كشف بأسمائهم إلى دولتهم.

ويتضح من هذا التوافق بين اتفاقية جنيف في المواد (٣، ١٢، ١٤، ١٥، ١٩، ٢٣، ٢٤، ٣٢)، وبين أحكام الإسلام التي سبق بها اتفاقيات جنيف بزمن طويل.

---

(١) راجع كتاب الموسوعة في سماحة الإسلام لصادق عرجون، الجزء الثاني.
(٢) البخاري في الأدب المفرد؛ وابن حنبل في المسند.
(٣) السير الكبير للشيباني، ص٣٠٢.
(٤) المصدر السابق، ص١٧٧.

٦ ـ منع الوحشية في معاملة الجرحى والقتلى:

نهى النبي ﷺ عن التمثيل بالقتلى والتعذيب للجرحى ابتداء، قال عليه الصلاة والسلام: «لا تمثلوا ولو بالكلب العقور»[١]، وقال: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء»[٢]، كما نهى عن المعاقبة بالتمثيل بالجرحى أو القتلى، فقد ورد أن النبي ﷺ قال يوم مثل المشركون بجثة حمزة في معركة أحد: «لئن أظفرني الله بهم لأمثلن بضعفي ما مثلوا بنا»، فأنزل الله في سورة النحل: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٦ ـ ١٢٧]، فقال عليه الصلاة والسلام: «بل نصبر». وقد ذكرت كتب السنة أن النبي عليه الصلاة والسلام كان دائماً ينهى عن المثلة. والقانون الدولي الإنساني قرر في المادة (١٧) من اتفاقيات جنيف ضرورة معاملة الجرحى والمرضى معاملة إنسانية في جميع الأحوال، كما نصت موادها على حظر الأعمال الانتقامية ضد الأفراد من قبيل المجازاة بالمثل.

٧ ـ عدم التعرض لمن يقدّمون الخدمات الإنسانية:

أؤكد دائماً على سبق الإسلام كثيراً من الدول واتفاقيات جنيف في تقرير القواعد الإنسانية فيما يتعلق بالأطباء والممرضين والعاملين في مستشفيات الوحدات العسكرية والمستشفيات الثابتة والبواخر التي تُستعمل مستشفيات، أو تنقل المواد الطبية، وغير ذلك مما يتصل بالخدمات الإنسانية كالطباخين والسائقين. كما شرع احترام رجال الدين والعلماء والوعّاظ من أي دين، وهم الذين يقومون بأعمال إنسانية، وهو يقر الأمور المستحدثة كالطائرات الطبية التي تستخدم للخدمات الإنسانية.

ويؤخذ ذلك من اتخاذ النبي عليه الصلاة والسلام النساء ممرضات في الحرب، فقد ورد عن أنس رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يغزو بأم سليم ونسوة من الأنصار معه، فيسقين الماء، ويداوين الجرحى[٣]. قالت الربيع بنت معوذ

---

(١) رواه مسلم وأبو داود والترمذي.

(٢) رواه البخاري.

(٣) رواه مسلم وأبو داود والترمذي.

رضي الله عنها: «كنا نغزو مع النبي ﷺ فنسقي القوم ونخدمهم، ونرد الجرحى إلى المدينة»[1]، وقالت أم عطية: «غزوت مع النبي ﷺ سبع غزوات أخلفهم في رحالهم، فأصنع لهم الطعام وأداوي الجرحى وأقوم على المرضى»[2].

وورد أن النبي عليه الصلاة والسلام أقام خيمة لرفيدة لتداوي الجرحى، كما جعل من المسجد مكاناً ثابتاً للممرضين ومداواة الجرحى، فقد ورد: أن سعد بن معاذ مرض في خيمة في المسجد، وكانت كعيبة بنت سعد الأسلمية ممرضة، روي عنها: أنها جاءت لرسول الله ﷺ وهو خارج إلى خيبر، فقالت: أخرج معك في وجهك هذا، أخرز السقاء، وأداوي المريض والجريح إن كانت جراح ولا تكون، وأبصر الرحل، فقال رسول الله ﷺ: «اخرجي على بركة الله، فإن لك صواحب قد كلمنني وأذنت لهم من قومك ومن غيره، فإن شئت فمع قومك وإن شئت فمعنا» قالت: معك، قال: «فكوني مع أم سلمة» (زوجة النبي ﷺ)، قالت: فكنت معها.

ومما يذكر بهذا الصدد أن السلطان صلاح الدين الأيوبي أرسل الأطباء والأدوية والثلج لقائد أعدائه المريض ريكاردوس الإنجليزي في الحروب الصليبية.

ولا يتم قيام هؤلاء بأداء خدماتهم على الوجه الأكمل إلا بتوفير الحماية لهم، لاسيما النساء اللواتي يقمن بالتمريض ومداواة الجرحى.

وما يتعلق بالمنشآت الطبية كالمستشفيات وغيرها، فإن الإسلام أصلاً نهى عن التعرض لغير المحاربين، فمن باب أولى أن يمنع التعرض لهذه المنشآت وأمثالها، وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه تعجبه طريقة عمرو بن العاص في الحرب من اللين والرفق في موضعهما في حربه في فلسطين ومصر، وكان يقول: «تعجبني حرب ابن العاص، إنها حرب رفيقة»[3].

---

(١) رواه البخاري.

(٢) رواه مسلم وأحمد وابن ماجه.

(٣) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي لعلي منصور، ص٣٢١.

٨ ـ موقف الإسلام في معاملة المحاربين في أثناء الحرب وعند الهدنة والسلم:

أنزل الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم وبالوحي على محمد ﷺ الأحكام الخاصة المتعلقة بمعاملة المحاربين في أثناء الحرب أو في فترة السكنة، أي: في الوقت التي تضع الحرب أوزارها وضعاً مؤقتاً بسبب هدنة أو صلح، وذلك في الأحكام التالية:

أ ـ المعاهدة:

قد تعقد معاهدة صلح مع العدو، ويقرر الإسلام أن تلتزم المعاهدة وأن يتم الوفاء بشروطها، وحرم الخيانة أو نقض العهد ما لم يعمل الطرف الآخر بذلك، قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل: ٩١]، وفي هذه الحالة يعامل المعاهدون معاملة السلم، فلا يجوز الاعتداء عليهم، ولا مباغتتهم وقتلهم، ويجوز في أثناء ذلك مبادلة الجرحى ودفن القتلى وتبادل الطعام. وينبغي معاملة المعاهدين بالحسنى وحقن دمائهم والإبقاء على معابدهم ومعاهدهم.

جاء في مصالحة أهل الشام قول عمر الخليفة الراشد: «صالحهم على الإبقاء على معابدهم من البيع والكنائس داخل المدن وخارجها مصونة لا يهدم منها شيء، وصالحهم على حقن دمائهم وحفظ حياتهم»[(١)]، وقد جاء في حديث النبي عليه الصلاة والسلام إلى عبد الله بن الأرقم: «ألا من ظلم معاهداً، أو انتقصه، أو كلّفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفسه؛ فأنا حجيجه يوم القيامة»[(٢)].

وكتب عمر إلى أبي عبيدة كتاباً يقول فيه: «وكف عنهم، وامنع المسلمين عن ظلمهم وعن الإضرار بهم وأكل أموالهم إلا بحلها، ووفِّ لهم شرطهم الذي

---

(١) الموسوعة في سماحة الإسلام لصادق عرجون: ٢/ ٤٣٤.

(٢) كتاب الخراج لأبي يوسف، ص١٣٥.

شرطت لهم في جميع ما أعطيتهم»[1]، والأمثلة كثيرة على حسن المعاملة مع المعاهدين في معاملات الخلفاء والقادة والفاتحين، حتى إنهم لم يكونوا يستبيحون لأنفسهم أن يأخذوا من أموالهم أتفه الأشياء إلا بثمنها، ففي حديث عبادة بن الصامت، أنه مر بقرية من قرى الغوطة، فأمر غلامه أن يقطع له سواكاً من صفصاف على نهر بردى، فمضى ليفعل ثم صاح به عبادة وقال له: «ارجع فإنه إن لا يكن بثمن الآن، فإنه سيبس فيعود حطباً بثمن»[2].

ب ـ المستأمن:

هو من أمنه أحد المسلمين على نفسه وماله في أثناء الحرب، فلو دخل الحربي دار الإسلام بأمان أحد من المسلمين أو من الدولة، فلا يجوز لأحد أن يتعرض له في ماله أو نفسه، ما لم يفعل فيه مفسدة فينتقض أمانه، ويعاقب بحبسه، فإن قتل أو سرق أو اعتدى يعاقب بنفس العقوبة التي يعاقب بها المسلم، وقد ذهب الإمام محمد بن الحسن (صاحب أبي حنيفة) إلى أنه لا يعاقب، وإنما يرده إلى بلاده لأنه لم يدخل إلينا ليكون ذمياً تجري عليه أحكامنا في المعاملات[3]، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦]، وله الحق في أن يصطحب أهله وأولاده غير المحاربين، ويسري عليهم الأمان كما يسري عليه[4]، وبالمقابل يجب أن يستأمن المسلم في حالة الحرب عند العدو، وينبغي أن يعامل المعاملة الحسنة، ويمكن من العمل والأمان، كما يمكن الإسلام المستأمن في بلاد الإسلام، كما وينبغي ألا يعتدى على أموال الأعداء، قال الفقهاء: «وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان لا يتعرضون لشيء من دمائهم وأموالهم لأن فيه غدراً بهم، وهو منهي عنه»[5].

---

(١) الموسوعة في سماحة الإسلام: ١/ ٤٠٨.
(٢) المصدر السابق نفسه.
(٣) كتاب السير الكبير، ص٢٤٨.
(٤) الهداية للمرغيناني: ٢/ ١٠٥.
(٥) المصدر السابق: ٢/ ١٠٤.

ج ـ التجارة:

يجوز للمعاهد أو المستأمن في أثناء الهدنة أن يقوما بالتجارة بين الدولتين المتعاديتين، ويأمن فيهما كلٌّ على نفسه وماله، فلا يصح الاعتداء عليهما أو المساس بمالهما حتى تنتهي الهدنة، وقد أجاز جمهور الفقهاء التجارة بين الدولتين المتحاربتين في أثناء الحرب إلا ما يتعلق ببيع السلاح، واستشهدوا بأنه عليه الصلاة والسلام أمر ثمامة أن يمير أهل مكة وهو حرب عليهم[1]، وأنه عليه الصلاة والسلام أهدى أبا سفيان تمراً وبعث إليه بخمسمئة دينار ليوزعها على أهل مكة حين أصابهم القحط. وقد كتب أهل منبج (قوم من أهل الحرب وراء البحر) إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «دعنا ندخل أرضك تجاراً وتعشرنا» قال: «فشاور عمر أصحاب رسول الله ﷺ في ذلك، فأشاروا عليه به»[2].

د ـ أموال المحاربين:

ذكرنا أنه لا يجوز الاعتداء على أموال الآمنين بالسلب والنهب ولا مصادرتها وأن أموالهم مصونة بحكم الأمان فلا يمكن أخذها بحكم الإباحة[3]، وأن القانون الإنساني الدولي نص على ذلك في اتفاقيات جنيف سنة ١٩٧٧م.

ورأى الفقهاء المسلمون: أن أموال المحاربين لا يجوز الاعتداء عليها إذا كانت في مدنهم وقراهم لم يحملوها معهم ولم يستخدموها في القتال، وتبقى ملكاً لأهلها، باستثناء الأرض الزراعية فإنها يفرض عليها الخراج، وما أجمل ما ورد عن النبي ﷺ أنه سئل يوم فتح مكة: أين ينزل غداً في مكة؟ فأجاب: «وهل ترك لنا عقيل (بن أبي طالب ابن عم النبي ﷺ) من منزل؟»[4]. وهذا دليل على عدم جواز الاستيلاء على الأموال التي لم تستعمل في الحرب. ويجوز إتلاف الأموال التي يخشى أن يستعملها العدو مما يعتبر من أدوات الحرب، أو مما يعين

---

(١) كتاب الخراج لأبي يوسف، ص١٤٦.
(٢) المصدر السابق نفسه.
(٣) المبسوط للسرخسي: ١/ ٩٣.
(٤) إمتاع الأسماع للمقريزي، ص٣٨١.

على الحرب، فإنها تعتبر غنائم؛ من حق المحاربين ودولتهم الاستيلاء عليها لقوله تعالى: ﴿ ۞ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١].

هـ ـ تأمين الرسل والسفراء:

قرر الإسلام حق الحماية للرسل والسفراء في أثناء الحرب، وتأمين تأدية رسالتهم وإكرامهم حتى يعودوا إلى بلادهم أو إلى مقر جيشهم، ومنع الاعتداء عليهم بأي حال من الأحوال، قال عليه الصلاة والسلام لرسولَيْ مسيلمة الكذاب وقد كذبوه: «أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لقتلتكما»[1]، وقال ابن مسعود: «مضت السنَّة أن الرسل لا تقتل». وهذا في الوقت الذي كانت فيه لا تحترم الرسل والسفراء كما حدث لرسول رسول الله ﷺ الذي قتله شرحبيل الغساني[2].

وقد جاء في اتفاقيات جنيف في سنة ١٩٤٩م منع الغدر بالرسل الذين يجرون بين الفريقين المتحاربين، أو يحملون الرسائل بغية وقف الحرب. وهذا الاتفاق بعد مرور أربعة عشر قرناً على تعاليم الإسلام السمحة فيما جاءت هذه الاتفاقيات.

و ـ الإسلام والقانون الدولي الإنساني في معاملة أسرى الحرب:

من هو الأسير؟ تعتبر اتفاقيات جنيف الأسير: هو من كان من أفراد القوات المسلحة التابع لأحد أطراف النزاع أو المليشيا أو المتطوع أو المقاوم من الذين يحملون السلاح بشكل ظاهر، ويدخل فيه الأشخاص المعتقلون من سكان الأراضي المحتلة بسبب انتمائهم للقوات المسلحة.

والأسير في نظر الإسلام: هو المحتجز من أفراد الجيش المعادي أو من يعينهم[3].

---

(١) المصدر السابق، ص٥٠٩.

(٢) رواه البيهقي.

(٣) يراجع في هذا الموضوع: المغني لابن قدامة: ١/ ٥٢؛ والمهذب للشيرازي: ٢/ ٢٧٢.

معاملة أسرى الحرب: أمر الإسلام بحسن معاملة الأسير واحترامه وإطعامه وكسوته، قال تعالى في صفة الأبرار: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨]، وقال ﷺ: «استوصوا بالأسارى خيراً»[1]، قال ابن عباس: «كان أسراؤهم (أي: أسرى بدر) يومئذ مشركين، وقد أمر رسول الله ﷺ أن يكرموا أسارى بدر، فكانوا يقدمونهم على أنفسهم عند الغداء»[2].

وقد خير الإسلام المسلمين في الأسارى بين المن عليهم وإطلاقهم وبين فدائهم بالمال أو بمبادلتهم بأسرى مثلهم، فقد أخرج الترمذي عن عمران بن حصين: أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين، أو باسترقاقهم معاملة بالمثل إذا كان الاسترقاق جائزاً دولياً، قال تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤]، والرسول مَنَّ على أهل مكة، وفدى بعض أسارى بدر في مقابل تعليمهم أبناء المسلمين القراءة والكتابة، ومَنَّ على ثمامة بن أثال سيد أهل اليمامة.

وقد جاء في الصحاح في شأن أسرى غزوة بني المصطلق، وكان من بينهم جويرية بنت الحارث: أن أباها الحارث بن أبي ضرار حضر إلى المدينة ومعه كثير من الإبل ليفتدي ابنته، وفي الوادي العقيق قبل المدينة بأميال أخفى اثنين من الجمال أعجباه في شعب بالجبل، فلما دخل على النبي ﷺ قال له: يا محمد أصبتم ابنتي وهذا فداؤها، فقال عليه الصلاة والسلام: «فأين البعيرين اللذين غيبتهما بالعقيق في شعب كذا؟» فقال الحارث: «أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله، والله ما أطلعك على هذا إلا الله» وأسلم الحارث مع ابنين له، وأسلمت ابنته، فخطبها النبي ﷺ إلى أبيها وتزوجها، فقال الناس: لقد أصبح هؤلاء الأسرى الذين بأيدينا أصهار رسول الله، فمنُّوا عليهم بغير فداء، تقول عائشة أم المؤمنين: «فما أعلم امرأة أعظم بركة على قومها من جويرية، إذ بتزوج الرسول ﷺ إياها أعتق مائة من أهل البيت من بني المصطلق».

---

(١) مجمع الزوائد: ٦/ ٨٦.

(٢) تفسير ابن كثير.

وقد سمح الرسول عليه الصلاة والسلام لبعض الأسرى أن يتصلوا بأهليهم في مكة من أجل أن يرسلوا فداءهم من المال، ومنهم ابنته زينب التي أرسلت (عقداً) لفداء زوجها العاص[1]. وروي: أن الحجاج أتي بأسير، فقال لعبد الله بن عمر: «اقدم فاقتله»، فقال ابن عمر: «ما بهذا أمرنا، وتلا الآية ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤]». وأطلق صلاح الدين الأيوبي آلاف الأسرى لما فتح القدس، بينما ذبح ريكادوس الأسرى الذين كانوا في يديه وكانوا ثلاثة آلاف مسلم.

ومما مرَّ معنا يتضح أن ما نصت عليه اتفاقيات جنيف بشأن الأسرى من حمايتهم ومعاملاتهم معاملة حسنة إنسانية، ومعالجتهم وكسوتهم، وتركهم أحراراً في عقيدتهم، وإباحة الاتصال بأهليهم ومنع معاقبتهم، إلا إذا قاموا بعمل مفسد مضر بمصالح الدولة الآسرة وإضعاف قوتها، وما نصت عليه كذلك من تبادل الأسرى، قد أقره الإسلام وفعله رسول الله ﷺ، وطبقه المسلمون في كل عهود قتالهم مع أعدائهم، وتجاوزوا كثيراً عن ممارسات الدول المعادية في قتلها الأسرى من المسلمين وتعذيبهم والوحشية معهم، وذلك قبل أن تهتدي دول الغرب إلى إقرار الاتفاقيات والقوانين الدولية الإنسانية[2].

وإذا كنا قد تعرضنا لأمور هامة من المقارنة بين الشريعة الإسلامية وبين ما جاء به القانون الدولي الإنساني، فإنه من المهم أن نشير إلى أن كثيراً من الموضوعات تحتاج إلى تفصيل، وأن كثيراً من الأمور الإنسانية التي تعرض لها القانون كتحريم الإبادة الجماعية للسكان، وإجلائهم، وحظر الأعمال الانتقامية، ومعاملة السكان في الأراضي المحتلة، وحظر التعذيب، وتقديم الغوث لضحايا الحرب، وتوزيع مواد الإغاثة، وإنشاء الجمعيات الإنسانية، وإجراء التجارب الخاصة بعلم الحياة، وتعذيب الرهائن وحجزهم بغير حق، وحماية الأطباء والممرضين والممرضات والهيئات الطبية والدينية في البر والبحر والجو، والوضع القانوني للمعتقلين المدنيين، وغيره مما يحتاج إلى بيان تفصيلي من

---

(١) كتاب الجهاد طريق النصر للشيخ عبد الله غوشة، ص١٤٩.

(٢) تراجع مجلة دار الحديث الحسنية بالرباط، العدد الأول، ص٧٩، مقال (تأثر القانون الدولي العام بأحكام الإسلام في أسرى الحرب) للدكتور عبد السلام الإدغيري.

الإسلام، غير أنَّا أشرنا إليها إشارات سريعة كافية مما يعطي الانطباع العام عن معالجات الإسلام المتميزة السابقة في أحكامه وتشريعاته لهذه الأمور، ويبرهن للملأ أن الشريعة الإسلامية شريعة وافية بالحقوق الإنسانية، وافية بالمبادئ السامية والمثل العليا، وأن ممارسات المسلمين كانت نموذجاً رائعاً لما يدينون به.

* * *

المبحث الثالث

نظرة الإسلام إلى العنف والإرهاب

مقصد الشريعة:

المقصد الأعظم من الشريعة الإسلامية: هو جلب المصلحة ودرء المفسدة، ولا يتم ذلك إلا بإصلاح حال البشر ومنع مفاسدهم، فصلاح الإنسان صلاح العالم، وفساده هو فساده، قال تعالى على لسان نبي من الأنبياء: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾ [هود: ٨٨]، وقال: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]، والمصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع بجلب المصالح لهم ودفع المفاسد عنهم.

العنف والإرهاب:

العنف لغة: الخرق بالأمر وقلة الرفق به، والعنيف من لا رفق له، والعنف والقسوة صنوان، وهو ضد الرفق والرأفة، ويعني: استخدام القوة والغلظة مع الآخرين، وهو غير الحزم، فالحزم: البت في الأمر وضبطه والمضي فيه على بصيرة.

والإرهاب (Teror) **لغة**: التخويف والترويع والإرعاب والإذعار والإفزاع، واستعملت في القرآن والسنة بمعانٍ مختلفة، في القرآن في تسع سور واثنتي عشرة آية وكلها بمعنى الخوف من الله، كقوله تعالى: ﴿وَإِيَّىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠]، وقوله: ﴿وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ١١٦]، وقوله: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

أما العنف فقد حض على تركه، ودعا إلى التزام الرفق، فعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عزَّ وجلّ رفيقٌ يحب الرفق ويرضى

به، ويعين عليه ما لا يعين على العنف»[1]، وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الرفق يُمن، والخرق[2] شؤم»، وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما كان الرفق في شيء قط إلا زانه، ولا كان الخرق في شيء قط إلا شانه، وإن الله رفيق يحب الرفق»[3]، وروى مسلم عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم: أن النبي ﷺ قال: «يا عائشة إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف، وما لا يعطي على ما سواه»، ومن هنا نرى أن العنف مذموم وأن من يمارس العنف مذموم، وأن «من يُحْرَم الرفق يحرم الخير كله»[4].

العنف الذي يقع من الدول القوية على الشعوب الضعيفة، والذي تمارسه الدول الباطشة على الدول الضعيفة، ظلم وأي ظلم، وأن الله توعد هذه الدول بحرمان الخير كله، وعاقبة البطش والعنف وخيمة تؤدي حتماً إلى اضطراب الدول وحدوث الفتن، قال تعالى: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧]، وقد بينا أن سماحة الإسلام تدعو إلى الرفق بالأفراد والجماعات، والرأفة في الحرب والسلم على السواء.

أما الإرهاب فقد كثر الحديث عنه في هذه الأيام بعد حوادث سبتمبر سنة ٢٠٠١م، وأخذت أمريكا على عاتقها محاربة الإرهاب واستعدت دول العالم المتقدمة على حربه، ومارست الضغط على الدول الضعيفة لمحاربته ولا سيما الدول الإسلامية، وأوعزت أو أوحت إلى الكثيرين أفراداً ونوادي وهيئات وجماعات إلى عقد الندوات لبيان الإرهاب ورأي الإسلام فيه، بل ومحاربة من وصفوا بالإرهابيين، وانطلقت فلتات ألسنة المسؤولين في أمريكا بأنهم يقصدون الإسلام والمسلمين، وتحركت كوامن الحاقدين على الإسلام فهبوا يكتبون ضده، ويؤلِّبون العالم على أتباعه ويشوهون صورته، وقام المضبوعون بالثقافة

---

(١) رواه الطبراني.
(٢) القسوة والفظاظة. رواه الطبراني في الأوسط.
(٣) رواه البزار وابن حبان.
(٤) حديث متفق عليه من رواية السيدة عائشة رضي الله عنها.

الغربية والأتباع الأقزام بترويج أقاويلهم، وترديد: أن أحكام الإسلام لم تعد صالحة لنهضة العالم، فلا بد من الديموقراطية والنظم الغربية، وبدأت أمريكا بإرسال الوفود للحديث عن حياة المسلمين الناعمة في أمريكا بعد أن ذاق الكثيرون من المسلمين العنف والاعتداءات عليهم.

كل هذا والغربيون يمارسون أشد أنواع الإرهاب الدولي والتهجير منذ عشرات السنين على الشعوب المسلمة في الهند وأندونيسيا وبروناي والجزائر وشمال إفريقيا والعراق وبلاد الشام وآسيا الوسطى أيام الاستعمار والشيوعية، ولا يزال الإرهاب الدولي يُمارَس بعنفه ووحشيته وبطشه وفظاظته في البوسنة والهرسك والشيشان والفلبين وأفغانستان وكوسوفا وكشمير وغيرها، كما أن أمريكا والغرب تغض الطرف بل تغمض العينين عن أشد أنواع الإرهاب الدولي من الإسرائيليين في فلسطين؛ من اغتصاب الأرض بحجة المكتوب المكذوب في توراتهم، ومن قتل العزل أطفالاً ونساءً وشيوخاً، وهدم البيوت على ساكنيها، وتجريف الأراضي الزراعية، وترويع الآمنين، وتجويع الناس، وحصار المدن، والاعتداء الوحشي على السكان، وقذف القنابل والصواريخ من البر والبحر والجو، واعتقال آلاف المواطنين، وانتهاك حرمة المقدسات الإسلامية والمسيحية والمسجد الأقصى، بينما إذا قام الشعب الفلسطيني ببعض المقاومة انطلقت أصوات الاستنكار من المسؤولين الأمريكيين وأشياعهم.

ومع استنكارنا للإرهاب الدولي ومنع أي دولة عربية أو إسلامية من امتلاك القوة أو التنفس، والضغوطات لتغيير مناهجنا وفق رغباتهم، أرجو أن أبين موقف الإسلام فيما أراه من الإرهاب على النحو التالي:

هناك نوعان من الإرهاب أو العمل الإفسادي لا يقرهما الإسلام، ونوعان لا يعتبرهما الإسلام إرهاباً بل يقرهما ويعتبرهما حقاً مشروعاً.

النوع الأول من الإرهاب الممنوع (إخافة الناس):

الإرهاب بمعناه الحقيقي، ومن أهم المصالح دفع مفسدته عن الناس، وهو إخافة الناس وإشاعة الذعر والرعب بينهم، وقتل الأبرياء منهم، والاعتداء على أعراضهم وأطفالهم، وهدم بيوتهم، وتخريب مزارعهم، وضربهم بالقنابل

والصواريخ، ومهاجمتهم بالطائرات والدبابات ومختلف الأسلحة الفتاكة، وتشريدهم وجعلهم يعيشون في أشد حالات الذعر والخوف والرعب وهو الذي ذكره الله عزَّ وجلّ في القرآن الكريم، وقرر عقوبته، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٣٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة: ٣٣ ـ ٣٤]، وهذا النوع حرمه الإسلام ورتب عليه عقوبة الصلب أو القتل أو تقطيع الأيدي والأرجل أو السجن والنفي.

وهو الذي مارسته كثير من الفرق والحركات الهدامة قديماً؛ كالباطنية والخناقين والمغيرية والمنصورية والحشاشين والإسبان في محاكم التفتيش. ومارسته حديثاً الثورة الفرنسية وحركة اليعاقبة الجدد في فرنسا والبروتستانت في بريطانيا. ويدخل في حكمه الاغتيالات لبعض الشخصيات أو الرموز المعارضة لأحزاب أو حكومات، أما إذا كانت مرتدة أو خائنة فلا يجوز مسها بسوء إلا بمحاكمة نزيهة علنية[1]، ويدخل فيه خطف الطائرات وإرعاب أو قتل المدنيين أو سلبهم، كما يدخل في حكمه القرصنة البحرية، ومنه الهجوم على الآمنين من المواطنين في بيوتهم، أو الذين دخلوا إلى البلاد بحكم الأمان، أو أقاموا في البلاد بحكم السفارة أو المهام الدولية.

النوع الثاني من الإرهاب الممنوع (التطرف):

وهو وصاية الفكر والرأي المغالي، وفرضه على الناس وإفساد عقولهم وأخلاقهم، وقتل مخالفيهم أو إيذائهم. كما يحصل ممن يدَّعون الإسلام في الجزائر، وكما يحصل في غسل الأدمغة وتهجير العقول المبدعة، وكما حصل من المعتزلة في إجبار الناس على رأيهم وتعذيب العلماء وإرهابهم، وكما حصل في أوروبا من إرهاب الناس وقتل العلماء وحرقهم لآرائهم المخالفة للكنيسة.

---

(١) معروف حكم المرتد في الإسلام، وأنه لا يقتل إلا إذا أصرَّ على الارتداد بعد إقامة الحجة عليه.

والنوعان اللذان لا يعدان إرهاباً في نظر الإسلام:

أولاً: إعداد القوة بجميع أشكالها أمام قوى الشعوب والدول التي تملك القوة لإرهابها، ومنعها من الاعتداء على المسلمين: وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، ومعنى ترهبون: تخوفون من يفكر في الاعتداء عليكم، فيمنعه وجود القوة معكم من الاعتداء عليكم، فالقوة الطاغية لا تهاب إلا حديداً أشد بأساً من حديدها، ونواراً أشد حراً من نارها، وسلاحاً أشد فتكاً من سلاحها، وقديماً قيل: المثل الصحيح (القتل أنفى للقتل)، أو خوف الإنسان من أن يقتل ممن يستطيع القتل يمنعه من أن يقتل. وبالتالي لا يجوز شرعاً أن تمنع دولة قوية غيرها من امتلاك السلاح، وانفرادها هي بتملكها أو حليفاتها حتى تتحكم بمصائر الشعوب والدول، وتجعلها تحت سيطرتها، وتستولي على خيراتها وتضعها في حالة رعب دائم منها، كما يحصل للعراق وكوريا وإيران.

ثانياً: المقاومة: وهي مقاومة المعتدي على المال والأرض والأطفال والنساء والممتلكات، والمغتصب للأرض والبلاد، كمقاومة الشيشان للروس، ومقاومة أهل فلسطين لليهود المغتصبين لفلسطين التي استمرت أكثر من ثمانين عاماً، ومقاومة مسلمي الفلبين والألبان وكشمير، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٩]، والبغي: أشد أنواع الظلم. وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقوله تعالى: ﴿۞ ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِىَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ [الحج: ٦٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورى: ٤١ ـ ٤٢]، وقال: ﴿۞ فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٧٤﴾ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾ [النساء: ٧٥]. ويؤخذ من هذه الآيات وكذلك قوله تعالى:

﴿هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ﴾ [التوبة: ٥٢]، يعني: إما النصر أو الشهادة، وأن الذين يقاومون العدو بتفجير أنفسهم استشهاديون وليسوا انتحاريين.

أسباب الإرهاب المحرَّم:

تحدثنا عن الإرهاب، وما يُمنع وما يُباح، لكننا يجب أن نتساءل: ما هي الأسباب التي أدَّت إلى المقاومة، ولماذا تشدد الدول الكبرى على اعتبار الدفاع عن النفس بالمقاومة إرهاباً، ولا تمنع الإرهاب الدولي، أليس لهذه المقاومة أسبابها التي تجعلها مشروعة؟.

في نظري أن من أهم الأسباب ثلاثة إذا أزلناها زال ما يسمونه إرهاباً ممنوعاً ونعتبره مشروعاً:

الأول: انتفاء العدل من الدول والمتنفذين بين الناس، مما يوجد الكراهية عند الناس، ومما يؤدي إلى وجود جماعات وأحزاب تدعو إلى تحقيق العدل، وتلجأ عندما لا تتمكن من ذلك إلى استعمال العنف والشغب والاعتداء على الأملاك والناس. والعدل يشيع الطمأنينة، وينشر الأمن والأمان، ويوثق علاقات الأفراد ويجعلها قائمة على التوازن والإخاء، لما عدل عمر بن عبد العزيز كفت الخوارج عن الثورة المسلحة والاعتداء على الناس قال تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠].

الثاني: انتشار الظلم والبغي من الدول المتحكمة في الشعوب، ونهبها لخيراتها، والتسلط عليها أو اغتصابها لأراضيها مما يؤدي إلى مقاومة الظلم، ووجود الإرهاب الدولي وظلم الناس واستعمال القوة والإرهاب معهم، وقتل الأبرياء منهم، وهذا ما نشاهده في فلسطين من ظلم اليهود وتشجيع أمريكا ودول الغرب، وفي بلاد القفقاز والشيشان من ظلم الروس.

الثالث: غياب التمسك بالقيم الدينية والإسلامية ومنها القيم الإنسانية، وسيطرة المصالح الشخصية للدول العربية والإسلامية، وعدم تطبيق الشريعة الإسلامية فيها، وإباحة المحرَّمات لشعوبها باسم الحرية الشخصية، وتشجيع

المنكرات للأفراد وعدم تحقيق العدالة لهم.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وهو ولي التوفيق، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

القانون الدولي الإنساني

من منظور إسلامي

إعداد

أ. د. محمد الدسوقي

أستاذ الفقه والأصول

بكلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية

جامعة قطر

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

مدخل تاريخي للقانون الدولي الإنساني

منذ خلق الله الإنسان وهو يسعى بما أودع الله فيه من دوافع حب الحياة[1] إلى حفظ ذاته ونوعه، واتخاذ ما اهتدى إليه من الوسائل لحماية نفسه من كل ما يتهدَّدها أو يعرضها للهلاك، حتى ينعم بحياة آمنة مطمئنة لا يعكر صفوها اعتداء عليه، أو امتهان لكرامته، وهضم لحق من حقوقه.

ولكن تصادم الإرادات والحريات الإنسانية، وبخاصة فيما يتعلق باكتساب ما يقوم بوفاء الحاجات التي تكفل لكل إنسان حياة طيبة[2]، حال دون تحقيق ما كان يسعى إليه بصورة كاملة، ومن ثم تعرض في كل زمان ومكان لضروب شتى من الإساءة إليه، ومثلت الحروب عبر عصور التاريخ أخطر ألوان المعاناة التي سلبت من الإنسان حريته وإرادته، وقضت عليه بالعبودية لغيره، لأنها لم تكن تعرف قيماً إنسانية، فقد كانت تسير على شريعة الغاب، فالقوي يقتل الضعيف، والمسلح يسترقُّ الأعزل، فكل من استطاع أن يغلب أمة على أرضها، ويكرهها على ترك عقيدتها، ويسترق رجالها ونساءها؛ فعل من غير تحرج ولا تأثم[3]، وهو من أجل هذا يسرف في سفك الدماء في وحشية وهمجية دون تفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين، كما أنه لم يفرق بين ميادين القتال والمنشآت المدنية، ودور العبادة ومصادر الحياة، لأن الحرب لم تكن تخضع إلا لإرادة الطرف المنتصر الذي يستبيح لنفسه كل ما يخطر له من أعمال منافية للإنسانية ولا تقتضيها

---

(١) انظر: دراسات في النفس الإنسانية للأستاذ محمد قطب، ص١٦٢، ط. دار الشروق.

(٢) انظر: المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقا: ٣/٨، ٩، ط. جامعة دمشق.

(٣) انظر: من روائع حضارتنا للدكتور مصطفى السباعي، ص٩٦، ط. المكتب الإسلامي.

ضرورات الحرب[1].

وإذا كانت الحروب التي عرفها الجنس البشري منذ أقدم العصور تمثل ضراوة المعاناة لهذا الجنس؛ فإن من خصائص الفطرة الإنسانية التغلب على شدة الغرائز الحيوانية، ومقاومة النزعات الهمجية وغير الأخلاقية، فلا غرو أن كشف التاريخ عن بعض المحاولات التي كانت تتغيا وضع حد لويلات الحروب وجرائمها المروعة، فقد جاء في قانون (مانو) الهندي الذي يرجع إلى قرن كامل قبل الميلاد أنه ينهى عن استخدام السهام المسمومة والنبال المميتة، كما ينهى عن قتل الجرحى المصابين أو اغتيال الناس وهم نيام.

وفي عام ٥٣٨ قبل الميلاد أمر ملك الفرس سيروس جنوده في فتح بابليون باحترام أماكن العبادة، ومعاملة الشعوب المقهورة معاملة إنسانية[2].

وكان للديانات السماوية أثرها الواضح في تقرير القواعد الأخلاقية في العلاقات الدولية في السلم والحرب، وإن كان أتباع بعضها كاليهودية والمسيحية لا يطبقون تلك القواعد إلا على الدول المسيحية واليهودية.

وأما الإسلام الذي بُعث به محمد ﷺ فقد وضع في تفصيل وشمول أصول القواعد الإنسانية للعلاقات الدولية في السلم والحرب، وسيرد الحديث في هذا فيما بعد.

ومع هذه المحاولات التي كانت تحرص على تخفيف ويلات الحروب، ومع ما جاءت به الديانات السماوية من آداب ومبادئ تحكم علاقات الأفراد والجماعات في جميع الأحوال؛ ظلت رياح العنف والفوضى تسود الحروب، وقد عبَّر عن هذا العالم الهولندي (جروتيوس) الذي يعد لدى الأوروبيين مؤسس القانون الدولي بكتابه (في قانون الحرب والسلام)، وقد قال في هذا الكتاب الذي

---

(١) انظر: القانون الدولي الإنساني للدكتور عبد الغني محمود، ص٢٤، ط. دار النهضة العربية.

(٢) انظر: ملامح التطور في القانون الدولي الإنساني للدكتور محمد مصطفى يونس، ص١٤، ط. دار النهضة العربية، القاهرة.

تضمن تنظيماً يكاد يكون كاملاً لما قد يكون بين الدول من روابط وعلاقات؛ قال في وصفه للمعارك الحربية: «إن أحداً لم يكن يأمن على نفسه، إذ هو يتعرض للقتل أو للتعذيب في أرضه، أو في البحر، ولم يكن الأعداء يتورعون عن قتل النساء والأطفال والتنكيل بهم، ولم يكن يسلم الأسرى من سوء المصير، وكان من المألوف قتل الأسرى وسبي النساء، ولم يكن في العرف الدولي ما يحول دون تدمير ممتلكات الأعداء أو نهبها، أو التنكيل بالأقوام المعادية»[1].

وفي سنة ١٨٥٩م دارت رحى معركة شرسة على أرض (سلفرينو) بمقاطعة لومبارديا بإيطالية بين القوات النمساوية من جانب وقوات فرنسا وسردينيا من جانب آخر، وفيها وقعت فظائع وخسائر بشرية كبيرة، وهلك أعداد كبيرة من الجرحى لقصور الخدمات والرعاية الطبية التي كانوا محتاجين إليها. وقد سجل المواطن السويسري (هنري دونان) الأهوال والآلام التي شاهدها في هذه المعركة، والتي راح ضحية لها أربعون ألف جريح وقتيل، فضلاً عن عدد مساوٍ لذلك ماتوا بسبب الأوبئة، وأصدر كتاباً صوَّر فيه تلك المأساة، يحمل عنوان (تذكار سلفرينو) وقد نشر هذا الكتاب في عام ١٨٦٢م.

وقد هزَّ وجدان العالم الغربي ما سطر في هذا الكتاب من وصف دقيق لفظائع تلك الحرب وقصور الرعاية الطبية فيها، وقد اقترح دونان في نهاية كتابه ضرورة تكوين وإعداد أفراد إغاثة طبية في زمن السلم، وتحقيق حيادهم في زمن الحرب حتى يتم معالجة القصور الملحوظ في الخدمات الطبية في الجيوش المتحاربة، وتقديم الحد الأدنى من تلك الرعاية للمقاتلين الجرحى والمرضى[2].

وقد كان لِما دعا إليه (دونان) أثره في تكوين لجنة خماسية سميت (اللجنة

---

(١) انظر: الحرب والسلام، ص٦٥٨، نقلاً عن: ملامح التطور في القانون الدولي الإنساني، ص١٨.

(٢) انظر: المضمون التاريخي لمبادئ القانون الدولي الإنساني في الشريعة والقانون الدولي للعميد أحمد علي الأنور، بحث منشور في كتاب (مدخل في القانون الإنساني الدولي) للدكتور محمود شريف بسيوني، ص٢٩٥.

الدولية لإغاثة الجرحى) وقد استطاعت هذه اللجنة حمل الحكومة السويسرية على عقد مؤتمر دولي في سنة ١٨٦٤م حضره ست عشرة دولة، وقد انتهى هذا المؤتمر إلى إقرار اتفاقية دولية من عشر مواد، تتضمن تحسين حالة العسكريين الجرحى في الجيوش الميدانية، وبمقتضى هذه الاتفاقية تقدم الإسعافات الأولية والرعاية الطبية للمحاربين الجرحى والمرضى دون أي تمييز، مهما يكن المعسكر الذي ينتمون إليه، ويتمتع أفراد الخدمات الطبية والمنشآت والمهمات العلاجية بحماية خاصة، كما يتميز هؤلاء الأفراد بعلامة تعرف بهم هي صليب أحمر على أرضية بيضاء، حتى لا يُتعرض لهم وهو يؤدُّون واجبهم الإنساني.

وتمثل هذه الاتفاقية مولد القانون الدولي الإنساني[١].

وبعد هذه الاتفاقية عقدت عدة مؤتمرات، وأبرمت معاهدات واتفاقيات، وبروتوكولات، وبخاصة بعد الحرب العالمية الثانية في القرن الميلادي المنصرم، وكلها تتناول بوجه عام حقوق الأسرى، والأسلوب الأمثل لمعاملة الجرحى، وحظر استعمال الأسلحة الكيماوية والمواد الحارقة، والغازات الخانقة والوسائل الجرثومية في الحرب، وحماية المؤسسات الفنية والعلمية والآثار التاريخية، فلا يجوز أن تطالها أسلحة المتقاتلين، وكذلك حماية ضحايا النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية.

وكان لا مناص من تعزيز هذه المعاهدات والمؤتمرات والاتفاقيات بإنشاء محاكم دولية لمحاكمة الذين ينتهكون مبادئ القانون الدولي الإنساني، واعتبارهم مجرمي حرب، ويجب ملاحقتهم ومعاقبتهم على ما اقترفوه من جرائم ضد الإنسانية.

ولكن تلك الجهود التي بذلت من أجل تأصيل القواعد الإنسانية للعلاقات بين الشعوب لم تقضِ على الممارسات غير الإنسانية في الحروب؛ لأن القانون الدولي من جهة غير ملزم، ومن جهة أخرى ما زالت العنصرية والقوة الباغية تفرض إرادتها وسياستها على الشعوب المغلوبة والضعيفة، وما يجري في أرض

---

(١) المصدر السابق نفسه.

فلسطين أوضح برهان على سياسة القمع والهمجية النازية التي تطبقها الصهيونية، والعالم قاطبة في صمت مريب، وليس للمنظمات الدولية التي تعالج قضايا النزاعات العسكرية بين الأمم دور إيجابي فاعل في تخفيف المعاناة عن الشعب الفلسطيني، وحمايته من الإبادة على أيدي الصهاينة ومن يؤازرونهم على جرائمهم، بل إن دولة لها نفوذها الاقتصادي والسياسي في العالم كأمريكا فرضت على مجلس الأمن أن يوافق على طلبها بإعفاء جنودها العاملين ضمن القوات الدولية في مهام لحفظ السلام من المثول أمام المحكمة الجنائية الدولية لمدة عام، وكشفت الصياغة الغامضة لقرار مجلس الأمن رقم (١٤٢٢) عن أن هذا الإعفاء يمكن تجديده مرات عديدة كلما اقتضت الحاجة[١].

إن النصوص المكتوبة عن حقوق الإنسان شيء، والالتزام العملي بهذه النصوص شيء آخر، فالحضارة المعاصرة على ما لها من منجزات علمية خلاَّبة لم تحرر الإنسان من جميع المنافسات الناشئة عن الطمع والجشع[٢]، وما نجم عنها من حروب السيطرة والمنفعة والتجارة، فهذه الحضارة حضارة التاجر، ولهذا لم ترقَ بالنفس الإنسانية إلى الصفاء والنقاء، واحترام فضيلة الإيثار والخير العام للناس كافة، وهذا مناط ما تكابده البشرية الآن من صراعات شتى تهدِّد أمنها ووجودها.

* * *

(١) انظر: جريدة الأهرام المصرية، عدد ١٥، يوليو سنة ٢٠٠٢م، ص١١.

(٢) انظر: التفاهم الدولي للأستاذ السيد أبي النصر أحمد الحسيني الهندي، مجلة الكتاب، عدد ذو الحجة، سنة ١٣٦٥هـ، ص٢٦ ـ ٣٤.

المبحث الأول

مفهوم القانون الدولي الإنساني

يتَّضح مما أسلفته في المدخل التاريخي للقانون الدولي الإنساني أن دراسة حقوق الإنسان أثناء النزاع المسلح على المستوى الدولي أو الإقليمي لها جذور تاريخية قديمة، وأن الاهتمام بهذه الحقوق جاء ضمن ما اصطلح عليه بالقانون الدولي، فهذا القانون مر منذ بداية القرن العشرين وحتى الآن بتطور هائل، فقد أضيفت عليه الصبغة الإنسانية، ورأى واضعوه أنه لا يمكن للقانون الدولي أن يواصل عدم اكتراثه بحقوق الإنسان، وأنه لم يعد من المقبول أن يعهد إلى الدول وحدها عن طريق التشريعات الوطنية مهمة حماية حقوق الإنسان الأساسية في وقت السلم وفي وقت الحرب[1].

ويُعدُّ ما اصطلح عليه بالقانون الدولي الإنساني من أحدث المصطلحات التي استخدمت في فقه القانون الدولي، فهو مصطلح عمره نحو ثلاثة عقود، وربما تم استخدامه لأول مرة من جانب اللجنة الدولية للصليب الأحمر في الوثائق التي قدمتها إلى مؤتمر الخبراء الحكوميين الذي عقد دورته الأولى بجنيف عام ١٩٧١م، وكانت الرغبة في استخدامه إبراز الطابع الإنساني الخاص بقانون النزاعات المسلحة[2].

مفهوم القانون الدولي الإنساني:

يقصد بمصطلح القانون الدولي الإنساني: مجموعة القواعد والمبادئ التي تضع قيوداً على استخدام القوة في وقت النزاع المسلح من أجل:

---

(١) انظر: القانون الدولي الإنساني للدكتور عبد الغني محمود، ص٥.

(٢) انظر: القانون الدولي في الإسلام للأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام، بحث منشور في مجلة كلية الشريعة، جامعة الأزهر، العدد الثاني، ١٤٠٦هـ، ص١٦٦.

١ ـ الحد من الآثار التي يحدثها العنف على المحاربين بما يتجاوز القدر اللازم الذي تقتضيه الضرورات الحربية.

٢ ـ تجنيب الأشخاص الذين لا يشتركون بشكل مباشر في الأعمال الحربية[١].

ويذهب بعض فقهاء القانون الدولي إلى أن القانون الدولي الإنساني هو مجموعة الأعراف التي توفِّر الحماية لفئات معينة من الأفراد أو الممتلكات، وتحرم أي هجمات قد يتعرضون لها أثناء الصراعات المسلحة، سواء كانت هذه الصراعات تتمتع بالصفة الدولية أو الصفة غير الدولية، وهذه الأعراف مستمدة من القانون التعاهدي، والقانون الدولي الذي يشار إليه بالترتيب بقانون جنيف، أو القانون التعاهدي للصراعات المسلحة، وقانون لاهاي، أو القانون العرفي للصراعات المسلحة[٢].

وإن كان قانون لاهاي لا يُعدُّ قانوناً عرفياً بكامله، إنه في جزء منه يعد معاهدة، كما أن قانون جنيف ليس بكامله قانون معاهدة، حيث إنه في جزء منه قانون عرفي، ومن ثم فإن الفرق التقليدي بين القانون التعاهدي والقانون العرفي يتلاشى[٣].

وهذا المفهوم لمصطلح القانون الدولي الإنساني ينسحب على المعنى الضيق لذلك القانون، لأن من الباحثين من يرى أن للقانون الدولي الإنساني تعريفين، أحدهما واسع، والثاني ضيق.

ويراد بالمعنى الواسع لهذا القانون مجموعة القواعد القانونية المكتوبة أو العرفية التي تكفل احترام الفرد ورفاهيته.

وهو بهذا المعنى يشمل حقوق الإنسان في وقت السلم التي تضمنها الميثاق

---

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) انظر: الإطار العرفي للقانون الدولي الإنساني للدكتور شريف بسيوني، بحث منشور في كتاب (مدخل في القانون الدولي الإنساني)، ص٦٦.

(٣) المصدر السابق نفسه.

العالمي لحقوق الإنسان، كما يشمل قانون الحرب، وينقسم هذا القانون إلى قسمين:

١ ـ **قانون لاهاي**: وهو مجموعة القواعد القانونية التي أقرتها اتفاقيات لاهاي لعامي (١٨٩٩، ١٩٠٧م) التي تنظم حقوق وواجبات المحاربين في إدارة العمليات العسكرية، فهذا القانون يسعى في المقام الأول لإرساء قواعد فيما بين الدول بشأن استخدام القوة.

٢ ـ **قانون جنيف**: ويهدف هذا القانون إلى توفير الحماية والاحترام والمعاملة الإنسانية للأشخاص الذين أصبحوا خارج المعركة، ولأولئك الأشخاص الذين لا يشاركون في الأعمال العدائية.

ويشتمل قانون جنيف على اتفاقيات جنيف الأربعة لسنة ١٩٤٩م، الخاصة بحماية ضحايا الحرب، والبروتوكولين المضافين إليها واللذين تم إقرارهما في جنيف سنة ١٩٧٧م[١].

وأما المعنى الضيق للقانون الدولي الإنساني فهو ما أومأت إليه آنفاً، وقد اعتمدت اللجنة الدولية للصليب الأحمر التعريف التالي لهذا المعنى، وهو: مجموعة القواعد الدولية المستمدة من الاتفاقيات، أو الأعراف الرامية على وجه التحديد إلى حل المشكلات الإنسانية الناشئة بصورة مباشرة من المنازعات المسلحة الدولية وغير الدولية، والتي تقيد لأسباب إنسانية حق أطراف النزاع في استخدام طرق وأساليب الحرب التي تروق لها، أو تحمي الأعيان والأشخاص الذين تضرروا، أو قد يتضررون بسبب المنازعات المسلحة[٢].

وهذا المعنى الضيّق لذلك القانون يعتبر مرادفاً لقانون الحرب، أو بديلاً له، بيد أن استخدام اصطلاح القانون الدولي الإنساني يبرز الرغبة في التأكيد على الطابع الإنساني لقانون النزاعات المسلحة.

على أن القانون الدولي الإنساني لا يقتصر على القواعد الإنسانية الواردة

---

(١) انظر: القانون الدولي الإنساني للدكتور عبد الغني محمود، ص٧، ٨.

(٢) المصدر السابق، ص٨.

في اتفاقيات لاهاي واتفاقيات جنيف الأربعة والبروتوكولين المضافين إليها، بل يتجاوز ذلك إلى كل القواعد الإنسانية المستمدة من أي اتفاق دولي آخر، أو من مبادئ القانون الدولي كما استقر بها العرف ومبادئ الإنسانية والضمير العام[1].

بين القانون الدولي لحقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني:

يسعى القانون الدولي لحقوق الإنسان، أو حقوق الإنسان وقت السلم؛ إلى حماية الأشخاص ضد تجاوزات الدولة التي هم من رعاياها، على حين يهدف القانون الدولي الإنساني، أو حقوق الإنسان وقت النزاع المسلح إلى حماية رعايا العدو، غير أنهما يشتركان في الاهتمام بصفة أساسية بالشخص الإنساني، ومن ثم يرتبطان بروابط عميقة وقوية في إطار القانون الدولي العام.

وتتجلّى العلاقة بين حقوق الإنسان وقت السلم وحقوقه وقت الحرب في أن كلاً منهما يشتمل على تحريم التعذيب والعقاب المذل وغير الإنساني، وأن لكل إنسان الحق في احترام شرفه وحقوقه العائلية ومعتقداته وعاداته، وأن يتمتع كل إنسان بالحق في تبادل الأخبار مع عائلته، وفي تسلم طرود الإغاثة، وأن من كان في حالة معاناة فله الحق في المأوى وفي الحصول على الرعاية التي تتطلبها حالته.

ولا يجوز مساءلة إنسان عن عمل لم يرتكبه، وأن الأعمال الانتقامية والعقوبات الجماعية وأخذ الرهائن والإبعاد تعتبر أموراً محرَّمة، وأن لكل إنسان الحق في الانتفاع من الضمانات القانونية التي تقرّها الشعوب المتمدنة[2].

ويبدو من هذا أن هناك تداخلاً واضحاً بين حقوق الإنسان في زمن السلم، وحقوقه أثناء النزاع المسلح.

---

(١) تنص المادة (١/ ٢) من البروتوكول الأول لسنة ١٩٧٧م الملحق باتفاقيات جنيف لسنة ١٩٤٩م على أنه: «يظل المدنيون والمقاتلون في الحالات التي لا ينص عليها في هذا الملحق (البروتوكول) أو أي اتفاق دولي آخر تحت حماية وسلطان مبادئ القانون الدولي، كما استقر بها العرف ومبادئ الإنسانية وما يمليه الضمير العام».

(٢) انظر: القانون الدولي الإنساني للدكتور عبد الغني محمود، ص١٠.

وإذا كان الاهتمام الدولي بحقوق الإنسان وقت السلم قد بدأ بعد الحرب العالمية الثانية في القرن الماضي، عندما أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ديسمبر سنة ١٩٤٨م، فإن الاهتمام الدولي بحقوق الإنسان أثناء النزاعات المسلحة قد بدأ منذ أمد بعيد كما سبقت الإشارة إلى هذا في المدخل التاريخي لنشأة وتطور القانون الدولي الإنساني، وقد بلغ شأواً عظيماً عام ١٩٤٩م عندما تم التوقيع على اتفاقيات جنيف الأربع بشأن ضحايا النزاعات المسلحة، ثم حملت هذه الاتفاقيات وسواها من المعاهدات مصطلح القانون الدولي الإنساني بعد نحو عشرين عاماً من تاريخ التوقيع في جنيف على المبادئ والضوابط التي تحمي حقوق الإنسان في وقت الحرب.

من خصائص القانون الدولي الإنساني:

يُعدُّ القانون الدولي الإنساني فرعاً من فروع القانون الدولي العام، وهو مع هذا ينفرد بالنزعة الإنسانية في الصراعات المسلحة، وتضييق نطاق هذه الصراعات فلا تتجاوز الأهداف العسكرية إلى الأهداف المدنية، والمقاتلين إلى غيرهم ممن لا يقاتلون، مع مراعاة القيم الإنسانية مع المقاتلين في الحروب.

وقواعد القانون الدولي العام قواعد آمرة لكل الدول التي وقعت على اتفاقيات ومبادئ هذا القانون، وهذه القواعد تقضي على أية معاهدة أو اتفاقية بالبطلان إذا تعارضت مع تلك القواعد، وقد نصت على ذلك المادة (٥٣) من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات؛ فقد جاء في هذه المادة: «وتعتبر المعاهدة باطلة بطلاناً مطلقاً إذا كانت وقت إبرامها تتعارض مع قاعدة آمرة من قواعد القانون الدولي العامة»[١].

ومن خصائص القانون الدولي الإنساني: أن كل الحقوق الممنوحة وفقاً لمبادئ هذا القانون لا يجوز التنازل عنها، وفي هذا احترام لأحكام القانون، وتأكيد على حماية ضحايا النزاع المسلح، ففي اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩م: «لا يجوز للأشخاص المشمولين بالحماية في أي حال من الأحوال أن يتنازلوا عن

---

(١) انظر: ملامح التطور في القانون الدولي الإنساني، ص٧٦.

بعض أو كل الحقوق الممنوحة بمقتضى هذه الاتفاقيات، أو التي تكفلها لهم اتفاقات أخرى لاحقة يمكن إبرامها لإكمالها»[1].

وينفرد القانون الدولي الإنساني: بأن الذين لا ينفذون قواعده ويرتكبون الجرائم ضد الإنسانية يخضعون للملاحقة والتحقيق معهم ومحاكمتهم، باعتبارهم مجرمي حرب[2].

وسائل تنفيذ القانون الإنساني:

الأصل أن الإنسان يجب عليه أن يأخذ نفسه بالقوانين طواعية واختياراً؛ لأن في ذلك الخير له ولغيره، بيد أن سيطرة الأهواء في كثير من الأحيان، وتصادم الرغبات والإرادات اقتضى أن يكون للقانون قوة تحمي تطبيقه، وتعاقب من يخرج عليه، أو يستهين به.

والقانون الدولي الإنساني كما أومأت آنفاً في خصائصه يدعو إلى الرحمة والعدالة، ونبذ العنف والوحشية في الحروب، ومع هذا لا يلقى من الإنسان الالتزام الصادق به، والخضوع لمبادئه، بسبب المفاهيم العنصرية والرغبات الآثمة في السيطرة واستغلال ثروات الضعفاء لدى بعض الأمم والشعوب. ولهذا لجأ فقهاء القانون الدولي إلى وضع عدة وسائل لتطبيق القانون الدولي الإنساني، وأهم هذه الوسائل ما تفرضه مواد القانون من قواعد آمرة بالعمل به، وكذلك التعريف بالقانون ونشره، حتى لا يكون للخارجين عليه حجة في الجهل به، ويقوم بهذه المهمة المستشارون القانونيون للقوات المسلحة، وبعض الأفراد الذين لديهم مؤهلات تقديم المشورة للسلطات الحاكمة عن جوانب تطبيق القانون، بالإضافة إلى لجان تقصِّي الحقائق، واللجوء إلى التحكيم لإثبات انتهاكات معينة للقانون الدولي الإنساني[3].

وزبدة القول بعد الحديث عن القانون الدولي الإنساني من حيث نشأته

---

(١) انظر: القانون الدولي الإنساني، ص١٧٦.

(٢) المصدر السابق، ص١٨٤.

(٣) انظر: المضمون التاريخي لمبادئ القانون الدولي الإنساني، ص٤٠٠، ٤٠١.

ومفهومه، والعلاقة بينه وبين القانون العالمي لحقوق الإنسان في وقت الحرب، وأهم خصائصه ووسائل تنفيذه: أن هذا القانون نشأ كردٍّ فعل لما شهدته المعارك الحربية في الدول الغربية من جرائم وحشية مروعة ضد القيم الإنسانية، وأن مصادر القانون الدولي الإنساني ترجع إلى العرف والمعاهدات، وما يمليه الضمير العام ومبادئ الإنسانية.

والذي لا مراء فيه أن الفكر القانوني الوضعي في مجال حماية الإنسان واحترام آدميته وقت الحرب فكر جدير بالتقدير في المنظور الإسلامي، لأنه يتوخَّى منع الظلم، والتحرر من نزعات التشفي والانتقام وأهواء العنصرية، **ولكن التطبيق الفعلي لهذا الفكر لا يعرف طريقه الملموس في دنيا الناس حتى اليوم**.

* * *

المبحث الثاني
الإسلام والقانون الدولي الإنساني

الإسلام دين لا يعرف الانغلاق، ولا يهاب ما لدى الآخرين من فكر وعلم، أو ينظر إليه نظرة عداء أو ازدراء، **فالحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها أخذها**، وعند من رآها طلبها، وهذا الدين بتعاليمه التي صلح عليه أمر الدنيا والآخرة يربي المسلم تربية استقلالية تنتفع بما لدى غيرها من خير، وتهمل ما عداه.

إن الإسلام دين انفتاح فكري، يطلب المعرفة، حيث تكون علماً حياً نامياً نافعاً، يلاحق كل جديد، ويسهم في تقدُّم الحياة الإنسانية، ولا ينفصل عن قضايا ومشكلات الزمان والمكان، فهو يعيش الواقع، ويدفع به إلى الأمام، ولا يحيا في الغابر أو يجمد على الموروث، وهذا يترجم معنى مقولة: صلاحية الإسلام للتطبيق الدائم.

وما دام الإسلام كما أومأتُ فإنه يرحب بكل فكر بشري، يسهم في رقي الإنسان، ويدفع عنه كل ما ينال من كرامته ومكانته التي بوَّأه الله إياها.

وما دام القانون الدولي الإنساني تتلخص مهمته في حماية الإنسان في وقت الحرب فإن الإسلام يهش له، ويحض عليه، لأن مبادئ هذا القانون متضمنة في كثير من تشريعات الإسلام وتعاليمه.

ولكي تتضح صورة المنظور الإسلامي من هذا القانون ينبغي إلقاء الضوء على المسائل التالية في إجمال، فلا يسمح المجال بتفصيل القول فيها، ثم تكون بعد ذلك الموازنة بين ما شرعه الإسلام وما انتهى إليه الفكر البشري في موضوع القانون الدولي الإنساني، وما أوجه الالتقاء والافتراق بين ما شرع الله والقوانين الوضعية. وهذه المسائل هي:

١ ـ منزلة الإنسان في الإسلام.

٢ ـ الوحدة الإنسانية.

٣ ـ الحرب المشروعة في الإسلام.

٤ ـ حروب يرفضها الإسلام.

٥ ـ القيم الإنسانية في الحروب الإسلامية.

١ ـ منزلة الإنسان في الإسلام:

الإنسان في الإسلام هو مركز بناء الأمة، وقد حرَّره هذا الدين بالتوحيد من كل ألوان الفردية والسلبية والطغيان، ومن ثم كان بهذه العقيدة نموذجاً متميزاً بقيم العزة والفضيلة، وإعمار الأرض بالخير والبر والإحسان.

هذا الإنسان خلقه الله من تراب، ونفخ فيه من روحه، ومنحه من الطاقات والقدرات، وعلى رأسها العقل الذي يستطيع به الاستقلال في إدراك حقائق الكون وما فيه[1] ـ ما جعله أهلاً للاستخلاف في الأرض، ولهذا أمر الملائكة بالسجود لآدم أبي الخليقة الإنسانية، لأنهم لم يؤتوا علم هذا الإنسان الذي اختاره الله خليفة في الأرض[2].

وفي هذا ما يدل على كرامة الإنسان منذ خُلق في هذا الكون؛ فقد خلق ليسوده ويسيطر عليه بالحق والعدل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

والتكريم يعني التشريف وإجزال العطاء والنعم، وقد كرم الحق تبارك وتعالى الإنسان بخلقه في أحسن تقويم، وبالاستعدادات التي أودعها فطرته، وبتسخير القوى الكونية كلها في السماوات والأرض له، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ

---

(١) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام للشيخ محمد أبو زهرة، ص١٩، ط. القاهرة.

(٢) المصدر السابق نفسه.

﴿ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ﴾ [إبراهيم: ٣٢ـ٣٤].

على أن تلك الآية في تقريرها لتكريم بني آدم تشير إلى أن الناس كافة في ميزان الحق سواء، وأنه لا تفاضل بين بني الإنسان في هذا التكريم، فالجميع فيه سواسية، فهم لآدم وآدم من تراب ولا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى، كما قال الرسول ﷺ[1]؛ فالكرامة الإنسانية يقررها القرآن والسنة لكل من يتحقق فيه معنى الإنسانية[2]، فليس هناك شعب مختار وشعب غير مختار، ولا يصح أن يمتهن شعب شعباً آخر بسبب اختلاف اللون أو الجنسية أو العقيدة، فالإنسان في الإسلام يحترم لذاته، وتصان كرامته لذاته، وينال كل حقوقه لذاته، ومن ثم لا تقاس الحضارات في مضمار التقدم بما أنجزت في عالم الابتكار والاختراع، وإنما تقاس بمبلغ احترامها لكرامة الإنسان وحقوقه المشروعة.

٢ ـ الوحدة الإنسانية:

يقرر الكتاب العزيز أن الناس جميعاً أمة واحدة، فأصلهم واحد، ومصيرهم واحد، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

في هذه الآية بيان صريح بأن الحق سبحانه خلق الناس من نفس واحدة، وخلق من هذه النفس زوجها، وتوالد الناس من هذين الأبوين الكريمين[3]، وفي هذه النشأة من الأصل الواحد تقرير لوحدة الإنسانية، بمعنى أن جميع الناس يتساوون في شرف الانتساب إلى آدم وحواء عليهما السلام[4].

وقد ذكر القرآن الكريم أن التفاوت بين الناس في الألسن والألوان مظهر من

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام، ص٢٠.
(٣) المصدر السابق نفسه.
(٤) انظر: القانون الدولي الإنساني، ص١٨.

مظاهر قدرة الله في خلق الإنسان، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾ [الروم: ٢٢]، كما ذكر القرآن أن اختلاف الناس شعوباً وقبائل ليس سبيلاً للتقاتل والتخاصم، ولكن للتعارف والتعاون، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

فالإنسان أينما كان هو أخ لغيره من الناس في كل مكان، وتفرقهم شعوباً وقبائل لا ليتناحروا ويتنازعوا ويتباغضوا، ولكن ليتعارفوا، وهذا التعارف يتيح لكل فريق أن ينتفع بخير ما عند الفريق الآخر، وتكون خيرات الأرض كلها لابن هذه الأرض وهو الإنسان، فلا يختصُّ فريق بخير إقليمه ويحرم منه غيره، فإذا كانت الأرض طوعاً لعوامل المناخ والتربة والمياه مختلفة فيما تنتجه، فالإنتاج كله للإنسانية كلها، ولا سبيل لذلك إلا بالتعاون والتعارف الإنساني[1].

والإيمان الصادق بالوحدة الإنسانية هو السبيل الأمثل لإنقاذ البشرية من كل ما تعاني منه من عصبية عرقية، أو جنسية جلبت على المجتمع الإنساني قديماً وحديثاً، أفدح الأخطار والأضرار، وما زالت حتى الآن تهيمن على عقول القادة وبعض المفكرين نظريات تذهب إلى تفوق بعض الأجناس، وينبغي أن تكون لها الكلمة العليا المسيطرة، وهذا مناط ما تتعرض له بعض الشعوب في العصر الحاضر من امتهان لحقوقها وكرامتها.

ويتصل بالإيمان بالوحدة الإنسانية إيمان الإنسان بأنه مسؤول عن غيره من الناس، وبأنه جزء من كل، أو أنه لبنة في بناء المجتمع الإنساني كله، وأن كل أذى ينال أي جزء في هذا البناء يرتد عليه جميعه، فالمسلم طوعاً لهذا لا يظلم ولا يسخر ولا يغتاب، ولا يلمز، وبعبارة موجزة: لا يعتدي على سواه في صورة من الصور، لأنه إن فعل فقد ظلم نفسه، وسخر منها، أو أساء إليها، أو اعتدى عليها، والله لا يحب المعتدين، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الحجرات: ١١].

---

(١) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام، ص٢١.

وإذا أيقن الإنسان بأن كل انحراف خلقي يقع منه يرتد أثره عليه، فإنه يأخذ نفسه ما استطاع باتباع كل سلوك محمود، لأنه بفطرته ينفر من كل عمل يعود بالضرر عليه، ومن هنا لا يصدر منه ما يؤذي الآخرين، لأنه مسؤول عنهم من جهة، وبعض منهم من جهة أخرى، فهو إن آذى غيره فقد آذى نفسه قبل أن يؤذي سواه[1].

إن وحدة المجتمع البشري في أصل نشأته ومصيره، وإيمان الإنسان بأنه جزء من كل يقضي عليه في سلوكه بأن يحب لغيره ما يحب لنفسه، ويكره لغيره ما يكرهه لشخصه، ويعتقد أنه مسؤول عن الآخرين كما أنهم مسؤولون عنه، فهو التكافل المشترك والتراحم المتبادل والإيثار الكريم.

وكان المسلمون في علاقتهم بغيرهم في السلم والحرب يلتزمون بما تفرضه الأخوة الإنسانية التي أرسى مبادئها الإسلام من مسؤوليات وتبعات، فكانوا في حروبهم لا يتجاوزون الضرورة العسكرية، ويعاملون خصومهم أياً كان دينهم معاملة إنسانية، ويوفرون لهم الحماية اللازمة، لأن الإنسانية تُعلي من قدر الإنسان وتمنع كل ما يؤدي إلى امتهانه أو إذلاله أو إخافته أو الانتقاص من حريته، أو انتهاك حرماته أو عقيدته[2].

٣ ـ الحرب المشروعة في الإسلام:

إن تقرير مبدأ الأخوة والمساواة والوحدة الإنسانية يستلزم بالضرورة أن يكون أصل العلاقة بين الناس السلام والوئام والتعاون وتبادل المنافع، فمعنى المساواة والأخوة يفقد قيمته إذا لم يلغ كل بواعث الحروب التي تستغل الإنسان وتسلبه حريته وكرامته.

إن ما يسمى بمبدأ التعايش السلمي هو أمر دعا إليه الإسلام وعلى أسس من الأخوة والمساواة، ولكن الذي لا مراء فيه أن تقرير مبدأ السلام وأنه الأصل في

---

(١) انظر: الأمة الإنسانية للأستاذ أحمد حسين.

(٢) انظر: القانون الدولي الإنساني للدكتور عبد الغني محمود، ص١٩؛ ومن روائع حضارتنا للدكتور مصطفى السباعي، ص١٠٠.

علاقة المسلمين بغيرهم لا يتعارض مع الإذن بالقتال وجعل الجهاد ماضياً إلى يوم القيامة، وذلك لأن الحرب في الإسلام[1] لها غاية مقدسة تتمثل في تحرير المستضعفين من القهر والجور ليؤمن من شاء، ويأبى من أراد دون أن يتعرض للأذى والاضطهاد، فضلاً عن مهمة الجهاد في حماية المسلمين وديارهم.

إن الإسلام قد فرض الجهاد في سبيل الله، أي: في سبيل إعلاء كلمته والتمكين لها في دنيا الناس، فلا يعلو سلطان في الأرض فوق سلطان الحق، حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله.

وقد تكرر الأمر بالقتال في الكتاب العزيز، وفي كل مرة ينص فيها صراحة أو ضمناً على الغاية من القتال؛ فهو دائماً في سبيل الله، قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٤].

وروي: «أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: الرجل يقاتل ليذكر، والرجل يقاتل ليغنم، والرجل يقاتل ليُرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ فقال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله عزَّ وجلّ»[2].

ومن الجهاد في سبيل الله: حماية أماكن العبادة كلها سواء أكانت إسلامية أم يهودية أم مسيحية، يشهد لذلك أول ما نزل من القرآن آذناً بالقتال، قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ [الحج: ٣٩ ـ ٤١]؛ ففي هذه الآيات بيان واضح لتعليل الإذن بالقتال، وهو يدور في نطاق ما يلي:

١ ـ مناهضة الظلم الذي وقع على المسلمين فأخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يؤمنوا بدين الحق.

---

(١) يطلق على الحرب في الإسلام مصطلح الجهاد، وكلمة الجهاد ليست مرادفة لكلمة قتال أو حرب، ولكنها أعم منها.

(٢) رواه النسائي.

٢ ـ التمكين لكلمة الله في الأرض، بحماية أماكن العبادة التي يذكر فيها اسم الله وحده كثيراً، وإقامة التشريعات التي كتبها الله على عباده.

ويلاحظ أن الصلوات وهي بيت العبادة لليهود، والبيع وهي معبد النصارى، والصوامع وهي متعبد الناسك قدمت على المساجد، لأن المسلم بطبيعته سيدافع عن أماكن عبادته، ولكنه قد لا يدافع عن بقية أماكن العبادة، ومن ثم قدمت الآية الصوامع والبيع والصلوات حتى لا يغفل المسلم عن الدفاع عنها، ويوقن بأن حمايتها جزء من رسالته في الحياة، وهذه الحماية لأماكن العبادة غير الإسلامية تدل على سماحة الإسلام[1]، وأنه مع نسخه لكل دعوات الأنبياء الذين خلوا من قبل محمد ﷺ لا يكره أحداً على الإيمان به، بل يحمي هؤلاء الذين أبوا أن يصدقوا بدعوته من الاعتداء عليهم أو ظلمهم أو انتهاك حرمات أماكن عبادتهم ما داموا لا يمكرون بالإسلام والمسلمين.

وإذا كانت تلك الآيات قد أذنت بالقتال دفعاً للظلم والاعتداء؛ فإن الأمر ليس مقصوراً على ظلم يتعرض له المسلمون، وإنما يشمل كل ظلم يقع على أي إنسان دون نظر إلى جنس أو لون أو لغة أو عقيدة، فالإسلام قوة تنصر الحق في كل مكان، قوة تدكُّ قواعد الظلم والاسترقاق والاستغلال حيثما كانت[2]، قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ فَقَٰتِلُوٓا۟ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧٥ـ٧٦].

وكانت الحروب الإسلامية وستظل من أجل نصرة الحق وحماية المستضعفين، ولم تكن أبداً وسيلة لفرض الدين، وحمل الناس على اعتناقه قسراً، كما أنها لم تكن حروباً استعمارية بالمفهوم الحديث للاستعمار، وذلك أن عالمية الإسلام تفرض على المؤمنين به أن يبلغوه إلى سواهم دون أن يلزموه به،

---

(١) انظر: سماحة الإسلام للدكتور أحمد الحوفي.

(٢) انظر: فلسفة الجهاد في الإسلام للأستاذ السيد عبد الحافظ عبد ربه، ص٥٨، ط. بيروت.

وهم فيما يبلغون قد يمنعهم أولياء الشيطان من القيام بمهمتهم المقدسة، فكان لا مفر من تأمين طريق الدعوة، كي تتحقق الحرية الدينية لكل إنسان، ويصبح من ثم مسؤولاً عن اختيار العقيدة التي يدين بها.

وجاء في شرح السير الكبير للإمام السرخسي[1]: إن الكفر وإن كان من أعظم الجنايات فهو بين العبد وربه جلَّ وعلا، وجزاء مثل هذه الجناية يؤخر إلى دار الجزاء، فأما ما عجل في الدنيا وهو قتال الكفار فهو مشروع لمنفعة تعود إلى العباد.

وما قاله الإمام السرخسي يشير إلى أن القتال في الإسلام ليس للإكراه في الدين، ولكن لتحقيق مصالح العباد بإنقاذهم من الطغاة حتى يكون الطريق أمام دعوة الله خالياً من الأشواك والعقبات يسلكه من يشاء ويعرض عنه من يشاء.

فالحرب المشروعة في الإسلام لا تكون إلا ضد من حاربوا الدعوة الإسلامية وقاوموا تبليغها، كما يشرع أيضاً ضد من اعتدى على المسلمين في أي مكان من الدولة الإسلامية، وكذلك لحماية المستضعفين من الذين يسومونهم سوء العذاب، ويفرضون عليهم ما يريدون من العقائد والمبادئ.

وهناك إضافة إلى هذا فئتان أو طائفتان يشرع القتال ضدهما، وهما:

١ ـ المرتدون الذين انحازوا إلى مكان، وانفردوا به وتحصنوا فيه، ومثلوا بذلك تحدياً لشرع الله، وتمرداً على ولي الأمر، وتهديداً للأمن والاستقرار في الأمة، وهم مع هذا حملوا السلاح مغالبة للسلطة الحاكمة والامتناع عن طاعتها فيما شرع الله.

٢ ـ فئة بغت من المسلمين وخرجت على جماعتهم، وامتنعت عن ولي الأمر وطاعته، والقيام بما يجب عليها من حقوق.

وإذا كان الإسلام لا يعرف الإكراه في الإيمان به، فإن محاربة المرتدين يتغيَّا القضاء على الذين يتلاعبون بالأديان، فهم يؤمنون بدين اليوم ليرتدوا عنه

---

(١) ٣/ ١٨٢ ط. الهند.

غداً، أو هم يتظاهرون بالإسلام ليكونوا عيوناً على المسلمين، حتى لا تكون ردتهم فتنة تهدد العقيدة وتزرع الشك في قلوب الضعفاء أو الجهلاء.

ويشترط للحكم بالردة على من استحلَّ حراماً أو صدر منه كفر صراح أن يكون قاصداً بما فعل أو قال أو اعتقد قطع الرابطة بينه وبين الإسلام، ويطلق على هذا ما يسمى في عرف القانون بالقصد الجنائي[1].

وللمرتد عقوبة أصلية، وهي القتل حداً بعد استتابته، ويختلف العلماء في تحديد مدة الاستتابة[2]؛ والأرجح تركها لولي الأمر أو القاضي؛ فهو الذي يقدرها وفقاً لظروف المرتد النفسية والعقلية وحالته الاجتماعية، وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من بدل دينه فاقتلوه»[3].

فإذا انضم إلى الردَّة الخروج على الجماعة ومحاربته للأمة، وأصبح المرتدون أمة من الناس، ولهم شوكة، فيشرع قتالهم حتى يفيئوا إلى أمر الله.

وأما الفئة المسلمة التي بغت؛ فإن القرآن الكريم يقول عنها: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩].

تبيّن هذه الآية أنه إذا حدث بين طائفتين من المؤمنين خلاف نجم عنه اقتتال بينهما فإن على الأمة أن تسعى لإنهاء هذا الاقتتال بالإصلاح وإقامة العدل، فإن أبت إحدى الطائفتين أن تنزل على ما قضى به أهل الوئام والإصلاح، وآنست من نفسها قوة فبغت، أي: ظلمت واستطالت وتجاوزت الحد؛ فإن على الأمة أن تحول بينها وبين بغيها ولو بالقتال حتى ترجع إلى حكم الله؛ فإن فاءت وتخلت عن بغيها فإن الإصلاح واجب بين الطائفتين دون جور أو هضمٍ لحق.

---

(١) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي للأستاذ عبد القادر عودة: ٢/ ٧١٩ ط. دار التراث، القاهرة.

(٢) المصدر السابق، ص٧٢٣.

(٣) رواه ابن ماجه.

ويلاحظ أن الآية لم تخرج الطائفتين عن وصف الإيمان على الرغم من الشقاق الذي أورثهما قتالاً وسفكاً للدماء.

وهذا الصراع المسلح بين طائفتين من المؤمنين يدخل في نطاق الحرب الأهلية التي تقوم بين فريقين في دولة واحدة، والأمة الإسلامية على تعدد شعوبها وتنوع قبائلها دولة واحدة، فكل صراع بين دولتين إسلاميتين وفقاً للعرف الإسلامي يعد حرباً أهلية يخضع لحكم الله في تلك الآية، وإن كانت القوانين الوضعية لا تعد الصراع بين دولتين وإن كانت بينهما وحدة في العقيدة واللغة حرباً أهلية.

والخلاصة: أن الحرب المشروعة في الإسلام لها رسالة مقدَّسة، فهي حرب دفاع وليست حرب اعتداء، إنها دفاع عن عقيدة الأمة وأخلاقها، وعن حريتها واستقلالها، دفاع عن النفس والعرض والمال والوطن، ودفاع عن المستضعفين والمظلومين، دفاع عن الدعوة إلى الله إذا اعترض سبيلها طغاة أو بغاة فعذبوا المؤمنين بها، أو منعوا الدعاة من تبليغها، أو صدوا من أراد الدخول فيها، إنها حرب في سبيل الله، أي في سبيل نصرة الحق وهزيمة الباطل، ومن ثم يمكن تحديد الحروب المشروعة في الإسلام في الحالات التالية:

١ ـ قتال من حاربوا الدعوة الإسلامية وقاوموا نشرها.

٢ ـ قتال من اعتدوا على المسلمين في أنفسهم أو أموالهم وأوطانهم أو أي حق لهم.

٣ ـ قتال القاسطين الذين يظلمون المستضعفين مهما تكن عقائدهم أو جنسياتهم.

٤ ـ قتال المرتدين عن الإسلام الذين انحازوا إلى مكان وانفردوا به وتحصَّنوا فيه.

٥ ـ قتال فئة بغت من المسلمين وخرجت على جماعتهم حتى تفيء إلى أمر الله.

ومن هذا يتضح أن أهداف الحرب المشروعة في الإسلام هي حماية الحرية

الدينية، وحماية وحدة الأمة وسلامتها في أي مكان ومنع الفتنة في الدين ومقاومة الظلم والعدوان.

والحرب الإسلامية تكون من ثم حرب وقاية وحماية وتحرير للإنسان من كل ضروب الجور والطغيان.

٤ ـ حروب يرفضها الإسلام:

وإذا كان للحرب المشروعة في الإسلام رسالة إنسانية ومهمة علاجية، فإن كل حرب لا تلتزم بهذه الرسالة تكون مرفوضة أو غير مشروعة.

وقد أرجع ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) في مقدمته الشهيرة[1] أهم أسباب الحروب في تاريخ البشرية إلى ما يأتي:

١ ـ الغيرة والمنافسة: وهي أكثر ما تجري بين القبائل المتجاورة والعشائر المتناظرة.

٢ ـ العدوان: وهو في الغالب يكون بين الأمم الوحشية الساكنين بالقفر، لأنهم جعلوا أرزاقهم في رماحهم، ومعاشهم فيما بأيدي غيرهم، ومن دافعهم عن متاعه آذنوه بالحرب، ولا بغية لهم فيما وراء ذلك من رتبة أو ملك، وإنما همهم ونصب أعينهم غلب الناس على ما في أيديهم.

٣ ـ الجهاد.

٤ ـ حروب الدول مع الخارجين عليها والمانعين لطاعتها.

ويعقِّب ابن خلدون على هذه الأصناف من الحروب بقوله: الصنفان الأولان حروب بغي وفتنة، والصنفان الآخران حروب جهاد وعدل.

والصنفان اللذان وصفهما ابن خلدون بالبغي والفتنة يصدق على الأول منهما في العرف المعاصر بالحروب التي تثيرها القومية العنصرية، ويصدق على الثاني الحروب التي تثيرها الأطماع الاستعمارية.

---

(١) انظر: ص٢٧٠، ٢٧١، ط. دار الفكر.

وأما الحروب التي تدفع إليها القومية العنصرية، فإن الإسلام يرفضها، لأنها حرب ضد مبادئ الأخوة الإنسانية، والمساواة بين الناس، وتؤدي إلى تأريث الأحقاد والبغضاء بين الشعوب والأجناس، وتخلق حالة من التوتر والتوجس والقلق في العلاقات بين الدول، وكم قدمت البشرية قديماً وحديثاً من جراء هذه الحروب العنصرية من التضحيات في الأنفس والأموال، ففي الحربين العالميتين في القرن الميلادي الماضي هلك الملايين من البشر، ودمر الكثير من المدن والجسور والطرق، وأنفقت الأموال الطائلة التي كانت تكفي للقضاء على ثالوث التخلف الحضاري: الجهل، والفقر، والمرض، في كل بقاع الأرض، ولكن الحقد العنصري، والزعم بأن هناك أمماً أو أجناساً فوق الجميع، وينبغي أن تكون لها السيادة والكلمة العليا؛ كان السبب الأول في نشوب هاتين الحربين، وما تمخَّض عنهما من آثار مهلكة في الأنفس والثروات.

والحروب التي تثيرها الأطماع الاستعمارية والمنافع الاقتصادية مرفوضة في الإسلام أيضاً؛ فهي حروب استغلالية تبحث عن الأسواق والخامات واسترقاق الشعوب والحكم عليها بالتخلف والضعف، لتظل تحت سلطان المستعمر المستغل، فهي من ثم حروب سلب ونهب وغصب، واعتداء على كرامة الشعوب واستقلالها؛ فكانت في الإسلام محرَّمة، وكان الذين يثيرونها طغاة لا يريدون لعدل الله المطلق أن يسود ويقود الحياة، وإنما يريدون الاستغلال والبغي وأكل أموال الغير بالباطل.

كذلك يرفض الإسلام الحروب التي يثيرها حب الأمجاد الزائفة للملوك والأبطال، أو حب المغانم الشخصية والأسلاب.

وفي الحديث[1] الذي رواه الإمام النسائي عن الصحابي الذي سأل رسول الله ﷺ عن الرجل يقاتل ليذكر أو ليغنم وليُرى مكانه، بيان واضح عن مهمة القتال في الإسلام، وهي تنحصر في أن يخنس صوت الباطل أمام صوت الحق، وأن تصمت كلمة الكفر أمام كلمة الإيمان، حتى لا يكون فوق سلطان الله في الأرض سلطان.

---

(١) انظر: سابقاً ص٣٨٦.

٥ ـ القيم الإنسانية في الحروب الإسلامية:

تنفرد الحروب الإسلامية بقيم إنسانية[١] لم تعرفها البشرية في تاريخها، وهذه القيم منبثقة عن رسالة هذه الحروب، وأنها ضرورة تقدر بقدرها، وعلاج لشذوذٍ لم تنفع معه الحكمة والموعظة الحسنة، وفيما يلي حديث مجمل عن أهم هذه القيم:

أولاً: عدم الاعتداء أو الغدر:

يحرم الإسلام الاعتداء، كما يحرم أخذ العدو غدراً وغيلة، لأن المعتدين لن يكونوا أبداً حماة للحق والخير، ولا دعاة للسلام والحرية، والغادرون ليسوا أهلاً لحمل رسالة الإخاء والعدل، قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠]؛ فقد أمرت هذه الآية بقتال الذين يبدؤون بالعدوان، ومقاتلة المعتدين لكف عدوانهم.

أما الذين لا يبدؤون بعدوان فإنه لا يجوز قتالهم ابتداء، فقد نهى الله عن الاعتداء، وتعليل هذا النهي بأن الله لا يحب المعتدين دليل على أن هذا النهي محكم غير قابل للنسخ، لأنه إخبار بعدم محبة الله للاعتداء، والأخبار لا يدخلها النسخ، لأن الاعتداء هو الظلم والله لا يحب الظلم والظالمين[٢].

ومع تحريم الاعتداء والغدر كان الرسول ﷺ يدعو المسلمين إلى التأنّي وعدم الاندفاع في القتال، ومما يروى عنه في هذا: لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا اللهَ العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا»، وإذا كان لا مفر من القتال فإن على القائد الإسلامي أن يخير الأعداء بين ثلاثة أمور: إما الإسلام ليكونوا مع المسلمين بقلوبهم، وإما العهد ليأمن المسلمون جانبهم وليؤمن طريق الدعوة إلى الإسلام، وإما القتال[٣].

---

(١) انظر: من روائع حضارتنا، ص٩٨.

(٢) انظر: النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد.

(٣) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام، ص٩٤.

وفي ذلك التخيير تأكيد لعدم الاعتداء والأخذ على غرة، وأن القتال لمنع الاعتداء وحماية الحرية الدينية.

ثانياً: مقاتلة المقاتلين:

وما دام الجهاد في الإسلام لا يعرف جوراً ولا يسعى لمغنم مادي، وإنما يحرص أشد الحرص على منع الشر ونصرة المظلومين؛ فإن من القيم الإنسانية في هذا الجهاد مقاتلة المحاربين الذين يمكنون للشر بالقول أو بالفعل، أما الذين لا يقاتلـون فلا ينبغي أن يتعرض لهم بـأذى، ولهذا حرم الإسلام قتل النسـاء، والأطفال والعمال والمجانين والمرضى والشيوخ الفانين والعباد الذين لا يخالطون الناس وترهبوا في الأديرة والمعابد لقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٠] وهؤلاء لا يقاتلون، فإذا شارك أحد منهم برأيه أو فعله في الحرب فقد أصبح مقاتلاً يجوز قتاله وقتله، فيما عدا المعتوه ونحوه فإن على المسلمين أخذه ومنعه من المشاركة في الحرب.

حدَّث نافع عن عبد الله بن عمر: أن امرأة وجدت في بعض مغازي الرسول ﷺ مقتولة، فأنكر ذلك ونهى عن قتل النساء والصبيان، وكان عليه الصلاة والسلام كلما بعث جيشاً أو سرية قال: «اغزوا باسم الله، وقاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثّلوا، ولا تقتلوا وليداً»[1].

وبلغ من حرص الفقهاء على عدم قتل الأطفال والنساء أن العدو لو تترس بهم واتخذهم دريئة فإن قتلهم محرم.

وجاء في وصية أبي بكر الصديق رضي الله عنه لجيش سارية: لا تمثّلوا، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة، ولا تعقروا نخلاً ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة إلا لمأكلة، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له.

وكان من وصايا الفاروق عمر رضي الله عنه لأمراء الجنود: ولا تقتلوا هرماً

---

(١) رواه مسلم وابن ماجه والترمذي.

ولا امرأة ولا وليداً، وتوقوا قتلهم إذا التقى الزحفان وعند شن الغارات[1].

إن الحرب في الإسلام لا يصلى بحرِّها إلا الذين يخوضون غمارها ويحملون أوزارها، وغير هؤلاء لا ينالهم سوء.

وإذا كانت الحرب الإسلامية لا يصلى بحرِّها إلا الذين يقاتلون، فإنه لا يجوز استخدام الأسلحة التي يطلق عليها في لغة المحاربين الأسلحة العمياء، لأنها لا تميز بين العسكريين والمدنيين، كأسلحة الدمار الشامل، والأسلحة الجرثومية، والغازات الخانقة والسامة، وغيرها مما يتجاوز الضرورة العسكرية، كذلك لا يجوز استخدام الأسلحة التي تزيد من معاناة وآلام العدو في حالة القدرة عليه دون استخدام هذه الأسلحة[2].

ثالثاً: سيادة الفضيلة واحترام الكرامة الإنسانية:

من أهم القيم الإنسانية في الحروب الإسلامية الالتزام بقيم الفضيلة والكرامة الإنسانية، فإذا كانت المعاملة بالمثل تتخذ مبدأ أساسياً في العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم في الحرب والسلم على السواء، فإن الحروب الإسلامية مقيدة بقانون السماء، وهو القانون الذين يقاوم أسباب الرذيلة، ويحافظ على الحرمات، والله تعالى يقول في كتابه العزيز: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ١٩٤]؛ فقد قيد رد الاعتداء بتقوى الله؛ ليكون المجاهدون في الرد على الأعداء رحماء يخشون الله، ولا يهبطون في سلوكهم، ولو كان العدو قد انحطَّ في أفعاله فارتكب أبشع الجرائم والمنكرات كانتهاك الأعراض وقتل الصبيان والشيوخ والنساء ومثل بالقتلى.

وإذا كانت قيم الفضيلة تحكم الحروب الإسلامية، لأن هذه الحروب تدافع عن الفضيلة؛ فإنها من ثم تحترم كرامة الإنسان، لأنه أكرم المخلوقات؛ وتعاليم الإسلام في السلم والحرب ترعى هذه الكرامة وتحضُّ عليها، فيحرم في الحرب المثلة وتشويه أجسام القتلى، ويجب دفنهم ولا يتركون نهباً لوحوش الأرض

---

(١) انظر: من روائع حضارتنا، ص٩٨.

(٢) انظر: القانون الدولي الإنساني للدكتور عبد الغني محمود، ص١٧٠، ١٧١.

ووحوش الطير، كما يحرم الغدر، ونكث العهد، وقتل الذين لا يقاتلون.

ويحدثنا التاريخ أن الصليبيين حين دخلوا القدس ارتكبوا فيها أبشع الجرائم، وذلك أن جماهير غفيرة من المسلمين ومعظمهم من العجزة والنساء والولدان لجأت إلى المسجد الأقصى، وظنوا أن حرمة هذا المسجد تحميهم من بطش الغزاة الحاقدين المعتدين، ولكن هؤلاء الغزاة الذين تملكتهم حمى التعصب والكراهية المفرطة للإسلام والمسلمين أعملوا سيوفهم وأسلحتهم في هؤلاء العزل من السلاح، حتى خاضت خيول المعتدين البغاة في جريمة مروعة لا تقل في بشاعتها وحقدها عما ترتكبه الصهيونية اليوم في أرض أولى القبلتين وثالث الحرمين.

وحين انتصر صلاح الدين على الصليبيين كان يستطيع أن ينتصر لشهداء الأقصى، ولكن عقيدته الإسلامية أبت عليه أن ينحطَّ إلى ذلك الدرك الذي انحطَّ إليه أدعياء حماية الصليب[1].

وإذا كان الشيء بالشيء يُذكَر فإن الصرب والكروات في أرض البوسنة والهرسك قد ارتكبوا أبشع الجرائم الأخلاقية؛ فقد اغتصبوا النساء، وقتلوا الأبرياء في صورة مذابح جماعية، وقد رأيت صورة من هذه المذابح في منطقة بيهاتش، وكان ذلك سنة ١٩٩٦م فقد قضيت في صيف هذا العام شهراً كاملاً في البوسنة، وتجولت في كل محافظاتها أداء لمهمة علمية كُلِّفت بها من جامعة قطر، وحين كنت في منطقة بيهاتش ـ وهي مجاورة لجمهورية كرواتيا ـ سُمح لي ولزملائي الذين كانوا معي بمشاهدة نحو سبعين جثة أُخرجت من مقبرة جماعية، وكان منظراً مؤلماً قاسياً، مسلمون يرتدون ملابسهم المدنية أُلقي بهم أحياء في حفرة ضخمة مملوءة بالوحل وكانت لهم قبراً لفظ الجميع فيه أنفاسه الأخيرة.

ولما انتصر مسلمو البوسنة على أعدائهم لم يرتكبوا جريمة أخلاقية واحدة مع أن وعيهم بأحكام الإسلام ضعيف، ولكن الروح الإسلامية كانت تهيمن عليهم، فضربوا المثل الإسلامي العملي في الحرب النظيفة الفاضلة، الحرب

---

(١) انظر: من روائع حضارتنا، ص١٠٢ ـ ١٠٣.

التي لا تعرف وحشية أو ممارسات إرهابية أو امتهان للكرامة الإنسانية.

حدَّثني بعض قادة المسلمين في البوسنة أنهم كانوا حين ينتصرون ويدخلون قرية أو مدينة كان الصرب أو الكروات قد احتلوها من قبل؛ فإن هؤلاء كانوا يفرون منها، ولكنهم كانوا يتركون العجزة وكبار السن من الرجال والنساء لأنهم يعلمون أن المسلمين لن يتعرضوا لهؤلاء بالأذى، ومع هذا كان الصرب والكروات يمدون هؤلاء العجزة وكبار السن بأجهزة نقل المعلومات، ليقوموا بدور التجسس على المسلمين، وكان المسلمون يعرفون ذلك، فكانوا يصادرون هذه الأجهزة دون أن يؤذوا من توجد لديه.

إن المعاملة بالمثل التي تفرضها قوانين الحروب والمعاملات الدولية لا يسير بها المسلم إلى أقصى مداها، ولو انتهكت الكرامة الإنسانية، بل إن المعاملة بالمثل مقيدة بتقوى الله، أي: بالفضيلة واحترام الكرامة الإنسانية[1].

رابعاً: رعاية الجرحى وحسن معاملة الأسرى:

وما دامت الحروب الإسلامية حروباً إنسانية، فإنها لا تعرف تعذيب الجرحى أو الإجهاز عليهم، بل يعالجون ولا تساء معاملتهم، كما لا تعرف تتبع الفارين والمدبرين ومن ألقوا السلاح، فهذه الحروب ليس الغرض منها الانتقام من الشعوب، وإنما إضعاف القاسطين وهزيمتهم.

أما الأسرى فلا يساء معاملتهم أو التنكيل بهم فضلاً عن قتلهم، وقد وضع الإسلام في معاملتهم قاعدة إنسانية فاضلة، فإما مناً بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها[2]، وجعل إطعامهم من صفات الأبرار المقرَّبين: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨].

إن الأسير في الإسلام إنسان محقون الدم محترم الحقوق يلقى كل رعاية وعناية؛ فلا يقتر عليه في إطعام ولا يهمل في علاج ولا يكره على الإيمان بما لا

---

(١) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام، ص١٠٦.

(٢) انظر: الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت، ص٤٥٥.

يرضاه، ولا يعذب للحصول على معلومات منه، ويظل هكذا حتى يبت في أمره بالمن والفداء أو تبادل الأسرى.

ولا وجه للموازنة بين رعاية الجرحى وحسن معاملة الأسرى في الحروب الإسلامية، وبين غير هذه الحروب، وتكفي الإشارة إلى ما كان في عصر الحروب الصليبية، وفي الصراع الإسلامي الصهيوني المعاصر.

ومن مفاخر صلاح الدين أنه بعد انتصاره في حروبه المظفرة مع الصليبيين أسر عدداً ضخماً منهم، وواجهته مشكلة إطعام هؤلاء الأسرى، فلم يكن لديه من الطعام ما يكفيهم فأطلق سراحهم.

ولما استسلم جماعة من المسلمين لقائد صليبي وكانوا نحو ثلاثة آلاف أسير، وقد أعطاهم هذا القائد عهداً بحقن دمائهم، غدر بهم ونكث عهده معهم وقتلهم جميعاً... وهذا ما فعلته الصهيونية في العصر الحاضر، فقد أسرت في حربي (٦٧ و٧٣) عدداً كبيراً من المجاهدين المسلمين، فما كان من غطرستها الحاقدة إلا أن أمرت كل أسير أن يحفر قبره بيده، ثم هالت على الجميع التراب، واستشهد الجميع في صورة بالغة الإجرام والانحطاط الأخلاقي، والحقد الأرعن، والهمجية النازية.

خامساً: منع التخريب، وحماية المنشآت المدنية:

إن الحرب في الإسلام بقيمها الشرعية وغاياتها المقدسة تكون سبيلاً للتعمير لا للتدمير، وللبناء لا للهدم والتخريب، وللإصلاح لا للإفساد، فهذه الحرب لا تتخذ من الأهداف المدنية وسيلة للنصر، لأن رسالتها حماية هذه الأهداف، إن كل وسائل الحياة من زروع وثمار وحيوانات ومصانع ودور وجسور ونحو ذلك لا يجوز إسلامياً أن تكون أهدافاً عسكرية، فالحرب في الإسلام أشبه ما تكون بعملية جراحية يجب ألا تتجاوز المرض بمكان.

وقد فرّع الإمام الأوزاعي (ت١٥٧هـ) على ما جاء في وصية أبي بكر لجيش أسامة، وهذ الوصية تعد دستوراً لآداب الجهاد في الإسلام، فرّع هذا الإمام بأنه لا يحل للمسلمين أن يفعلوا شيئاً مما يرجع إلى التخريب في بلاد الأعداء، لأن

ذلك فساد، والله لا يحب المفسدين، واستدل أيضاً بقول الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٤ ـ ٢٠٥].

ومن الإفساد في الأرض ويعد تخريباً للأهداف غير العسكرية استخدام كل وسائل القتال التي تلحق بالبيئة الطبيعية أضراراً واسعة الانتشار وطويلة الأمد، ولهذا يحرم الأخذ بهذه الأساليب والوسائل التي تدمر البيئة، فتدمير البيئة تدمير لكل وسائل الحياة.

وإذا كان كل المؤرِّخين مسلمين وغير مسلمين يكادون يتفقون على أن الفتوحات الإسلامية كانت صفحات مشرقة من النبل والسمو والإصلاح والاستقرار، ولم تكن فتوحات للاستغلال والإذلال والنهب والتدمير ـ فإن هناك من يحاول تشويه الصفحة البيضاء للفتوحات الإسلامية، فيزعم أن هذه الفتوحات ما كانت للتعمير والبناء، وإنما كانت للهدم والتدمير، ويتذرع إلى ما يريد ببعض الشبهات، ومن ذلك تفسير قول الله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٥]، فقد فسرت اللينة بالنخلة، وفي هذا إشارة إلى جواز قطع الأشجار وبخاصة النخيل.

ومن هذه الشبهات: أن المؤمنين ضربوا بيوت بني النضير بأمر النبي ﷺ، وأن القرآن الكريم ذكر أنهم يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين، وأنه عليه الصلاة والسلام أمر بقطع كروم ثقيف، وقد ورد في السيرة أنهم عجوا عند إرادة قطعها، أي: صاحوا وفزعوا، وقالوا: كيف نعيش بعد قطعها؟!.

وليس في مثل هذه الشبهات دلالة على جواز التدمير والتخريب، فهي شبهات لا تسلم من الأخذ والرد، وليست موضع اتفاق على جواز التدمير، فالمراد باللينة في قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ﴾ الثمرة، وليس أصل النخلة، لأنه لا يمكن فرض قيامها على أصولها إلا إذا كانت هي الثمرة، وقطع الثمرة لا يعد تخريباً.

وأما تخريب بيوت بني النضير؛ فلأنهم اتخذوها حصوناً واعتصموا بها

وأنزلوا الأذى بالمسلمين، فكان لا بد لزوال أذاهم من تخريبها، أو محاولة تخريبها، وليس في هذا ما يبيح التخريب بوجه عام.

وأما قطع كروم ثقيف بالطائف؛ فلأن أهل الطائف كانوا يتخذون منها الخمر، والنبي ﷺ أمر بالقطع ولم يقطع، وذلك ليحملهم على التسليم وحقن الدماء بدل الاستمرار على القتل والقتال، ولذلك سلموا بمجرد أن رأوا أن النبي ﷺ قد أمر بالقطع، وظنوا أن المسلمين ينفذون أمر نبيّهم[1].

فهذه الشبهات وأمثالها لا تعد دليلاً على أن الحروب الإسلامية كانت تدمِّر ولا تعمِّر، فما عرف التاريخ حروباً للتعمير والتقدم مثل الحروب الإسلامية[2].

وخلاصة القول في القيم الإنسانية في الحروب الإسلامية: أن هذه القيم تؤسس على ما يلي:

١ ـ إن الأصل في العلاقة الإنسانية هو السلم والتعاون.

٢ ـ إن الحرب ليست إلا علاجاً لشذوذ لم تنفع فيه الحكمة والموعظة الحسنة.

٣ ـ إن الحرب إذا وقعت كان لها حكم الضروريات تقدر بقدرها دون بغي ولا عدوان ولا إهدار لكرامة الإنسان.

٤ ـ إن غير المحاربين والمدبرين للحروب لا ينالون فيها بسوء.

٥ ـ المسارعة إلى وقف الحرب تلبية لرغبة السلم متى جنح إليها أحد الجانبين.

٦ ـ تحريم التخريب والتدمير، أو إساءة معاملة الأسرى والتنكيل بهم فضلاً عن قتلهم، فهم يعاملون بالبر والإحسان إلى أن يطلق سراحهم بالمن أو الفداء[3].

---

(١) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام، ص٩٩.
(٢) المصدر السابق، ص١٠٠.
(٣) انظر: الإسلام عقيدة وشريعة، ص٤٥٤.

٧ ـ تحريم استخدام أسلحة الدمار الشامل، أو وسائل القتال التي لا تقتضيها الضرورة العسكرية أو التي تلوث البيئة وتدمرها.

وبعد، فإن في تلك المسائل التي أوجزت القول فيها لمحات لا يماري فيها إلا كل من ألغى عقله أو سيطر التعصب عليه ـ عن النزعة الإنسانية في الإسلام، وأن هذا الدين هو وحده القانون الأمثل لحياة إنسانية كريمة، ومهما يبدع الفكر البشري من قوانين وتشريعات لحماية الإنسان من كل اعتداء عليه فلن يبلغ مبلغ الإسلام: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ [البقرة: ١٣٨].

* * *

المبحث الثالث

القانون الدولي الإنساني
بين تشريعات الإسلام والقوانين الوضعية

يظهر مما سبق أن هناك توافقاً بين التشريعات الإسلامية والقوانين الوضعية بالنسبة لما يجب أن تكون عليه النزاعات المسلحة دولياً ومحلياً، وقد حاول بعض الباحثين المعاصرين[1] حصر أهم أوجه التوافق فيما يأتي:

١ ـ إن القتال يجب أن ينحصر بين المقاتلين العسكريين دون سواهم من المدنيين أو من هم خارج دائرة القتال.

٢ ـ إن حق استخدام القوة ليس حقاً مطلقاً.

٣ ـ عدم جواز إلحاق الأذى أو الضرر بغير المقاتلين.

٤ ـ وجوب تجنب إحداث أضرار بالخصم لا لزوم لها ولا تقتضيها ضرورة عسكرية.

٥ ـ وجوب تقديم الرعاية الطبية لضحايا النزاعات المسلحة من العسكريين وغيرهم دون تفرقة بين الجنس أو اللون أو الدين أو الجنسية والآراء السياسية.

٦ ـ وجوب احترام الكرامة الإنسانية والشرف والاعتبار.

٧ ـ تحريم التعذيب البدني والنفسي والعقاب الجماعي والإيذاء الشديد والمثلة.

٨ ـ ضرورة إعادة الأسرى عقب توقُّف العمليات الحربية دون إبطاء.

---

(١) انظر: القانون الدولي الإنساني للدكتور عبد الغني محمود، ص١٩٦ ـ ١٩٩؛ والمضمون التاريخي لمبادئ القانون الدولي الإنساني في الشريعة والقانون الدولي، ص٤٠٣، ٤٠٤.

٩ ـ تحريم الغدر والخيانة واستخدام الأسلحة شديدة الضرر وعشوائية الأثر.

وإذا كان الإسلام ـ وهو دين الإنسانية الخالد، كما أشرت من قبل ـ يهش لكل فكر يكرم الإنسان، ويحترم آدميته ويحفظ عليه حقوقه في السلم والحرب، فإن القوانين الوضعية الخاصة بالمفاهيم الإنسانية في الصراعات المسلحة يرحب بها الإسلام من حيث المبدأ، ولكن فقهاء القانون أنفسهم يأخذون على هذه القوانين من حيث الصياغة أنها لا تخلو من التداخل والغموض والثغرات التي تحول دون التطبيق العادل لها، وتفتح المجال لتفسيرات تحكمها الأهواء السياسية والمصالح الاقتصادية والتوجهات العنصرية، وأنه لا توجد حتى الآن إرادة سياسية لرأب هذه الثغرات والفجوات والقضاء على كل ما هو غامض في هذه القوانين[1].

ويضاف إلى الغموض والتداخلات التي من شأنها استحالة المساءلة القضائية الخاصة بجرائم الصراع بين الدول، أو بين جماعات مسلحة في دولة واحدة: أن الحكومات المسيطرة على أعمال التشريع الدولي ليست حريصة تماماً على رفع أي لبس أو تداخل أو سد الثغرات، لأنها لا ترغب في تجريم ما يقدم عليها كبار مسؤوليها.

لقد وقع منذ الحرب العالمية الثانية في القرن الماضي ما يقرب من (٢٥٠) صراعاً مسلحاً ذا طابع دولي ومحلي، وقد وصل عدد الضحايا إلى ما يقرب من (٧٠) مليون شخص، وقد ارتكبت معظم جرائم هذه الحروب بأيدي النظم والسياسات الوحشية، وبأيدي مرتكبين من غير ذوي السلطة أثناء الصراعات الداخلية، ومع هذا لم يكن للقانون الدولي الإنساني دور فاعل في مقاضاة الذين أقدموا على تلك الجرائم الوحشية، وأنه على الرغم من أن (١٨٨) دولة ضمنت جرائم الحرب في قوانينها العسكرية، بيد أن المحاكمات عن هذه الجرائم كانت

---

(١) انظر: الإطار العرفي للقانون الدولي الإنساني، التداخلات والثغرات والغموض، للدكتور شريف بسيوني، ص١٠٣؛ والإسلام وعالمية حقوق الإنسان لمجموعة من الباحثين الغربيين، ترجمة: محمود منقد الهامشي، ص٣١، ط. حلب.

قليلة ونادرة، فالولايات المتحدة الأمريكية قامت باتخاذ الإجراءات القضائية فيما يتعلق بحرب فيتنام في قضيتين فقط، ورفضت المحكمة العليا اليابانية دعوى رفعت من قبل المواطنين اليابانيين، وهي المتعلقة باستخدام الولايات المتحدة أسلحة نووية ضد اليابان والتي تسببت في قتل وجرح ما يقرب من ربع مليون مدني بريء، بحجة عدم توافر أسس فنية تتعلق بالاختصاص القضائي.

وذهب الدكتور شريف بسيوني في بحثه عن الإطار العرفي إلى أن الدول التي قامت بتنفيذ أحكام القانون الدولي بشأن الجرائم ضد الإنسانية ثلاثة فقط هي: كندا وفرنسا وإسرائيل[1].

ولا أدري على أي أساس قانوني ذهب الدكتور شريف إلى أن إسرائيل تطبق القانون الدولي الإنساني، وجرائمها في فلسطين أصبحت حديث العالم كله، ويشاهدها كل يوم، وأن اليهود قد ارتكبوا مذبحة جماعية في جنين في العام الماضي ٢٠٠٢م، ورفضوا استقبال لجنة تقصي الحقائق عن هذه المذبحة، ولم يفعل مجلس الأمن ولا الجمعية العامة للأمم المتحدة شيئاً، لأن هناك سياسة التغاضي عن الجرائم الصهيونية، تحقيقاً لمآرب سياسية واقتصادية.

وهذا الوضع المؤسف لعدم الالتزام الصحيح والعادل بالقانون الدولي الإنساني دفع بعض فقهاء القانون إلى وجوب العمل في إخلاص لسيادة العدالة والمساواة والأخوة بين أبناء البشر جميعاً، وهم يرون أن تطبيق هذا القانون يحتاج إلى ضوابط متعددة ورقابة دولية يقظة، ومحاكمة لا تخضع لأهواء السياسة.. ولكنهم مع هذا يرون أن الطريق عسير، وأن نفس المعوقات التي حالت دون الوصول للحماية الفعالة لضحايا جرائم الحرب مازالت مستمرة، وأن أصوات الملايين من الضحايا منذ الحرب العالمية الأولى في القرن الماضي ما زالت مستمرة في الصراخ، ولا مجيب أو سامع من الساسة العالميين، وإن اهتزاز الضمير الممثل للمجتمع المدني غير قادر على التغلب على ثبات السياسة الحقيقية[2].

---

(١) انظر: الإطار العرفي للقانون الدولي الإنساني، ص١٠٤.

(٢) انظر: المصدر السابق نفسه؛ والقانون الدولي الإنساني، ص١٦٩.

وجاء في إعلان ندوة روما حول حقوق الإنسان في الإسلام[1]، أن هذه الندوة التي عقدتها رابطة العالم الإسلامي في العاصمة الإيطالية روما في مقر المركز الإسلامي الثقافي لإيطالية تدارست على مدى ثلاثة أيام وفي ضوء ثلاثة عشر بحثاً في خمس جلسات (الظروف والعوامل والمنعطفات التي أحاطت بالإنسان خلال الخمسين سنة الماضية)، وتلمست تطور شؤون الحياة من حوله، وناقشت المواثيق الدولية المتعلقة بحقوقه، وقارنت بين مضامينها وفعاليتها في التعامل مع حق الإنسان، ولاحظت قصورها في تلبية احتياجاته المتطورة.

ومن أجل تلافي هذا القصور الذي أدَّى إلى إضعاف الشمولية والمصداقية والتكامل في الحفاظ على حقوق الإنسان فإن الندوة تهيب بجميع حكومات العالم وجميع الهيئات والمنظمات والمؤسسات الدولية المعنية بحقوق الإنسان بمراجعة الإعلانات والمواثيق الدولية الخاصة بالحقوق الإنسانية مراجعة موضوعية لسد الثغرات الموجودة فيها وتعويض ما جاء فيها من نقص، كما تأمل الندوة من جميع أطراف المجتمع الدولي الرسمية والشعبية تدارس هذه الحقيقة في ضوء الحاجات الإنسانية ومراعاة المبادئ التي رأت الندوة أن الإنسان بحاجة إليها لضمان حقوقه[2].

ومع التسليم بكل ما قاله فقهاء القانون عن قصور القوانين الوضعية ومنها القانون الدولي الإنساني؛ فإنهم لم يضعوا أيديهم على مكمن الداء في هذه القوانين، وهو المرجعية التي يؤمن بها الإنسان إيماناً يحمله على الالتزام طواعية، وليس في موافقة الدول على تلك القوانين حين عرضها للتصويت عليها في المحافل الدولية دليلُ صدق على الإيمان بها ووجوب تطبيقها، وإنما هي الضرورة السياسية التي تحرص على عدم إظهار الدولة بأنها تعارض قانوناً أو مبدأ إنسانياً، ولهذا توافق نظرياً، وتضرب بالقوانين عرض الحائط عملياً، ولا تعدم وسيلة للهروب من المساءلة القضائية إذا جرى حديث حولها.

---

(١) عقدت هذه الندوة في الفترة من ١٩ ـ ٢١/ ١١/ ١٤٢٠هـ = ٢٥ ـ ٢٧/ ٢/ ٢٠٠٠م.

(٢) انظر: العالم العربي والإسلامي وحقوق الإنسان، ص١٨١، ط. مركز الدراسات العربي ـ الأوروبي.

ويرى الأستاذ عباس محمود العقاد أن دول الغرب في العصر الحديث قد تقهقرت في بعض أحكام القانون الدولي إلى ظلمات القرون الوسطى، وأسقطت حرمته في أخطر الحقوق وهو حق المفاتحة بالحرب أو حق الإغارة على الأمم بغير إعلان.

وإن تقدم العالم الإنساني بالقانون الدولي لهو ضرورة قاسرة ليس فيها كبير فضل من نصوص وأحكام، ولا كبير فضل للمقاصد والنيات. فإن اشتباك العالم في المصالح بعد اقتراب أنحائه بالمواصلات وتسامع الأخبار قد خلق بين الأمم علاقات مقصودة وغير مقصودة ترغم القوي على محاسنة الضعيف، وتجعل الخطر في بعض أطراف الكرة الأرضية محسوساً به في أبعد أطرافها من بلاد الأقوياء والضعفاء.

فهذه العلاقات مرجوة الخير مبتدئة بالأمم في طريق لا يسهل عليها النكوص عنه، وهي آمنة على سلامتها وسلامة العالم الإنساني في جملته؛ فإذا أصبح فيها رجاء العالم الإنساني، فهو رجاء يساق الغرب فيه بسائق الضرورة العمياء، ويقل فيه فضل السعي والتدبير، ولكنه رجاء يتلقاه المسلم تصديقاً لإيمانه بالله ولعقيدته في حكمته، لأنه يؤمن بأن التعارف بين الناس هو الحكمة الإلهية من خلق الشعوب والقبائل واختلاف الأجناس والألوان[1].

والأستاذ العقاد في هذه الكلمة يؤكد أن القوانين إذا لم تكن لها مرجعية دينية صحيحة، فإنها لا تلقى الالتزام الصادق بها، وقد أشار إلى هذا بعض فقهاء القانون؛ فقد ذكر: أن في الشريعة الإسلامية ضمانة مهمة لاحترام حقوق الإنسان أثناء النزاعات المسلحة، وتتجلّى هذه الضمانة في أن مخالفة الأوامر والنواهي الشرعية يعرض المخالف للعقوبة الأخروية بالإضافة إلى العقوبة الدنيوية، ويعتبر ذلك رادعاً وزاجراً لكل من تسوّل له نفسه ارتكاب المحرم أو ترك الواجب، وهذه ضمانة لا تتوافر في القانون الإنساني الوضعي[2].

---

(١) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، ص٣٣١، ٣٣٢، ط. دار الكتاب العربي، بيروت.

(٢) انظر: القانون الدولي الإنساني للدكتور عبد الغني محمود، ص١٩٩.

وقد كانت الضمانة الأولى في إعلان روما حول حقوق الإنسان في الإسلام هي:

أهمية ربط الحقوق الإنسانية بمرجعية تراعي المعتقدات والقيم الدينية التي أوصى بها الله سبحانه وتعالى على لسان أنبيائه ورسله[1].

فالقانون الدولي الإنساني من منظور إسلامي يعد جهداً بشرياً يدعو إلى رعاية الإنسان في كل أحواله وبخاصة في النزاعات المسلحة، ولكن هذا الجهد الذي يقدره الإسلام تنقصه المرجعية التي لا تفرق بين النظرية والتطبيق، وهذا مناط ما وجه إلى ذلك القانون من نقد، ولا سبيل أمام البشرية في عصر الفضاء، وأسلحة الدمار الشامل إذا كانت محافلها الدولية حريصة على الأمن والاستقرار والسلام، واحترام حقوق الإنسان في كل بقاع الأرض؛ إلا بتطبيق ما قرره الإسلام من تشريعات وأحكام، فهي وحدها العلاج لكل الأدواء التي تؤرِّق الساسة والشعوب على السواء، لأن هذه التشريعات كرَّمت الإنسان لذاته، وآخت بين الناس جميعاً، وبيَّنت أن التفاوت بينهم في الألسن والألوان آية من آيات الله في كونه، وهو سبيل للتعارف والتآلف، هذا من جهة، ومن جهة أخرى ترتبط هذه التشريعات ارتباطاً حميماً بعقيدة الإنسان المسلم، ولهذا يلتزم بها التزاماً صادقاً لا خوفاً من عقاب البشر في الدنيا، ولكن طاعة لله وخوفاً من عقابه يوم الدين، ومن ثم كانت تلك التشريعات هي وحدها العلاج لكل أمراض البشرية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

* * *

(١) انظر: العالم العربي والإسلامي وحقوق الإنسان، ص١٨٢.

خاتمة

نتائج وتوصيات

وأخيراً: ما أهم ما انتهت إليه الدراسة الموجزة عن القانون الدولي الإنساني من منظور إسلامي من نتائج؟ وماذا توحي به من توصيات؟.

إن أهم هذه النتائج ما يأتي:

١ ـ إن الإنسان في تفكيره ما لم يكن محكوماً بتشريع إلهي يسدد خطاه، فإنه يزلّ ويضلّ، ولن يكون لما يصل إليه من آراء ـ وإن كانت صحيحة ـ جدوى في مجال التطبيق العملي.

٢ ـ وهذا بيّن في مجال الفكر القانوني الدولي الإنساني، لأنه فَقَدَ المرجعية التي تحقق للإنسان كرامته وحريته، وتدفع عنه كل ألوان الظلم والامتهان.

٣ ـ إن النزعة الإنسانية في التشريعات الإسلامية هي وحدها السبيل لحياة عزيزة للناس كافة، لأن هذه النزعة آخت بين البشر، وساوت بينهم في الحقوق والواجبات، وستظل البشرية تعاني مما تعاني منه ما لم تعتصم بتلك التشريعات، وتستجيب لحكم الله في كل شيء: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

وأما ما توحي به الدراسة من توصيات:

فيتلخص في: أن كل فكر مهما يكن صالحاً للحياة، وأولى من سواه في التطبيق إذا لم يكن له حماة يؤمنون به ويذودون عنه؛ فإنه يظل كصرخة في واد؛ والمسلمون أصحاب عقيدة وشريعة صلح عليها أمر الدنيا والآخرة، ولكن يبقى ما لدى المسلمين من أحكام وآداب بعيداً عن التأثير الفعلي في واقع الحياة ما دام أهله لا يلتزمون به التزاماً كاملاً أولاً، وما داموا لا يملكون القدرة على التمكين له والدفاع عنه ثانياً، ولهذا كانت دعوة الإسلام إلى إعداد القوة بمفهومها الشامل،

فهذا الإعداد هو السبيل لأن يصبح الفكر النظري واقعاً مطبقاً، فقوة المسلمين عقيدة وإعداداً هي مناط إرهاب أعداء الله وتطبيق شرعه وإعلاء كلمته، فالضعف دائماً يقود إلى الهزيمة المعنوية والمادية.

* * *

القانون الدولي الإنساني

في الإسلام

إعداد

الدكتور جعفر عبد السلام

رئيس رابطة الجامعات الإسلامية

جامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

خطة البحث:

نتناول في هذه الدراسة ما يلي:

تحديد معنى مصطلح القانون الدولي الإنساني ـ أهمية بحث الموضوع في الشريعة الإسلامية: اعتبارات تتصل بالماضي والحاضر ـ حديث للمستقبل ـ مركز الفرد في النظام الإسلامي.

* * *

أولاً: مصطلح القانون الدولي الإنساني:

يعتبر مصطلح (القانون الدولي الإنساني) من أحدث المصطلحات التي استخدمت في فقه القانون الدولي، فهو مصطلح عمره بضع سنوات فحسب، وربما تم استخدامه لأول مرة من جانب اللجنة الدولية للصليب الأحمر في الوثائق التي قدمتها إلى مؤتمر الخبراء الحكوميين الذي عقد دورته الأولى بجنيف عام ١٩٧١م.

ويقصد بهذا المصطلح مجموعة القواعد والمبادئ التي تضع قيوداً على استخدام القوة في وقف النزاع المسلَّح، وذلك من أجل:

١ ـ الحد من الآثار التي يحدثها العنف على المحاربين بما يتجاوز القدر اللازم الذي تقتضيه الضرورات الحربية.

٢ ـ تجنيب الأشخاص الذين لا يشتركون بشكل مباشر في الأعمال الحربية.

والسبب في استخدام هذا المصطلح الجديد من جانب لجنة الصليب الأحمر إنما هو الرغبة في إبراز الطابع الإنساني الخالص لقانون النزاعات المسلحة، ذلك القانون الذي يهدف إلى حماية الكائن البشري والأموال اللازمة له بالضرورة، ومن ثم فهو لا يقتصر على اتفاقيات جنيف الخاصة بحماية ضحايا

الحرب فحسب، وإنما يتجاوزها ليشمل تلك القواعد الحربية أو الاتفاقية التي تضع القيود على تسيير العمليات الحربية أو استخدام الأسلحة، وغيرها من القواعد التي تنطوي على قيد، وتقررت نزولاً على اعتبارات مبدأ الإنسانية.

وقد تناول الفقه هذا المصطلح بما لا يخرج كثيراً عن هذا المعنى، ومن ثم يمكن القول بأن هذا المصطلح من المصطلحات المتفق عليها الآن، ودون خلاف[1].

---

(١) راجع في مدلول هذا المصطلح: علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، طبعة ١٩٧٥م، ص٢٨٤؛ صلاح عامر، قانون التنظيم الدولي، طبعة ١٩٨١م، ص٣٦ وما بعدها.
إن الندوة المصرية الأولى حول القانون الدولي الإنساني، والتي عقدت بالقاهرة بالاشتراك بين الجمعية المصرية للقانون الدولي واللجنة الدولية للصليب الأحمر، قد أولت اهتماماً كبيراً بتعريف هذا المصطلح، وتشير إلى بعض الكتابات التي تناولت المصطلح:
صلاح عامر، مقدمة للتعريف بالقانون الدولي الإنساني، ص١٦؛ محمد طلعت الغنيمي، نظرة عامة على القانون الدولي الإنساني الإسلامي، ص١٧.
وقد ميّز سيادته بين مصطلحين: القانون الإنساني، والقانون الإنساني. ويعني بالقانون الإنساني: القانون الذي يهتم بحقوق الإنسان وقت الحرب وأثناء النزاع المسلح، أما القانون الإنساني فهو القانون الذي ينظم حقوق الإنسان زمن السلم.
والعميد سيد هاشم، القانون الإنساني والقوات المسلحة، ص٥٦؛ يحيى الشيمي، السلاح وأساليب القتال في القانون الدولي، ص١٠٧.
وباللغة الإنجليزية: 6.m. veuthey: Introduction to International Humanitarian Law.P.12.
وقد اعتمدنا على التعريف الذي ساقه إلى حد كبير.
والواقع أن ما يتضمنه هذا المصطلح الجديد هو ما كان موجوداً في قانون الحرب إلى حد كبير، وإن كان الهدف من استخدامه الدلالة على أهمية مبدأ الإنسانية وجعله محوراً لهذا القانون من ناحية، ومن ناحية أخرى عدم قصر المعاملة الإنسانية على حالة الحرب بالمعنى التقليدي ـ الصراع بين الدول.
وإنما مدها إلى كافة صور النزاعات المسلحة حتى ولو كانت غير ذات صفة دولية.
راجع تفصيلات عن تطبيقات المبدأ ضمن قانون الحرب، مؤلفنا: قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية، مكتبة السلام العالمية، ١٩٨١م، ص٧٢٠ وما بعدها.

ولم يستخدم فقهاء الشريعة الإسلامية هذا المصطلح، كما أنهم لم يستخدموا مصطلح القانون الدولي العام نفسه، وإن عالجوا معظم المسائل المتعلقة به، وتتم هذه المعالجة في أمهات كتب الفقه والتراث الإسلامي، تحت مصطلحات (الجهاد)[1]، أو (السير).

ونحن لا نرى مانعاً من استخدام هذا المصطلح لتناول الأحكام التي يتناولها فقهاء القانون الدولي المحدثين، ذلك أن أبواب الجهاد والسير في الفقه الإسلامي تنظم العمليات القتالية بين المسلمين وغيرهم، ولا يجوز الخروج عليها بحال من الأحوال، وإن كان هذا لا يمنع القول بعدم التطابق بين المفهوم الإسلامي للجهاد والسير والمفهوم التقليدي، أو حتى الحديث لقانون الحرب، وللقواعد التي تبرر مشروعيته ففي حدود الأساليب والوسائل لا مانع من استخدام المصطلح، ولكن في الدلالة على بواعث الحرب وأهدافها يختلف الجهاد عن قانون الحرب.

ثانياً: أهمية بحث الموضوع في الشريعة الإسلامية:

هل نحن بصدد دراسة تاريخية لإلقاء الضوء على المعارك التي خاضها المسلمون، والأساليب والوسائل التي اتبعوها في هذه المعارك؟ أم أننا ندرس قواعد قانونية وضعية تطبّقها الدول أو مجموعة منها في علاقتها الدولية في زمن الحرب؟.

لا شك أن الإجابة عن كل من السؤالين هي النفي.

---

(١) يعرف الجهاد لغة: بأنه بذل الجهد والطاقة. واصطلاحاً: «بذل الجهد والطاقة بالقتال في سبيل الله عزَّ وجلّ بالنفس والمال واللسان أو غير ذلك». البدائع: ٧/ ٩٧. والسير: جمع سيرة، وهي الطريقة، والمقصود منها أصالة: الجهاد المتلقى تفسيره من سيرته ﷺ. وراجع: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين شهاب الدين الرملي: ٨/ ٤١.

ونريد أن ننبه هنا إلى مسألة هامة، هي: أن الشريعة الإسلامية قد وضعت قواعد لحرب المرتدين والخارجين عن الإمام وأهل البغي؛ تقوم في جملتها على رعاية هؤلاء بشكل أفضل من رعاية المقاتلين في الحرب ذات الطابع الدولي.

فنحن لسنا بصدد دراسة تاريخية فحسب، إذ إن هذه الدراسات قد لا تكون لها أهمية كبيرة هنا، كما أن الشريعة بأحكامها ومبادئها ليست ماضياً طبق وانتهى، ولكنها شريعة وعقيدة لا زالت لها دورها في العلاقات بين الشعوب، وفي داخل الدول الإسلامية نفسها.

كذلك لا يمكن أن ندعي أن الشريعة الإسلامية هي قانون دولي وضعي يحكم العلاقات الدولية، ذلك أن المجتمع الدولي اليوم، ليس مجتمع دول إسلامية فحسب، بل هو مجتمع يمثل كافة الأديان الإسلامية والمسيحية واليهودية والبوذية، كذلك هو مجتمع كافة القوميات والشعوب على اختلاف أنواعها وأجناسها، بل لعلنا لا نغالي إذا قلنا: إن دور الإسلام في الدائرة الدولية، وبعد أن زالت دولة الخلافة العثمانية كآخر معقل يعلن الدولة الإسلامية بصفة رسمية ـ قد قل عن المد ـ الذي كان يؤديه في حكم العلاقات والشعوب في الماضي.

السؤال الذي يلح عليَّ منذ أن بدأت الكتابة عن القانون الدولي الإسلامي هو بيان أهمية تناول هذا الموضوع الآن والقيمة العملية له. وهذه الأهمية من وجهة نظري متعددة الجوانب:

أ ـ فالشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع لدى كتلة كبيرة من الدول، يتجاوز عددها الآن الأربعين دولة، وقد ظلت تحكم كقانون وضعي هذه الدول إلى وقت قريب، كما أن الكثير من القواعد والأحكام التي تتبعها هذه الدول بعد أن اعتمدت التشريع الديني بصورة سلطة الدولة كوسيلة لسن القواعد الملزمة لمجتمعاتنا، تتخذ من الشريعة الإسلامية، لذا تعد هذه الشريعة المصدر الرئيسي الموضوعي والتاريخي كذلك لتشريعات هذه الدول.

لذا يقبل المجتمع الدولي الشريعة الإسلامية باعتبارها واحدة من الأنظمة القانونية الرئيسية في العالم، وتبدو أهمية هذا القول في وجوب أن تمثل في تشكيل محكمة العدل الدولية وفقاً لنص المادة (٢٩) من النظام الأساسي لهذه المحكمة، تنص هذه المادة على أنه ينبغي أن يكون تأليف المحكمة في جملتها كفيلاً بتمثيل المدنيات الكبرى والنظم القانونية الرئيسية في العالم.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى: تكون الشريعة الإسلامية بهذا المفهوم المصدر الثالث من مصادر القانون الدولي بالاشتراك مع غيرها من الأنظمة القانونية الرئيسية في المادة (٣٨) من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية.

تجعل هذه المادة وظيفة المحكمة الفصل في المنازعات التي ترفع إليها وفقاً لأحكام القانون الدولي، وهي تطبق في هذا الشأن.

ب ـ مبادئ القانون العامة التي أقرتها الأمم المتحدة.

وهكذا كان للشريعة الإسلامية من يمثلها دائماً في هيئة قضاة محكمة العدل الدولية.

جـ ـ كذلك فلا شك أن العديد من المبادئ والقواعد القانونية الإسلامية قد ساهمت في تكوين القانون الدولي الوضعي، فهذا القانون قد تشكل عبر القرون نتيجة إسهامات مختلفة من العقائد والفلسفات وضرورات العيش المشترك في الجماعة الدولية، وهو يبدو في كثير من الأحيان، وفي نظر جانبٍ هام من الفقه الدولي في شكل مبادئ عامة سرمدية خالدة أوجدتها الطبيعة لتحكم بها العلاقات الدولية (مدرسة القانون الطبيعي)، ولا شك أن الشريعة الإسلامية من المصادر الخلاقة لهذه المبادئ العامة ذات الطابع المثالي، وإن كانت الشريعة تجعلها ذات مصدر إلهي، وإن جعلت الإدراك السليم والكامل لها متروكاً إلى المنطق والعقل السليم.

الشريعة الإسلامية بهذا الوصف لها دورها في إنشاء وتكوين القانون الدولي الحالي، لقد مضى حين من الدهر شاركت فيه الدولة الإسلامية غيرها من الدول في صناعة القواعد القانونية الدولية، عندما دخلت في علاقات معها؛ بعضها سلمي وبعضها حربي، ولا شك أن العديد من القواعد التي تحكم العلاقات الدولية في الوقت الحاضر، إنما ترجع إلى هذه الفترة.

ويتعين علينا أن نلقي الضوء على هذه القواعد لنعرف المصدر الدقيق لها من أحكام الشريعة.

هذه اعتبارات تنتمي للماضي وتتصل بالحاضر.

ولكننا للمستقبل نتكلم: لقد جاء في دراسة أعدها (فردريك دي موليتان) عن قانون الحرب والقوات المسلحة[1]: الرجال الذين تدربوا على القتال وأصبحوا مستعدين للتضحية بحياتهم عند الضرورة من أجل أداء واجباتهم القتالية؛ قد لا يكونون على استعداد للاهتمام بقواعد لا يرون فيها سوى نظريات جميلة من صنع قانونيين يجهلون حقائق الحرب الواقعية.

وفي أفضل الحالات فإن هؤلاء الجنود، وإن توافرت لديهم النية للالتزام ببعض المبادئ الإنسانية الأولية؛ يعتريهم الشك في أن عدوهم سيفعل المثل، وبالتالي فهم يعتبرون أنفسهم في حِلٍّ من مثل هذا الالتزام، وهكذا فأي نوع من التعليم السليم لقانون المنازعات المسلحة لا بد وأن يأخذ في الاعتبار هذا النوع من الخلفية غير المواتية، ولذلك يجب أن يكون الهدف هو خلق المناخ المناسب لجعل التعليم فعلاً ويتسم بالوضوح، نعم إن القانون الدولي الإنساني يواجه أكثر من غيره مشكلة الفاعلية، ومهما قيل عن لجان البحث والتقصي، والمراقبة من جانب مؤسسات أو أجهزة دولية، فكلنا يعلم أن هذه الأمور لازالت ذات قيمة محدودة.

لا بد أن ندخل هذه المبادئ والأحكام في أعماق الرجال المحاربين، وأن تصبح عقائد يؤمنون بها أولاً وقبل كل شيء. وأهمية التعليم والتدريب المرتبط بالعقيدة: أنه يتغلغل في كيان الإنسان ووجدانه، ومن ثم يشكل سلوكه وعمله، لذا عجبت لوصف للجيش الإسلامي يقول: إن الجندي المسلم كان يحمل قبل سلاحه مصحفه وعقيدته وإيمانه، ومن ثم يكون هذا السلاح نفسه ذا أخلاق، إذا سُنَّ سُنَّ بقانون، وإذا وجه إلى العدو وجه إليه بقانون، وإذا أُغمد أُغمد بقانون، هكذا كان الإسلام، تربية وسلوكاً يجعل المسلم ينصاع لإرادة خالقه، ويتبع أوامره ونواهيه، فهل نطمع أن يكون من بين توصيات المؤتمر، توصية تشير إلى أهمية ربط القانون الدولي الإنساني بالتعاليم الدينية حتى يمكن أن نحقق الفاعلية له؟.

---

(١) فردريك دي موليتان، قانون الحرب والقوات المسلحة، معهد هنري دونان، جنيف، الطبعة العربية، ١٩٨٤م، ص٥.

إن الحروب في الإسلام تسن في سبيل الله، والغرض الذي يحارب المسلم من أجله هو غرض عادل ونبيل، والنصر في الإسلام هو انتصار قضية الإسلام، ومثل هذه القضية النبيلة لا ينبغي أن يسمح بتحقيقها بأساليب تفتقر إلى الإنسانية، والكرامة، فالإنسانية هي القلب واللب في أي حرب يقدم عليها المسلمون.

لقد قيل بأن حرارة نار الحرب تثير نفوس المحاربين، وتعطل تفكيرهم، وتوهن فاعلية معظم الشرائع، وهناك مثل لاتيني يقول: (Inter arma Lega silent) أي: إن الشرائع تصمت بين الأسلحة، لأن دوي الأسلحة والمدافع يصم الآذان عن سماع صوت الشرائع، بل إن تسلط المصالح والمطامع يطغى دائماً على عدل الشرائع.

ومن ثم تعدُّ العقيدة الدينية وارتباط المقاتلين بها، أساساً هاماً من أسس تحقيق فاعلية القانون الدولي الإنساني.

وأخيراً فإنني أتفق مع العديد من الفقهاء الدوليين الذين يرون أنه لازال بالإمكان الاستفادة من الشريعة الإسلامية في مجالين رئيسيين لم يصل القانون الدولي حتى الآن إلى المستوى المأمول فيهما، في حين سبقت فيه الشريعة الإسلامية:

المجال الأول: هو اعتبار الفرد شخصاً قانونياً دولياً.

والمجال الثاني: هو تلقيح المبادئ الأخلاقية والمثالية لشريعة القانون الدولي.

ففي كلٍّ من المجالين نجد أحكاماً متقدمة نحتاج دائماً إلى الاستعانة بها كلما أردنا أن نعيد النظر في قوانيننا، وأن نطور أحكامها لتكون أكثر عدالة وأكثر مثالية[1].

د ـ وقبل أن نمضي في دراستنا نود أن نتعرض لنقطة نظام ندفع بها اعتراضاً هاماً؛ فالواقع أن أساليب القتال الآن قد تطورت تطوراً بالغاً، إلى الحد الذي لم

---

(١) راجع: فريدمان، تطور القانون الدولي، مترجم، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص١٩٥؛ وراجع مؤلفنا: الوسيط في القانون الدولي: ١/ ١٢، طبعة ١٩٧٥م.

يعد للأسلحة التي كان يعرفها المسلمون من قبل أي وجود، ولا شك أن طريقة إدارة المعارك وفنون الحرب وأسلحتها قد تغيرت تغيراً أساسياً، ولكن هذا لا يؤثر ـ مع ذلك ـ في الأحكام التي قررتها الشريعة لجعل الحرب إنسانية، إن هذه التغيرات تفرض على الذي يتعرض للأحكام الشرعية أن يبحث أثر هذه المتغيرات على كثير من الأحكام التي وردت لتنظيم الحرب وفرض القيود الإنسانية على ممارستها، ولكن القواعد الكلية باقية، والعلل الرئيسية التي انبنت عليها الأحكام الشرعية لم تتغير، لقد خاض المسلمون حروباً هامة طوال تاريخهم الطويل، واستخدموا أسلحة مختلفة، واتبعوا فنوناً مختلفة ولكن القواعد الكلية التي وردت في القرآن الكريم وفي السنة لا زالت تنطبق على كل هذه الحروب، وعلى المجتهدين دائماً أن يستخدموا القواعد الأصولية في استنباط أي حلول جديدة تنبني على هذه القواعد الكلية، وسوف نقسم دراستنا لهذا الموضوع إلى قسمين رئيسيين، نتناول في القسم الأول أهداف الحرب في الشريعة الإسلامية، ثم نتناول في القسم الثاني الوسائل التي تتحقق بها هذه الأهداف.

ثالثاً: مركز الفرد في الإسلام:

عندما يأتي الحديث عن موقف الشريعة الإسلامية بالنسبة للقانون الدولي الإنساني، فإن الباحث يقف مشروحاً أمام ما قررته الشريعة الغرَّاء من أحكام في هذا الخصوص، بل إن الأمر لا يقف هنا عند حد ورود أحكام ناصعة ومحكمة في مصدري الشريعة الأول والثاني، والقرآن والسنة، بل إن أحكاماً فقهية واجتهادية عديدة تعطينا زاداً فكرياً في هذا الخصوص، يمكن أن نرتِّب عليه العديد من قواعد من مجال احترام الإنسان في الحرب.

والواقع أننا لا نبالغ إذا قلنا: إن الإنسان قد لقي أفضل تكريم وأرحبه في مجال الشريعة الغرَّاء. بل إن نقطة البدء في خلق الإنسان هنا، وكيف أوضحها القرآن الكريم تستحق وقفة أولى، فالبداية هي أن الله سبحانه وتعالى تحدى مخلوقاته المطيعة له والقريبة منه بخلق الإنسان وتفضيله عليها جميعاً، لنقرأ هذا السفر الكريم من سورة البقرة: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ

أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠ ـ ٣٣].

وتستطرد الآيات الكريمة مفضلة آدم على مخلوقات الله كلها فيقول جلَّ شأنه: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ. . .﴾ هذا السجود يفسره العلماء بأنه سجود تحية وتعظيم.

هذا هو الإنسان كرَّمه ربه منذ لحظة الخلق الأولى، كرَّمه بالعلم، وكرَّمه بتعظيم خلق الله المقربين الملائكة له، إلى أفضل حدود التعظيم والتكريم.

ويستمر القرآن الكريم في تبجيل الإنسان وإظهار تكريم الله له، فيقول سبحانه وتعالى في سورة التين: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾ [التين: ٤]، ويقول في سورة الإسراء: ﴿۞ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا﴾ [الإسراء: ٧٠].

في هذه الآيات وغيرها نجد أنَّ القرآن الكريم يضع الإنسان في أعلى المراتب بين خلقه، وهنا لا نجد القرآن الكريم قد ربط هذا التفضيل بالمؤمنين بدينه أو بشريعة من شرائعه، بل قرره لآدم وبنيه.

إن هذه الآيات الكريمة هي بمثابة دستور عام تتفرع عنه العديد من الأحكام التفصيلية التي تتصل بوجوب معاملة الإنسان لأخيه الإنسان بطريقة تتفق مع هذا المبدأ الدستوري العام.

رابعاً: حق الفرد في الحياة في الإسلام:

مما يحمد للشريعة الإسلامية أنها لا تعرف التمييز بين قواعد دولية وقواعد داخلية، لذلك فإن ما يتقرر للأفراد من حقوق في المجتمع الإسلامي الداخلي، تعد سارية في علاقة الدول الإسلامية بالدول الأخرى، وما تقرره الشريعة الإسلامية من حماية للفرد في السلم، تسري في الحرب[1].

---

(١) راجع: H. Sultan, La Conception Islamique du Droit International Humanitaire, R. Egyptian D.I.Vol, 34, P.12.

وما دمنا بصدد دراسة القانون الذي يحمي الإنسان في النزاعات المسلحة، فإن نظرة متأنية إلى موقف الإنسان من حق الحياة تكون مسألة ضرورية بعد أن نسبقها بفكرة عامة عن حقوق الإنسان في الإسلام.

يقول الرسول ﷺ: «إنما أنا رحمة مهداة»، والله نفسه يضفي عليه هذه الصفة في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

ومن هنا احترم الإنسان وكرَّمه، بغضِّ النظر عن جنسه ولونه ودينه ولغته ووطنه وقوميته، ومركزه الاجتماعي، ومن مظاهر التكريم أن الله خلقه بيديه، ونفخ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته، وسخر له ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه. وجعله سيداً على هذا الكوكب الأرضي، واستخلفه فيه ليقوم بعمارته وإصلاحه، ولكي يكون هذا التكريم حقيقة واقعة وأسلوباً في الحياة كفل الإسلام للإنسان العديد من الحقوق والحريات العامة، والتي لا تقل على الإطلاق، عن تلك الحقوق التي قررتها المواثيق الدولية الحديثة.

الواقع أنه قبل الإسلام، لم تكن للنفس البشرية سوى قيمة تافهة، ففي الجزيرة العربية، وفي روما، وفي فارس، وفي غيرها من جهات العالم، كان الناس يُقتَلون أو يحرقون أو يدفنون أحياء، ويذبحون كالحيوان، أو يعذبون حتى الموت طلباً للتسلية واللهو، أو للرياضة والمتعة، وكانت أعمال القتل الوحشية تتم دون خوف من مسؤولية.

وعندما جاء الإسلام أرسى حرمة الحياة، وحرم سلبها إلا لأسباب عادلة، حدَّدها بوضوح كامل، يقول سبحانه وتعالى: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾ [المائدة: ٣٢].

هذا هو الأمن الجماعي الداخلي والدولي، والذي يقوم على أساس أن الكل في سبيل الفرد، والفرد في سبيل الكل، القتل جريمة خطيرة، لا ينبغي أن يقف أثرها عند القاتل أو المقتول أو أسرتيهما، وإنما تعد قد ارتكبت ضد المجتمع بأسره، هي جريمة على الناس كلهم، من مفهوم الإسلام، هذا هو حكم الخالق منذ أن قتل ابن آدم قابيل أخاه هابيل، فهذه الآيات تأتي بعد قصة ابني آدم

التي أوردها القرآن الكريم في سورة المائدة.

ويستمر الهدي القرآني مشعاً في هذا الخصوص، فتأتي الآيات تؤكد حرمة الحياة وتحرم من يعتدي عليها بشدة وتعده بأشد ألوان العذاب في الدنيا والآخرة.

﴿ ۞ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥١]، ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾ [الفرقان: ٦٨ ـ ٦٩]، ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥].

وهكذا فتح الإسلام نافذة الخير أمام الإنسان بحفاظه على صيانة النفس، وحماية الذات البشرية، لأنه يحب السلام ويقدسه، ويحبب الناس فيه، وهو لذلك يرسم الطريقة المثلى لتعيش الإنسانية متجهة إلى غايتها من الرقي، والأمن، فمن أحيا نفساً، بعفو أو حيلولة دون قتل، أو إنقاذ من مهلكة فقد سنَّ سُنَّةً حسنة، له ثوابها وثواب من عمل بها إلى يوم الدين.

ومن هنا نرى أن الإسلام لم يُجز قتل النفس التي حرَّم الله إلا بالحق. والحرب قتال، وبطبيعة الحال ليس هناك من مفر إذا ما دارت رحاها من أن تذهب فيها أرواح وأرواح، وليس من المعقول أن يخوض المسلمون غمار الحرب وهم يلبسون قفازات تقيها الاتساخ والقتل، لذا لا بد لكي يمكِّن للمسلمين أن يشتركوا في حرب، فلا بد أن يتوافر الحق الذي تكلمت عنه الآية، أي: أن يتوافر سبب شرعي أو قانوني يسمح بسفك الدماء في الحرب.

والسبب الرئيسي الذي يبرر القتل في الإسلام هو أن تكون الحرب في سبيل الله، ولكي تكون الحرب في سبيل الله فإن الحرب لا ينبغي أن تخرج عن الحدود التي أجاز الله الحرب بسببها، وبالوسائل والطرق التي تؤدي إليها.

إن قتل النفس التي حرَّم الله لا تجوز إلا بالحق، والحق في الإسلام على عكس ما يصوره الملحدون في الجهاد هو تحقيق العدالة، والحفاظ على الحياة البشرية، وتحقيق حرية العقيدة للناس. فهذه هي الأهداف التي تجيز الحرب في الإسلام.

ولبيان هذا الحق، يجب أن نتبع الطريقة التي أحلَّ بها الحرب لكي نقف على الأهداف والبواعث التي يجيزها الإسلام لشن الحرب.

كذلك لا يمكن أن تتحقق أهداف الحرب بوسائل لا تتمشَّى مع هذه الأهداف والبواعث[1].

إن جوهر أحكام الجهاد والحرب في الإسلام ترتبط بالإنسان، من أجله تقرر الجهاد والحرب، وبمراعاة آدميته وكرامته يجب أن تتم هذه العملية المكروهة.

إن القرآن الكريم كثيراً ما يعبِّر عن القتال بكراهة الناس له. وطلبهم أن يتأجَّل حتى يموتوا كما كتب لهم، ولكن الحياة عند الإنسان في مفهوم القرآن لا يمكن أن تكون بلا هدف سامٍ يحقِّقه، إن المسلم عليه واجب تبليغ دعوة، وحمل أمانة، وحياته وإن كانت لها قيمة كبيرة في حدِّ ذاتها ـ إلا أنها تهون إذا ما تهددت كرامتها، أو إذا ما تركت لضيق وعذاب وهوان، إن الله هو الذي وهبنا الحياة، وإذا طلب منا أن نبذلها في سبيله، فلا ينبغي أن نبخل بها، لأن (الحق والهدف) الذي أجيز من أجله بذل النفس، يتصل بحماية الحياة الكريمة للإنسان ذاته.

وهكذا يتصل بحثنا بدراسة الإنسان كمحور للأهداف والبواعث التي تجيز القتل، وسنتناول ذلك في قسم أول، والإنسان أيضاً كمحور تدور حوله الوسائل والأساليب التي يمكن أن تستخدم في القتال، وسنتناول ذلك في قسم ثان.

* * *

---

(١) اعتمدنا في دراسة حقوق الإنسان في الإسلام على مجموعة كبيرة من المراجع؛ نذكر منها: مؤلَّف فتحي عثمان بهذا العنوان؛ ومؤلَّف محسن قنديل بعنوان (نظرية الحرب في القرآن)، ١٩٨١م، مطابع روز اليوسف؛ محمد حسين هيكل، الحكومة الإسلامية، دار المعارف؛ محمد الصادق عفيفي، المجتمع والعلاقات الدولية، مكتبة الخانجي، ١٩٨٠م.

القسم الأول

أهداف الحرب في الإسلام

الهدف العام للحرب في الشريعة:

يطلق على الحرب المشروعة في الإسلام مصطلح (الجهاد)، والجهاد يعني **اصطلاحاً**: بذل الجهد واستفراغ الوسع بالقتال في سبيل الله بالنفس والمال واللسان.

وقد شرع الجهاد لإعلاء كلمة الله، وإعزاز دينه، ومن أذى المشركين. وإفساح الطريق أمام الدعوة الإسلامية، لتواصل سيرها، وتشق طريقها في أمان، ويكون الدين لله.

يقول ﷺ بما معناه: جئت لأخرج الناس من ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، فالإسلام بطبيعته دعوة عالية هدفها هداية الناس إلى الخير، وإخراجهم من الضيق الناجم عن الضلال الذي كانوا يعيشون فيه، لكي يطلوا على العالم ويروا خلق الله، ويعلموا ما ينتظرهم من مصير في الآخرة.

فالإسلام بذلك له هدف سامٍ يتصل برقي الإنسان وإعلاء شأنه، ومن ثم فرض على الرسول ﷺ أن يبلغ دعوته لكل الناس، وألا يُترك شخص أو أمة دون أن تصله، إنها رسالة السماء إلى الأرض اختار الله لها رسوله الكريم، فلا بد أن يؤديها على خير وجه.

ولقد جعل يدعو أهل مكة بالحسنى طيلة ثلاث عشرة سنة، وقابل صنوفاً من العذاب والاضطهاد هو وأتباعه لم يعرف التاريخ لها مثيلاً من قبل، مما جعل الرسول يأمر أتباعه بأن يهاجروا إلى الحبشة، ثم اضطر هو بعد ذلك للهجرة إلى المدينة في وقت كانت قريش قد أجمعت أمرها على قتل محمد ﷺ والخلاص منه.

وعندما وصل الرسول ﷺ إلى المدينة أقام مجتمعاً سياسياً على أساس عقد

اجتماعي قوي وجد فيه كل الجهات معه، وكان من الواضح في الصحيفة التي حررها مع مختلف طوائف المدينة، أنه اتخذ موقفاً من قريش، يقدم على مواجهة عدوانها المرتقب عليه.

فهو يعلم أنها حاولت قتله حتى لا تنتشر دعوته في المدينة بعد أن كثر أصحابه فيها، مع احتمالات تهديد طريق تجارتهم مع الشام التي يمر قريباً من المدينة، كذلك فهو يعلم أنهم يقفون حجر عثرة في وجه الدعوة، ويمنعون الناس بكافة الوسائل من اعتناقها، فلا بد أن يجاهد هؤلاء حتى يخلوا سبيل دعوته لتصل إلى الناس في سهولة ويسر ودون عائق.

والواقع أن الصحيفة التي وقعت في العام الأول للهجرة قد ميّزت بوضوح بين قريش باعتبارها عدواً للمسلمين، وغيرهم من المشركين، فبالنسبة للمشركين الذين يقيمون في المدينة فقد اعتبروا من جماعة المدينة، لهم حقوق وعليهم واجبات سكانها، ومن هذه الواجبات: (أنهم لا يجيرون مالاً لقريش، ولا يحولون دونه على مؤمن).

وهذه العبارة تشير إلى رفع الحصانة عن أشخاص الأعداء وأموالهم بالنسبة لسكان المدينة، وكان هذا أمراً ضرورياً في هذه المرحلة، بل إن الرسول ﷺ قد عقد هذه الصحيفة لتكوين المجتمع السياسي في المدينة، وبناء دولة الإسلام من ناحية، ولإعداد قوة ضخمة يؤمن بها دعوته ومدينته ضد أي عدوان مرتقب من ناحية أخرى، ولكي يواصل مهام تبليغ الدعوة ونشرها.

وقد فرض القتال في العام الثاني للهجرة، وتناول القرآن الكريم دوافع هذا الفرض وحدوده، يقول سبحانه وتعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٣٩ ـ ٤٠]. ويقول سبحانه وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]، ويقول: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَـٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَـٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

[البقرة: ١٩١ ـ ١٩٢]، ويقول: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ ﴾ [البقرة: ٢١٧]، ويقول: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ ۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [الأنفال: ٧٢]، ويقول: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٣]، ويقول: ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾ وَإِن يُرِيدُوٓا۟ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ ۚ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنفال: ٦١ ـ ٦٢]، ويقول: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ ۖ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠].

هذه الآيات وغيرها توضح الأهداف والبواعث التي تجيز للمسلمين أن يحملوا السلاح يقاتلوا به، كما أنها تشير إلى ضرورة الالتزام بالفضيلة في معاملة الأعداء، وهو ما نتناوله بشيء من التفصيل.

نستطيع أن نجمل أهداف الحرب في الشريعة في ثلاثة أهداف هي:

الأول: حماية الحرية الدينية:

من الحقائق التي تميز الدعوة الإسلامية عن غيرها من الدعوات والرسالات السابقة، صفتها العالمية، فرسالة الإسلام وُجدت لتبلغ للناس كافة، وعندما تدرك الشعوب كنهها، لا شك أنها ستؤمن بها، إذ هي تتفق مع فطرة الله التي فطر الناس عليها، ولقد شرع الجهاد لتحقيق هذه الغاية.

ولا يعني ذلك إكراه غير المسلمين على الدخول في الدين الإسلامي، وإنما يعني توضيح أحكام الشريعة لهم، وتحقيق حرية العقيدة أمامهم بحيث إذا ما شاؤوا أن يدخلوا في الإسلام، لم يجدوا عائقاً يمنعهم، ولن يتسنى ذلك إلا إذا وقفت الدعوة قوية أمام سلطات البلاد المفتوحة، وقفة تضعها في موضع القوة التي تجعل الأشخاص يفكرون كثيراً في عقيدتهم، ويتخلصون من الرواسب المتصلة من أخذ العقيدة من مجرد الميلاد.

لذلك أيضاً اتفق المسلمون على وجوب الجهاد، يقول تعالى في هذا المعنى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦].

إذن الهدف الرئيسي للقتال في الإسلام هو نشر العقيدة الإسلامية عن طريق تأمين حرية العقيدة للناس جميعهم، حتى يُقبلوا على أية عقيدة تروق لهم، ويدخل في هذا الهدف تأمين حرية العقيدة والعبادة لغير المسلمين أيضاً، يقول الله تعالى في هذا المعنى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣]. ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠].

فالإسلام يطلق قوى الخير لتتحدى قوى الشر، ولتحمي عقائد الناس، وبيوت العبادة التي يذكر فيها اسم الله، لمنع هدمها وتخريبها، فهذه كلها حرب في سبيل الله، ودفاع عن حرية العقيدة، وهكذا لا تكون الحرب مشروعة في هذه الحالة ما لم تكن ضرورية لمنعة الإسلام، أو لحماية سائر الأديان، أو لتحقيق حرية العقيدة بصفة عامة. على أن حمل السلاح ليس الوسيلة الوحيدة للجهاد. بل إن الوسيلة الأساسية للجهاد، على ما يقول القرآن الكريم هو الحكمة والموعظة الحسنة: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ . . .﴾ [النحل: ١٢٥]، ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٢].

وسيلة الجهاد الكبير هنا: هو القرآن الكريم، فالجهاد الأكبر على ذلك يكون بالإقناع الحر، المبني على الحكمة القرآنية والمناقشة الهادئة، ولا يكون أبداً بالتهديد أو الإكراه بالسيف.

لذلك جاء في مغني المحتاج عن الشافعية: «وجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد، إذ المقصود بالقتال إنما هو الهداية وما سواها من الشهادة، وأما قتل الكفار فليس بمقصود، حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد،

كان أولى من الجهاد»[1].

وعلى ذلك يكون قتل الكفار ليس مقصوداً لذاته، وأن الإسلام يفضل سلوك السلام بصفة أصيلة، كلما أمكن ذلك، وأن إعلان الحرب هو آخر الدواء الذي يعالج ما استعصى من الأمراض الوبائية القاتلة أو الضارة بمصلحة المجموعة البشرية[2].

ولعلَّ في عبارات الرسول عليه الصلاة والسلام الآتية مصباحاً وضَّاحاً لإظهار هذه الحقيقة: «لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف».

وهذا النهي الذي ذكرناه ليس محل إجماع من المحدثين ممن كتبوا في العلاقات الدولية في الإسلام.

فقد ذهب البعض[3] إلى القول: بأن (القتال شرع لتأمين حرية نشر الدعوة الإسلامية، وحرية الدين، والدفاع عن المسلمين وعدم فتنتهم أو التعرض إليهم...) وهو نفس قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً...﴾ [التوبة: ١٢٣]، على أساس أنه (يضع الانطلاق بالدعوة الإسلامية هو الأصل الذي ينبثق منه مبدأ الجهاد، وليس هو مجرد الدفاع، كما كانت الأحلام المرحلية أول العهد بإقامة الدولة الإسلامية في المدينة)، وهو يرى (أن الله سبحانه وتعالى أمر الذين آمنوا أن يقاتلوا الذين يلونهم من الكفار، وأن يظلوا يقاتلون من يلونهم من الكفار، ولهذا فقد أمر الله تعالى المؤمنين بالغلظة على الكفار والشدة عليهم ليكون ذلك أهيب وأوقع للفزع في قلوبهم: ﴿وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً﴾، مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٢١٠؛ وراجع: المجتمع الإسلامي والعلاقات الدولية، لمحمد الصادق عفيفي، مكتبة الخانجي، ص١٥.

(٢) وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دار الفكر، بيروت، ١٩٦٥م، ص٩٠.

(٣) نجد هذا الهدف واضحاً في عبارات الفقهاء المسلمين، من ذلك مثلاً ما صرح به الكمال بن الهمام: بأن المقصود من القتال هو إخلاء العالم من الفساد. الشره الرضوي، ص٣٠٢.

وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ ﴾ [التوبة: ٧٣]، وقوله في صفة المؤمنين: ﴿ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ ﴾ [الفتح: ٢٩][١].

ويوضِّح الإمام الشافعي هذا الاتجاه بقوله: «إنه لا بد أن يستمر القتال للحفاظ على الدعوة الإسلامية بحيث تستمر كلمة الله هي العليا»، ولا بد أن يعرف موقف كل فرد وكل أمة بعد هذا البلاغ، وعلى ضوء هذا التحديد تكون معاملة الإسلام وأهله للناس، فالمؤمنون إخوانهم، والمعاهدون لهم عهدهم، وأهل الذمة يوفى إليهم بذمتهم، والأعداء المحاربون ومن تخشى خيانتهم ينبذ إليهم[٢].

وعلى العكس تماماً، وجدنا من يقول بأن الإسلام يجعل الأصل في علاقة الدول الإسلامية بالدول الأخرى هو السلم، ذلك أن الدعوة للإسلام لا بد أن تكون بالحكمة والموعظة الحسنة، والإيمان التطوعي، ويستدلون على ذلك بالعديد من الآيات، مثل قوله تعالى: ﴿ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [العنكبوت: ١٨]، ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ [الغاشية: ٢١ ـ ٢٢]، ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٩٩][٣].

---

(١) كامل سلامة الدقس، العلاقات الدولية في الإسلام على ضوء الإعجاز البياني في سورة التوبة، دار الشروق، ١٩٧٥م، ص٦٤٠ ـ ٦٤١.

(٢) راجع ابن قيم الجوزية في كتابه (زاد المعاد)، ص٨٠.

(٣) ويقول صبحي محمصاني في هذا المعنى: «على الجملة نستبين من هذه النصوص الواضحة: أن الرسول الكريم فوض بتبليغ رسالته وبالإنذار والتبشير والتذكير بها من دون سيطرة ولا إكراه، أما الإيمان بهذه الرسالة، فمتروك إلى اختيار المرء وقناعته. ولا عبرة أو معنى للإيمان المشوب بالعنف والإكراه. وعلى كل فحساب الناس على ذلك يعود إلى الله تعالى، الذي يجمعهم في الدار الآخرة، ويفصل بينهم، ثم يجزيهم الثواب والعقاب على ما كانوا يعملون». راجع مؤلَّفه القانوني: العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة، ١٩٧٥م، ص٣؛ محمد أبو زهرة، نظرية الحرب في الإسلام، المجلة المصرية للقانون الدولي، القاهرة، ١٩٦٥م، ص٢٣١؛ محمد عبد الله دراز، القانون الدولي والإسلام، المجلة المصرية للقانون الدولي، ١٩٤٩م، ص١٥١.

ونحن نرى الإسلام لا يدعو لقتال غير المسلمين أينما كانوا، كما أنه لا يمنع حمل السلاح لنشر الدعوة الإسلامية، وحماية حرية العقيدة.

وإن كان لا يجيز أبداً إكراه غير المسلمين على الدخول في الإسلام بالحدود التي وضحناها.

الثاني: الدفاع ضد العدوان:

تجيز كافة الشرائع لأي فرد أو دولة يُعتدى عليه، أن يقوم بردِّ هذا العدوان، ونجد أن هذا الأمر واضح في الشريعة الإسلامية إلى الحد الذي جعل البعض يقرر أنه الباعث الوحيد الذي يجيز القتال في الشريعة، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠]. ويقول أيضاً: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾ ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٣ ـ ١٩٤]. ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ﴾ [الحج: ٣٩ ـ ٤٠].

ونلاحظ أن الآيات الكريمة تشير إلى الشروط المقررة في الدفاع الشرعي، وهي شروط اللزوم: أي لزوم فعل الدفاع لرد العدوان، فالآية الأولى تقول: ﴿ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ﴾ أي: لا تبادروا أنتم بالعدوان. كما تقول الآية الثانية: ﴿ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ وهي تعني: ألا نقوم بقتال أو نستمر في قتال ما دام العدو قد كفَّ أيديه عنا، وهذا يتطابق مع شروط اللزوم الذي يتحدث عنه الفقهاء المحدثون.

والشرط الثاني: هو شرط التناسب، بمعنى أن يكون رد العدوان متناسباً مع الفعل الذي يمارس به العدوان، ولا يجوز التزايد في هذا الصدد، وهذا ما تشير إليه الآيات بوضوح: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ﴾ [النحل: ١٢٦]، ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٤].

وعليه يحرِّم الفقه الإسلامي عمليات الانتقام الجماعي من الأبرياء رداً

على الاعتداء الفردي، سواء في الحرب العادية، أم في الحرب الأهلية.

الثالث: الحرب لمنع الظلم:

ذكرنا أن الإسلام يحمي حرية العقيدة لكافة الناس، ويحترم الأخوة الإنسانية، ويأمر المسلم والدولة الإسلامية، بأن يكون إيجابياً يتعاون مع غيره على البر والتقوى. يقول تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٢].

ويضع القرآن الكريم هذا الواجب العام بشكل تفصيلي عندما يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٧٥].

لذا ناصر الرسول ﷺ خزاعة على قريش، بعد أن استنصروا به، وأقر حلف الفضول وقال: إن الإسلام لا يزيده إلا شدة، وقد اتجه الفقه إلى القول بأن هذه المناصرة لا تقتصر على المسلمين فحسب، بل تشمل غيرهم أيضاً، إذا كان المستغيث بالمسلمين دولة مظلومة، وتصبح هذه المساعدة واجبة إذا كانت مستندة إلى معاهدة للدفاع المشترك، وذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ [الأنفال: ٧٢].

الأسباب التي لا تجيز الحرب في الشريعة:

إن دراسة هذه الأهداف تجعلنا نصل إلى أن أهداف القتال في الإسلام إنما تأخذ محورها الإنسان، ثم تعمل على تحريره وإخراجه من الضعف والظلم الذي يعيش فيه. إن الحرب تستهدف تحرير الضعيف ومن يعانون ألواناً من الإساءات والاضطهاد من قوى الاستبداد والقهر، فالقضية هنا هي قضية الإنسانية عامة وليست قضية الجماعة الإسلامية وحدها، وهي أيضاً حماية الإنسانية من الشر وسفك الدماء.

فالحرب سببها الرئيسي أن يقوم العدو على غزو أرض إسلامية غزواً فعلياً والدفاع، ويجوز للدولة الإسلامية أن تخوض حرباً مسلحة تأييداً منها لإخوانها الذين يعيشون في دولة أخرى.

من ذلك نستبعد من الأسباب المجيزة للحرب في الشريعة المنافع المادية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: ٩٤]، ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧]، ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ۝٩٠﴾ [النساء: ٩٠].

وكذلك لا يجيز الإسلام الحرب العدوانية: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣]، ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

* * *

القسم الثاني

وسائل وأساليب القتال

المبادئ العامة التي تحكم سلوك المحاربين:

كما أن قضيـة الإنسان هي القضية التي حددت أساليب القتال في الفكر الإسلامي، فإن نفس هذه القضية هي التي تحدد أساليب ووسائل القتال. فهذه الأساليب والوسائل يجب أن تراعي حرمة الإنسان وتصون حقوقه.

والواقع أن الفقه الدولي يحاول تحت تأثير مبادئ الإنسانية التي تشكلت على مر القرون أن يراعي اعتبارين رئيسيين فيما يتعلق بأساليب ووسائل الحرب، الاعتبار الأول هو اعتبار الإنسانية، والاعتبار الثاني هو اعتبار الضرورة.

فبالنسبة لاعتبار الإنسانية، يفرض على المقاتل مجموعة من الالتزامات الواضحة، والتي تقوم في جملتها على احترام كرامة الإنسان وآدميته، على أساس أن العداء بين المقاتلين ليس إلا عداءً عارضاً، وليس أصيلاً أنه عداء بين الدول أساساً، والأفراد فيه يتقاتلون بوصفهم جنوداً للدولة وليسوا كآدميين، وقد استقر الفقه الدولي على أن المقاتل يلتزم بهذا الشأن بواجبين أساسيين:

أحدهما: يتعلق بحماية ضحايا الحرب؛ وهم الأسرى والجرحى والمرضى وكل من نكب بسبب الحرب بصفة عامة، وكذلك يتعلق بضرورة عدم توجيه القتال لغير المقاتلين.

والثاني: يتعلق بأساليب القتال، وهو يتضمن احترام الإنسان وهو يقاتل أخاه بشكل عارض لآدميته، فلا يحاول أن يستخدم أسلحة لا مبرر لها، تحدث بها آلاماً جسيمة، ولا يمثل أو يغدر به، أو يمتهن كرامته.

أما مبدأ الضرورة؛ وأساسه: أن استخدام القوة يجب أن يكون بهدف إضعاف قوة العدو العسكرية وإجباره على الخضوع، وتضفى حالة الضرورة

الشرعية على الإجراءات العسكرية التي لا تخالف القانون، والتي من شأنها تحقيق هذا الغرض؛ بمعنى أنها تضفي الشرعية على استعمال أساليب العنف والخداع حتى يقهر العدو ويتحقق الهدف من الصراع المسلح؛ وهو هزيمة العدو وإحراز النصر[1].

وسائل القتل:

يسلم الفقه القانوني، والفكر الإنساني المعاصر بأن الحرب ظاهرة سيئة، لذا تحكمها قاعدة أساسية هي: أن الدول في العلاقات السلمية يجب أن تفعل أفضل الممكن، أما في العلاقات الحربية فيجب أن تفعل أقل سوء ممكن.

لذلك من المستقر عليه في القانون الدولي الحديث: أن المحارب ليس مطلق في أن يستخدم ما يشاء من الأسلحة، بل عليه أن يقصر استخدامه على ما لا يحقق أذى كبيراً بالأفراد مراعاة لإنسانيتهم. كما يجب أن يتخلى عن القتال إذا ما كفَّت مقاومة العدو.

كذلك من المقرر ضرورة احترام مبدأ حسن النية في الأعمال الحربية، فيتم التمييز بين الحيل المشروعة Huses Licites، ووسائل الخديعة، فالأولى مشروعة والأخرى غير مشروعة.

ونحن نعتقد أن هذه المبادئ قد أسهمت في تكوينها الشريعة الإسلامية إلى حدٍّ كبير، فالقرآن الكريم يضع المبدأ العام في هذا الخصوص في العديد من الآيات الكريمة؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

وقد عبَّر فقهاء المسلمين عن ذلك بأنه يعني ضرورة مراعاة الفضيلة في الحروب، فتقوى الله في الآية الأولى هي الفضيلة، وتعني أنه مع دفع الاعتداء

---

(١) راجع تفصيلات واسعة عن ذلك في مؤلفنا (قواعد العلاقات الدولية)، المرجع السابق، ص٧٣٣ وما بعدها.

بالمثل، يجب ملاحظة الفضيلة فلا تنتهك حرمتها، ولو انتهكها العدو، فإذا كان العدو منطلقاً من كل القيود الخلقية والإنسانية لا ننطلق، وإذا كان العدو يعتدي على الأعراض، لا نعتدي، وإذا كان العدو يُجيع الأسرى أو يقتلهم لا نفعل مثله[1].

ولعلَّ الوثائق الإسلامية في هذا الشأن تمثّل قيمة كبيرة، هذه الوثائق بدأها الرسول ﷺ عندما كان يرسل سراياه وجيوشه لمقاتلة الأعداء، وحذا حذوه فيها الخلفاء الراشدون من بعده، نجد أقوالاً مضيئة لرسول الله ﷺ حول الإنسانية في الحرب، وكذلك للخلفاء الراشدين من بعده، وإلى جانب هذه الأقوال نجد الأفعال مبلورة لها وموضحة أبعادها.

فالرسول ﷺ يوصي جيشه قائلاً: «تألّفوا الناس وتأنّوا بهم، ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم، فما على الأرض من أهل بيت مدر ولا وبر إلا أن تأتوني بهم مسلمين أحب من أن تأتوني بنسائهم وأولادهم، وتقتلوا رجالهم...»، ويقول ﷺ: «وانطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً صغيراً، ولا امرأة، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم، وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين»، ومن وصاياه ﷺ إلى جيوشه أيضاً: «اخرجوا باسم الله، تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله، ولا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع».

ونجد وصايا عشراً من أبي بكر رضي الله عنه إلى الجيوش الإسلامية يقول فيها: «إنك ستجد قوماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم في الصوامع للعبادة، فدعهم وما زعموا، وستجد قوماً قد فحصوا أوساط رؤوسهم من الشعر وتركوا منها أمثال العصائب، فاضربوا ما فحصوا بالسيف، وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة، ولا صبياً، ولا كبيراً هرماً، ولا تقطعن شجراً مثمراً، ولا نخلاً وتحرقها، ولا تخربن عامراً، ولا تعقرن شاة ولا بقرة إلا لمأكلة، ولا تجبن، ولا تغلل».

ونخلص من هذه الوصايا بالعديد من القواعد، منها: قاعدة التمييز بين

---

(١) بحث الشيخ أبو زهرة، الإشارة إليه، ص٢٩٩.

المحاربين وغيرهم؛ هذه القاعدة العامة تحتاج إلى تفصيل يبين من يجوز قتالهم ومن لا يجوز أن توجه إليهم أعمال القتال، هذه القاعدة تصلح للتطبيق في الزمن الحاضر مع الأخذ في الاعتبار التطورات الحديثة في فنون الحرب وأساليبه، ولا بد من تطبيق توسيع هذه القاعدة العامة لتشمل فئات جديدة.

أولاً: المقاتلون:

توضح العديد من الآيات الكريمة من يجوز توجيه أعمال القتال إليهم. من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾ ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠ـ١٩٤].

ويبدو ظاهراً من الآيات الكريمة: أن القتال يكون لمن قاتل المسلمين من الكفار، ولمن أخرج المسلمين من ديارهم، كما أنهم إذا استباحوا حرمة الأشهر الحرم وقاتلوا فيها، فيجوز للمسلمين أن يردوا عليهم بالقتل. واتفق المفسرون على أن معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓا۟﴾، أي: لا تبدؤوا بقتال الأعداء[1].

ثانياً: الفئات التي لا تقاتل:

وعلى ذلك فمن لا يستطيع الوقوف في ميدان القتال ليقاتل ويبدأ المسلمين بالقتال، لا يجوز قتله، هذا هو المبدأ العام... وقد أعمل المسلمون مقتضياته في تحديد صفات غير المقاتلين الذين لا يجوز توجيه الأعمال العدائية لهم على النحو التالي:

---

(١) يقول فضيلة الشيخ أبو زهرة في هذا المعنى: «إنه لا يقتل إلا من يكون في الميدان عاملاً في القتال بيديه أو برأيه، ومن لا يقاتل لا يقتل» راجع دراسته عن العلاقات الدولية في الإسلام ضمن بحث المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية، ١٩٦٤م، ص٢٩٦.

١ ـ رجال الدين:

ما دام رجال الدين لا يحاربون، ويفرّغون أنفسهم للعبادة، فلا يجوز توجيه أعمال القتال إليهم، وقد ورد النص على ذلك صراحة في وصية أبي بكر ليزيد بن معاوية: «ستجد قوماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم في الصوامع للعبادة، فدعهم وما زعموا...». وهكذا يبعد الإسلام المعابد والرهبان عن موضع السيوف، أو أبعدهم عنهم إذا شئنا الدقة. وهكذا يجب أن تكون هذه القاعدة محترمة في كافة الأوقات[1].

مع ذلك تشير وصية أبي بكر إلى فئة أخرى من رجال الدين البيزنطي هم هؤلاء الذين قد فحصوا أوساط رؤوسهم من الشعر، وتركوا منها أمثال العصائب، فهذه الفئة تشترك في القتال بالفعل، ولقد كانوا يدعون إلى القتال بقسوة وشراسة ضد المسلمين ولا يوافقون أبداً على وقف القتال.

ولا شك أن لهذا الحكم أهميته البالغة، ذلك أنه يتمشى مع مبادئ الإسلام الحنيف في تحقيق حرية العقيدة تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ۚ ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، فالإسلام قد أمر بحماية هذه الفئة التي من المفروض أنها تعمل على خلاف مصلحة المسلمين، وتبشر بدين آخر، وذلك لكونهم يعبدون الله ويحملون رسالته، إن ذلك يطبق مبدأ وحدة الله ووحدة شرائعه التي جاء الإسلام لتكملتها، بل إن من الأسباب التي تجيز للمسلمين أن يقاتلوا من أجلها: تحقيق حرية العقيدة وحرمة أماكن العبادة، لقوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾ [الحج: ٤٠].

---

(١) يجب تفسير هذا الحكم على ضوء القاعدة العامة، وهي: عدم جواز قتل من لا يقاتل، لذا إذا قام رجال الدين بالاشتراك في القتال أو التحريض عليه ـ كما كان يفعل بعض رجال الدين الرومان في أثناء حروب المسلمين بالشام ـ فإنهم يقاتلون لأنهم يعتبرون من المقاتلين في هذه الحالة.

Mohammed Abu Zahra, Concept of War in Islam. Studies of Islam Series, No 2 1916, P. 45.

وواضح من الآية الكريمة أنه لا فارق بين المساجد وغيرها من أماكن العبادة من ناحية الحرمة[1]، وتؤكد السنة القولية هذا الحكم؛ فقد روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «لا تقتلوا أهل الأديرة»[2].

٢ ـ النساء:

لهذه الفئة كذلك حصانة خاصة من القتل بحكم أنها لا تقاتل. وقد أكدت السنة العملية ذلك، لقد غضب الرسول ﷺ غضباً شديداً عندما شاهد جثة امرأة في إحدى الغزوات، أرسل إلى خالد بن الوليد الذي كان في الجيش ينهاه عن ذلك وقال: «ما كانت هذه لتقاتل». مع ذلك «إذا استأسدت المرأة وامتشقت الحسام أو البندقية جاز قتلها»[3].

وحكمة ذلك: أنه يفترض في المرأة الرقة وعدم القدرة على القتال المعروف في ذلك الزمان، لذا لا تحارب بحسب الأصل، وإذا خالفت المرأة هذه القاعدة، فقد انتفت حكمة عدم قتالها، ولعل هذا الاستدراك يتوقع في الزمن الحاضر، وإمكان المرأة أن تمارس فيه ألواناً من الحروب، لذا لا يجوز تركها تقاتل دون أن تُقتل.

٣ ـ الأطفال والعجزة:

هم أيضاً لا يقاتلون لضعف بنيتهم وعدم قدرتهم على الحرب.

والمقصود بالأطفال: الصغار الذين لم يبلغوا سن البلوغ الشرعي، والذي حددته معظم المذاهب بتمام البلوغ الطبيعي أو بتمام الخامسة عشر من العمر[4].

---

(١) صبحي محمصاني، القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٢م، ص٢٤٠.

(٢) المبسوط للسرخسي، القاهرة، ١٣٢٤هـ: ١٠/ ٦٩.

(٣) نيل الأوطار للشوكاني؛ شرح منتقى الأخبار، (١٢٥٥هـ) المطبعة العثمانية بمصر.

(٤) صبحي محمصاني، النظرية العامة للموجبات والعقود في الشرع الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م: ٢/ ٨٨.
ويروى عن ابن عمر قوله: إنه: «عرض على رسول الله ﷺ يوم أحد، وأنا ابن أربع عشرة سنة، فلم يجزني».

وقد ثبت النهي عن قتل هذه الفئة من أقوال الرسول ﷺ الذي قال: «ما بال أقوام تجاوز بهم القتل حتى قتلوا الذرية... ألا لا تقتلوا الذرية» وكررها ثلاثاً.

ويلحق بالأطفال الكبار العجزة، والمجانين والمعتوهون والعمي والمقعدون ومقطوعو اليد اليمنى، ومقطوعو اليد والرجل من خلاف[1].

وقد اشترط الفقهاء فيمن يصلح كجندي مقاتل الصحة والقوة وعدم العاهة الجسدية، وقد استندوا في ذلك إلى العديد من الآيات منها قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ﴾ [التوبة: ٩١]، وبمفهوم المخالفة استثنوا هذه الفئات من المحاربين.

٤ ـ التجّار والزرّاع:

هناك اتجاه قوي في الفقه الإسلامي بوجوب عدم مقاتلة التجار والزرّاع، ويلحق بهم الصنّاع وأصحاب المهن الأخرى، وذلك بحكم أنهم غير محاربين، ويبدو أن أقلية من الفقهاء هي التي تتجه إلى ذلك (الأوزاعي، أحمد بن حنبل)؛ لأن الغالبية رأت الأخذ بحرفية الوصايا الصادرة عن الرسول ﷺ وعن الخلفاء رضي الله عنهم؛ وهي لا تشير إلى هؤلاء.

ونحن نرى قصر القتال على من يقاتل وفقاً للقاعدة العامة، فهؤلاء إذا ما جندوا دخلوا في فئة المحاربين، ولكن طالما بقوا بدون تجنيد؛ فهم غير مقاتلين ولا يجوز قتلهم.

ويدعم هذا الرأي من كتب الفقهاء المحدثين في هذا الموضوع، فالشيخ محمد أبو زهرة يقول: «إن النبي ﷺ قد نهى عن قتل الضعفاء وهم العمال الذين يستأجرون للعمل: لا يحاربون، ولا يقومون بعمل فيه تقوية للجيش»[2].

الحالات التي تسقط فيها الحصانة عن غير المقاتلين:

ذكرنا: أن الحصانة تسقط عن هذه الفئات إذا ما شاركوا في قتال. ولكن هل تسقط في حالات أخرى؟.

---

(١) يقول الله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [الفتح: ١٧].

(٢) دراسته السابقة: العلاقات الدولية في الإسلام، ص٢٩٦.

يبحث الفقهاء في هذا الصدد ما إذا تحرَّش الأعداء بالنساء أو الأطفال أو بطوائف مما ذكرت حين الزحف والتحام القتال، أو حاصرهم في حصن، فهل يجوز القتال على الرغم من تأكد إصابة هؤلاء؟.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة: فذهب الحنفية إلى جواز رميهم لأن في ذلك تحمل الضرر الخاص، وهو قتل هؤلاء في سبيل دفع الضرر العام، وهو الدفاع عن الإسلام.

وعلى خلاف ذلك جمهور الفقهاء الذين منعوا ذلك، وأجازه بعضهم إذا اقتضته ضرورات الحرب القائمة، كأن يتعذر بدونه أمن شر العدو أو القدرة عليه أو دفع الخوف عن المسلمين[1].

وقد عرض ملحق جنيف الأول الذي وافقت عليه الدول في عام ١٩٧٧م لمسألة مماثلة، فقد نص الملحق على منع التذرع بوجود السكان المدنيين لحماية نقاط أو مناطق معينة ضد العمليات العسكرية، ولا سيما في محاولة درء الهجوم على الأهداف العسكرية أو تغطية أو إعاقة العمليات العسكرية، كذلك أوجب الملحق على كافة الأطراف أن يبذلوا الرعاية الكافية في إدارة العمليات العسكرية من أجل تفادي السكان المدنيين، والأشخاص المدنيين، والأعيان المدنية، كذلك يجب تجنب إقامة أهداف عسكرية داخل المناطق المكتظة بالسكان أو بالقرب منها، كذلك يجب اتخاذ كافة الاحتياطات لحماية المدنيين[2].

وهكذا تسير الوثيقة التي أبرمت عام ١٩٧٧م مع الآراء المتشددة في الفقه الإسلامي التي قيلت منذ أكثر من عشرة قرون، وهي أقل في مراعاتها للإنسانية عن آراء مذاهب أخرى في الفقه الإسلامي كما رأينا.

حماية المدنيين في القتال:

لم يكتفِ الأسلاف باستبعاد طائفة كبيرة من الأشخاص لم يجز توجيه

---

(١) السير الكبير للشيباني مع شرح السرخسي، حيدر آباد، ١٣٣٥هـ: ١/ ٣٣.

(٢) راجع للمؤلف: قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص٧٣٤.

أعمال القتال إليهم، بل أخذ في اعتباره ضرورة الحفاظ على المدنيين ضد أهوال الحرب بشكل عام.

ولقد رأينا مبدأ صريحاً في هذا الخصوص يحرم قتل الفلاحين عملاً بقول رسول الله ﷺ الذي يحض على ذلك، كما أن العبيد والأرقاء لا توجه إليهم أعمال القتال.

ومن الأساليب الهامة التي من شأنها حماية المدنيين: ضرورة تبليغ الدعوة الإسلامية إلى الإقليم الذي ستتم مهاجمته، مع تخييرهم بين خصال ثلاث، إذا ما قبلوا اثنين منها عصموا الدماء والأرواح من القتل.

أولها: الإسلام، وإذا قبل، كان لهم كافة الحقوق وعليهم سائر الواجبات الشرعية. **وثانيها: العهد**، ولسنا بصدد بحث في هذا الموضوع الآن بتفاصيله، ولكن العهد يرتبط عادة بواقع الجزية للمحارب، فتكون إعلاناً بقبول الصلح معه والتعامل السلمي بينه وبين الدولة الإسلامية، وهو ما يمهد السبيل لنشر الدعوة في الإقليم المحتل، ويحقق هدف الجهاد ويعصم الدماء والأرواح كذلك.

والواقع أن هذين الحلَّين هما اللذان سادا في التاريخ الإسلامي، لذا دخلت معظم الأقطار في الدولة الإسلامية، وزالت صفة الحرب عنها.

ولم يتم تطبيق قانون الحرب الإسلامي ببعض الآثار التي قد تكون قاسية على المحاربين. وإذا قصَّر الفاتحون في اتخاذ هذا الإجراء فهم يخالفون قاعدة إسلامية محكمة، ويكون قتالهم غير شرعي بكافة الآثار التي تترتب على ذلك. فالقرآن ينهى عن ذلك بشدة: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا﴾ [النساء: ٩٤].

لذلك حينما أغار جيش الدولة الإسلامية بقيادة قتيبة بن مسلم الباهلي على صفد من أعمال سمرقند بفارس، ولم يقم بدعوتهم إلى هذه الخصال الثلاث، شكوا وضجوا بالشكوى، واتجهوا إلى سليمان بن أبي السري والي عمر بن عبد العزيز على سمرقند.. وقالوا: إن قتيبة غدر بنا وظلمنا وأخذ بلادنا دون أن يبصرنا بشروط الإسلام، وقد أظهر الله العدل والإنصاف، ونرجو أن تأذن لنا

بذهاب وفد إلى أمير المؤمنين يشكو ظلامتنا، فإن كان لنا حق أخذناه، فإن بنا إلى ذلك حاجة. فأذن لهم، فلما علم عمر ظلامتهم كتب إلى سليمان يقول: إن أهل سمرقند قد شكوا ظلماً أصابهم، وتحاملاً من قتيبة عليهم حتى أخرجهم من أرضهم، فإذا أتاك كتابي هذا فأجلس لهم القاضي، فلينظر في أمرهم، فإذا قضى لهم، فأخرج العرب من معسكرهم وردهم إلى ما كانوا عليه قبل أن يظهر عليهم قتيبة. وقد نفذ الوالي أمر الخليفة، وحكم القاضي لأهل صفد بخروج الجيوش الإسلامية من أرضهم، لا يتم دخولها بصورة غير مشروعة لا يقرها الإسلام، وبعد ذلك يجوز لقتيبة أن يقوم بمنابذتهم على سواء، ويعرض عليهم شروط الإسلام فيكون صلحاً جديداً أو ظفراً عنوة.

فقال أهل صفد (وقيل: أهل السند): بل نرضى بما كان ولا نريد حرباً، لأن أهل الرأي منهم قالوا: قد خالطنا هؤلاء القوم ـ يعني: العرب ـ وأقمنا معهم وأمناهم فإن عدنا إلى الحرب، لا ندري لمن يكون الظفر.

كذلك نذكر: أن الرسول ﷺ قد فرض حصاراً اقتصادياً على أهل مكة عندما همَّ بفتحها، ورغم أنه سبق لهم أن أجاعوه وقومه، إلا أنه عندما وصلته استغاثات تقول: بأنه أجاع الأهل وقتل الرجال، أمر بفك الحصار وسمح بدخول الغذاء لهم على الفور.

وأخيراً فإن أبلغ حماية قررت للمدنيين في تاريخ الحروب كلها، تلك الحماية التي قررها نبينا محمد ﷺ لأهل مكة جميعاً عندما تم له فتحها.

فبينما توقعوا جميعاً الانتقام، إذا به يقول لهم: «لا أقول لكم إلا ما قال أخي يوسف: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [يوسف: ٩٢]، اذهبوا فأنتم الطلقاء». وتم هذا الفتح العظيم بدون إراقة دماء، وبدون تخريب، وبدون استرقاق لأحد، أو سبي لنساء أو ذراري.

ومن قبيل حماية المدنيين أيضاً: عدم جواز توجيه القتال إلى المدن حسب الأصل، وإنما توجه أعمال القتال إلى الحصون والقلاع.

وقد اتفقت معظم المذاهب على ذلك، وإن كان الشافعية يرون أنه إذا كان القتال على مسافة قصيرة؛ فليس ثمة ما يمنع المجاهدين من إطلاق آلة الحرب،

ولو أدى ذلك إلى مقتل عدد من المؤمنين الأسرى في يد العدو[1].

الأسلحة المحرَّمة:

كانت الأسلحة المستخدمة في العصر الإسلامي هي السهام والنبال والسيوف والتروس، والمدافع البدائية المعروفة بالمنجنيقات، وكذلك عرف واستعمل حفر الخنادق وضرب الحصار. لاسيما في المواقف الحربية الطويلة.

وكانت وسائل النقل تعتمد غالباً على الخيل وسائر الدواب في البر، وعلى السفن في البحر، وتبعاً لذلك كان الجيش يتألَّف من المشاة والفرسان والبحارة.

كما كان العرب يقاتلون عن طريق الكر والفر، وهي تنطوي على اتباع خطة مختلطة من الهجوم والتراجع، بصورة تشبه حرب العصابات اليوم، وهذه أوثق في الجولة، وآمن من الهزيمة.

وبعد السلام اتبع أسلوب الزحف صفوفاً حتى ينظم بين الجند بصورة الصفوف المتماسكة و﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ ﴾ [الصف: ٤]، وتطورت الأسلحة بعد ذلك وتنوعت أنواعها. لذلك صارت الجيوش تنتظم بطرق مختلفة.

ومن استعراض هذه الأسلحة يتبين لنا أنها أسلحة بدائية ولا مفر في الحروب من استخدامها.

ومع ذلك فقد بحث العديد من الفقهاء أنواعاً جدَّت عليهم من الأسلحة لم تكن معروفة من قبل، وهي السهام المسمومة، والمنجنيق، وإلقاء النيران على العدو.

---

(١) نجد تفصيلات هذه القواعد في العديد من أمهات كتب الفقه التي أشرنا إليها سابقاً، وتوجد دراسات حديثة تناولت العديد منها نذكر: مجيد خدروي، الحرب والسلم في شريعة الإسلام، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ١٩٧٣م، ص١٣٠ وما بعدها؛ صبحي محمصاني، القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص٢٠٩؛ محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، الطبعة الثامنة، ص٤٥١ وما بعدها؛ نجيب الأرمنازي، الشرع الدولي في الإسلام، دمشق، ١٣٤٩هـ، ص٨٠ وما بعدها.

بحث الفقيه المالكي خليل في مختصره الشهير عن الجهاد: أنه يحرم استخدام الأسلحة التي يمكن أن تنال المحارب بأضرار تتجاوز ما يمكن أن يحقق لخصمه منفعة، وبحث بالذات استخدام السهام المسمومة، أي: غمس السهم في السم ثم قذف العدو به وهو كذلك، مثل هذا العمل لا يتفق مع التعاليم الإسلامية التي تمنع الإسراف في القتل: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣].

كذلك بحث الفقهاء مسألة حرق العدو، وكان الرسول ﷺ يريد معاقبة من اشتد في العداء للإسلام وقتل الأبرياء المسلمين، وأمر بعض جنوده بذلك، ولكنه نهاهم عنه ـ قبل أن يرحلوا للقتال ـ وذكر لهم أنه لا يعذب بالنار إلا رب النار.

بل إن المنجنيق نظراً لما كان يتبع عنه من إحراق وتدمير فحظر العديد من الفقهاء استخدامه، وأجازوه فقط للضرورات الحربية، وفي حالة عدم التمكن من العدو إلا به[1].

وقياساً على ذلك فنستطيع أن نقول بتحريم كافة أنواع الأسلحة التي تنطوي على العدوان والإسراف الذي تمنعهما الشريعة، خاصة الأسلحة الحارقة كالقنابل وغيرها من هذه الأنواع.

معاملة العدو في ميدان القتال:

يعبِّر الفقهاء المسلمون عما يجب على الجنود أن يفعلوه في قتل عدوهم وما لا يجب بعناية جامعة، هي عدم الاعتداء، وهي تعني: أنه المسوغ للحرب في نظر الإسلام مهما كانت الظروف إلا في حدود الطرق التي أتاحها، وهو دليل محكم غير قابل للنسخ، لأن فيه إخباراً بعدم محبة الله للاعتداء، والإخبار لا يدخله النسخ[2].

---

(١) راجع الإكليل في مختصر خليل لمحمد الأمير، القاهرة، ١٢٢٤هـ، ص١٠٣؛ كتاب الجهاد للطبري، ص٣.

(٢) الشيخ سيد سابق، فقه السنة: ٢/ ٦١٤؛ محمد عفيفي، المجتمع الإسلامي والعلاقات الدولية، المرجع السابق، ص١٤٧.

ونسوق هنا بعض تطبيقات هذا المبدأ:

١ ـ من أهم قواعد القانون الإسلامي في عدم الاعتداء: أنه لا يجوز توجيه أعمال القتال إلى من صار من الأعداء غير قادر عليه. يقول سبحانه وتعالى في ذلك: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٩٠].

وعلى ذلك ففي حالة استسلام العدو أو عجزه، يجب أن تتوقف أعمال القتال، ومفاد هذه الآية الكريمة وغيرها، كتلك التي تمنع الاعتداء: أن تمنع الإجهاز على الجرحى، ولكن جمهور الفقهاء يجيز ذلك، باستثناء حروب البغاة فهي التي يجوز الإجهاز فيها على الجرحى، ولا نعرف حكمة التفرقة بين النوعين من الحرص لدى الفقهاء، وعلى كثرة ما حاولنا أن نقرأ في السير، لم نجد أن الرسول ﷺ قد أجهز على جريح، ولم نجد نصاً في الكتاب أو السنة يجيز ذلك، لذا نرى عدم جواز ذلك أخذاً بالقاعدة العامة التي وضحناها، لكن الإجهاز على الجريح اعتداء، وهو ما ينهى الله عنه.

ويؤثر عن صلاح الدين أنه كان يعالج بنفسه المرضى والجرحى من أعدائه، وهو في نظرنا السلوك الذي يتفق مع تعاليم الإسلام.

٢ ـ كذلك يمتنع على المسلمين التمثيل بالقتلى؛ لقوله ﷺ: «لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا»، كذلك منع الرسول ﷺ التشويه البدني والتمثيل الوحشي فقال: «إذا قاتل أحدكم فليتجنب الوجه»، ويقول أيضاً: «إن الله كتب الإحسان في كل شيء؛ فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة».

كذلك حرَّم الإسلام حمل الرؤوس إلى الولاة، لذا عندما حمل رأس بطريق إلى أبي بكر استاء من ذلك، وفي رواية أنه قال: «لقد بغيتم»، وكتب إلى عماله يقول: «لا تبعثوا إلي برأس ـ ولكن يكفيني الكتاب والخبر»، وإبانة الرأس مثله.

٣ ـ ومن هذه المبادئ أيضاً: أننا نجد الرسول ﷺ يأمر أصحابه بدفن الجثث، وعدم تركها معرضة للتشويه يقول ﷺ: «إذا قتلتم فأحسنوا القتلة»،

أمرهم بدفن جثث الموتى في معركة بدر أول معركة مع المشركين حتى يتبعوا ذلك فيما بعد.

٤ ـ كذلك يمتنع قتل الأعداء بالتجويع أو التعطيش، حتى إذا كان الأعداء يفعلون ذلك.

وقد وقع في أيدي صلاح الدين الأيوبي عدد كبير من الأسرى عند استرداده بيت المقدس، وتبين لهم أنه لا يستطيع إطعامهم، فما كان منه إلا أن أطلق سراحهم، بدلاً من أن يبيدهم جوعاً، ومع ذلك فقد تجمعوا عليه وقاتلوه بعد أن أطلق سراحهم، وما ندم صلاح الدين لأنه يرضى أن يقتلهم في الميدان من أن يقتلهم عطشاً وجوعاً، لأن النبي ﷺ نهى عن ذلك.

وقد كانت المقارنة بين هذا الفعل، والفعل الذي قام به أحد القواد الفرنجة الذين كانوا يحاربون صلاح الدين، ويدعى ـ ريتشارد قلب الأسد ـ مقارنة بين عمل بربري وعمل نبيل شريف، ماذا فعل ريتشارد؟ لقد أعطى عهداً لثلاثة آلاف مسلم ألا يقتلهم إذا استسلموا له، فلما استسلموا قتلهم جميعاً، لقد أبصر صلاح الدين الهوة السحيقة بين تفكير الرجل المتمدن وعواطفه، وتفكير الرجل المتوحش ونزواته.

٥ ـ كذلك يمنع الإسلام الغدر والحروب، وهنا فإن التمييز بين الحيلة والخديعة المعروفة في القانون الدولي الإنساني نجد لها أصلاً في المبادئ الإسلامية؛ فالخديعة بهذا المفهوم غير جائزة، أما الحيلة للتغلب على الخصم فهي جائزة.

وفي ذلك يقول الإمام النووي: إن العلماء اتفقوا على جواز خداع الكفار في الحرب كلما أمكن ذلك، إلا أن يكون هناك نقض عهد أو أمان فلا يجوز، والقرآن الكريم صريح في ذلك: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ [النساء: ٩٠]، ﴿وَلَا تَنقُضُوا ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل: ٩١].

لذا كلف الرسول ﷺ نعيم بن مسعود بأن يخذل عنه الأعداء، وكان مسلماً حديثاً؛ استطاع أن يوقع الشك بين قريش وبني قريظة، مما كان له أثره على كسب

المسلمين للحرب[1].

٦ ـ كذلك يمنع الإسلام الإبادة الجماعية؛ يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠]، ويقول أيضاً: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

٧ ـ وأخيراً لا يجوز للجيش المسلم أن يفسد في الأرض بالتخريب أو قطع الأشجار أو عقر الحيوان، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]، وإن أجاز الفقهاء الخروج عن هذا المبدأ في بعض الحالات، حيث أجازوا عقر الكلاب وما يضر من الحيوانات، وأجازوا كذلك عقر الحيوانات إذا كانت لازمة للأكل.

وهذا وارد بنص صريح في وصية أبي بكر ليزيد بن معاوية. كذلك روي عن ابن مسعود أنه قال: قدم علي ابن أخيه من غزاة غزاها، فقال: لعلك حرقت حرثاً؟ قال: نعم. قال: لعلك حرقت نخلاً؟ قال: نعم، قال: لعلك قتلت صبياً، قال: نعم، قال: ليكن غزوك كفافا...

كذلك نهى الرسول ﷺ عن قتل النحلة، لأنه إفساد، فيدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ولأنه حيوان ذو روح فلم يجز قتله.

* * *

(١) راجع الدراسة القيمة التي أعدها الدكتور محمد طلعت الغنيمي للندوة الأولى بعنوان: نظرة عامة في القانون الدولي الإنساني الإسلامي، ص٣٨ وما بعدها.

الحق الإنساني والعنف الدولي

إعداد

القاضي عبد القادر بن محمد العماري

نائب رئيس محكمة الاستئناف الشرعية

الدوحة - دولة قطر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

خلق الله الإنسان في أحسن تقويم، وكرَّمه وفضَّله على جميع مخلوقاته، وحمّله الأمانة في الأرض؛ قال تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢]، هذه الأمانة هي ميزة هذا الإنسان، وهي مناط التكريم الذي أعلنه الله في الملأ الأعلى، وأمر الملائكة أن تسجد لآدم، وأعلن التكريم في القرآن فقال: ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ ﴾ [الإسراء: ٧٠]، فليعرف الإنسان مناط تكريمه عند الله، ولينهض بالأمانة التي عرضت على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها، فاختص الإنسان بحمل الأمانة وأخذها على عاتقه.

وكانت أول خيانة للأمانة على وجه الأرض هي قتل النفس، عندما قتل قابيل أخاه هابيل؛ فتلك أول جريمة اعتداء على حق الحياة، وكان سبب هذه الجريمة الحسد، قال تعالى: ﴿ ۞ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ ۚ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ ۛ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴾ [المائدة: ٢٧ ـ ٣٢].

قال المفسِّرون: وجه الاتصال بين هذه الآيات التنبيه من الله تعالى على أن ظلم اليهود ونقضهم المواثيق والعهود كظلم ابن آدم لأخيه، المعنى: إن همّ هؤلاء اليهود بالقتل بك يا محمد، فقد قتلوا قبلك الأنبياء، وقتل قابيل هابيل، والشر قديم، أي: ذكّرهم هذه القصة قصة صدق لا كالأحاديث التي يضعونها الآن في حياتنا المعاصرة، نرى اليهود والصهاينة يقتلون العرب المسلمين في فلسطين، والدول الغربية وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، يؤيدون الصهاينة في عدوانهم وجبروتهم، وتعدت هذه الدول الكبرى على الدول والشعوب في أنحاء الأرض، ولا يسمحون للشعوب الإسلامية بحق تقرير المصير، كما نصت عليه المواثيق الدولية وقرارات هيئة الأمم المتحدة.

هناك حقوق اعترفت بها الأديان والقوانين الدولية؛ وهي حقوق أساسية وطبيعية؛ مثل: حق الحياة وحق الأمن وحق الحرية وحق الكرامة الآدمية، لكن الواقع أن الدول والعصابات والطوائف المتعصِّبة بدافع الظلم والطغيان والعصبية تنتهك كل هذه الحقوق، فقد كانت الدول الشيوعية تصادر الأملاك وتقتل المعارضين وترميهم في السجون، والدول الرأسمالية تقوم بضرب الدول والشعوب بكل الأسلحة، والآن تدعم إسرائيل وهي تضرب الفلسطينيين وتحتل بلادهم، والشعوب هي الضحية.

وإلى الآن ترفض الدول الكبرى تعريف العدوان في القوانين الدولية، باعتبار أن تعريف العدوان وبيان أركانه وعناصره سيكون قيداً على حرية الدول الكبرى في ارتكاب أعمال عدوانية؛ مثل العدوان الفرنسي البريطاني على مصر سنة ١٩٥٦م، وعدوان الولايات المتحدة على جواتيمالا وسنغافورا وفيتنام، ومساندتها لأعمال عدوانية تقوم بها دولة تابعة لها أو موالية؛ مثل: العدوان الإسرائيلي على الدول العربية في يونيو ١٩٦٧م، وهو ما زال قائماً حتى اليوم باستمرار الاحتلال الإسرائيلي لأجزاء من الأراضي العربية.

فتعريف الأمم المتحدة للعدوان سوف تكون له قيمة سياسية وقانونية؛ إذ سوف يلزم مجلس الأمن والجمعية العامة بتسوية المنازعات التي تتعرض لها وفقاً لمعايير موضوعية، وليس فقط بالقياس إلى مصالح الدول الكبرى، فتوقف

العدوان من مصلحة الدول الصغيرة الضعيفة في مواجهة رغبة التسلط من جانب الدول الكبرى، وعلى الرغم من أن ميثاق الأمم المتحدة يمنع العدوان، إلا أن العدوان المقصود هو الذي تفسره الدول الكبرى.

وقد تمكنت الجمعية العامة للأمم المتحدة منذ ١٩٥٠م على دراسة موضوع تعريف العدوان، وأحالت الموضوع إلى لجنة القانون الدولي، إلا أنه إلى الآن لم يحدد ولم يصدر قرار نهائي في الموضوع؛ بسبب أن الدول الكبرى هي التي تتحكم، ولها النفوذ الكامل، والعدوان في شرعنا الإسلامي هو الإفراط في الظلم والتجاوز فيه، ولازال اليهود الصهاينة هم الذين يمارسون العدوان، قال تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٢].

* * *

المبحث الأول

الحق الإنساني والعنف الدولي

حقوق الإنسان ترجع إلى العصور القديمة، عندما أنزل الله الأديان، وأرسل الرسل مبشرين ومنذرين؛ فنشروا العدل وقاوموا الطواغيت وأعداء الإنسانية، والإنسان محور هذه الحقوق؛ فهي من حيث المبدأ لا تكون إلا له، وفي بعض الأحيان تكون مقيدة بمصلحة المجتمع، وهي في الواقع لمصلحة الإنسان نفسه، لأنه يعيش في المجتمع، وبعض الحقوق لها أهمية أكبر، واعتبرت أساسية، واصطلح على تسميتها في هذا العصر وحدها بحقوق الإنسان، وهي تدور حول المساواة والحريات وعدم العدوان، وتاريخ هذه الحقوق قد سار بصورة متقطعة، وكانت محل اهتمام الفلاسفة والعلماء ورجال السياسة.

ولا يخفى ما للقرآن الكريم والسنة المطهرة من سبق في إقرار هذه الحقوق والتأكيد عليها، والنصوص في ذلك واضحة كما سيأتي تفصيل ذلك عند حديثنا عن حقوق الإنسان في الإسلام، وكانت حقوق الإنسان التي جاءت بها الأديان السماوية السابقة على الإسلام مطبقة عندما كانت تلك المجتمعات تهتدي بهدي الدين، وتتبع أوامر الله، حتى انحرف كبار رجال الدين من الأحبار والرهبان، فاستفحل الظلم على أيديهم، وتنكروا لتعاليم الأديان، وناصروا الظالمين من الملوك والحكام وزعماء الفئات الاجتماعية.

فعلى الرغم من أن الدين اليهودي والدين المسيحي في أصلهما يقرران كرامة شخصية الإنسان، ويأمران بالعناية بها، باعتبار أن الله هو الذي خلق الإنسان وجعله مخلوقاً ممتازاً على المخلوقات، إلا أنه ساءت أحوال الإنسان في مسيرة التاريخ بفعل أولئك المستبدين والظالمين والمنحرفين عن الأديان، ودائماً عندما يكون الانحراف عن أوامر الله ومقتضيات الحق والعدل تضطرب المجتمعات إلى أن يتلافى السقوط والانهيار فيأتي تفكير ذوي العقول لوضع حدٍّ

للعنف والتمادي في العنف والظلم والعدوان، ومن هذا المنطلق جاءت القوانين والاتفاقات الدولية لتخفف من ويلات الحروب والصراعات بين الدول، فمما صدر في هذا المجال: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي صدر بتاريخ ١٠ ديسمبر ١٩٤٨م، وتتألف بنوده من ثلاثين مادة:

المادة ١ ـ يولد جميع الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق، وقد وهبوا عقلاً وضميراً، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء.

المادة ٢ ـ لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان دون تمييز، مثلاً من حيث الجنس أو اللون أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو الميلاد أو أي وضع آخر، دون أية تفرقة بين الرجال والنساء.

وفضلاً عما تقدم فلن يكون هناك أي تمييز أساسه الوضع السياسي أو القانوني أو الدولي للبلد أو البقعة التي ينتمي إليها الفرد، سواء أكان هذا البلد أو تلك البقعة مستقلاً أو تحت الوصاية، أو غير متمتع بالحكم الذاتي، أو كانت سيادته خاضعة لقيد ما.

المادة ٣ ـ لكل فرد الحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه.

المادة ٤ ـ لا يجوز استرقاق أو استعباد أي شخص، ويحظر الاسترقاق وتجارة الرقيق بسائر أوضاعها.

المادة ٥ ـ لا يعرض أي إنسان للتعذيب ولا للعقوبات أو المعاملات القاسية أو الوحشية أو المحطة بالكرامة.

المادة ٦ ـ لكل إنسان أينما وجد الحق في أن يعترف بشخصيته القانونية.

المادة ٧ ـ كل الناس سواسية أمام القانون، ولهم الحق في التمتع بحماية متكافئة منه دون أية تفرقة، كما أن لهم جميعاً الحق في حماية متساوية ضد أي تمييز يخل بهذا الإعلان، وضد أي تحريض على تمييز كهذا.

المادة ٨ ـ لكل شخص الحق في أن يلجأ إلى المحاكم الوطنية المختصة لإنصافه من أعمال فيها اعتداء على الحقوق الأساسية التي يمنحها له الدستور أو القانون.

المادة ٩ ـ لا يجوز القبض على أي إنسان أو حجزه أو نفيه تعسفاً.

المادة ١٠ ـ لكل إنسان الحق على قدم المساواة في أن تنظر قضيته أمام محكمة مستقلة نزيهة نظراً عادلاً علنياً، سواء أكان ذلك للفصل في حقوقه أو التزاماته، أو الاتهامات الجنائية الموجهة إليه.

المادة ١١ ـ (١) كل شخص متهم بجريمة يعتبر بريئاً إلى أن تثبت إدانته قانوناً بمحاكمة علنية تؤمن له فيها جميع الضمانات الضرورية للدفاع عنه.

(٢) لا يدان أي شخص من جراء أعمال أو امتناع عن أعمال، إلا إذا كان ذلك يعتبر جرماً وفقاً للقانون الوطني أو الدولي وقت الارتكاب، كذلك لا توقع عليه عقوبة أشد من تلك التي كان يجب توقيعها وقت ارتكاب الجرم.

المادة ١٢ ـ لا يكون أحد موضعاً لتدخل تعسفي في حياته الخاصة أو أسرته أو مسكنه أو مراسلاته، أو لهجمات تتناول شرفه وسمعته، ولكل شخص الحق في حماية القانون من مثل هذا التدخل أو تلك الهجمات.

المادة ١٣ ـ (١) لكل فرد حرية التنقل واختيار محل إقامته داخل الدولة.

(٢) يحق لكل فرد أن يغادر أية بلاد بما في ذلك بلده كما يحق له العودة إليه.

المادة ١٤ ـ (١) لكل فرد الحق في أن يلجأ إلى بلاد أخرى، أو يحاول الالتجاء إليها هرباً من الاضطهاد.

(٢) لا ينتفع بهذا الحق في المحاكمات المستندة إلى جرائم غير سياسية أو إلى أعمال مخالفة لأغراض ومبادئ الأمم المتحدة.

المادة ١٥ ـ (١) لكل فرد حق التمتع بجنسية ما.

(٢) لا يجوز حرمان شخص من جنسيته تعسفاً، أو إنكار حقه في تغييرها.

المادة ١٦ ـ (١) للرجل والمرأة متى بلغا سن الزواج حق التزوج وتأسيس أسرة دون أي قيد بسبب الجنس أو الجنسية أو الدين، ولهما حقوق متساوية عند الزواج وأثناء قيامه وعند انحلاله.

(٢) لا يبرم عقد الزواج إلا برضاء الطرفين الراغبين في الزواج رضاء كاملاً لا إكراه فيه.

(٣) الأسرة هي الوحدة الطبيعية الأساسية للمجتمع، ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة.

المادة ١٧ ـ (١) لكل شخص حق التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره.

(٢) لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفاً.

المادة ١٨ ـ لكل شخص الحق في حرية التفكير والدين والضمير، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة، والقيام بالطقوس الدينية ومراعاتها، سواء أكان ذلك سراً أو جهراً، منفرداً أو مع الجماعة.

المادة ١٩ ـ لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستقاء وتلقي وإذاعة الأنباء والأفكار دون تقيد بالحدود الجغرافية وبأية وسيلة كانت.

المادة ٢٠ ـ (١) لكل شخص الحق في حرية الاشتراك في الجمعيات والاجتماعات السلمية.

(٢) لا يجوز إرغام أحد على الانضمام إلى جمعية ما.

المادة ٢١ ـ (١) لكل شخص الحق في الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده؛ إما مباشرة، وإما بواسطة ممثلين يختارون اختياراً حراً.

(٢) لكل شخص نفس الحق الذي لغيره في تقلد الوظائف العامة في البلاد.

(٣) إن إرادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة، ويعبَّر عن هذه الإرادة بانتخابات نزيهة دورية تُجرى على أساس الاقتراع السري وعلى قدم المساواة بين الجميع، أو حسب أي إجراء مماثل يضمن حرية التصويت.

المادة ٢٢ ـ لكل شخص بصفته عضواً في المجتمع، الحق في الضمانة الاجتماعية القائمة على أساس انتفاعه بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية

التي لا غنى عنها لكرامته ولنمو شخصيته نمواً حراً بفضل المجهود القومي والتعاون الدولي، وذلك وفقاً لنظم وموارد كل دولة.

المادة ٢٣ ـ (١) لكل شخص الحق في العمل، وله حرية اختياره بشروط عادلة مرضية، كما أن له حق الحماية من البطالة.

(٢) لكل فرد دون أي تمييز الحق في أجر متساوٍ للعمل المتساوي.

(٣) لكل فرد يقوم بعمل الحق في أجر عادل مرضي يكفل له ولعائلته عيشة لائقة بكرامة الإنسان، تضاف إليه عند اللزوم وسائل أخرى للحماية الاجتماعية.

(٤) لكل شخص الحق في أن ينشئ مع الآخرين نقابات، أو ينضم إلى النقابات حماية لمصالحه.

المادة ٢٤ ـ لكل شخص الحق في الراحة وفي أوقات الفراغ، ولا سيما في تحديد معقول لساعات العمل، وفي عطلات دورية بأجر.

المادة ٢٥ ـ (١) لكل شخص الحق في مستوى من المعيشة كافٍ للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته، ويتضمن ذلك التغذية والملبس والمسكن والعناية الطبية، وكذلك الخدمات الاجتماعية اللازمة، وله الحق في تأمين معيشته في حالات البطالة والمرض والعجز والترمل والشيخوخة، وغير ذلك من فقدان وسائل العيش نتيجة لظروف خارجة عن إرادته.

(٢) للأمومة والطفولة الحق في المساعدة والرعاية خاصتين، وينعم كل الأطفال بنفس الحماية الاجتماعية سواء أكانت ولادتهم ناتجة عن رباط زوجي أو بطريقة غير شرعية.

المادة ٢٦ ـ (١) لكل شخص الحق في التعليم، ويجب أن يكون التعليم في مراحله الأولى والأساسية على الأقل بالمجَّان، وأن يكون التعليم في مراحله الأولى إلزامياً، وينبغي أن يعمم التعليم الفني والمهني، وأن ييسر القبول للتعليم العالي على قدم المساواة التامة للجميع وعلى أساس الكفاءة.

(٢) يجب أن تهدف التربية إلى إنماء شخصية الإنسان إنماء كاملاً، وإلى تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية، وتنمية التفاهم والتسامح

والصداقة بين جميع الشعوب والجماعات العنصرية أو الدينية، وإلى زيادة مجهود الأمم المتحدة لحفظ السلام.

(٣) للآباء الحق الأول في اختيار نوع تربية أولادهم.

المادة ٢٧ ـ (١) لكل فرد الحق في أن يشترك اشتراكاً حرّاً في حياة المجتمع الثقافي، وفي الاستمتاع بالفنون، والمساهمة في التقدم العلمي والاستفادة بنتائجه.

(٢) لكل فرد الحق في حماية المصالح الأدبية والمادية المترتبة على إنتاجه العلمي أو الأدبي أو الفني.

المادة ٢٨ ـ لكل فرد حق التمتع بنظام اجتماعي ودولي تتحقق بمقتضاه الحقوق والحريات المنصوص عليها في هذا الإعلان تحقيقاً تاماً.

المادة ٢٩ ـ (١) على كل فرد واجبات نحو المجتمع الذي يمكن فيه فقط أن تتطور شخصيته تطوراً تاماً.

(٢) يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحرياته لتلك القيود التي يقررها القانون فقط، لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرياته واحترامها، ولتحقيق المقتضيات العادية للنظام العام والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديموقراطي.

(٣) لا يصح بحال من الأحوال أن تمارس هذه الحقوق والحريات ممارسة تتناقض مع أغراض ومبادئ الأمم المتحدة.

المادة ٣٠ ـ ليس في هذا الإعلان نص يجوّز تأويله على أنه يخول لدولة أو جماعة أو فرد أي حق في القيام بنشاط أو تأدية عمل يهدف إلى هدم الحقوق والحريات الواردة فيه.

* * *

المبحث الثاني

حقوق الإنسان في الإسلام

جعل الله الإنسان أعظم مخلوقاته، فأحسن صورته وتقويمه، وأكرمه وسخر له ما في السماوات وما في الأرض، وأسبغ عليه نعمه، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٢ ـ ١٤]، ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [التغابن: ٣]، ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ [التين: ٤]، ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَـٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَفَضَّلْنَـٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧٠]، ﴿ أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَـٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾ [لقمان: ٢٠]، ﴿ ۞ ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الجاثية: ١٢ ـ ١٣].

فالإنسان كما قال الإمام القرطبي في تفسيره أحسن خلق الله باطناً وظاهراً جمال هيئة وبديع تركيب، لذلك قالت الفلاسفة: إنه العالم الأصغر، إذ كل ما في المخلوقات جمع فيه، ومن هنا كانت مسؤولية الإنسان في هذه الحياة، وكان له من الحقوق وعليه من الواجبات ما تنتظم به الحياة البشرية، وتسير عليه في كل مراحلها، وقد مرت حقوق الإنسان ومسؤولياته بمراحل تاريخية في حياته، والاجتماع الإنساني ضروري كما يقول ابن خلدون في مقدمته، ويعبِّر الحكماء عن هذا بقولهم: الإنسان مدني بالطبع، أي: لا بد له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم وهو معنى العمران، وبيانه: أن الله خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء، وهداه إلى التماسه بفطرته، وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله، إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن

تحصيل حاجته من ذلك الغذاء، ويستحيل أن تفي بذلك كله قدرة الواحد.

فإذا حصل هذا الاجتماع للبشر وتم عمران العالم بهم، فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم، وليست الوسائل التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات كافية في دفع العدوان عن بعضهم بعضاً، لذلك كان لا بد من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض.

ففي العصور القديمة كان حق الحياة مقصوراً على بعض الناس، فكانوا يقتلون الأرقاء، وفي عصر الجاهلية كان للوالد الحق أن يئد بناته، وكانت القاعدة في المجتمعات أن الحق للقوة، فكان الشعب مستعبداً والمرأة مهانة، كان اليونان يعتقدون أن الرق حالة طبيعية ضرورية لتأمين العمل في انتصاراتهم، وعند الرومان كان لرئيس العائلة الولاية على جميع أفرادها مع حق الحياة والموت عليهم، وقالوا بولاية الرجل على المرأة التي يعقد عليها بعقد الشراء، ويطلقها متى شاء بعقد البيع، مثل التصرف بسائر السلع، وقالوا باسترقاق المديون ويبيحون اضطهاد الأجانب، ولا يختلف الفرس في كثير من ذلك عن اليونان والرومان.

والعرب في جاهليتهم الأولى كانوا متفككين لا يعرفون غير العصبية القبلية؛ ينصرون الظالم على المظلوم إذا كان الظالم قوياً، ويئدون البنات، فالمرأة عندهم مهانة، والأرقاء مهانين لا يجدون طريقاً للحرية، ولكن بعد أن جاء الإسلام عرَّف الناس كرامة الإنسان: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾.

كان الناس قبل الإسلام يتساءلون عن حقيقة المرأة: إنسان هي أم غير إنسان؟ لها روح! أم ليس لها روح؟ وهل هي نجسة أو شريرة؟! فجاء الإسلام وأبان الحقيقة في القرآن: ﴿أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ﴾ [آل عمران: ١٩٥]. وفي السنة: «النساء شقائق الرجال». وساواهن الإسلام مع الرجال في المسؤولية: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّآئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ ۙ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٥]. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا

يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الممتحنة: ١٢]. ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧].

وأهم شيء بالنسبة للإنسان في الحياة أمر الله بالمحافظة عليه: ما سمي بالضرورات الخمس؛ وهي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، قال تعالى في مسألة الدين: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ۝٤٠ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: ٤٠ ـ ٤١].

ووضع الإسلام تشريعات وفرض عقوبات على كل من يعتدي على الدين والعقل والنفس والمال والنسل، وحرَّم الإسلام كل ما يضر بالإنسان وينتهك حرمته كالخمر والزنا والاعتداء على النفس والمال، وكل ذلك مبيَّن في نصوص القرآن والسنة، وكل هذه المحرَّمات تدخل في إطار الفساد في الأرض والعدوان على حياة الإنسان: ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

ومع الأسف إن في عصرنا هذا تنتهك الأعراض والأنفس والعقول، وتنهب الأموال بمختلف الطرق الصريحة المكتوبة على الرغم من كل المنظمات الدولية وهيئة الأمم المتحدة وهيئات حقوق الإنسان، وقد وضعت هذه المنظمات اتفاقيات وقوانين، ولكن الدول اليوم لا تطبق ما توقع عليه، وها هو شعب فلسطين واقع تحت ظلم هذه الدولة وجبروتها، وإذا كنا نحن المسلمين عاجزين عن رد العدوان والدفاع عن المظلومين من أهلنا؛ فلا أقل من أن نتضامن من أجل إحقاق الحق وإبطال الباطل، ونكون قدوة في حقوق الإنسان، ونستمسك بما جاء به الإسلام قبل خمسة عشر قرناً، ونطبقها في مجتمعاتنا، وهي لا تختلف في الجملة عما نقلته المنظمات الدولية اليوم أنها حقوق الإنسان في عالم اليوم، ولا تطبق.

كما وضَّح خبراء مختصون في الشريعة الإسلامية في مشروع وثيقة حقوق

الإنسان في الإسلام والتي تتلخص فيما يلي:

١ ـ البشر جميعهم أسرة واحدة جمعت بينهم العبودية لله، والبنوة لآدم، وجميع الناس متساوون في أصل الكرامة الإنسانية، وفي أصل التكليف والمسؤولية، دون تمييز بينهم بسبب اللون أو اللغة أو الإقليم أو الجنس أو المعتقد الديني أو الانتماء السياسي أو الوضع الاجتماعي أو الطبقي أو غير ذلك من الاعتبارات.

٢ ـ حق الإنسان في الحياة وحقه في سلامة شخصه وفي التحرر من العبودية، وحقه في التحرر من التعذيب أو التعرُّض لضروب من المعاملة أو العقوبة القاسية المهينة المنافية للكرامة الإنسانية، كذلك حق الجميع في المساواة أمام القانون، وحق كل إنسان في التحرر من القبض عليه أو حبسه أو قبضه بدون مسوِّغ قانوني، وحق كل إنسان في محاكمة عادلة وعلنية، **وحق كل إنسان في أن يعتبر بريئاً حتى تثبت إدانته**، وصيانة حرية كل إنسان من الاعتداء على حرمة حياته الخاصة أو حرمة أسرته أو مسكنه أو مراسلاته بدون مسوِّغ قانوني، وحق كل إنسان في اللجوء إلى بلاد أخرى عند التعرُّض للاضطهاد، وحرية التنقل، وحقه للانتماء إلى جنسية من الجنسيات الأخرى، وحقه في الزواج وتكوين الأسرة وحماية أسرته، وحقه في التملك، كما أكدت الوثيقة على حرية الرأي والتعبير، وحق كل إنسان في الاشتراك في حكومة بلاده عن طريق الانتخابات، وحقه في الالتحاق بالوظائف العامة على أساس من المساواة.

٣ ـ في حالة الحرب والمنازعات المسلحة لا يجوز قتل من لا يشارك في القتال كالشيخ والمرأة والطفل، وللجريح الحق في أن يُداوى، وللأسير أن يطعم ويؤوى ويكسى، ويحرم التمثيل بالقتلى، ويجوز من حيث المبدأ تبادل الأسرى، وتلاقي واجتماعات الأسر التي فرقتها ظروف الحرب.

٤ ـ لكل إنسان حرمته بعد موته، والحفاظ على سمعته، وعلى الدولة والمجتمع حماية جثمانه ودفنه.

٥ ـ المساواة بين الرجال والنساء، والمرأة شقيقة الرجل ومساوية له في الكرامة الإنسانية، ولها من الحقوق مثل ما عليها من الواجبات، ولها شخصيتها

المدنية وذمتها المالية وحق الاحتفاظ باسمها ونسبها.

٦ ـ حق الطفولة والأمومة في الحصول على الرعاية اللازمة.

٧ ـ الحق في التعليم والعمل، وحق كل إنسان في الحصول على الراحة والترفيه، والحق بمستوى معيشي مناسب، وحق المشاركة الحرة في الحياة الثقافية للمجتمع.

٨ ـ الاستعمار وهو نوع من أنواع الاستعباد محرَّم تحريماً قاطعاً، وللشعوب التي تعانيه الحق الكامل في التحرر منه وتقرير المصير، وعلى جميع الدول والشعوب واجب النصرة لهم في كفاحهم لتصفية كل أشكال الاستعمار والاحتلال، ولجميع الشعوب الحق في السيطرة على ثرواتها ومواردها الطبيعية.

٩ ـ حق كل إنسان الانتفاع بثمرات إنتاجه العلمي والأدبي أو الفني أو التقني.

١٠ ـ يمنع وفقاً للشريعة الإسلامية كل دعوة للكراهية اللغوية أو العنصرية التي من شأنها أن تشكل تحريضاً على التمييز العنصري أو المعاداة أو العنف.

١١ ـ حرية المجتمع واجب لضمان الحقوق الأساسية للإنسان، والولاية أمانة يحرم الاستبداد فيها وسوء استغلالها تحريماً قاطعاً[1].

* * *

(١) انظر: كتاب حقوق الإنسان في القانون الوضعي والإسلامي، للدكتور غازي حسن.

المبحث الثالث

الإرهاب والإسلام

الإرهاب بالمعنى المتعارف عليه الآن لا يعرف مثله في التاريخ، إلا ما كان بين اليهود والنصارى في فلسطين سنة (٦٦ ـ ٧٣م) وكانت هناك طوائف يقتلون الأبرياء من الطرفين، وعرفت حركة إرهابية في التاريخ باسم (السيكاريون)، وفي ذلك التاريخ عرفت حملة الاغتيالات التي يقوم بها (الزيلوتيون)، والتي قال المؤرخون عنها: إنها مما تقشعر لها الأبدان، ومن شاء أن يتأكد من ذلك فليرجع إلى تاريخ تلك الفترة، والتي كانت فيها سلطات حاخامية ورجال كهنوت مسيحيين، فقد اشتهرت في التاريخ مذابح عيد القديس (بارثو لومبو)، وتسبيحة الشكر على اغتيال (وليم أون أورانج)، وكانت الأعمال الإرهابية موضع تسامح ومباركة الطبقة العليا، وعلى الرغم أن المؤرخين اليهود والنصارى ومنهم (فورد FORD) قد ذكروا ذلك، إلا أنهم لم يحاولوا أن يؤسسوا على هذا التاريخ.

يقول الدكتور (محمد عزيز شكري): نظرية في الإرهاب المسيحي أو اليهودي، وللسبب نفسه لا يمكن لأي عالم جادّ أن يقبل الاستنتاج الخاطئ الذي توصل إليه بعضهم بأن الإسلام دين إرهابي، ذلك أن الإسلام لا يضفي صفة المشروعية على الإرهاب، كما لا يتسامح به، ففي القرآن الكريم وهو الكتاب المقدس لدى جميع المسلمين بغضّ النظر عن الطائفة أو مدرسة التفكير التي ينتمون إليها، جاء ذكر مصطلح الرهبة ومشتقاته ثماني مرات، وقد استعملت الكلمة مرة واحدة منها فحسب بمعنى إخافة عدو الله وعدو المؤمنين خلال قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]. أما في الآيات السبع الأخرى، فقد استعملت كلمة الرهبة من أجل الدعوة إلى مخافة الله فحسب.

كذلك لا يمكن العثور في السنة النبوية الشريفة على أي دليل على التسامح إزاء الإرهاب مهما كان شكله أو مظهره، سواء كان ذلك في زمن السلم أو في

زمن الحرب، فتوجيهات النبي محمد ﷺ إلى قادته، وأوامر أبي بكر والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم تشكل عرضاً وافياً للنزعات الإنسانية لدى المحاربين الأوائل في الإسلام، كذلك لا يمكن أن يقال: بأن النزعة الإرهابية التي وصف بها (الحشاشون) ـ وهم فرع من الطائفة الإسماعيلية التي ظهرت فيما بعد في القرن الحادي عشر الميلادي ـ تجد أساساً روحياً أو أخلاقياً لأفعالهم في الإسلام.

ولقد وجدت الجمعيات السرية ذات التطلُّعات والوسائل المختلفة منذ عدة قرون في الهند والشرق الأقصى وفي أي مكان آخر، ولكن الإرهاب المنظَّم كما يلاحظ (لاكسور LOQUCUR) بدأ في الظهور في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، فقد شهدت كل أطراف المعمورة وما تزال تشهد أعمال عنف متفرقة، ولكنها منظمة تحركها بواعث من العرقية والعنصرية أو السياسية، وترتكب ضد الحكومات أو الأنظمة القائمة، أو ضد السيطرة الأجنبية أو الاستعمارية، أو حتى ضد سكان البلد الأصليين انتهاجاً لسياسة متطرفة.

ففي فلسطين الحديثة على سبيل المثال: لجأ المستعمرون الاستيطانيون الصهاينة إلى جميع أنواع الأعمال الإرهابية من أجل تحقيق أهدافهم، وهذه الأعمال الإرهابية لم ترتكب ضد بريطانية وهي الدولة المنتدبة في فلسطين فحسب، وإنما ارتكبت ضد الغالبية العربية أيضاً، بل وضد اليهود الآخرين كذلك في بعض الأحيان.

ولقد أعد الأستاذ وليد الخالدي (حديثاً) بياناً مرتباً وفق التسلسل الزمني يتضمن اثني عشر تكتيكاً إرهابياً رئيسياً اتبعها الصهاينة للمرة الأولى قبل تأسيس دولة إسرائيل، وأربعة منها كما يلاحظ الخالدي جرت خارج حدود فلسطين؛ وهي بهذه المثابة أمثلة مبكرة على الإرهاب الدولي. (انظر التفصيل من تفجير السفن، وقتل الرهائن، واغتيال الموظفين، وحجز الرهائن وجلدهم، وتفجير سفارات، وإرسال طرود بريدية، وتفجير مكاتب حكومية، وكل ذلك موثق وليس ذلك على سبيل الحصر)[1].

* * *

(١) انظر: الإرهاب، للدكتور شكري، ص٢٤ ـ ٢٥.

المبحث الرابع
الحرب في الإسلام

يرى جمهور علماء المسلمين بأن الكتاب والسنة يوضِّحان أن سبب القتال هو الدفاع عن الإسلام، وقد ألَّف شيخ الإسلام ابن تيمية رسالة بعنوان (قاعدة في قتال الكفار، هل هو من أجل كفرهم أم دفاعاً عن الإسلام)، وقد نقل هذه الرسالة الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود ـ رحمه الله ـ في كتابه (الجهاد في الإسلام)، وقال فضيلته في مقدمة كتابه:

«لقد عشنا زماناً طويلاً ونحن نعتقد ما يعتقده بعض العلماء وأكثر العوام من أن قتال الكفار سببه الكفر، وأن الكفار يقاتلون حتى يُسلموا، لكننا بعد توسُّعنا في علم الكتاب والسنة والوقوف على سيرة الرسول وأصحابه في حروبهم وفتوحهم للبلدان تبدَّل رأينا، وتحقَّقنا: بأن القتال في الإسلام إنما شرع دفاعاً عن الدين وعن أذى المعتدين على المؤمنين، وليس هذا بالظن ولكنه اليقين.

قال شيخ الإسلام في رسالته: فالصحيح أن القتال شرع لأجل الحرب، لا لأجل الكفر، وهذا هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة، وهو مقتضى الاعتبار، وذلك أنه لو كان الكفر هو الموجب للقتال لم يجز إقرار كافر بالجزية. انتهى.

فمن زعم أن لشيخ الإسلام كلاماً يخالف هذا في السياسة الشرعية أو في الجواب الصحيح فقد غلط عليه وأدلى بما لم يحط بعلمه، وجاء في رسالة شيخ الإسلام: وقول الجمهور هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار، فإن الله سبحانه قال: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠ ـ ١٩٤]؛ فقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ تعليق للحكم بكونهم يقاتلوننا، فدل على أن هذا علة الأمر بالقتال، ثم قال: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓا۟﴾ والعدوان: مجاوزة الحد، فدل على أن قتال من لم يقاتلنا عدوان، ويدل عليه قوله بعد هذا: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ فدلَّ على أنه لا

تجوز الزيادة، وقوله بعد ذلك: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ ولم يقل قاتلوهم؛ أمر بقتل من وجد من أهل القتال حيث وجد وإن لم يكن من طائفة ممتنعة، ثم قال: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾؛ والفتنة: أن يفتن المسلم عن دينه كما كان المشركون يفتنون من أسلم عن دينه، ولهذا قال تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ وهذا إنما يكون إذا اعتدوا على المسلمين وكان لهم سلطان، وحينئذ يجب قتالهم، حتى لا تكون فتنة، حتى لا يفتنوا مسلماً، وهذا يحصل بعجزهم عن القتال، ولم يقل: وقاتلوهم حتى يسلموا، وقوله: ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ وهذا يحصل إذا ظهرت كلمة الإسلام، وكان حكم الله ورسوله غالباً؛ فإنه قد صار الدين لله.

ويدل على ذلك: أنَّا إذا قاتلنا أهل الكتاب، فإنا نقاتلهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله، وهذا المقصود يحصل إذا أدوا الجزية عن يد وكانوا صاغرين، وقول النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله». هو ذكر للغاية التي يباح قتالهم إليها بحيث إذا فعلوها حرم قتالهم، والمعنى: إني لم أؤمر بالقتال إلا إلى هذه الغاية، ليس المراد أني أمرت أن أقاتل كل أحد إلى هذه الغاية؛ فإن هذا خلاف النص والإجماع، فإنه لم يفعل هذا قط، بل كانت سيرته أن من سالمه لم يقاتله، وقد ثبت بالنص والإجماع أن أهل الكتاب والمجوس إذا أدوا الجزية عن يد وهم صاغرون حرم قتالهم، وبذلك لقد تبين من النصوص وواقع التاريخ أن الجهاد هو لحماية المسلمين ودعوتهم ورد العدوان عنهم، ولا نقول إن الجهاد في الإسلام دفاعي، ولا نقول هجومي.

وقد أحسن الدكتور وهبة الزحيلي عندما تساءل أولاً: هل الجهاد في الإسلام دفاعي أم هجومي؟ ثم أجاب بالجواب الصحيح المطابق للواقع فقال: «الحقيقة أن مفهوم الدفاع السائد في أذهان الناس اليوم لا يصح وصف الجهاد به، فالجهاد من نوع خاص، له هدف مقدس قد يكون معلناً للدفاع المحض، وقد تقتضي المصلحة الحربية إعلانه مفاجأة أو ابتداء بعد تقدير ظروف الخطر المحدقة بالمسلمين من عدو مجاور لهم، لهذا فإن تقسيم الحرب في القانون الدولي الحديث إلى دفاعية وهجومية لا ينطبق على نظام الجهاد الإسلامي، لأنه تقسيم متأثر بالحدود الإقليمية لكل دولة، وقائم على أساس المطامع البشرية والمصالح

المادية، فلا يوصف الجهاد بأنه مبدأ هجومي لأن الهجوم يعني الظلم، والجهاد عدل في الواقع لكونه يحمي القيم الإنسانية الخالدة، ويحقق للناس الخير المطلق، بتبليغهم دعوة الحق والإصلاح، وتخليصهم من ظلم الظالمين وعبث العابثين، وتمكينهم من النظر في مدى صحة كل دين على أساس من الحرية المطلقة، واقتناع العقل واطمئنان النفس وراحة الضمير[1].

لقد ضرب المسلمون الأوائل المثل الأعلى في الرحمة وحسن السلوك في الحرب التي تقوم بينهم وبين أعداء الإسلام الذين اعتدوا عليهم وحالوا بينهم وبين تبليغ دعوتهم، فاحترموا كرامة الإنسان وحريته، والتزموا بالفضيلة، وكان رسول الله ﷺ إذا بعث بعثاً قال: «تألفوا الناس وتأنوا بهم، ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم، فما على الأرض من أهل بيت من مدر ولا وبر أن تأتوني بهم مسلمين أحب إلي من أن تأتوني بنسائهم وأولادهم، وتقتلوا رجالهم».

وأبو بكر رضي الله عنه عندما بعث يزيد بن أبي سفيان إلى الشام أميراً على الجيش قال له: يا يزيد أوصيك بعشر: «لا تقتل امرأة ولا صبياً ولا كبيراً هرماً، ولا تقطع شجراً مثمراً، ولا تخرب عامراً، ولا تعقرن شاة، ولا بعيراً إلا لمأكلة، ولا تعقرن نخلاً، ولا تحرقه، ولا تغلل، ولا تجبن»[2].

مع العلم أن المصلحة إذا اقتضت بقطع الأشجار أو هدم البيت فالإمام له ذلك، كما حصل الأمر بذلك في بعض الغزوات، ولأن قتال المسلمين لأعدائهم في سبيل الله وليس لأسباب مادية، فلن تجد أفضل منهم في مراعاة حقوق الإنسان في الحرب؛ فهم يلتزمون بعدم المباغتة، وعدم التخريب والتدمير، وعدم قتل العزل من المدنيين نساءً وأطفالاً، وعدم الاعتداء على الأعراض، وعدم المثلة وعدم قتل السفراء والرسل وعدم هدم بيوت العبادة، ومن مبادئ الإسلام الخالدة: الالتزام بالعهد والمواثيق، وعدم الغدر، والإنذار قبل الإقدام على الهجوم، وحتى لو كانت هناك خيانة من الأعداء، قال تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨].

---

(١) انظر: كتاب الدكتور وهبة الزحيلي: (العلاقات الدولية في الإسلام).

(٢) رواه مالك في الموطأ.

ولعل ما رواه التاريخ عن قصة أهل سمرقند وشكواهم من قائد جيش المسلمين إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز، وقرار عمر بن عبد العزيز سحب الجيش الإسلامي من سمرقند بناء على هذه الشكوى؛ أعظم مثال على تميز مبادئ الإسلام في الحرب وعدالتها وتفوقها على كل القوانين في الماضي وفي الحاضر، فقد روى التاريخ كما هو مسجل في كتاب (الكامل) لابن الأثير، وكتاب (فتوح البلدان) للبلاذري: أن أهل سمرقند شكوا إلى عمر بن عبد العزيز ظلماً عليهم من قتيبة بن مسلم الباهلي حينما أخرجهم من أرضهم إلى معسكراتهم وقاتلهم دون إنذار، فطلب عمر من قاضيه سليمان بن أبي السرى أن يحكم في أمرهم، فحكم بخروج العرب من أرضهم إلى معسكراتهم، وينابذهم على سواء، فيكون صلحاً جديداً أو ظفراً عنوة، فقال أهل الصفد (إقليم سمرقند): بل نرضى بما كان، ولا نحدث حرباً. وتراضوا بذلك، وهنا يقول الدكتور وهبة الزحيلي معقباً على ذلك: «فهل وجدنا محارباً يعامل أعداءه معاملة كهذه المعاملة في العصر الحاضر أو الماضي؟ إلا أن يكون هو الإسلام رحمة الله بالعالمين؛ الذي طبع نفوس أتباعه على حب العدل والتزام الحق والإنصاف، مما شد أنظار البشرية، فأقبلت على اعتناقه عن اقتناع وحماسة وطمأنينة»[1].

فالحرب في الإسلام ليست عدوانية، كما أن النصوص الشرعية قد دلَّت على أن الإسلام لا يقر المباغتة والخديعة في الحرب، ويوجب الإنذار بالحرب، قال تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨]. ولا بد من مدة ليتمكن فيها ملكهم بعد علمه بالغزو، ولا يجوز للمسلمين أن يغيروا على شيء من أطرافهم قبل مضي تلك المدة[2]. ولا تنقض العهود والمواثيق في الحرب إلا إذا نقضها العدو، ولا يقتل من لا يقاتل، جاء في فتوى دار الإفتاء المصرية بتاريخ (١٨ صفر سنة ١٤١١هـ الموافق ٨ سبتمبر ١٩٩٠م) بعد أن أوردوا نصوصاً من الكتاب والسنة، وأقوال الفقهاء والمفسرين: وهكذا نرى أن الحرب في الإسلام لم تشرع إلا من أجل دفع الظلم والعدوان.

---

(١) آثار الحرب، للدكتور وهبة الزحيلي.

(٢) نيل الأوطار؛ بداية المجتهد؛ فتح القدير.

وقد وضعت شريعة الإسلام للحرب شروطاً وآداباً من أهمها:

١ ـ أن القتال إنما يكون للمقاتلين، أما غيرهم فلا يجوز الاعتداء عليهم، وهذا واضح تمام الوضوح في قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠] أي: وقاتلوا أيها المؤمنون من أجل إحقاق الحق وإبطال الباطل الذين أعدوا أنفسهم لقتالكم، ولا تتجاوزوهم إلى غيرهم ممن لم يشتركوا في قتالكم كالنساء والصبيان ومن في حكمهم، واعلموا أن الله عزَّ وجلّ لا يحب من يعتدي على غيره بأي لون من ألوان الاعتداء، فالآية الكريمة تهييج للمؤمنين، وإغراء لهم على قتال أعدائهم المعتدين بدون تردُّد أو تهيُّب، وإرشادهم إلى أن يجعلوا قتالهم من أجل نصرة الحق ودحر الباطل، لا من أجل المطامع والشهوات، ففي الحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي موسى رضي الله عنه: أن أعرابياً أتى النبي ﷺ فقال له: يا رسول الله! الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل ليذكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه ـ أي: ليتحدَّث الناس بشجاعته وليظهر بينهم ـ، والرجل يقاتل حمية ـ أي: من أجل العصبية الباطلة ـ؛ أيُّ ذلك في سبيل الله؟ فقال ﷺ: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله».

وقد جاءت أحاديث النبي ﷺ ووصايا الخلفاء الراشدين لقوادهم بالنهي عن قتال غير المقاتلين، فقد أخرج الإمام مسلم عن بريدة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ كان يقول لأصحابه: «اغزوا في سبيل الله، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثّلوا، ولا تقتلوا الوليد ولا أصحاب الصوامع ـ أي: الأحبار والرهبان ـ». وأخرج أبو داود في سننه عن أنس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «انطلقوا باسم الله وبالله، وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخاً فانياً ـ أي: متقدماً في السن ـ ولا طفلاً صغيراً، ولا امرأة، ولا تغلوا، وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين».

ومن وصية أبي بكر لأسامة بن زيد وجيشه حين أرسلهم لقتال أهل (أسن)؛ وهي قرية على حدود الشام الجنوبية قرب مؤتة: «أيها الناس قفوا أوصيكم بوصايا فاحفظوها عني: لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثّلوا، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً، ولا شيخاً كبيراً، ولا امرأة، ولا تعقروا، ولا تقطعوا نخلاً

ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، سوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له».

٢ ـ أجمع العلماء على أنه لا يجوز بحال من الأحوال مهاجمة الآمنين الذين بينهم وبين المسلمين عهود، وأخذهم على غرة، ومفاجأتهم باحتلال أرضهم وديارهم، لأن ذلك يمثل أفحش الغدر، وأقبح الخيانة، وأسوأ ألوان نقض المواثيق، ومما يدل دلالة واضحة على تحريم ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴾ [الأنفال: ٥٨]، والنبذ معناه: طرح الشيء وإلقاؤه على سبيل الإهمال والترك، والمعنى: وإما تخافن ـ يا محمد ـ من قوم بينك وبينهم عهد على عدم مقاتلتهم، بأن ترجح لديك أنهم على وشك خيانتك، ونقض عهدك، وقامت الأدلة على ذلك؛ فاطرح إليهم عهدهم وأعلمهم إعلاماً واضحاً صريحاً بذلك قبل أن تحاربهم، حتى تكون أنت وهم في العلم بالتحلل من هذا العهد سواء، لأن الله تعالى لا يحب الخائنين لعهودهم. والذي يراجع ما قاله المفسرون عند تفسيرهم لهذه الآية الكريمة يراهم قد أجمعوا على: أنه لا يجوز لأولياء الأمور في أية دولة مسلمة أن يأمروا جيوشهم بمهاجمة أية دولة أخرى بينهم وبينها معاهدة عدم اعتداء، إلا بعد إخبار تلك الدولة بالتحلل من هذه المعاهدة.

وكذلك من آداب الحرب في الإسلام صيانة حقوق الذميين والمعاهدين والمستأمنين الذين يعيشون معنا في بلادنا، أو لا يعيشون معنا، ولكن بيننا وبينهم عهود تقتضي حمايتهم، وهؤلاء وإن كان لكل طائفة منهم أحكامها الشرعية التي فصَّلها الفقهاء إلا أنهم جميعاً يشتركون في أمور؛ من أهمها:

أ ـ عدم إكراه أحد منهم على ترك دينه، أو إجباره على اعتناق عقيدة معينة، لأن الله تعالى نهانا عن أن نكره أحداً على الدخول في الإسلام، لأن التديُّن إذعان قلبي واتجاه بالنفس والجوارح إلى الله رب العالمين بإرادة حرة مختارة، فإذا أكره الإنسان على الدخول في دين معين ازداد كرهاً له ونفوراً منه، فالإكراه والتدين نقيضان لا يجتمعان، ولا يمكن لأحدهما أن يكون ثمرة للآخر، قال تعالى: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

ب ـ أباحت شريعة الإسلام لهم ممارسة شعائر دينهم، فلا تهدم لهم دار عبادة، ففي الحديث الشريف: «اتركوهم وما يدينون»، بل إن شريعة الإسلام أباحت للزوجة الكتابية من الرجل المسلم أن تذهب إلى دار عبادتها، ولا حق لزوجها في منعها من ذلك.

جـ ـ إقامة العلاقة معهم على البر والعدل وتبادل المنافع التي أحلها الله، ومعاملتهم بالتي هي أحسن ما داموا لم يسيؤوا إلينا، قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٨ ـ ٩].

د ـ إذا طلب أي فرد ـ ولو كان من الأعداء المحاربين لنا ـ الأمان من أجل الإقامة والعمل في ديارنا، أعطي إياه، وصار بذلك آمناً على نفسه وعلى ماله وعلى عرضه، ولا يجوز الاعتداء على حق من حقوقه، ويعدُّ هذا الأمان نافذاً بإقرار ولي الأمر له أو من ينيبه في ذلك، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦] أي: وإن استأمنك يا محمد أحد من المشركين، وطلب حمايتك وجوارك، فأجره؛ أي: أمنه وأجبه إلى طلبه حتى يسمع كلام الله، أي: لكي يسمع كلام الله ويتدبره ثم أبلغه مأمنه، أي: فإذا آمن بعد سماعه كلام الله صار من أتباعك المسلمين، وإن بقي على شركه وأراد الرجوع إلى قومه فعليك أن تحافظ عليه حتى يصل إلى مكان أمنه واستقراره.

وأخذ العلماء من هذه الآية الكريمة: أن المستأمن لا يؤذى، بل يجب على المسلمين حمايته في نفسه وماله وعرضه ما دام في دار الإسلام، وقد حذَّر الإسلام من الغدر والخيانة أشد تحذير، ومن الأحاديث التي وردت في ذلك ما أخرجه ابن ماجه وابن حبان في صحيحه عن عمرو بن الحمق رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أيما رجل أمن رجلاً على دمه ثم قتله، فأنا بريء من القاتل وإن كان المقتول كافراً». وأخرج أبو داود في سننه عن صفوان بن سليم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه، أو كلَّفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفسٍ، فأنا حجيجه (أي: خصمه) يوم القيامة».

قال بعض العلماء عند تفسيره للآية: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾: إن هذه الآية تشهد بسمو تعاليم الإسلام وسماحتها وحرصها على هداية الناس إلى الحق، وعلى صيانة دمائهم وأموالهم وأعراضهم من العدوان عليها حتى ولو كان هؤلاء الناس من الأعداء، ولقد كانت قمة عالية في السماحة تلك الإجارة لهم في دار الإسلام، ولكن قمة القمم هذه الحراسة لهم وهم مشركون وأعداء حتى يبلغوا إلى مكان أمنهم وموطنهم خارج حدود الإسلام، فهذا الدين هو منهج للهداية وإجارة للمستجيرين به حتى ولو كانوا من أعدائه.

هـ ـ يشمل عقد الأمان الأفراد الذين يعيشون في بلادنا من أجل خدمة بلادهم؛ كأعضاء السفارات الأجنبية ومن في حكمهم، فهؤلاء وإن قامت بيننا وبين بلادهم حرب لا يجوز لنا أن نعتدي على أموالهم أو أعراضهم أو أي حق من حقوقهم، لأنهم بمنزلة الرسل الذين يحملون الرسائل من دولهم إلينا، أو منا إلى دولهم، والرسل لا تقتل، فقد أخرج أبو داود في سننه والإمام أحمد في مسنده عن نعيم بن مسعود الأشجعي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول لرَسولَيْ مسيلمة الكذاب حين قرأ كتابه وفيه تكذيب للرسول ﷺ: «ما تقولان أنتما؟» قالا: نقول كما قال، فقال ﷺ: «أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما». وهذا لا يمنع من أن هؤلاء الأفراد الذين يعيشون في بلادنا من أجل خدمة بلادهم إذا ثبت عليهم أنهم ارتكبوا ما يتعارض مع شريعتنا وقوانيننا رفعت حصانتهم وحوسبوا على أخطائهم وجرائمهم، ونالوا ما يستحقونه من عقاب عادل.

ومن كل ما سبق تبين لنا أن ما نقرره في هذه الأيام من أن بعض الدول تتخذ أعضاء لسفارات وأسرهم رهائن، أو تجعلهم كدرع بشري في حالة الحرب، أو تسيء معاملتهم بأي لون من ألوان الإساءة، كل ذلك من الأفعال التي لا تقرها شريعة الإسلام، بل تحرمها تحريماً قاطعاً[1].

* * *

(١) انتهى. ملخصاً من فتاوى دار الإفتاء المصرية.

المبحث الخامس
المدنيون في الحرب

لا يجيز الإسلام قتل غير المشاركين في الحرب؛ وهم الذين لا يمارسون الأعمال الحربية حسب تعريف علم العلاقات الدولية؛ فهؤلاء يجب احترامهم، ويطلق عليهم في الفقه: غير المقاتلين أو غير المحاربين، وإذا كان بعض الفقهاء قد حصرهم في النساء، والصبيان، والرسل (الدبلوماسيين)؛ فذلك عندما كان الكفار في جزيرة العرب جميعهم يشتركون في القتال ما عدا العاجزين عن القتال ومن كانت عادتهم تجنب الحرب واعتزالها، والنصوص الشرعية تصرح بأنه لا يقتل ولا يقاتل إلا من يشترك في القتال، قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٠]. وفي حديث الربيع بن صيفي رضي الله عنه، قال: «كنا مع النبي ﷺ في غزوة، فرأى الناس مجتمعين على شيء، فبعث، فقال: انظر علام اجتمع هؤلاء؟ فجاء رجل فقال: امرأة قتيل، فقال رسول الله ﷺ: ما بالها قتلت وهي لا تقاتل؟»[1].

وواضح من المفهوم أنها لو قاتلت لقتلت، وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ مرَّ بامرأة يوم حنين فقال: من قتل هذه؟ فقال رجل: أنا يا رسول الله، أردفتها خلفي فأهوت إلى قائم سيفي لتقتلني فقتلتها، فلم ينكر عليه رسول الله ﷺ، وأمر بها أن توارى»[2]. فقد صارت هذه مقاتلة لمباشرتها محاولة قتل الصحابي، فأقره النبي ﷺ على قتلها فدلَّ على جواز قتل المدنيين إن قاتلوا، لا فرق بين امرأة وغيرها.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند؛ وابن ماجه في السنن؛ وأبو داود؛ وأخرجه الحاكم وصححه؛ وأخرجه النسائي وعبد الرزاق؛ وأصل الحديث في الصحيحين (انظر: اللؤلؤ والمرجان).

(٢) أخرج هذا الحديث أحمد؛ وأبو داود؛ وابن أبي شيبة.

فالذين لا يقاتلون؛ سواء من النساء أو الصبيان والشيوخ أو الرسل أو المرضى والرهبان، أو عامة الناس كالتجار والأجراء والفلاحين، وكل من لا يقاتل ولا يشترك في الحرب لعموم قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، ولم يصح ما قيل: إنها منسوخة بالآية: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، ولا تعارض بين الآيتين، والجمع بينهما ممكن لأنهم أمروا بقتل المشركين حيث وجدوهم ممن قاتلوهم أو أعدوا أنفسهم للقتال، وأما من لا يقاتلهم فلا يقتل.

وقد أصاب الدكتور حسن أبو غدة حيث قال: «سُجِّل للإسلام في مجال العلاقات الدولية أثناء الحرب مع العدو سبقٌ تشريعي عالميٌّ كريمٌ سامٍ يقوم على أسس من العدل والرحمة والفضيلة والإنسانية ليتحكم في السلاح، ويرشد استخدامه في ميادين العداوة والغضب والحمية والقتال على غير ما اعتاده كثير من الأقوياء قديماً وحديثاً من الاعتداء على النساء والأطفال المدنيين وسفك دمائهم، متذرعين بأن الحرب هي الحرب، وفيها تصعب السيطرة على النفوس الحانقة حال هيجانها، ومن تلك الصور القديمة الخاطئة ما حكاه القرآن على لسان ملكة سبأ: ﴿قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ٣٤].

أما في العصر الحديث فالشواهد كثيرة، منها ما وقع في الحربين العالميتين (الأولى والثانية) من اعتداء على المدن الآهلة بالمدنيين وتدميرها على من فيها من النساء العزل والأطفال والضعفاء، ومنها الحروب الإقليمية التي قامت بعدئذ في البوسنة والهرسك وفي الشيشان وغيرها، وحدثت فيها مآسي التطهير العرقي وقتل النساء والأطفال وجعلهم في مقابر جماعية[1].

* * *

(١) كتاب قضايا فقهية في العلاقات الدولية وحال الحرب، ص٢٢٦.

المبحث السادس

الأسرى في الإسلام

في التاريخ القديم قبل الإسلام كان الأسرى يذبحون ويقدمون قرابين للآلهة، وفي أسفار اليهود يقتل النساء والأطفال والحيوانات التي توجد في المدن المستولى عليها، وكذلك يفعل المسيحيون، ويعذب الأسرى وينكل بهم عند الفرس، وكذلك كان العرب في جاهليتهم متأثرين بعادات مجاوريهم. ولما جاء الإسلام جاء بالرفق بالأسرى والرحمة والعناية بهم، وعندما ذكر القرآن صفات المؤمنين قال: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٨ ـ ٩]، وكان النبي ﷺ يقول لأصحابه: «استوصوا بالأسرى خيراً»[1].

وكان عليه الصلاة والسلام يأمر بأحمال التمر فتنثر على بني قريظة، ويقول لأصحابه: «أحسنوا أسارهم وقيلوهم واسقوهم، ولا تجمعوا عليهم حر الشمس وحر السلاح ـ وكان يوماً صائفاً ـ فقيلوهم واسقوهم وأطعموهم»[2].

وقال أبو يوسف في كتاب الخراج: «والأسير من أسرى المشركين لا بد أن يطعم ويحسن إليه حتى يحكم فيه»، فلم يصل عرف ولا قانون ولا تشريع في المعاملة الإنسانية الكريمة كما وصل إليها التشريع الإسلامي. وإذا كانت أنظمة الحروب في العصر الحديث قد أقرت حسن معاملة الأسرى؛ فهي لم تصل إلى ما وصل إليه الإسلام عملياً أثناء الحرب مع أعدائه.

نصت لائحة لاهاي للحرب البرية، واتفاقية جنيف سنة ١٩٤٩م على ضرورة المحافظة على حياة الأسرى، وحسن معاملتهم، ووضعهم في معتقل

---

(١) مسند الإمام أحمد.

(٢) انظر: شرح السير الكبير.

خاص بعيداً عن مناطق الحرب على أن يقدم لهم الطعام واللباس، ويجوز تشغيل الأسرى من الجنود دون الضباط بأجر مناسب وفي غير الأعمال المرهقة، كما جاء في المواد (٣) و(١٣) من لائحة لاهاي، والمادة (٤) من اتفاقية جنيف ١٩٤٩م ولازالت أغلبية الدول لا تنفذ هذه الاتفاقيات.

فموقف الإسلام قبل قرون كان موقفاً مثالياً رائعاً قبل هذه الاتفاقيات، وقد جعل الإسلام حق تقرير مصير الأسرى بيد إمام المسلمين لا بيد آسره، وقد نصت على ذلك كتب الفقهاء[1].

وإذا كان قد جاء في اتفاقية جنيف أن أسير الحرب يعتبر أسيراً للدولة لا أسيراً للشخص أو الوحدة العسكرية التي أسرته، فأنت ترى أن الإسلام قد سبق القانون الدولي في ذلك.

أول حادثة تتعلق بالأسرى في الإسلام هي غزوة بدر، فقد جاء في كتب التفسير عند تفسيرهم لآية: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧]: أن هذه الآية نزلت في شأن أسرى بدر، قال المفسرون: لما كان يوم بدر جيء بالأسارى، وفيهم العباس، فقال رسول الله ﷺ: ما ترون في هؤلاء الأسارى؟ فقال أبو بكر: يا رسول الله قومك وأهلك استبقهم؛ لعلَّ الله أن يتوب عليهم، وقال عمر: كذبوك وأخرجوك وقاتلوك قدمهم فاضرب أعناقهم، وقال عبد الله بن رواحة: يا رسول الله! انظر وادياً كثير الحطب فأدخلهم فيه، ثم أضرمه عليهم ناراً، فقال العباس وهو يسمع: قطعت رحمك، فسكت رسول الله ﷺ فلم يجبهم، ثم دخل، وقال أناس: يأخذ بقول أبي بكر، وقال أناس: يأخذ بقول عمر، وقال أناس: يأخذ بقول عبد الله بن رواحة، ثم خرج رسول الله ﷺ فقال: إن الله ليُلَيِّن قلوب رجال فيه حتى تكون ألين من اللبن، وإن الله ليشدد قلوب رجال فيه حتى تكون أشد من الحجارة، وإن مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم عليه السلام قال: ﴿فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٦]، ومثلك يا أبا بكر

---

(١) انظر: فتح القدير؛ والمبسوط؛ والأم.

كمثل عيسى إذ قال: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨]، ومثلك يا عمر كمثل نوح إذ قال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦].

وقال رسول الله ﷺ: «أنتم اليوم عالة فلن ينفلتن منهم أحد إلا بفداء أو ضربة عنق»، فأنزل الله عزَّ وجلّ: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ . . .﴾ إلى آخر الآيتين، فقال النبي ﷺ: «لو نزل عذاب من السماء ما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ» لقول سعد: يا نبي الله كان الإثخان في القتل أحب إلي من استبقاء الرجال.

أما شرط الأسر فقد حدده قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ والإثخان: هو التمكن والقوة وعظمة السلطان فيهما، ولا يثخن ذلك إلا إذا كثر القتل في المقاتلين من المشركين، قال ابن عباس: «كان هذا يوم بدر والمسلمون يومئذ قليل، فلما كثروا واشتد سلطانهم أنزل الله عزَّ وجلّ في الأسرى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾». قال القرطبي في تفسيره: «إنما عوتبوا لأن قضية بدر كانت عظيمة الموقع والتصريف في صناديد قريش وأشرافهم وساداتهم وأموالهم بالقتل والاسترقاق والتملك، وذلك كله عظيم الموقع، فكان حقهم أن ينتظروا الوحي ولا يستعجلوا، فلما استعجلوا توجه إليهم ما توجه».

فحكم الأسرى في الإسلام واضح في الآية: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ ليس هنا حكم غير المن والفداء، وهو بيد الإمام، إلا إذا رأى الإمام أن هناك في الأسرى مجرمين سبقت منهم أفعال إجرامية في حق المسلمين؛ إذا رأى المصلحة في قتلهم فله ذلك، وواضح أنه لا يجوز للإمام إلا المن والفداء، ويجوز قتل المجرمين فقط، وليس هناك استرقاق وإنما كان ذلك في السابق، لأن المحاربين من الأعداء كانوا يسترقون، فهو من قبيل المعاملة بالمثل، فالمن والفداء هو القاعدة وهو الثابت بالنص، وما عدا ذلك فهو شاذ ولا وجه له.

وما حصل في غزوة بدر من أمر الرسول ﷺ بقتل اثنين من سبعين أسيراً فذلك لجرائمهما السابقة في حق المسلمين، فقد كانا من أشد المشركين إيذاء للرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، وأفظعهم في معاملة المسلمين وأشدهم صداً عن دعوة الإسلام، فعقبة بن أبي معيط، والنضر بن الحارث، هما من

مجرمي الحرب؛ وكذلك أمية بن خلف، أما بنو قريظة فليسوا أسرى حرب وإنما هم من مواطني الدولة، فخانوا ونقضوا العهد فاستحقوا ما أصابهم طبقاً لحكم شريعتهم.

ومما تقدم يتبين أنه لا تعارض بين أحكام الإسلام والقوانين الدولية فيما يتعلق بالأسرى، بل إن الإسلام قد فاق كل القوانين والأعراف، فالإسلام يحترم حقوق الإنسان ويحافظ عليها، ولا يبيح الاعتداء على ماله، فلا يصادر أموال الناس ولا حقوقهم، ويحافظ على حياة الإنسان بما هو أرقى من كل القوانين والاتفاقيات، وعلى المسلمين أن يلتزموا بما جاء في القرآن، قال تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقال: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقال: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقال: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

وإذا قارنا بين معاملة الأسرى في الحروب الصليبية من قبل صلاح الدين الأيوبي؛ تلك المعاملة التي يتمثَّل فيها التسامح والرحمة وردُّه للأسرى إلى أقاربهم، وتوزيعه الصدقات عليهم وعلى اليتامى والأرامل، وإسعافه للجرحى ومعالجة المرضى، وبين ما فعله الصليبيون بقيادة ريتشارد قلب الأسد الإنجليزي الذي قتل من المسلمين ثلاثة آلاف أمام بيت المقدس، وقتل الصليبيون في الحملة الأولى من الأهالي ما يزيد عن سبعين ألفاً، نجد الفرق شاسعاً.

وما جاء في القانون الدولي يعتبر تنفيذاً واتباعاً لما جاء به الإسلام، وما في الفقه الإسلامي من السياسة الشرعية والمصالح المرسلة يتسع لكل تطور يحقق الهدف الأسمى لمبادئ الإسلام.

* * *

المبحث السابع

البغاة

قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩].

البغي: التطاول والفساد، وبغت: أي تعدت، ولم تجب إلى حكم الله وكتابه، قال القرطبي في تفسيره: «قال العلماء: لا تخلو الفئتان من المسلمين في اقتتالهما، إما أن يقتتلا على سبيل البغي منهما جميعاً، أو لا، فإن كان الأول فالواجب في ذلك أن يمشي بينهما بما يصلح ذات البين ويُثمر المكافّة والموادعة، فإن لم يتحاجزا ولم يصطلحا وأقامتا على البغي صير إلى مقاتلتهما، وأما إن كان الثاني وهو أن تكون إحداهما باغية على الأخرى؛ فالواجب أن تقاتل فئة البغي إلى أن تكف وتتوب، فإن فعلت أصلح بينها وبين المبغي عليها بالقسط والعدل، فإن التحم القتال بينهما لشبهة دخلت عليهما وكلتاهما عند أنفسهما محقة، فالواجب إزالة الشبهة بالحجة النيرة والبراهين القاطعة على مراشد الحق، فإن ركبتا متن اللجاج ولم تعملا على شاكلة ما هديتا إليه ونصحتا به؛ من اتباع الحق بعد وضوحه لهما؛ فقد لحقتا بالفئتين الباغيتين».

وهذه الآية دليل على وجوب قتال الفئة الباغية المعلوم بغيها على الإمام، وعلى فساد قول من منع من قتال المؤمنين، واحتج بقوله عليه الصلاة والسلام: «قتال المؤمن كفر»، ولو كان قتال المؤمن الباغي كفراً لكان الله تعالى قد أمر بالكفر، تعالى الله عن ذلك، وقد قاتل الصديق رضي الله عنه من تمسك بالإسلام وامتنع عن الزكاة، وأمر ألا يتبع مُولٍّ ولا يجهز على جريح، ولم تحل أموالهم، بخلاف الواجب في الكفار.

وقال الطبري: ولو كان الواجب في كل اختلاف يكون بين الفريقين الهرب منه ولزوم المنازل لما أقيم حد ولا أبطل باطل، ولوجد أهل النفاق والفجور

سبيلاً إلى استحلال كل ما حرم الله عليهم من أموال المسلمين وسبي نسائهم وسفك دمائهم، بأن يتحزبوا عليهم، ويكف المسلمون أيديهم عنهم، وذلك مخالف لقوله عليه الصلاة والسلام: «خذوا على أيدي سفهائكم».

إذا كان الفقهاء قد اختلفوا في تعريف البغي إلا أننا نستطيع ـ كما قال عبد القادر عودة رحمه الله ـ أن نعرف البغي تعريفاً مشتركاً تتفق فيه كل المذاهب إذا اكتفينا بإبراز الأركان الأساسية في التعريف، فنقول: إن البغي هو الخروج على الإمام مغالبة، وأركانه:

١ ـ الخروج على الإمام.

٢ ـ وأن يكون الخروج مغالبة.

٣ ـ القصد الجنائي.

فيشترط لوجود جريمة البغي الخروج على الإمام، والمقصود هو مخالفة الإمام والعمل لخلعه، أو الامتناع عما وجب على الخارجين من حقوق، ومن المتفق عليه أن الامتناع عن الطاعة في معصية ليس بغياً، وكما جاء في حاشية ابن عابدين: «فإذا أمر الإمام بما يخالف الشريعة؛ فليس لأحد أن يطيعه فيما أمر، إذ الطاعة لا تجب إلا فيما تجيزه الشريعة».

والإمام هو رئيس الدولة الإسلامية أو من ينوب عنه، ومن المتفق عليه في كل المذاهب أن قتال الخارجين لا يجوز قبل سؤالهم عن سبب خروجهم، فإذا ذكروا مظلمة أو جوراً وكانوا على حق وجب على الإمام أن يرد المظالم ويرفع الجور الذي ذكروا، ثم يدعوهم إلى الطاعة، وعليهم أن يرجعوا إلى الطاعة، فإن لم يرجعوا قاتلهم، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩].

فالطائفتان المؤمنتان المتقاتلتان يجب عليهما أن يلتزما بما أمر الله من عدم البغي والتمادي في القتال، ويكلف الله الذين آمنوا من غير الطائفتين المتقاتلتين أن يقوموا بالإصلاح بين المتقاتلتين، فإن بغت إحداهما على الأخرى فلم تقبل الرجوع إلى الحق، أو أن تبغيا معاً برفض الصلح أو رفض قبول حكم الله في

المسائل المتنازع عليها، فعلى المؤمنين أن يقاتلوا البغاة حتى يرجعوا إلى أمر الله، وأمره هو قبول الصلح وإنهاء القتال والانقياد لحكم الله وطاعته، وأن يتذكروا أنهم جميعاً إخوة: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: ١٠]، ومما يترتب على هذه الأخوة أن يكون السلام والتعاون والوحدة هي الأصل بين المسلمين، ففي الحديث النبوي الشريف: «مَثَلُ المؤمنين في توادِّهم وتراحمهم، مَثَلُ الجسد الواحد؛ إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى». وفي حديث آخر قال رسول الله ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً، وشبك بين أصابعه».

وقتال الفئة الباغية لا صلة له بالجهاد، ومع الأسف: إنه في هذا العصر وجدت جماعات من المسلمين اعتبروا ما يقومون به من صدامات مع الحكام المسلمين من الجهاد، وهنا يقول الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق وهو معروف من الناشطين في الدعوة، وألَّف كتاباً سماه (فصول من السياسة الشرعية في الدعوة إلى الله) قال فيه: «بدأ منذ عام (١٣٧٥هـ ـ ١٩٦٥م) تقريباً فهمٌ جديد لمعنى الجهاد في الإسلام، وهذا الفهم الجديد نشأ من تصورات عقائدية ولأسباب وأحداث سبقت ظهور هذا الفهم وصاحبته، ونستطيع أن نلخِّص ونوجز أبعاد هذا الفهم الجديد لمعنى كلمة الجهاد فيما يلي:

يقول أصحاب هذا الفهم الجديد ما مضمونه:

١ ـ المجتمع الذي نعيش فيه مجتمع كافر؛ لأنه استبدل القوانين الإسلامية بالوضعية، ولأن مظاهر الانحلال والفساد دبت فيه، ولأن المعروف قد أصبح منكراً والمنكر قد أضحى معروفاً.

٢ ـ أفراد هذا المجتمع وحكوماته مرتدّون مارقون، والمظاهر الإسلامية في هذا المجتمع مظاهر كاذبة ومضللة منافقة، فشيوخ الدين ممالئون للسلطان الكافر.

٣ ـ والمساجد مساجد ضرار، لأنها تسير في ركاب الحاكم الذي يحكم بغير ما أنزل الله، والمؤسسات الإسلامية سواء كانت أهلية كجمعيات الخير والبر، أو حكومية كوزارات الأوقاف والجامعات الإسلامية؛ حكمها حكم المجتمع ما دامت أنها تستظل بظل الحكومات الكافرة.

٤ ـ الجهاد مفروض لتغيير هذا الواقع وإحلال شريعة الله مكان شريعة الكفر.

٥ ـ كل الوسائل السلمية لا تجدي فتيلاً ولا توصل إلى الهدف السابق؛ لأن كل عمل سلمي للدعوة يقابل بالدعاية الحكومية الكافرة.

٦ ـ ما دام الحكام كفرة والجهاد واجب، فقد وجب الخروج عنهم وقتالهم بالسلاح، لأن الرسول أمر عندئذ بالخروج عليهم، كما قال ﷺ: «إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان»، والحكم بغير ما أنزل الله كفر بواح.

٧ ـ في القتال يجوز الخداع؛ لأن الرسول ﷺ قال: «الحرب خدعة».

٨ ـ ويجوز الاغتيال؛ لأن الرسول ﷺ أرسل من يغتال كعب بن الأشرف وعبد الله بن سفيان وغيرهما.

٩ ـ يجوز إظهار خلاف ما يبطنه المسلم حتى يتمكَّن من قتل الأعداء.

١٠ ـ لا يجب في القتال أن ترفع راية أو يعلن جهاد أو تميز صف؛ لأن القتال فرض على كل أحد، والذي على الحق جماعة ولو كان وحده؛ فكيف لو كان هناك اثنان أو ثلاثة؟!

١١ ـ يجوز قتل كل من تترَّس به الكافر ولو كان من المسلمين إذا كان لا يمكن قتل هذا الكافر إلا بهم، وبذلك يجوز قتل الجنود والشرطة والجيش إذا حاولوا الدفاع عن الحكام الكفار.

١٢ ـ لا يجب إعلان القتال على الكفار، لأن رسول الله ﷺ قاتل أقواماً وهم غارون لا يعلمون بمقدمهم إليه.

١٣ ـ ليس للنساء والأطفال حرمة لأن أولاد الكفار من الكفار، وقد سئل الرسول عن أولاد الكفار ونسائهم يقتلون في البيات (الهجوم بالليل) فقال: هم منهم.

١٤ ـ يجوز قتل الكفار وهم الحكام والشعوب الراضية ليلاً ونهاراً، وبغير إعلام وإشعار لهم، ولو قتل في ذلك نساؤهم وأطفالهم.

١٥ ـ أموال هؤلاء الكفار ـ أعني: المسلمين الذين يعيشون في هذا المجتمع ـ يجوز أخذها بكل سبيل؛ لأن أموال الكفار غنيمة للمسلمين فيجوز غصبها وسرقتها ونهبها.

١٦ ـ نساء الكفار ـ أعني: المسلمين الذين يعيشون في ظل النظام الوضعي ـ حلال أيضاً استرقاقهم وسبيهم.

١٧ ـ ولأن النظام نظام كافر، فالدار التي نعيش فيها دار حرب، وبذلك تكون كل ديار المسلمين الآن ديار حرب يجوز فيها ما يجوز في دار الحرب من القتل والسلب والنهب.

١٨ ـ لا تجوز الصلاة بالمساجد؛ لأن الدولة الكافرة هي التي تنفق عليها وتعين أئمتها ومؤذنيها.

١٩ ـ لا يجوز تولي أي ولاية في هذه الحكومات؛ لا وزارة ولا عمل في جيش أو شرطة أو تعليم أو صناعة؛ لأن كل عمل حكومي هو إعانة للكافر».

ما كنت أصدق أن مثل هذه الأفكار يعتنقها أشخاص مسلمون حقيقة لولا أن الذي يقولها ويكتبها شخص موثوق له دراية وخبرة بهؤلاء، وذكر أشياء أخرى أيضاً مماثلة، ثم قال:

«هذه خلاصة الفقه الجديد أو المنهج الجديد للجهاد الذي تبنته اليوم مجموعات شتى في أنحاء العالم الإسلامي، وعندي النصوص الكاملة لهذا الفقه من كتب هذه الطوائف الجديدة، ولا شك أن بعض هؤلاء الذين جنح بهم فهمهم المريض إلى هذا الحد مخلصون محبون للخير، ولكن كم من مريدٍ للخير لم يبلغه، ولا أشك أيضاً في أن هناك من غير المخلصين بل هم من الذين يريدون شراً بأمة الإسلام».

قال الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم في كتابه (الإحكام شرح أصول الأحكام): البغي مصدر بغى عليه بغياً: علا وظلم وجار وعدل عن الحق، وما عليه أئمة المسلمين، فإذا خرج قوم لهم شوكة ومنعة على إمام المسلمين بتأويل سائغ فهم بغاة، والأصل في قتالهم الكتاب والسنة والإجماع في الجملة،

وإن كانوا جمعاً يسيراً كالعشرة ولا شوكة لهم، أو لم يخرجوا بتأويل أو بتأويل غير سائغ فقطاع طريق، قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ أي: تقاتلوا، سماهم مؤمنين مع القتال، وفي الصحيح: «إن ابني هذا سيد، ولعلّ الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين». فأصلح الله به أهل الشام وأهل العراق بعد الحروب الطويلة، فأوجب الله تعالى على المؤمنين قتال الباغين، وأجمع على ذلك الصحابة وجماهير العلماء، وقالوا: يجب على الإمام أن يراسل البغاة فيسألهم عما ينقمون منه إذ هو الطريق إلى الصلح، فإن ذكروا مظلمة أزالها، وإن ادعوا شبهة كشفها لهم ليرجعوا إلى الحق، ولا يجوز قتالهم قبل ذلك، والأفضل ترك قتال أهل البغي حتى يبدؤوا الإمام وهو مذهب مالك، وله قتل الخوارج ابتداء، وجمهور العلماء يفرقون بين الخوارج والبغاة المتأوِّلين، وهو المعروف عن الصحابة.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن ذكر آية: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾... إلخ، قال: لم يأمر بقتال الباغية ابتداءً، فالقتال ابتداء ليس مأموراً به، لكن إذا اقتتلوا أمر بالإصلاح بينهم، ثم إن بغت الواحدة قوتلت، ولهذا قال من قال من الفقهاء: إن البغاة لا يبتدؤون بقتالهم حتى يقاتلوا، وأما الخوارج فقد قال النبي ﷺ: «أينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة»، وقال: «لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد». وكذلك مانعو الزكاة، فإن الصديق والصحابة ابتدؤوا قتالهم، قال الصديق: والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه. وهم يقاتلون إذا امتنعوا عن أداء الواجبات وإن أقروا بالوجوب، ثم تنازع الفقهاء في كفر من منعها، وقاتل الإمام عليها مع إقراره بالوجوب على قولين؛ هما روايتان عن أحمد كالروايتين عنه في تكفير الخوارج، وأما أهل البغي المجرد فلا يكفرون باتفاق أئمة الدين، فإن القرآن قد نص على إيمانهم وأخوتهم مع وجود الاقتتال والبغي[1].

* * *

(١) انظر: فتاوى شيخ الإسلام: ٣٥/ ٥٧.

المبحث الثامن

الردة

الردة: هي الرجوع عن الإسلام، قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤]، وفي الحديث النبوي الشريف: عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»[1].

ويقطع المسلم إسلامه بنية كفر أو قول كفر أو فعل كفر، وقول الكفر سواء قاله استهزاء أو عناداً أو اعتقاداً، وفعل الكفر كالسجود لصنم، والاعتقاد؛ مثل: لو اعتقد في مخلوق بأنه مثل الإله في النفع والضرر، أو اعتقد مذهباً إلحادياً مثل الشيوعية، أو كان من الغلاة، والغلاة كما قال ابن خلدون: هم الذين تجاوزوا حد العقل، والإيمان بألوهية الأئمة؛ إما على أنهم بشر اتصفوا بصفات الألوهية، أو أن الإله حل في ذاتهم البشرية، فالذي يخرج من الإسلام إلى الكفر هو المرتد، أما الذي يخرج من كفر إلى كفر فلا يعتبر مرتداً عند جمهور العلماء، ولا يتعرض له؛ لأنه انتقل إلى ما لو كان عليه في الابتداء لأقر عليه. وأما حديث: «من بدل دينه فاقتلوه» فمعناه: من بدل دين الإسلام، أي: من خرج من الإسلام إلى الكفر، وأما من خرج من كفر إلى كفر فلا يعتبر مرتداً، واختلف العلماء في المرتدة، فقال مالك والأوزاعي والشافعي والليث بن سعد: تقتل كما يقتل المرتد، وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه وهو قول ابن شبرمة وابن علية وعطاء

---

(١) رواه الجماعة.

والحسن، قالوا: تجبر على الإسلام، فتحبس حتى ترجع إلى الإسلام[1].

وهل يجب لثبوت الردة من النية بأن ينوي الكفر مع قصد الفعل؟.

قال البعض: لا بد من النية للحديث: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»، وقال آخرون: النية ليست شرطاً من شروط الردة، فيكفي لاعتبار الشخص مرتداً أن يتعمد إتيان الفعل والقول الكفري، ولو لم ينوِ الكفر، ما دام قد جاء بالفعل أو القول بقصد الاستخفاف أو التحقير أو العناد أو الاستهزاء، قال بالأول الشافعية، وقال بالثاني الحنفية والمالكية والحنابلة، والذين قالوا: لا تشترط النية، قالوا بكفر الهازل، مثل الذي يمثل في رواية أو فيلم أو مسرحية ويفعل الكفر أو ينطق به، وتثبت الردة بالإقرار أو الشهادة، والشهادة لا بد أن تكون مفصلة لما يترتب عليها من مخاطر، وأفهام الناس ومداركهم تختلف، واختلف الفقهاء في مسألة الاستتابة.

وجاء في كتاب (رحمة الأمة في اختلاف الأئمة): «اتفق الأئمة على أن من ارتد عن الإسلام وجب عليه القتل، ثم اختلفوا: هل يتم قتله في الحال أم يوقف على استتابته؟ وهل استتابته واجبة أو مستحبة؟ وإذا استتيب فلم يتب هل يمهل أم لا؟ فقال أبو حنيفة: لا تجب استتابته ويقتل في الحال إلا أن يطلب الإمهال فيمهل ثلاثاً، ومن أصحابه من قال: يمهل وإن لم يطلب الإمهال استحباباً، وقال مالك: تجب استتابته، فإن تاب في الحال قبلت توبته، وإن لم يتب أمهل ثلاثاً لعله يتوب، فإن تاب وإلا قتل، وللشافعي في وجوب الاستتابة قولان؛ أظهرهما: الوجوب، وعنه في الإمهال قولان؛ أظهرهما: أنه لا يمهل وإن طالب، بل يقتل في الحال، وعن أحمد روايتان: إحداهما، كمذهب مالك، والثانية: لا تجب الاستتابة، وأما الإمهال فإنه يختلف مذهبه في وجوبه ثلاثاً، وحُكي عن الحسن البصري: أن المرتد لا يستتاب ويجب قتله في الحال، وقال عطاء: إن كان مولوداً على الإسلام ثم ارتد فإنه لا يستتاب، وحكي عن الثوري: أنه يستتاب أبداً، وهل المرتدة كالمرتد أم لا؟ قال مالك والشافعي وأحمد: الرجل والمرأة في حكم الردة سواء، وقال أبو حنيفة: تحبس المرتدة ولا تقتل».

---

(١) الموسوعة الجنائية في الفقه الإسلامي.

ولا خلاف بين العلماء في أن المرتد تبين منه زوجته، سواء كانت مسلمة أو كتابية، دخل بها أو لم يدخل بها، وعند الشافعية: إذا دخل بها يتوقف انقطاع النكاح على انقضاء ثلاث حيض، ومن الردة اعتناق المسلم للشيوعية، فقد أجابت لجنة الفتوى بالأزهر الشريف على استفتاء من رجل تقدم إليه شيوعي يريد الزواج من ابنته، فجاء الرد من لجنة الفتوى كما نشر في جريدة الأهرام العدد (٢٨٧٣١) بتاريخ ١/٨/١٩٦٥م: «أن الشيوعية مذهب مادي لا يؤمن بالله، وينكر الأديان ويعتبرها خرافة، فالشيوعي الذي عرف بشيوعيته ولا يزال مصراً عليها يعتبر في حكم الإسلام مرتداً، وإذا كان الإسلام حرم زواج المسلمة من مشرك بالله؛ فمن باب أولى أن يكون ذلك ممنوعاً بالنسبة لمن لا دين له»[١].

وإذا ولد للمرتد ولد من امرأة مسلمة علقت به بعد الردة؛ فإن هذا الولد يعتبر مسلماً تبعاً لأمه، فإذا مات المرتد ورثه هذا الولد؛ لأن المسلم يرث المرتد، أما إذا كانت أمه كتابية يهودية أو نصرانية فإن هذا الولد المولود منها بعد ردته لا يرثه، لأنه يجعل تبعاً للمرتد لا لأمه، وذلك لقرب المرتد إلى الإسلام؛ لأنه يجبر على العود إليه، وبهذا يصير الولد في حكم المرتد، والمرتد لا يرث المرتد ولا غيره، فإن كانت تلك الأم كتابية وقد علقت بالولد قبل ردة أبيه فإنه يعتبر مسلماً تبعاً لأبيه من وقت أن علقت به أمه[٢].

وإذا قتل المرتد أو مات على الردة ولـه أموال؛ فقـد اختلف الفقهاء في مصيرها؛ فقد جاء في كتاب (رحمة الأمة): «واختلفوا في مال المرتد إذا قتل أو مات على الردة على ثلاثة أقوال:

١ ـ أن جميع ماله يكون فيئاً لبيت المال، وهذا قول مالك والشافعي وأحمد.

٢ ـ يكون لورثته من المسلمين، سواء اكتسبه في إسلامه أو في ردته، وهذا قول أبي يوسف ومحمد.

---

(١) من كتاب أحكام المرتد في الشريعة الإسلامية، ص٢٦٩.

(٢) الشيخ أحمد إبراهيم، من كتاب أحكام المرتد، نقلاً عن مجلة القانون المصرية.

٣ ـ أن ما اكتسبه في حال إسلامه لورثته من المسلمين، وما اكتسبه في حال ردته لبيت المال، وهذا قول أبي حنيفة».

* * *

خاتمة

لقد حاولت في هذا البحث أن أبين أن حقوق الإنسان قد أولاها الإسلام الأهمية الكبرى بما لم تصل إليه الشرائع والقوانين، وأوضحنا ما قرره القانون الدولي ومواثيق الأمم المتحدة وحق الإنسان في حالة السلم والحرب، وحقوق المدنيين الذين لا يشاركون في القتال، ومعاملة الأسرى في الحرب، ورفض الإسلام للعنف والعدوان، وموقفه من الإرهاب الدولي، وكيف يصان من التعسف والتعذيب وانتهاك العرض، وحقه في الحرية والمساواة وصيانة أملاكه الخاصة.

وما ركزنا عليه في هذا البحث: أن القتال في الإسلام إنما شرع دفاعاً عن الدين وعن أذى المعتدين، وكما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إنما شرع للحرب لا للكفر؛ قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ﴾ [البقرة: ١٩٠]، فالجهاد لحماية المسلمين ودعوتهم، وقد كنا نريد أن نتعرض في البحث لأقوال الفقهاء الذين يقولون: إن آية السيف نسخت كل الآيات التي تدعو إلى الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة وعدم الإكراه في الدين، ولكن لم نرَ داعياً لذلك، لأن الأدلة واضحة في القرآن والسنة؛ فقد تبين الرشد من الغي، ولا يمكن أن يكون هذا القول من الله منسوخاً.

وعندما تعرضنا في البحث للإرهاب قلنا: إن الإرهاب بالمعنى المتعارف عليه الآن لا يعرف إلا ما كان بين اليهود والنصارى سنة (٦٦ ـ ٧٣م) في فلسطين، وكانت هناك طوائف يقتلون الأبرياء من الطرفين، أما الإرهاب في الإسلام فلا يعني أكثر من الاستعداد حسب الاستطاعة من القوة لإخافة العدو، قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]؛ فالإسلام هو دين المحبة والسلام، ولا يعتدي المسلمون على أحد، إلا من اعتدى عليهم فيدافعون عن أنفسهم.

ونسأل الله أن ينصر الإسلام والمسلمين، وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

* * *

قائمة المراجع

١ ـ **في ظلال القرآن**، سيد قطب.

٢ ـ **فتح البيان في مقاصد القرآن**، لأبي الطيب صديق بن حسن بن علي الحسين القنوجي البخاري.

٣ ـ **زاد المسير في علم التفسير**، عبد الرحمن بن الجوزي القرشي البغدادي.

٤ ـ **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي.

٥ ـ **الجامع لأحكام القرآن**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي.

٦ ـ **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، الدكتور عبد الكريم زيدان.

٧ ـ **غير المسلمين في المجتمع الإسلامي**، الدكتور يوسف القرضاوي.

٨ ـ **قضايا فقهية في العلاقات الدولية**، الدكتور حسن أبو غدة.

٩ ـ **من أحكام الحرب في الشريعة الإسلامية والقانون (الأسرى ـ الذميين ـ المعاهدين)**، الدكتور محمود عبد الفتاح محمود يوسف.

١٠ ـ **الأصل الثالث: الإسلام**، سعيد حوى.

١١ ـ **أركان حقوق الإسلام**، المحامي الدكتور صبحي رجب المحمصاني.

١٢ ـ **العنف المفرط**، العقيد الركن الدكتور علي عواد.

١٣ ـ **ندوة حقوق الإنسان في الإسلام**، رابطة العالم الإسلامي (مكة المكرمة).

١٤ ـ **كتاب الأمة (حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة)**، ١ ـ الدكتور أحمد الدسوقي، ٢ ـ الدكتور محمد الزحيلي، ٣ ـ الدكتور محمد عثمان شبير.

١٥ ـ **العلاقات الدولية في الإسلام**، الدكتور وهبة الزحيلي.

١٦ ـ **دراسة مقارنة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان**، الدكتور سعيد محمد أحمد باناجة.

١٧ ـ **حقوق الإنسان**، الدكتور حسن علي.

١٨ ـ **الحريات العامة في الإسلام**، الدكتور محمد سليم محمد غزوي.

١٩ ـ **أحكام الردة والمرتدين**، الدكتور محمد الفضيلات.

٢٠ ـ **المجلة المصرية للقانون الدولي**، مجلد (٥)، مجلد (١٤).

* * *

الأحداث الإرهابيّة
تداعياتها والموقف الإنساني المطلوب

إعداد

الشيخ آية الله محمّد علي التسخيري

الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلاميّة بإيران

الأحداث الإرهابية
تداعياتها والموقف الإنساني المطلوب

حول تعريف الإرهاب من وجهة نظر إسلامية وإنسانية:

ظهرت بحوث كثيرة في السنوات العشرين الأخيرة عن الإرهاب، حتى وصل بها البعض إلى (٦٠٠) بحث، وصدرت مجلات متخصصة، بل وأنشئت معاهد علمية، واقترحت استراتيجيات حول محاربة الإرهاب، وصُرفت أموال هائلة، ودُرِّبت جيوش على كيفية مكافحة الإرهاب ربما فاق عددها عدد الإرهابيين، بل وربما ارتكبت الإرهاب باسم مكافحته، وعقدت الكثير من المؤتمرات لمعالجة هذا السرطان[1]، والغريب مع هذا كلّه هو بقاء مفهوم الإرهاب غامضاً، وبقيت التساؤلات حوله بلا جواب، وكأنه أمر مقصود يبرّر لمدّعي مكافحة الإرهاب ممارسة أشدّ أنواع إرهابهم وغطرستهم وإبادتهم للأمم والشعوب وسلب حقوقها ومصائرها ومصادرها وكرامتها.

وقد سجّل الباحث (شميد) (١٠٩) تعريفات له، ثم عرَّفه هو بما يلي:

«الإرهاب: هو أسلوب من أساليب الصراع الذي تنفع فيه الضحايا الجزافية أو الرمزية كهدف عنف فعّال، وتشترك هذه الضحايا الفعّالة في خصائصها مع جماعة أو طبقة في خصائصها، مما يشكّل أساساً لانتقائها من أجل التضحية بها. ومن خلال الاستخدام السابق للعنف أو التهديد الجدّي بالعنف فإنَّ أعضاء تلك الجماعة أو الطبقة الآخرين يوضعون في حالة من الخوف المزمن (الرهبة). هذه الجماعة أو الطبقة التي تمّ تقويض إحساس أعضائها بالأمن عن قصد هي هدف الرهبة. وتعتبر التضحية بمن اتّخذ هدفاً للعنف عملاً غير سوي من قبل معظم المراقبين من جمهور المشاهدين على أساس من قسوة، أو زمن (وقت السلم،

---

(١) الإرهاب الدولي، د. محمد عزيز شكري، ص١١.

مثلاً)، أو مكان (في غير ميادين القتال) عملية التضحية أو عدم التقيّد بقواعد القتال المقبولة في الحرب التقليدية. وانتهاك حرمة هذا يخلق جمهوراً يقظاً خارج نطاق هدف الرهبة. . . »[1].

وهكذا يمضي في تعريفه الطويل بما لا محصل له.

في حين يعرّفه جنكيز بأنّه: «ما يفعله الأشخاص السيّئون»!.

وهو تعريف غريب، فمن ذا الذي يحدّد السيّئ والصالح والخيِّر والشرير؟! أليسوا هم الأقوياء المستكبرون المتحكّمون في مصائر البشرية وعلى رأسهم اليوم أمريكا؟.

ويعرّفه الأستاذ شريف بسيوني بأنه: «استراتيجية عنف محرَّم دولياً تحفزها بواعث عقائدية، وتتوخّى إحداث عنف مرعب داخل شريحة خاصة من مجتمع معيّن لتحقيق الوصول إلى السلطة، أو للقيام بدعاية لمطلب أو لمظلمة بغضّ النظر عما إذا كان مقترفو العنف يعملون من أجل أنفسهم ونيابة عنها، أم نيابة عن دولة من الدول»[2].

ورغم كون الأستاذ بسيوني متخصّصاً قانونياً، ورغم القبول بهذا التعريف في اجتماعات الخبراء الإقليميين في فيينا عام ١٩٨٨م، فإنّ تعريفه فيه ثغرات، أهمها: تركيزه على الإرهاب الفردي، وكون تعريفه غير جامع.

وقد تابع الأستاذ شكري تطبيقات هذا المصطلح في القوانين الوطنية كالقانون الفرنسي والسوري، وكذلك على مستوى القانون الدولي، فوجده تعريفاً غير مكتمل[3].

لقد أيّد القرار رقم (٢٠/ ٥) ـ س (ق أ) لمؤتمر القمة الإسلامي الخامس فكرة عقد مؤتمر دولي بإشراف الأمم المتحدة لمناقشة موضوع الإرهاب الدولي، والتمييز بينه وبين نضال الشعوب من أجل قضاياها الوطنية الثابتة وتحرير

---

(١) الإرهاب السياسي، ص١ ـ ٢.
(٢) حول الإرهاب الدولي، ص١٦.
(٣) الإرهاب الدولي، الباب الأول.

أراضيها. وتم عقد الاجتماع في جنيف، وقد وفّقنا الله تعالى لحضوره، وكان علينا في هذا الاجتماع أن نأخذ الاعتبارات التالية:

أولاً: الرجوع قبل كلّ شيء إلى المصادر الإسلامية لاستحضار الأهداف التغييرية الكبرى، ومعرفة المبادئ التي يراها مقومة لإنسانية الأهداف والأعمال، وجعلها بالتالي الأساس الذي نحكم به على القضايا.

ثانياً: العمل على استقراء الفطرة الإنسانية الأصيلة غير المشوبة بمقتضيات المصالح الضيّقة، وذلك لتشخيص أصول إنسانية يمكن طرحها على الصعيد الدولي، كمعيار إنساني عام، ولتكون نتائج دراساتنا شاملة لشتّى مجالات الصعيد الدولي، وصالحة لتشكيل إطار عملي عام.

ثالثاً: أن نستخلص من تلك المبادئ الإسلامية والإنسانية تعريفاً عاماً جامعاً مانعاً، أي: جامعاً لكلّ المفردات الحقيقية للإرهاب، ومانعاً من دخول المصاديق المدعاة للإرهاب، والتي لا تسمح المبادئ السامية بإعطائها هذه الصفة.

رابعاً: وبعد ذلك كان علينا أن نعمد إلى استعراض كلّ المصاديق المطروحة على الساحة الوطنية والعالمية، على أساس أنها نماذج إرهابية نعمد إليها فنفحصها على ضوء النتائج، ثم نعطيها حكمها المناسب بشكل دقيق، لكي لا يقع التباس أو غموض، وينال كلّ عمل صفته الحقيقية.

* * *

وعلى ضوء هذه المقدّمة نلخّص حديثنا في نقاط:

النقطة الأولى:

من نافلة القول: أن نذكر أنَّ كلَّ معسكر دولي، أو كلّ دولة، أو حتى كلّ مجموعة، لها أعداء ومعارضون، يسعى كلّ منهما للقضاء على الآخر، وعندما يلتحم الصراع فإنَّ كلّ طرف يحاول تحطيم سمعة الطرف الآخر، بإطلاقه عليه صفات منفّرة بطبعها من قبيل (الفوضوية)، و(الإجرام)، و(الخروج عن القانون)، و(اللاإنسانية)، و(الإرهاب) وأمثال ذلك.

بل قد نجد أن أحد الطرفين يطلق مثل هذه الادّعاءات لكي ينفذ خطة تتضمّن سلب حقوق أطراف أخرى بحجّة التضامن مع العدو والتآمر ضد المصالح الوطنية.

ولكي تتم عملية التمرير هذه فإنَّ كلّ طرف يستفيد من نفوذه الدولي لإدخال قوى أخرى إلى جانبه؛ إما بشكل عملي، وإما بشكل تأييد على صعيد المحافل الدولية، وحينئذ تتخذ القضية صفة عامة تكون الغلبة فيها غالباً لمدى الضغط والنفوذ والقدرة على التأثير، بدلاً من تحكيم المنطق السليم.

ومن هنا يتم التأثير على العواطف، وتستغل الأحاسيس لتنفيذ هذه الخطط المصلحية تحت شعار: (رفض الإرهاب) مثلاً. ذلك أنَّ الإرهاب أمر مُدان إنسانياً (إذا غضضنا النظر عن دوافعه وأهدافه)، ولا يمكن أن يرضى إنسان سليم النفس بتهديد ما يرتبط بالإنسان من كرامة وحرية ومال وعرض وأمان وعمل وغير ذلك، وهذا الشعور فطري أصيل لا غبار عليه.

النقطة الثانية:

إننا إذا تتبّعنا المدلول اللفظي لكلمة (الإرهاب) من جهة، واستعرضنا المساقط المطروحة لها على الحياة الإنسانية، لاحظنا: أنّ الإرهاب يمكن أن يتمّ على أصعدة مختلفة. فهناك الإرهاب المهدِّد للأمن والعرض والمال وأمثالها، وهناك الإرهاب الثقافي الممزِّق للشخصية الإنسانية، والسائق نحو هاوية الضياع واللاهدفية، وهناك الإرهاب الإعلامي الذي يُفقِد الإنسان حريته في التنفّس الحر في فضاء غير ملوّث. وهكذا يمكننا أن نسمّي الكثير من أنواع الإرهاب؛ كالإرهاب الاقتصادي، والإرهاب العلمي، والإرهاب الدبلوماسي، والإرهاب العسكري وغير ذلك.

إلا أن هناك تقسيماً فعلياً على أساس القائمين به، وهو تقسيم يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار، ونعني به تقسيمه إلى الإرهاب الرسمي والإرهاب غير الرسمي. ويشمل الإرهاب الرسمي ـ وهو أخطر القسمين ـ كلّ عمل مؤيّد من قبل جهة أو دولة معترف بها دولياً، سواء كان القائم بهذا العمل هو جيش هذه الدولة، أو عناصر فردية، وربما كانت عملية مسخَّرة لصالح الجهة المذكورة، ويقف في قباله الإرهاب غير الرسمي.

النقطة الثالثة:

يمكننا أن نركّز في أي عمل أو سلوك على عنصرين مؤثّرين:

الأول: دوافع العامل.

الثاني: تقبّل الإنسانية للعمل نفسه، وهما أمران غير متلازمين، فقد تكون الدوافع الشخصية للعامل إنسانية في نظره، إلا أنها لا تعتبر كذلك على الصعيد العام. وقد يكون العكس، فلا يستهدف العامل غرضاً إنسانياً، أو ربما استهدف غرضاً لا إنسانياً في تصوّره، إلا أنه يعتبر من وجهة النظر العامة عملاً إنسانياً.

ومن هنا تختلف زوايا النظر إلى العمل لكي يتم الحكم عليه بالقبح أو بالحسن، (وللعلماء الأصوليين المسلمين بحوث قيّمة في مسائل التقبيح والتحسين العقلية لا مجال للتعرّض إليها هنا) وما يجب ذكره هنا هو أنه لا يكفي أي من العنصرين لوحده في منح العمل صفة القبول أو الرفض، أو الحكم عليه إيجاباً أو سلباً، وإنما يجب ضمان الإيجابية في العنصرين ليتم المطلوب.

وعليه، فنحن في حاجة إذن لضمان الموضوعية في بحثنا هذا إلى أن نتعرّف على المعيار الذي يشخص تقبل العمل وإنسانيته، وذلك من وجهتي النظر: الإسلامية والبشرية العامة.

أما من وجهة النظر الإسلامية، فعلينا أن نرجع لكل الأسس والمفاهيم والأحكام التي ترتبط بأي نوع من الارتباط بقضايا الإرهاب ـ حسب معناه اللغوي ـ وذلك بهدف إعطاء تعريف عام للإرهاب المدان، أي: الإرهاب المرفوض إسلامياً باعتباره مخالفاً لمسيرة الكمال الإنساني التي رسمها الله ـ تعالى ـ للبشرية من خلال نظرية الفطرة، وخطّط لها عبر الوحي.

وعند الرجوع إلى التعاليم الإسلامية نجد الإسلام غنياً جداً في هذا المجال، ونلاحظ أنَّ الفقهاء الإسلاميين تعرَّضوا لمختلف الحالات التي ترتبط بالموضوع:

● فهناك أحكام البغي، أي: خروج الفئة المسلَّحة على الحكومة الشرعية العادلة، وعملها على إرعاب المجتمع، وتحقيق أهداف سياسية تمزيقية لوحدة الأمة.

● وهناك أحكام الحرب وأخلاقها[1].

● وهناك أحكام الحرابة التي عرفت بأنها: «تجريد السلاح برّاً أو بحراً، ليلاً أو نهاراً، لإخافة الناس في مصرٍ أو غيره من ذكر أو أنثى، قوي أو ضعيف» وهي مستقاة من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

والآية ـ كما يلاحَظ ـ ذكرت الموضوع والهدف، وهو حرب المجتمع والإفساد في الأرض، كما ذكرت العقاب الأليم الذي يجازون به، مما يدلّ على اهتمام الإسلام بالموضوع.

● وهناك أيضاً أحكام السرقة والقتل.

● كما أننا نواجه في النصوص الإسلامية مصطلحات تتصل بهذا اللفظ من قبيل: (الفتك) و(الغيلة) و(الائتمار).

● كما أن هناك نصوصاً لاحترام العهد والميثاق إلى أقصى حد الاحترام، فتجب رعايتها ما دام الآخر ملتزماً ببنودها.

● هذا، بالإضافة إلى مقتضيات النظام الأخلاقي الإسلامي، وهي أمور لا يفهم القانون الوضعي لها معنى، إلا أنها ذات أصالة في هذا النظام، فإنَّ الكذب يقبح فيصل إلى مستوى الكبائر، وكذلك النميمة، وهكذا نجد الإسلام يعمل بجدٍّ على حماية كلّ أنماط الحرية الصحيحة، والدفاع عن كرامة الفرد والمجتمع، وتماسكه، ووحداته العائلية، ويعتبر أي اعتداء على ذلك جريمة كبرى يعاقب عليها بأشد العقوبات، التي تصل إلى حدِّ الإعدام والصلب وأمثال ذلك.

● ويطرح الإسلام مبدأ (المسؤولية الشخصية) ويعتبر أي اعتداء على

---

(١) راجع مقالنا حول الموضوع تحت عنوان: (أحكام الحرب والأسرى.. بين الرحمة والمصلحة) في الدورة السابعة من دورات مجمع الفقه الإسلامي.

الأبرياء جريمة كبرى، ويركّز على حماية الضعفاء والمساكين والمستضعفين، وربما أوجب الجهاد لحمايتهم، قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ. . .﴾ [النساء: ٧٥].

ويطلب إلى المسلم أن يكون إلى جانب المظلوم دائماً حتى ينتصف له.

فهذا الإمام علي (عليه السلام) يوصي ولديه قائلاً: «كونا للظالم خصماً، وللمظلوم عوناً»، وهو القائل: «الذليل عندي عزيز حتى آخذ الحقَّ له، والقوي عندي ضعيف حتى آخذ الحقَّ منه».

ولعلَّ ذكر القرآن لنعمة الأمن: ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾ خيرُ دليل على الأهمية التي يوليها له. ولا يسع المجال للتعرّض لكلّ هذه الأمور وإنما نريد أن نقرّر هنا: أنَّ المعيار الأول في تشخيص الإنسانية في نية العامل والقبول العامل لها هو (الدين) بمجموع مفاهيمه وأحكامه وروحه العامة.

وعندما نحاول الالتفات إلى الإطار الثاني وهو الإطار البشري العام، فإنّنا نستطيع أن نقبل الأصول التي أجمعت على اعتبارها البشرية، ممثلةً بأجهزتها الرسمية، ومنظّماتها الشعبية، وحسّها، ووجدانها العام، لنجعلها مقاييس أخرى لتشخيص موضوع توفر الصفة الإنسانية أو ضدّها في نية العامل والقبول العام الآنف ذكره (وإن كنا نعتقد المعيارين يلتقيان في الغالب).

وكمثال نضربه لما سبق: لنلاحظ إجماع البشرية اليوم على منح الصفة اللاإنسانية للأمور التالية:

- الفحشاء وتمزيق العلائق العائلية.
- المخدِّرات وتمزيق الشخصية العقلانية.
- الاستعمار وتمزيق كرامة الشعوب ونهب خيراتها.
- العنصرية وتمزيق الأخوّة الإنسانية.
- الاعتداء على كلّ الحقوق المعترف بها، ونقض المواثيق.
- قصف المناطق الآهلة بالسكان، واستعمال الأسلحة الكيماوية والنووية

والبيولوجية، والاعتداء على الطيران المدني، وعلى السكك الحديدية الأهلية، وعلى السفن التجارية والسياحية، وأمثال ذلك من الأساليب المدانة بشرياً في الحروب.

● إنَّ هذه النماذج أمور لا يختلف اثنان في عدائها للإنسانية، ولذا فهي وأمثالها تشكّل معايير مقبولة في مجال تعريفنا هذا، كما أنّ أي عمل على محوها ومقاومتها يُعدُّ عملاً إنسانياً ينبغي أن يُدعَم، إن لم يصاحبه خرق لقيم إنسانية أخرى.

النقطة الرابعة:

التعريف المختار للإرهاب:

● بعد كلِّ ما تقدَّم نستطيع أن نصل إلى تعريف جامع للأعمال الإرهابية المدانة، ونتفق عليه، ونصوغ مواقفنا على أساسه. وقبل أن نعرض ما نقترحه من تعريف، نذكر بأنَّ علينا أن نلاحظ فيه العناصر التالية:

١ ـ الترهيب وخرق الأمن بشتى أنواعه.

٢ ـ النية والدافع الفعلي اللاإنسانيين.

٣ ـ عدم قبول البشرية لهدف العمل ونوعه.

٤ ـ انسجام الوسيلة والهدف.

ولهذا فيمكن أن يكون تعريفنا للإرهاب على النحو التالي:

الإرهاب: هو كلّ عمل يتنافى من حيث الوسيلة والهدف مع القيم الدينية والإنسانية، ويتضمّن تهديداً للأمن بأي نوع من أنواعه. وللتوضيح نذكر النقاط التالية:

١ ـ إنّنا نستعمل المصطلح البشري بدلاً من الدولي لكي نحقّق الإجماع الرسمي وغيره، للتأكّد من الحكم الإنساني العام.

٢ ـ لاحظنا عنصري الوسيلة والهدف.

٣ ـ أشرنا إلى أنواع الإرهاب بعبارة: (للأمن بأي نوع من أنواعه).

٤ ـ ذكرنا المعيارين الديني والبشري معاً لكي ننسجم مع إيماننا أولاً، ونعمّم المقياس ثانياً.

٥ ـ وكما يلاحظ، فإنَّ كون العملية عنيفة لا يُعدُّ شرطاً مع صدق صفة الإرهاب.

وعلى ضوء هذا التعريف يمكننا أن نتحقّق من الصفات الإرهابية التي تطلق على هذا العمل أو ذاك، ونتأكّد من أنّ هذه الصفة لا تنطبق على:

أ ـ أعمال المقاومة الوطنية التي تمارَس ضد المحتلين والمستعمرين والغاصبين لا غير.

ب ـ مقاومة الشعوب للفئات المفروضة عليها بقوة الحديد والنار.

ج ـ رفض الدكتاتوريات وأنماط الاستبداد وضرب مؤسساتها.

د ـ مقاومة التمييز العنصري وضرب معاقله.

هـ ـ الردّ بالمثل على أيّ اعتداء إذا لم يكن هناك مناص من ذلك.

وكذلك لا تنطبق على كلّ تحرّك ديمقراطي لا يصاحبه إرهاب حتى ولو لم يكن يحمل هدفاً إنسانياً.

كما أنه لا ينطبق على الأعمال المخرّبة الفردية التي لا تمتلك تأثيراً اجتماعياً؛ وهذه الأعمال ـ وأمثالها وإن كانت مدانة من جهة أخرى إلا أنها بالتأكيد ليست أعمالاً إرهابية.

هذا في حين ينطبق التعريف على:

أ ـ أعمال القرصنة الجوية والبحرية والبرية.

ب ـ كلّ العمليات الاستعمارية بما فيها الحروب والحملات العسكرية.

ج ـ كلّ الأعمال الدكتاتورية ضدّ الشعوب، وكلّ أنماط الحماية للدكتاتوريات فضلاً عن فرضها على الأمم.

د ـ كلّ الأساليب العسكرية المخالفة للأعراف الإنسانية: كاستعمال

الأسلحة الكيماوية والنووية والبيولوجية، وضرب المناطق الآهلة، ونسف البيوت، وترحيل المدنيين، وأمثال ذلك.

هـ ـ كلّ تلويث للبيئة الجغرافية، والثقافية والإعلامية، وربما كان الإرهاب الفكري من أخطر أنواع الإرهاب.

و ـ كلّ تحرّك يؤدّي إلى ضعضعة الاقتصاد الدولي أو الوطني، والإضرار بحال الفقراء والمحرومين، وتعميق الفوارق الاجتماعية والاقتصادية، وتكبيل الشعوب بأغلال الديون الباهظة.

ز ـ كلّ تحرّك تآمري يعمل على سحق إرادة الشعوب في التحرّر والاستقلال، وفرض الأحلاف الشائنة عليها.

وهكذا يمكننا أن نتابع ضرب الأمثلة على مصاديق التعريف المذكور.

النقطة الخامسة:

بالرغم من أنَّ الكثير من الاجتماعات والمحاولات قد عُقدت لمكافحة الإرهاب إلا أنّها أخفقت في الغالب لأمور، منها:

ـ أنَّها لم تقم على أساس إنساني، دولي، بل استهدفت تحقيق المصالح الضيّقة قبل كلِّ شيء.

ـ ومنها: أنها لم تعالج الظروف التي تخلق الإرهاب، ولم تبحث عن علله الحقيقية.

ومن الطريف أنَّ الولايات المتحدة الأمريكية ـ وهي أمّ الإرهاب الدولي، والتي أوجدت كل ظروف قهر الشعوب واحتلالها وتقوية الأنظمة الدكتاتورية، واحتلال الأراضي، والاعتداء على المناطق الآهلة... وما إلى ذلك ـ هذه الدولة تعمل على عقد ندوات لمكافحة الإرهاب، وتقصد به كل عمل يخالف مصالحها الاستكبارية.

قَتْلُ امْرِئٍ في غَابَةٍ جريمةٌ لا تُغتَفَرْ وقَتْلُ شَعبٍ آمنٍ مسألةٌ فيها نَظَرْ

والدعوة هنا موجَّهة إلى هذا الجمع الكريم للخروج بتعريف محدَّد

للإرهاب ومفهومه؛ لأنَّ الذي نراه حالياً هو أنَّ الدول الكبرى تحاول بالقوة والإكراه، أو بالدعاية والإعلام؛ فرض تعريفها وفهمها للإرهاب على الدول والشعوب الأخرى، وهو تعريف وفهم مفصَّل على مقاس الدول الكبرى ومصالحها الخاصة، ثم تعطي لنفسها الحق في تطبيق فهمها عملياً في كلِّ بقعة من بقاع العالم، وكأنَّ الأرض ملكٌ لها، وكل بلدان العالم تشكّل عمقاً أمنياً لها، ولا ندري مَن الذي أعطاها هذين الحقّين: فرض تعريفها على الآخرين، وتطبيق فهمها على الجميع. بل إنها راحت تلعب دور المدّعي والقاضي والمنفّذ، متجاهلةً حتى الأمم المتحدة والمحاكم الدولية!!.

وللأسف! فإنَّ هذه الحالة يعيشها نظام الولايات المتحدة الأمريكية بكلّ تفاصيلها، فأيُّ عمل لا يلتقي مع تحقيق مصالحها الخاصة، سواء كان سياسياً أم عسكرياً أم اقتصادياً أم ثقافياً؛ فإنها تعتبره عملاً إرهابياً، بل إنّها تعتبر أنَّ كلّ من لا يؤمن بهذه المقولة فهو إرهابي، ولا أدري أية معادلة هذه، وعلى أية قاعدة دينية أو إنسانية أو قانونية تستند؟! حتى قال حكّامها بأنَّ الذي لا يكون معنا فهو مع الإرهاب والإرهابيين!! وهذا دليلٌ صارخٌ على طبيعة رؤية أمريكا لنفسها وللآخر، فهي تنظر للآخر من خلالها. وعلى هذا الأساس نحن نرفض هذه التعريفات الخاصة والفهم الذاتي، وندعو لفهمٍ إنسانيٍّ موضوعي للإرهاب وتعريف حقيقي لظاهرته.

* * *

أحداث ١١ سبتمبر والهجمة ضدّ الأمة الإسلامية:

لا يتردَّد عاقل أو متديّن في أنَّ أحداث ١١ سبتمبر هي عمل إرهابي مُدان، وأنَّه عادَ على البشرية بالفساد الكبير، وأنه دفع بقوة عظمى نحو خطة جهنمية تسلطية تستهين بكلّ القيم، وتتجاوز كلّ الأعراف الإنسانية والمعاهدات الدولية لتفرض هيمنتها على الشعوب، بل وتفلسف هذا الاعتداء وتعتبره أخلاقياً[1].

---

(١) راجع نص الوثيقة التي أصدرها (٦٠) من المنظرين الأمريكيين، وقد قام بعض المفكّرين الإسلاميين من شتى الدول بالردّ عليها.

وهكذا شهدنا الاستراتيجية الأمريكية التي تمَّ وضعها في التسعينيات بعد تعاظم أمر الإسلام الشمولي من جهة، وانهيار الاتحاد السوفييتي من جهة أخرى، والتي وضعت مسألة محاربة ما أسمته بـ(الإسلام المسلَّح) أو (الإسلام السياسي) أحد أهدافها الكبرى، بالإضافة لهدف التفرّد في قيادة النظام العالمي الجديد؛ نعم شهدنا التأكيد على هذه الاستراتيجية والإسراع في وتيرتها، وخصوصاً ضدّ الأمة الإسلامية، وكان التأكيد على خطة واسعة الأبعاد نشير فيما يلي إلى بعض جوانبها:

أولاً: التشكيك في قيم الحضارة الإسلامية ومفاهيمها، وهناك الكثير من الأمثلة التي طالعنا الغرب بها، كتفضيل الحضارة الغربية على الحضارة الإسلامية من قِبَل مسؤول إيطالي، وتفضيل العقيدة المسيحية في الصفات الإلـٰهية على العقيدة الإسلامية. والحملة ضدّ مفاهيم الجهاد، وتصورات الإسلام لحقوق المرأة وغيرها.

ثانياً: تعميق الحقد الغربي والعداء للإسلام وكل ما هو إسلامي، ومهاجمة المساجد والمراكز الإسلامية، والتضييق على الأقلّيات المسلمة، وتوجيه أصابع الاتّهام حتى للدول التي كانت تعتبرها صديقة لها، وبالتالي العمل على منع الهجرة حتى القانونية رغم حاجة أوروبا للهجرة.

ثالثاً: مهاجمة بعض الشعوب الإسلامية بشراسة بتهمة إيوائها للإرهابيين، وهذا ما حدث لأفغانستان الجريحة، وما زالت بعض الشعوب الإسلامية مهدَّدة.

رابعاً: الحكم على بعض الدول الإسلامية بأنّها محور الشر، وما زال الخطر يتهدّدها كلَّ آن، كما أنَّ بعض الجهات شبه الرسمية هدَّدت باستخدام القنابل الذرية ضدّ بعض الدول.

خامساً: تمَّ التخطيط لحملة إعلامية وبوليسية ضخمة لضرب المؤسسات المالية الإسلامية والمؤسسات الخيرية الدعوية، وتمَّ الضغط على الدول لتغلق هذه المؤسسات.

سادساً: كما تمَّ التخطيط لضرب المؤسسات التعليمية الإسلامية وإفقادها

استقلالها، كما تدخّل الغرب بوقاحة لدى الدول الإسلامية لتقوم بتغيير مناهجها التعليمية وفق ما يرتئيه الغرب من تصوّر.

سابعاً: وهناك خطوات نلحظها لتهميش دور المؤسسات الإسلامية الدولية.

ثامناً: تصعيد الحملة التي بدأها الغرب بنفسه أو من خلال عملائه قبل الأحداث في مجال نشر المفاسد الأخلاقية والخلاعة والتحلّل والاستهانة بالمقدّسات، وإضعاف اللغة العربية، وترويج العامية، ومحاربة الحرف العربي (كما في آسيا الوسطى)، وإشاعة العلمانية، وتعميق الخلافات بين الدول الإسلامية وتداخلها، ومحاربة عنصر (الاجتهاد)، والتشكيك في صلاحية الإسلام لهذا العصر، وضرورة الاتجاه نحو تطبيق قيم الحضارة الغربية، وغير ذلك كثير.

تاسعاً: وأهم الجوانب محاولة إغلاق الملفات المزعجة ـ وفي طليعتها قضية فلسطين ـ فقد أعطت أمريكا الضوء الأخضر لشارون ليقوم بتصفيتها، واستفاد هذا من ظروف الرعب، وجعل عمليته ضد الفلسطينيين جزءاً من المرحلة الثانية للحرب ضد الإرهاب، وقام بما يندى له جبين الإنسانية، وساعدته أمريكا بكلّ وقاحة وصراحة، ونسي الغرب كلّ تاريخه في تمجيد المقاومة، وكل شعاراته في الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان والشرعية الدولية، وحتى جنايات العدو الصهيوني في مخيم جنين لم تستطع الأمم المتحدة رغم صدور قرار بذلك أن تحقّق فيها، وهي في الأصل واضحة للعيان وموثّقة ومشهود لها من قِبَل شخصيات دولية.

الموقف الصحيح على المستوى الدولي:

وكخطوة استراتيجية من أجل ردع الإرهاب بكلّ أشكاله ومضامينه ومصادره، نرى ضرورة قيام منظمة الأمم المتحدة بالتصدّي لهذا المشروع وتبنّيه، شريطة إحداث آليات جديدة تحول دون قيام الدول الكبرى بحرف المشروع باتجاه مصالحها الخاصة، وممارسة الضغوطات على المنظمة لتسير طوع أهدافها الاستكبارية. ومن هنا يمكن لمنظمة الأمم المتحدة أن تكون مرجعاً

عالمياً للحملة الشاملة ضد الإرهاب وفرض السلام العادل في الأرض. ونرى أنَّ مقدّمات هذه الحملة تتمثّل في:

١ ـ المساواة في الحقوق والواجبات بين الدول الأعضاء في منظمة الأمم المتحدة، ومنع هيمنة دولة أو أكثر على قراراتها، ولا سيما ما يرتبط بالآلية غير العادلة التي يضع مجلس الأمن الدولي قراراته من خلالها. فهذه الآلية تسبَّبت مثلاً في استمرار الإرهاب في أكثر من بقعة من بقاع العالم، ولا سيما في فلسطين، إذ استخدمت الولايات المتحدة الأمريكية حق الفيتو عشرات المرات لمنع إصدار قرار من مجلس الأمن الدولي يكبح جماح الإرهاب الصهيوني.

٢ ـ رفع الظلم عن الشعب الفلسطيني والشعوب المجاورة لفلسطين، والتي تتعرَّض للانتهاكات والإرهاب من قِبَل الكيان الصهيوني.

٣ ـ إحداث آلية دولية تمنع استمرار دعم الدول الكبرى للأنظمة والكيانات الدكتاتورية والعنصرية، وكذلك المنظمات والجماعات الإرهابية.

٤ ـ محاربة الفقر والجهل والتعصّب الأعمى والمرض وكلّ مظاهر التخلّف، وكذلك أمراض المدنية الحديثة، ووسائل الإعلام والفن التي تشجّع على العنف، والعنصرية، وتُضعِف المعنويات والقيم الأخلاقية على مستوى العالم أجمع؛ لأنها تمثّل الأرضية الطبيعية التي تترعرع فيها النزعات الإرهابية.

ويتم العمل بدلاً من ذلك على:

أ ـ تعميم منطق الحوار بين الحضارات والأديان.

ب ـ تشجيع الديمقراطية المنسجمة مع القيم.

ج ـ المساعدة على تنفيذ برامج التنمية في العالم.

د ـ تقوية المنظمات الدولية وحذف عناصر الهيمنة فيها.

هـ ـ الارتفاع بالمستوى المعنوي والقيم الأخلاقية، وتعميق دور الدين في ذلك، واحترام الأدوار العائلية في عملية البناء الاجتماعي.

و ـ توجيه الحالة المعلوماتية لخدمة البشرية.

ز ـ أنسنة الفنّ واستخدامه لصالح الأهداف العليا . . . وغير ذلك .

٥ ـ الحيلولة ـ بكلّ الوسائل ـ دون استغلال الدول الغربية الكبرى للأحداث وتحويلها إلى صراع حضارات، وحرب بين الأديان، وتصفية حسابات مع بعض الأنظمة، على حساب الشعوب .

٦ ـ تخفيف معاناة شعب أفغانستان، ودعمه بالغذاء والكساء والملجأ والدواء، وغيرها من وسائل العيش الابتدائية، والعمل على تحقيق الانسحاب التام للقوات الأمريكية وغيرها .

٧ ـ استمرار الحوار بين عقلاء البشرية من أتباع الأديان والحضارات والمذاهب، وتكثيفه وتعميقه، بهدف خلق رأي عام عالمي يمارس دوره في نشر العدالة والسلام والمحبّة بين جميع شعوب العالم .

ولا شكّ أنَّ السلام الذي ننشده وتنشده البشرية هو السلام العادل الذي تتكافأ فيه الفرص، ويعطى كلّ ذي حقٍّ حقّه، وينصَف فيه المظلوم، ويعاقَب المعتدي، إذ إن السلام العادل هو الكفيل فقط باقتلاع جذور العنف والإرهاب، أما السلام المفروض وغير العادل فهو تسطيح للمشكلة والإبقاء عليها ناراً تحت الرماد؛ لأن المجرم يتساوى فيه مع الضحية، وتضيع جرّاءه الحقوق، وتكون سياسة الأمر الواقع هي الحكم . وبالتالي ستعود أعمال العنف كما كانت وربما بكثافة أكبر . وهذا ما يجعل السلام غير العادل سبباً في استمرار المشاكل وبؤر التوتر، وهو ما نشهده في أكثر من بقعة من بقاع العالم .

الحل على مستوى الأمة:

إنَّ الحلّ على مستوى الأمة يكاد يكون من الواضحات، ويتركّز على ما يلي:

أولاً: رفع مستوى الوعي لدى جماهير أمتنا في مختلف المجالات (فهم الإسلام وأهدافه، فهم الواقع القائم، فهم الموقف) .

ثانياً: العمل على تعميم تطبيق الشريعة الإسلامية في كلّ الشؤون الحياتية .

ثالثاً: تطبيق عملية تربية شاملة لمختلف قطاعات الأمة وفق تعاليم الإسلام.

رابعاً: العمل بكلّ ما من شأنه توحيد موقف الأمة عملياً، ولا نريد لهذا العمل أن يكون خيالياً، كما لا نريده أن يكون استسلامياً، بل يجب أن يتّبع المنهج الوسطي الواقعي على ضوء الأهداف المرسومة.

خامساً: العمل على تقوية المؤسسات الشمولية الإسلامية، وإيجاد ما يلزم إيجاده، ومنحها حرية أكبر في التحرّك عبر آليات جديدة وفاعلة وواعدة.

سادساً: وضع خطة شاملة للاستفادة الأفضل من الإمكانات السياسية والاقتصادية والإعلامية والجغرافية والمادية، والطاقات الجماهيرية والعلمية والثقافية، وتعبئتها في عملية المواجهة.

سابعاً: العمل على حلّ أو التغافل أو تأجيل بعض النزاعات الجانبية أو الثانوية خدمة للهدف الأهم، واستجابةً لقضية التزاحم في الأولويات.

ثامناً: الشد من أزر الأقلّيات المسلمة ـ وتبلغ حوالي ثلث مجموع المسلمين في العالم ـ بالتأكيد على وجودها أولاً، ووحدتها ثانياً، وهويتها ثالثاً، وتقوية مجالات التلاحم بينها وبين الأمة الأم.

تاسعاً: التركيز على دعم مؤسساتنا الخيرية ومؤسسات الإغاثة والدعوة، وعدم تركها في مهبّ الريح، وعدم انزلاقها في مداخل الخلافات الجانبية والمذهبية والسياسية.

عاشراً: الاحتفاظ بأصالة التعليم واستقلالية المؤسسات التعليمية، وعدم الخضوع للضغوطات الخارجية لتؤدي دورها المطلوب على وجه أتم.

حادي عشر: الاستفادة الأفضل من المؤسسات والمنظمات الدولية الأخرى غير الحكومية لصالح قضايانا العادلة.

ثاني عشر: الوقوف بحزم وتخطيط في قضايانا المصيرية، وأهمها قضية فلسطين.

وفي هذا المجال نقترح:

١ ـ تضافر كلّ الجهود الإسلامية لإفشال خطط شارون لتركيع الشعب الفلسطيني وإنهاء الانتفاضة الباسلة، بدعم صموده وانتفاضاته الباسلة ومقاومته الشجاعة.

٢ ـ القيام بحملة لدعم المنكوبين وترميم الخراب، وتكليف كلّ دولة غنية بسدّ جانب منه.

٣ ـ ضرورة التأكيد على كون القضية الفلسطينية إسلامية، وتعبئة كلّ الطاقات الإسلامية لذلك.

٤ ـ ضرورة اتّخاذ كلّ الخطوات والاستفادة من كلّ الإمكانات القانونية والمحافل الدولية لفضح جرائم الصهيونية.

٥ ـ عدم السماح لأمريكا للاستفراد بالقضية وأمثالها، وعدم الاعتماد على الحلول الأمريكية.

٦ ـ لزوم التفكير الجدّي للعودة لنظام المقاطعة الشاملة للكيان الصهيوني الغاصب ومَن يدعمه، بل وتنفيذ المقاطعة الشعبية فوراً.

٧ ـ لزوم تفعيل الدور السياسي لمنظمة المؤتمر الإسلامي في هذا المجال؛ خصوصاً في مجال المطالبة بتنفيذ القرارات الدولية.

٨ ـ لزوم العمل دولياً على وضع تعريف شامل للإرهاب، والتفريق بينه وبين المقاومة المشروعة.

٩ ـ ضرورة إعطاء الغطاء الشرعي للمقاومة الفلسطينية عموماً، وللعمليات الاستشهادية خصوصاً.

١٠ ـ لزوم الاستفادة الفعالة من إمكانات المنظّمات غير الحكومية على غرار ما جرى في مؤتمر (دوربان) من جنوب إفريقيا.

* * *

المبادئ والقواعد الإسلامية
المنظمة للعلاقات الإنسانية في أوقات الحرب
أو
مبادئ القانون الدولي الإنساني
في الإسلام

إعداد
الدكتور عبد السلام داود العبادي
عضو المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

هذه ورقة عمل حول المبادئ والقواعد التي أقرّها الإسلام للعناية بالجوانب الإنسانية في مجال العلاقات التي تقوم بين المسلمين وغيرهم في أوقات الحرب . . والتي تقابل ما اصطلح على تسميته بالقانون الدولي الإنساني في هذه الأيام، أقدمها لمجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الرابعة عشرة التي تنعقد في الدوحة عاصمة دولة قطر الشقيقة في الفترة من (٨ ـ ١٣ ذو القعدة ١٤٢٤هـ الموافق ١١ ـ ١٦/ ١/ ٢٠٠٣م).

وتأتي أهمية الحديث عن هذه المبادئ والقواعد في الإسلام . . . لما يجد هذا الموضوع من اهتمام وعناية على المستوى الدولي في هذه الأيام، وبخاصة بعد توسُّع الاهتمام بموضوع حقوق الإنسان في أوقات السلم والحرب. ونظراً لانتشار العديد من الممارسات في علاقات الصدام بين الشعوب التي تقوم على ترويع الآمنين وتخريب العمران وقتل الأطفال والنساء، مما بات يطلق عليه في هذه الأيام الإرهاب.

ويأخذ الحديث عن هذا الموضوع في الإطار الإسلامي أهمية خاصة نظراً لمحاولات التشويه التي تتعرَّض لها صورة الإسلام في المجتمعات الإنسانية هذه الأيام، وبخاصة بعد حوادث ١١ سبتمبر عام ٢٠٠١م التي جرت في نيويورك وواشنطن، واتهامه ظلماً بتبني الإرهاب والدعوة إليه.

وفي ذلك رد علمي على هذه المحاولات الظالمة التي تسيء لصورة هذا الدين الناصعة الذي أقام حضارة إنسانية وارفة الظلال بعيدة عن التزمت والتعصب، حريصة على خير الإنسانية وتقدمها، نشرت مبادئ السلام والعدل بين الأمم والشعوب، وحافظت على حقوق الإنسان وكرامته وحريته، وحقّقت التوازن في حياة الإنسان وواقعه بعيداً عن الانحراف المادي والتعلق بالأهواء والشهوات،

وعلى أساس من المحافظة على القيم والأخلاق التي تحقق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة.

ويأتي اهتمام المجمع في دورته الرابعة عشرة هذه تأكيداً لهذه المعاني، وحرصاً على إبراز الدور الإسلامي المتميز في هذه الحقول تأصيلاً وتطبيق، مما يظهر الصورة المشرقة لهذا الدين، ويرد على كل محاولات التشويه والتشكيك، بالإضافة لما في ذلك من تنوير وتثقيف لأبناء المسلمين وغيرهم بحقيقة هذا الدين وما قدَّمه من عطاء وإنجاز سبق فيه بقرون ما يظن أن البشرية قد حققته في مجال ما يسمى بالقانون الدولي الإنساني في هذه الأيام. كما أن في ذلك توجيهاً للمسلمين إلى الصورة التي يجب أن يرسموها لدينهم في سلوكهم وحياتهم.

والواقع أنني قد اهتممت بهذا الموضوع في وقت مبكر، نظراً لما يحتاجه من دراسة وبحث، وبيان وتوضيح عند المسلمين وغيرهم، حيث كانت البداية في دراسة قدمتها عن الجهاد في الإسلام سنة ١٩٦٤م إلى كلية الشريعة في جامعة دمشق، متطلباً للحصول على الشهادة الجامعية الأولى؛ حيث وصفها الأستاذ الدكتور محمد أمين المصري رحمه الله تعالى في تقريره لعمادة الكلية بأنها (تكاد تكون مستوفية، لم يدع كاتبها مرجعاً أعرفه إلا رجع إليه، ولم يخطر في بالي سؤال يتصل في الموضوع إلا عرض له وناقشه)، حيث غطت هذه الدراسة في أكثر من مائة صفحة قضايا السيرة النبوية المتعلقة بالجهاد، وتحدثت عن حقيقة الجهاد وأسبابه؛ وعن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم، وفي مناط القتال في الإسلام، وضرورات الحرب وطابعها عند المسلمين وغيرهم، وحرية اتباع الدعوة وما يتعلق بها، والسلم المسلح الذي يدعو إليه الإسلام والمعاهدات، وكيفية بدء الحرب ومعاملة الأسرى والجرحى والقتلى، والقواعد الأساسية والمبادئ الثابتة التي تبنَّاها الإسلام في السلم والحرب، وموقف الإسلام عندما ينتصر.

كما بيّنت ما يتعلق بقضايا الجهاد في هذه الأيام، وبخاصة ما يتعلق بهدف الأعداء في تزييف قيم الإسلام، وركزت على ما نسبوه لنظام الجهاد، ورددت على شبههم وبخاصة في موضوع الردة، والجزية، واتهامهم باضطهاد المسلمين لغيرهم وإكراههم على الإسلام، وفي اتهامهم للجهاد بالوحشية والبربرية، وأنه

كان لعوامل اقتصادية أو رغبة في السلطان، وغير ذلك من قضايا تبين أن ما يوجه إلى الإسلام في هذه الأيام ليس أمراً جديداً دفعت إليه بعض الأحداث التي جرت وتجري هنا أو هناك، إنما هي حرب فكرية شُنت على هذا الدين منذ قرون، وهي تتطلب مواجهة واعية وجهوداً كبيرة.

وقد عرضت لهذا الموضوع في أكثر من بحث وورقة عمل قدمتها للعديد من المؤتمرات والندوات، كان آخرها ما ورد في بحث لي بعنوان (موقف الإسلام من الغلو والتطرف وما يسمى الإرهاب في هذه الأيام)، قدمته إلى الدورة الثانية عشرة للمؤتمر العام لمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي الذي عقد في الفترة (٤ ـ ٦) آب عام ٢٠٠٢م في عمان، والتي عقدت تحت عنوان: (مستقبل الإسلام في القرن الخامس عشر الهجري).

وسوف تقوم ورقة العمل باستعراض هذه المبادئ والقواعد والقضايا في ثلاثة محاور:

الأول: يتحدث عن المبادئ الإسلامية الأساسية والقواعد الكبرى المقررة في الإسلام لضبط العلاقات الإنسانية وتنظيمها في أوقات السلم والحرب.

الثاني: بيان أسباب الجهاد ودوافعه في النظر الإسلامي.

الثالث: استعراض أهم الأحكام المقررة في الإسلام للعناية بالجوانب الإنسانية في أوقات الحرب.

* * *

المبحث الأول

المبادئ الأساسية والقواعد الكبرى المنظمة للعلاقات الإنسانية في أوقات السلم والحرب

١ ـ جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيق خير الناس وسعادتهم في الدنيا والآخرة، فنظمت علاقتهم بخالقهم، وعلاقتهم بأنفسهم، وعلاقتهم بعضهم ببعض أفراداً ودولاً في أوقات السلم والحرب، فنحن أمام دين نظم الواقع الإنساني بكل أبعاده. . . فما من أمر من أمور العبادة كما بين العلماء إلا ولله تعالى فيه حكم؛ قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال سبحانه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

وهذه الأحكام إما أن تكون الشريعة قد نصت عليها بشكل مباشر أو بشكل غير مباشر، والنص عليها بشكل غير مباشر يعني: أن الحكم موجود ولكنه يحتاج إلى استنباط واستمداد من نصوص الشريعة وأدلتها في الكتاب والسنة، وهو ما يقوم به المجتهدون مستعينين بقواعد أصول الفقه التي تعينهم على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها، لتكون ثمرة ذلك بيان حكم الله سبحانه في أفعال الناس ومعاملاتهم، وهو الذي يسمى بالفقه، والذي يعرفه علماؤنا بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المستمد من أدلتها التفصيلية.

وقد بيّن العلماء أن كل الأحكام الشرعية ما شرعها الله سبحانه عبثاً ولا تحكُّماً؛ إنما شرعت لمصالح عائدة على الناس في دنياهم وأخراهم[1]. . . حتى

---

(١) انظر: الموافقات، الشاطبي: ٢/٦ ـ ٧؛ الحق ومدى سلطة الدولة في تقييده، د. الدريني، ص٢١٩ ـ ٢٢٩؛ وانظر: الملكية في الشريعة الإسلامية، د. عبد السلام العبادي، ص٢٥٦ ـ ٢٥٧.

فيما يعرف بالأحكام التعبدية، فما من شعيرة من شعائر الإسلام إلا وبيّنت لها حكم وفوائد فيها خير الناس وصلاحهم. . . لكنها لا تعلل من الناحية التفصيلية كما هو معروف لعدم استقلال العقل بإدراك هذه العلل التفصيلية.

قال العز بن عبد السلام: «وقد علمنا من موارد الشرع ومصادره: أن مطلوب الشرع إنما هو مصالح العباد في دينهم ودنياهم»[1].

وقال ابن قيم الجوزية: «. . . فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه، وعلى صدق رسول الله ﷺ أتم دلالة وأصدقها. . .»[2]. أما ما ينقل في كتب الأصول عن كثير من المتكلمين أن الأحكام غير معللة بالمصالح، فالمقصود به المصالح التي تعود إليه سبحانه وتعالى، وإلا كان محتاجاً إلى هذه الأحكام.

قال الآمدي: «المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة، أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد، لتعالي الرب تعالى عن الضرر والانتفاع»[3].

٢ ـ التوازن والاعتدال هي من الصفات الأساسية البارزة لهذا الدين فقد تعامل بتوازن واعتدال مع الكينونة الإنسانية بكل مكوناتها جسماً وعقلاً وروحاً، فلم يهتم بناحية على حساب النواحي الأخرى. وتعامل مع المجتمع باعتباره يتكون من مجموعة أفراد لهم صفاتهم الفردية وعلاقاتهم الاجتماعية. ومن هنا حارب الإسلام الغلو والتطرف والتنطّع والتشدد، كما حارب التحلل والتسيب والتفلت من القيود والضوابط التي تنظم الواقع الإنساني وتصوغه بما يحقق خير

---

(١) قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام: ١/ ٣٧.
(٢) إعلام الموقعين، ابن القيم: ٣/ ١٤ ـ ١٥.
(٣) إحكام الأحكام، الآمدي: ٣/ ٦٩.

الإنسان وسعادته في الدنيا والآخرة، ولذلك دعا إلى التوسُّط والاعتدال، فلا إفراط ولا تفريط.

قال سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧ ـ ٩]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقال ﷺ: «إن هذا الدين يسر، ولن يشادَّ الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا ويسِّروا»[١]، وقال ﷺ: «يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا»[٢]، وقال عليه الصلاة والسلام: «إياكم والغلو في الدين؛ فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين»[٣]، وقال عليه الصلاة والسلام: «هلك المتنطعون»[٤] قالها ثلاثاً.

٣ ـ أكد الإسلام على وحدة الجنس البشري، وتقرير: أن الاختلاف بين الشعوب والقبائل يجب أن يكون للتعارف والتعاون، وأن الناس متساوون في الحقوق والواجبات، لا فضل لعربي على عجمي، ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى، وقد انعكس ذلك واضحاً في كثير من الأحكام الإسلامية، وبخاصة في مجال حقوق الإنسان والتعامل مع غير المسلمين، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١].

٤ ـ الاعتراف بحق الإنسان في الحياة والكرامة والحرية دون النظر إلى لونه أو جنسه أو دينه... قال تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، وقال سبحانه: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ

---

(١) أخرجه البخاري؛ والنسائي؛ من حديث أبي هريرة.
(٢) أخرجه البخاري؛ ومسلم؛ وأحمد؛ والنسائي؛ عن أنس.
(٣) أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم.
(٤) أخرجه مسلم.

﴿أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

فالاعتداء على حياة الإنسان اعتداء على حق الحياة في كل إنسان، وقد قرر الإسلام الأحكام التي تحقق ذلك وتصونه. كما أنه لا يجوز للإنسان أن يعتدي على حياته أو يعرض نفسه للهلاك، أو يقصر في حفظها، أو يهمل في العناية بصحته، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، وقال ﷺ: «لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم»(١)، ويقول عليه الصلاة والسلام: «من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً»(٢)، ويقول ﷺ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»(٣)، ويقول عليه الصلاة والسلام: «المسلم على المسلم حرام؛ دمه وماله وعرضه»(٤).

قال أبو زيد الدبوسي الأصولي الحنفي المعروف، المتوفى سنة ٤٣٠هـ، في كتابه تقويم أصول الفقه: «فالله تعالى لما خلق الإنسان يحمل أمانته، أكرمه بالعقل والذمة حتى صار بها أهلاً لوجوب الحقوق له وعليه، فثبت له حق العصمة والحرية والمالكية (الملكية)، بأن حمل حقوقه، وثبتت عليه حقوق الله تعالى التي سماها أمانة، والآدمي لا يخلق إلا وله هذا العهد والذمة، ولا يخلق إلا وهو أهل لوجوب حقوق الشرع عليه، كما لا يخلق إلا وهو حر مالك لحقوقه»(٥).

٥ ـ أصل الديانات الإلٰهية واحد، وعلى المسلم احترام جميع الرسل وعدم التفريق بينهم، وإن إنكار رسالة أي واحد منهم خروج عن الإسلام ورده،

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم والنسائي عن ابن عمرو (النبهاني): ٣/ ١١.
(٢) أخرجه أحمد والبخاري والنسائي وابن ماجه عن ابن عمرو (النبهاني)، الفتح الكبير: ٣/ ٢٢٣.
(٣) أخرجه مسلم، الفتح الكبير: ٣/ ٣٥٧.
(٤) أخرجه النسائي وغيره، الفتح الكبير: ٣/ ٢٥٦.
(٥) تقويم أصول الفقه مخطوط ـ دار الكتب المصرية، ص٨٦٦؛ والمعنى نفسه في التلويح على التوضيح: ٣/ ١٥٣.

مما يوجد قاعدة واسعة للالتقاء مع أصحاب الديانات الأخرى إذا جرى تعميق ذلك بتوثيق الصلات، والدعوة للتفاهم والالتقاء على صعد مشتركة في خدمة المجتمع الإنساني، دون مساس بالتميز العقدي والاستقلال الفكري، ومن هنا جاءت إباحة طعام أهل الكتاب وإباحة التزوّج منهم.

٦ ـ إن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم[١]، وإن الحرب ضرورة تقدر بقدرها، واجه بها الإسلام الواقع، فهي ليست مشروعة لذاتها، إنما لها دوافعها وأسبابها المحددة. . . ، فقد حدد الإسلام أسباب الجهاد والتي سنعرض لها ببند مستقل، فلا عدوان حيث لا عدوان. . . بل تجب المودة والمعاملة بإحسان، والالتزام بمبادئ الرحمة والعدالة. قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]، وقال سبحانه: ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣].

وفي غزوة أُحد لما خرج رسول الله ﷺ من المعركة جريحاً وقد كسرت رباعيته وشج وجهه ودخلت حلقتان من حلقات المغفر في وجنته عليه الصلاة والسلام، قال له بعض الصحابة: لو دعوت عليهم يا رسول الله، فقال ﷺ: «إني لم أُبعث لعاناً، ولكني بعثت داعية ورحمة، اللهمَّ اهدِ قومي فإنهم لا يعلمون»[٢].

٧ ـ تقرير أن المسلمين في جهادهم وتبليغهم لدعوة الله لا يقصدون الاستعلاء في الأرض والتحكم بمصائر الأمم والشعوب، إنما يقصدون تبليغ دعوة الله وإعلاء كلمته وإعمار الأرض وفق منهجه، قال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْاْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ [الحج: ٤١].

---

(١) انظر في بيان ذلك: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، ص١١٣ وما بعدها؛ وانظر: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، علي علي منصور، ص٢٨٥ ـ ٢٨٦؛ وانظر: نظرية الحرب في الإسلام، للشيخ محمد أبو زهرة.

(٢) فيض القدير، المناوي: ٣/ ٣.

٨ ـ الحرص على هداية الناس وبذل كل جهد ممكن في التوضيح والبيان والإقناع . . . ومنهج الدعوة يقوم على الرفق واللين والحرص على هداية الناس، ويرفض الغلظة والخشونة وقسوة الكلام وعنف التوجيه، قال تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقال سبحانه: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ . . . ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

ومن أبرز صور التطرف: التساهل في تكفير المخالفين من المؤمنين نتيجة فقه ساذج ونظر ضعيف وعدم معرفة بطبيعة الاجتهاد وشروطه، وهم بعد ذلك على غير المسلمين أقسى وأشد بدون وعي ودليل.

٩ ـ التأكيد على مبدأ المعاملة بالمثل مع الحثّ على التسامح والعفو . . . فقد أقر الإسلام مبدأ المعاملة بالمثل، وحضَّ على التسامح والعفو، فأقر كعادته المبدأ الواقعي، وعمل في الوقت نفسه على رفع أتباعه إلى الكمال الإنساني والنماذج الأخلاقية المتميزة؛ قال تعالى: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴾ [فصلت: ٣٤]. وقال تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الشورى: ٤٠].

١٠ ـ تقرير مبدأ العدالة في معاملة الآخرين والحرص على عدم الاعتداء على حقوقهم، وعدم بخس الناس أشياءهم، قال تعالى: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة: ٨]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ۖ وَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [الأعراف: ٨٥ـ٨٦]، وقال سبحانه: ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ﴾ [النساء: ٥٨].

وإن عدالة المسلمين في معاملتهم لأعدائهم قد أصبحت صورها في هذه

الأيام التي استشرى في حروبها الظلم والتسلط والبغي والعدوان أموراً تتمناها البشرية. أين تلك الصور التي كان يجلس فيها الخليفة وأحد الأفراد غير المسلمين أمام مجلس قضاء واحد؛ فيحكم القاضي على الخليفة لغير المسلم. بل يغضب الخليفة على القاضي لأنه كناه ولم يُكَنِّ خصمه اليهودي؛ لماذا؟ لأنه تصور في ذلك سلباً لمبدأ العدالة والمساواة.

١١ ـ الدعوة إلى الرحمة في المعاملة لكل الخلق رحمة عامة شاملة، وتأكيد الاهتمام بمصالح الناس، والحرص على خيرهم وسعادتهم... قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]. وقال ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»[(١)]، وقال عليه الصلاة والسلام: «الخلق عيال الله وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله»[(٢)]، فلا يعرف الإسلام من قريب ولا بعيد مبدأ: ويل للمغلوب... الذي نادى به قادة الفتوح في أغلب بلاد العالم على مرِّ العصور. والرحمة التي يدعو الإسلام لها تشمل كل ذي روح قال ﷺ: «في كل ذات كبد حرّى أجر»[(٣)].

١٢ ـ التأكيد على وجوب احترام العهود والمواثيق وتحريم الغدر والخيانة، ولو عند خوف الغدر والخيانة ونقض العهود من الأعداء... قال تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا وَقَدۡ جَعَلۡتُمُ ٱللَّهَ عَلَيۡكُمۡ كَفِيلًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا تَفۡعَلُونَ ٩١ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِي نَقَضَتۡ غَزۡلَهَا مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثٗا تَتَّخِذُونَ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرۡبَىٰ مِنۡ أُمَّةٍۚ﴾ [النحل: ٩١ ـ ٩٢]، وقال سبحانه: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوۡمٍ خِيَانَةٗ فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨]، وقال عليه الصلاة والسلام: «من ظلم معاهداً أو انتقصه من حقه كنت حجيجه يوم القيامة»[(٤)].

* * *

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داود.
(٢) أخرجه أبو يعلى والبزار والطبراني.
(٣) أخرجه أحمد وابن ماجه.
(٤) أخرجه أحمد وأبو داود.

المبحث الثاني

أسباب الجهاد ودوافعه في النظر الإسلامي

١٣ ـ نظم الإسلام كل ما يتعلق بالحرب من حيث أسبابها وأهدافها وكيفية إعلانها في إطار من نظر إسلامي راشد يقوم على تعانق مفاهيم السلام والعدل؛ فالسلام الحقيقي الذي يتبناه الإسلام ويدعو إليه هو السلام القائم على العدل بمفهومه الشامل... والعدل الذي يدعو إليه الإسلام لا يمكن أن يتحقق في المجتمع دون أن يسوده السلام بمفهومه الشامل، وإذا اكتمل الأمران استقرَّ واقع المجتمع الإنساني، وانتظمت أموره وعاش الإنسان بسعادة وطمأنينة... وإن إيضاح العلاقة بين مفاهيم السلام والعدل بشمولها وتعدد جوانبها ومجالاتها أمر في غاية الأهمية، يدفع إلى العناية بهما معاً، فلن تنجح محاولات تحقيق السلام في أي صراع أو خلاف أو نزاع دون أن يرافق ذلك حلول عادلة للمشكلات المطروحة تجتث أسباب المشكلة من جذورها على أسس موضوعية أمينة صادقة، تعطي لكل ذي حقٍّ حقه. وأن هذه العلاقة من وجهة نظر إسلامية تظهر في تأكيد الإسلام على أن الحرب مشروعة في الإسلام لأسباب محددة أساسها حماية الحقوق وصيانة قواعد العدالة دون عدوان أو ظلم، ويمكن حصر هذه الأسباب فيما يلي:

١ ـ **الدفاع عن النفس**: ويشمل ذلك: الدفاع عن الدين، والبلاد، والأموال، والأنفس، والكرامة... فكل صور الاعتداء التي تقع على المسلمين توجب الجهاد لردها... وقد كانت إباحة القتال في الإسلام ثم الأمر به أصلاً لردِّ العدوان... قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٣٩ ـ ٤٠]، وقال تعالى: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وقال سبحانه: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَـٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا۟ فِى دِينِكُمْ فَقَـٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ... ﴾ [التوبة: ١٢].

٢ ـ **منع الفتنة في الدين وتحقيق مبدأ حرية العقيدة**: فمنع الاعتداء على هذه الحرية من موجبات القتال في النظر الإسلامي، قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٣].

٣ ـ **نصرة المظلومين والمستضعفين في الأرض ولو كانوا غير مسلمين**، قال تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴾ [النساء: ٧٥].

وقال سبحانه: ﴿ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾ [الشورى: ٤٢]. وهذا الموقف الإسلامي نابع من سعي الإسلام لإحقاق الحق، ونشر العدل والخير في ربوع الأرض؛ فالأمة الإسلامية منتدبة لرفع الظلم عن الجماعات والأفراد في رحاب الأرض دون نظر إلى دينهم أو جنسهم أو لونهم، والأمة الإسلامية أمة ليس وقفاً على جنس من الأجناس. . وهذا المبدأ الأخلاقي المهم قد أقره ميثاق الأمم المتحدة حمايةً للعدل ومحاربةً للظلم.

١٤ ـ وهكذا فإن الجهاد في الإسلام يقوم في سبيل الله، لا في سبيل استعمار الشعوب وفتح الأسواق التجارية وتحقيق الأمجاد القومية أو الطائفية ففي الحديث الصحيح: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل ليرى مكانه؛ فمَن في سبيل الله؟ فقال ﷺ: «مَن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»[1].

١٥ ـ وعلى ذلك فإنه لا معنى للمطالبة بالسلام مع وجود أي مظهر من مظاهر العدوان السابقة، وإلا فذلك استسلام للظلم والعدوان، وضياع للحقوق وتشجيع لقوى الباطل والشر.

ومن هنا فإن السلام الذي يدعو إليه الإسلام ليس سلاماً مرتجلاً يعتمد على النوايا الحسنة فحسب، بل هو سلام محمي ومسلح، وذلك بإعداد العدة وتحصين الحدود وشحن الثغور فيجب أن تكون الدولة الإسلامية مستعدة؛ لأن

---

(١) أخرجه أحمد والبخاري ومسلم.

إعداد العدة هو أضمن طريق لتحقيق السلام... قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

وهذا السلام يجب أن يكون منظماً على أساس المعاهدات والاتفاقيات التي تحفظ الحقوق، وتحقق العدالة. وهذه المعاهدات يجب الوفاء بها، ولا يصح مخالفة بنودها، قال تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨].

* * *

المبحث الثالث

أهم الأحكام المقررة في الإسلام للعناية بالجوانب الإنسانية في أوقات الحرب

١٦ ـ جاءت دعوة الإسلام إلى معاملة المقاتلين والأسرى والجرحى على أساس من الحرص على هداية الناس، وعدم جواز الإكراه على الدين، والحرص على غرس التقوى والأخلاق الحميدة في نفوس الجُند، فلا قتال لغير المقاتلين، ولا اعتداء على المدنيين وممتلكاتهم، ولا اعتداء على الشيوخ والأطفال والنساء والرهبان، وكل من لا يشترك في القتال، كما أن معاملة الأسرى بالحسنى، فتصان حياتهم وكرامتهم، ويضمن إطلاق سراحهم على أسس عادلة منصفة، ويجب أن يعالج المرضى والجرحى، ويبتعد عن انتهاك الأعراض والمحرَّمات، وكل أنواع المعاصي والآثام، نظم دخول المستأمنين لديار الإسلام بما يحفظ حقوقهم ويصون حياتهم... إلى غير ذلك من الأحكام المنظمة لعلاقة المسلمين مع غيرهم دولاً وأفراداً، مما يؤكِّد على الطابع المتميِّز للحرب الإسلامية، وأذكر فيما يلي طرفاً من النصوص الشرعية، والأقوال الفقهية التي تؤكد ذلك... قال تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ ﴾ [البقرة: ٢٥٦][1]، وقال سبحانه: ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾ [الإنسان: ٨]، ، وقال جلّ من قائل: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَاۚ ﴾ [محمد: ٤].

وعن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيراً، ثم

---

(١) انظر في بيان تطبيق هذا المبدأ من الناحية العملية في تاريخ الدعوة الإسلامية: كتاب سير توماس أرنولد (الدعوة إلى الإسلام).

قال: «اغزو باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم، وكُفَّ عنهم، ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك؛ فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المسلمين، ولا يكون لهم في الفيء والغنيمة شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم. . .» إلى آخر الحديث[1].

وعن أنس: أن رسول الله ﷺ قال: «انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ﷺ، لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً صغيراً، ولا امرأة، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم، وأصلحوا وأحسنوا، إن الله يحب المحسنين»[2].

وعن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيوشه قال: «اخرجوا باسم الله تعالى، تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله، لا تغدروا، ولا تغلوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع»[3].

وعن ابن كعب بن مالك عن عمه: «أن النبي ﷺ حين بعث إلى ابن أبي الحقيق بخيبر نهى عن قتل النساء والصبيان»[4].

وعن الأسود بن سريع قال: قال رسول الله ﷺ: «ما بال أقوامٍ جاوزهم القتل اليوم حتى قتلوا الذرية؟! فقال رجل: يا رسول الله! إنما هم أولاد المشركين، فقال: إن خياركم أبناء المشركين»، ثم قال: «ألا لا تقتلوا ذرية، ألا لا تقتلوا ذرية. . .»[5]. وقال ﷺ: «ألا لا يجهزن على جريح، ولا يتبعن

---

(١) أخرجه أحمد ومسلم وابن ماجه والترمذي وصححه.
(٢) أخرجه أحمد وغيره.
(٣) أخرجه أحمد.
(٤) أخرجه أحمد.
(٥) أخرجه أحمد.

مدبر، ولا يقتلن أسير»[1]، وقال عليه الصلاة والسلام: «استوصوا بالأسارى خيراً»[2]. وعن يحيى بن سعيد: أن أبا بكر بعث جيوشاً إلى الشام، فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان، وكان يزيد أمير ربع من تلك الأرباع فقال: أني موصيك بعشر خلال: لا تقتل امرأة، ولا صبياً، لا كبيراً هرماً، ولا تقطع شجراً مثمراً، ولا تخربن عامراً، ولا تعقرن شاة ولا بعيراً إلا لمأكلة، ولا تعقرن نخلاً ولا تحرقه، ولا تغلل، ولا تجبن»[3].

١٧ ـ وقد اهتم الإسلام بأن يكون جنده مثالاً في البعد عن المعاصي والتمسك بالقيم والأخلاق، وحرص على احترام قواعد الحرب الإسلامية، فقد كتب عمر بن الخطاب لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهما: «آمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراساً من المعاصي منكم من عدوكم، فإن ذنوب الجيش أخوف عليهم من عدوهم، إنما ينصر المسلمون لمعصية عدوهم لله، ولولا ذلك لم تكن لنا قوة عليهم، لأن عددنا ليس كعددهم، ولا عدتنا كعدتهم، فإن استوينا في المعصية كان لهم الفضل علينا»[4].

وقال الإمام الشافعي: «يا هؤلاء ما قلنا فهو موافق للتنزيل والسنة، وهو ما يفعله المسلمون ويجتمعون عليه، إن الحلال في دار الإسلام حلال في بلاد الكفر، والحرام في بلاد الإسلام حرام في بلاد الكفر، فمن أصاب حراماً فقد حدّه الله على ما شاء منه، ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئاً»[5]، وقال الطبري: «أجمعت الحجة أن رسول الله ﷺ لم يقاتل أعداءه من أهل الشرك إلا بعد إظهاره الدعوة وإقامة الحجة، وأنه ﷺ كان يأمر أمراء السرايا بدعوة من لم تبلغه الدعوة»[6].

---

(١) أخرجه الطبراني والبيهقي.
(٢) أخرجه البيهقي وابن أبي شيبة.
(٣) أخرجه مالك؛ وانظر في الأحاديث السابقة: نيل الأوطار الشوكاني: ٧/ ٣٤٢، ٣٤٣، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٣.
(٤) آثار الحرب في الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي.
(٥) الأم، الشافعي: ٧/ ٣٢٢.
(٦) التاريخ، الطبري: ٣/ ١١٧.

وقد طبّق المسلمون القواعد التي قرّرها الإسلام لتنظيم شؤون الحرب، وإذا وقع تقصير هنا أو هناك فإنه سرعان ما يعالج، ومما يذكر هنا أمر القاضي الجيش الإسلامي بكامله بالانسحاب من سمرقند لإخلاله بنظام الحرب الإسلامية، فيؤمن كل أهل البلد بعد أن شاهدوا هذه العدالة المطلقة، كذلك القبطي مع ابن عمرو بن العاص رضي الله عنه، وقولة عمر بن الخطاب رضي الله عنه المشهورة: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟!»، أو صورة إعادة الجزية لأهل حمص عند انسحاب الجيوش الإسلامية منها مما جعل منهم عوناً للجيوش الإسلامية عندما عادت؛ فأين هذا مما تفعله الجيوش في هذه الأيام من تدمير وقتل واستباحة؟! وفي الواقع إن هذه العدالة هي التي جعلت الجيوش الإسلامية تجد الترحيب وفتح الأبواب ودخول البلدان بدون قتال في كثير من الأحوال.

وإن ممارسة الجيوش الإسلامية للمبادئ التي قررها الإسلام دفعت (غوستاف لوبون) مثلاً إلى القول: «ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب»[1]، ودفعت (فشر) في معرض تقريره لأثر الدين على الحروب الإسلامية إلى القول: «مما جعل للجيوش الإسلامية ميّزة على سائر الجيوش في طول التاريخ وعرضه»[2].

١٨ ـ لقد سجل الإسلام بهذه الأحكام سبقاً وتميزاً على ما يعرف بالقانون الدولي الإنساني الذي عرفته اللجنة الدولية للصليب الأحمر[3]، بأنه: مجموعة من القواعد القانونية التي تحدد حقوق ضحايا النزاعات المسلحة، وتفرض قيوداً على المقاتلين في وسائل استخدام القوة العسكرية، وقصرها على المقاتلين دون غيرهم، ثم بيّنت أن ضحايا النزاعات المسلحة هم القتلى والجرحى والمرضى والأسرى في المعارك البرية والبحرية والجوية، فضلاً عن المدنيين في الأراضي المحتلة، ثم ذكرت أنه يعتمد كمصدر للقانون الدولي الإنساني اتفاقيات جنيف

---

(١) آثار الحرب، الزحيلي، ص١٢٨.

(٢) تاريخ أوروبا الوسطى، فشر، ص١١.

(٣) انظر كتيباً أصدرته اللجنة بعنوان: من ذاكرة التاريخ العربي الإسلامي، بهدف بيان اتفاق الأحكام الإسلامية مع نصوص وروح القانون الدولي الإنساني.

الأربعة لعام ١٩٤٩م، والبروتوكولان (الملحقان) الإضافيان لاتفاقيات جنيف، والصادران عام ١٩٧٧م، بالإضافة إلى مبادئ القانون الدولي، كما استقرَّت في العرف ومبادئ الإنسانية والضمير العام، بالإضافة إلى القواعد الإنسانية المستمدة من أي اتفاق دولي، ثم انتهت إلى القول: ومن يراجع التراث الإسلامي يجده قد اتفق مع المعاهدات المعاصرة التي قيَّدت استخدام القوى في النزاعات المسلحة، وقد اتسمت الحرب في الإسلام بالرحمة والفضيلة.

وبعد استعراضها للعديد من النصوص والممارسات الإسلامية قالت: وبهذا العرض الموجز اتضح لنا أن قواعد القانون الدولي الإنساني لا تخرج عن عباءة الإسلام بأي حال، بل إن الكثير من قواعده تجد مصادرها في هذا الدين الحنيف... ثم أخذت في تفصيل مشوق بعقد مقارنات بين بعض النصوص والمفردات التاريخية الإسلامية، وما ورد من نصوص في اتفاقيات جنيف والبروتوكولين الملحقَيْن بها.

والواقع أن قواعد القانون الدولي الإنساني تدور على محورين:

المحور الأول: تخفيف الآثار التي تنتج عن القيام بالعمليات الحربية أو استخدام الأسلحة لاعتبارات إنسانية، وأن يكون الأمر في إطار ضرورات الحرب.

والمحور الثاني: تجنيب الأشخاص والأشياء التي لا تشارك في الحرب عن أخطارها؛ كالمدنيين، ومظاهر العمران. واستخدام هذا المصطلح حديث نسبياً، وليس هناك ما يمنع من استخدامه في الدراسات الإسلامية إذا كان ما يستعرض في ظله هو ما قرره الإسلام في هذا المجال.

١٩ ـ فإذا كانت هذه قواعد الإسلام وأحكامه في معاملة المحاربين، وإذا كان هذا أسلوبه في التعامل في أوقات الصراع والحروب، فإن قواعده في التعامل في فترات مسالمة غير المسلمين للمسلمين أرحب وأوسع، فكلها ود ورحمة، بل يقدم القرآن الكريم صورة رائعة لكيفية معاملة المحارب إذا دخل أرض المسلمين لفترة بعهد وإجارة، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦]، فلا

يقبل الاعتداء عليه بأي صورة من الصور بعد رفضه الإيمان أو سماع الدعوة.

إن المسلمين مطالبون بتعميق العلاقة مع غير المسلمين، والاستفادة منها في توضيح صورة الإسلام كما هي، وبخاصة أن أعداء الإسلام حاولوا تشويه صورة الإسلام أمام المجتمعات الإنسانية غير المسلمة، من أجل الحد من انتشاره وتعطيل دخول الناس فيه، بما شنوا من حرب فكرية متجنية أثارت الشبهات والشكوك، وطعنت في كل ما يمت إلى الإسلام بصلة. كما أن الالتقاء مع غير المسلمين في مجالات تعود بالنفع على المجتمع الإنساني، وتهدف إلى حماية المستضعفين ومساعدة المحتاجين، والدفاع عن حقوق المظلومين أمر مطلوب شرعاً، قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٧٥]، وقد قال الرسول ﷺ عن حلف الفضول: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً لو دعيت به في الإسلام لأجبت؛ تحالفوا: أن يردوا الفضول على أهلها وألا يعز ظالم مظلوماً»[1]، ويعني ألا يعز: أي ألا يغلب.

وعلى ضوء هذه الحقائق فإن الالتقاء مع غير المسلمين وحوارهم، وتوثيق الصلات معهم لبيان وجهة نظر الإسلام في مشكلات الواقع الإنساني، وتوضيح منطلقاته في معالجة هذه المشكلات، والتعريف بأي حكم من أحكام الإسلام يزيل أي سوء فهم يمكن أن يكون غير المسلمين قد وقعوا فيه تجاه الإسلام، كما أن هذا الأمر يبرِّئ الإسلام من كل ممارسة خاطئة ترتكب باسمه جهلاً، أو بسوء نية، ويتيح فرصة التعاون معهم لمواجهة الأخطار التي تهدد البشرية.

٢٠ ـ ولا يقف حاجزاً أمام هذا تقسيم العلماء إلى دارين: دار إسلام أو سلام، ودار كفر أو حرب، وذلك لأنه تقسيم اجتهادي وضعه الفقهاء لتخريج الأحكام العملية المنظمة للواقع الدولي؛ فحيث تطبق أحكام الشريعة؛ فالدار دار إسلام، وحيث لا تطبق فالدار دار كفر، ويمكن أن يقال: دار غير إسلامية، ولكن لا يعني هذا أن الحرب يجب أن تظل مشتعلة بين الدارين، فقد بيّنت أن الأصل في

---

(١) السيرة النبوية، ابن كثير: ١/ ٢٦٨.

العلاقة بين المسلمين وغيرهم هي السلم، وبدليل وجود دار العهد أو الصلح في الواقع، وتقسيمات الفقهاء، وإن كانت الحرب وعلاقات العداء قد سادت لفترات طويلة لأسباب كثيرة؛ منها: مبادرة الأعداء لشن الحروب على الدعوة الإسلامية منذ البداية، ومنها: محاولة الظالمين والمستكبرين في الأرض منع المسلمين من تبليغ دعوة الله إلى الناس كافة، فإذا قام النظام العالمي على حرية الدعوة والفكر، وترك الناس أحراراً ليختاروا دينهم ومواقفهم الفكرية والسياسية بحرية ورضاً، ثم يطبقوا على أنفسهم ومجتمعاتهم ما يرغبون من نظم دون اعتداء من غيرهم، فإن شبح الحروب سينحسر عن المجتمعات الإنسانية إلى حد كبير. وما يقال عن نظام عالمي جديد يحتاج إلى بلورة وتحديد وبناء على أسس من الحق والعدل والمساواة والمشاركة المسؤولة، ووحدة المعاملة، والالتزام الراسخ بذلك من الجميع بعيداً عن المصالح الضيقة المحدودة.

٢١ ـ ثم إن الإسلام في كل ما يقرره يجعله مرتبطاً بالعقيدة والإيمان وبالجزاء الأخروي، فيندفع المسلمون له اندفاعاً شديداً باعتبارها أحكاماً شرعية يحاسب المسلم على مدى التزامه بها بين يدي الله تعالى إذا قصر في أدائها، مما يجعل الجندي المسلم جندياً ملتزماً بالقيم والأخلاق حتى في قتاله لعدوه، وتأتي أهمية هذا السلوك عند ملاحظة أن طبيعة الحرب والقتال قد تدفع للشدة والمبالغة في إيذاء العدو بهدف تحقيق الانتصار بأسهل الطرق. ولو كانت وحشية وبربرية. فليس ما يقرره الإسلام مجرد توجيهات وعظية غير ملزمة.

وما مشكلة البشرية في هذه الأيام التي تسبب لها كل ما نعرف من قلق واضطراب وتسابق في التسلح وحروب؛ إلا في عقول ونفسيات القادة والشعوب، وما أقدر الإسلام على إعادة الأفكار الصحيحة للعقول، وإعادة الطمأنينة والحب والتعاون للنفوس، يقول الدكتور مصطفى السباعي ـ رحمه الله ـ: «إن النفس التي تطمئن إلى حقها، وتبتعد عما يثير أعصابها هي نفس لا تعرف للحرب لذة، ولا تستسيغ للعدوان طعماً، أما النفوس التي أمضَّها الظلم وأرَّقها القلق، أما الأعصاب التي تعيش في جو مضطرب لا تستقيم فيه الأوضاع، أو في جو تستثار فيه الغرائز، وتوقظ الشهوات؛ فهي التي تستجيب للثورة، وتفكر في الفتنة، إن المحروم والجائع والمظلوم والمضطهد هؤلاء هم وقود كل حرب تقع، ولسان كل ثورة

تشتعل، فالسلم الذي أقامه الإسلام سلم وقائي يقي المجتمع من عوامل الحرب والفتنة قبل أن تقع؛ بحيث لا يترك للفتنة قوة تنفذ منها إلى كيان الأمة، تثير أعصابها للشر، وتعرض أمنها واستقرارها وأرضها للدمار، ثم هو سلم إيجابي لا يكتفي بأن يمنع وسائل الحرب، بل يزرع وسائل الاستقرار والحب حتى يجد الناس طعم السلام طعماً سائغاً لذة للشاربين»[1].

وهذا يحمل الساسة والمربين والدعاة والموجهين والإعلاميين في المجتمع الإنساني مسؤوليات كبيرة لحمايته من كل مظاهر الفساد والانحراف، والظلم والتجبر، والبؤس والمعاناة، والفقر والمرض والجهل، على هدى من الإيمان بالله تعالى والإقبال عليه.

والله سبحانه الموفق والمعين.

وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

(١) نظام السلم والحرب في الإسلام، د. مصطفى السباعي، ص١٦.

حكم الشرع
في
المرتدين والملحدين

إعداد
الشيخ محمد الحاج الناصر

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمدُ لله الذي عصم بالإيمان قلوب من اصطفى من عباده لعبادته، وطبع على الكفر قلوب من حرمهم من رحمته.

اللهمَّ صلِّ وسلِّم على سيدنا محمد، الذي لا يكمل إيمان العبد إلا بالإيمان به، وتصديقه في ما أرشد إليه من قول وفعل، أنه شرع من الله بلَّغه بأمانة، وعلى آله الذين اعتصموا بسنته والتزموا بالشرع الذي جاء به، وأصحابه الذين أكرمهم الله بلقائه وصحبته، وجعلهم عدولاً كالنجوم من اقتدى بهم اهتدى، ومن انحرف عنهم تكبكب في مهاوي الضلال.

أما بعد: فقد آثرنا ـ من بين مواضيع الدورة الرابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي ـ موضوع الأحكام الشرعية المتعلقة بالمرتدين والملحدين، أن يكون مجال إسهامنا في أعمالها، لما له من اتصال وثيق عميق بما نواجهه اليوم من حرب عَوانٍ على الإسلام، ليس أسوأه وأخطره ما يتألب به علينا أعداء الإسلام من خارج الأمة الإسلامية، بل ما يُلبِّسه على الأغرار من أبنائها الضالون من إخوة لهم في النسب، أو في الانتساب الموروث إلى الإسلام من أحوال وشُبَه وأضاليل جلّها لم يكن معروفاً في العهد الأول للتشريع الإسلامي وعهود الاجتهاد التي تلته، فتعيّن استجلاء حكمه من مصادر التشريع الأولى، سواء كانت قطعية أو ظنية، والاقتصار على ما يمكن استجلاؤه منها استعصاماً عن متاهات الرأي إذا حاول الاهتداء في شأنها بغير تلك المصادر التي لا يمكن الاطمئنان إلى أي استنباط أو اجتهاد لم يستند إليها، ولم يقصُر استمداده عليها.

ذلك بأن الردة لم تعد محصورة في شكلها وظروفها وأسبابها، كما عُرفت في العصر النبوي، وتعاقب الفقهاء والمتفقهون والمتفيقهون على ترديد صُوَرها وتفريع ما تسكن إليه قلوبهم وعقولهم، أحكاماً عليها من ما وصل إليهم من

النصوص السُّنية والقرآنية، تفريعاً أباح بعضهم لأنفسهم أن لا يلتزموا به، وأن يأخذوا بتأويل ما قاله أئمتهم تأويلاً يذهبون به يميناً ويساراً، وإن كان ما قاله أولئك الأئمة لا يتسق اتساقاً كاملاً مع النصوص التي اعتمدوها، وأغفلوا في بعض الأحيان اعتبار ظروفها وأسباب ورودها، بل تنوّعت أشكالها ومراتبها بتنوع العوامل المغرية بها والظروف المهيِّئة لها، تنوّعاً يستوجب التأمل العميق في تحديد ما ينبغي أن تواجه به لزجرها أو علاجها، وهذا ما سنحاوله في هذا البحث بحول الله.

* * *

المبحث الأول

أحكام الردة في القرآن والسنة

لم ترد الردة بهذا اللفظ ومشتقاته في القرآن الكريم، إلا في آية سورة البقرة: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤]، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى ۙ ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٥﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ كَرِهُوا۟ مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِى بَعْضِ ٱلْأَمْرِ ۖ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ﴾ [محمد: ٢٥ـ٢٦].

وورد التحول من الإيمان إلى الكفر في آيات شتى من أبرزها: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٣٧]، وفي قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦].

وفي هذه الآيات جميعاً لا يوجد تشريع لوسيلة يجب تطبيقها لزجر المرتد أو علاجه إلا ما ورد في آية سورة النحل متعلقاً بمن أُكره على الكفر ولم يطمئن إليه قلبه وإن نطق به لسانه.

وعدم ورود نص في القرآن الكريم تشريعاً كوسيلة زجر أو علاج لمن يرتد عن دينه من المسلمين، مع ورود آيات ألبست على بعض المعاصرين دينهم؛ فانطلقوا منها إلى التجديف بأحكام ما أنزل الله بها من سلطان، اتخذ منه ومنها هؤلاء الضالون ومن ألبسوا عليهم دينهم من الأغرار ومن اعتمد إلقاء الشبَه على

الإسلام وأحكامه من المستشرقين شُبَهاً دأبوا على اجترارها لتسويغ دعاواهم من أن الإسلام أباح الارتداد، وخيّر المسلمين بين الكفر والإيمان، كما خيّر غيرهم، ومنع من زجر المرتد، وأمر بالسماح لكل أحد أن يختار الدين الذي يريد دون أن يضار إن تحوَّل من دين إلى دين، وجعلوا من هذه الدعاوى وشيجة انتحلوها للإسلام مع التشريعات الوضعية لحقوق الإنسان.

ومن الآيات التي اعتمدوها ويكثرون التبجُّح بها ولم يفهموها، قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ۚ ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ ﴾ [الكهف: ٢٩]

ومن عجيب أمر هؤلاء المضلين والأغرار: أنهم يقفون من هاتين الآيتين وما شاكلهما عند الجملة أو الجملتين، لا ينظرون إلى بقية الآية، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، ويتبع هذه الآية بآية ثانية يقول فيها: ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، ويقول سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ [الكهف: ٢٩].

وقد يقول المضلّون وأتباعهم من الأغرار: نحن لا نجادل في ما يتصل بالآخرة، وإنما نجادل في ما يتصل بالدنيا، وليس في هاتين الآيتين أي تشريع يتعين تطبيقه على المرتدين. وقد يبدو هذا القول وجيهاً لبعض الناس الذين لم يستوعبوا أحكام القرآن، ولا أدركوا ضوابط حماية المجتمع الإسلامي ولا معالم الدولة الإسلامية وأسسها، فحسبوا أن القرآن الكريم تستقل آياته بعضها عن بعض، فقصروا دلالة كل آية على ما ورد فيها لفظاً، وغفلوا أو تغافلوا عن أن القرآن كل لا يتجزأ، وأن الأحكام الواردة في بعض الآيات تنطبق على أحوال ذكرت في آيات أخرى ولم يُنصّ معها على الأحكام التي تُواجَه بها.

ويتراءى لنا أن جمهرة الفقهاء، ومنهم أئمة الاجتهاد الأول، غفلوا عن

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣]، فينسحب ما فيه من الأحكام على المرتدين، كما ينسحب على غيرهم ممن أفردوا لهم باب الحرابة في كتبهم، ذلك بأن السعي في الأرض فساداً يشمل المرتدين، كما يشمل غيرهم ممن حملوا السلاح في وجه الدولة الإسلامية، فالمرتد حمل سلاحاً في وجهها من نوع آخر غير مادي، وهو سلاح الجهر بما من شأنه فتنة الأغرار من المسلمين، وسلاح الانشقاق على المجتمع الإسلامي القائم على أساس الإيمان بالله، وسلاح الخيانة للدولة الإسلامية الناشئة والمستقرة على قاعدة الإيمان بالله، فالارتداد عن الإسلام مجابهة لوجود المجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية، وعمل جاهر على إشاعة الرِّيبِ والشُّبَه بين الأغرار من المسلمين، وآية ذلك ما ورد في الحديث النبوي الشريف من الأمر بقتل المرتدين في قوله ﷺ: **«من بدل دينه فاقتلوه»**، وما في معناه من الأحاديث التي رواها كل من ابن عباس وابن مسعود وأنس بن مالك وأبي هريرة ومعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري وعصمة بن مالك الخطمي ومعاوية بن حيدة وعائشة[1].

---

(١) ● أخرجه: الشافعي، ترتيب المسند ج(٢)، ك: الحدود، ب(٣) في ما جاء في قطاع الطريق، وحكم من ارتد أو سحر وأحكام أخر، ص٨٦ـ٨٧، ح(٢٨٥) قال: أخبرنا ابن عيينة، عن أيوب بن أبي تميمة، عن عكرمة، قال: لما بلغ ابن عباس رضي الله عنهما: أن علياً رضي الله عنه حرق المرتدين أو الزنادقة قال: لو كنت أنا لم أحرقهم ولقتلتهم، لقول رسول الله ﷺ: **«من بدل دينه فاقتلوه»**، ولم أحرقهم لقول رسول الله ﷺ: **«لا ينبغي لأحد أن يعذب بعذاب الله»**.

● وعبد الرزاق، المصنف: ٥/ ٢١٣، ك: الجهاد، ب: القتل بالنار، ح: (٩٤١٣)، قال: عن معمر، عن أيوب، عن عكرمة: أن علياً... وساق الحديث مع اختلاف لفظي يسير لا يؤثر في المعنى: ١٠/ ١٦٨، ك: اللقطة، ب: في الكفر بعد الإيمان، ح: (١٨٧٠٦) قال: عن معمر، عن أيوب، عن عكرمة... وساق الحديث مختصراً.

● والحميد، المسند: ١/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥، ح: (٥٣٣) قال: حدَّثنا سفيان، قال: حدثنا أيوب، عن عكرمة، قال: لما بلغ ابن عباس أن علياً... وساق الحديث مع اختلاف لفظي يسير لا يؤثر في المعنى.

● وابن أبي شيبة، المصنف: ١٠/ ١٣٩، ك: الحدود، ب (١٥٥٥)، في المرتد عن=

. . . . . .

= الإسلام ما عليه؟ ح(٩٠٤١) قال: حدثنا ابن عيينة، عن أيوب، عن عكرمة. . . وساق الحديث مختصراً.

وكرره في: ١٤/ ٢٧٠، ك: الرد على أبي حنيفة، ح (١٨٣٤٠).

و ـ ب (١٥٥٧) في الزنادقة ما حدهم؟، ص١٤٣، ح (٩٠٥٥)، وساق طرفاً من حديث عبد الرزاق رقم (٩٤١٣).

● وأحمد، المسند (طبع مؤسسة الرسالة): ٣/ ٣٦٤ ـ ٣٦٥، ح (١٨٧١) قال: حدثنا إسماعيل، حدثنا أيوب، عن عكرمة: أن علياً. . . وساق الحديث مع اختلاف لفظي يسير لا يؤثر في المعنى.

و ـ ص٣٨٦ ـ ٣٨٧، ح: (١٩٠١) طرفاً منه.

و٤/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦، ح (٢٥٥١) قال: حدثنا عفان، حدثنا حماد بن زيد، حدثنا أيوب، عن عكرمة: أن علياً. . . وساق الحديث مع اختلاف لفظي يسير لا يؤثر في المعنى.

ـ ح: (٢٥٥٢): حدثنا عفان، حدثنا وهيب، عن أيوب، عن عكرمة: أن علياً. . . وساق الحديث مع اختلاف لفظي يسير لا يؤثر في المعنى.

● والبخاري، الصحيح: ٢/ ٩٢٧، ك(٨٦) الجهاد والسير، ب (١٤٩) لا يعذّب بعذاب الله، ح: (٣٠١٧) قال: حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا سفيان، عن أيوب، عن عكرمة: أن علياً. . . وساق الحديث مع اختلاف لفظي يسير لا يؤثر في المعنى.

و ـ ج: ٥، ك (٨٨) استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، ب (٢) حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، ص٢١٦١، ح: (٦٩٢٢) قال: حدثنا أبو النعمان محمد بن الفضل، حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن عكرمة. . . وساق الحديث مع اختلاف لفظي يسير لا يؤثر في المعنى.

● وأبو داود، السنن: ٤/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠، ك (٣٢) الحدود، ب (١) الحكم في من ارتد، ح: (٤٣٥١) قال: حدثنا أحمد بن محمد بن حنبل، حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، فذكره.

● وابن ماجه، السنن: ٢/ ٨٤٨، ك (٢٠)، ب (٢) المرتد عن دينه، ح: (٢٥٣٥) قال: حدثنا محمد بن الصباح، أنبأنا سفيان بن عيينة، عن أيوب، عن عكرمة. . . وساق الحديث مختصراً.

● والترمذي، الجامع الكبير: ٣/ ١٢٦، أبواب الحدود، ب (٢٥) ما جاء في المرتد، ح: (١٤٥٨) قال: حدثنا أحمد بن عبدة الضبي البصري، قال: حدثنا عبد الوهاب الثقفي، قال: حدثنا أيوب، عن عكرمة: أن علياً. . . وساق الحديث مع اختلاف لفظي يسير لا يؤثر في المعنى. وتعقبه بقوله: هذا حديث حسن صحيح. والعمل على هذا عند أهل العلم في المرتد. واختلفوا في المرأة إذا ارتدت عن الإسلام، فقالت طائفة من أهل=

. . . . . .

= العلم: تقتل، وهو قول الأوزاعي وأحمد وإسحاق، وقالت طائفة منهم: تحبس ولا تقتل، وهو قول سفيان الثوري وغيره من أهل الكوفة.

● والنسائي، السنن الكبرى: ٢/ ٣٠١، ك (٢٧) المحاربة، ب (١٤) الحكم في المرتد، ح (٣٥٢٢/ ٣) قال: أخبرنا عمران بن موسى، قال: حدثنا عبد الوارث: قال: حدثنا أيوب، عن عكرمة. . . وساق الحديث مختصراً.

● وكرره في المجتبى: ٧/ ١٠٤، ك(٣٧) تحريم الدم، ب(١٤) الحكم في المرتد، ح: (٤٠٥٩).

ـ ح (٣٥٢٣/ ٤): وأخبرنا محمد بن عبد الله المبارك، قال: حدثنا أبو هشام. قال: حدثنا وهيب، قال: حدثنا أيوب، عن عكرمة. . . وساق الحديث مع اختلاف لفظي يسير لا يؤثر في المعنى.

● وكرره في المجتبى، المرجع السابق، ح: (٤٠٦٠).

ـ ح: ٣٥٢٤/ ٥: أخبرنا محمود بن غيلان، قال: حدثنا محمد بن بكر، قال: أنبأنا ابن جريج، قال: أنبأنا إسماعيل، عن معمر، عن أيوب، عن عكرمة. . . وساق الحديث مختصراً.

● وكرره في المجتبى، المرجع السابق، ح (٤٠٦١).

ـ ح: (٣٥٢٥/ ٦): أخبرني هلال بن العلاء، قال: حدثنا إسماعيل بن عبد الله بن زرارة، قال: حدثنا عباد بن العوام، قال: حدثنا سعيد، عن قتادة، عن عكرمة. . . وساق الحديث مختصراً.

● وكرره في المجتبى، المرجع السابق، ح: (٤٠٦٢).

● وأبو يعلى، المسند: ٤/ ٤٠٩، ح (٢٥٣٢) قال: حدثنا إسحاق بن أبي إسرائيل، حدثنا سفيان بن عيينة وحماد بن زيد، عن أيوب، عن عكرمة. . . وساق الحديث مختصراً.

● وابن الجارود، غوث المكدود (المنتقى): ٣/ ١٣٩ ـ ١٤٠، ح: (٨٤٣) قال: حدثنا محمد بن يحيى قال: حدثنا يزيد بن هارون، قال: أخبرنا سعيد بن أبي عروبة، عن أيوب، عن عكرمة. . . وساق الحديث مختصراً.

● والطحاوي، شرح مشكل الآثار: ٧/ ٣٠٣ ـ ٣٠٥، ب (٤٥٢)، ح: (٢٨٦٤) قال: حدثنا أبو القاسم هشام بن محمد بن قرة بن أبي خليفة، قال: حدثنا أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي، قال: حدثنا علي بن شيبة، قال: حدثنا يزيد بن هارون، قال: أنبأنا حماد بن سلمة، عن أيوب. ح. وحدثنا الربيع بن سليمان المرادي، قال: حدثنا أسد بن موسى، قال: حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن عكرمة: أن علياً. . . وساق الحديث مع اختلاف لفظي يسير لا يؤثر في المعنى. =

. . . . . .

= ـ ح: (٢٨٦٥): وحدثنا علي بن شيبة، قال: حدثنا يزيد بن هارون، قال: حدثنا سعيد بن أبي عروبة، وسفيان، عن أيوب، عن عكرمة. . . وساق الحديث مختصراً.

ـ ح: (٢٨٦٦): وحدثنا إسحاق بن إبراهيم بن يونس، قال: حدثنا إسحاق بن أبي إسرائيل، قال: حدثنا حماد بن زيد وسفيان بن عيينة. وحدثنا إسحاق بن إبراهيم، قال: حدثنا بندار، قال: حدثنا عبد الوهاب، كلهم عن أيوب، عن عكرمة. . . وساق الحديث مختصراً.

ـ ح: (٢٨٦٧): حدثنا عبد الغني بن أبي عقيل، قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن أيوب، عن عكرمة. . . وساق الحديث مع اختلاف لفظي يسير لا يؤثر في المعنى.

ـ ح: (٢٨٦٨): وحدثنا إسحاق بن إبراهيم، قال: حدثنا محمود بن غيلان، قال: حدثنا محمد بن بكر قال: أنبأنا ابن جريج، عن إسماعيل، عن معمر، عن أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن رسول الله ﷺ مثله.

● وابن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، علاء الدين الفارسي: ١٠/ ٣٢٨، ك (٢٠) الحدود، ب (٧) الردة، ح: (٤٤٧٦) قال: أخبرنا المفضل بن محمد بن إبراهيم الجندي، بمكة، قال: حدثنا علي بن زياد اللحجي، قال: حدثنا أبو قرة، عن ابن جريج، قال: أخبرني إسماعيل بن علية، عن معمر، عن أيوب، عن عكرمة. . . وساق الحديث مختصراً.

و: ١٢/ ٤٢١، ك (٤٤) الحظر والإباحة، فصل (١) في التعذيب، ح: (٥٦٠٦) قال: أخبرنا الحسن بن سفيان، قال: حدثنا محمد بن عبيد بن حساب، قال: حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن عكرمة: أن علياً. . . وساق الحديث مع اختلاف لفظي يسير لا يؤثر في المعنى.

● والطبراني، المعجم الكبير: ١١/ ٣١١، ح: (١١٨٣٥) قال: حدثنا الحسن بن علي المعمري، حدثنا العباس بن الفضل القرشي، حدثنا عباد بن العوام، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن عكرمة. . . وساق الحديث مختصراً.

و ـ ص٣١٥، ح: (١١٨٥٠): حدثنا إسحاق بن إبراهيم، عن عبد الرزاق، فذكره (رقم ١٨٧٠٦).

● والدارقطني، السنن: ٣/ ١٠٨، ك: الحدود والديات وغيره، ح: (٩٠) قال: حدثنا الحسين بن إسماعيل، حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا إسماعيل بن علية، حدثنا أيوب، عن عكرمة: أن علياً، وساق الحديث مع اختلاف يسير لا يؤثر في المعنى.

و ـ ص ١١٣، ح: (١٠٨): حدثنا أحمد بن إسحاق بن بهلول، حدثنا أبي، حدثنا يزيد، عن سعيد بن أبي عروبة، عن أيوب، عن عكرمة. . . وساق الحديث مختصراً.

. . . . . .

= ـ ح: (١٠٩): حدثنا المحاملي، حدثنا الحساني، حدثنا يزيد، أخبرنا سعيد، قال. وحدثنا يوسف، حدثنا شهاب بن عباد، حدثنا حماد بن زيد، جميعاً عن أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ مثله.

● والحاكم، المستدرك: ٣/ ٥٣٨ ـ ٥٣٩، ك: معرفة الصحابة، قال: أخبرنا أبو عبد الله الصفار، حدثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي، حدثنا إبراهيم بن الحجاج، حدثنا عبد الوارث بن سعيد، حدثنا أيوب السختياني، عن عكرمة... وساق الحديث مع اختلاف يسير لا يؤثر في المعنى. وتعقبه بقوله: هذا حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه. وقال الذهبي في (التلخيص): هو عند البخاري.

و: ٤/ ٣٦٦، ك: الحدود، قال: أخبرنا بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي، بمرو، حدثنا عبد الصمد بن الفضل، حدثنا حفص بن عمر العدني، حدثنا الحكم بن أبان، عن عكرمة... وساق الحديث مختصراً. وتعقبه بقوله: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. وصححه الذهبي في (التلخيص).

● والرازي، الفوائد: ٢/ ١٢٦، ح: (١٣٢٢)، قال: حدثنا أبو الحسن علي بن الحسين ابن علان الحافظ، أنبأ المفضل بن محمد الجندي، حدثنا علي بن زياد اللحجي، حدثنا أبو قرة، عن ابن جريج، حدثنا إسماعيل ـ يعني: ابن علية ـ عن معمر، عن أيوب، عن عكرمة مولى ابن عباس، عن ابن عباس، أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من بدل دينه أو رجع عن دينه، فاقتلوه، ولا تعذبوا بعذاب الله ـ عزَّ وجلَّ ـ أحداً**»، يعني: النار.

قال: ونهى رسول الله ﷺ عن المثلة.

● والبيهقي، السنن الكبرى: ٨/ ١٩٥، ك: المرتد، ب: قتل من ارتد عن الإسلام، قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، أنبأ الربيع بن سليمان، أنبأ الشافعي، فذكره.

و ـ ب: قتل من ارتد عن الإسلام إذا ثبت عليه رجلاً كان أو امرأة، ص٢٠٢ قال: أخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطان، أنبأ عبد الله بن جعفر، حدثنا يعقوب بن سفيان، ح. وأنبأ أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان، أنبأ أحمد بن عبيد الصفار، حدثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي، قالا: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد عن أيوب، عن عكرمة: أن علياً... وساق الحديث مع اختلاف لفظي يسير لا يؤثر في المعنى.

وأخبرنا أبو الحسين بن الفضل، أنبأ عبد الله بن جعفر، حدثنا يعقوب، ح.

وأخبرنا علي بن أحمد بن عبدان، أنبأ أحمد بن عبيد، حدثنا إسماعيل القاضي، قالا: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا جرير بن حازم، عن أيوب، عن عكرمة مثل هذا، وزاد

. . . . . .

= فيه: «فبلغ ذلك علياً رضي الله عنه فقال: ويح ابن أم الفضل، إنه لغواص على الهنات».

و ـ: ٩/ ٧١، ك: السير، ب: المنع من إحراق المشركين بالنار بعد الإسار، قال: أخبرنا أبو عمرو محمد بن عبد الله البسطامي، أنبأ أبو بكر الإسماعيلي، حدثنا إبراهيم بن هاشم البغوي، حدثنا محمد بن عباد، حدثنا سفيان، قال: رأيت عمرو بن دينار وأيوب وعمار الدهني، اجتمعوا فتذاكروا الذين حرقهم علي رضي الله عنه؛ فحدث أيوب، عن عكرمة... وساق الحديث مع اختلاف لفظي يسير لا يؤثر في المعنى.

● والبغوي، شرح السنة: ١٠/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨، ك: قتال أهل البغي، ب: قتل المرتد، ح: (٢٥٦٠) قال: أخبرنا الإمام أبو علي الحسين بن محمد القاضي، أخبرنا أبو طاهر الزيادي، أخبرنا أبو حامد أحمد بن محمد بن يحيى بن بلال، حدثنا أبو الأزهر أحمد بن الأزهر، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا سعيد ـ هو الجريري ـ عن أيوب، عن عكرمة... وساق الحديث مختصراً.

ـ ح: (٢٥٦١): أخبرنا أحمد بن عبد الله الصالحي ومحمد بن أحمد العارف، قالا: أخبرنا أبو بكر أحمد بن الحسن الحيري، حدثنا أبو العباس الأصم. ح. وأخبرنا عبد الوهاب بن محمد الكسائي، أخبرنا عبد العزيز بن أحمد الخلال، حدثنا أبو العباس الأصم، أخبرنا الربيع، أخبرنا الشافعي، فذكره.

● **وعن أنس بن مالك، عن ابن عباس. أخرجها:**

● أحمد، المرجع السابق: ٥/ ١١٩، ح: (٢٩٦٦) قال: حدثنا عبد الصمد، حدثنا هشام بن أبي عبد الله، عن قتادة، عن أنس: أن علياً أتى بأناس من الزط يعبدون وثناً، فأحرقهم، فقال ابن عباس: إنما قال رسول الله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه».

● والنسائي، السنن الكبرى، المرجع السابق، ص٣٠٢، ح: (٣٥٢٧/ ٨) قال: أخبرنا الحسين بن عيسى، عن عبد الصمد، قال: حدثنا هشام، عن قتادة، عن أنس، وساق الحديث مختصراً.

● وكرره في المجتبى، المرجع السابق، ص١٠٥، ح: (٤٠٦٤).

ـ ح: (٣٥٢٨/ ٩): أخبرنا محمد بن المثنى، قال: حدثنا عبد الصمد، قال: حدثنا هشام، عن قتادة، عن أنس، وساق الحديث مع اختلاف لفظي يسير لا يؤثر في المعنى.

وكرره في المجتبى، المرجع السابق، ح: (٤٠٦٥).

● وأبو يعلى، المرجع السابق، ص٤١٠، ح: (٢٥٣٣) قال: حدثنا إسحاق، حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث، حدثنا هشام، عن قتادة، عن أنس، وساق الحديث مع اختلاف لفظي يسير لا يؤثر في المعنى.

. . . . . .

= ● وابن حبان، المرجع السابق: ١٠/ ٣٢٧، ح: (٤٤٧٥) قال: أخبرنا أحمد بن الحسن بن عبد الجبار الصوفي، قال: حدثنا يحيى بن معين، قال: حدثنا عبد الصمد ابن عبد الوارث، قال: حدثنا هشام، عن قتادة، عن أنس بن مالك، وساق الحديث مختصراً.

● والطبراني، المرجع السابق: ١٠/ ٣٣٠، ح: (١٠٦٣٨) قال: حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثني محمد بن أبي بكر المقدمي، حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث، حدثنا هشام الدستوائي، عن قتادة، عن أنس: أن علياً... وساق الحديث مع اختلاف لفظي يسير لا يؤثر في المعنى.

● والبيهقي، المرجع السابق: ٨/ ٢٠٢ قال: أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقري الإسفرائيني، حدثنا الحسن بن محمد بن إسحاق، حدثنا يوسف بن يعقوب، حدثنا محمد بن أبي بكر، فذكره.

و ـ ص: ٢٠٤ ـ ٢٠٥: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو الوليد الفقيه، حدثنا أحمد بن الحسن بن عبد الجبار، فذكره، في الباب مما يشبه لفظ ابن عباس.

● **رواه: معاذ بن جبل، أخرجه:**

● عبد الرزاق، المصنف: ١٠/ ١٦٨، ك: اللقطة، ب: في الكفر بعد الإيمان، ح: (١٨٧٠٥) قال: عن معمر، عن أيوب، عن حميد بن هلال، عن أبي بردة، قال: قدم على أبي موسى الأشعري معاذ بن جبل باليمن، فإذا برجل عنده، قال: ما هذا؟ قال: رجل كان يهودياً فأسلم ثم تهود ونحن نريده على الإسلام منذ ـ أحسبه قال ـ شهرين، فقال معاذ: والله لا أقعد حتى تضربوا عنقه، فضربت عنقه، ثم قال معاذ: قضى الله ورسوله أن: «**من رجع عن دينه فاقتلوه**»، أو قال: «**من بدل دينه فاقتلوه**»، قال معمر: وسمعت قتادة يقول: قال معاذ: والله لا أقعد حتى تضربوا كرده.

● وأحمد، المرجع السابق: ٣٦/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤، ح: (٢٢٠١٥)، قال: حدثنا عبد الرزاق، فذكره.

● **وروي عنه بلفظ آخر. أخرجه:**

● الطبراني، المعجم الكبير: ٢٠/ ٥٣ ـ ٥٤، ح: (٩٣)، قال: حدثنا الحسين بن إسحاق التستري، حدثنا هوبر بن معاذ، حدثنا محمد بن مسلمة، عن الفزاري، عن مكحول، عن ابن أبي طلحة اليعمري، عن أبي ثعلبة الخشني، عن معاذ بن جبل: أن رسول الله ﷺ قال له حيث بعثه إلى اليمن: «**أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه، فإن تاب فاقبل منه، وإن لم يتب فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها، فإن تابت فاقبل منها، وإن أبت فاستتبها**».

● وكرره في مسند الشاميين: ٤/ ٣٧٢، ح: (٣٥٨٦)، إلا أنه قال: «عن أبي أرطأة اليعمري».

. . . . . .

= ● **وأبو هريرة. أخرجه:**

● الطبراني، المعجم الأوسط: ٩/ ٢٨٣، ح: (٨٦١٨)، قال: حدثنا مسعود بن محمد الرملي، قال: حدثنا عمران بن هارون، قال: حدثنا ابن لهيعة، قال: حدثني بكير بن عبد الله بن الأشج، عن سليمان بن يسار، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «**من بدل دينه فاقتلوه**».

● **ومعاوية بن حيدة. أخرجه:**

● الطبراني، المعجم الكبير: ١٩/ ٣٥٨، ح: (١٠١٣)، قال: حدثنا داود بن محمد بن صالح المروزي، حدثنا حوثرة بن أشرس، حدثنا حماد بن سلمة، عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده ـ هو معاوية بن حيدة ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من بدل دينه فاقتلوه، لا يقبل الله توبة عبد كفر بعد إسلامه**».

● **وعصمة بن مالك الخطمي. أخرجه:**

● الطبراني، المعجم الكبير: ١٧/ ١٨٦، ح: (٤٩٧)، قال: وبإسناده عن عصمة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من ارتد عن دينه فاقتلوه**».

● **وعائشة. أخرجه:**

● الطبراني، المعجم الأوسط: ١٠/ ١٠٧، ح: (٩٢٢٦)، قال: حدثنا نعيم بن محمد الصوري، قال: حدثنا موسى بن أيوب النصيبي، قال: حدثنا عبد الرحمن بن الحسن أبو مسعود الزجاج، عن أبي بكر الهذلي، عن الحسن وشهر بن حوشب، عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «**من بدل دينه فاقتلوه**».

● **وفي الباب مما هو في حكم لفظ ابن عباس. أخرجه:**

● ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف: ١٢/ ٢٧١، ك: الجهاد، ب (٢١٥٠) ما قالوا في الرجل يسلم ثم يرتد ما يصنع به، ح: (١٢٧٩٦)، قال: حدثنا عبد الرحيم بن سليمان، عن حجاج، عن سعيد بن أبي بردة، عن أبيه، عن أبي موسى، قال: بعثني رسول الله ﷺ أنا ومعاذ إلى اليمن، قال: فأتاني يوم وعندي يهودي قد كان مسلماً، فرجع عن الإسلام إلى اليهودية، فقال: لا أنزل حتى تضرب عنقه. قال حجاج: وحدثني قتادة: أن أبا موسى قد كان دعاه أربعين يوماً.

● وأحمد، المرجع السابق: ٣٢/ ٤٤٠ ـ ٤٤١، ح: (١٩٦٦٦)، قال: حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا قرة بن خالد، حدثنا حميد بن هلال، حدثنا أبو بردة، قال: قال أبو موسى الأشعري: أقبلت إلى النبي ﷺ ومعي رجلان من الأشعريين، أحدهما عن يميني والآخر عن يساري، فكلاهما سأل العمل والنبي ﷺ يستاك، قال: «**ما تقول يا أبا موسى أو يا عبد الله بن قيس؟**»، قال: قلت: والذي بعثك بالحق ما أطلعاني على ما في =

. . . . . .

= أنفسهما وما شعرت أنهما يطلبان العمل. قال: فكأني أنظر إلى سواكه تحت شفته قلصت. قال: «إني، أو: لا نستعمل على عملنا من أراده، ولكن اذهب أنت يا أبا موسى ـ أو يا عبد الله بن قيس»، فبعثه على اليمن، ثم أتبعه معاذ بن جبل، فلما قدم عليه، قال: انزل: وألقى له وسادة، فإذا رجل عنده موثق. فقال: «ما هذا؟»، قال: كان يهودياً فأسلم، ثم راجع دينه دين السوء فتهوَّد. قال: لا أجلس حتى يقتل، قضاء الله ورسوله ثلاث مرار، فأمر به فقتل، ثم تذاكرنا قيام الليل، فقال معاذ بن جبل: أما أنا فأنام وأقوم، أو أقوم وأنام، وأرجو في نومتي ما أرجو في قومتي.

● والبخاري، المرجع السابق: ٣/ ١٣١١، ك (٦٤) المغازي، ب (٦٠) بعث أبي موسى ومعاذ بن جبل ـ رضي الله عنهما ـ إلى اليمن قبل حجة الوداع، ح: (٤٣٤١ ـ ٤٣٤٢) قال: حدثنا موسى، حدثنا أبو عوانة، حدثنا عبد الملك، عن أبي بردة، قال: بعث رسول الله ﷺ أبا موسى ومعاذ بن جبل إلى اليمن، قال: وبعث كل واحد منهما على مخلاف، قال: واليمن مخلافان، ثم قال: «يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا»، فانطلق كل واحد منهما وكان كل واحد منهما إذا سار في أرضه وكان قريباً من صاحبه، أحدث به عهداً فسلم عليه، فسار معاذ في أرضه قريباً من صاحبه أبي موسى، فجاء يسير على بغلته حتى انتهى إليه وإذا هو جالس وقد اجتمع إليه الناس، وإذا رجل عنده قد جمعت يداه إلى عنقه، فقال له معاذ: يا عبد الله بن قيس، أيم هذا؟ قال: هذا رجل كفر بعد إسلامه. قال: لا أنزل حتى يقتل. قال: إنما جيء به لذلك، فانزل. قال: ما أنزل حتى يقتل، فأمر به فقتل، ثم نزل فقال: يا عبد الله، كيف تقرأ القرآن؟ قال: أتفوقه تفوقاً. قال: فكيف تقرأ أنت يا معاذ؟ قال: أنام أول الليل فأقوم وقد قضيت جزئي من النوم، فأقرأ ما كتب الله لي، فأحتسب نومتي كما أحتسب قومتي.

● والمرجع السابق: ٥/ ٢١٦١ ـ ٢١٦٢، ح: (٦٩٢٣) قال: حدثنا مسدد، حدثنا يحيى، عن قرة بن خالد، فذكره.

و ـ ك (٩٣) الأحكام، ب (١٢) الحاكم يحكم بالقتل على من وجب عليه دون الإمام الذي فوقه، ص: ٢٢٣٦، ح: (٧١٥٧) قال: حدثني عبد الله بن الصباح، حدثنا محبوب بن الحسن، حدثنا خالد، عن حميد بن هلال، عن أبي بردة، عن أبي موسى: أن رجلاً أسلم ثم تهوَّد، فأتى معاذ بن جبل وهو عند أبي موسى، فقال: ما لهذا؟ قال: أسلم ثم تهود، قال: لا أجلس حتى أقتله، قضاء الله تعالى ورسوله ﷺ.

● ومسلم، الصحيح: ٣/ ١٤٥٦ ـ ١٤٥٧، ك (٣٣) الإمارة، ب (٣) النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، متابعة برقم ١٥: حدثنا عبيد الله بن سعيد ومحمد بن حاتم ـ واللفظ لابن حاتم ـ قالا: حدثنا يحيى بن سعيد القطان، فذكره.

. . . . . .

= ● وأبو داود، المرجع السابق، ص٣٤١ ـ ٣٤٣، ح: (٤٣٥٤) قال: حدثنا أحمد بن حنبل ومسدد، قالا: حدثنا يحيى بن سعيد. قال مسدد: حدثنا قرة بن خالد، فذكره.

ـ ح: (٤٣٥٥): حدثنا الحسن بن علي، حدثنا الحماني ـ يعني: عبد الحميد بن عبد الرحمن ـ عن طلحة بن يحيى وبريد بن عبد الله بن أبي بردة، عن أبي بردة، عن أبي موسى، قال: قدم علي معاذ وأنا باليمن ورجل كان يهودياً فأسلم فارتد عن الإسلام، فلما قدم معاذ، قال: لا أنزل عن دابتي حتى يقتل، فقتل. قال أحدهما: وكان قد استتيب قبل ذلك.

ـ ح: (٤٣٥٦): حدثنا محمد بن العلاء، حدثنا حفص، حدثنا الشيباني، عن أبي بردة بهذه القصة. قال: فأتي أبو موسى برجل قد ارتد عن الإسلام، فدعاه عشرين ليلة أو قريباً منها، فجاء معاذ فدعاه، فأبى، فضرب عنقه.

وتعقبه بقوله: قال أبو داود: ورواه عبد الملك بن عمير، عن أبي بردة، لم يذكر الاستتابة، ورواه ابن فضيل، عن الشيباني، عن سعيد بن أبي بردة، عن أبيه، عن أبي موسى، لم يذكر فيه الاستتابة.

● وبحشل، تاريخ واسط، ص٢١٣ ـ ٢١٤ قال: حدثنا خالد بن محمد، قال: حدثنا يحيى بن سعيد القطان، فذكره.

● والنسائي، السنن الكبرى، المرجع السابق، ح: (٣٥٢٩/ ١٠) قال: حدثنا محمد بن بشار، حدثني حماد بن مسعدة، قال: حدثنا قرة بن خالد، عن حميد بن هلال، عن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، عن أبيه: أن النبي ﷺ بعثه إلى اليمن، ثم أرسل معاذ بن جبل بعد ذلك. فلما قدم، قال: يا أيها الناس، إني رسول رسول الله ﷺ إليكم، فألقى له أبو موسى وسادة ليجلس عليها، فأتي برجل كان يهودياً، فأسلم ثم كفر، فقال معاذ: لا أجلس حتى يقتل، قضاء الله ورسوله؛ ثلاث مرات. فلما قتل، قعد.

● وكرره في المجتبى: ٧/ ٤٠٦٦.

● وفي المجتبى: ١/ ٩ ـ ١٠، ك: الطهارة، ب (٤) هل يستاك الإمام بحضرة رعيته، ح: (٤) قال: أخبرنا عمرو بن علي، حدثنا يحيى، وهو ابن سعيد، فذكره، لكن باختصار.

● وأبو عوانة، المسند: ٤/ ٤٠٩ ـ ٤١٠، قال: حدثنا أبو داود الحراني، قال: حدثنا أبو عتاب، قال: حدثنا قرة بن خالد، عن حميد بن هلال، عن أبي بردة، عن أبي موسى، قال: جاء أبو موسى إلى النبي ﷺ ومعه رجلان من الأشعريين، فذكره.

حدثنا يوسف القاضي، قال: حدثنا محمد بن أبي بكر، قال: حدثنا يحيى بن سعيد، قال: حدثنا قرة بن خالد، قال: حدثنا حميد بن هلال، قال: حدثنا أبو بردة، عن أبي

. . . . . .

= موسى، قال: أقبلت إلى النبي ﷺ ومعي رجلان من الأشعريين، بنحوه، وقال: «إني لا أستعمل على عملنا من أراده».

● والبيهقي، السنن الكبرى، المرجع السابق: ٨/ ١٩٥ قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أنبأ أبو عمرو عثمان بن أحمد بن السماك، حدثنا عبد الرحمن بن محمد الحارثي، حدثنا يحيى بن سعيد القطان. ح.

وأخبرنا أبو علي الحسين بن محمد الروذباري، أنبأ أبو بكر محمد بن بكر، حدثنا أبو داود، فذكره (رواية رقم: ٤٣٥٤).

و ـ ص: ٢٠٥ ـ ٢٠٦: أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقري، أنبأ الحسن بن محمد بن إسحاق، حدثنا يوسف بن يعقوب القاضي، حدثنا محمد بن أبي بكر، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا قرة بن خالد، حدثنا حميد بن هلال، حدثنا أبو بردة، عن أبي موسى، قال: أقبلت إلى النبي ﷺ ومعي رجلان من الأشعريين، فذكر الحديث. . إلى أن قال: فبعثه على اليمن ثم أتبعه معاذ بن جبل. فلما قدم عليه ألقى له وسادة، وقال: انزل، فإذا عنده رجل موثق. قال: ما هذا؟ قال: هذا كان يهودياً فأسلم، ثم راجع دينه دين السوء فتهوَّد، فقال: لا أجلس حتى يقتل، قضاء الله ورسوله ﷺ، قال: نعم، اجلس. قال: لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله؛ ثلاث مرات. قال: فأمر به فقتل.

أخبرنا أبو علي الروذباري، أنبأ أبو بكر بن داسة، حدثنا أبو داود، فذكره. رواية رقم (٤٣٥٥).

وأخبرنا أبو علي، أنبأ أبو بكر، حدثنا أبو داود، فذكره. رواية رقم (٤٣٥٦).

● وفي دلائل النبوة: ٥/ ٤٠١ ـ ٤٠٣، ب: بعث معاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنهما ـ إلى اليمن، قال: أخبرنا أبو علي الروذباري، حدثنا أبو بكر بن داسة، حدثنا أبو داود. ح.

وأنبأنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو بكر، أحمد بن سلمان الفقيه، حدثنا أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، فذكره. رواية رقم (٤٣٥٤).

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أنبأنا أبو عمرو بن السماك، أنبأنا عبد الرحمن بن محمد الحارثي، حدثنا يحيى بن سعيد القطان، فذكره بنحوه، إلا أنه قال: «عن أبي موسى»، وقال: «إنّا لا نستعمل»، وقال: «فلما قدم عليه ألقى وسادة»، وقال: «انزل»، وقال: «ثم راجع دينه دين السوء فتهوَّد».

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو جعفر محمد بن صالح بن هاني، حدثنا يحيى بن محمد بن يحيى، حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي، حدثنا أبو عوانة، عن عبد الملك بن عمير، فذكره.

. . . . . .

= ● **وقريباً من هذا الحديث، حديث ابن مسعود. أخرجه:**

● الطيالسي، المسند، ص٣٧ ـ ٣٨، ح: (٢٨٩) قال: حدثنا شعبة، عن الأعمش، قال: سمعت عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»**.

● وعبد الرزاق، المصنف: ١٠/ ١٦٧ ـ ١٦٨، ك: اللقطة، ب: في الكفر بعد الإيمان، ح: (١٨٧٠٤)، قال: عن الثوري، عن الأعمش، عن عبد الله بن مرة، عن مسروق، عن ابن مسعود، قال: قام فينا رسول الله ﷺ مقامي فيكم، فقال: **«والذي لا إله غيره ما يحل دم رجل يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، إلا أحد ثلاثة نفر: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك للإسلام المفارق للجماعة»**.

● والحميدي، المسند: ١/ ٦٥، ح: ١١٩ قال: حدثنا سفيان، قال: حدثنا الأعمش، عن عبد الله بن مرة، عن مسروق، عن عبد الله بن مسعود: أن رسول الله ﷺ قال: **«لا يحل دم امرئ مسلم شهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، إلا في إحدى ثلاث: رجل كفر بعد إسلامه، أو زنى بعد إحصانه، أو نفس بنفس»**.

● وابن أبي شيبة، المرجع السابق: ٩/ ٤١٣، ك: الديات، ب (١٣٢٧) ما يحل به دم المسلم، ح: (٣١٧٦) قال: حدثنا وكيع، قال: حدثنا الأعمش، عن عبد الله بن مرة، عن مسروق، عن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا يحل دم امرئ يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا أحد ثلاثة نفر: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة»**.

و ـ ك: الرد على أبي حنيفة: ١٤/ ٢٧٠، ح: (١٨٣٤١) قال: حدثنا حفص بن غياث وأبو معاوية ووكيع، عن الأعمش، عن عبد الله بن مرة، عن مسروق، عن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»**.

● وأحمد، المرجع السابق: ٦/ ١١٩ ـ ١٢٠، ح: (٣٦٢١) قال: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، فذكره.

و ـ: ٧/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨، ح: (٤٢٤٥) قال: حدثنا وكيع، حدثنا الأعمش، فذكره.

و ـ ص٤٣١، ح: (٤٤٢٩): حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن سليمان، قال: سمعت عبد الله بن مرة يحدث عن مسروق، عن عبد الله بن مسعود، عن النبي ﷺ، أنه قال: **«لا يحل دم امرئ مسلم، إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك دينه المفارق ـ أو الفارق ـ الجماعة»**.

● والدارمي، السنن: ٢/ ٦١٣ ـ ٦١٤، ك (١٣) الحدود، ب (٢) ما يحل به دم

. . . . . .

= المسلم، ح: (٢٢١٣) قال: حدثنا يعلى، حدثنا الأعمش، فذكره.
و ـ ك (١٧) السير، ب (١١) لا يحل دم رجل يشهد أن لا إلـٰه إلا الله، ص٦٦٦، ح: (٢٣٥٦) قال: أخبرنا يعلى، حدثنا الأعمش، فذكره.
● والبخاري، المرجع السابق: ٥/ ٢١٤٥، ح: (٦٨٧٨) قال: حدثنا عمر بن حفص، حدثنا أبي، حدثنا الأعمش، فذكره.
● ومسلم، المرجع السابق، ك (٢٨) القسامة، ب (٦) ما يباح به دم المسلم، ص١٣٠٢ ـ ١٣٠٣، ح: (١٦٧٦) قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا حفص بن غياث وأبو معاوية ووكيع، عن الأعمش، فذكره.
ومتابعة: حدثنا ابن نمير، حدثنا أبي. ح.
وحدثنا ابن أبي عمر، حدثنا سفيان. ح.
وحدثنا إسحاق بن إبراهيم وعلي بن خشرم، قالا: أخبرنا عيسى بن يونس، كلهم عن الأعمش، بهذا الإسناد، مثله.
و ـ برقم (٢٦): حدثنا أحمد بن حنبل ومحمد بن المثنى ـ واللفظ لأحمد ـ قالا: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان، عن الأعمش، فذكره (رواية عبد الرزاق).
وتعقبه بقوله: قال الأعمش: فحدثت به إبراهيم، فحدثني عن الأسود، عن عائشة، بمثله.
وحدثني حجاج بن الشاعر والقاسم بن زكريا، قالا: حدثنا عبيد الله بن موسى، عن شيبان، عن الأعمش، بالإسنادين جميعاً، نحو حديث سفيان، ولم يذكرا في الحديث قوله: **«والذي لا إلـٰه إلا غيره»**.
● وابن ماجه، المرجع السابق ـ ب (١) لا يحل دم امرئ مسلم إلا في ثلاث، ص٨٤٧، ح: (٢٥٣٤) قال: حدثنا علي بن محمد وأبو بكر بن خلاّد الباهلي، قالا: حدثنا وكيع، عن الأعمش فذكره.
● أبو داود، المرجع السابق، ص٣٤٠، ح: (٤٣٥٢) قال: حدثنا عمرو بن عون، أخبرنا أبو معاوية، عن الأعمش، فذكره.
● والترمذي، المرجع السابق، أبواب الديات، ب (١٠) ما لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث، ص٧٣ ـ ٧٤، ح: (١٤٠٢) قال: حدثنا هناد، قال: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، فذكره. وتعقبه بقوله: وفي الباب عن عثمان وعائشة وابن عباس. حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح.
● وابن أبي عاصم، كتاب السنة: ١/ ٣٠ ـ ٣١، ب (١٧) في أمر النبي ﷺ بالقتل لمن فارق الجماعة، ح: (٦٠) قال: حدثنا أبو بكر، حدثنا حفص وأبو معاوية، عن الأعمش، فذكره.

. . . . . .

= و ـ ب (١٧٥) في ذكر مفارق الجماعة: ٢/ ٤٣٤ ـ ٤٣٥، ح: (٨٩٣) قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا حفص وأبو معاوية ووكيع، عن الأعمش، فذكره.

ـ ح: (٨٩٤): حدثنا ابن نمير، حدثنا أبي، عن الأعمش، عن عبد الله بن مرة، عن مسروق، عن عبد الله، عن النبي ﷺ مثله.

● والنسائي، المجتبى، المرجع السابق، ب (٥) ذكر ما يحل به دم المسلم، ص٩٠ ـ ٩١، ح: (٤٠١٦) قال: أخبرنا إسحاق بن منصور، قال: أنبأنا عبد الرحمن، عن سفيان، عن الأعمش، عن عبد الله بن مرة، عن مسروق، عن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «**والذي لا إله غيره، لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا ثلاثة نفر: التارك للإسلام مفارق الجماعة، والثيب الزاني، والنفس بالنفس**».

وتعقبه بقوله: قال الأعمش: فحدثت به إبراهيم، فحدثني، عن الأسود، عن عائشة، بمثله.

و ـ: ٨/ ١٣، ك(٤٥) القسامة، ب (٥ ـ ٦) القود، ح: (٤٧٢١) قال: أخبرنا بشر بن خالد، قال: حدثنا محمد بن جعفر، عن شعبة، عن سليمان، قال: سمعت عبد الله بن مرة، عن مسروق، عن عبد الله، عن رسول الله ﷺ، قال: «**لا يحل دم امرئ مسلم، إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك دينه المفارق**».

● وأبو يعلى، المرجع السابق: ٩/ ١٢٨ ـ ١٢٩، ح: (٥٢٠٢) قال: حدثنا أبو خيثمة، حدثنا محمد بن خازم، حدثنا الأعمش، فذكره.

● وابن الجارود، المرجع السابق، ص١٣٠، ح: (٨٣٢) قال: حدثنا محمد بن إسماعيل الأحمسي، قال: حدثنا وكيع، عن الأعمش، فذكره.

● والطحاوي، شرح معاني الآثار: ٣/ ١٦٠ ـ ١٦١، ك: الحدود، ب: من سكر أربع مرات ما حده؟ قال: حدثنا فهد، قال: حدثنا عمر بن حفص بن غياث، قال: حدثنا أبي، عن الأعمش، عن عبد الله بن مرة، عن مسروق، عن عبد الله، عن النبي ﷺ مثله (يعني: حديث: «**لا يحل دم امرئ مسلم...**»).

حدثنا علي بن شيبة وأبو أمية، قالا: حدثنا عبيد الله بن موسى، قال: أخبرنا شيبان، عن الأعمش، فذكر بإسناده مثله.

حدثنا أبو أمية، قال: حدثنا قبيصة بن عقبة، قال: حدثنا سفيان، عن الأعمش، فذكر بإسناده مثله.

وحدثنا أبو أمية، قال: حدثنا محمد بن سابق، قال: حدثنا زائدة. ح.

وحدثنا علي بن شيبة، قال: حدثنا عبيد الله. ح.

وحدثنا أبو أمية أيضاً، قال: حدثنا عبيد الله، قال: حدثنا زائدة، قال: حدثنا محمد بن سابق في حديثه، قال: حدثنا سليمان، عن الأعمش، وقال عبيد الله في حديثه: عن

. . . . . .

= الأعمش، فذكر بإسناده مثله. وتعقبه بقوله: قال سليمان: فحدثت به إبراهيم، فقال: حدثني الأسود، عن عائشة مثله.

● وفي شرح مشكل الآثار: ٥/ ٥٩ ـ ٦٠، ب (٢٩٢)، ح: (١٨٠٤) قال: حدثنا بكار بن قتيبة، قال: حدثنا أبو عامر العقدي، قال: حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن عبد الله بن مرة، عن مسروق، عن عبد الله، عن النبي ﷺ، قال: «**والذي لا إله إلا هو، لا يحل دم أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: التارك الإسلام المفارق الجماعة، والثيب الزاني، والنفس بالنفس**».

ـ ح: (١٨٠٥): حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن يونس، قال: حدثنا يعقوب الدورقي، قال: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، قال: حدثنا سفيان، عن الأعمش، ثم ذكر بإسناده مثله. وزاد: قال سفيان: فحدثنيه إبراهيم، قال: حدثني الأسود، عن عائشة، بذلك.

ـ ح: (١٨٠٦): حدثنا أبو أمية، قال: حدثنا محمد بن سابق، قال: حدثنا زائدة بن قدامة، قال: حدثنا سليمان الأعمش، ثم ذكر مثله بالإسنادين جميعاً للذين فيه.

ـ ح: (١٨٠٧): حدثنا علي بن شيبة وأبو أمية جميعاً، قالا: حدثنا عبيد الله بن موسى، قال: حدثنا شيبان النحوي، عن الأعمش، ثم ذكر مثله بالإسنادين اللذين فيه جميعاً.

● والشاشي، المسند: ١/ ٣٨٣ ـ ٣٨٦، ح: (٣٧٥) قال: حدثنا عيسى بن أحمد العسقلاني، حدثنا يعلى بن عبيد، حدثنا الأعمش، فذكره.

ـ ح: (٣٧٦): حدثنا الحسن بن علي بن عفان، حدثنا ابن نمير، حدثنا الأعمش فذكره.

ـ ح: (٣٧٧): حدثنا أبو عبيدة السري بن يحيى، حدثنا يعلى بن عبيد، حدثنا الأعمش، فذكره.

ـ ح: (٣٧٨): حدثنا ابن المنادي، حدثنا وهيب، حدثنا شعبة، عن الأعمش، فذكره.

ـ ح: (٣٧٩): حدثنا أحمد بن زهير بن حرب، حدثنا إبراهيم بن عرعرة، حدثنا عبد الرحمن، عن سفيان، عن الأعمش، عن مسروق، عن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاثة نفر...**»، فذكر الحديث.

وتعقبه بقوله: قال الأعمش: فذكرته لإبراهيم، فقال: حدثني الأسود، عن عائشة، مثله.

ـ ح: (٣٨٠): حدثنا أبو مسلم إبراهيم بن عبد الله بن مسلم، حدثنا عمرو، أخبرنا شعبة، عن الأعمش، فذكره.

● وابن حبان، المرجع السابق: ١٠/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧، ح: (٤٤٠٧) قال: أخبرنا حاجب بن أركين، بدمشق، حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، حدثنا سفيان، عن الأعمش، فذكره.

. . . . . .

= ـ ح: (٤٤٠٨): أخبرنا أبو يعلى فذكره.

و ـ: ١٣/ ٣١٥ ـ ٣١٦، ك (٤٩) الجنايات، ح: (٥٩٧٦) قال: أخبرنا الفضل بن الحباب الجمحي، قال: حدثنا محمد بن كثير العبدي، قال: حدثنا سفيان الثوري، عن الأعمش، عن عبد الله بن مرة، عن مسروق، عن ابن مسعود، قال: قام مقامي هذا رسول الله ﷺ، فقال: **«والذي لا إله إلا غيره، لا يحل دم رجل يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا في إحدى ثلاث: التارك الإسلام المفارق للجماعة، الثيب الزاني، والنفس بالنفس»**.

ـ ح: (٥٩٧٧): أخبرنا محمد بن عمر بن يوسف، قال: حدثنا بشر بن خالد، قال: حدثنا محمد بن جعفر، قال: حدثنا شعبة، عن سليمان، فذكره.

● والدارقطني، المرجع السابق، ص٨٢، ح: (٤) قال: حدثنا أبو علي المالكي محمد بن سليمان بن علي، حدثنا أبو موسى، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان، عن الأعمش، فذكره.

● والبيهقي، السنن الكبرى، المرجع السابق: ٨/ ١٩٤ ـ ١٩٥، قال: أخبرنا أبو الحسين علي بن عبد الله بن بشران، ببغداد، أنبأ أبو جعفر محمد بن عمرو الرزاز، حدثنا محمد بن عبيد الله بن يزيد، حدثنا أبو بدر شجاع بن الوليد، حدثنا سليمان بن مهران، فذكره.

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب، حدثنا يحيى بن محمد بن يحيى، حدثنا أحمد بن حنبل، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان، عن الأعمش، فذكره. رواية عبد الرزاق ومسلم متابعة برقم (٢٦).

و ـ ص٢٠٢: أخبرنا أبو محمد الحسن بن علي بن محمد بن المؤمل الماسرجسي، أنبأ أبو عثمان عمرو بن عبد الله البصري، حدثنا أبو أحمد محمد بن عبد الوهاب، أنبأ يعلى بن عبيد، عن الأعمش، فذكره.

و ـ ب: ما يستدل به على شرائط الإحصان، ص٢١٣: أخبرنا أبو محمد بن المؤمل، حدثنا أبو عثمان البصري، حدثنا محمد بن عبد الوهاب، أنبأ يعلى بن عبيد، حدثنا الأعمش. ح.

وأنبأ أبو عبد الله الحافظ، أنبأنا عبد الله بن محمد الكعبي، حدثنا محمد بن أيوب، أنبأنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا حفص بن غياث وأبو معاوية ووكيع، عن الأعمش، فذكره.

وفي شعب الإيمان: ٤/ ٣٤٢، ح: (٥٣٣١) قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أخبرني أبو بكر بن عبد الله، حدثنا الحسن بن سفيان، حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا حفص بن غياث وغيره، عن الأعمش، فذكره.

. . . . . .

= ● والبغوي، المرجع السابق، ك: القصاص، ب: تحريم القتل، ص١٤٧، ح: (٢٥١٧) قال: أخبرنا أبو حامد أحمد بن عبد الله بن أحمد الصالحي، أخبرنا أبو بكر أحمد بن الحسن الحيري، أخبرنا حاجب بن أحمد الطوسي، حدثنا محمد بن حماد، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، فذكره.

● **ومرسلاً. أخرجه:**

● النسائي، السنن الكبرى، المرجع السابق، ح: (٣٥٢٦/ ٧) قال: أخبرنا موسى بن عبد الرحمن، قال: حدثنا محمد بن بشر، قال: حدثنا سعيد، عن قتادة، عن الحسن، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من بدل دينه فاقتلوه**».

وتعقبه بقوله: قال أبو عبد الرحمن: وهذا أولى بالصواب من حديث عباد.

● وكرره في المجتبى، المرجع السابق، ص٣٠١ـ٣٠٥، ح: (٤٠٦٣).

● والهيثمي، بغية الباحث: ٢/ ٥٦٠ـ٥٦١، ح: (٥٠٩) قال: حدثنا عبد الوهاب، أنبأ سعيد، عن مطر، عن الحسن، عن النبي ﷺ قال: «**من بدل دينه فاقتلوه**».

وقد روي هذا الحديث بلفظ: «**من غيّر دينه، فاضربوا عنقه**».

قال مالك ـ برواية أبي مصعب الزهري: ٢/ ١٩، ك: الحدود، ح: (١٧٦١).

و ـ ك: الرهون، ب (١٤) في من ارتد بعد إسلامه، ص٥٠٣، ح: (٢٩٨٧).

وبرواية الليثي: ٢/ ٢٧٩، ك (٢٢) الأقضية، ب (١٨) القضاء في من ارتد عن الإسلام، ح: (٢١٥١).

وبرواية الحدثاني، ك: القضاء، ب: القضاء في من ارتد بعد إسلامه، ص٢٤٥، ح: (٣٠٤).

ولفظه، قال: عن زيد بن أسلم، أن رسول الله ﷺ قال: «**من غير دينه، فاضربوا عنقه**».

● **وعنه. أخرجه:**

● الشافعي، ترتيب المسند: ٢/ ٨٦، ك: الحدود، ب (٣) في ما جاء في قطاع الطريق، وحكم من ارتد أو سحر وأحكام أخر، ح: (٢٨٤).

● وابن عبد البر ـ التمهيد: ٥/ ٣٠٤.

وتعقبه بقوله: هكذا رواه جماعة رواة الموطأ مرسلاً.

المبحث الثاني

من هو المرتد؟

تواضع الفقهاء على إطلاق كلمة الردة على التحول من الإسلام إلى الشرك أياً كان المتحول، حتى أصبحت كلمة الردة حقيقة عرفية للتحول من الإسلام إلى الشرك، وكلمة المرتد حقيقة عرفية يوصف بها المتحول أياً كان أصله، وأياً كان سبب تحوله، وأياً كانت ظروفه.

ويتراءى لنا أن الاستمرار على إطلاق وصف المرتد على كلمة أو على كل من تحول من الإسلام إلى الشرك، دون تمييز بين من كان مشركاً فأسلم ثم عاد إلى الشرك، ومن نشأ من أسرة مسلمة توارثت الإسلام خلال عصور متطاولة، ثم تحول عنه إلى أحد الأديان، أو إلى إنكار الدين كله بعامل ثقافي أو مادي، فيه إغفال أو تجاهل لعناصر لها تأثيرها العميق في تكييف الأحكام الواجب التصرف بمقتضاها لحماية المجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية، ولزجر المنحرفين عنهما أو علاجهم.

ولبيان ذلك، نسوق ما قاله أئمة اللغة في معنى الردة:

قال الأزهري[1]: «وارتد الرجل عن دينه ردة، إذا كفر بعد إسلامه».

وقال الجوهري[2]: «والارتداد: الرجوع، ومنه المرتد»، ثم قال: «والردة: الاسم من الارتداد».

وقال الراغب[3]: «والارتداد والردة: الرجوع في الطريق الذي جاء منه، لكن الردة تختص بالكفر، والارتداد يستعمل فيه وفي غيره».

---

(١) تهذيب اللغة: ١٤/ ٦٥.

(٢) الصحاح: ٢/ ٤٧٣.

(٣) مفردات القرآن، ص٢٨١.

ونقله الفيروزآبادي[1] باختصار: «والارتداد والردة: الرجوع في الطريق الذي جاء منه، لكن الردة تختص بالكفر، والارتداد فيه وفي غيره»، قال تعالى: ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقال: ﴿فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤].

ويتضح من مجموع هذه المقولات، أن لفظ الارتداد مداره الرجوع أو الانقلاب إلى وضع سابق أو حال سابقة، فإذا رجعنا إلى الآيات القرآنية الكريمة التي ورد فيها لفظ الارتداد أو ما اشتق منه، نتبين أن القرآن الكريم استعمل هذا اللفظ لتعيين من يطبق عليهم ما جاء بعده من وصف أو إنذار، ولم يعاقبه بما من شأنه زجر المرتد أو علاجه، لأن الزجر والعلاج ليس خاصاً بالمرتد الذي كان مشركاً فأسلم ثم رجع إلى الشرك، بل ينسحب على كل مسلم تحول من الإسلام إلى الكفر، فيشمل من كان مشركاً فرجع إلى الشرك، ومن لم يكن مشركاً فكفر ابتداءً، ولذلك رأينا أن السعي في الأرض فساداً في آية سورة المائدة المذكورة آنفاً، يشمل كل مسلم تحول إلى الشرك، سواء كان مشركاً من قبل فأسلم ثم ارتد أو نشأ من سلالة إسلامية فكفر لسبب قد نسوق بعض أنواعه بعد حين.

ولذلك عبّر رسول الله ﷺ حين بيّن حكم المسلم يتحول من الإسلام إلى الكفر بقوله: «**من بدل دينه**»، ولم يعبّر بمثل: (من ارتد)، وهذا من مظاهر الإعجاز في الحديث النبوي الشريف، فما من شك في أن هذا الحديث أو هذه الفقرة من الحديث: «**من بدل دينه فاقتلوه**»، من كلامه ﷺ، وليست مروية بالمعنى، لأن جمهوراً كبيراً من الرواة اتفقوا على روايتها دون أي تغيير في لفظها، وإن رواه بعضهم بالمعنى، لكن هل هذا الأمر من رسول الله ﷺ للوجوب الفوري أو لمطلق الوجوب، فيتسع وقت تطبيقه لاختلاف أنواع الكفر بعد الإيمان وأسبابه وظروفه وأوضاع المسلمين عند كل واقعة من وقائعه؟.

* * *

---

(١) بصائر ذوي التمييز: ٣/ ٦٠.

المبحث الثالث

أنواع المتحولين عن الإسلام

المتحولون عن الإسلام أنواع: منهم من كان مشركاً فأسلم ـ صدقاً أو نفاقاً ـ ثم ارتد إلى الشرك.

ومنهم من نشأ في أسرة إسلامية قد تكون عريقة في الإسلام إلى أحقاب وأجيال، لكنه درس بعض الفلسفات المناهضة للأديان، فافتُتن بها، فكفر بالأديان جميعاً، وهذا النوع من الكفر يعتبر ابتداءً وليس ارتداداً.

ومنهم من درس في مدارس المسيحيين، ففتنوه ببهرج ما يعرضونه من تعاليم المسيحية أو يعرضون به المسيحية، وكان غرّاً فافتتن بهم وتنصّر، وهذا أيضاً كافر ابتداءً وليس مرتداً.

ومنهم الفقير الذي ضاقت به وبأهله أسباب الحياة ووسائل العيش، فاهتبل المبشّرون بالمسيحية ظرفه ذلك وأغروه بالملاطفة والمال، فتمسّح.

ومنهم من ضاق ذرعاً بأحكام الفقه الجامدة وغير المتجاوبة مع الحياة المعاصرة، وانبهر بحياة المجتمعات المسيحية خارج البلاد الإسلامية، فتمسّح لينسجم معها ويندمج فيها.

ومنهم من فتنته أو فتنها زوج أو امرأة مسيحية أو من أصل مسيحي، وإن كانت أو كان غير ملتزمة أو ملتزم بالشعائر المسيحية، فتمسّح أو تمسّحت ليتم بينهما الزواج الذي كان شرط إتمامه تغيير الدين.

ومنهم من بهرته الأوضاع العالمية الراهنة، ولم يكن من الدارسين لأي فلسفة، وإنما هو من الساعين وراء مطامح اقتصادية أو سياسية، فرأى أن الدين عائق من التراث القديم للتقدم ومواكبة الحضارة العلمانية الراهنة، فانسلخ من الإسلام الذي نشأ فيه، وما عرف منه غير مظاهر طقوسه وشعائره، وتنكّر لجميع الأديان وأصبح علمانياً أو شيوعياً أو ما شاكل ذلك.

هذه الأنواع وما على شاكلتها من الناس ليسوا مرتدين، بل هم كافرون ابتداءً، يشملهم حديث: «**من بدل دينه فاقتلوه**»، لكن لا يعني هذا الحديث مواجهتهم بالقتل دون محاولة إرشادهم إلى الحق والرجوع بهم إلى سواء السبيل، فليس في الحديث تعيين وقت لتنفيذ الحكم، وقاعدة الصلح في الأحكام المادية مقدّمة على تنفيذ الأقضية في شأنها، فكيف بالأحكام الزجرية.

هذا ما صار عليه كبار الصحابة في أقضية شتى ليس هذا مجال إيرادها، لكنّا نقف عند أقضية بعض منهم في الردة.

من ذلك ما أثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ قال مالك: «عن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن عبد القاري، عن أبيه، أنه قال: قدم على عمر ابن الخطاب رجل من قِبَل أبي موسى، فسأله عن الناس، فأخبره، ثم قال: هل كان فيكم من مغرّبة خبر؟ قال: نعم، رجل كفر بعد إسلامه، قال: فما فعلتم به؟ قال: قربناه فضربنا عنقه، فقال: هلا حبستموه ثلاثاً وأطعمتموه كل يوم رغيفاً واستتبتموه لعله يتوب أو يراجع أمر الله؟ اللهمَّ إني لم أحضر ولم آمر ولم أرضَ إذ بلغني»[1].

وقال عبد الرزاق: «عن معمر، قال: أخبرني محمد بن عبد الرحمن بن عبد القاري، عن أبيه، قال: قدم مجزأة بن ثور ـ أو شقيق بن ثور ـ على عمر يبشره بفتح تُسْتُر، فلم يجده في المدينة، كان غائباً في أرض له، فأتاه، فلما دنا من الحائط الذي هو فيه كبّر، فسمع عمر ـ رضي الله عنه ـ تكبيرة فكبّر، فجعل يكبر هذا وهذا حتى التقيا، فقال عمر: ما عندك؟ قال: أنشدك الله يا أمير المؤمنين! إن الله فتح علينا تستر وهي كذا وهي كذا وهي من أرض البصرة ـ وكان يخاف أن يحولها إلى الكوفة ـ فقال: نعم هي من أرض البصرة، هيه! هل كانت مغرّبة تخبرناها؟ قال: لا؛ إلا أن رجلاً من العرب ارتد، فضربنا عنقه. قال عمر:

---

(١) برواية أبي مصعب الزهري: ٢/ ٥٠٣، ك: الرهون، ب (١٤) القضاء في من ارتد بعد إسلامه، أثر (٢٩٨٦)؛ وبرواية الليثي: ٢/ ٢٨٠ ـ ٢٨١، ك (٢٢) الأقضية، ب (١٨) القضاء في من ارتد عن الإسلام، أثر (٢١٥٢)؛ وبرواية الحدثاني، ك: القضاء، ب: القضاء في من ارتد بعد إسلامه، ص٢٤٤ ـ ٢٤٥، أثر (٣٠٣).

ويحكم! فهلا طينتم عليه باباً وفتحتم له كوة، فأطعمتموه كل يوم منها رغيفاً وسقيتموه كوزاً من ماء ثلاثة أيام، ثم عرضتم عليه الإسلام في اليوم الثالث، فلعله أن يراجع. ثم قال: اللهم لم أحضر ولم آمر ولم أعلم»[1].

عن الثوري، عن داود، عن الشعبي، عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: بعثني أبو موسى بفتح تُسْتُر إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فسألني عمر، وكان ستة نفر من بني بكر بن وائل قد ارتدوا عن الإسلام ولحقوا بالمشركين، فقال: ما فعل النفر من بكر بن وائل؟ قال: فأخذت في حديث آخر لأشغله عنهم، فقال: ما فعل النفر من بكر بن وائل؟ قلت: يا أمير المؤمنين، قوم ارتدوا عن الإسلام ولحقوا بالمشركين، ما سبيلهم إلا القتل، فقال عمر: لأن أكون أخذتهم سلماً أحب إلي مما طلعت عليه الشمس من صفراء أو بيضاء، قال: قلت: يا أمير المؤمنين! وما كنت صانعاً بهم لو أخذتهم؟ قال: كنت عارضاً عليهم الباب الذي خرجوا منه أن يدخلوا فيه، فإن فعلوا ذلك، قبلت منهم، وإلا استودعتهم السجن.

وقال سعيد بن منصور: «حدثنا عبد العزيز بن محمد، عن عبد الرحمن بن محمد، عن أبيه: أن أبا موسى لما فتح تُسْتُر، بعث إلى عمر بن الخطاب، فوجد الرسول عمر في حائط، قال: فكبّرت حتى دخلت الحائط، فكبر عمر، ثم كبّر فكبّر عمر، فلما جئته أخبرته بفتح تُسْتُر، فقال: هل كان من مغرّبة خبر؟ قلت: رجل منا كفر بعد إسلامه. قال: فماذا صنعتم به؟ قال: قلت: قدمناه فضربنا عنقه. قال: اللهم إني لم أرَ ولم أشهد ولم أرضَ إذ بلغني، ألا طينتم عليه بيتاً وأدخلتم عليه كل يوم رغيفاً لعله يتوب ويراجع، ثم قال: كيف تصنعون بالحصون؟ قلت: ندنو منها، فإذا رمي بحجر، قلنا: يرضح صاحبه الذي يصيبه. قال: ما أحب أن تفتح قرية فيها ألف بضياع رجل مسلم»[2].

حدثنا يعقوب، قال: حدثني أبي، عن أبيه، قال: بعث عمر بن الخطاب أبا موسى الأشعري إلى البصرة، وبعث سعد بن أبي وقاص إلى الكوفة، فلما فتح

---

(١) المصنف: ١٠/ ١٦٤ ـ ١٦٦، ك: اللقطة، ب: في الكفر بعد الإيمان، أثر: (١٨٦٩٥ ـ ١٨٦٩٦).

(٢) السنن: ٢/ ٢٢٥ ـ ٢٢٧، ب: ما جاء في الفتوح، أثر: (٢٥٨٥ ـ ٢٥٨٧).

أبو موسى تُسْتُر، كتب أبو موسى إلى عمر أن يجعلها من عمل البصرة، وكتب سعد إلى عمر أن يجعلها من عمل الكوفة، فسبق رسول أبي موسى وهو مجزأة بن ثور أو شقيق بن ثور، فسأل عن أمير المؤمنين، فقيل: إنه في حائط، فأتاه، فلما رآه كبر الرسول، فكبر عمر، فقال: يا أمير المؤمنين! تُسْتُر من عمل البصرة؟ قال: نعم، هي من عمل البصرة، فدفع إليه الكتاب، فقال له عمر: أخبرني عن حال الناس. قال: إن رجلاً من العرب ارتد عن الإسلام، فقربناه فضربنا عنقه، فقال: ألا أدخلتموه بيتاً فطينتم عليه ثلاثاً ثم ألقيتم إليه كل يوم رغيفاً، فلعله يرجع، اللهمَّ إني لم أشهد ولم آمر ولم أرضَ إذ بلغني.

حدثنا خالد بن عبد الله، عن داود، عن عامر، عن أنس بن مالك، قال: ارتد ستة نفر من بكر بن وائل يوم تُسْتُر، فقدمت على عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فسألني فقال: ما فعل النفر؟ فأخذت في حديث غيره، ثم قال: ما فعل النفر؟ قلت: قتلوا، قال: لأن أكون أدركتهم كان أحب إليّ مما طلعت عليه الشمس. قال: قلت له: وما سبيلهم إلا القتل؟ قال: كنت أعرض عليهم الدخول من الباب الذي خرجوا منه، فإن فعلوا، وإلا استودعتهم السجن.

وقال ابن أبي شيبة: «حدثنا ابن عيينة، عن محمد بن عبد الرحمن، عن أبيه، قال: لما قدم على عمر فتح تُستر ـ وتُستر من أرض البصرة ـ سألهم: هل من مغربة، قالوا: رجل من المسلمين لحق بالمشركين، فأخذناه. قال: ما صنعتم به؟ قالوا: قتلناه. قال: أفلا أدخلتموه بيتاً وأغلقتم عليه باباً وأطعمتموه كل يوم رغيفاً ثم استتبتموه ثلاثاً، فإن تاب وإلا قتلتموه، ثم قال: اللهمَّ لم أشهد ولم آمر ولم أرضَ إذ بلغني، أو قال: حين بلغني»[1].

وقال البيهقي في السنن الكبرى: «أخبرنا أبو بكر أحمد بن الحسن القاضي، حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، أنبأ الربيع بن سليمان، أنبأ الشافعي، أنبأ مالك، عن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن عبد القاري ح.

---

(١) الكتاب المصنف: ١٠/ ١٣٧، ك: الحدود، ب (١٥٥٥) في المرتد عن الإسلام ما عليه، أثر: (٩٠٣٤).

وأخبرنا أبو أحمد المهرجاني، أنبأ أبو بكر محمد بن جعفر المزكي، حدثنا محمد بن إبراهيم البوشنجي، حدثنا ابن بكير، حدثنا مالك، فذكره.

أخبرنا أبو الحسين بن بشران، ببغداد، أنبأ أبو الحسن علي بن محمد المصري، حدثنا مالك بن يحيى، حدثنا علي بن عاصم، عن داود بن أبي هند، عن عامر، عن أنس بن مالك، قال: لما نزلنا على تستر، فذكر الحديث في الفتح وفي قدومه على عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال عمر: يا أنس، ما فعل الرهط الستة من بكر بن وائل الذين ارتدوا عن الإسلام، فلحقوا بالمشركين؟ قال: فأخذت به في حديث آخر ليشغله عنهم. قال: ما فعل الرهط الستة الذين ارتدوا عن الإسلام، فلحقوا بالمشركين من بكر بن وائل؟ قال: يا أمير المؤمنين، قتلوا في المعركة. قال: إنا لله وإنا إليه راجعون. قلت: يا أمير المؤمنين، وهل كان سبيلهم إلا القتل؟ قال: نعم، كنت أعرض عليهم أن يدخلوا في الإسلام، فإن أبوا استودعتهم السجن»[1].

وقال في معرفة السنن والآثار: «أخبرنا أبو بكر وأبو زكريا، قالا: حدثنا أبو العباس، أخبرنا الربيع، أخبرنا الشافعي، أخبرنا مالك، فذكره»[2].

وقال ابن عبد البر: «وحدثني خلف بن قاسم، قال: حدثني ابن أبي العقيب، قال: حدثني أبو زرعة، قال: حدثني أحمد بن خالد، قال: حدثني محمد بن إسحاق، عن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن عبد القاري، عن أبيه، قال: قدم وفد أهل البصرة على عمر، فأخبروه بفتح تستر، فحمد الله ثم قال: هل حدث فيكم حدث؟ فقالوا: لا والله يا أمير المؤمنين، إلا رجل ارتد عن دينه، فقتلناه، قال: ويلكم أعجزتم أن تطينوا عليه بيتاً ثلاثاً ثم تلقوا إليه كل يوم رغيفاً، فإن تاب قبلتم منه، وإن أقام كنتم قد أعذرتم إليه، اللهم إني لم أشهد ولم آمر ولم أرضَ إذ بلغني»[3].

---

(١) ٨/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧، ك: المرتد، ب: من قال يحبس ثلاثة أيام.

(٢) ١٢/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨، ك (٣١) المرتد، ب (٤) استتابة المرتد، أثر: (١٦٦٢٠).

(٣) الاستذكار: ٢٢/ ١٤١ ـ ١٤٢، ك (٣٦) الأقضية، ب (١٨) القضاء في من ارتد عن الإسلام، ف: (٣٢١٥٢ ـ ٣٢١٥٣ ـ ٣٢١٥٤).

ورواه ابن عيينة، فقال فيه: عن محمد بن عبد الرحمن، عن أبيه.

وقول مالك وابن إسحاق الصواب إن شاء الله تعالى.

وما أثر عن علي ـ رضي الله عنه ـ: قال عبد الرزاق: «عن عثمان، عن سعيد بن أبي عروبة، عن أبي العلاء، عن أبي عثمان النهدي: أن علياً استتاب رجلاً كفر بعد إسلامه شهراً، فأبى، فقتله.

عن معمر، عن الأعمش، عن أبي عمرو الشيباني، قال: أتي علي بشيخ كان نصرانياً فأسلم ثم ارتد عن الإسلام، فقال له علي: لعلك إنما ارتددت لأن تصيب ميراثاً ثم ترجع إلى الإسلام؟ قال: لا، قال: فلعلك خطبت امرأة فأبوا أن يزوجوكها، فأردت أن تزوجها ثم تعود إلى الإسلام؟ قال: لا، قال: فارجع إلى الإسلام! قال: لا، أما حتى ألقى المسيح، قال: فأمر به فضربت عنقه ودفع ميراثه إلى ولده المسلمين»[1].

وقال ابن أبي شيبة: «حدثنا حفص بن غياث، عن أشعث، عن الشعبي، قال: قال علي: يستتاب المرتد ثلاثاً، فإن عاد يقتل»[2].

وقال البيهقي: «أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أنبأ أبو الوليد الفقيه، حدثنا محمد بن أحمد بن زهير، حدثنا عبد الله بن هاشم، حدثنا وكيع، عن سفيان، عن جابر، عن عامر، عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: يستتاب المرتد ثلاثاً، ثم قرأ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا﴾ [النساء: ١٣٧]»[3].

وأخبرنا أبو بكر أحمد بن علي الحافظ الأصبهاني، أنبأ أبو عمرو محمد بن أحمد بن حمدان، أنبأ الحسن بن سفيان، حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، فذكره.

وما أثر عن عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ:

---

(١) المصنف: ١٠/ ١٦٤، ك: اللقطة، ب: في الكفر بعد الإيمان، الأثر: (١٨٦٩١)، ص: ١٦٩، الأثر: (١٨٧٠٩).

(٢) الكتاب المصنف: ١٠/ ١٣٨، ك: الحدود، ب (١٥٥٥) في المرتد عن الإسلام، ما عليه؟ الأثر: (٩٠٣٥).

(٣) السنن الكبرى: ٨/ ٢٠٧، ك: المرتد، ب: من قال: يستتاب ثلاث مرات فإن عاد قتل.

قال عبد الرزاق: «عن ابن جريج، قال: أخبرني سليمان بن موسى، أنه بلغه عن عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ أنه كفر إنسان بعد إيمانه، فدعاه إلى الإسلام ثلاثاً، فأبى، فقتله»[1].

وما أُثر عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ:

قال عبد الرزاق: عن ابن عيينة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، قال: جاء رجل إلى ابن مسعود، فقال: إني مررت بمسجد من مساجد بني حنيفة فسمعتهم يقرؤون شيئاً لم ينزله الله: (الطاحنات طحناً، العاجنات عجناً، الخابزات خبزاً، اللاقمات لقماً) قال: فقدم ابن مسعود ابن نواحة أمامهم فقتله واستكثر البقية، فقال: لا أجزرهم اليوم الشيطان، سيروهم إلى الشام حتى يرزقهم الله التوبة أو يفنيهم الطاعون، قال: وأخبرني إسماعيل عن قيس: أن ابن مسعود، قال: إن هذا ـ لابن نواحة ـ أتى رسول الله ﷺ وبعثه إليه مسيلمة، فقال النبي ﷺ: «**لو كنت قاتلاً رسولاً لقتلته**»[2].

وقال البيهقي: أخبرنا أبو صالح بن أبي طاهر العنبري، أنبأ جدي يحيى بن منصور القاضي، حدثنا أبو بكر محمد بن إسماعيل، حدثنا يحيى بن درست بن زياد، حدثنا أبو عوانة، عن أبي إسحاق، عن حارثة بن مضرب، قال: صليت الغداة مع عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ فلما سلَّم قام رجل فأخبره أنه انتهى إلى مسجد بني حنيفة، مسجد عبد الله بن نواحة، فسمع مؤذنهم يشهد أن لا إله إلا الله، وأن مسيلمة الكذاب رسول الله، وأنه سمع أهل المسجد على ذلك، فقال عبد الله: من ها هنا، فوثب نفر فقال: علي بابن نواحة وأصحابه، فجيء بهم وأنا جالس، فقال عبد الله بن مسعود لعبد الله بن نواحة: أين ما كنت تقرأ من القرآن، قال: كنت أتقيكم به، قال: فتب، قال: فأبى، قال: فأمر قرظة بن كعب الأنصاري، فأخرجه إلى السوق فضرب رأسه، قال: فسمعت عبد الله يقول: من سرَّه أن ينظر إلى ابن نواحة قتيلاً في السوق، فليخرج فلينظر إليه، قال حارثة:

---

(١) المرجع السابق: الأثر: (١٨٦٩٢).
(٢) المرجع السابق، ص١٦٩، الأثر: (١٨٧٠٨).

فكنت فيمن خرج، فإذا هو قد جرد، ثم إن ابن مسعود استشار الناس في أولئك النفر فأشار إليه عدي بن حاتم بقتلهم، فقام جرير والأشعث، فقال: لا، بل استتبهم وكفِّلهم عشائرهم، فاستتابهم فتابوا، فكفلهم عشائرهم[1].

وما أُثر عن فضالة بن عبيد:

قال البيهقي: أخبرنا أبو بكر بن الحسن وأبو زكريا بن أبي إسحاق وأبو سعيد بن أبي عمرو، قالوا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا بحر بن نصر، حدثنا ابن وهب، أخبرني ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، أن أبا علي الهمداني حدثهم، أنهم كانوا مع فضالة بن عبيد صاحب النبي ﷺ في البحر، فأتي برجل من المسلمين قد فرّ إلى العدو، فأقاله الإسلام، فأسلم ثم فرّ الثانية، فأتي به فأقاله الإسلام، فأسلم ثم فرّ الثالثة، فأتي به فنزع بهذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٣٨]، فضرب عنقه[2].

وهذه الأقضية وما شاكلها، ثم ما جرى عليه جمهور التابعين بعد ذلك من السير على نهجها تعضد ما ذهبنا إليه من أن تنفيذ الحكم بالقتل على المرتد ومن في حكمه ليس فورياً، بل موكول أمره إلى الحاكم يحاول ـ ما استطاع ـ العودة بالمرتد ومن في حكمه إلى سواء السبيل، وتجنب إراقة دمه ما دام لديه أمل ـ وإن كان ضئيلاً ـ في أن ينجح في حقنه بالمصابرة والمطاولة، والاستعانة بمختلف أساليب الترغيب والترهيب، فتنفيذ الحكم بالقتل آخر ما يُلجأ إليه إذا أخذ عليه اليأس كل منافذ الرجاء.

على أن قتل المرتد ومن في حكمه لا يشمل جميع المرتدين وأشباههم، فقد أُثر من عمل الصحابة والتابعين استثناء النساء من مقتضياته، والإبقاء عليهن وإن لم يعدن إلى الإسلام.

قال عبد الرزاق:

---

(١) المرجع السابق: ب: من قال في المرتد: يستتاب مكانه، فإن تاب وإلا قتل، ص٢٠٦.

(٢) المرجع السابق: ب: من قال: يستتاب ثلاثة مرات، فإن عاد قتل، ص٢٠٧.

«عن معمر، عن قتادة، قال: تسبى وتباع، وكذلك فعل أبو بكر بنساء أهل الردة، باعهم.

عن معمر، عن أيوب، قال: كتب عمر بن عبد العزيز في أم ولد تنصَّرت: أن تباع في أرض ذات مولد عليها، ولا تباع من أهل دينها.

عن الثوري، عن يحيى بن سعيد: أن عمر بن عبد العزيز باعها بدومة الجندل من غير دين أهلها.

عن الثوري، عن عاصم، عن أبي رزين، عن ابن عباس، قال: تحبس ولا تقتل، ترتد»[1].

وقال ابن أبي شيبة:

«حدثنا عبد الرحيم بن سليمان ووكيع، عن أبي حنيفة، عن عاصم، عن أبي رزين، عن ابن عباس، قال: لا يقتلن النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام، ولكن يحبسن ويدعين إلى الإسلام فيجبرن عليه.

حدثنا حفص بن غياث، عن ليث، عن عطاء في المرتدة، قال: لا تقتل.

حدثنا عبد الرحيم بن سليمان، عن أشعث، عن الحسن، قال: لا تقتل النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام، ولكن يُدعين إلى الإسلام، فإن هن أبين سبين، فيُجعلن إماء المسلمين ولا يقتلن.

حدثنا أبو داود، عن أبي حرة، عن الحسن، في المرأة ترتد عن الإسلام، قال: لا تقتل، تحبس.

حدثنا وكيع، عن سفيان، عن يحيى بن سعيد، عن عمر بن عبد العزيز: أن أم ولد لرجل من المسلمين ارتدت فباعها بدومة الجندل من غير أهلها»[2].

---

(١) المرجع السابق: ب: كفر المرأة بعد إسلامها، ص١٧٦ ـ ١٧٧، الآثار: (١٨٧٢٨ ـ ١٨٧٢٩ ـ ١٨٧٣٠ ـ ١٨٧٣١).

(٢) المرجع السابق: ب: في المرتدة ما يصنع بها؟، ص١٢٩ ـ ١٣١، الآثار: (٩٠٤٣ ـ ٩٠٤٤ ـ ٩٠٤٥ ـ ٩٠٤٦ ـ ٩٠٤٨).

وقال البيهقي:

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أخبرنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا الحسن بن علي بن عفان، حدثنا أبو يحيى الحماني، عن أبي حنيفة، عن عاصم ابن أبي النجود، عن أبي رزين، عن ابن عباس، قال: لا يقتلن النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام[1].

لكن الاستثناء لا يشملهن جميعاً؛ فمنهن من تقتل حتى من غير أن تستتاب، فقد ثبت إهدار دم من سبَّت رسول الله ﷺ مثل من سبّه سواء بسواء.

قال أبو داود:

حدثنا عباد بن موسى الختلي، أخبرنا إسماعيل بن جعفر المدني، عن إسرائيل، عن عثمان الشحام، عن عكرمة، قال: حدثنا ابن عباس: أن أعمى كانت له أم ولد تشتم النبي ﷺ وتقع فيه، فينهاها فلا تنتهي، ويزجرها فلا تنزجر، قال: فلما كانت ذات ليلة جعلت تقع في النبي ﷺ وتشتمه، فأخذ المعول فوضعه في بطنها واتكأ عليها فقتلها، فوقع بين رجليها طفل فلطخت ما هناك بالدم، فلما أصبح ذكر ذلك لرسول الله ﷺ: فجمع الناس، فقال: «**أنشد الله رجلاً فعل ما فعل لي عليه حق إلا قام**»، فقام الأعمى يتخطَّى الناس وهو يتزلزل حتى قعد بين يدي النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أنا صاحبها، كانت تشتمك وتقع فيك، فأنهاها فلا تنتهي، وأزجرها فلا تنزجر، ولي منها ابنان مثل اللؤلؤتين، وكانت بي رفيقة، فلما كان البارحة جعلت تشتمك وتقع فيك، فأخذت المعول فوضعته في بطنها، واتكأت عليها حتى قتلتها، فقال النبي ﷺ: «**ألا اشهدوا أن دمها هدر**»[2].

وتعقبه الخطابي بقوله:

وفيه بيان أن سابَّ النبي ﷺ مقتول، وذلك أن السبَّ منها لرسول الله ﷺ ارتداد عن الدين، ولا أعلم أحداً من المسلمين اختلف في وجوب قتله[3].

---

(١) المرجع السابق: ب: قتل من ارتد عن الإسلام، إذا ثبت عليه، رجل كان أو امرأة، ص٢٠٣.

(٢) السنن: ٤/ ٣٤٤، ك: الحدود، ب (٢) الحكم في من سبَّ النبي ﷺ، ح: (٤٣٦١).

(٣) معالم السنن: ٣/ ٢٥٥، ك: الحدود، ب: من سبَّ النبي ﷺ.

وقال النسائي:

أخبرنا عثمان بن عبد الله، قال: حدثنا عباد بن موسى، قال: حدثنا إسماعيل بن جعفر، قال: حدثني إسرائيل بن عثمان الشَّحام، قال: كنت أقود رجلاً أعمى فانتهيت إلى عكرمة، فأنشأ يحدثنا، قال: حدثني ابن عباس: أن أعمى كان على عهد رسول الله ﷺ، وكانت له أم ولد، وكان له منها ابنان وكانت تكثر الوقيعة برسول الله ﷺ وتسبه ويزجرها فلا تزدجر، وينهاها فلا تنتهي، فلما كان ذات ليلة ذكرت النبي ﷺ فوقعت فيه، فلم أصبر أن قمت إلى المعول فوضعته في بطنها، فاتكأت عليه فقتلتها، فأصبحتْ قتيلاً، فذُكر ذلك للنبي ﷺ فجمع الناس، وقال: «**أنشد الله رجلاً لي عليه حق فعل ما فعل إلا قام**»، فأقبل الأعمى يتدلدل، فقال: يا رسول الله، أنا صاحبها، كانت أم ولدي وكانت بي لطيفة رفيقة، ولي منها ابنان مثل اللؤلؤتين، لكنها كانت تكثر الوقيعة فيك وتشتمك فأنهاها فلا تنتهي، وأزجرها فلا تنزجر، فلما كانت البارحة ذكرتك فوقعت فيك، فقمت إلى المعول فوضعته في بطنها فاتكأت عليها حتى قتلتها، فقال رسول الله ﷺ: «**ألا اشهدوا أن دمها هدر**»[1].

وقال الدارقطني:

حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز، حدثنا أبو جعفر محمد بن أبي سمينة. ح.

وحدثنا عمر بن أحمد بن علي القطان، حدثنا محمد بن عثمان بن كرامة، قالا: حدثنا عبيد الله بن موسى، حدثنا إسرائيل، عن عثمان الشَّحام، عن عكرمة، حدثنا ابن عباس: أن رجلاً كانت له أم ولد له منها ابنان مثل اللؤلؤتين، فكانت تشتم النبي ﷺ فينهاها فلا تنتهي، ويزجرها فلا تنزجر، فلما كان ذات ليلة، ذكرت النبي ﷺ، فما صبر أن قام إلى معول فوضعه في بطنها، ثم اتكأ عليها

---

(١) السنن الكبرى: ٢/ ٣٠٤، ك (٢٧) المحاربة، ب (١٦) الحكم فيمن سبَّ النبي ﷺ، ح: (٣٥٣٣/ ١)؛ وأخرجه في المجتبى: ٧/ ١٠٧ ـ ١٠٨، ك (٣٤) تحريم الدم، ب (١٦) الحكم فيمن سبَّ النبي ﷺ، ح: (٤٠٧٠).

حتى أنفذه، فقال النبي ﷺ: «**ألا اشهدوا أن دمها هدر**».

حدثنا علي بن الحسن بن العبد ومحمد بن يحيى بن مرداس، قالا: حدثنا أبو داود السجستاني، فذكره[1].

وقال البيهقي:

أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان، أنبأنا أحمد بن عبيد، حدثنا محمد بن يونس، حدثنا أبو عاصم، عن عثمان الشحام، عن عكرمة، عن ابن عباس، أن أم ولد لرجل سبَّت رسول الله ﷺ فقتلها، فنادى منادي رسول الله ﷺ أن دمها هدر[2].

ولا خلاف في أن سابَّ النبي ﷺ مرتد ويُقتل، وإن كان ذمياً، ولو اعتصم بالكعبة.

قال ابن أبي شيبة:

عن سعد بن أبي وقاص، قال: لما كان يوم فتح مكة، أمن رسول الله ﷺ الناس إلا أربعة نفر وامرأتين وقال: «**اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة: عكرمة بن أبي جهل، وعبد الله بن خطل، ومقيس بن صبابة، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح**»، فأما عبد الله بن خطل فأُدرك وهو متعلق بأستار الكعبة، فاستبق إليه سعيد بن حريث وعمار، فسبق سعيد عماراً وكان أشبّ الرجلين فقتله.

وأما مقيس بن صبابة فأدركه الناس في السوق فقتلوه، وأما عكرمة فركب البحر فأصابتهم عاصف، فقال أصحاب السفينة لأهل السفينة: أخلصوا؛ فإن آلهتكم لا تغني عنكم شيئاً ها هنا، فقال عكرمة: والله لإن لم ينجني في البحر إلا الإخلاص ما ينجيني في البر غيره، اللهم إن لك عهداً إذا أنت عافيتني مما أنا فيه أني آتي محمداً حتى أضع يدي في يده فلأجدنه عفواً كريماً، قال: فجاء فأسلم.

---

(١) السنن: ٣/ ١١٢ـ١١٣، ك: الحدود والديات، ح: (١٠٢ـ١٠٣).

(٢) المرجع السابق، ص٢٠٢.

وأما عبد الله بن سعد بن أبي سرح فإنه اختبأ عند عثمان، فلما دعا رسول الله ﷺ الناس للبيعة جاء به حتى أوقفه على النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، بايع عبد الله، قال: فرفع رأسه فنظر إليه ثلاثاً، كل ذلك يأبى، فبايعه بعد الثلاثة، ثم أقبل على أصحابه، فقال: «**ما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله**»، قالوا: وما يدرينا يا رسول الله ما في نفسك، ألا أومأتَ إلينا بعينك؟ قال: «**إنه لا ينبغي لنبي أن تكون له خائنة أعين**»[1].

وقال أبو داود:

عن سعد، قال: لما كان يوم فتح مكة، أمن رسول الله ﷺ الناس إلا أربعة نفر وامرأتين وسماهم وابن أبي سرح، فذكر الحديث، قال: وأما ابن أبي سرح فإنه اختبأ عند عثمان بن عفان، فلما دعا رسول الله ﷺ الناس إلى البيعة جاء به حتى أوقفه على رسول الله ﷺ، فقال: يا نبي الله، بايع عبد الله، فرفع رأسه ونظر إليه ثلاثاً كل ذلك يأبى، فبايعه بعد ثلاث، ثم أقبل على أصحابه، فقال: «**ما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله؟!**» قالوا: ما ندري يا رسول الله ما في نفسك، ألا أومأتَ إلينا بعينك؟ قال: «**إنه لا ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين**».

قال أبو داود: كان عبد الله أخا عثمان من الرضاعة، وكان الوليد بن عقبة أخا عثمان لأمه وضربه عثمان الحد إذ شرب الخمر[2].

ثم قال:

عن سعد، قال: لما كان يوم فتح مكة، اختبأ عبد الله بن سعد بن أبي سرح عند عثمان بن عفان، فجاء به حتى أوقفه على النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله،

---

(١) الكتاب المصنف: ١٤/ ٤٩١ ـ ٤٩٢، ك: المغازي، ح: (١٨٧٥٩)، فقال: حدثنا أحمد بن مفضل، قال: حدثنا أسباط بن نصر، قال: زعم السدي، عن مصعب بن سعد...

(٢) السنن: ٣/ ٩٣، ك (٩) الجهاد، ب (١٢٧) قتل الأسير ولا يعرض عليه السلام، ح: (٢٦٨٣) فقال: حدثنا عثمان بن أبي شيبة، قال: حدثنا أحمد بن المفضل، قال: حدثنا أسباط بن نصر، قال: زعم السدي، عن مصعب بن سعد...

بايع عبد الله، فرفع رأسه فنظر إليه ثلاثاً، كل ذلك يأبى، فبايعه بعد ثلاث، ثم أقبل على أصحابه، فقال: «**أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله؟**»، فقالوا: ما ندري يا رسول الله ما في نفسك، ألا أومأتَ إلينا بعينك؟ قال: «**إنه لا ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين**»[1].

وقال البزار:

عن سعد بن أبي وقاص، قال: لما كان يوم فتح مكة، أمَّن رسول الله ﷺ الناس إلا أربعة نفر وامرأتين، وقال: «**اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة: عكرمة بن أبي جهل، وعبد الله بن خطل، ومقيس بن صبابة، وعبد الله ابن سعد بن أبي سرح**». فأما عبد الله بن خطل فأتي وهو متعلق بأستار الكعبة، فاستبق إليه سعيد وعمار، فسبق سعيد عماراً، فقتله. وأما مقيس بن صبابة فأدركه الناس في السوق فقتلوه، وأما عكرمة بن أبي جهل فركب البحر فأصابتهم عاصف، فقال أهل السفينة أخلصوا؛ فإن آلهتكم لا تغني عنكم شيئاً، فقال عكرمة: لإن لم ينجني في البحر إلا الإخلاص لا ينجني في البر غيره، اللهمَّ إن لك علي عهداً إن أنت عافيتني مما أنا فيه لآتين محمداً حتى أضع يدي في يده، قال: فأسلم، قال: وأما عبد الله بن سعد بن أبي سرح فإنه أحنى عليه عثمان، فلما دعا رسول الله ﷺ الناس للبيعة، جاء به حتى أوقفه على النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، بايع عبد الله، فرفع رأسه ينظر إليه، كل ذلك يأبى، فبايعه بعد ثلاث، ثم أقبل فحمد الله وأثنى عليه، وقال: «**أما كان فيكم رجل رشيد ينظر إذ رآني قد كففت يدي عن بيعته فيقتله؟!**» قالوا: يا رسول الله، لو أومأتَ إلينا بعينك، قال: «**فإنه لا ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين**»[2].

---

(١) المرجع السابق: ٤/ ٣٤٣، ك (٣٢) الحدود، ب (١) الحكم فيمن ارتد، ح: (٤٣٥٩) فقال: حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا أحمد بن المفضل، حدثنا أسباط بن نصر، قال: زعم السدي، عن مصعب بن سعد...

(٢) المسند (البحر الزخار): ٣/ ٣٥٠ ـ ٣٥١، ح: (١١٥١) فقال: حدثنا يوسف بن موسى، قال: حدثنا أحمد بن المفضل، قال: حدثنا أسباط بن نصر، قال: زعم السدي، عن مصعب بن سعد...

ثم قال:

عن سعد بن أبي وقاص، قال: لما كان يوم مكة، أمن النبي ﷺ الناس إلا أربعة نفر وامرأتين، وقال: «**اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلِّقين بأستار الكعبة: عكرمة بن أبي جهل، وعبد الله بن خطل، ومقيس بن صبابة، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح**»، فأما عبد الله بن خطل فأتي وهو متعلق بأستار الكعبة، فاستبق إليه سعيد وعمار، فسبق سعيد عماراً، فقتله. وأما مقيس بن صبابة فأدركه الناس في السوق فقتلوه، وأما عكرمة بن أبي جهل فركب البحر فأصابتهم عاصف، فقال أهل السفينة: أخلصوا، فإن آلهتكم لا تغني عنكم شيئاً، فقال عكرمة بن أبي جهل: لإن لم ينجني في البحر إلا الإخلاص لا ينجيني في البر غيره، اللهم إن لك علي عهداً إن أنت عافيتني مما أنا فيه لآتين محمداً حتى أضع يدي في يده، قال: وأما عبد الله بن سعد بن أبي سرح فإنه أحنى عليه عثمان، فلما دعا رسول الله ﷺ الناس للبيعة، جاء به حتى أوقفه على النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، بايع عبد الله، فرفع رأسه ينظر إليه، كل ذلك يأبى، فبايعه بعد ثلاث، ثم أقبل فحمد الله وأثنى عليه وقال: «**أما كان فيكم رجل رشيد ينظر إذ رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله؟!**»، قالوا: يا رسول الله، لو أومأتَ إلينا بعينك، قال: «**فإنه لا ينبغي لنبي أن يكون له خائنة الأعين**»[1].

وقال النسائي:

عن سعد بن أبي وقاص، قال: لما كان يوم فتح مكة، أمن رسول الله ﷺ الناس إلا أربعة نفر وامرأتين وقال: «**اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة: عكرمة بن أبي جهل، وعبد الله بن خطل، ومقيس بن صبابة، وعبد الله ابن سعد بن أبي السرح**»، فأما عبد الله بن خطل فأدرك وهو متعلق بأستار الكعبة، فاستبق إليه سعيد بن حريث وعمار بن ياسر، فسبق سعيد عماراً، وكان أشب الرجلين، فقتله. وأما مقيس بن صبابة فأدركه الناس في السوق فقتلوه، وأما

---

(١) كشف الأستار: ٢/٣٤٣ ـ ٣٤٤، ك: الهجرة والمغازي، ب: غزوة الفتح، ح: (١٨٢١)، فقال: حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا أحمد بن المفضل، حدثنا أسباط بن نصر، قال: زعم السدي، عن مصعب بن سعد...

عكرمة فركب البحر فأصابتهم عاصف، فقال أصحاب السفينة: أخلصوا؛ فإن آلهتكم لا تغني عنكم شيئاً ها هنا، فقال عكرمة: والله لإن لم ينجني في البحر إلا الإخلاص لا ينجيني في البر غيره، اللهمَّ إن لك عليّ عهداً إن أنت عافيتني مما أنا فيه أن آتي محمداً ﷺ حتى أضع يدي في يده، فلأجدنه عفواً كريماً، فجاء فأسلم، وأما عبد الله بن سعد بن أبي السرح فإنه اختبأ عند عثمان بن عفان، فلما دعا رسول الله ﷺ الناس إلى البيعة، جاء به حتى أوقفه على النبي ﷺ قال: يا رسول الله، بايع عبد الله، قال: فرفع رأسه فنظر إليه ثلاثاً، كل ذلك يأبى، فبايعه بعد ثلاث، ثم أقبل على أصحابه، فقال: «**أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله؟!**» فقالوا: وما يدرينا يا رسول الله، ما في نفسك، هلا أومأت إلينا بعينك؟! قال: «**إنه لا ينبغي لنبي أن يكون له خائنة أعين**»[1].

وقال أبو يعلى:

عن سعد بن أبي وقاص، قال: لما كان يوم فتح مكة، أمن رسول الله ﷺ الناس إلا أربعة نفر وامرأتين وقال: «**اقتلوهم ولو وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة: عكرمة بن أبي جهل، وعبد الله بن خطل، ومقيس بن صبابة، وعبد الله ابن سعد بن أبي سرح**»، فأما عبد الله بن خطل فأدرك وهو متعلق بأستار الكعبة، فاستبق إليه سعيد بن حريث وعمار بن ياسر، فسبق سعيد عماراً، وكان أشبَّ الرجلين، فقتله. وأما مقيس بن صبابة فأدركه الناس في السوق، وأما عكرمة فركب البحر فأصابتهم عاصف، فقال أصحاب السفينة لأهل السفينة: أخلصوا؛ فإن آلهتكم لا تغني عنكم شيئاً ها هنا، فقال عكرمة: لإن لم ينجني في البحر إلا الإخلاص فما ينجيني في البر غيره، اللهم إن لك عليّ عهداً إن أنت عافيتني مما أنا فيه أن آتي محمداً ﷺ حتى أضع يدي في يده، فلأجدنه عفواً كريماً، قال: فجاء فأسلم، وأما عبد الله بن سعد بن أبي سرح فإنه اختبأ عند عثمان بن عفان،

---

(١) المجتبى: ٧/ ١٠٥ ـ ١٠٦، ك (٣٧) تحريم الدم، ب (١٤) الحكم في المرتد، ح: (٤٠٦٧)، فقال: أخبرنا القاسم بن زكريا بن دينار، قال: حدثني أحمد بن مفضل، قال: حدثني أسباط، قال: زعم السدي، عن مصعب بن سعد...

فلما دعا رسول الله ﷺ الناس إلى البيعة، جاء به حتى أوقفه على النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، بايع عبد الله، فرفع رأسه فنظر إليه ثلاثاً، كل ذلك يأبى، فبايعه بعد الثلاث، ثم أقبل على أصحابه، فقال: «**ما كان فيكم رجل شديد يقوم إلى هذا حين رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله؟!**» قالوا: ما يدرينا يا رسول الله، ما في نفسك؟ هلا أومأت إلينا بعينك؟! قال: «**إنه لا ينبغي لنبي أن تكون له خائنة أعين**»[1].

وقال الطحاوي:

عن سعد بن أبي وقاص، قال: لما كان يوم فتح مكة، أمن رسول الله ﷺ الناس إلا أربعة نفر وامرأتين، وقال: «**اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة: عكرمة بن أبي جهل، وعبد الله بن خطل، ومقيس بن صبابة، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح**»، فأما عبد الله بن خطل فأتي وهو متعلق بأستار الكعبة، فاستبق إليه سعيد بن حريث وعمار بن ياسر، فسبق سعيد عماراً، وكان أشد الرجلين، فقتله، وأما مقيس بن صبابة فأدركه الناس في السوق فقتلوه، وأما عكرمة بن أبي جهل فركب البحر فأصابتهم ريح عاصف، فقال أصحاب السفينة لأهل السفينة: أخلصوا؛ فإن آلهتكم لا تغني عنكم شيئاً ها هنا، فقال عكرمة: والله لإن لم ينجني في البحر إلا الإخلاص لم ينجني في البر غيره، اللهمَّ إن لك عليَّ عهداً إن أنت أنجيتني مما أنا فيه أني آتي محمداً ﷺ ثم أضع يدي في يده، فلأجدنه عفواً كريماً، فأسلم، قال: وأما عبد الله بن سعد بن أبي السرح اختبأ عند عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ فلما دعا رسول الله ﷺ... فقال: يا رسول الله، بايع عبد الله، قال: فرفع رأسه فنظر إليه ثلاثاً، كل ذلك نائياً، فبايعه بعد ثلاث، ثم أقبل على أصحابه، فقال: «**أما كان فيكم رجل يقوم إلى هذا حين رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله؟!**» فقالوا: ما درينا يا رسول الله، ما في نفسك، فهلا أومأت إلينا بعينك؟ فقال: «**إنه لا ينبغي لنبي أن تكون له خائنة عين**»[2].

---

(١) المسند: ٢/ ١٠٠ ـ ١٠٢، ح: (٧٥٧)، فقال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا أحمد بن المفضل، حدثنا أسباط بن نصر، قال: زعم السدي، عن مصعب بن سعد.

(٢) شرح معاني الآثار: ٣/ ٣٣٠، ك: الحجة في فتح رسول الله ﷺ مكة عنوة، فقال: حدثنا فهد، قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، قال: حدثنا أحمد بن المفضل، قال: حدثنا=

وقال:

عن سعد بن أبي وقاص، قال: لما كان يوم فتح مكة أمن رسول الله ﷺ الناس إلا أربعة نفر وامرأتين، وقال: «**اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة: عكرمة بن أبي جهل، وعبد الله بن خطل، ومقيس بن صبابة، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح**». فأما عبد الله بن خطل فأتي وهو متعلق بأستار الكعبة، فاستبق إليه سعيد بن حريث وعمار بن ياسر ـ رضي الله عنهما ـ فسبق سعيد عماراً، وكان أشد الرجلين، فقتله. وأما مقيس بن صبابة فأدركه الناس في السوق فقتلوه، وأما عكرمة بن أبي جهل فركب البحر فأصابهم ريح عاصف، فقال أصحاب السفينة لأهل السفينة: أخلصوا؛ فإن آلهتكم لا تغني عنكم شيئاً ها هنا، وقال عكرمة: والله لأن لم ينجني في البحر إلا الإخلاص لا ينجيني في البر غيره، اللهم إن لك عليّ عهداً إن أنجيتني مما أنا فيه أني آتي محمداً ﷺ فأضع يدي في يده، فلأجدنه عفواً كريماً، فنجا، فأسلم، وأما عبد الله بن أبي سرح فإنه اختبأ عند عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ، فلما دعا رسول الله ﷺ الناس للبيعة، جاء به حتى أوقفه على النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، بايع عبد الله، فرفع رأسه فنظر إليه ثلاثاً وكل ذلك يأبى، فبايعه بعد ثلاث، ثم أقبل على أصحابه، فقال: «**أما كان فيكم رجل يقوم إلى هذا حين رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله؟!**» فقالوا: ما درينا يا رسول الله ما في نفسك، فهلا أومأت إلينا بعينك؟! قال: «**إنه لا ينبغي لنبي أن تكون له خائنة عين**»[1].

ثم قال:

عن سعد بن أبي وقاص، قال: لما كان يوم فتح مكة، أمن رسول الله ﷺ الناس إلا أربعة نفر وامرأتين وقال: «**اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة: عكرمة بن أبي جهل، وعبد الله بن خطل، ومقيس بن صبابة، وعبد الله بن**

= أسباط بن نصر، قال: زعم السدي، عن مصعب بن سعد...

(١) شرح مشكل الآثار: ٤/ ١٥٧ ـ ١٥٨، ح: (١٥٠٦)، فقال: حدثنا أبو أمية، قال: حدثنا أحمد بن المفضل الحفري، قال: حدثنا أسباط بن نصر، قال: زعم السدي، عن مصعب ابن سعد...

سعد بن أبي سرح». فأما عبد الله بن خطل فأُتي وهو متعلق بأستار الكعبة، فاستبق إليه سعيد بن حريث وعمار بن ياسر، فسبق سعيد عماراً، وكان أشد الرجلين، فقتله. وأما مقيس بن صبابة فأدركه الناس بالسوق فقتلوه، وأما عكرمة بن أبي جهل فركب البحر فأصابهم ريح عاصف، فقال أصحاب السفينة لأهل السفينة: أخلصوا؛ فإن آلهتكم لا تغني عنكم ها هنا شيئاً، فقال عكرمة: والله لإن لم ينجني في البحر إلا الإخلاص لا ينجيني في البر غيره، اللهمَّ إن لك عليَّ عهداً إن أنت أنجيتني مما أنا فيه أن آتي محمداً ﷺ ثم أضع يدي في يده، فلأجدنه عفواً كريماً، فنجا فأسلم، وأما عبد الله بن سعد بن أبي سرح؛ فإنه اختبأ عند عثمان، فلما دعا رسول الله ﷺ الناس للبيعة، جاء به حتى أوقفه على النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، بايع عبد الله، فرفع رأسه فنظر إليه ثلاثاً، كل ذلك يأبى، فبايعه بعد ثلاث، ثم أقبل على أصحابه، فقال: **«أما كان فيكم رجل يقوم إلى هذا حين رآني كففت عن بيعته فيقتله؟!»** قالوا: ما درينا يا رسول الله ما في نفسك، فهلا أومأت إلينا بعينك؟! فقال: **«إنه لا ينبغي لنبي أن يكون له خائنة عين»**[1].

وقال الدارقطني:

عن سعد بن أبي وقاص، قال: لما كان يوم فتح مكة، أمن رسول الله ﷺ الناس إلا أربعة وامرأتين، وقال: **«اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة: عكرمة بن أبي جهل، وعبد الله بن خطل، ومقيس بن صبابة، وعبد الله ابن سعد بن أبي سرح»**[2].

وقال الحاكم:

---

(١) شرح مشكل الآثار: ١١/٤٠٩ ـ ٤١٠، ح: (٤٥٢١ ـ ٤٥٢٢)، فقال: حدثنا أبو أمية، حدثنا أحمد بن المفضل الحفري، حدثنا أسباط بن نصر، قال: زعم السدي، عن مصعب بن سعد...
حدثنا فهد، حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا أحمد بن المفضل، ثم ذكر بإسناده مثله.

(٢) السنن: ٣/٥٩، ح: (٢٣١)، فقال: حدثنا أحمد بن محمد بن المغلس، حدثنا زهير بن محمد، حدثنا أحمد بن المفضل، حدثنا أسباط بن نصر، قال: زعم السدي، عن مصعب بن سعد...

عن سعد قال: لما كان يوم فتح مكة، اختبأ عبد الله بن سعد بن أبي سرح عند عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ فجاء به حتى أوقفه على النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، بايع عبد الله، فرفع رأسه فنظر إليه ثلاثاً، ثم أقبل على أصحابه، فقال: «**أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حين رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله؟!**»، فقالوا: ما ندري يا رسول الله ما في نفسك، ألا أومأت إلينا بعنيك؟! فقال: «**إنه لا ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين**»[1].

وتعقبه بقوله:

هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

وسكت عنه الذهبي في التلخيص.

وقال البيهقي:

عن سعد قال: لما كان يوم الفتح ـ أي: يوم فتح مكة ـ أمن رسول الله ﷺ الناس إلا أربعة نفر وامرأتين، منهم: عبد الله بن سعد بن أبي سرح، فذكر الحديث إلى أن قال: وأما عبد الله بن سعد بن أبي سرح؛ فإنه اختبأ عند عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ فلما دعا رسول الله ﷺ الناس إلى البيعة، جاء به حتى أوقفه على النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، بايع عبد الله، فرفع رأسه فنظر إليه ثلاثاً، كل ذلك يأبى، فبايعه بعد ثلاث، ثم أقبل على أصحابه، فقال: «**أما فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رآني قد كففت يدي عن بيعته فيقتله؟!**» فقالوا: ما يدرينا يا رسول الله ما في نفسك، هلا أومأت إلينا بعينك؟ فقال: «**إنه لا ينبغي أن تكون لنبي خائنة الأعين**»[2].

---

(١) المستدرك: ٣/ ٤٥، ك: المغازي، فقال: حدثنا أبو بكر أحمد بن سلمان الفقيه ببغداد، حدثنا أبو داود سليمان بن الأشعث، حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثني أحمد بن المفضل، حدثنا أسباط بن نصر، قال: زعم السدي، عن مصعب بن سعد...

(٢) السنن الكبرى: ٧/ ٤٠، ك: النكاح، ب: ما حرم عليه من خائنة الأعين دون المكيدة في الحرب، فقال: أخبرنا أبو طاهر الفقيه، أنبأ أبو بكر محمد بن الحسين القطان، أنبأ أحمد بن يوسف، حدثنا أحمد بن المفضل، حدثنا أسباط بن نصر الهمداني، قال: =

وقال:

عن سعد بن أبي وقاص، قال: لما كان يوم فتح مكة، أمن رسول الله ﷺ الناس إلا أربعة نفر وامرأتين، وقال: «**اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلِّقين بأستار الكعبة: عكرمة بن أبي جهل، وعبد الله بن خطل، ومقيس بن صبابة، وعبد الله ابن سعد بن أبي سرح**». فأما عبد الله بن خطل فأدرك وهو متعلق بأستار الكعبة، فاستبق إليه سعيد بن حريث وعمار بن ياسر، فسبق سعيد عماراً، وكان أشبَّ الرجلين فقتله. وأما مقيس بن صبابة فأدركه الناس في السوق فقتلوه، وأما عكرمة فركب البحر فأصابتهم عاصف، فقال أهل السفينة لأهل السفينة: أخلصوا؛ فإن إلـهكم لا يغني عنكم شيئاً ها هنا، فقال عكرمة: والله لإن لم ينجني في البحر إلا الإخلاص ما ينجي في البر غيره، اللهم إن لك عليّ عهداً إن أنت عافيتني مما أنا فيه أن آتي محمداً حتى أضع يدي في يده، فلأجدنه عفواً كريماً، فجاء فأسلم. وأما عبد الله بن سعد بن أبي سرح فإنه اختبأ عند عثمان، فلما دعا رسول الله ﷺ الناس إلى البيعة، جاء به حتى أوقفه على النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، بايع عبد الله، فرفع رأسه فنظر إليه ثلاثاً، كل ذلك يأبى، فبايعه بعد ثلاث، ثم أقبل على أصحابه فقال: «**أما فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رآني كففت يدي عن بيعته ليقتله؟!**»، قال: ما يدرينا يا رسول الله ما في نفسك، هلا أومأت إلينا بعينك؟! قال: «**إنه لا ينبغي أن تكون لنبي خائنة أعين**»[1].

وعدم تسامح الشريعة مع سابِّ الرسول ﷺ مرده إلى أنه ليس مرتداً أو كافراً عادياً، فجريمته تجاوزت مجرد الخروج عن الإسلام إلى المسِّ بكرامة الرسول الذي يجسد قدسية الإسلام ووقاره وعزته دولة ومجتمعاً، ذلك بأن المرتد

= زعم السدي، عن مصعب بن سعد...

(١) دلائل النبوة: ٥/ ٥٩ ـ ٦٠، جماع أبواب فتح مكة، ب: من أمر رسول الله ﷺ بقتله يوم فتح مكة، ولم يدخل في ما عقد من الأمان، فقال: أخبرنا أبو طاهر محمد بن محمد بن محمش الفقيه ـ رحمه الله ـ قال: أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسين القطان، قال: أخبرنا أحمد بن يوسف السلمي، قال: حدثنا أحمد بن المفضل، قال: حدثنا أسباط بن نصر الهمداني، قال: زعم السدي، عن مصعب بن سعد...

والكافر غير شاتم الرسول ـ عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام ـ تنحصر جريمته في تبديل دينه والتحول من العقيدة الحق إلى المعتقد الباطل. أما شاتم الرسول فيضيف إلى هذه الجريمة جريمة أخرى هي تجريح الرمز الذي يمثل بذاته وسلوكه الشريعة الإسلامية، وكرامة المجتمع الإسلامي، وعزة الدولة الإسلامية، والمتصف بهاتين الجريمتين يكاد يستحيل علاجه، فضلاً عن أن عمله يتجاوز مجرد التحول العقيدي إلى الإضرار بكرامة الغير ووقاره وحرمته.

* * *

المبحث الرابع

عقاب المرتد والكافر ابتداءً في مواجهة حق الإنسان في الحرية

جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة، القرار رقم (٢١٧) ألف (د ـ ٣) بتاريخ ١٠ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٤٨م، المادة (١٨):

١ ـ لكل إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل ذلك حريته في أن يدين بدين ما، وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر، والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حدة.

٢ ـ لا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخلَّ بحريته في أن يدين بدين ما، أو بحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره.

٣ ـ لا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده إلا للقيود التي يفرضها القانون، والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.

وجاء في الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان المؤرَّخة بـ٤ نوفمبر ١٩٥٠م المادة (٩):

١ ـ لكل إنسان الحق في حرية التفكير والضمير والعقيدة. هذا الحق يشمل حرية تغيير الدين أو العقيدة، وحرية إعلان الدين أو العقيدة بإقامة الشعائر والتعليم والممارسة والرعاية، سواء على انفراد أو بالاجتماع مع الآخرين، بصفة علنية أو في نطاق خاص.

٢ ـ تخضع حرية الإنسان في إعلان ديانته أو عقيدته فقط للقيود المحددة في القانون، والتي تكون ضرورية في مجتمع ديمقراطي لصالح أمن الجمهور، وحماية النظام العام والصحة والآداب، أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم.

وليس في هذين النصين ولا في ما شاكلهما من النصوص المتعلقة بحرية الإنسان العقدية والدينية من التشريعات الدولية، ما من شأنه أن يجعلها تتجاوز حدود التصرف الذاتي الحر، إلى ما يمس سلامة كيان الدولة والمجتمع، ذلك بأن الدولة والمجتمع لا يستقر أمنهما و لا تستقيم حياتهما إلا بالانضباط بشرائع وقوانين يلتزم بها جميع أفرادهما، ويتعرض من تعمد المساس منهم أو من غيرهم من المجتمعات والدول الأخرى إلى أن يُعامل بما يحفظ كيانهما ويزجر المعتدي عليهما طبقاً للتشريعات الداخلية والدولية.

والدولة الإسلامية أساسها المجتمع الإسلامي، فهي تتميز عن غيرها من الدول بأن مصدر وجودها الكيان الاجتماعي، وليس مجرد وجود مجموعة من الناس في رقعة من الأرض تجمع بينهم اللغة أو المصالح أو العادات والتقاليد. فاعتبار الأرض واعتبار السكان كأفراد يخضعان في الدولة الإسلامية للضوابط والدعائم والأسس التي ينهض عليها كيان المجتمع الإسلامي، والمجتمع الإسلامي كما يدل عليه اسمه منشؤه وعوامل استمراره واستقراره هي الإسلام، وكل مساس به يهدد سلامة المجتمع واستقراره واستمراره، والفرد فيه جزء منه، يستمد حقوقه جميعها من تقديم مصلحة المجتمع ومقتضيات سلامته واستقراره واستمراره ونمائه وعزته، وكل ما يخالف هذه الضوابط أو يتخلف عنها لا يعترف به المجتمع حقاً للفرد، ومن هذا الأساس نشأت ضوابط تشريعية من أبرزها مقاصد الشريعة والمصلحة المرسلة، فليس في الشريعة الإسلامية ما قد يُفهم منه تخويل الفرد حقاً أو حتى ترخيصاً في أن يمارس أي عمل علني أو خفي غير مستمد من اعتبار مصلحة المجتمع أياً كان الفرد وكانت مهمته أو رتبته فيه. فسواء في ذلك الأمير أو راعي الغنم، وماسح الأحذية والعالم والقاضي والوزير، فالوشيجة اللاحمة لأفراد المجتمع الإسلامي في كيانه هي الاشتراك المتكافئ المتكافل بينهم جميعاً في مصلحة واحدة، يحدد معالمها وطبيعتها وأهدافها في الإسلام.

وليست الدولة الإسلامية إلا التعبير السياسي لكيان المجتمع الإسلامي، ولذلك كانت الأرض بالنسبة لها تتسع وتنحصر طبقاً لما لها من قوة تساند قدرتها على نشر الدعوة الإسلامية بالحجة والإقناع.

وبناء على هذه الحقيقة التي تميز الدولة والمجتمع الإسلاميين تعتبر الشريعة الإسلامية الردة ممن كان كافراً فأسلم ثم انقلب عن الإسلام سواء إلى دينه الأول أو إلى دين آخر، والكفر ابتداءً ممن ولد مسلماً من أسرة مسلمة، ثم فتنته عوامل أشرنا إلى بعضها فيما سبق، فانحرف عن الإسلام، جريمة حكمها القتل إذا أصر المرتد أو الكافر على ما صار إليه، ولم يصغ إلى جميع ما بذل معه من محاولات ووسائل للعودة به إلى الصراط السوي، وليست الدولة الإسلامية بدعاً في موقفها هذا من المرتد أو المسلم يتحول إلى الكفر، فجميع الدول تعتبر الخارج عنها إلى غيرها خائناً، وجلّها يحكم على الخائن بالإعدام، سواء في ذلك الدول ذات الإيديولوجيات والمذاهب العقدية كالدول الاشتراكية والشيوعية، أو تلك القائمة على أساس علماني غير ملتزم بعقيدة معينة، أو على أساس ديني غير الإسلام.

والدول الآخذة الآن بإلغاء عقوبة الإعدام تصدر على من تعتبره خائناً عقوبة السجن المؤبد، وقد يكون أيضاً انفرادياً وغير قابل للعفو.

وليست جميع القوانين والشرائع التي تضبط التصرفات الداخلية أو الخارجية للدول قابلة للتحوير لتتسق مع ما قد تستحدثه المنظمات العامة أو الإقليمية، ذلك بأنه ما من تشريع دولي تصدره منظمات عالمية أو إقليمية يجرؤ مُصدروه على الجهر بوجوب إخضاع الأديان لمقتضياته، ومهما تبلغ جرأة العلمانيين على مناهضة الأديان فإنها لن تصل بهم إلى مجابهة أتباع الديانات المختلفة بما من شأنه إجبارهم على التخلي عن بعض الشرائع التي تقوم عليها أديانهم.

وعلى أن الإسلام حين شرع عقوبة القتل للمرتدين والكافرين ابتداءً بقوله ﷺ في الحديث: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا في إحدى ثلاث: رجل زنى وهو محصن فرجم، أو رجل قتل نفساً بغير نفس، أو رجل ارتد بعد إسلامه**»، الذي رواه عثمان بن عفان، وجابر بن عبد الله، وابن مسعود، وعمار بن ياسر، وأنس بن مالك، وعائشة ـ رضي الله عنهم أجمعين[1] ـ لم يجعل تنفيذ هذه

---

(١) ● **حديث عثمان بن عفان، أخرجه:**

● ابن ماجه، السنن: ٢/ ٨٤٧، ك (٢٠) الحدود، ب (١) لا يحل دم امرئ مسلم إلا في=

. . . . . .

= ثلاث، ح: (٢٥٣٣) فقال: حدثنا أحمد بن عبدة، أنبأنا حماد بن زيد، عن يحيى بن سعيد، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف: أن عثمان بن عفان أشرف عليهم فسمعهم وهم يذكرون القتل، فقال: إنهم ليتواعدوني بالقتل؟ فلم يقتلوني؟ وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: . . . وساق الحديث.

● والنسائي، المجتبى: ٧/ ١٠٣ ـ ١٠٤، ك (٣٧) تحريم الدم، ب (١٤) الحكم في المرتد، ح: (٤٠٥٧) فقال: أخبرنا أبو الأزهر أحمد بن الأزهر النيسابوري، قال: حدثنا إسحاق بن سليمان الرازي، قال: أنبأنا المغيرة بن مسلم، عن مطر الوراق، عن نافع، عن ابن عمر: أن عثمان بن عفان، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: وساق الحديث.

و ـ ح: (٤٠٥٨) أخبرنا مؤمل بن إهاب، قال: حدثنا عبد الرزاق، قال: أخبرني جرير، عن أبي النضر، عن بسر بن سعيد، عن عثمان بن عفان، وساق الحديث.

● **وحديث جابر بن عبد الله، أخرجه:**

● البزار، كشف الأستار: ٢/ ٢١١ ـ ٢١٢، ح: (١٥٣٩) فقال: حدثنا محمود بن بكر بن عبد الرحمن، حدثني أبي، حدثنا عيسى بن المختار، عن ابن أبي ليلى، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: **«من شهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله حرم عليّ دمه إلا بثلاث: التارك لدينه، والثيب الزاني، ومن قتل نفساً بظلم»**.

● **وحديث عمار بن ياسر، أخرجه:**

● الهيثمي، مجمع الزوائد: ٦/ ٣٨٤، ح: (١٠٥٢٠) فقال: وعن عمار بن ياسر قال: وساق الحديث.

● **وحديث أنس بن مالك، أخرجه:**

● أبو نعيم الأصبهاني، كتاب ذكر أخبار أصبهان: ١/ ١٣٩ فقال: حدثنا أبو القاسم عبد الله بن الحسين بن بلويه، حدثنا أحمد بن كوفي بن أيوب الأصبهاني، حدثنا محمد بن عبد الله بن الحسن بن حفص، حدثنا حيان بن بشر القاضي، حدثنا يحيى بن آدم، حدثنا وكيع، عن سفيان، عن زبيد، عن إبراهيم، عن مسروق، عن عبد الله، عن أنس، عن النبي ﷺ. . . وساق الحديث.

● **وحديث عائشة، من رواية أبي إسحاق السبيعي، أخرجه:**

● الطيالسي، المسند، ص٢١٦، ح: (١٥٤٣) فقال: حدثنا سلام، عن أبي إسحاق، عن عمرو بن غالب: أن عائشة قالت لعمار: أما أنت يا عمار فقد علمت ما قال رسول الله ﷺ: **«لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: رجل كفر بعد إسلامه، أو زنى بعد إحصانه، أو قتل فيقتل»**. =

. . . . . .

= ● وابن أبي شيبة، الكتاب المصنف: ٩/ ٤١٤، ك: الديات، ب (١٣٢٧) ما يحل به دم المسلم، ح: (٧٩٥١) فقال: حدثنا وكيع، قال: حدثنا سفيان، عن أبي إسحاق، عن عمرو بن غالب، فذكره.

و ـ ح: (٧٩٥٢): حدثنا أبو الأحوص، عن أبي إسحاق، عن عمرو بن غالب، عن عائشة، عن النبي عليه الصلاة والسلام ـ مثله.

● وإسحاق بن راهويه ـ المسند، ٣/ ٩١٣ ـ ٩١٤، ح: (١٦٠٢) ـ فقال: أخبرنا وكيع، حدثنا سفيان وإسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عمرو بن غالب فذكره.

و ـ ح: (١٦٠٣): أخبرنا يحيى بن آدم، حدثنا سفيان، عن أبي إسحاق، عن عمرو بن غالب، فذكره.

● وأحمد، المسند: ٤/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠، ح: (٢٤٣٠٤) (طبع مؤسسة الرسالة) فقال: حدثنا ابن نمير، حدثنا يونس بن أبي إسحاق، عن أبي إسحاق، عن عمرو بن غالب، فذكره.

و ـ: ٤٢/ ٣٠٧ ـ ٣٠٨، ح: (٢٥٤٧٧) فقال: حدثنا عبد الرحمن، عن سفيان، عن أبي إسحاق، عن عمرو بن غالب، فذكره.

و ـ ص ٤٦٢ ـ ٤٦٣، ح: (٢٥٧٠٠): حدثنا وكيع، قال: حدثنا سفيان وإسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عمرو بن غالب، فذكره.

و ـ ص٥٢٠ ـ ٥٢١، ح: (٢٥٧٩٤): حدثنا وكيع، قال: حدثنا سفيان، عن أبي إسحاق، عن عمرو بن غالب، فذكره.

● والنسائي، السنن الكبرى: ٢/ ٢٩١، ك (٢٧) المحارب، ب (٥) ذكر ما يحل به دم المسلم، ح: (٣٤٨٠/ ٢) فقال: أخبرنا عمرو بن علي، قال: حدثنا يحيى، قال: حدثنا سفيان، قال: حدثنا أبو إسحاق، عن عمرو بن غالب، فذكره.

● وكرره في المجتبى: ٧/ ٩١، ك (٣٧) تحريم الدم، ب (٥) ذكر ما يحل به دم المسلم، ح: (٤٠١٧).

و ـ ح: (٣٤٨١/ ٣): أخبرنا هلال بن العلاء، قال: حدثنا حسين، قال: حدثنا زهير، قال: حدثنا أبو إسحاق، عن عمرو بن غالب، فذكره.

● وكرره في المجتبى، المرجع السابق: ح: (٤٠١٨).

● وأبو يعلى، المسند: ٨/ ١٣٦، ح: (٤٦٧٦) فقال: حدثنا أبو معمر إسماعيل بن إبراهيم، حدثنا أبو الأحوص، عن أبي إسحاق، عن عمرو بن غالب، فذكره.

● والطحاوي، شرح معاني الآثار: ٣/ ١٦١، ك: الحدود، ب: من سكر أربع مرات ما حده. فقال: حدثنا إبراهيم بن مرزوق، قال: حدثنا أبو عاصم، عن سفيان، عن أبي=

. . . . . .

= إسحاق، عن عمرو بن غالب، فذكره.

● وفي شرح مشكل الآثار: ٥/ ٦٠ ـ ٦١، ح: (١٨٠٨) فقال: حدثنا إبراهيم بن مرزوق، قال: حدثنا أبو عاصم، عن سفيان، عن أبي إسحاق، عن عمرو بن غالب، فذكر.

● والمزي، تهذيب الكمال: ٢٢/ ١٨٥، عند ترجمته لعمرو بن غالب الهمداني، ت: (٤٤٢٦) فقال: أخبرنا أبو الحسن بن البخاري، قال: أنبأنا أسعد بن أبي طاهر الثقفي، قال: أخبرنا جعفر بن عبد الواحد الثقفي، قال: أخبرنا أبو طاهر بن عبد الرحيم الكاتب، قال: أخبرنا أبو محمد بن حيان، قال: أخبرنا بهلول الأنباري، قال: حدثنا سعيد بن منصور، عن أبي الأحوص، ح.

وأخبرنا أبو إسحاق بن الدرجي وأحمد بن شيبان، قالا: أنبأنا أبو جعفر الصيدلاني، قال: أخبرنا أبو علي الحداد، قال: أخبرنا أبو نعيم الحافظ، قال: حدثنا عبد الله بن جعفر، قال: حدثنا إسماعيل بن عبد الله، قال: حدثنا أحمد بن يونس، قال: حدثنا أبو الأحوص، عن أبي إسحاق، عن عمرو بن غالب، فذكره.

● **ومن رواية عبيد بن عمير، فأخرجه:**

● أبو داود، السنن: ٤/ ٣٤٠ ـ ٣٤١، ك(٣٢) الحدود، ب(١) الحكم في من ارتد، ح: (٤٣٥٣) فقال: حدثنا محمد بن سنان الباهلي، حدثنا إبراهيم بن طهمان، عن عبد العزيز بن رفيع، عن عبيد بن عمير، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ فذكره.

● والنسائي، السنن الكبرى: ٢/ ٢٩٩، ك(٢٧) المحاربة، ب(١١) الصلب، ح: (٣٥١١) فقال: أخبرنا العباس بن محمد الدوري، قال: حدثنا أبو عامر العقدي، عن إبراهيم بن طهمان، عن عبد العزيز بن رفيع، عن عبيد بن عمير، فذكره.

و ـ ٤/ ٢١٩ ـ ٢٢٠، ك(٦٥) القسامة، ب(١٢) سقوط القود من المسلم للكافر، ح: (٦٩٤٥/ ١) فقال: أخبرنا أحمد بن حفص بن عبد الله النيسابوري، قال: حدثني أبي، قال: حدثني إبراهيم ـ وهو ابن طهمان ـ عن عبد العزيز بن رفيع، عن عبيد بن عمير، فذكره.

● وكرره في المجتبى: ٨/ ٢٣، ك(٤٥) القسامة، ب(١٣ ـ ١٤) سقوط القود من المسلم للكافر، ح: (٤٧٤٣).

● والطحاوي، شرح مشكل الآثار: ٥/ ٥٠ ـ ٥٢، ح: (١٨٠٠) فقال: حدثنا فهد بن سليمان، قال: حدثنا محمد بن سنان العوفي، قال: حدثنا إبراهيم بن طهمان، عن عبد العزيز بن رفيع، عن عبيد بن عمير، فذكره.

و ـ ح: (١٨٠١): حدثنا أحمد بن شعيب، قال: أخبرنا العباس بن محمد ـ يعني: الدوري ـ وساق رواية النسائي رقم: (٣٥١١/ ١) سواء.

العقوبة فورياً، وبذلك ألقى مسؤولية تعيين موجب تنفيذه، زمناً وإصراراً على أولي الأمر، يصدرون فيه من تقديرهم لكل حال، اعتباراً لأسبابها وظروفها وملابساتها ومعقباتها، إلا ما كان من قتل شاتم رسول الله دون إمهاله، ما لم يرَ ولي الأمر في إمهاله مصلحة عليا للدولة الإسلامية وللمجتمع الإسلامي، فجميع التشريعات العقابية في الإسلام خاضع تنفيذها لاعتبار هذه المصلحة العليا، اعتباراً التزمه الفاروق ـ رضي الله عنه ـ في سياسته طيلة مدة خلافته، حتى لقد كان له رأي في حروب الردة، لولا أن أقنعه أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ بما قرره، فانشرح له صدره، بيد أنه حين صارت إليه الخلافة تصرف في بعض ما بقي من آثار تلك

= ● والطبراني، المعجم الأوسط: ٤/ ٤٥٦، ح: (٣٧٧٢) فقال: حدثنا علي بن عبد العزيز، قال: حدثنا أبو حذيفة موسى بن مسعود، قال: حدثنا إبراهيم بن طهمان، عن عبد العزيز بن رفيع، عن عبيد بن عمير، فذكره.

● والحاكم، المستدرك: ٤/ ٤٦٧، ك: الحدود، فقال: أخبرنا أبو عمرو عثمان بن أحمد بن عبد الله الدقاق ببغداد، حدثنا أحمد بن حيان بن ملاعب، حدثنا أبو عامر العقدي، حدثنا إبراهيم بن طهمان، عن عبد العزيز بن رفيع، عن عبيد الله بن عمر ـ كذا في النسخة المطبوعة وهو تحريف، صوابه: عبيد بن عمير كما في الروايات الأخرى ـ فذكره.

● وأبو نعيم، حلية الأولياء: ٩/ ١٥، عند ترجمته لعبد الرحمن بن مهدي ـ فقال: حدثنا محمد بن أحمد بن جعفر، حدثنا الحسن بن محمد، حدثنا عبد الرحمن بن عمر، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، حدثنا إبراهيم بن طهمان، عن عبد العزيز بن رفيع، عن عبيد بن عمير، فذكره.

● والبيهقي، السنن الكبرى: ٨/ ٢٨٣، ك: السرقة، ب: قطاع الطريق، فقال: أخبرنا أبو الحسين محمد بن الحسين بن الفضل القطان ببغداد، حدثنا محمد بن عبد الله بن عمرويه الصفار، حدثنا محمد بن إسحاق الصاغاني، حدثنا محمد بن سابق، حدثنا إبراهيم بن طهمان، عن عبد العزيز بن رفيع، عن عبيد بن عمير، فذكره.

● **وبرواية مسروق موقوفاً، أخرجه:**

● الدارقطني، السنن: ٣/ ٨٣، ك: الحدود والديات وغيره، ح: (٦) فقال: حدثنا أبو علي المالكي، حدثنا أبو موسى، حدثنا أبو عامر، حدثنا إبراهيم بن طهمان، عن منصور، عن إبراهيم، عن أبي معمر، عن مسروق، فذكره.

● **وانظر في رواية ابن مسعود:** التعليق رقم: (١)، ص: ٥٥٥ ـ ٥٦١.

الحروب، تصرفاً لا يمكن اعتباره ملتزماً التزاماً دقيقاً بما قرّره الصديق، وليس هذا مجال إيضاح ذلك.

وفي النصين اللذين نقلناهما آنفاً من كل من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، جاء النص واضحاً صريحاً في الفقرة الثالثة من المادة الثامنة عشرة من الإعلان، والفقرة الثانية من المادة التاسعة من الاتفاقية، اعتراف صريح بتحكم القوانين الداخلية للدول في تحديد مجال حرية التدين، وما يترتب عنها تحديداً، يحفظ لسيادة الدولة ولمقوماتها الاجتماعية والعقدية جميع صلاحياتها الضابطة للحياة العامة، سراً ومساراً ومقصداً.

ومع ذلك فمن الضروري أن نبرز في هذا المجال حقيقة أن ميثاق منظمة الأمم المتحدة يؤكد تأكيداً حاسماً لا لبس فيه، عدم المساس بالسيادة الخاصة لكل دولة فيما عدا ما يتصل بالأمن العالمي العام، وحماية السلم مما هو من اختصاص مجلس الأمن، المخوّل حقوقاً وصلاحيات استثنائية في ظروف استثنائية وأحوال استثنائية، تحددها مواد خاصة مثل المادة السابعة والمادة الواحدة والخمسين من الميثاق.

ورغم ذلك، فمن الضروري أن نلفت النظر إلى أمر كثيراً ما يتجاهله البعض أو يتجاوزونه، أو يغفلون عنه، لاسيما فيما يتصل بالأديان عامة وبالإسلام خاصة، وهو أن أي تشريع وضعي يصبح لاغياً تلقائياً إذا كان مغايراً أو مناهضاً لما نصت عليه الكتب السماوية عامة، والقرآن والسنة خاصة، من واجبات وحدود وحقوق. ولو اجتمعت أمم العالم قاطبة على تشريع يخالف مخالفة كلية أو جزئية، لأبسط تشريع سماوي، لكان لزاماً على أتباع الأديان السماوية عامة وعلى المسلمين خاصة، عدم الالتفات إليه، ولما كان ملزماً توقيع أي حكومة على ذلك التشريع لمواطنيها المسلمين، ولا يتحمل وزر التوقيع إلا من وقّعه، فمن المسلَّم به بداهة والواجب اعتباره ديناً، أنه ليس لإنسان أمة أو مجموعة الأمم قاطبة، أن تشرع ما من شأنه تعطيل أو تعديل شيء من شرع الله.

بيد أن ولي الأمر له أن يتوخى ـ حين يتعين عليه عدم تطبيق أو اعتبار تشريع وضعي ما، لأنه مخالف لشريعة الله ـ اعتبار ما تقتضيه المصلحة العليا للمجتمع

الإسلامي عامة أو للدولة التي يتولى مقاليدها خاصة، وإن اضطر إلى تكييف تطبيقه لحكم، مما لا يتسق مع التشريع الوضعي العالمي العام شكلاً، أو الانتظار به حيناً، أو التحايل فيه تحايلاً، يجنبه ويجنب الدولة التي يتولى أمرها أو المجتمع الإسلامي عامة، مفسدة يتبين أنها أقوى من المصلحة المتوخاة من تطبيق ذلك الحكم.

فتنفيذ عقوبة الردة مثلاً، عند إصرار المرتد أو الكافر ابتداء، إذا تبين أن ما يثيره من محاولة تشويه لصورة الإسلام والمسلمين في العالم، أو للشريعة الإسلامية، أو تشهير بالأحكام الإسلامية، أشد إفساداً وإضراراً بالدولة المنفذة أو بالمجتمع الإسلامي قاطبة، أو بنظرة غير المسلمين للإسلام، يمكن لولي الأمر تأجيله أو استبداله بعقوبة وإن تكن أيسر من القتل، مثل عقوبة السجن المؤبد مثلاً، أو الحرمان الأبدي من الحقوق المدنية، مع العمل على عزله اجتماعياً بتشويه سمعته، والتشهير به، والتضييق عليه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

لكن لا يجوز لولي الأمر الإغضاء عما يترتب عن الحكم بثبوت الردة من أحكام تتجاوز المرتد نفسه أو الكافر ابتداء، مثل التفريق بينه وبين زوجته، بناء على أن عقد الزوجية ينفسخ بالردة أو بالكفر ابتداء، ومثل أحكام التوارث بين المرتد أو الكافر ابتداء وبين ذوي رحمه من المسلمين، فلا توجد مفسدة مهما قويت، تبيح اختلاط الأنساب أو تعطيل حقوق الورثة، أو ما إلى ذلك مما ينتج عن الردة أو الكفر ابتداء، وقد يعدل ولي الأمر عن تنفيذ هذه الأحكام علناً، وقد يلتمس إليها أسباباً وطرائق تجعل من تنفيذها إجراء يبدو علناً كما لو لم تكن له أية علاقة بالردة أو الكفر، لكن التنفيذ يجب أن يتم، ولا حرج في طرائقه وظروفه، لأن إعلان العقاب في شريعة الله ليس مطلوباً لذاته، وإنما هو مطلوب لزجر المجتمع من الإقدام على موجب العقاب.

أما تنفيذ العقاب فمطلوب لذاته، وفي هذه الأمور يتعين على ولي الأمر الرجوع إلى المجتهدين الذين يحسنون استجلاء مقاصد الشرع ومجالات المصالح المرسلة.

* * *

المبحث الخامس

معنى الإلحاد

وردت كلمة الإلحاد ومشتقاتها في القرآن الكريم بمعاني تتصل بالعقيدة والعبادة في ثلاث آيات:

١ ـ ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

٢ ـ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥].

٣ ـ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا ۗ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠].

ولم نقف في ما رُوي عن رسول الله ﷺ على تعبير بلفظ الإلحاد ومشتقاته، فيما يتصل بالعقيدة والعبادة.

وفي ما يلي صفوة ما وقفنا عليه من أقوال السلف والخلف في تفسير هذه الآيات، وفي الاستعمال الشرعي للفظ الإلحاد.

١ ـ في تفسير آية سورة الأعراف:

قال اليزيدي:

يلحدون: يجورون. والإلحاد: الجور عن القصد، والملحد: المائل عن الحق[1].

وقال الفخر الرازي:

---

(١) غريب القرآن وتفسيره، ص١٥٣.

المسألة الثانية: قال المحققون: الإلحاد في أسماء الله يقع على ثلاثة أوجه:

الأول: إطلاق أسماء الله المقدّسة الطاهرة على غير الله، مثل أن الكفار كانوا يسمون الأوثان بآلهة، ومن ذلك أنهم سموا أصناماً لهم باللات والعزى والمناة، واشتقاق اللات من الإلـه، والعزى من العزيز، واشتقاق مناة من المنان، وكان مسيلمة الكذاب لقب نفسه بالرحمان.

والثاني: أن يسموا الله بما لا يجوز تسميته به، مثل تسميه من سماه ـ أباً للمسيح ـ وقول جمهور النصارى: أب وابن وروح القدس، ومثل أن الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله سبحانه، ويسمونه به، ومثل أن المعتزلة قد يقولون في أثناء كلامهم: لو فعل تعالى كذا وكذا لكان سفيهاً مستحقاً للذم، وهذه الألفاظ مشعرة بسوء الأدب. قال أصحابنا: وليس كل ما صح معناه جاز إطلاقه باللفظ في حق الله، فإنه ثبت بالدليل أنه سبحانه هو الخالق لجميع الأجسام، ثم لا يجوز أن يقال: يا خالق الديدان والقرود والقردان، بل الواجب تنزيه الله عن مثل هذه الأذكار، وأن يقال: يا خالق الأرض والسماوات، يا مقيل العثرات، يا راحم العبرات، إلى غيرها من الأذكار الجميلة الشريفة.

والثالث: أن يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور مسماه، فإنه ربما كان مسماه أمراً غير لائق بجلال الله، فهذه الأقسام الثلاثة هي الإلحاد في الأسماء[1].

وقال محمد الطاهر ابن عاشور:

والمراد من ترك الذين يلحدون في أسمائه، الإمساك عن الاسترسال في محاجتهم لظهور أنهم غير قاصدين معرفة الحق، أو ترك الإصغاء لكلامهم لئلا يفتنوا عامة المؤمنين بشبهاتهم، أي: اتركوهم، ولا تغلبوا أنفسكم في مجادلتهم، فإني سأجزيهم.

والإلحاد: الميل عن وسط الشيء إلى جانبه، وإلى هذا المعنى ترجع

---

(١) مفاتيح الغيب، التفسير، م٨: ١٥/ ٧٥ـ٧٦.

مشتقاته كلها، ولما كان وسط الشيء يشبه به الحق والصواب استتبع ذلك تشبيه العدول عن الحق إلى باطل بالإلحاد، فأطلق الإلحاد على الكفر والإفساد، ويعدى حينئذ بـ (في) لتنزيل المجرور بها منزلة المكان للإلحاد، والأكثر أن يكون ذلك عن تعمد للإفساد، ويقال: لحد وألحد، والأشهر (ألحد)[1].

٢ ـ في تفسير آية سورة الحج:

ما رُوي عن ابن مسعود:

قال أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا شعبة، عن السدِّي: أنه سمع مرة: أنه سمع عبد الله قال لشعبة: ـ ورفعه ولا أرفعه لك ـ يقول في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾[الحج: ٢٥]، قال: لو أن رجلاً همَّ فيه بإلحاد وهو بعدَن أبينَ، لأذاقه الله عزَّ وجلَّ عذاباً أليماً[2].

وقال البزار: حدثنا عبدة بن عبد الله والفضل بن سهل، قالا: حدثنا يزيد ابن هارون، أنبأنا شعبة، عن السدي، عن مرة، عن عبد الله، قال: قال شعبة: ـ رفعه وأنا لا أرفعه لك ـ لو أن رجلاً بعدن أبين أراده بسوء أذاقه الله من عذاب أليم، يعني في قول الله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[3].

وقال الطبري: حدثنا مجاهد بن موسى، قال: حدثنا يزيد، قال: حدثنا شعبة، عن السدي، عن مرة، عن عبد الله، قال مجاهد: قال يزيد: ـ قال لنا شعبة: رفعه وأنا لا أرفعه لك ـ في قول الله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، قال: لو أن رجلاً همّ فيه بسيئة وهو بعدن أبين لأذاقه الله عذاباً أليماً[4].

وقال أبو يعلى: حدثنا أبو خيثمة، حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا شعبة، عن السدي، عن مرة، عن عبد الله ـ قال شعبة: رفعه وأنا لا أرفعه لك ـ في قول

---

(١) التحرير والتنوير: ٩/ ١٨٩.
(٢) المسند: ٧/ ١٥٥، طبع مؤسسة الرسالة، أثر: (٤٠٧١).
(٣) كشف الأستار: ٣/ ٦٠، أثر: (٢٢٣٦).
(٤) جامع البيان، م١٠: ١٧/ ١٤١.

الله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، لو أن رجلاً همَّ فيه بإلحاد وهو بعدَن أبينَ لأذاقه الله تعالى عذاباً أليماً[1].

وقال الحاكم: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا أسيد بن عاصم الأصبهاني، حدثنا الحسين بن حفص، حدثنا سفيان، عن زبيد، عن مرة، عن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، قال: لو أن رجلاً همَّ بخطيئته ـ يعني: ما لم يعملها ـ لم يكتب عليه، ولو أن رجلاً همَّ بقتل رجل عند البيت وهو بعدَن أبينَ أذاقه الله عذاباً أليماً[2].

وقال الدارقطني: حدثنا محمد بن سهل بن الفضيل ويعقوب بن إبراهيم البزار، قالا: حدثنا عمر بن شبة، حدثنا يحيى، عن سفيان، حدثني السدي، عن مرة، قال: قال عبد الله: من همَّ بسيئة فلم يعملها، لم تكتب عليه، ولو همَّ بقتل إنسان عند البيت وهو بعدَن أبينَ لأذاقه الله من عذاب أليم، وقرأ: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[3].

وما رُوي عن ابن عمر:

قال أحمد: حدثنا محمد بن كناسة، حدثنا إسحاق بن سعيد، عن أبيه، قال: أتى عبد الله بن عمر عبد الله بن الزبير، فقال: يا بن الزبير، إياك والإلحاد في حرم الله تبارك وتعالى، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنه سيلحد فيه رجل من قريش، لو وزنت ذنوبه بذنوب الثقلين لرجحت**»، قال: فانظر لا تكونه[4].

وما رُوي عن عبد الله بن عمرو:

قال أحمد: حدثنا أبو النضر، حدثني إسحاق بن سعيد، حدثنا سعيد بن عمرو، عن عبد الله بن عمرو، قال: أشهد بالله لسمعت رسول الله ﷺ يقول:

---

(١) المسند: ٩/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣، أثر: (٥٣٨٤).
(٢) المستدرك: ٢/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨.
(٣) العلل: ٥/ ٢٦٩، ح: (٨٧١).
(٤) المسند: ١٠/ ٣٣٦، ح: (٦٢٠٠).

«يحلها ويحل به رجل من قريش لو وزنت ذنوبه بذنوب الثقلين لوزنتها»[1].

وما روي عن ابن عباس:

قال البخاري: حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن عبد الله بن أبي حسين، حدثنا نافع بن جبير، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «**أبغض الناس إلى الله ثلاثة: ملحد في الحرم، ومبتغٍ في الإسلام سنة الجاهلية، ومطلب دم امرئ بغير حق ليهريق دمه**»[2].

وما رُوي عن عمر:

قال البخاري: وقال لنا الحميدي: حدثنا يحيى بن سليم، عن ابن خثيم، عن عبيد الله بن عياض، عن عمرو القاري، عن يعلى بن أمية: أنه سمع عمر بن الخطاب يقول: احتكار الطعام بمكة إلحاد[3].

وقال أبو عبيدة في تفسير آية سورة الحج: هو الزيغ والجور والعدل عن الحق[4].

وقال اليزيدي: الإلحاد: الزيغ والعدول عن الحق[5].

وقال ابن قتيبة: والإلحاد في أسمائه: الجور عن الحق والعدول عنه، وذكر اللات والعزى وأشباه ذلك[6].

وقال الزجاج: قيل: الإلحاد فيه: الشرك بالله[7].

وقيل: كل ظالم فيه ملحد، وجاء عن عمر: أن احتكار الطعام بمكة إلحاد.

---

(١) المسند: ١١/ ٤٣٥، ح: (٦٨٤٧).

(٢) الصحيح، ك(٨٧) الديات، ب(٩) من طلب دم امرئ من غير حق: ٥/ ٢١٤٧، ح: (٦٨٨٢).

(٣) التاريخ الكبير: ٧/ ٢٥٥ـ٢٥٦، عند ترجمته لمسلم بن باذان، ت: (١٠٨٣).

(٤) مجاز القرآن: ٢/ ٤٨.

(٥) المرجع السابق، ص٢٦٠.

(٦) تفسير غريب القرآن، ص٢٠.

(٧) معاني القرآن وإعرابه: ٣/ ٤٢١.

٣ ـ في تفسير آية سورة فصلت:

قال الطبري: يعني جلّ ثناؤه بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ [فصلت: ٤٠]: إن الذين يميلون عن الحق في حججنا وأدلتنا، ويعدلون عنها تكذيباً بها وجحوداً لها.

ثم قال: اختلف أهل التأويل في المراد به من معنى الإلحاد في هذا الموضع، فقال بعضهم: أريد به معارضة المشركين القرآن باللغط والصفير استهزاء به.

ثم قال: وقال بعضهم: أريد به الخبر عن كذبهم في آيات الله.

ثم قال: وقال آخرون: أريد به يعاندون.

ثم قال: وقال آخرون: أريد به الكفر والشرك[1].

وقال محمد الطاهر ابن عاشور: والإلحاد حقيقته: الميل عن الاستقامة، والآيات تشمل الدلائل الكونية المتقدمة في قوله: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩]، وقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ﴾ [فصلت: ٣٧]... إلخ، وتشمل الآيات القولية المتقدمة في قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦].

فالإلحاد في الآيات مستعار للعدول والانصراف عن دلالات الآيات الكونية على ما دلّت عليه، والإلحاد في الآيات القولية مستعار للعدول عن سماعها، وللطعن في صحتها، وصرف الناس عن سماعها.

وحرف (في) من قوله: ﴿فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ للظرفية المجازية، لإفادة تمكن إلحادهم حتى كأنه مظروف في آيات الله حيثما كانت، أو كلما سمعوها[2].

وقال الخليل الفراهيدي:

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، م١٢: ٢٤/ ١٢٣.

(٢) التحرير والتنوير: ٢٤/ ٣٠٤.

والرجل يلحد إلى الشيء: يلجأ إليه ويميل، يقال: ألحَد إليه، ولحَد إليه بلسانه، أي: مال، ويُقرأ: «لسان الذي يُلحِدون» ويَلحَدون.

وألحد في الحرم ـ ولا يقال: لحَد ـ: إذا ترك القصد ومال إلى الظلم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ﴾ يعني: في الحرم[1].

وقال ابن دريد:

وألحد الرجل إلحاداً: إذا مال عن القصد فهو ملحد، وسمي اللحد لأنه يميل به في أحد حولي القبر، وكل مائل: لاحد، وملحد، ولا يقال له: لاحد وملحد حتى يميل عن حق إلى باطل[2].

وقال الأزهري: الإلحاد: الميل عن طريق الإسلام. قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ يجورون ويعدلون.

ثم قال: لحد الرجل، وألحد: إذا حاد عن القصد. وكان الأحمر فيما روي عنه أبو عبيد يفرق بينهما ويقول: ألحدتُ: ماريتُ، وجادلتُ. ولحدتُ: جرتُ.

والإلحاد في الحرم، استحلال حرمته[3].

وقال الحراني: عن ابن السكيت، قال: الملحد: العادل عن الحق، المدخل فيه ما ليس فيه، قد ألحد في الدين ولحد.

ثم قال: وقال الليث: ألحد في الحرم: إذا ترك القصد فيما أمر به ومال إلى الظلم.

ثم قال: قال شمر: روى أبو عمرو الشيباني لأمية بن أبي الصلت: اعلم أن الله ليس كصنعه صنع ولا يخفى عليه الملحد، أي: المشرك[4].

---

(١) كتاب العين، ص١٨٢ ـ ١٨٣.
(٢) جمهرة اللغة: ٢/ ١٢٥.
(٣) الزاهر، ص٤٩٥ ـ ٤٩٦.
(٤) تهذيب اللغة: ٤/ ٤٢١ ـ ٤٢٢، في مادة: ل ح د.

وقال الأنباري:

الملحد معناه في كلام العرب: الجائر عن الحق. قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ معناه: يجورون في أسمائه. قال المفسرون: هو اشتقاقهم اللات من الله، والعزى من العزيز.

ثم قال: ويقال: قد لحد الرجل وألحد إذا جار، وفرَّق الكسائي بينهما، فقال: ألحد: جار، ولحد: ركن[1].

وقال الجوهري:

ألحد في دين الله، أي: حاد عنه وعدل، ولحد لغة فيه، وقرئ: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ﴾ [النحل: ١٠٣]، والتحد مثله.

وألحد الرجل، أي: ظلم في الحرم، وأصله في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ﴾ أي: إلحاد بظلم[2].

وقال الفيروزآبادي[3] والمرتضى الزبيدي[4]: لحد في دين الله، أي: جار عنه ومال.

ثم قال: وألحد أيضاً: ظلم في الحرم، وأصله في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ﴾، أي: إلحاد بظلم فيه، والباء زائدة.

ثم قال: وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾، ذلك يكون على وجهين: إحداهما ـ كذا في النسخة المطبوعة، ولعل صوابه: أحدهما ـ أن يوصف بما لا يصح وصفه. والثاني: أن يتأول أوصافه على ما لا يليق.

* * *

---

(١) الزاهر: ١/ ٢٤١ ـ ٢٤٢.
(٢) الصحاح: (٢/ ٥٣٤).
(٣) بصائر ذوي التمييز: ٤/ ٤٢٠ ـ ٤٢١.
(٤) تاج العروس: ٢/ ٤٩٣.

المبحث السادس

الإلحاد بين الزندقة والردة

قال الأزهري[1]: قال الليث: الزنديق معروف. وزندقته أنه لا يؤمن بالآخرة. وأن الله واحد.

وقال أحمد بن يحيى: ليس زنديق ولا فرزيق من كلام العرب.

ثم قال: ولكن البياذقة هم الرجالة. قال: وليس في كلام العرب زنديق، وإنما تقوله العرب: رجل زندق، وزندقي، إذا كان شديد البخل، فإذا أرادت العرب معنى ما تقوله العامة، قالوا: ملحد ودهري. فإذا أرادوا معنى السن، قالوا: دهري. قال: وقال سيبويه: الهاء في زنادقة وفرازنة عوض من الياء في زنديق وفرزين.

وقال ابن دريد: قال أبو حاتم: الزنديق فارسي معرب، كان أصله عنده زنده كرد، زنده: الحياة، وكرد: العمل، أي: يقول بدوام بقاء الدهر.

وقال الجواليقي[2]: قال ثعلب: ليس زنديق ولا فرزين من كلام العرب.

قال أبو بكر: قالوا: رجل زَندقي وزِندقي، وليس من كلام العرب.

قال: وسألت الرياشي أو غيره عن اشتقاق الزنديق، فقال: يقال: رجل زندقي إذا كان نظاراً في الأمور.

وسألت أبا حاتم، فقال: هو فارسي معرب، أي: الدنيا، زينده فقط، إذا حيا بالدهر.

---

(١) تهذيب اللغة: ٩/ ٤٠٠.

(٢) المعرَّب، ص٣٤٢، ف٣٠٥ـ٣٠٦.

وقال ابن بطال[1] ـ عند شرحه لحديث البخاري المتعلق بالردة ـ:

اختلف العلماء في استتابة المرتد، فرُوي عن عمر بن الخطاب وعثمان وعلي وابن مسعود: أنه يستتاب، فإن تاب وإلا قُتل، وهو قول أكثر العلماء.

وقالت طائفة: لا يستتاب ويجب قتله حين يرتد في الحال، روي ذلك عن الحسن البصري وطاوس، وذكره الطحاوي عن أبي يوسف، وبه قال أهل الظاهر، واحتجوا بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**من بدل دينه فاقتلوه**». قالوا: ولم يذكر فيه ﷺ استتابة، وكذلك حديث معاذ وأبي موسى، قتلوا المرتد بغير استتابة.

قال الطحاوي: جعل أهل هذه المقالة حكم المرتد حكم الحربيين إذا بلغتهم الدعوة أنه يجب قتالهم دون أن يؤذنوا. قال: وإنما تجب الاستتابة لمن خرج عن الإسلام، لا عن بصيرة منه، فأما إن خرج منه عن بصيرة، فإنه يقتل دون استتابة.

قال أبو يوسف: إن بادر بالتوبة، خليت سبيله، ووكلت أمره إلى الله تعالى.

قال ابن القصار: والدليل على أنه يستتاب: الإجماع، وذلك أن عمر بن الخطاب قال في المرتد: هلا حبستموه ثلاثة أيام، وأطعمتموه كل يوم رغيفاً، لعله يتوب، فيتوب الله عليه، اللهم لم أحضر ولم آمر، ولم أرضَ إذ بلغني.

ولم يختلف الصحابة رضي الله عنهم في استتابة المرتد، فكأنهم فهموا من قوله ﷺ: «**من بدل دينه فاقتلوه**» أن المراد بذلك إن لم يتب، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، فهو عموم في كل كافر.

وأما حديث معاذ وأبي موسى، فلا حجة فيه لمن لم يقل بالاستتابة، لأنه روي أنه قد كان استتابه أبو موسى، روى أبو بكر بن أبي شيبة، قال: حدثنا عباد ابن العوام، عن سعيد، عن قتادة، عن حميد بن هلال: أن معاذاً أتى أبا موسى

---

(١) شرح صحيح البخاري: ٨/ ٥٧١ ـ ٥٧٣.

وعنده يهودي أسلم، ثم ارتد، وقد استتابه أبو موسى شهرين، فقال معاذ: لا أجلس حتى أضرب عنقه.

واختلفوا في استتابة المرتدة، فروي عن علي بن أبي طالب: أنها لا تستتاب وتسترق، وبه قال عطاء وقتادة، وروي عن الثوري عن بعض أصحابه عن عاصم بن بهدلة، عن أبي رزين، عن ابن عباس، قال: لا تقتل النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام، ولكن يحبسن ويجبرن عليه.

ولم يقل بهذا جمهور العلماء، وقالوا: لا فرق بين استتابة المرتد والمرتدة، وروي عن أبي بكر الصديق مثله.

ـ وقال ابن حجر[1] عند شرحه للحديث المتعلق بالزنادقة:

قال أبو حاتم السجستاني وغيره: الزنديق فارسي معرَّب، أصله زنده كردايي، يقول بدوام الدهر، لأن زنده: الحياة، وكرد: العمل. ويطلق على من يكون دقيق النظر في الأمور.

وقال ثعلب: ليس في كلام العرب زنديق، وإنما قالوا: زندقي، لمن يكون شديد التحيل، وإذا أرادوا ما تريد العامة، قالوا: ملحدي ودهري بفتح الدال، أي: يقول بدوام الدهر، وإذا قالوها بالضم أرادوا كبر السن. وقال الجواهري: الزنديق من الثنوية، كذا قال: وفسره بعض الشرَّاح بأنه الذي يدَّعي أن مع الله إلـهاً آخر. وتعقب بأنه يلزم منه أن يطلق على كل مشرك.

والتحقيق ما ذكره من صنف في الملل: أن أصل الزنادقة أتباع ديصان ثم ماني ثم مزدك، الأول بفتح الدال وسكون المثناة التحتانية بعدها صاد مهملة، والثاني بتشديد النون، وقد تخفف، والياء خفيفة، والثالث بزاي ساكنة ودال مهملة مفتوحة، ثم كاف. وحاصل مقالتهم: أن النور والظلمة قديمان، وأنهما امتزجا فحدث العالم كله منهما، فمن كان من أهل الشر فهو من الظلمة، ومن كان من أهل الخير فهو من النور، وأنه يجب السعي في تخليص النور من الظلمة،

---

(١) فتح الباري: ١٢/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

فيلزم إزهاق كل نفس، وإلى ذلك أشار المتنبي حيث قال في قصيدته المشهورة:

وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر أن المانوية تكذب

وكان بهرام جد كسرى تحيل على ماني حتى حضر عنده، وأظهر له أنه قبل مقالته، ثم قتله وقتل أصحابه، وبقيت منهم بقايا اتبعوا مزدك المذكور، وقام الإسلام. والزنديق يطلق على من يعتقد ذلك، وأظهر جماعة منهم الإسلام خشية القتل، ومن ثم أطلق الاسم على كل من أسرّ الكفر وأظهر الإسلام حتى قال مالك: الزندقة ما كان عليه المنافقون.

وكذا أطلق جماعة من الفقهاء الشافعية وغيرهم: أن الزنديق هو الذي يظهر الإسلام ويخفي الكفر، فإن أرادوا اشتراكهم في الحكم فهو كذلك، وإلا فأصلهم ما ذكرت. وقد قال النووي في لغات الروضة: الزنديق الذي لا ينتحل ديناً. وقال محمد بن معن في التعقيب على المهذب: الزنادقة من الثنوية، يقولون ببقاء الدهر وبالتناسخ. قال: ومن الزنادقة الباطنية، وهم قوم زعموا أن الله خلق شيئاً ثم خلق منه شيئاً آخر، فدبر العالم بأسره، ويسمونهما العقل والنفس، وتارة العقل الأول والعقل الثاني؛ وهو من قول الثنوية في النور والظلمة، إلا أنهم غيروا الاسمين، قال: ولهم مقالات سخيفة في النبوات وتحريف الآيات وفرائض العبادات. وقد قيل: إن سبب تفسير الفقهاء الزنديق بما يفسر به المنافق، قول الشافعي في المختصر: وأي كفر ارتد إليه مما يظهر أو يُسِرّ، من الزندقة وغيرها، ثم تاب، سقط عنه القتل، وهذا لا يلزم منه اتحاد الزنديق والمنافق، بل كل زنديق منافق من غير عكس. وكان من أطلق عليه في الكتاب والسنة المنافق يظهر الإسلام، ويبطن عبادة الوثن، أو اليهودية. وأما الثنوية فلا يحفظ أن أحداً منهم أظهر الإسلام في العهد النبوي، والله أعلم.

وقد اختلف النقلة في الذين وقع لهم مع علي ما وقع، على ما سأبينه، واشتهر في صدر الإسلام: الجعد بن درهم[1]، فذبحه خالد القسري في يوم عيد

---

(١) قال البخاري في (خلق أفعال العباد)، ك: عقائد السلف، ص١١٨:

حدثنا قتيبة، حدثني القاسم بن محمد، حدثنا عبد الرحمن بن محمد بن حبيب، عن=

الأضحى، ثم كثروا في دولة المنصور، وأظهر له بعضهم معتقده فأبادهم بالقتل، ثم ابنه المهدي، فأكثر من تتبعهم وقتلهم. ثم خرج في أيام المأمون بابك ـ بموحدتين مفتوحتين ثم كاف مخففة ـ الخُرّمي ـ بضم المعجمة وتشديد الراء ـ، فغلب على بلاد الجبل وقتل المسلمين، وهزم الجيوش إلى أن ظفر به المعتصم، فصلبه، وله أتباع يقال لهم: الخرمية، وقصصهم في التواريخ معروفة.

وقال القرطبي[1] عن شرحه لحديث مسلم رقم (١٤٠٢):

على أن المرتد لا يستتاب، وأنه يُقتل من غير استتابة. وبه قال الحسن وطاوس وبعض السلف، وحكي عن عبد العزيز بن أبي سلمة، وهو قول أهل الظاهر، وحكاه الطحاوي عن أبي يوسف. قالوا: وتنفعه توبته عند الله تعالى، ولكن لا تدرأ عنه القتل، وفرّق عطاء بين من وُلد مسلماً فلم نستتبه، وبين من أسلم ثم ارتد. وجمهور الأئمة والفقهاء على استتابته. وحكى ابن القصار إجماع الصحابة على استتابته، ثم اختلف هؤلاء في مدة الاستتابة، وهل يُضرب لها أجل؟ فقال أحمد وإسحاق: ثلاثة أيام. واستحسنه مالك وأبو حنيفة. وقاله

= أبيه، عن جده، قال: شهدت خالد بن عبد الله القسري بواسط في يوم أضحى، وقال: ارجعوا فضحّوا تقبّل الله منكم، فإني مُضَحٍّ بالجعد بن درهم، زعم أنّ الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلّم موسى تكليماً، تعالى الله علواً كبيراً عما يقول ابن درهم، ثم نزل فذبحه.

وقال أحمد بن يحيى البلاذري في (أنساب الأشراف): ٨/ ٣٧٩:

قالوا: وكان الجعد بن درهم مؤدب مروان ومعلمه، وكان دهرياً، ويقال: كان معتزلياً. شهد عليه ميمون بن مهران، أنه قال له ووعظه: لشاة قياد أحب إليّ مما تدين به، فقال له: قتلك الله، وهو قاتلك، ويقال: إنّ ميمون بن مهران وعدة شهدوا عند هشام على الجعد بن درهم بالكفر، فطلبه هشام، فهرب إلى حران، ثم إنه ظفر به، فحُمل إلى هشام، فأخرجه من الشام إلى العراق، وكتب إلى خالد بن عبد الله القسري، وهو عامله على العراق، بأن يحبسه، فلم يزل محبوساً حيناً، ثم إن امرأته رفعت إلى هشام في أمره، تعلمه طول حبسه وسوء حاله وحال عياله، فقال: أو حيّ هو؟ وكتب إلى خالد في قتله، فقال خالد في يوم أضحى: أيها الناس، انصرفوا إلى أضاحيكم، فإني مضحٍّ بعدوّ الله الجعد بن درهم، وكان الجعد مولى سويد بن غفلة الجعفي.

(١) المفهم: ٤/ ١٨.

الشافعي مرة. وحكى ابن القصار، عن مالك فيه قولين: الوجوب والاستحباب. وقال الزهري: يُدعى إلى الإسلام ثلاث مرات، فإن أبى قُتل. وقاله الشافعي مرة. وقال المزني: يُقتل مكانه إن لم يتب. وعن علي ـ رضي الله عنه ـ: أنه يستتاب شهراً. وقال النخعي: يستتاب أبداً. وقاله الثوري. وعن أبي حنيفة: يستتاب ثلاث مرات، أو ثلاث جمع، أو ثلاثة أيام، مرة في كل يوم أو جمعة. والرجل والمرأة عند الجمهور سواء. وفرق أبو حنيفة، فقال: تسجن المرأة ولا تقتل. وشذ قتادة والحسن فقالا: تسترق ولا تقتل. وروي مثله عن علي. وخالف أصحاب الرأي في الأمة، فقالوا: تُدفع إلى سيدها ويجبرها على الإسلام.

وقال مالك تعقيباً على حديث الموطأ برواية الليثي: «**من غيَّر دينه فاضربوا عنقه**»[1]: ومعنى قول النبي ﷺ فيما نرى والله أعلم: «**من غير دينه فاضربوا عنقه**»: أنه من خرج من الإسلام إلى غيره، مثل الزنادقة وأشباههم، فإن أولئك، إذا ظهر عليهم، قتلوا ولم يستتابوا، لأنه لا تعرف توبتهم، ولأنهم كانوا يسرون الكفر ويعلنون الإسلام. فلا أرى أن يستتاب هؤلاء، ولا يقبل منهم قولهم. وأما من خرج من الإسلام إلى غيره، وأظهر ذلك، فإنه يستتاب. فإن تاب، وإلا قتل. وذلك، لو أن قوماً كانوا على ذلك، رأيت أن يُدعوا إلى الإسلام ويستتابوا، فإن تابوا قُبل ذلك منهم، وإن لم يتوبوا قتلوا.

وقال الشافعي في مختصر المزني[2]:

ومن ارتد عن الإسلام إلى أي كفر، كان مولوداً على الإسلام أو أسلم، ثم ارتد، قتل، وأي كفر ارتد إليه مما يظهر أو يسر من الزندقة، ثم تاب، لم يقتل، فإن لم يتب، قُتل، امرأة كانت أو رجلاً، عبداً كان أو حراً[3].

قلت: يتحصل من كل هذا الذي نقلناه من مصادر وأقوال أئمة الاجتهاد الأول، أو مما تناقلوها من المتأخرين، ومن مصادر أئمة اللغة: أن الزندقة وصف

---

(١) ٢/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠، ح: ٢١٥١؛ وانظر: التعليق رقم (١)، ص٥٦١.

(٢) ٩/ ٢٧٥، ب: حكم المرتد.

(٣) وللماوردي ـ تعقيباً على ما قاله الشافعي ـ في الحاوي الكبير: ١٣/ ١٤٩ ـ ١٥٥ كلام شريف لم ننقله لطوله، فانظره.

ينسحب على الردة وعلى الإلحاد. أما الإلحاد، فلا ينسحب على الردة. وقد كانت كلمتا (الزندقة) و(الإلحاد) تستعملان في العصور العباسية شبه مترادفتين، وإن كانت كلمة الزندقة أشهر في تعابيرهم من كلمة الإلحاد إلى أواخر العهد العباسي، ثم أخذت كلمة الإلحاد تشتهر على ألسنتهم حتى أوشك أن تختفي منها كلمة الزندقة. ومع أن كلمة الإلحاد أشهر في هذا العصر من كلمة الزندقة، فإن كلمة الزندقة لم تختف من ألسنة الناس، لكن استعمالها يكاد ينحصر في ما هو من الغلو أو التطرف في الإلحاد.

ثم إن كلمة الزندقة عرفها العرب في أوائل العهد الإسلامي كما هو واضح من استعمالها في وصف من أحرقهم علي ـ رضي الله عنه ـ، وكانت بادي الأمر تنسحب على طائفة من المرتدين جهراً أو سراً ممن كانت ردتهم ذات أصل فلسفي، وجل هؤلاء من مسلمة الفتوح من أهل فارس المتأثرين بمذاهب الثنوية والمنوية والمزدكية وما شاكلها، وجل هؤلاء أظهروا الإسلام تقية، وانطووا على دَخَل من الكفر لم يحتفظوا به لأنفسهم، بل أخذوا يترصدون الفرص لنشره بين المسلمين ابتغاء خلخلة إيمانهم وفتنتهم عن دينهم، بإلباس بعض معتقداتهم عليهم أو إحاطتها بالشّبَه التي تريبهم فيه. يتجلى ذلك عند تتبع نشوء فرق الباطنية منذ ابتدائها، وذلك ما ألمع إليه ابن حجر، إذ أشار إلى الجعد بن درهم. ومع أن الجعد بن درهم يشتبه في أنه من أصل يهودي أو أنه أخذ دعوته من يهودي سليل لليهودي الذي سحر رسول الله ﷺ؛ فإن جانباً من دعوته هذه قد تفرّع وانتشر على مرّ العصور، ولا تزال بقايا منها حتى الآن، ذلك بأن الجعد هذا كان ممن دعا إلى القول بخلق القرآن دعوة تلقاها منه الجهم بن صفوان[1].

---

(١) قال الذهبي في (سير أعلام النبلاء): ٦/ ٢٦ ـ ٢٧، ت: (٨):
أبو محرز الراسبي، مولاهم، السمرقندي، الكاتب المتكلم، رأس الضلالة، ورأس الجهمية. كان صاحب ذكاء وجدال، كتب للأمير حارث بن سريج التميمي، وكان ينكر الصفات، وينزّه الباري عنها بزعمه، ويقول بخلق القرآن، ويقول: إنَّ الله في الأمكنة كلها. قال ابن حزم: كان يخالف مقاتلاً في التجسيم، وكان يقول: عقد بالقلب، وإن تلفظ بالكفر. قيل: إن سلم بن أحوز قتل الجهم لإنكاره أنّ الله كلّم موسى.
وقال د. علي سامي النشار في (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام): ١/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤: =

والظاهر أنه كان أيضاً على صلة تعاونية مع ميمون بن القداح، أو ميمون بن ديصان المعروف بالقداح[1]. وكان ميمون هذا أشد على الإسلام فتنة من صديقه

= أما الجهم بن صفوان، ويكنى أبا محرز، فقد نشأ في سمرقند بخراسان، ثم قضى فترة من حياته الأولى في ترمذ، وكان مولى لبني راسب من الأزد، وليس لدينا أي أخبار عن دراسته أو عن أساتذته، سوى أنه ـ وهذا ما تجمع عليه المصادر ـ أخذ عن الجعد بن درهم. ويبدو أنهما تقابلا في الكوفة، وأن جهماً قضى بها فترة من الزمن.
يقول ابن كثير: سكن الجعد الكوفة، فلقيه الجهم بن صفوان، فتقلّد هذا القول عنه، وهناك عرف الجهم منهج الجعد، وهو منهج التأويل وعدم الاهتمام بعلم الحديث، وقد راعه الحشو الهائل الذي أدخل في الحديث، كما راعه اهتمام المحدثين بـ(الدراية) واقتصارهم فقط على الرواية.
ويقول ابن حجر: وما علمته روى شيئاً، ولكنه زرع شراً عظيماً.
ثم رجع إلى ترمذ، وقد امتلأ حماساً لآرائه التي سنفصّلها فيما بعد، وبدأ ينشرها ويذيعها، وكان ذا درب ونظر وذكاء وفكر وجدال ومراء، ثم انتقل إلى بلخ حيث كان يعيش هناك المفسر المشهور مقاتل بن سليمان (المتوفى عام ١٥٠هـ) وكان يصلّي معه في مسجده، ثم اختلفا، واستطاع مقاتل بن سليمان بما له من نفوذ أن ينفيه إلى ترمذ، فبقي بها حتى دعاه الحارث بن سريج لمشاركته في حربه ضد بني أمية، وشارك الجهم في الحرب، حتى قتل الحارث وجهم في قصة محزنة عام ١٢٨هـ.
فقَتْلُه إذن كان لسبب سياسي وليس لسبب ديني.
وأما أنّ هشام بن عبد الملك أرسل إلى عامله على خراسان، نصر بن سيار: «أما بعد: نجم قبلك رجلك يقال له: جهم؛ من الدهرية، فإن ظفرت به فاقتله...» فهذا فقط ذر للرماد في العيون، فجهم لم يكن من الدهرية، وإنما كان كما لاحظ القاسمي بحق، كاتب الحارث بن سريج، وكلاهما كانا يدعوان لله ولرسوله.

(١) قال عبد القاهر بن محمد البغدادي في (الفَرْق بين الفِرَق)، ص٢٨٢:
وقد حكى أصحاب المقالات أن الذين أسسوا دعوة الباطنية جماعة، منهم: ميمون بن ديصان، المعروف بالقداح، وكان مولى لجعفر بن محمد الصادق، وكان من الأهواز، ومنهم محمد بن الحسين الملقب بدندان، اجتمعوا كلهم مع ميمون بن ديصان في سجن والي العراق، فأسسوا في ذلك السجن مذاهب الباطنية، ثم ظهرت دعوتهم بعد خلاصهم من السجن من جهة المعروف بدندان.
ثم قال: ثم رحل ميمون بن ديصان إلى ناحية المغرب، وانتسب في تلك الناحية إلى عقيل بن أبي طالب، وزعم أنه من نسله، فلما دخل في دعوته قوم من غلاة الرفض والحلولية منهم، ادّعى أنه من ولد محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، فقبل الأغبياء=

أو أستاذه الجعد بن درهم، وكلاً من هذين وُصف بالزندقة، لكن ميموناً نشط في دعوته نشاطاً واسعاً، واستعمل لها وسائل من الإفتان والإغراء لم يهتد إليها صديقه أو أستاذه الجعد بن درهم.

كان يتظاهر بالتقوى والزهد وكثرة البكاء من خشية الله، والتقشّف والزهد من متع الحياة، حتى اغترّت به طوائف ممن لم يستطيعوا اكتشاف حقيقته، فقالوا بمقولته في خلق القرآن، كما اغترّ المعتزلة بهذه المقولة التي أخذوها من الجهم ابن صفوان.

وقد وهم بعض مؤرِّخي الفرق والمذاهب، فزعم أنّ الإباضية قالوا اقتباساً من المعتزلة أو اقتداءً بهم، وهذا غير صحيح.

يقول عبد الله بن حميد السالمي ـ رحمه الله ـ في (تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان)[1]:

= ذلك منه على جهل منهم بأنّ محمد بن إسماعيل بن جعفر مات ولم يعقب عند علماء الأنساب.

ثم قال ـ ص٢٨٣ ـ: ثم لما تمادت الأيام بهم، ظهر المعروف منهم بسعيد بن الحسين بن أحمد بن عبد الله بن ميمون بن ديصان القداح، فغير اسم نفسه ونسبه، وقال لأتباعه: أنا عبيد الله بن الحسين بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، ثم ظهرت فتنته بالمغرب، وأولاده اليوم مستولون على أعمال مصر.

ثم قال ـ ص٢٨٤ ـ ٢٨٥ ـ: وذكر أصحاب التواريخ أن الذين وضعوا أساس دين الباطنية، كانوا من أولاد المجوس، وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم، ولم يجسروا على إظهاره خوفاً من سيوف المسلمين، فوضع الأغمار منهم أسساً مَنْ قَبِلَها منهم صار في الباطن إلى تفضيل أديان المجوس، وتأولوا آيات القرآن وسنن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ على موافقة أسسهم.

ثم قال: ولم يمكنهم إظهار عبادة النيران، فاحتالوا بأن قالوا للمسلمين: ينبغي أن تجمر المساجد كلها، وأن تكون في كل مسجد مجمرة يوضع عليها الند والعود في كل حال، وكانت البرامكة قد زينوا للرشيد أن يتخذ في جوف الكعبة مجمرة يتبخر عليها العود أبداً، فعلم الرشيد أنهم أرادوا من ذلك عبادة النار في الكعبة، وأن تصير الكعبة بيت النار، فكان ذلك أحد أسباب قبض الرشيد على البرامكة.

(١) ١/ ١٥٥ـ١٥٧.

«وفي زمانه ـ أي: المهنا بن جيفر ـ وقع الكلام بعمان في خلق القرآن، وهي مسألة جيء بها من البصرة، فانتشر الكلام فيها، وعظمت بها البلية في عمان وغيرها. وسببها شبهة ألقاها إلى أهل الحديث في البصرة، أبو شاكر الديصاني، وكان يقول بقدم الأشياء، فحسن المسلمين على حسن الحال الذي رآه فيهم، فأظهر الزهد والتقشف، ثم ألقى إليهم أنّ القرآن قديم ليس بمخلوق، فقبلها قوم وأنكرها آخرون، وانتشرت في الآفاق وتكلّم فيها علماء الأمصار. قال الفضل بن الحواري: اجتمع الأشياخ بدما في منزل، منهم أبو زياد، وسعيد بن محرز، ومحمد بن هاشم، ومحمد بن محبوب، وغيرهم من الأشياخ، فتذاكروا في القرآن، فقال محمد بن محبوب: أنا أقول: إنّ القرآن مخلوق، فغضب محمد بن هاشم، وقال: أنا أخرج من عُمان ولا أقيم بها، فظن محمد بن محبوب أنه يعرض به، فقال: بل أنا أولى بالخروج من عُمان، لأني فيها غريب، فخرج محمد بن هاشم من البيت وهو يقول: ليتني متُّ قبل اليوم، ثم تفرّقوا، ثم اجتمعوا بعد ذلك، ثم رجع محمد بن محبوب عن قوله، واجتمع من قولهم: إنّ الله خالق كلّ شيء، وما سوى الله مخلوق، وإنّ القرآن كلام الله ووحيه وكتابه وتنزيله على محمد ﷺ، وأمروا الإمام المهنا بالشد على من يقول: إنّ القرآن مخلوق.

وظاهره: أن الأشياخ توقفوا على إطلاق القول بخلق القرآن، وأمروا بالشد على من أطلق، وأدخلوه تحت معنى الآية من قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، فيستلزم أنه من جملة الأشياء المخلوقة، لكن لا يصرّحون بذلك نطقاً، فراراً من مقالة الجهمية القائلين بالمقالة الباطلة، المفترين على الله في صفاته، الزاعمين أنَّ صفات الذات حادثة، تعالى الله عما يقول المبطلون علواً كبيراً، فخاف الأشياخ أن تكون هذه المسألة مفرعة على اعتقاد الجهمية بحدوث صفات الذاتية، فتوقفوا عن إطلاق القول بخلق القرآن صراحاً، مع اعتقادهم الحق في حكمه بإدخاله في جملة المخلوقات اعتقاداً. فهذا هو المعنى الذي لحظوه، ولم يكن مرادهم نفي حقيقة الخلق عن الكتب المنزلة، ولا أرادوا إثبات قديم مع الله حاشاهم عن ذلك، وإن الذي لحظوه بمعنى دقيق، لا يسقط على فهمه إلا من منحه الله تعالى مواهبه.

وقد تبيّن لأبي عبد الله، الفرق بين هذه المقالة، وهي القول بخلق القرآن، وبين مقالة الجهمية بحدوث الصفات الذاتية، فقال: «القرآن مخلوق». فلما رأى أنَّ أصحابه لا يوافقونه على هذا التصريح، تركه ورجع إلى الإجمال الذي اتفقوا عليه، إذ ليس في ترك التصريح بذلك محذور، لدخول القرآن تحت الإجمال، وهي العقيدة التي كان عليها السلف، وحصلت بها السلامة العامة، وإنما المحذور كلّ المحذور في إنكار صفة الخلق عن القرآن، وإعطائه صفة القديم تعالى، فتفطن لهذا المقام، فإنه مزلة الأقدام، ومضلة الأفهام، والله ولي التوفيق».

لكن الإباضية بعد ذلك اتفقوا على القول بخلق القرآن دون أن يدركوا ما تنطوي على هذه المقولة مما قد يؤدي إلى الإلحاد وربما إلى الردة.

ومن عجب أنهم استمروا على هذه المقولة إلى هذا العصر مع شيوع المذاهب الفلسفية القديمة والحديثة التي كان ينبغي أن تجلو لهم ما تنطوي عليه هذه المقولة من أخطار[1]، على أنهم في تمسكهم بهذه المقولة لم يذهبوا إلى أبعد من ظاهرها الذي أرادوا بالتمسك به ـ في ما يبدو لنا ـ الاحتفاظ بالتناسق بين اعتبار القرآن كلام الله في معانيه، واعتبار ألفاظه التي أنزل الله على رسوله ـ عليه وعلى آله أفضل الصلاة وأزكى السلام ـ نجوماً طبقاً لتدرّج التشريع الإسلامي، وبين ما تناقله المحدِّثون ورواة التفسير بالمأثور من أسباب نزول كثير من الآيات تناقلاً نعتقد أنه بحاجة إلى تحرّي مدى دقته، وتحرير مدى تطابقه مع الظروف والأحوال المروية أسباباً لنزول تلك الآيات تحرياً وتحريراً، لم نقف عليه كاملاً شاملاً فيما بين أيدينا من كتب الفقه المعتمدة، مع أن الحاجة إليهما شديدة الإلحاح، لاجتلاء مقاصد التشريع والشروط الواجب توفرها واعتبارها عند تطبيق ما جاءت به من تشريعات في العبادات أو المعاملات أو غيرها، وليس هذا مجال الإفاضة في هذا الشأن، إنما ألمعنا إليه لنخلص إلى لفت الانتباه لما ترتب على القول بخلق القرآن من مقولات ملحدة، بل قد تنزل إلى درك الزندقة أو الردة

---

(١) انظر مثلاً ما أفاض فيه أستاذنا الشيخ بيوض بن عمر ـ رحمه الله ـ في تفسيره في رحاب القرآن: ٤/ ٥٤٠.

كتلك التي قال بها صاحب مفهوم النص[1]، أو التي قال بها من زعم[2]: أن الخلافة ليست مما جاء به القرآن اعتماداً على قراءة شاذة للآية الكريمة من سورة الأنعام، وهي قوله ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿ قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الأنعام: ٥٠]، إذ وجد في هذه القراءة الشاذة كلمة (ملك) بكسر اللام: «إني ملِك» فتلقفها وأقام عليها كتابه كله على أن الخلافة ليست واجبة، وما هي في شيء من الإسلام، وإنما هي تنظيم بشري لا يختلف عن أي تنظيم آخر لجهاز الحكم ومناهجه مما يهتدي إليه البشر باجتهادهم طبقاً لظروفهم وأوضاعهم.

هذان النموذجان: نموذج مفهوم النص ونموذج تجريد الخلافة من الصبغة الإسلامية ـ على انكشاف ما فيهما من خطأ في الفهم وفي الاستنباط ـ يبرزان مدى افتتان بعض الناس في هذا العصر بمقولات الزنادقة الأقدمين، ومنها القول بخلق القرآن.

لكن هل هاتان المقولتان وما شاكلهما مما يجدّف به الملحدون في هذا العصر من إلباس وشُبَه يحاولون بها أن يلبسوا على الناس دينهم وأن يريبوهم فيه، وقد يتّخذونها وسيلة للدعوة إلى علمانية دنيوية، ونقول: دنيوية، لأنهم يزعمون أنهم يحتفظون بالإيمان بالله وبرسوله، وباحترام جانب العبادات من التشريع الإسلامي، تبيح تطبيق حكم المرتدين عليهم أم تجعلهم في درك دون درك الارتداد؟.

الذي ندين الله بـه ـ بعد تأمل عميق لما سبق من نصوص القرآن والسنة واجتهادات أئمة الاجتهاد الأول ـ أنه إذا احتفظ ملحدة هذا العصر من القائلين بالعلمانية الدنيوية أو بغيرها من المذاهب التي تجرّد التشريع الإسلامي من جانبه التنظيمي لشؤون الحياة الدنيا، وتحصره في العبادات، فلا سبيل لنا إلى تطبيق حكم المرتديـن عليهم لقولـه ﷺ: «**لا يحلُّ دمُ امرئ مسلم إلا بثلاث**...»

---

(١) نصر حامد أبو زيد.

(٢) محمد أحمد خلف الله في كتابه في سلسلة عالم المعرفة الصادرة في الكويت.

الحديث[1]، وقوله ﷺ: «**أُمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إلـه إلا الله، إذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله**» وهو حديث متواتر على خلاف لفظي يسير بين رواته، واللفظ لأحمد[2].

فكل من اعتصم بشهادة أن لا إلـه إلا الله وأنَّ محمداً رسول الله، عصم دمه على الله.

بيد أن عصمة الدم لا تمنع ولي أمر المسلمين من زجر هؤلاء بما دون القتل من ألوان التعزير، كالجلد دون عقوبة الزنا، أو كالسجن بجميع أنواعه بما فيه الأشغال الشاقة مدى الحياة، أو التجريد من الحقوق المدنية والإقصاء الاجتماعي، تجريداً وإقصاءً لا ينسحب على العلاقات الزوجية للمتزوجين، لأن العلاقات الزوجية لا تنفصم إلا بثبوت الردة، أما ما دون الردة من ألوان الزندقة والإلحاد، فلا تنفصم معه إلا أن يخاف أن تؤدي إلى فتنة الزوج أو الزوجة بصاحبه الملحد، وعندئذٍ لولي الأمر أن يفرّق بينهما حفظاً لمن بقي منهما على الإسلام الصحيح من أن يُفتن في دينه.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

* * *

(١) انظر: التعليق، ص٥٥٥ ـ ٥٦١.

(٢) المسند، طبع مؤسسة الرسالة: ١/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩، ح: (٦٧).

فهرست المصادر

أ ـ التفسير:

١ ـ **مجاز القرآن**: أبو عبيدة، ط. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٢ ـ **غريب القرآن وتفسيره**: اليزيدي، ط. عالم الكتب ـ بيروت.

٣ ـ **تفسير غريب القرآن**: ابن قتيبة، ط. دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٤ ـ **جامع البيان**: الطبري، ط. دار الفكر.

٥ ـ **معاني القرآن وإعرابه**: الزجّاج، ط. عالم الكتب ـ بيروت.

٦ ـ **مفردات القرآن**: الراغب، ط. المطبعة الفنية الحديثة.

٧ ـ **مفاتيح الغيب**: الفخر الرازي، ط. دار الفكر ـ بيروت.

٨ ـ **بصائر ذوي التمييز**: الفيروزآبادي، ط. وزارة الأوقاف ـ جمهورية مصر العربية.

٩ ـ **في رحاب القرآن**: بيوض إبراهيم بن عمر، ط. جمعية التراث ـ القرارة ـ غرداية، الجزائر.

١٠ ـ **التحرير والتنوير**: محمد الطاهر ابن عاشور، ط. الدار التونسية للنشر.

ب ـ الحديث:

١١ ـ **الموطأ**: مالك بن أنس، برواية الزهري، ط. مؤسسة الرسالة ـ بيروت، برواية الليثي، ط. دار الغرب الإسلامي ـ بيروت. برواية الحدثاني، ط. دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

١٢ ـ **المسند**: الشافعي، ترتيب: السندي، ط. دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان.

١٣ ـ **المسند**: الطيالسي، ط. دار المعرفة ـ بيروت، لبنان.

١٤ ـ **المصنف**: عبد الرزاق الصنعاني، ط. المكتب الإسلامي.

١٥ ـ **المسند**: الحميدي، ط. دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان.

١٦ ـ **السنن**: سعيد بن منصور، ط. دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١٧ ـ **الكتاب المصنف**: ابن أبي شيبة، ط. الدار السلفية ـ الهند.

١٨ ـ **المسند**: إسحاق بن راهويه، ط. مكتبة الإيمان ـ المدينة المنورة.

١٩ ـ **المسند**: أحمد بن محمد بن حنبل، ط. مؤسسة الرسالة ـ بيروت، لبنان.

٢٠ ـ **الصحيح**: البخاري، ط. المكتبة العصرية ـ بيروت، لبنان.

٢١ ـ **التاريخ الكبير**: البخاري، ط. دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٢٢ ـ **خلق أفعال العباد**: البخاري.

٢٣ ـ **الصحيح**: مسلم، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢٤ ـ **السنن**: أبو داود السجستاني، ط. دار الفكر.

٢٥ ـ **السنن**: ابن ماجه، ط. دار الفكر.

٢٦ ـ **الجامع الكبير**: الترمذي، ط. دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

٢٧ ـ **كتاب السنة**: ابن أبي عاصم، ط. المكتب الإسلامي.

٢٨ ـ **البحر الزخار (المسند)**: البزار، ط. مؤسسة علوم القرآن ـ بيروت. مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة.

٢٩ ـ **تاريخ واسط**: بحشل، عالم الكتب ـ بيروت.

٣٠ ـ **السنن الكبرى**: النسائي، ط. دار الكتب العلمية.

٣١ ـ **المجتبى**: النسائي، ط. دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، لبنان.

٣٢ ـ **المسند**: أبو يعلى الموصلي، ط. دار المأمون للتراث ـ دمشق.

٣٣ ـ **غوث المكدود (المنتقى)**: ابن الجارود، ط. دار الكتاب العربي.

٣٤ ـ **المسند**: أبو عوانة، ط. دار الكتبي.

٣٥ ـ **شرح معاني الآثار**: الطحاوي، ط. دار الكتب العلمية.

٣٦ ـ **شرح مشكل الآثار**: الطحاوي، ط. مؤسسة الرسالة.

٣٧ ـ **المعجم الكبير**: الطبراني، ط. مطبعة الزهراء الحديثة بالموصل.

٣٨ ـ **مسند الشاميين**: الطبراني، ط. مؤسسة الرسالة.

٣٩ ـ **المعجم الأوسط**: الطبراني، ط. مكتبة المعارف ـ الرياض.

٤٠ ـ **السنن**: الدارقطني، ط. دار المحاسن للطباعة ـ القاهرة.

٤١ ـ **العلل**: الدارقطني، ط. دار طيبة ـ الرياض.

٤٢ ـ **معالم السنن**: الخطابي، ط. دار الكتب العلمية.

٤٣ ـ **المستدرك**: أبو عبد الله الحاكم، ط. دار المعرفة ـ بيروت، لبنان.

٤٤ ـ **الفوائد**: تمام الرازي، مكتبة الرشد ـ الرياض.

٤٥ ـ **كتاب ذكر أخبار أصبهان**: أبو نعيم الأصبهاني، ط. دار الكتاب الإسلامي.

٤٦ ـ **حلية الأولياء**: أبو نعيم الأصبهاني، ط. دار الكتب العلمية ـ لبنان.

٤٧ ـ **شرح صحيح البخاري**: ابن بطال، ط. مكتبة الرشد ـ الرياض.

٤٨ ـ **السنن الكبرى**: البيهقي، ط. دار الفكر ـ بيروت.

٤٩ ـ **دلائل النبوة**: البيهقي، ط. دار الكتب العلمية.

٥٠ ـ **شعب الإيمان**: البيهقي، ط. دار الكتب العلمية.

٥١ ـ **معرفة السنن والآثار**: البيهقي، ط. دار الوعي ـ حلب ـ القاهرة، دار الوفاء ـ المنصورة ـ القاهرة، دار قتيبة ـ دمشق ـ بيروت، جامعة الدراسات الإسلامية ـ كراتشي، باكستان.

٥٢ ـ **التمهيد**: ابن عبد البر، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ المملكة المغربية.

٥٣ ـ **الاستذكار**: ابن عبد البر، ط. دار قتيبة ـ دمشق ـ بيروت، دار الوعي ـ حلب ـ القاهرة.

٥٤ ـ **شرح السنة**: البغوي، ط. المكتب الإسلامي.

٥٥ ـ **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**: القرطبي، ط. دار ابن كثير ـ دمشق ـ بيروت.

٥٦ ـ **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**: علاء الدين الفارسي، ط. مؤسسة الرسالة.

٥٧ ـ **تهذيب الكمال**: المزي، ط. مؤسسة الرسالة.

٥٨ ـ **كشف الأستار**: الهيثمي، ط. مؤسسة الرسالة.

٥٩ ـ **بغية الباحث**: الهيثمي، ط. مطابع الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة.

٦٠ ـ **مجمع الزوائد**: الهيثمي، ط. دار الفكر.

٦١ ـ **فتح الباري**: ابن حجر العسقلاني.

جـ ـ الفقه:

٦٢ ـ **كتاب الأم**: الشافعي، ط. دار الكتب العلمية.

٦٣ ـ **الحاوي الكبير**: الماوردي، ط. دار الكتب العلمية.

د ـ أصول الدين:

٦٤ ـ **الفَرق بين الفِرق**: عبد القاهر البغدادي، ط. دار المعرفة ـ بيروت.

هـ ـ اللغة:

٦٥ ـ **كتاب العين**: الخليل الفراهيدي، ط. مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، لبنان.

٦٦ ـ **جمهرة اللغة**: ابن دريد، ط. مكتبة الثقافة الدينية.

٦٧ ـ **الزاهر**: الأنباري، ط. دار الرشيد.

٦٨ ـ **تهذيب اللغة**: الأزهري، ط. دار القومية العربية ـ المؤسسة المصرية العامة، الدار المصرية.

٦٩ ـ **الزاهر**: الأزهري، ط. دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، لبنان.

٧٠ ـ **الصحاح**: الجوهري، ط. دار العلم للملايين ـ بيروت، لبنان.

٧١ ـ **المعرب**: الجواليقي، دار القلم ـ دمشق.

٧٢ ـ **تاج العروس**: المرتضى الزبيدي، ط. دار صادر ـ بيروت.

و ـ التاريخ:

٧٣ ـ **أنساب الأشراف**: البلاذري، ط. دار الفكر.

٧٤ ـ **تحفة الأعيان**: السالمي، ط. وزارة التراث القومي والثقافة ـ مسقط، سلطنة عُمان.

٧٥ ـ **سير أعلام النبلاء**: الذهبي، ط. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٧٦ ـ **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**: علي سامي النشار.

* * *

الحقّ الإنساني والعنف الدّولي

العرض - التعقيب والمناقشة

أولاً: العرض

الرئيس:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

في هذه الجلسة الصباحية نستعرض موضوع(حقوق الإنسان والعنف الدولي)، والعارض هو الشيخ محمد السيد الدسوقي، والمقرر هو الشيخ عبد القادر العمَّاري.

* * *

الشيخ محمد السيد الدسوقي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

سلام الله عليكم جميعاً وتحياته ورحمته وبركاته.

شكراً للسيد الرئيس وللمجمع على أن أتاح لي هذه الفرصة الطيبة، ومعذرة للإخوة إذا كنت لم أوفِ كل بحث حقّه كما ينبغي أن يكون.

البحوث المقدمة في هذا الموضوع يمكن تصنيفها من حيث ما تعرضت له من قضايا إلى أقسام:

- قسم تحدث عن القانون الدولي الإنساني من منظور إسلامي.
- قسم تناول الإرهاب والعنف الدولي.
- قسم درس الحق الإنساني والعنف الدولي.
- قسم بيَّن حكم الشرع في المرتدين والملحدين.

والبحوث التي درست موضوع القانون الدولي من منظور إسلامي وإن تفاوتت من حيث المنهج فإن بينها قواسم متعددة، وأهم هذه القواسم: التعريف

أولاً بالقانون الدولي الإنساني؛ وأنه مجموعة القواعد والمبادئ التي تضع قيوداً على استخدام القوة في وقت النزاع المسلح، من أجل الحدِّ من الآثار التي يحدثها العنف على المحاربين، بما يتجاوز القدر اللازم الذي تقتضيه الضرورات الحربية، وتجنب الأشخاص الذين لا يشتركون بشكل مباشر في الأعمال العسكرية.

وهذا القانون ـ أي القانون الدولي الإنساني ـ يُعدُّ من المصطلحات التي استخدمت منذ نحو ثلاثة عقود في فقه القانون الدولي، وكان الباعث على استخدام هذا المصطلح هو إبراز الطابع الإنساني الخالص لقانون النزاعات المسلحة.

وكذلك تشترك هذه البحوث في أن القانون الدولي الإنساني ظهر كرد فعل لما وقع في الحروب من جرائم بشعة امتهنت كرامة الإنسان، ومثلت الهمجية والقسوة في معاملة المنهزمين، وهي إلى هذا أكدت أن الإسلام وهو الدين الذي بعث به محمد ﷺ رحمة للعالمين؛ قد جاء بالمبادئ والقواعد التي تكفل للإنسان حياة لا تعرف العنف والقسوة والعنصرية، لأنها قررت أن الناس جميعاً لآدم وآدم من تراب، وأن التفاضل بينهم لا يرجع إلى نسب أو لون، وإنما يرجع إلى خشية الله وطاعته.

وإذا كان الإسلام قد كرّم الإنسان وسخر له الكون، وبيّن أن التفاوت بين الناس من حيث القبائل والشعوب، فإنما ذلك من أجل التعارف لا التخاصم، والسلام لا العداوة والحروب، ومن ثم فإن الحرب في الإسلام ليست أصلاً من أصوله، ولا تكون مشروعة إلا رداً على اعتداء، أو حماية لحرية العقيدة الدينية أو انتصاراً للضعفاء والمظلومين، وهذه الحرب مع هذا تخضع لقيم إنسانية تحدثت عنها النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة، وما جاء من الوصايا التي نهت عن قتل من لا يقاتل، أو الإجهاز على جريح، أو تتبع الفارين، أو تعذيب الأسرى، لأنها حرب الفضيلة والقيم الإنسانية، وليست حرب الانتقام والإبادة الجماعية. ولهذا تحرم الأسلحة التي تدمر وسائل الحياة أو تلوث البيئة.

وخلصت هذه البحوث إلى أن القانون الدولي الإنساني جهد بشري يدعو إلى رعاية الإنسان في كل أحواله وبخاصة في النزاعات المسلحة، ولكن هذا الجهد الذي يقدره الإسلام تنقصه المرجعية التي لا تفرِّق بين النظرية والتطبيق،

وهذا مناط ما وجّه إلى ذلك القانون من نقد.

ولا سبيل أمام البشرية في عصر الفضاء وأسلحة الدمار الشامل إذا كانت محافلها الدولية حريصةً على الأمن والاستقرار والسلام واحترام حقوق الإنسان في كل بقاع الأرض، إلا بتطبيق ما قرره الإسلام من تشريعات وأحكام، فهي وحدها العلاج لكل الأدواء التي تؤرِّق الساسة والشعوب على السواء، لأن هذه التشريعات كرَّمت الإنسان لذاته، وآخت بين الناس جميعاً، وتبينت أن التفاوت بينهم في الألسن والألوان آية من آيات الله في كونه، وهو سبيل للتعارف والتآلف من جهة. ومن جهة أخرى ترتبط هذه التشريعات ارتباطاً حميماً بعقيدة الإنسان المسلم، ولهذا يلتزم بها التزاماً صادقاً لا خوفاً من عقاب البشر في الدنيا، ولكن طاعةً لله وخوفاً من عقابه يوم الدين، ومن ثَمَّ كانت تلك التشريعات هي وحدها العلاج لكل أمراض البشرية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام ـ بعد مدخلٍ عن القانون الدولي ـ قسّم بحثه إلى قسمين، درس في القسم الأول أهداف الحرب في الإسلام، على حين درس في القسم الثاني وسائل وأساليب القتال. وأما الدكتور العبادي قال في المقدمة: إنه سيعرض لمبادئ القانون الدولي الإنساني في الإسلام من خلال ثلاثة محاور:

الأول: يتحدث عن المبادئ الأساسية والقواعد الكبرى المقررة في الإسلام لضبط العلاقات الإنسانية وتنظيمها في أوقات السلم.

الثاني: بيان أسباب الجهاد ودوافعه في النظر الإسلامي.

الثالث: استعراض أهم الأحكام المقررة في الإسلام للعناية بالجوانب الإنسانية في أوقات الحرب.

ثم فصل القول في كل محور وفق تسلسل بالأرقام أهم المبادئ التي تتعلق به، وأكد في ختام بحثه أن الوقائع التاريخية أكدت التزام الجيوش الإسلامية بالمبادئ والقيم الإنسانية التي وضعها الإسلام للنزاعات المسلحة.

وقسم محدثكم بحثه بعد التمهيد ثلاثة مباحث وخاتمة، أشار في التمهيد

إلى النشأة التاريخية للقانون الدولي الإنساني، وبيّن في المبحث الأول مفهوم القانون الدولي الإنساني، وخص المبحث الثاني بالحديث عن الإسلام والقانون الدولي الإنساني، ثم كان المبحث الثالث لبيان ما بين هذا القانون والإسلام من توافق واختلاف، ولخصت الخاتمة أهم النتائج، ومنها أن الإنسان في تفكيره ما لم يكن محكوماً بتشريع إلـهي يسدد خطاه؛ فإنه يزل ويضل، ولن يكون لما يصل إليه من آراء ـ وإن كانت صحيحة ـ جدوى في مجال التطبيق.

وأما القسم الثاني فقد أورد الشيخ التسخيري بعض التعريفات التي قال بها بعض الباحثين ونقدها، وذكر أن علينا في تفسير الإرهاب أن نرجع قبل كل شيء إلى المصادر الإسلامية، وأن نستخلص منها تعريفاً عاماً جامعاً مانعاً، ثم تناول في خمس نقاط ما ذهب إليه في تفسير الإرهاب موضِّحاً قضية الصراع بين الدول لاختلاف المصالح، وأن الإرهاب له مجالات متنوعة، وأن الإسلام بتشريعات الحدود والقصاص والتعازير، وأحكام الحرب، وتقرير مبدأ المسؤولية الشخصية، وتحريم كل ما لا يجدر بالإنسان أن يقدم عليه من تصرفٍ قد قرّر أقوم المبادئ لحياة لا تعرف إرهاباً، وإنما تعرف أمناً شاملاً، وانتهى من هذا إلى التعريف المختار للإرهاب كما يراه وهو: **الإرهاب**: كل عمل يتنافى من حيث الوسيلة والهدف مع القيم الدينية والإنسانية، ويتضمَّن تهديداً للأمن بأي نوع من أنواعه، وأخذ يفصل القول في هذا التعريف.

وبيّن أن المحاولات التي عقدت لمكافحة الإرهاب أخفقت في الغالب، لأنها لم تقم على أساس إنساني، ولم تعالج الظروف التي تخلق الإرهاب، ولم تبحث عن علله الحقيقية، ثم يوجه حديثه إلى مجمع الفقه قائلاً: والدعوة هنا موجهة إلى هذا المجمع الكريم للخروج بتعريف محدد للإرهاب ومفهومه، لأن الدول الكبرى تحاول تعريف الإرهاب بالإكراه وبيان حدوده، وتحاول فرضه على الدول والشعوب الأخرى.

وانتقل من هذا إلى أحداث الحادي عشر من سبتمبر والهجمة ضد الأمة الإسلامية، وهي هجمة تمثلت في التشكيك في قيم الحضارة الإسلامية، وتعميق الحقد الغربي والعداء للإسلام، ووضع خطة تحول دون نهضة العالم الإسلامي،

ومحاولة إغلاق الملفات المزعجة وفي طليعتها قضية فلسطين، ثم بيّن مسؤولية المجتمع الدولي نحو مقاومة الإرهاب وبخاصة رفع الظلم عن الشعب الفلسطيني، ودعا في نهاية بحثه الأمة الإسلامية لاتخاذ كل الوسائل المشروعة للتخلص من الإرهاب؛ مؤكداً أن مشكلة الأمة الكبرى قضية فلسطين، وعلينا أن نتضافر لإفشال خطط السفاح شارون لتركيع الشعب الفلسطيني وإنهاء الانتفاضة الباسلة.

وبحث الشيخ التسخيري على إيجازه تناول موضوع الإرهاب مفصلاً القول فيه، ومحدداً المسارات التي يجب الأخذ بها دولياً ومحلياً للتخلص من هذه الآفة التي باتت تزعج الناس في كل مكان.

والقسم الثالث الذي درس موضوع الحق الإنساني والعنف الدولي اهتم به فضيلة القاضي العماري بعد المقدمة التي أومأت إلى منزلة الإنسان في الإسلام؛ بالحديث عن الحق الإنساني والعنف الدولي، وأورد فيه أولاً الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي صدر في العاشر من ديسمبر عام ١٩٤٨م، ثم عقّب عليه بتفصيل مركّز عن حقوق الإنسان في الإسلام، مشيراً إلى أن عصرنا على الرغم من المنظمات الدولية وهيئات حقوق الإنسان يشهد انتهاكاً صارخاً للأعراض والأنفس والعقول فضلاً عن سرقة خيرات الشعوب الضعيفة ونهب ثرواتها، ثم عرض مشروع وثيقة حقوق الإنسان في الإسلام، وهو مشروع يتكون من أحد عشرة مادة.

وانتقل من هذا إلى الحديث عن الإرهاب والإسلام، وإن كان الأولى أن يكون العنوان: الإسلام والإرهاب، فذكر أن الإرهاب بالمعنى المتعارف عليه الآن لا يعرف مثله في التاريخ إلا ما كان بين اليهود والنصارى في فلسطين سنة(٦٦ ـ ٧٣) ميلادية، وأشار بعد هذا إلى أن الإسلام لا يضفي صفة المشروعية على الإرهاب، ويتخذ كل الوسائل لمقاومته والقضاء عليه.

ثم انتقل إلى الحرب في الإسلام، موضحاً أسبابها وأهدافها ووسائلها، معوّلاً في ذلك على النصوص وآراء الفقهاء والباحثين قديماً وحديثاً، وذكر مثالاً يؤكد إنسانية الحرب في الإسلام وهو ما كان في فتح مدينة سمرقند في عهد الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز. وخصَّ الشيخ العماري المدنيين في الحرب

بكلمة بيّن فيها أن الذين لا يمارسون الأعمال الحربية يجب احترامهم وعدم قتلهم، وخلص من هذا إلى بيان حقوق الأسرى في الإسلام؛ وهي حقوق لم تعرفها قوانين البشر حتى الآن.

وخصَّ البغاة والمرتدين بكلمة موجزة أوضح فيها عدالة الإسلام وإنسانيته في معاملة هؤلاء، وجاءت الخاتمة لتوجز القول فيما سبق الحديث عنه.

أما بحث الأستاذ الدكتور عبد العزيز الخياط فهو دراسة مستفيضة، أورد في مقدمتها أهم ما تضمنه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، كما أشار إلى بعض الاتفاقيات الأوروبية حول هذه الحقوق، وذكر الظروف التي كانت سبباً في نشأة القانون الدولي الإنساني، موضحاً أن كل ما اشتمل عليه هذا القانون من مبادئ وكذلك الإعلان العالمي لحقوق الإنسان قررها الإسلام منذ أكثر من أربعة عشر قرناً، وأخذ بعد ذلك يفصل القول في حقوق الإنسان في الإسلام، وأهمها حق الكرامة الإنسانية، وحرية الإنسان الشخصية، وتحريم الرق والعبودية، واحترام الشخصية القانونية، ومنع التعذيب والعقوبات المذلة، وحرمة الملكية الخاصة، وحرية الاعتقاد، وحرمة المنازل والحياة الخاصة، وحقوق الأسرة، وحق الأمومة والطفولة، وبراءة الذمة، وحق التقاضي.

ثم انتقل إلى أحكام القانون الدولي والإسلام، وكان الأولى أن يكون الإسلام وأحكام القانون الدولي، وأومأ في مستهل هذا الموضوع إلى بعض الاتفاقيات الغربية، ثم عرض لأهم ما جاء في القانون الإنساني من مبادئ، مؤكداً أن الإسلام سبق إليها وقررها في أحكام مرتبطة بالعقيدة وملزمة شرعاً في السلم والحرب على السواء.

واقتصر في الموازنة بين مبادئ القانون الدولي لحقوق الإنسان وما قرره الإسلام على حق تأمين ممارسة الفرد لحقوقه، ومنع الاسترقاق، وقانون الحرب، وما يجب على المحاربين في معاملة الآمنين، وعدم التعرض لمن يسقط في القتال من الجرحى والموتى، ومنع الوحشية في معاملة القتلى والجرحى، وعدم التعرض لمن يقدِّمون الخدمات الإنسانية في الحروب، واحترام المعاهدات والوفاء بها، وحقوق الأسرى.

وفي نحو أربع صفحات ختم بها الدكتور الخياط بحثه تحدَّث عن نظرة الإسلام إلى العنف والإرهاب، فعرف أولاً كلاً منهما، ثم أشار إلى كثرة الحديث عنهما بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وذكر أن الغربيين يمارسون أشد أنواع الإرهاب الدولي في كثير من دول العالم، وأنه يغض الطرف عن أشد أنواع الإرهاب الدولي في فلسطين إرضاء لليهود الذين يزعمون أن لهم حقاً دينياً في أرض فلسطين.

وتناول بعد ذلك الإرهاب الممنوع في الإسلام والإرهاب المشروع، أما الأول: فهو الإرهاب الذي يفسد في الأرض، ويبث الرعب والخوف بين الناس، ويُفرِّق كلمة المؤمنين ويجعل بأسهم بينهم شديداً.

وأما الثاني ـ أي: الإرهاب المشروع ـ: فهو إعداد القوة بمفهومها الشامل لترهب أعداء الله وأعداء الحياة، ومقاومة المعتدين والطغاة الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون. وجاءت الكلمة الأخيرة للإشارة إلى أسباب الإرهاب المحرَّم، وهي انتفاء العدل وانتشار البغي، وغياب التمسك بالقيم الإسلامية والإنسانية.

ولا مراء في أن البحثين لا يختلفان من حيث القضايا، وإنما يرجع التفاوت بينهما إلى بعض مظاهر الإجمال في بحثٍ والتفصيل في آخر.

والبحث الثامن والأخير الذي تناول حكم الشرع في المرتدين والملحدين يقول عنه الشيخ محمد الحاج الناصر: بأن لهذا الموضوع اتصالاً وثيقاً بما تواجهه الأمة اليوم من حرب عوانٍ على الإسلام والمسلمين، وهي حرب خارجية وداخلية، خارجية من أعداء الأمة ولها صورها المختلفة، وداخلية من هؤلاء الذين يثيرون الشبهات ويشككون في القطعيّات، ويريدون أن تضلّ الأمة سبيلها؛ وفي ذلك هلاكها.

وقد أشار الشيخ الناصر في مقدمة بحثه: إلى تعدد صور الردة في العصر الحاضر، وأنها لم تعد محصورة في شكلها وأسبابها كما عرفت في العصر النبوي، كما أن الإلحاد تنوعت مظاهره ووسائله وأهدافه، وهو بكل هذا يُعدُّ غزواً عقدياً للأمة، ومحاولة لزعزعة ثقتها بدينها وتاريخها وحضارتها الإنسانية.

وقد قسَّم الشيخ بحثه قسمين، تحدث في القسم الأول: عن أحكام الردة في القرآن والسنة، فعرض للآيات التي وردت فيها مادة (ردّ)، وكذلك الآيات التي ورد فيها التحول من الإيمان إلى الكفر، وأومأ إلى هؤلاء الذين يجادلون في أنه لا يوجد تشريع قرآني في زجر المرتدين وعقابهم، وذكر أن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣]. قال: إنما ينسحب حكمها على المرتدين.

ثم روى الأحاديث التي أثرت في عقاب المرتد، وما يتصل بها من أحاديث، مشيراً إلى اختلاف الروايات من حيث الألفاظ والسند. وانتقل بعد هذا إلى تحديد مفهوم المرتد، وذكر أن هذا المفهوم ينسحب على كل مسلم تحول من الإسلام إلى الكفر، ثم فصَّل القول في أنواع المتحولين عن الإسلام، وهو في هذا يكثر من الروايات والآثار في هؤلاء المتحوِّلين، وانتهى من ذلك إلى بيان عقاب المرتد والكافر ابتداءً في مواجهة حق الإنسان في الحرية، ومهَّد لهذا بما جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وكذلك في بعض الاتفاقيات الغربية بالنسبة لحرية الاعتقاد، وانتهى إلى أن الإسلام شرع عقوبة القتل للمرتدين والكافرين وإن لم يجعل تنفيذ هذه العقوبة فورية.

وفي القسم الثاني تحدَّث الشيخ عن معنى الإلحاد فسرد الآيات القرآنية التي وردت فيها مادة (لحد)، وآراء المفسرين واللغويين في معناها، وذكر أن ما جاء من أقوال أئمة الاجتهاد يثبت أن الزندقة وصف ينسحب على الردة وعلى الإلحاد، واستطرد إلى الحديث عن بعض الزنادقة ممن عرفوا في صدر الإسلام وفي العصر العباسي.

وختم الشيخ بحثه بقوله: الذي ندين به أن ملاحدة هذا العصر من القائلين بالعلمانية لا سبيل لنا بتطبيق حكم المرتدين عليهم ما داموا يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله.

وبعد، فإن هذه البحوث وإن اختلفت عناوينها، وأهم موضوعاتها يجمع

بينها أنها تتغيا الحديث عن الإنسان وتكريمه وحمايته، وأن القوانين الوضعية في هذا المجال لا تختلف كثيراً عن التشريعات الإسلامية، ولكن مشكلتها الكبرى تكمن في سوء التطبيق وعنصرية الالتزام؛ لأن هذه القوانين ليست لها مرجعية دينية يؤمن بها هؤلاء الذين وضعوا القوانين، ومن ثم يبقى التشريع الإسلامي وحده الملاذ والملجأ لحياة إنسانية لا تعرف طائفية أو عنصرية في حياة يكرم فيها الإنسان لذاته دون اعتبار آخر، ولكن الحقيقة المؤلمة أن كل فكر مهما يكن صالحاً للحياة وأولى من سواه في التطبيق، إذا لم يكن له حماةٌ يؤمنون به ويذودون عنه فإنه يظل كصرخة في وادٍ، والمسلمون أصحاب عقيدة وشريعة صَلُحَ عليها أمر الدنيا والآخرة، ولكن يبقى ما لدى المسلمين من أحكام وآداب بعيداً عن التأثير الفعلي في واقع الحياة ما دام أهله لا يلتزمون به التزاماً كاملاً أولاً، وما داموا ثانياً لا يملكون القدرة على التمكين له والدفاع عنه. ولهذا كانت دعوة الإسلام إلى إعداد القوة بمفهومها الشامل، فهذا الإعداد هو السبيل لأن يصبح الفكر النظري واقعاً مطبقاً، فقوة المسلمين عقيدة وإعداداً هي مناط إرهاب أعداء الله، وتطبيق شرعه، وإعلاء كلمته، فالضعف دائماً يقود إلى الهزيمة المعنوية والمادية.

وأخيراً: فإني أعتذر للإخوة الذين قدّمت أبحاثهم إن كنت قد قصّرت في بعض الجزئيات، ولم أعطِ لكلٍّ حقه كما ينبغي أن يكون، ولكنه الوقت الذي لا يسمح بالتفصيل، ولعلّ فيما قدّمته ما يُغني.

وصلى الله وبارك وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

والحمد لله رب العالمين، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

* * *

ثانياً: التعقيب والمناقشة

الشيخ خليل الميس:

بسم الله الرحمن الرحيم.

بعد شكر السادة الذين قدَّموا الأبحاث والعارض على ما تفضَّل به، يحضرنا أمر هو أنه لا حرب بلا إرهاب. لا يمكن أن يكون هنالك حرب بدون إرهاب، وهذا واضح في الآية الكريمة: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]. المشكلة الآن في عالمنا هي الإرهاب بدون حرب، الإرهاب الدولي بدون إعلان حرب. وليس خافياً على السادة الأعضاء ما يحيط في المنطقة الآن من إرهاب دولي قبل الحرب وبدون مبررٍ لهذا.

أمر آخر: الدول الكبرى دُعيت عبر أكثر من ممثل دول عربية أن تعقد اجتماعاً لتعريف الإرهاب، ولكنها لم تفعل ذلك ولن تفعل، فهل لهذا المجمع المبارك أن يقدّم التعريف العالمي للإرهاب، وليكون في الحقيقة مادة بين أيدي الملوك والحكّام العرب ليواجهوا به هذه الحملة العالمية المرعبة والمرهبة؟.

أمر آخر: السادة الأعضاء الباحثون لم يتعرضوا لأسلحة الدمار الشامل، أليست هي الإرهاب بذاته؟.

ولذلك نحن نأمل أن نخلص إلى القول ونحن نتعرّض لأسلحة الدمار الشامل، والتي تُمكِّن منها اسرائيل ويجرَّد من مطلق القوة غيرها من الدول العربية والإسلامية، وكما تعرفون جميعاً أليس ما يحصل هذا هو الإرهاب بذاته؟.

وشكراً لكم، والسلام عليكم.

الشيخ محمد النجيمي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.

أما بعد: فقد قرأت الأبحاث جميعاً تقريباً، ولي بعض الملحوظات على بعضها، وخاصة بحث فضيلة الشيخ محمد الحاج الناصر، فإن فضيلته قال: ويتراءى لنا أن جمهرة الفقهاء؛ ومنهم أئمة الاجتهاد الأول غفلوا عن آية سورة المائدة في قوله سبحانه وتعالى.. ثم ذكر الآية.

الحقيقة أنهم لم يغفلوا عن ذلك، بل قد ذكر كثير منهم الاختلاف فيها، وذكر بعضهم أنها نزلت في المرتدين. هذا أمر.

والأمر الآخر لي ملحوظة أخرى على فضيلة الشيخ؛ حيث إن فضيلته يرى أنَّ لولي الأمر تأجيل أو استبدال عقوبة الردّة، وقال: (لأننا نواجه مشاكل ونواجه تشهير).

وأنا أقول لفضيلته: إن في ذلك تعطيلاً لحدّ شرعي، أما كون أعداء الإسلام لا يرضون عنّا فلن يرضوا، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠]، فلن يرضوا، فإذا عطّلنا هذا الحدّ سيطالبون بتعطيل حد آخر وهكذا إلى النهاية. فنحن نبتغي مرضاة الله لا مرضاة أعدائنا. وأتمنى من فضيلته ذكر بأن العلمانيين ليس لنا سبيل عليهم طالما أنهم يشهدون أن لا إلـه إلا الله وأنّ محمداً رسول الله. ولكنّي أقول لفضيلته: إنهم إذا أعلنوا أو أعلن بعضهم بأن الإسلام لا يصلح للتطبيق في هذا العصر فهذه ردَّة وإن قالوا: لا إلـه إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ﷺ؛ فقد أنكروا أمراً معلوماً من الدين بالضرورة فهذا رِدَّة.

هذا ما أردت أن أؤكده، وفي النهاية لي تعليق على فضيلة الدكتور محمد الدسوقي في بحثه؛ فقد أنكر على أحد الباحثين بأنه قال: (إن اسرائيل أو ما يسمى بإسرائيل لم تطبّق القانون الدولي) وأنكر عليه، وذكر معه أيضاً فرنسا وهي أيضاً لم تحترم حقوق الإنسان في الجزائر لعدّة سنوات عديدة، فينبغي أيضاً أن يدرجها فضيلته مع اسرائيل.

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحابته أجمعين.

الدكتور شوقي دنيا:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله.

في الحقيقة لي بعض الملاحظات العامّة على ما قُدِّم من أوراق، ولي اقتراح بسيط وإن كان في رأيي مهماً جداً.

يبدو أن ضغط الواقع الذي نعيشه نحن المسلمين اليوم كان له بالغ الأثر في الخطاب الديني؛ فقد حوَّله من جوانب أساسية إلى جوانب أخرى. وعلى سبيل المثال في الأبحاث التي قُدِّمت وطُرحت أمامنا اليوم نجد كلّنا يتحدّث اليوم عن سماحة الإسلام ونسينا عزّة الإسلام، فهل الإسلام دين سماحة فقط، أو هو أيضاً وقبل كل شيء دين العزَّة: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، لماذا نخجل؟ ولماذا نستحيي؟ ولماذا لا نتحدث عن العزّة والقوة في الإسلام كما نُكْثِر الحديث عن السماحة واليسر والسهولة والتعامل بالرفق وغيره؟ حالنا يقتضي العكس وخاصة على المستوى الشعبي وعلى المستوى الإسلامي ككل، دعك من المتطرفين ودعك من هؤلاء الحثالة الذين أساؤوا للإسلام. لكننا أين موقفنا الأممي والشعبي؟.

نتكلّم كثيراً عن الإرهاب والعنف، وأين الجهاد؟. كاد أن يختفي تماماً وراء ضباب الإرهاب والعنف؛ مع أن الجهاد ركن ركين في الإسلام. كُنّا نودّ أن يبرز الجهاد في أحد عناوين هذه الأوراق، ونتكلّم عنه بكل جرأة وبكل وضوح، فنحن في حاجة إلى الجهاد أكثر من كوننا في حاجة إلى نفي الإرهاب والعنف. في الإرهاب نتحدّث عن الإرهاب الفردي، وأين هو الإرهاب الرسمي؟ أين إرهاب الأمم أو الدول ـ بمعنى أصح ـ لشعوبها؟ أين الإرهاب الدولي، إرهاب الدولة العظمى لغيرها من دول العالم؟ لماذا لا نتحدَّث بجرأة ووضوح وبقوة عن هذه القضايا؟.

العنف كلمة مطّاطة، وكلمة خدَّاعة، أين المعاملة بالمثل؟ ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، لماذا لا نذهب إلى مثل هذه الأشياء ونتكلّم عنها؟ هل هو الضعف؟ وهل سيرضوا عنّا عندما نترك

الحديث عن هذه الأشياء ونتكلّم معهم عن الإرهاب والعنف، هل سيرضوا؟ والله أبداً وأبداً وأبداً.

أين النُّصْرَة؟ ننصر إخواناً لنا يُعرَّضون لما نعرفه وما لا نعرفه! أين مبدأ النُّصْرَة؟ النصرة: انْصر أخاك ظالماً أو مظلوماً. السلبية يجب أن نبتعد عنها تماماً ولكننا نتحدث عن أشياء أخرى. قتل المدنيين والعمليات الاستشهادية والانتحارية والبلبلة التي ثارت وما زالت تثور حول هذا الموضوع.

يا إخواني أنا عندما قرأت النصوص.. المدني الذي لا يُقتل له مواصفات خاصة، أمّا هل تنطبق هذه المواصفات على أي فرد في إسرائيل بالذات؟ هل في إسرائيل مدني تنطبق عليه هذه الأشياء؟ قومٌ أتوا واحتلّوا بلداً إسلامياً برجالهم ونسائهم وأطفالهم، إذن كلُّهم محاربون، وكلّهم عسكريون، هذا هو الواقع. ولكن نجلس ونقول: لا نقتل هذا، ونقتل هذا، والإسلام كذا، والإسلام كذا!! يا أخي الأمور تُوضّح بوضوح شديد.

في النهاية لي اقتراح فيما يتعلق بحقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، قرأنا كلاماً جيّداً سواء في هذا المجمع الموقّر أو في غيره عن القانون الدولي في الإسلام، نريد من المجمع الموقّر بحكم ما له من نفوذ ومن مكانة رفيعة لدى العالم الإسلامي وغير الإسلامي: أن يشكل لجنة من خبراء القانون الدولي، وخبراء الشريعة والفقه، ويقوم بتدوين مدوَّنة للقانون الدولي الإنساني الإسلامي، وتوضع هذه المدوّنات في أروقة المؤسسات الدولية والجامعات الأجنبية، وبكل لغات العالم حتى يسمعوا لنا، نحن نتحدّث مع بعضنا ونقول: بأن الإسلام فيه كذا، والإسلام كذا وحق الحياة، نُريد أن نُسمع الغير هذا الكلام الجيّد بلغة جيّدة علمية مدوّنة على غرار المدوّنات القانونية المعروفة.

وشكراً جزيلاً.

الشيخ محمد حاج يوسف:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

نقدِّم الشكر للسادة الباحثين جزاهم الله كل خير، حيث إنهم بذلوا مجهوداً كبيراً، ونقدِّم الشكر أيضاً للرئاسة وللأمانة.

بعض البحوث كأنها تساوي بين القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية من حيث نظرتها للإنسان، فهناك اختلافات جوهرية، مثلاً: الإسلام لا يبيح تغيير الدين، بينما ما يسمّونه بحقوق الإنسان يسمح بتغيير الدين.

نقطة أخرى: مثلاً الإسلام يركّز على الأخلاق الفاضلة بينما هم يبيحون الانحلال والأخلاق الفاسدة.

وعلى كل حال نسأل الله أن يوفِّقنا لما يحبه ويرضاه. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ عمر جاه:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، أشكر لفضيلة الشيخ رئيس المجمع، والقائمين بشؤون المجمع، كما أعبِّر عن شكري العميق لدولة قطر، أميراً وحكومةً وشعباً، على ضيافتهم لهذه الدورة.

لا أريد أن أتناول الكلام عن الإرهاب ولا العنف الدولي؛ هذه ألفاظ ولغات ومفردات اختلقها المنتفعون بها، عندنا في الفكر المعاصر ما نسميه بعولمة الهيمنة الفكرية؛ هذا معروف حتى في أروقة الأمم المتحدّة. يختلقون الألفاظ ويفيضونها على البسطاء ويتلاعبون بهم. الإرهاب لا مكانة له في الإسلام، وفي القرآن الكريم وفي الحديث الشريف كلّها إدانة كاملة للإرهاب. الإرهاب ليس منّا ولا يمكن أن يكون من المسلمين، لا يمكن أن يكون مسلماً إرهابياً. إذن فالإرهاب له مفهوم آخر ينبغي أن نضعه جانباً.

أريد أن أتكلّم عن حقوق الإنسان، وللأسف الشديد أسمع أن ماأقرَّه الإعلان الدولي لحقوق الإنسان أقرّته الشريعة الإسلامية، هذا تعبير دائماً نسمع به: ما جاء في إعلان حقوق الإنسان الدولي أقرّه التشريع الإسلامي، هذا كلام

غير دقيق. ينبغي أن نعود ونتعرّف على الظروف التي أدّت إلى الإعلان الدولي لحقوق الإنسان، وما هو القصد من حقوق الإنسان؟.

فالمسلمون للأسف الشديد قد تبنوا فكرة حقوق الإنسان من التقاليد الغربية معتقدين أنّها فكرة محايدة، من المحتمل أنّه لم يظهر لنا بتاتاً أن المعنى الحقيقي لحقوق الإنسان يكمن في جوهره بعلمانية المنهج السياسي أو كبرنامج سياسي. حينما يتكلمون عن حقوق الإنسان يتناسون أو يتجاهلون حق العباد وحق المعبود. نحن في الإسلام نتكلّم عن حق العباد وحق المعبود؛ لأن الإنسان خُلِق لهدفٍ مُبيَّن في القرآن الكريم: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]؛ فالعبادة لا تعني صلاةً وصياماً وزكاةً فحسب، لكن العبادة تعني التزاماً بأوامر الله وترك نواهيه، فأمر الله يشمل ما بيّنه الإسلام لنا بأن الإنسان أشرف مخلوق من مخلوقات الله، وجعله خليفة له على الأرض، وأدّى إليه الأمانة ليتحمّلها. فالإسلام يهدف في حفظ هذه الحقوق لمبدأين أساسيين لم يردا في نص حقوق الإنسان. هذا المبدأ مبدأ العدالة يتكلم عن الحرية وعن المساواة، لكن يهملون قضية الحضارة وكرامة الإنسان. لو تحقق في العالم اليوم احترام الإنسان، وكرامته عبارة عن حياته ودينه ونسله وماله وعرضه في أي مكان كان. لو حافظنا على كرامة الإنسان وطبّقنا مبدأ العدالة في التعامل مع القضايا لاستقرت الأمور في هذا الكون. طالما نُهمل هذا، ولا نعترف بأن لهذا الكون خالقاً، وهو الذي خلق الكون لهدف، ووضع كل شيء في موضع معيّن، فالاعتراف والعلم بمكانة الأشياء والمخلوقات التي وضعها الله والمحافظة عليها والتعامل معها هو السبيل الوحيد لإقامة العدالة والأمن في الكون.

يجب أن ننبّه إلى قضية هامة جداً وهي: أن الثقافة الغربية أو الفكر الغربي مبني على الفكر الإغريقي وهو الوثنية. فالمسيحية إذا تابعتها تنتهي إلى فكرة إغريقية وثنية لا يرون إلا الإنسان، فحقوق الإنسان هي حقوق الفرد وليست حقوق الجماعة؛ فالإنسان مقطوع عن خالقه ولا يهتدي بهدي سماوي، ولذلك نراه يتكلّم عن حق المرأة. أليست المرأة هي أساس الأسرة؟ وأين حق الأسرة وحق الولد وحق العامل؟ لأنهم ينظرون إلى الإنسان كفرد لا كجماعة. ولذلك ينبغي أن ننتبه.

إن ما نسميه بحقوق الإنسان في الوثيقة العالمية لأنهم ملتزمون به ودولنا كلها موقعة عليه، لكن نحن المفكرين الإسلاميين ينبغي أن ننتبه أن ما يُهدف إليه من الحقوق يختلف تماماً عمَّا تهدف إليه هذه الوثيقة، وينبغي ألا نقع في مأزق وننجرف نحوه، لأن الغرب يقولون لنا: إن حقوق الإنسان ليس لها وجود في الإسلام، لماذا؟ لأن فيه حدوداً. الردَّة عندهم حق من حقوق الإنسان، وأن القصاص والحدود كلها عبارة عن تجنٍّ واختراق لحقوق الإنسان، فالإنسان عندهم له كامل الحرية؛ يتزوَّج أو لا يتزوَّج هذا لا يهمُّهم، يكسب ماله بالحرام أو الحلال لا يهمهم، ولذلك تركوا لأنفسهم الحرية في التّصرف في الكون كما يريدون.

وأنا أريد أن أنبِّه أننا كمسلمين مفكّرين ينبغي أن نعرف ما هو الغرب، وما هي ثقافته، وما هي فكرته، وما الذي يهدف إليه؟ ومن هنا نستطيع أن نحدِّد ما هي حقوق الإنسان. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أشكر رئاسة هذه الجلسة وأمانتها ومقررها على إتاحة الفرصة لمحبهم، والشكر موصول إلى الإخوة الباحثين، وإلى العارض على عرضه الشيِّق، المختصر المفيد، فشكر الله للجميع وبارك فيهم.

الواقع أن الموضوع له أهميته وله اعتباره؛ وفي الواقع كم أتألَّم حينما أسمع إلى مجموعة من إخواننا المسلمين ينظرون أو ينفون عن الإسلام بأنه دين إرهاب، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، فما معنى (ترهبون به عدو الله وعدوَّكم)؟ لكن الأمر لا شك أنه اختلط علينا بين الإفساد والفساد، والتخريب، وبين الإرهاب. فإذا كان الإرهاب هو الإعداد للدفاع عن النفس فنحن نستطيع أن نقول: كل العالم مُرهِب، كل العالم إرهابيون، الدول كلها دول إرهابية، لماذا؟ لأنها في الواقع تعمل على تقوية نفسها للدفاع عن نفسها بل قد

تعتدي على غيرها على اعتبار دعوى حق أو نحو ذلك.

فإذن ينبغي لنا في الواقع أن يكون هناك إعادة نظر في تعريف الإرهاب. أنا تألّمت من أحد الخطباء وهو يتحدّث ويقول (الحمد لله الذي جعل الإرهاب محرّماً)!!، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾. نعم نحن نقول: بأن أي شيء يأتي على فساد وإفساد وتخريب وترويع وإيجاد قسوة وغلظة واعتداء وعدوان وظلم وبغي لا شك أن هذا في الواقع يعتبر من الأمور التي الإسلام بريء منها البراءة التامة، ولكن حينما يدعو الإسلام إلى تهيئة أمر المسلمين وتهيئة مواقع دفاعهم، والله سبحانه وتعالى وصف ذلك بأنه إرهاب لأعداء الله ولرسوله، ومع ذلك نقول: الإرهاب حرام ولا يجوز، ونحمد الله أن الله حرّم الإرهاب!! ونحو ذلك، هذا في الواقع والحقيقة هو اختلاط أمور علينا، فينبغي لنا ـ لعلّ الله سبحانه وتعالى يوفّق مجمعنا ـ أن يأتي بتعريف لما يسمّى بالإرهاب والبعد عن هذه التسمية، وأن يُسمّى بالإفساد والفساد والتخريب ونحو ذلك مما هو لاصق بهذا الأمر.

الأمر الثاني حفظكم الله، استغراب وإنكار الازدواجية المنكرة في المفهوم الغربي عن الإرهاب، فهم يعتبرون الدولة القوية الحاكمة الظالمة الباغية إسرائيل دولة تدافع عن نفسها بالقتل والاغتيال وهدم المنازل، وإرهاب إخواننا الفلسطينيين في أموالهم ودمائهم وأعراضهم، واعتبار دفاعهم إرهاباً!! سبحان الله!! سبحانك هذا بهتان عظيم!! هذا في الواقع لا شك أنه انتكاس في المقاييس والمفاهيم وفي المعايير، فينبغي لنا كذلك أن يكون لدينا في مؤتمرنا هذا بيانٌ في هذا الشيء، واستغراب له، وتوضيح لوجه الازدواجية أو لوجه الخطأ في هذا المفهوم.

كذلك حفظكم الله فيما يتعلق بالنظرة العالمية نحو حقوق الإنسان. ففي الواقع نحن نسمع الكثير من إيجاد ندوات ومؤتمرات، وإيجاد كذلك تصحيحات لما يتعلق بنظام حقوق الإنسان، وأن الإنسان محل كرامة وتقدير. هذا قول في الأوراق، ولكن الواقع يخالف ذلك، بدليل أننا ننظر الآن إلى الغرب وهو يرى ويسمع ما تفعله إسرائيل في إخواننا الفلسطينيين، ومع ذلك لا نسمع إلا كلمات ممّن لهم مزيد شيء من النصر أو نحو ذلك، لكنّهم في الواقع صوت خافت. فلا

شك أن هذا في الواقع يجعلنا كذلك في حالٍ من الاستغراب والاستنكار.

كذلك ما يسمى عالمياً بالإرهاب ينبغي أن نعرف بأنه ليس إرهاباً، وإنما هو فساد وإفساد، وآيات سورة المائدة المبدوءة بقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا...﴾ [المائدة: ٣٢] إلى نهاية الآية الكريمة، ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ...﴾ [المائدة: ٣٣] إلى آخر الآية، هذا في الواقع هو المعنى الذي يُراد منه التعبير عنه بالإرهاب، وليس إرهاباً، وإنما هو فساد وإفساد وتخريب.

كذلك في بحث أخينا وحبيبنا الشيخ محمد الحاج الناصر ـ جزاه الله خيراً ـ قال: بأن آية الحد في المحاربة ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا...﴾ أنها خاصة بالمرتدين. هذا قول غير ظاهر، ولم نرَ أحداً من المفسرين قال بهذا. ولا شك أنها آية مُحكمة، وهي خاصة بحد المحاربين، ولا يعني هذا أنّ المحاربين الذين قاموا بقتل أو سرقة أو بأي شيء من أمور البغي لا يجوز أن نعتبرهم كفاراً، بل هم في الواقع مسلمين، ومن عقيدة أهل السنة والجماعة: أنّ المسلم لا يُخلّد، ولا يُحكم بكفره في كبيرته، صحيح أنه مرتكب كبيرة، وهو تحت مشيئة الله سبحانه وتعالى إن شاء غفر له، وإن شاء عذَّبه ثم أدخله الجنّة، والدليل على ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] فالقول بأن هذه الآية خاصة بالمرتدين قول يحتاج إلى مزيد تأمل ونظر ورجوع إلى ما ذكره أهل العلم.

حفظكم الله، إنكار إخينا الحبيب الأخوة الإنسانية بالرغم من تفاوت دياناتهم له وجه صحيح، فالأخوة حقيقة بين المسلمين لقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، ولكن هذا أيها الإخوة لا يعني أن الإنسان ينظر إلى غير المسلمين نظرة عداوة وبغض وحقد ونحو ذلك، بل الإسلام ينظر إلى غير المسلم المعادي للإسلام ينظر إليه نظرة عطف ورغبة ملحّة في هدايته ودعوته لتتحقق له السعادة والتشرّف بعبوديته لله على الوجه الذي يريده الله تعالى:

﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ﴾ [الممتحنة: ٨]. فينبغي أيها الإخوة أن نُظهر وجه نصاعة الإسلام وسماحته وحبّه للإنسانية، ورغبته الأكيدة في أن تسعد الإنسانية. فالإسلام دين رحمة، ودين عطف، ودين تعاون، ودين تعاطف، فما من خير إلاّ دلّ الأمة عليه وما من شر إلاّ حذّرها منه.

والله يحفظكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ أحمد الخليلي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا ونبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فأنّي أشكر رئاسة المجمع وأمانته العامّة، وأشكر الباحثين والعارض، وأشكر أيضاً الدولة المضيفة أميراً وحكومةً وشعباً، وأرجو الله التوفيق لهذه الدورة، وأن يمنّ على الكلّ بكل خير.

لا ريب أننا جميعاً حريصون على إبداء الوجه الحسن الذي زيّن الله سبحانه وتعالى به الإسلام. فالإسلام دين عدالة يأمر بالعدل مع العدو كما يأمر بالعدل مع الصديق: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة: ٨]، ولكن مهما يكن من أمر فإن الجانب الآخر لا بدّ أيضاً من أن نعتني به كما سمعنا من بعض إخواننا ـ جزاهم الله خيراً ـ وهو جانب العزّة في هذا الدين، فليس معنى هذا أن نذوب في إرادة الآخرين، وأن نرضى بأن نكون أتباعاً لهم في كل ما يريدونه.

وهناك اختلاط في كثير من المفاهيم؛ مفهوم حريّة الإنسان مثلاً هو عندهم له معنى آخر غير المعنى الذي هو عندنا، وصل الأمر عندهم أن تُقر الكنيسة التزاوج بين رجل ورجل أو بين امرأة وامرأة، وأن تتكون الأسرة من جنس واحد، وذلك كله في ظلال مراعاة حريّة الإنسان. وهم إن رضينا بأن نستسلم وأن نسلم لهم القيادة لن يرضوا منّا بدون ذلك: ﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾ [البقرة: ١٢٠]. على أن حق الإنسان نراه في ظلّ هذه الشعارات التي تُرْفَع أُهْدِرَ، ولا أَدَلّ على ذلك من أن يسمى رجل حاول أن يفرض ـ ما يسمونه

بالإرهاب ويتهموننا به ـ أن يفرض ذلك على شعب أعزل، وأن يقذف بجنود مدججين بالسلاح من أجل إبادة الصغير والكبير، والذكر والأنثى، وإخراج الناس من بيوتهم، وهدم بيوتهم عليهم، وقتل النساء والرجال والأطفال، ومع ذلك يُسمَّى مَن وراء كلّه رجل سلام!! أي انقلاب للحقائق أعظم من هذا الانقلاب؟!.

فمهما يكن من أمر ومهما نحن قدَّمنا من تنازل لن يرضوا منّا بدون أن نتجرَّد من هويتنا، وهذا هو ما أخبرنا الله تبارك وتعالى به؛ فجانب القوة في الإسلام لا بد من أن تشعر به أنفسنا، وأن نربِّي أولادنا عليه، وأن نعمِّمه فيما بين المسلمين جميعاً، وهذا مع إبداء الوجه المشرق؛ بحيث إن الإسلام لا يُفرِّق من حيث العدالة بين مسلم ومسلم، ولم يكن ذلك أمراً نظرياً، بل كان أمراً تطبيقياً وصل إلى أن يقف الذمِّي بجانب الخليفة، وعندما تُعجز الخليفة البيِّنة يُحكم للذمّي مع أن الحق للخليفة. وهذا مما هو جدير بنا ألا نغفل عنه.

والله تعالى ولي التوفيق، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور حسن بن محمد سفر:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين سيدنا ونبيّنا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

معالي الرئيس، معالي الأمين العام، أصحاب الفضيلة العلماء الأجلاء، حفظكم الله جميعاً.

يطيب لنا والمجمع يعقد دورته الرابعة عشرة في أرض الدوحة الشقيقة الإشادة بما يقوم به هذا المعلم الفكري الحضاري في تنظيمه للدورات واختياره للموضوعات الحيوية والمعاصرة ليجتهد أهل العلم والخبراء والباحثون، وينقّب الضالعون في الفقه والعلم عن مكنونات وكنوز ما استودع الله عزَّ وجلّ في هذه الشريعة؛ من معالجة لحوادث ونوازل ومستجدات، وتأتي في مقدِّمة هذه النوازل والموضوعات مسألة العنف والإرهاب، وقد قدَّم أصحاب الفضيلة العلماء الأجلاء البحوث القيِّمة والآراء الاجتهادية المبنية على أن الإسلام دين سلم وسلام ورحمة وهدى، وأمان واطمئنان، يحارب العنف والإرهاب،

ويدعو إلى الحوار بالحكمة والموعظة الحسنة، وفي الوقت نفسه يحافظ على كرامة المسلم وشخصيته.

إن العالم يتطلّع وقد تطرّق المجمع في دورته هذه إلى دراسة العنف والإرهاب بأن يُصدر مشكوراً مأجوراً بما يضمّه من كوكبة من علماء العالم الإسلامي تعريفاً شاملاً مانعاً للإرهاب، يُجلي النظر ويوضّح الموقف الشرعي في ظلّ ظروف وتطورات يمرّ بها العالم اليوم نتج وينتج عنها سوء فهم وعدم معرفة، بل وجهل بسماحة الإسلام ونظمه وعدالة تشريعاته.

وكذلك أيضاً التبييت وسوء القصد والغرض المتعمّد بربط الإسلام والمسلمين بالإرهاب، منوهاً على شمولية التعريف بالتفريق بين الجهاد والمقاومة والإرهاب والتطرّف.

وأختتم القول بتقديم الشكر لأستاذنا العارض الدكتور محمد الدّسوقي، راجياً من الله أن يهدينا إلى سواء السبيل، ويهيّئ لنا من أمرنا رشداً.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

الشيخ محمد القاسمي:

بسم الله الرحمن الرحيم. أعتقد أن مسألة العمليات الاستشهادية يجب أن تناقش في إطار أكبر، وهو حق الشعوب في مقاومة الاحتلال أو الاستعمار. طبعاً هذا الحق يعتبر من المبادئ الأساسية التي تُقرّ بها جميع الشرائع والأعراف بما فيها القانون الدولي المعاصر، بل إن البعض يعتبر هذا الحق متطلباً للاعتراف بالحقوق الإنسانية للأفراد. أعتقد أنه لا يمكن التوصّل إلى حكم بشأن هذه العمليات دون دراسة هذه المسألة في ذلك الإطار الواسع، وأعتقد أنه من المناسب في هذا المجمع الموقّر أن يستفيض في دراسة هذه المسألة بحكم أن هناك آراء مختلفة ومتناقضة حول هذه المسألة، وأن يتبنى موقفاً واضحاً بشأن هذه المسألة. وشكراً.

الشيخ مصطفى قطب سانو:

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد،

وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليماً كثيراً.

الشكر الجزيل لرئاسة المجمع وأمانته وللدولة المضيفة، وللأساتذة الأفاضل أصحاب السماحة والفضيلة والسعادة.

من جملة الملاحظات المنهجية التي يمكن للقارئ أن يقف عليها في هذه البحوث القيّمة والعرض الجيّد من الأستاذ الدسوقي بعض التناقضات، أو ربما يمكن أن نسمّيها بعض التعارض في كثير من المفاهيم أو من المصطلحات التي تستخدم.

في بداية الأمر أودّ أن أقول: إن قضية مقارنة مبادئ الشريعة الإسلامية بالقانون الدولي الإنساني العام أو قانون حقوق الإنسان؛ هذه المسألة من حيث المبدأ بحاجة إلى نظر، ذلك أن المقارنة في حد ذاتها مقارنة بين أمرين مختلفين، والأمران المختلفان المقارنة بينهما أحياناً تؤدّي إلى ظلم أحدهما.

فالأصل بالنسبة لهذه الدراسة يفترض أن تعرض تلكم المبادئ التي يتحدّث عنها القانون الدولي الإسلامي على الشريعة الإسلامية وليس العكس، كما تجلّى في البحث الذي كتبه الأستاذ الفاضل الدكتور الدسوقي. وهذا يجرُّنا إلى الحديث إلى ما ذكره الدكتور شوقي: العزّة الإسلامية التي نحتاج إليها في هذا العصر؛ إن هذه المبادئ هي التي يجب أن تُعرض على شريعتنا الغرّاء، فما وجدنا منها يتفق مع شريعتنا أقررناه، وما وجدنا منه يتعارض معها بقينا على شريعتنا ولم يضرّنا ألاّ نتبعهم في تلكم المبادئ.

لذلك أعتقد: أن التأصيل الحقيقي إنما يجب أن يتم من خلال النظر في هذه المبادئ في ضوء شريعتنا وليس العكس كما هو ظاهر جداً في كثير من الأفكار التي تطرّق إليها الدكتور الدسوقي بشكل خاص، حتى قضية استخدام الأسلحة والتي تُعرف بأسلحة الدمار الشامل وغيرها، وشيء غريب في بحث الدكتور الدسوقي قوله: (أنه لا يجوز للمسلمين أن يستخدموا هذه الأسلحة حتى لو استخدمها الأعداء) فكأنه يُنتظر من المسلمين أن ينتظروا من هؤلاء أن يبيدوهم، وإذا أُبيدوا كان لهم الحق عندئذ أن يردّوا عليهم بعد إبادتهم!! والقرآن الكريم يقول في آياته المحكمات: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾،

فإن اعتدوا بأسلحة الدمار الشامل هل يُتوقّع من المسلمين أن يقولوا: نحن أمةٌ مسالمة؟!.

الشعور بالانهزام أمام هذه الحضارة الغازية هي جملة من المشاكل التي جلبت لفكرنا الإسلامي المعاصر أننا نعتقد أن كل ما يأتي منه يجب أن ننظر في ديننا، ويجب أن نُصادق عليه، ونقول: إن هذا هو الإسلام الذي يقول هكذا، وهذا لا ينبغي أبداً بل يجب أن تكون لنا العزّة الإسلامية كما تفضّل بعض الإخوة المتحدّثين. على أن هذه العزّة الإسلامية لا تعني كذلك رفض بعض المبادئ التي عندنا في ديننا هي قضية الأخوة الإنسانية، الأخوة الإنسانية موجودة في الإسلام وأقرّها القرآن الكريم: ﴿ ۞ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ﴾ [الأعراف: ٦٥]، ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ﴾ [الأعراف: ٧٣]، هؤلاء الأنبياء كانوا إخوة لهؤلاء القوم رغم أنّهم كانوا كفاراً، ولكن القرآن الكريم ثبت وأقرّ أن لهم الإخوة الإنسانية التي لا تتعارض في حقيقتها للأخوة الإنسانية الإسلامية الحقيقية، فالأخوة الإسلامية تكون هي الأخوة الحقيقية أو هي الرابطة التي يجب أن تربط أو تسمو وتسود عندما تكون هنالك فيها.

أخيراً ملاحظة منهجية على كثير من هذه الأبحاث، هي غياب المصادر الأساسية.

عندما يتحدَّث الإنسان في الفكر الغربي يُفترض فيه أن يرجع إلى هذا الفكر في مظانه ولا يكتفي بالنقل من الكتب المترجمة، ثم يُقوِّل هذا الفكر بعض الأشياء التي لا يجدها القارئ في هذا الفكر. يُفترض أن الأشياء التي تُنقل توضع بين قوسين للأمانة العلمية. والسرقات العلمية والأدبية شائعة اليوم وواضحة، وهي كثيرة جداً، وذلك أن القارئ لا يستطيع أن يُميِّز بين ما هو للمؤلف أو لغيره. فأعتقد في الدراسات العلمية الجادة التي تُقدّم لهذا المجمع الموقّر، ويُفترض فيها الالتزام بهذه الأسس وهذه المبادئ، ينبغي مراعاة هذه الأشياء كلها في هذا المجال. أما عناوين هذه الأبحاث فكثير منها بحاجة إلى المراجعة بحيث يتم النظر في هذه المبادئ في ضوء شريعتنا وليس العكس، وليس القانون الدولي بمنظور إسلامي، إنما هذه المبادئ والقانون الدولي في ميزان الإسلام وفي ميزان شريعتنا.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وشكر الله للجميع.

الشيخ وهبة الزحيلي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

في بداية الأمر لا يسعني إلا أن أوجّه خالص الشكر وجزيل الامتنان على الجهود الطيِّبة للباحثين، وللأستاذ العارض الذي عرض هذه البحوث بحكمة وحصافة وإيجاز وإيفاء للمطلوب، فهذه من الناحية العلمية لا شك أنها تحقق شيئاً أو الأغلب من المطلوب في هذا الموضوع، وقد حرصت هذه البحوث على بيان منشأ القانون الإنساني الدولي في العالم، وبيَّنت أيضاً قواعد السلام وأصول الجهاد في الإسلام، وعرَّفت العالم بمعطيات رسالتنا الإسلامية النيِّرة في هذا الخصوص، ولكن بعض الكلمات التي لاحظنا توجيه الانتقاد إليها هي مما لا شك تجعل كل باحث من الضروري أن يعيد التأمل والنظر في بعض الكلمات المرسلة والتي تحتاج إلى شيء من الضبط والتقييد. وكان بودِّي أن تُعنى البحوث ليس فقط بإيجاد أدلة وبراهين من التاريخ، فالتاريخ صورة مشرِّفة للواقع الإسلامي، لكن مصدر التاريخ كلّه بالنسبة إلينا هو العناية بالسنة والسيرة النبوية، فأكثر ما وجدته في هذه البحوث العناية بالوقائع التاريخية.

ثم ما يتعلّق بتعريف الإرهاب، أيضاً لم أجد عبارة دقيقة تحدّد مفهوم الإرهاب، وهو كل اعتداء على حقوق الآخرين بغير حق ولا مسوّغ. فإذا لاحظنا هذا المعنى للإرهاب حينئذٍ نفرّق بين الإرهاب الواجب أن يقوم في حال نشوب المعارك الحربية بيننا وبين غيرنا فهذا أمر طبيعي لا بد منه، الحرب تقوم على الإرهاب، إذا كانت حرباً مشروعة، ودوافعها سليمة، وبواعثها طيبة، فهذا في الواقع لا غضاضة فيه حتى عند هؤلاء الذين يشنون حروباً همجية وحروباً وحشية في أشنع صور الإرهاب، فأنا لا أرى داعياً في أن نخلط الإرهاب المذكور في الآية الكريمة: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وبين الإرهاب بالمعنى الحديث الذي يتناول الإرهاب الدولي، والإرهاب الاقتصادي، والإرهاب السياسي، والإرهاب الاجتماعي، فهذا فرق كبير بين المعنيين.

فمعنى الإرهاب في الآية الكريمة مشروع، لأنه من طبيعة المعارك، وهذا لا يختلف فيه اثنان، لكن حينما نحدِّد معنى الإرهاب بالصورة الحديثة من أجل أن نميِّز بينه وبين المقاومة المشروعة، فإخواننا الذين يقاومون العدوان والمعتدين، ويقفون أمام أشنع صنوف التدمير والتشريد والإبادة والحرب الموجهة في أقواتهم وأعراضهم وديارهم وبيوتهم؛ هذا في الواقع ينبغي أن نقر بأن حق المقاومة المشروع يجب أن يظل قائماً، وهذا ما تقرره ليس فقط في الإسلام والأديان، وإنما كل الشرائع تُقر مفهوم المقاومة وصد عدوان المعتدين.

هنالك أيضاً تأثرٌ ببعض الكلمات الغربية، فلا يصح أن نقول مثلاً: الحرب المشروعة في الإسلام رسالة مقدّسة، ربّما يجرّنا ذلك إلى مفهوم الحرب المقدّسة عند الغربيين. الحرب المقدّسة عند الغربيين معناها شن حرب على أتباع أديان آخرين، فهذا المفهوم معدوم في الإسلام، نحن لا نشنّ حرباً من أجل المخالفة في الدين، وإنما من أجل دفع عدوان المعتدين. فإذن هذا المفهوم في أن يكون الجهاد مثلاً حرباً مقدَّسة أو رسالة مقدَّسة في الواقع أرجو أن نبتعد عن هذا اللبس الذي يوقعنا في تمييع مفهوم الجهاد في الإسلام، ومفهوم الحرب المقدّسة عند الغربيين. هذه أشياء تتعلق بالبحوث.

ولكن هناك أمران أساسيان يجب أن تُعنى بهما هذه البحوث؛ وهي ما نعيشه في واقعنا الأليم الحاضر.

الآن هناك حرب معلنة على الإسلام والمسلمين في جميع أنحاء الأرض، وهناك حرص واضح على تفريغ هذه المناطق من الوجود الإسلامي. فأبسط مبادئ الحفاظ على ذواتنا وقيمنا ووجودنا أن نقف صفاً واحداً أمام هذه الهجمة الشرسة. فإذن نحن في أثناء الكلام عن حقوق الإنسان والقانون الإنساني الدولي الآن هم لا يعرفون كل هذه المعايير، لأنها نظرية ومجرّد شعارات وسرعان ما يتجاوزونها إذا وجد ما يبرر الحفاظ على مصالحهم. نحن إذن بأمس الحاجة إلى أن نقف أمام هذا العدوان العالمي على الوجود الإسلامي. وحينئذٍ يجب أن نحيي شريعة الجهاد بمفهومه السامي، ومفهومه الرائع في الإسلام، إلى الآن الكثيرون يخطئون في فهم معنى الجهاد مع الأسف الشديد، حتى إن بعض دولنا سارعت

إلى إلغاء كل ما يتعلق بآيات الجهاد من مناهجها التربوية، على العكس يجب أن نحيي معنى الجهاد في نفوس الجيل حتى نقف أمام الأعداء والمعتدين، فلا نبادر إلى تغيير المناهج التربوية، أو تعطيل الآيات، أو تعطيل مفهوم الجهاد، وليس هذا في وقتنا الحاضر، بل منذ أكثر من عشر أو خمس عشرة سنة بادرت بعض دولنا إلى إلغاء الحديث عن آيات الجهاد في الإسلام. هذا شيء.

والشيء الآخر الضروري الذي يجب أن نحييه هو معنى الأخوة الإيمانية. فالأخوة الإيمانية مفقودة بين المسلمين في الوقت الحاضر؛ الآن أمام هذه الهجمة الشرسة على الإسلام والمسلمين الكل أو بعضهم في الواقع يتعاطف مع الآخرين ويتناسى أو ينسى رابطة أخوة الإيمان، وإن كان هناك بعض الخلافات الجزئية، لكن أخوة الإيمان تقتضي منّا أن نتعاون وأن نقف صفاً واحداً من أجل الدفاع عن هذا الوجود الذي يهدد الكل، فالحرب إذا بدأت بالنسبة للعراق وضرب شعب العراق ستمتد إلى دول عربية وإسلامية أخرى بالتأكيد، لأن تخطيط الغربيين هو الآن موجّه نحو تفريغ العالم الإسلامي من وجوده بكل صراحة، وهذا ما يعلنونه دائماً بين الفينة والأخرى، حتى إن الرئيس الأمريكي بوش يقول: **(لقد استطعت أن أبسط نفوذي على العالم الغربي بما فيه أوروبا، وبقي أن أبسط نفوذي على العالم الإسلامي فأجرّده من كل قيمه، ويتبعني بعدئذ الكفرة في العالم الإسلامي)** هذا آخر تصريح له. من أكبر ما نشاهده ويوجب علينا أن نتأمل في هذا الموضوع.

من الناحية الأخلاقية: نحن لا ننكر أن العالم والبشرية هم إخوة، وجاء في مطلع سورة النساء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾، وقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «كلكم لآدم وآدم من تراب»، ﴿۞ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ [الأعراف: ٦٥]، ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ [الأعراف: ٧٣]؛ فكيف نسمع أنه لا يمكن أن نقول بوجود ما يسمى بإخاء الإنسان؟ وهذا صريح القرآن وصريح ما كان عليه المسلمون في كل عهودهم.

وأيضاً ما أشار إليه بعض الإخوة من أن آية المحاربين إنما هي موجهة للمرتدين، وهذا لم أجده في كلام القدامى ولا المعاصرين؛ هي في قُطَّاع الطرق، توجد عدّة آيات في القرآن الكريم تُبيِّن عقوبة المرتدين في عالم الآخرة، وأما

عقوبة المرتدين في الدنيا فهي مقررة بصريح النصوص النبوية. قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

هذه بعض الملاحظات، وأرجو أن نركّز على المفهومين اللذين ذكرتهما وهما محور حديثي: إحياء أخوة الإيمان لنقف صفاً واحداً أمام المعتدين، وأيضاً أن نقدِّر مخاطر التهديدات والتحدّيات الموجهة للعالم الإسلامي في جميع أنحاء الوطن الإسلامي والعربي، فإن لم نفعل ذلك سنكون بعدئذٍ وعمَّا قريب من النادمين ولات ساعة مندم. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور جعفر عبد السلام:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

شكراً سيادة الرئيس.

أنا أريد أن أتحدّث بشكل عام في قضية الإرهاب وفي قضية البحوث التي قُدِّمت. أعتقد أن البحوث التي قُدِّمت تُري صفحة مشرقةً للإسلام يُظَنُّ غيرها في معاملة الإسلام لغير المسلمين في زمن سكوت العقل، زمن الحرب؛ فنحن في زمن الحرب تحيا العقائد، وتحيا الشريعة الإسلامية بهذه المفاهيم التي أعتقد كدارس للقانون الدولي أن المبادئ الموجودة في القانون الدولي لم ترقَ إليها بعد، وتحاول هيئات الصليب الأحمر لوضع اتفاقيات جنيف أن تصل إليها. وهذا يدعوني إلى تقرير توصية مهمة هنا وهي: أن القانون الدولي يُعدُّ الآن عن طريق الدول، وفي اتفاقيات جنيف ملاحقها التي أُعدّت عام ١٩٧٧م بدأ فريق من الفقهاء المسلمين يعرضون وجهة نظر الشريعة الإسلامية في القضايا الخاصة بالقانون الدولي الإسلامي، وبالفعل في الملحقين اللذين أضيفا إلى اتفاقيات جنيف عام ١٩٧٧م نرى أثر المبادئ الإسلامية واضحاً فيها. طبعاً هذا كلام لا يتسع الوقت لأدلِّل وأذكر ما قدّمناه في هذه الاتفاقيات من الشريعة الإسلامية لكن أريد أن أوجّه إلى توصية ضرورية هنا؛ وهي ضرورة أن تقوم الدول الإسلامية بجعل مَنْ يمثّلونها في المؤتمرات الدولية الخاصة بوضع قواعد تشريعية ممن لديهم خلفية شرعية قوية حتى يستطيعوا أن يعطوا القيم المعنوية القوية، والقواعد

التشريعية التي تقوم على الاعتبارات الإنسانية والعدالة والمصالح، حتى يستطيعوا أن يدمجوها فيما يقنن للعالم الآن من قواعد لحكم السلوك الدولي. وهذا النداء ليس منّي فقط، وإنما من كثير من فقهاء الغرب الذين رأوا ضرورة تنقيح القواعد الدولية الجامدة بمبادئ الشريعة الإسلامية التي ترعى ـ كما قلت ـ العدالة والحرية والمساواة، وتقوم على أسس واضحة منها. **هذه مسألة أولى.**

المسألة الثانية: نحن لا نعيش وحدنا، وأنطلق من كلام الإخوة الذين سبقوني، وهو أنه لا بد أن نراعي ما نحن فيه الآن من أوضاع في المجتمع الدولي. القانون الدولي لغة عالمية ولا بدّ أن نفخر بأن لنا تأثيراً عليه. وأقول بالنسبة للإرهاب: إن لجنة القانون الدولي قد وضعت تعريفاً للإرهاب نستطيع نحن أن نضعه في ميزان الشريعة ونكمّل عليه ونرى ما نقص فيه، لكن على أن يكون جزءاً مكملاً له، فالإرهاب ليس مسألة إسلامية فقط، وإنما ـ أي: تعريفه ووضع أسسه ـ مسألة تختص بالمجتمع الدولي كله.

وأريد إذا كان المجمع يرغب بالتصدّي لهذه القضية أن يرى التمييز الواضح بين ممارسة الحق وبين الاعتداء. لجنة القانون الدولي تقول عن الإرهاب: إنه كل ممارسة غير مشروعة للعدوان على الأشخاص أو الأموال. فغير المشروعة هذه لا بد أن توقفنا أمام الذي يقوم بعمل ضد الأنفس أو الأموال، ولكن له مشروعية. وعلى فكرة أريد هنا أن أنبّه إلى أهمية هذه القضية؛ لأن أمريكا الآن تريد أن تمحو القواسم التي استقر عليها القانون الدولي في هذا الصدد لتسيِّر العالم بمنهجها العدواني الذي تمارسه الآن. فعندما أقول: ممارسة غير مشروعة، فالمشروع في نظر القانون الدولي ثلاثة حقوق أعتقد أن الشريعة الإسلامية لا تعارضها.

أولاً: ما استقر عليه القانون الدولي من وجود حق في تحرير الأراضي المحتلّة؛ تسمّيه اتفاقيات جنيف (الكفاح لتحرير الأراضي المحتلّة). هذا حق مُعطى لكل أراضٍ محتلّة تخضع لقانون الاحتلال الحربي، وأولها فلسطين، فمن حق الشعب الفلسطيني هذا التطبيق، وأن يكافح لتحرير أراضيه. وهذا الحق أيضاً يرتبط بحقّين آخرين؛ وهما: حق تقرير المصير والذي أيضاً يُعطي للشعوب المحرومة من نيل استقلالها الحقَّ في أن تُعلن هذا الاستقلال، وهي تطبيقات

لحقٌّ رئيسي وأساسي؛ وهو حق الشعوب في الدفاع عن نفسها.

لا بدّ أن نتمسّك بهذا الآن، لأن الاتجاهات الحديثة التي تقودها الولايات المتحدة الأمريكية تريد أن تعتبر كل استخدام للقوة غير مشروع إلا من جانبها هي فقط، ومن وجهة نظرها. فلا بد إذن من إقرار المبادئ المستقرة في الفقه من ضرورة أن نُميِّز بين الإرهاب والعدوان وبين ممارسة الحق.

هذه مسألة أوليّة يجب أن يتصدّى لها المجمع في تقديري.

الإرهاب جريمة، لندع الترادف أو الخلاف في الفكر، فالإرهاب المقصود في القرآن غير الإرهاب كجريمة دولية استقرّ المجتمع الدولي الآن على أنها عدوان غير مشروع على الأشخاص أو الأموال بشكل جماعي، وهدفه القصد الجنائي هنا وهو بث الرعب والخوف في أذهان من يُوجَّه إليهم. إنه أقرب ما يكون إلى الحرابة، لذا فقه الحرابة يجب أن يكون أمامنا ونحن نعيد تقنين جريمة الإرهاب في الوقت الذي نعيش فيه. فعند قراءة متأمِّلة لأركان هذه الجريمة أو الحدّ كما نسمّيه في الفقه الإسلامي نجد أنها قريبة جداً من المقنن في القانون الدولي بخصوص الإرهاب.

المسألة الثالثة: مسألة مهمة جداً يجب ألا ننساها، وهي ما نحن بصدد دراسته، وهو إرهاب الدولة وهو مصطلح معروف، لأن الإرهاب كما يكون من الأشخاص يكون من الدول إذا ما انطبقت عليه شروط التعريف وأركان الجريمة على ما تقوم الدولة به في هذا الخصوص.

أيضاً لا ننسى قضيتين وهما:

القضية الأولى: عندما همّت الدول الغربية بأن تضع أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة مصطلح الإرهاب لكي تُعرِّفه؛ رفضت أغلبية الوفود هذا المنطلق فقط، وقالت: لا بدّ من تكملة البند بالآتي: الإرهاب والأسباب التي تجعل الأشخاص الآمنين يُضحّون بأرواحهم في سبيل قضايا معيَّنة.

وهذا يحثّنا على ضرورة التصدِّي لأسباب الإرهاب والتي قد تكون اقتصادية، فهناك تمييز واضح، وهناك هوَّة واضحة بين من يملكون ومن لا يملكون

في العالم الذي نحياه، ولا يمكن للغني أن ينقذ نفسه مما يكيده له الفقير الذي يعيش بجواره لا يملك قوت يومه، وهنا المبادئ الإسلامية واضحة في أن الإسلام لا يُقرّ أن يكون هنالك مالك وهنالك معدم، والآية الكريمة التي يجب تأمّلها جيداً في سورة الحشر: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧] ترينا أن الإسلام يرفض أن يكون هناك معدمٌ وهناك غنيٌّ. ولست بصدد شرح الأسباب هنا، لكن لا بد من معالجة أسباب الإرهاب إذا ما أراد المجتمع الدولي بالفعل أن ينقذ نفسه من شرور هذه الجريمة، وهذا يدعونا إلى القول: بأن الهيمنة وتكريس الهيمنة الاقتصادية الحالية لا يمكن أن تؤدِّي إلى نتائج طيبة.

المسألة الأخيرة: وهي أنه لا بد من تعاون دولي قوي في سبيل مكافحة ظاهرة الإرهاب. وتعريف الإرهاب ليس هو المشكلة الآن، نستطيع أن نتصدّى لها هنا ونقيسها على المتواتر في القانون الدولي، ونقيسه بما تراه الشريعة كما قلت، إنما المهم هو وضع وسائل لمكافحة هذه الجريمة، فلن تنتهي إلا بتعاون ضخم يكون شفافاً، ويرى الحقيقة، ويحاول بالفعل أن ينقذ المجتمع الدولي منه.

وأنهي حديثي بأنه لا يمكن أن نلغي وثيقة حقوق الإنسان أو ما يطرح بهذا الصدد علينا. نحن أولى بحقوق الإنسان، ومعظم ما جاء في الوثيقة من حقوق موجود أسسه في الشريعة الإسلامية، إنما المهم أن نقيسه في ميزان الشريعة، لا نقبل ما لا يتفق معها، ونضيف ونخرج بالتصوّر الإسلامي الرئيسي لهذه الحقوق.

وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ يوسف القرضاوي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا وإمامنا وأسوتنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه.

وبعد، فنشكر للمجمع رئاسة وأمانة عامة اهتمامهما بهذه الموضوعات الحيَّة وإدخالها في جدول أعمال هذا المجمع الموقّر، ونسأل الله للجميع التوفيق والسداد.

حقوق الإنسان في الإسلام: لعلّنا لا نجد في الفقه الإسلامي والتراث والإسلامي هذا العنوان، فهل معنى هذا أن الإسلام أهمل حقوق الإنسان؟ لا، الإسلام رعى حقوق الإنسان من حيث رعايته لواجبات الإنسان، فإذا كان هناك حق للفقراء في مال الأغنياء؛ فالإسلام يرعى هذا الحق من حيث اهتمامه بواجب الأغنياء في كفالة الفقراء، وكذلك حقوق الحكّام أو حقوق المحكومين هي واجبات على الحكّام، حقوق الآباء واجبات على الأبناء، حقوق الأبناء واجبات على الآباء، فإذا رُعيت الواجبات رُعيت الحقوق. والإسلام يهتم برعاية الواجبات أكثر من اهتمامه بفكرة الحقوق. الحضارة الغربية تقوم على الحقوق، الشريعة الإسلامية تقوم على التكاليف والالتزامات والواجبات. الإنسان في الحضارة الغربية مُطالِب سائل يقول: ماذا لي؟ والإنسان في الشريعة الإسلامية مُطالَبٌ مسؤول يقول: ماذا عليّ؟ من أجل هذا كان اهتمام الإسلام بالواجبات هو أساس رعاية الحقوق. هذا من ناحية.

من ناحية أخرى: أحب أن أقول: إن الإسلام رعى حقوق الإنسان وكرامة الإنسان من حيث هو إنسان. طبعاً الإنسان المسلم له حقوق أكثر من غيره، والحقوق تتفاوت من شخص لشخص، والقريب غير البعيد، والجار ذي القربى غير الجار الجنب، وهكذا. فإذن الحقوق تتفاوت من غير شك، ولكن الإنسان من حيث هو إنسان له حق، وهو أن الله سبحانه وتعالى كرّم بني آدم ولم يُكرِّم المسلمين وحدهم وإنما قال: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] فالكرامة للآدميين من حيث آدميتهم. وقد روى البخاري عن جابر: أن النبي ﷺ مرُّوا عليه بجنازة فقام لها احتراماً لجنازة الميّت، فقال: يا رسول الله إنها جنازة يهودي، فقال ﷺ: «أليست نفساً»، وإن كانت غير مسلمة؛ فهي نفس إنسانية، بلى؛ لكلٍّ نفس في الإسلام حرمة ومكانة. ولذلك أنا أقول للإخوة الذين استنكروا كلمة أخوة إنسانية: إنه لا مجال لهذا الإنكار، لأن الأصل عندنا أن البشرية كلّها أسرة واحدة تشترك في البنوة لآدم والعبودية لله، وهذا ما قاله النبي ﷺ أمام الجموع حينما قال: «أيها الناس! إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب»، وما دمنا أولاد آدم فهناك أخوّة آدمية، وهذا ما قاله الشاعر المسلم حينما قال:

إذا كـــان أصلـــي مـــن تـــراب فكلها بلادي وكل العالمين أقاربي

وكما أشار بعض الإخوة أن هناك أخوَّة قومية، القرآن أشار إلى الأخوة القومية بالنسبة للأنبياء وأقوامهم، فمثلاً في سورة الشعراء: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٠٥﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ﴾ [الشعراء: ١٠٥ ـ ١٠٦]، كذّبوه ويثبت لهم الأخوة معهم لأنه منهم، ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ﴾ [الشعراء: ١٠٦]، ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ﴾ [الشعراء: ١٢٣ ـ ١٢٤]، ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٤١﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَٰلِحٌ﴾ [الشعراء: ١٤١ ـ ١٤٢]، لن يخالف في هذه إلا عندما ذكر شعيباً، قال: ﴿كَذَّبَ أَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧٦﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١٧٦ ـ ١٧٧] لماذا؟ لأن شعيباً لم يكن منهم إنما كان من مدين، حينما ذكر مدين قال: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ [الأعراف: ٨٥]، وهنا لم يقل: إذ قال لهم أخوهم شعيب، وهذا يدل على أن هناك أخوة قومية رغم الكفر والتكذيب.

وكذلك هناك أخوَّة إنسانية ما دمنا أسرة واحدة، وهذا ما رواه الإمام أحمد وأبو داود عن زيد بن أرقَم: أن النبي ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة: «اللهمَّ ربّنا وربّ كل شيء، أنا شهيد أنك الربّ وحدك لا شريك لك، اللهمَّ ربّنا ورب كل شيء، أنا شهيد أن محمداً عبدك ورسولك، اللهمَّ ربَّنا ورب كل شيء أنا شهيد أن العباد كلّهم إخوة».

فهذه أخوة عامّة بين العباد كلّهم، وإذا كان هذا يُقرِّب الناس بعضهم من بعض؛ فهذا نوع من الجدال بالتي هي أحسن: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، والقرآن علّمنا أنواعاً من هذا الجدال: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]، ﴿قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سبأ: ٢٥]، تقتضي المقابلة: ولا نُسأل عمّا تُجرمون، إنما ليقرِّبهم فذكر هذا، فلا مانع أن نقول نحن: إن البشر كلهم إخوة، إخوة في الآدمية، وهذا لا يعني أن الأخوَّة متساوية، الأخوة الإسلامية الإيمانية هي الأخوة الأعلى والأعمق، ولها حقوق أكثر من غيرها من غير شك.

ناحية الجهاد والإرهاب: أيها الإخوة! هناك خلط متعمّد بين الجهاد والإرهاب، وهؤلاء الذين يخلطون عامدين ويريدون أن يجعلوا كل نوع من أنواع

الجهاد إرهاباً حتى جهاد الدفع؛ نحن الآن لسنا نتحدّث عن جهاد الطلب، وأننا نغزو الآخرين في عقر دارهم كل سنة مرّة؛ لم نعد قادرين على ذلك، نحن نتكلم عن جهاد الدفع والذي هو جهاد المقاومة، وهذا باتفاق علماء المسلمين في كل المذاهب والمدارس، هو (فرض عين) أن يقاوم المسلمون من اغتصب ديارهم واحتلّ أوطانهم، وحتى قد تسقط الحقوق الفردية مثل: حالة النفير العام؛ تخرج المرأة بغير إذن زوجها، والعبد بغير إذن سيّده، والولد بغير إذن أبيه، لأنّه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وحق الجماعة مقدّم على حقوق الأفراد.

فنحن الآن في قضية جهاد الدفع، فنحن المعتدى علينا ومع هذا نُتهم بالإرهاب!! وتعتبر الجماعات التي تُجاهد دفاعاً عن وطنها تعتبر إرهابية!! جماعة حماس إرهابية، جماعة الجهاد إرهابية، كتائب الأقصى إرهابية، حزب الله إرهابي، جماعة المجاهدين في كشمير إرهابية، الذين يدافعون عن حقوقهم في الشيشان إرهابيون!! كل من يدافعون عن أوطانهم ومقدّساتهم إرهابيون!! أما شارون وعصابته الباغية في الأرض، المستكبرة بغير الحق التي تقتل وتسفك الدماء وتدمّر المنازل ولا تُبقي لأحد حُرمة، ولا ترقب في مؤمن إلاً ولا ذمة، هؤلاء يدافعون عن أنفسهم!! نحن نتفهَّم ما يفعله هؤلاء، هذا هو منطق هؤلاء.

الإرهاب الذي ندينه حقاً.. والعجيب: أنهم لا يريدون أن يحددوا مفهوم الإرهاب تحديداً واضحاً، فتركوه هلامياً رجراجاً مائعاً ليُدخلوا فيه من يشاؤون ويخرجوا منه من يشاؤون. إن هناك نوعاً من الإرهاب أدينه، وهو أن تُعاقب من ليس بينك وبينه قضية ولا مشكلة، مثل الذين يخطفون الطائرات ليس بينهم وبين ركاب الطائرات قضية وليس معهم إشكال؛ فما ذنب هؤلاء؟ طائرة كويتية خُطفت ستة عشرة يوماً وعوقب ركّابها وظلّوا في أماكنهم محبوسين، وقُتِل منهم واحد أو اثنان لا أذكر، هذا إرهاب فعلاً لأنه لا ذنب لهؤلاء. إذا كان لك علاقة مع حكومة أو مطالب، ما ذنبي أنا؟ قد تكون أنت وقد أكون أنا من ركّاب هذه الطائرة.

أيضاً الذين يحتجزون الرهائن، يتم خطف بعض الرهائن من غربيين ويقولون: إما أن تدفعوا كذا، أو تحققوا لنا كذا، أو نقتل هؤلاء، ما ذنب هؤلاء؟!.

الذين يقتلون السيَّاح، ما ذنب هؤلاء السيَّاح. أهو من أجل الحكومة التي تعارضها وتخسّرها في الاقتصاد أن تعمل كذا.. ؟ هذا نوع من الإرهاب ينبغي أن ندينه. إنما الدفاع عن الأوطان وعن الحرمات وعن المقدّسات لا نقول: إن هذا مباح، وإنما هو فرض، لا نقول هذا مجرّد مشروع أو مجرَّد أمر مباح هو فرض على الأمة، وعلى المسلمين أن يتعاونوا. بمعنى: أن هذا ليس فقط واجب على من احتل وطنه مثل الفلسطينين، بل على جميع المسلمين أن يساعدوهم كلٌّ بما يقدر عليه حتى يمكنهم أن يستعيدوا حقهم.

العمليات الاستشهادية أيها الأخوة هي السلاح الوحيد الذي أعطاه الله للضعفاء في مقاومة الطغاة والمستكبرين في الأرض، هم لا يستطيعون أن يفعلوا هذا. الشخص المسلم هو الذي يستطيع أن يجعل من نفسه قنبلة بشرية ويخيف هؤلاء، **هم عندهم القنبلة الذرِّية، نحن عندنا قنبلة الذُّرية، الذُّرية هذه المؤمنة التي تدافع وتضع رأسها على كفها وتفجّر نفسها فتُحدث الرعب في قلوب هؤلاء.** هذا الرعب أيها الإخوة هو أعظم ما تجنيه وما تنتجه هذه العمليات. هذه القنابل البشرية جعلت إسرائيل تعيش في خوف دائم لا تستقر، وأساس بقاء اسرائيل أن تشعر بالأمان والاستقرار. إذا فقدت الأمان والاستقرار انتهت إسرائيل.

عرض التلفزيون الألماني في الصيف الماضي (٢٠٠٢م) جنرالاً طبيباً كان في الجيش الإسرائيلي، وعاد هو بأسرته إلى ألمانيا، ويسألون: لماذا عدت وأنت كنت جنرالاً؟ قال لهم: أنا تركت ألمانيا وذهبت لإسرائيل لأنني أردت أن أجد الأمـان والاسـتقرار، فلم أجده فقلت: بعد سنة، بعد خمس، بعد عشر، بعد عشرين، لم يحدث، بل العكس كل مدَّة يزداد القلق والرعب والخوف، ابنه يقول لهم: كلما أركب الباص أصلّي من الخوف. هذا الرعب هو شيء مهم جداً، ولذلك إسرائيل تريد وبكل قوة أن تُوقف هذه العمليات، وللأسـف كثير مـن حكّامنا يريدون أن يساعدوها على هذا، وعُقدت مؤتمرات ـ إن هنا أو هناك ـ لإيقاف هذه العمليات الاستشهادية.

فنحن ينبغي أن نحيي هذه العمليات ونرحِّب بها، لأنها السلاح الوحيد الذي في أيدينا. هل تعتقدون أنه إذا طلبنا الاستقلال للفلسطينيين أو الأرض

الفلسطينية أو دولة فلسطينية أن يقولوا: خذوا وتفضلوا؟! لا. فأنا في الحقيقة أريد أن أقول: إنه لا بد أن نبارك هذه العمليات الاستشهادية ونحيّي أصحابها ونقرّها.

ما ذكره الشيخ الحاج الناصر: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا﴾ [المائدة: ٣٣]، هذه الآية نزلت في المرتدين، وبعض الإخوة أنكروا هذا، لا، هذا مذكور في التراث، وذكروا أن هذه الآية نزلت في العرنيين الذين قتلوا وارتدوا عن الإسلام، وذكر ابن رجب أن هذا رأي بعض المفسرين القدامى مثل أبي قلابة وغيره، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه: (الصارم المسلول على شاتم الرسول) أن المرتدين أشدّ إفساداً في الأرض من قطّاع الطريق، لأن الإفساد باللسان أشد من الإفساد باليد، وإفساد الأديان أشدّ من إفساد الأبدان والأموال، ولذلك ينبغي ألاّ ننكر هذا، فهذا وارد.

وأكتفي بهذا القدر، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم

الشيخ إبراهيم الغويل (نائب الرئيس):

بسم الله الرحمن الرحيم.

الملاحظات التي كنت أريد أن أبديها الحقيقة يمكن الشيخ يوسف القرضاوي غطّاها، وليس لي إلا أربع ملاحظات، سأضيف الجوانب التي وددت أن أضعها أمام إخوتي في هذا المجمع:

أولاً: من الناحية الإسلامية نحن فعلاً نتجه إلى فكرة الواجبات، وهو أمر يتصل لحسن الحظ بصالح المسلمين كما هم اليوم، لأن المجتمع الذي يتحدّث عن الواجبات هو مجتمع في طريقه للتقدّم، وكلّما زادت الواجبات على المطالبات بالحقوق فإن الانتاج في المجتمع يزيد على الاستهلاك، وهكذا يتقدّم المجتمع أصلاً.

ثانياً: الأمر الآخر في موضوع الحقوق أشار له الأستاذ عمر جاه، والأخ قطب مصطفى، وأنا علّقت للأخوين، وقلت لهم: يبدو أننا نحن العرب في إفريقيا، والأفارقة قد نكون لصيقين بتفهم الحضارة الغربية في أصولها، ونفكر كيف نواجهها مواجهة حقة.

نحن نرى أن موضوع الواجبات ـ وهو موضوع الحقوق في الإسلام ـ مرتّب على مفهومين واضحين أشار لهما الأستاذ عمر جاه وهما: الكرامة لبني آدم ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، والعدل. باقي الأمور الإنسان بالفطرة ولد بهذه الحقوق؛ فله عقل لا بدّ أن يفكّر، وله سمع لا بدّ له أن يسمع إلى أقصى مداه، وله بصر لا بدّ أن يقرأ وأن يطّلع، وهكذا. الإنسان له رجلان لا بدّ أن يسعى في هذه الأرض، وله يدان لا بدّ أن يعمل، فحقوق الإنسان ليست محتاجة إلى أن يعدِّدها أي مُعدِّد في أي قائمة. الإنسان ولد مكرّماً بهذه الحقوق، وكل ما هناك أنه حينما يمارس هذه الحقوق، وأقول: إن تعريف الحرّية هو الذي غاب عن الناس، الحرِّية هي المجال الذي يُمارس فيه الإنسان حقوقه التي ولد بها، وأي مجاوزة لممارسة هذه الحقوق لا تبيح للآخرين أن يمارسوا نفس الحقوق هي فساد. فالحرية أو ممارسة الحقوق بعدل، والعدل هو إعطاء بمساواة، طبعاً الإقساط هو إعطاء كل ذي حق حقه كبُر أم صغر، أما العدل فهو إعطاء بمساواة، نحن نمارس حقوقنا بمساواة فتكون الحريّة العادلة هي أوسع نطاق يمارس فيه الإنسان حقوقه. فمن خلال تكريم الإنسان ومفهوم العدل يتأكد أن الإنسان في الإسلام يملك أوسع نطاق من الحقوق، لأن أوسع نطاق من الحقوق هو أن يمارس الإنسان حقوقه بما يسمح للآخرين أن يمارسوا مثل هذه الحقوق التي ولدوا بها جميعاً، وأي مجاوزة لحدود الاعتدال تقول العرب: إنها فساد وليست حرية.

إذن فمجال الواجبات؛ وأعجبتني هذه الملحوظة من الشيخ يوسف القرضاوي: أن في الإسلام الإنسان يُحدَّث بالتكاليف والواجبات؛ لأنه مسؤول وليس سائلاً، والمسؤول لأنه هو أصلاً صاحب الحقوق وهو صاحب الأمور كلّها، لأن الأمر في الإسلام للجماعة، وهذه الجماعة هي التي تتشاور وتعزم وتقدِّم من بين صفوفها أولي أمر منها، لأن في الغرب كان الملك هو الإله أو نصف الإله أو يسري فيه دم أزرق يختلف عن باقي الناس؛ هو الذي يحكم، والناس يطالبون معه ببعض الحقوق. في الإسلام الناس هم الأساس، وهم الذين يُجمعون وهم الذين يقدّمون فلا يطلبون، بل هم مكلّفون جميعاً بهذه الواجبات.

ثالثاً: الأمر الآخر الذي وقف أمامه الشيخ يوسف القرضاوي قبلي، وكنت

قد سجّلته كملاحظات: أننا نحن في الإسلام خطابنا موجه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ [البقرة: ٢١]؛ أنا دائماً أُعطي مثلاً سورة آل عمران، النداءات الأولى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾، النداءات التالية: ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [آل عمران: ٦٤]، النداءات التي تليها: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ وفي النداءات الخمسة أو الستة في آخر آل عمران يتأسس المجتمع المسلم الذي يقوم على تحرره من التبعية، ويقوم على وحدته التي لا تمنع وجود الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، ويحرِّر صفوفه من الذين لو خرجوا فيه لزادوه خبالاً، ويحرِّر نفسه من الاستغلاليين، ثم ذلك النداء العظيم للصبر والمصابرة والكفاح المستمر الذي يخرجني لمفهوم الجهاد.

الجهاد غير القتال، الجهاد أوسع نطاقاً، الجهاد نوع من استفراغ الوسع في سبيل الدعوة لله وتحرير الناس من عبودية العباد إلى عبودية الله وحده، ومن جور الأديان لعدالة الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، أو سعة الدنيا والآخرة.

إذن نحن نحمل هذه المبادئ، والجهاد قد يكون في إحدى لحظاته قتالاً، وقد يستدعي القتال إذا ما ظلم الإنسان أو أضير، أو اعتدي عليه، أو تُعرِّض لسبيله في طريق الدعوة.

إذن الغرب يفهم هذا أيضاً، هم يقولون: إن السياسة في إحدى مراحلها يقولون: إن الحرب ليست كل السياسة، وإنما الحرب أو القتال هو جزء من السياسة لحسم نقطة معينة لم نتمكن من حسمها بالسياسة، الجهاد هو هذا المعنى. الجهاد هو الانصياع لدعوة الله في الأرض تحريراً للناس من العبودية لغير الله إلى عبودية الله وحده، ومن جور الأديان إلى عدالة الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها.

إذن نحن نعتز بهذا المفهوم للجهاد.

رابعاً: الأمر الرابع الذي ورد أمامي هو مفهوم حدّ الحرابة، وأنا أذكر هنا حديثاً أورده أيضاً في الأربعين: أنه «لا يُستحل دم امرئ مسلم إلا بقتل نفس، أو الثيِّب الزاني، أو المفارِق لدينه الخارج عن الجماعة». فالخروج عن الجماعة هو الأساس والذي يبيح.. وكما أشار الشيخ يوسف القرضاوي أن حدّ الحرابة هو الذي ينطبق.

وهناك ملحوظة أبداها أحد الإخوة الأعضاء ومهمة: نحن حينما نتحدَّث عن الإرهاب في الحقيقة نتحدَّث عن الإفزاع للأمن أو عن حدّ الحرابة، وخلط مفهوم الإرهاب بغيره أمر أعتقد أنه جدير بأن ننتبه إليه. نحن نحتاج ـ كما قال الأستاذ عمر جاه، والأخ قطب مصطفى ـ أننا حينما نتعامل مع الحضارة الغربية ومفاهيمها وثقافتها أن نحرِّرها ضمن الإطار لهذه الحضارة، ثم نضعها في ميزان الإسلام لنحكم عليها، لا لنقول: إننا نتّبعها أو نقف ضدها، بل نحن لنا وجهة نظرنا ولنا البديل الحق لإنقاذ البشرية.

وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة (الأمين العام للمجمع):

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على مولانا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

حضرات الشيوخ والعلماء الذين شاركوا معنا في هذه الدورة، والذين ندين لهم بما قدَّموا من جهود في سبيل ضبط كثير من القضايا المعاصرة التي نعيشها، وأريد بدون شك أن أشكر لكل الباحثين ما قاموا به من دراسات قدّموها، ولكن يخطئ الإنسان، ومثل هذا اللقاء يُصلح الخطأ، والذي اعتدت به في هذه الدراسات هو أنها تتصل بواقعنا، وهذا ما تفضّل بملاحظته الدكتور يوسف القرضاوي عندما أشار مرّتين بالأمس واليوم إلى أن هذه القضايا قضايا الساعة، وأننا نحتاج إلى تدارسها، لكن لي ثلاث ملاحظات حول هذا:

الملاحظة الأولى: أن دراسة هذه القضايا بالنسبة إلينا وتعريفنا بها قد لا يكون ذا شأن، لأن كل مسلم في واقع الأمر وفي تصوّرنا لا بد أن يكون عارفاً بهذه الوقائع، أو أن يكون عارفاً بالحلول التي تتصل بها، لأن الإيمان لا يتم إلاّ بكمال التصوّر، وإذا غاب التصوّر عن العقل فإنه لا يعرف أي طريق يسلك. فأنا أريد من هذه الجهة أن أقول: إن المسلمين في حرب كما ذكرتم، وهذه الحرب هي بتسليط الدعاوى ومقاومة الإسلام ونشر الرعب، لأن العنف والإرهاب ليس فقط ما يقع باليد، بل ما يقع في الفكر، وبالفكر لمقاومة الاتجاهات السليمة، وزرع مكانها الاتجاهات التي يدعون إليها.

ونحن حين ننظر إلى هذه الحقائق التي قررتم معانيها وصرفتم جهداً كبيراً لتجعلوها ثابتةً في أفئدة الناس تحملني على القول: بأن جدالاً عادياً يجري بين الناس في بيوتنا فيقول واحد منهم: أنا لا أرى هذا، أنا أريد أن تكون لنا حرية كما للأوروبيين حرية. ومعنى الحرية بالنسبة للمسلمين وبالنسبة للأوروبيين مختلفة. هناك حرّية تتطلب واجبات وتفرض اتجاهاً ولا تعدِلُ عنه، وهناك حرّية تريد أن تقاوم جميع القيم وأن تبطلها لشهوات النفس. ومن ثمَّ فإن المتحدّثين حتى من أصحابنا وحتى من إخوتنا من المسلمين عندما يحاورون في هذا يجنحون إلى المنهج الغربي ولا يجنحون إلى المنهج الإسلامي، ويقول لك عند المناقشة: أنا أريد هذا لأنه أنفع وأجدى لي، وهم لا يعرفون معنى النفع ولا الجدوى، فلا بدّ أن يعودوا إلى حقيقتهما، وأن يستقر في نفوسهم التقارير والحقائق التي قمتم بها.

قلت في أول حديثي: إن القضية قضية صراع، وهذا الصراع معروف من بدء الإسلام بين المشركين والمؤمنين، وهو ما دعا الإخوة إلى الاستشهاد بكثير من الآيات في التفرقة بين المسلم والكافر، وأن اليهود والنصارى لن يستجيبوا لنا ما دمنا مخالفين لمنهجهم، وقد جاء بذلك القرآن. أنا أريد هنا أن ألفت النظر إلى قضية أخرى تتصل بهذا الموضوع. مثل هذه الدراسات التي قُدِّمت في دورتنا هذه لا بدّ أن تنشر على أوسع نطاق باللغات الأجنبية حتى يتمكّن الغربيون من ذوي العقل والرّشاد إلى معرفة الحق والجنوح إليه.

وهنا أذكر أن المسيحية وغيرها من الأديان كتبوا مصنفات كثيرة تُعجزُنا عن الحصر أو العدّ، ومن جملة الكتب التي نُشرت في السنين الأخيرة كتاب ينفي اعتراف الإسلام والمسلمين بالحقوق الإنسانية أو بالحق في التصرّف وفي التعاون وفي العمل... إلخ. ويجنح أيضاً إلى اتهام الإسلام بأنه جاء حرباً لهذه الحقوق. وهذا الكتاب كُتب بالفرنسية وصاحبه نصراني وهو من أهل فلسطين، ويعيش في زيورخ، وهو أستاذ جامعي وحقوقي؛ الكتاب الذي أصدره عنوانه (الإسلام في مواجهة حقوق الإنسان)، فإقامتنا نحن للأدلة على إبطال آراء هؤلاء، وإقامتهم هم الأدلة على إبطال آرائنا لن تنتهي فهي مستمرة ما استمرت الحياة معنا ومعهم، لكن الهداية تظهر بعد الأدلة وبعد التقرير وبعد بيان هذه الحقائق إلى الفوائد والمقاصد الشرعية من التكاليف الإسلامية، لأن التكليف

الذي يُظن أنّ فيه إجحافاً بحقوق الناس هو في الواقع مبني على تشريع وحكمة شرعية لا بدّ من الالتفات إليها، وهي المعروفة بالمقاصد.

هذه كلمتي أردت فقط أن ألفت النظر إلى هذا الجانب، وإلى الاعتناء به حتى نُكوّن مادة ثرية تستطيع أن تقف في وجه تلك الضلالات والدعاوى التي تحارب الإسلام، ومن حارب الإسلام في اعتقادي ليس عاقلاً؛ لأنه قد فقد ميزان العقل بالأهواء والشهوات والتفرّق وبالأغلاط والأخطاء الفكرية الكثيرة بدل الرصانة والعقل والحكمة. وشكراً لكم.

نائب الرئيس:

أودّ أن أبلغ السادة الحاضرين أنه من الممكن أن نكوِّن لجنة كالعادة من العارض (الدكتور محمد الدسوقي)، والمقرر (القاضي عبد القادر العماري)، والشيخ محمد النجيمي، والدكتور شوقي دنيا، والدكتور عبد السلام العبادي، والشيخ أحمد الخليلي.

وبهذا تُرفع الجلسة، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

القرار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٢٨ (١٤/٢)
بشأن
حقوق الإنسان والعنف الدولي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (دولة قطر)، من ٨ إلى ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣هـ، الموافق ١١ ـ ١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع **حقوق الإنسان والعنف الدولي**، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر مايلي:

(١) الإسلام يكرِّم الإنسان من حيث هو إنسان، ويُعنى بتقرير حقوقه، ورعاية حرماته.

والفقه الإسلامي أول فقه في العالم يقدم تشريعاً داخلياً ودولياً للعلاقات البشرية في السلم والحرب.

(٢) الإرهاب: هو العدوان أو التخويف أو التهديد مادياً أو معنوياً الصادر من الدول أو الجماعات أو الأفراد على الإنسان، دينه أو نفسه أو عرضه أو عقله أو ماله بغير حق، بشتى صنوفه وصور الإفساد في الأرض.

(٣) يؤكد المجمع أن الجهاد والاستشهاد لنشر العقيدة الإسلامية والدفاع عنها وعن حرمة الأوطان ليس إرهاباً، وإنما هو دفاع عن حقوق أساسية، ولذلك

كان من حق الشعوب المغلوبة على أمرها والخاضعة للاحتلال أن تسعى للحصول على حريتها بكل الوسائل التي تتاح لها.

(٤) إن تحديد مفاهيم المصطلحات الخاصة مثل الجهاد والإرهاب والعنف التي شاع استخدامها في وسائل الإعلام المختلفة مصطلحات علمية، لا يجوز استغلال أي مصطلح منها في غير ما يدل عليه أو يراد به.

(٥) وأما حكم ما يتعلق بالانغماس في العدو ـ العمليات الاستشهادية ـ فقد رأى المجلس تأجيله إلى دورة لاحقة لإعداد بحوث مستقلة فيه.

توصيات:

(١) يوصي المجمع بوجوب تدوين مدونة إسلامية في القانون الدولي الإنساني على غرار المدونات القانونية المعهودة، ثم تترجم هذه المدونة إلى مختلف اللغات العالمية، وتوضع هذه المدونة في مكتبات الجامعات ومؤسسات هيئة الأمم، فذلك أجدى بكثير من ترددنا القول: بأن الإسلام لا يعرف الإرهاب، ولكي يقف غير المسلمين على موقف الإسلام في وضوح لا غموض فيه.

(٢) يوصي المجمَّع بتشكيل لجنة من أهل الذكر لوضع ميثاق إسلامي يبين في جلاء التصور الإسلامي للعلاقة مع غير المسلمين، وترجمة هذا الميثاق إلى اللغات العالمية مع نشره بمختلف وسائل الإعلام المعاصرة، فهذا سبيل لدحض كثير من المفتريات، وتوضيح الحقائق الإسلامية لغير المسلمين.

والله تعالى أعلم.

* * *

محتوى الجزء الأول
من العدد الرابع عشر

الموضوع — الصفحة

كلمات التقديم

ـ كلمة مجمع الفقه الإسلامي ٧

القسم الأول

الجلسة الافتتاحية للمؤتمر

كلمات الافتتاح

ـ كلمة أمير دولة قطر

صاحب السمو الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني ١٥

ـ كلمة معالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي

الشيخ عبد الواحد بلقزيز ١٩

ـ كلمة معالي وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر

الأستاذ أحمد بن عبد الله المري ٢٥

ـ كلمة معالي رئيس مجلس مجمع الفقه الإسلامي

الشيخ الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد ٣١

ـ كلمة معالي الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي

الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة ٣٥

القسم الثاني
بحوث المؤتمر وقراراته

أولاً
بطاقات المسابقات

● البحوث ٤٧

١ ـ بحث الدكتور عبد الرحيم سلطان العلماء والدكتور محمود أبو ليل ٤٩

٢ ـ بحث الدكتور محمد عثمان شبير ١٠٩

٣ ـ بحث الدكتور قطب مصطفى سانو ١٧٣

٤ ـ بحث السيد نور الدين شريعتمدار والشيخ محمد علي التسخيري ٢١٥

● العرض ـ التعقيب والمناقشة ٢٥١

● القرار ٢٩٩

ثانياً
الحق الإنساني والعنف الدولي

● البحوث ٣٠٥

١ ـ بحث الدكتور عبد العزيز الخياط ٣٠٧

٢ ـ بحث الدكتور محمد الدسوقي ٣٦٧

٣ ـ بحث الدكتور جعفر عبد السلام ٤١١

٤ ـ بحث الدكتور عبد القادر العماري ٤٤٩

٥ ـ بحث الشيخ محمد علي التسخيري ٤٩٥

٦ ـ بحث الدكتور عبد السلام العبادي ٥١٥

٧ ـ بحث الشيخ محمد الحاج ناصر ٥٣٩

● العرض ـ التعقيب والمناقشة ٦٢١

● القرار ٦٦٣

محتوى الجزء الأول من العدد الرابع عشر ٦٦٧

شيخ الإسلام الإمام الأكبر

محمد الطاهر ابن عاشور

وكتابه

مقاصد الشريعة الإسلامية

صدر حديثاً

الجزء الأول

شيخ الإسلام الإمام الأكبر

محمد الطاهر ابن عاشور

تأليف

الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة

طبع على نفقة

حضرة صاحب السمو

الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني

أمير دولة قطر «حفظه الله»

بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

شيخ الإسلام الإمام الأكبر

محمد الطاهر ابن عاشور

صدر حديثاً

وكتابه

مقاصد الشريعة الإسلامية

الجزء الثاني

بين علمي

أصول الفقه

و

مقاصد الشريعة الإسلامية

تأليف

الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة

طبع على نفقة

حضرة صاحب السمو

الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني

أمير دولة قطر «حفظه الله»

بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

شيخ الإسلام الإمام الأكبر

محمد الطاهر ابن عاشور

وكتابه

مقاصد الشريعة الإسلامية

صدر حديثاً

الجزء الثالث

مقاصد الشريعة الإسلامية

لشيخ الإسلام الإمام الأكبر

محمد الطاهر ابن عاشور

تحقيق ومراجعة

الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة

طبع على نفقة

حضرة صاحب السمو

الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني

أمير دولة قطر «حفظه الله»

بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية