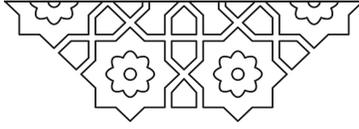


مبلة المرفاة

للدراسات والبحوث الإسلامية



مفلة علمفة مءمة تصءر عن هفة علماء فلسطين فف الءارء

السنة الأولى العءء الأول ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م

رئفس الءءرفر

الأسءاء الءءءور عبء الءبار سعفء

رئفس قسم القرآن والسنة - كلية الشرفعة ءامعة قطر

مءفر الءءرفر

الءءءور منءر مءءف فوفءر

أعضاء هفة الءءرفر

الءءءور أففن صالء- كلية الشرفعة، ءامعة قطر

الءءءور عبء المعز ءرفز - كلية الشرفعة، الءامعة الأردنفة

الءءءور مءمء الشفب- كلية الشرفعة، ءامعة قطر

الءءءور منءر زفءون- ءامعة العلوم الءطفففة سابقاً

مستشارو هيئة التحرير

الأستاذ الدكتور أحمد الريسوني - المغرب

الأستاذ الدكتور علي القرّة داغي - قطر

الأستاذ الدكتور عبد الحكيم السعدي - قطر

الأستاذ الدكتور محمد عثمان شبير - الأردن

الأستاذ الدكتور أحمد أغراتشي - تركيا

الأستاذ الدكتور حمدي أرسلان - تركيا

الأستاذ الدكتور صالح الرقب - فلسطين



مجلة المرقاة للدراسات والبحوث الإسلامية

يوسف سيهان

مأيو ٢٠١٨

27580

Nida Yayıncılık Dağıtım Pazarlama

İç ve Dış Ticaret Ltd. Şti.

Balaban Ağa Mahallesi Büyük Reşit Paşa Caddesi

Yümni İş Merkezi No: 16/11 34080 Fatih/İstanbul

Tel: 0212 527 93 86 Faks: 0212 635 03 58

nida@nidayayincilik.com.tr - nidayayincilik.com.tr

Step Ajans Matbaa Ltd. Şti.

Göztepe Mahallesi Bosna Caddesi No: 11

Bağcılar/İstanbul - Tel: 0212 446 88 46

اسم المجلة

الغلاف

الطبعة

رقم الإيداع

دار النشر

دار الطباعة

المراسلات

البريد الإلكتروني

almirqatmagazine@gmail.com

Haseki Sultan Mah. Mehter Sok. No:1/3 Fatih/Istanbul

ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر الكاتب

ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة أو هيئة علماء فلسطين في الخارج

تعليمات النشر في مجلة «المراقبة» للدراسات والبحوث الإسلامية

هي مجلة فصلية محكمة، تختص بالدراسات الشرعية بفروعها كافة، وتهتم بمعالجة شؤون القضية الفلسطينية في ضوء الشريعة الإسلامية.

١- ألا يكون البحث قد سبق نشره، أو قدّم لأية جهة أخرى من أجل النشر. وعلى الباحث أن يقدم تعهداً خطياً بذلك يقرّ فيه بأن بحثه عمل أصيل له، وأنه ليس مستلاً من رسالة للدكتوراة أو الماجستير أو كتاب منشور له.

٢- أن تكون البحوث متممة بالعمق والأصالة وحسن الأسلوب ووضوحه، والسلامة من الأخطاء اللغوية والنحوية، وأن يضيف نشرها جديداً إلى المعرفة.

٣- أن تكون البحوث موثقة من الناحية العلمية بالمراجع والمصادر والوثائق، وتوضع الهوامش في أسفل كل صفحة، وتثبت قائمة منسقة بالمصادر والمراجع في آخر البحث.

٤- لهيئة التحرير الحق في تحديد أولويات نشر البحوث، وتعطى الأولوية للموضوعات المتعلقة بالقضية الفلسطينية.

٥- لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة التحرير إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، ويتحمل الباحث نفقات التحكيم وغيرها من النفقات التي تحملتها المجلة في حال طلبه سحب البحث قبل نشره.

٦- في حال قبول البحث للنشر، تؤول حقوق الملكية الفكرية كافة للمجلة ويوقع الباحث على ذلك، ولا يجوز للمؤلف نشره في أي منفذ نشر آخر ورقياً أو إلكترونياً، إلا بموافقة المجلة.

٧- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

٨- لا تدفع المجلة مكافآت ولا تتقاضى أية مبالغ مقابل البحوث المنشورة أو مراجعات الكتب أو أي أعمال فكرية ما لم تكن بتكليف، ولا تعاد أصول البحوث المقدمة للنشر في المجلة إلى أصحابها.

- ٩- يقدم الباحث سيرة ذاتية موجزة مع البحث بالإضافة إلى ملخصين باللغة العربية والإنجليزية على ألا يزيد كل منهما عن مائتي كلمة.
- ١٠- ألا يزيد البحث عن ٨٠٠٠ كلمة أي بحدود ٣٠ صفحة بما في ذلك الأشكال والرسوم والجداول والمراجع، وتسلم نسختان إلكترونيتان من البحث عبر موقع المجلة أو البريد الإلكتروني (almirqatmagazine@gmail.com)، باستخدام برنامج (Microsoft Word) نسخة بصيغة doc أو docx وأخرى بصيغة pdf. ويستخدم خط (Traditional Arabic) للغة العربية بحجم (١٦)، وبحجم (١٣) للحاشية. ويستخدم خط (Times New Roman) للغة الإنجليزية بحجم (١١)، وبحجم (٩) للحاشية والمستخلص. أما العناوين فتكون بخط أسود بارز (BOLD).

محتويات العدد

- ٩ افتتاحية العدد:
رئيس هيئة التحرير الأستاذ الدكتور عبد الجبار سعيد.
- البحث الأول: التطبيقات المصرفية للقروض المتبادلة بالشرط
(دراسة فقهية) ١١
د. أحمد الجزار بشناق.
- ٦١- البحث الثاني: مظاهر عقديّة في السيرة النبوية.
د. صالح بن عبد العزيز التويجري.
- ١٠١ البحث الثالث: سبق السبق في الألعاب الرياضية المعاصرة.
أ.د. عبد الحكيم عبدالرحمن السعدي.
- البحث الرابع: جرائم حرب الاحتلال الصهيوني في حرب
غزة الأخيرة عام ٢٠١٤م في الفقه الإسلامي والقانون الدولي
الإنساني ١٢٩
د. صالح درويش الكاشف.

بسم الله الرحمن الرحيم

افتتاحية العدد:

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه والتابعين وبعد

فها نحن على موعد بحمد الله تعالى مع بزوغ شمس العدد الأول من أعداد مجلة «المرفاة للبحوث والدراسات الإسلامية» التي تصدرها هيئة علماء فلسطين في الخارج. أملين أن تشكل فرصة للباحثين الجادين وأعضاء هيئة التدريس في الجامعات ومراكز الأبحاث، مؤكدين حرصنا والتزامنا بأن تكون مجلة علمية مُحكَّمة جادة، تلتزم معايير الجودة والتحكيم لأبحاثها ودراساتها حسب الأصول العلمية المعتبرة، وللتأكيد على جدِّية المجلة وموضوعيتها، فإن هيئة تحرير المجلة قررت ألا تدفع وألا تقبض أية مبالغ مالية مقابل البحث أو النشر. كما اعتمدت شروطاً للنشر تنسجم مع أجود المعايير وأكثرها جدِّية في عالمنا العربي والإسلامي، وفي أعرق الجامعات ومراكز البحث والدراسات، وفي ذات السياق فإن هيئة تحرير المجلة تلتزم لقراءها وباحثيها بأن تسعى للحصول على التصنيف الدولي، في أقرب وقت تسمح به الأنظمة المعتمدة في هذا المجال، لتكون بجديتها ووزنها النوعي في مصافِّ المجلات العريقة الجادة بإذن الله. ومما يؤكد جدِّية هذه المجلة وحرصها على التميّز أنها حظيت بهيئة استشارية متميزة من الأساتذة والعلماء أصحاب الفضيلة: الأستاذ الدكتور أحمد الريسوني، والأستاذ الدكتور علي القرة داغي، والأستاذ الدكتور عبد الحكيم السعدي، والأستاذ الدكتور محمد شبير، والأستاذ الدكتور أحمد أغراشي، والأستاذ الدكتور حمدي أرسلان، والأستاذ الدكتور صالح الرقب.

ونحن باختيارنا لاسم المرفاة إنما أردنا أن نجتمع بين التراث والأصالة، والمعاصرة والجدِّية، بحيث فتحنا الباب لاستقبال البحوث في مجالات الدراسات الإسلامية كافة: الشرعية والفكرية والثقافية والتربوية والاقتصاد الإسلامي. ونحن وإن كنا نعطي الأبحاث المتعلقة بالقضية الفلسطينية أولوية، إلا أننا لا نكتفي

بها فقط. ولعل الأبحاث الواردة في هذا العدد، تؤكد هذا التنوع وجديته؛ فمن السيرة النبوية إلى الفقه الإسلامي المعاصر، إلى الاقتصاد الإسلامي، إلى القضية الفلسطينية آملين أن يشكل هذا التنوع، مدخلاً لمزيد من الثراء، عبر استقطاب الكثير من الباحثين.

وقد رعى صدور هذا العدد مجموعة من أعضاء هيئة التحرير تشرفت برفقتهم والعمل معهم لإخراج هذا العدد إلى حيز التنفيذ منهم من آثر مغادرتنا بعد انقضاء المرحلة الأولى من العمل وقبل صدور العدد الأول: الدكتور ناصر حلوة، بالإضافة إلى الزملاء الذين يشاركونني الإشراف على تحرير هذا العدد وهم: الدكتور عبد المعز حريز، والدكتور أيمن صالح، والدكتور منذر زيتون، والدكتور محمد الشيب، ولا يفوتني شكر الأستاذ مخلص برزق: مدير التحرير، الذي بذل مجهوداً مقدراً، قبل أن يغادرنا ويسلم المهمة للأخ الدكتور مجدي قويدر، راجياً من الله أن يتقبل جهد الجميع. ولا يفوتني في هذا المقام أن أتقدم بجزيل الشكر والتقدير للإخوة رئيس وأعضاء المكتب التنفيذي لهيئة علماء فلسطين في الخارج الحالي والسابق على ما قدموه من دعم لظهور هذا العدد إلى حيز الوجود.

رئيس هيئة التحرير

الأستاذ الدكتور عبد الجبار سعيد

التطبيقات المصرفية للقروض المتبادلة بالشرط (دراسة فقهية)

د. أحمد الجزار بشناق*



الملخص

المصارف جزء من مفردات الحياة، تسعى لتوفر للناس وسائل إشباع حاجاتهم اليومية، وتعمل على تيسير تعاملاتهم المالية بسهولة، ومن العمليات التي يقوم بها المصرف القروض المتبادلة، وهي: أن يشترط المقرض على المقترض أن يقرضه مبلغاً من المال مساوٍ للمبلغ الذي أقرضه إياه ولنفس المدة، وهي من ضروريات العمليات المصرفية بين البنوك الإسلامية وغيرها بما فيها البنك المركزي.

وهذه الصيغة قد يعتريها شبهة الربا من اجتماع الدين والشرط، وشبهة اجتماع صفتين في صفقة واحدة؛ ونظراً لأن المنفعة مشتركة بين المقرض والمقترض، ومتساوية، فلم ينفرد بها طرف دون طرف، والحاجة لها ماسة استناداً لقاعدة: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة»، فهذه العملية من الحركات المصرفية المهمة التي لا يمكن للمصرف الاستغناء عنها لسد حاجات المتعاملين معه بتوفير السيولة النقدية لهم؛ لذا ذهب فريق من العلماء إلى جواز هذه العملية بشروط: عدم الفائدة، تساوي مبلغي القرض، تساوي مدة القرض.

Banks have become an integral part of our daily life; they have become one of the institutions that work day and night to cover the necessities of people so that they can satisfy their daily needs. In order to be able to satisfy their customers, banks use the so-called reciprocal loans, whereby a loan is tied to an equivalent (reciprocal) loan in terms of amount and period - a necessary banking operation between Islamic Banks and other banks, including the Central Bank. The reciprocal loans may be subject to suspicion of Usury (Riba) as the lender benefits from the loan by stipulating the obtainment of it and the contract is bound upon another contract. However, since both parties, the borrower and the lender, equally benefit from the transaction, and because of the need for such loans in order for the banks to meet the daily liquidity requirements to fulfill the needs of their customers, a group of scholars have ruled on the admissibility of a loan for a loan under the following conditions: (a) interest-free (the loan does not involve an increment); (b) the amount of money is equal; (c) the loan term is equal

* أستاذ الاقتصاد الإسلامي المساعد، كلية الشريعة والقانون، الجامعة الأسميرية الإسلامية، تاريخ استلام البحث ٢٠١٧/٨/١٤، وتاريخ قبوله للنشر ٢٠١٧/١٠/١ م.

المقدمة

أصبحت المصارف جزءاً لا يتجزأ من مفردات الحياة اليومية، بل أصبحت من المؤسسات التي تعمل على مدار الساعة لتغطي متطلبات الحياة اليومية للناس في معاشهم وأشغالهم وتوفر لهم وسائل إشباع حاجاتهم اليومية بكل سهولة ويسر.

الأمر الذي يتطلب عمليات متنوعة متعددة من قبل المصرف في كل مجال وفي كل اتجاه ليتسنى له أن يساير هذا التنوع وهذا التعدد في متطلبات المتعاملين معه بما يتوافق وأسباب تعاملهم معه: ودیعة أو استثماراً أو ادخاراً... إلخ.

ومن هذه الحركات والعمليات التي يقوم بها المصرف في سبيل تحقيق ذلك ما يُسمى بـ: القروض المتبادلة؛ سواء بين المصرف كمؤسسة مالية ومصرف آخر؛ أو بين المصرف والأفراد، فقد أضحت هذه العملية من الحركات المصرفية اليومية المهمة والتي لا يمكن للمصرف بحال الاستغناء عنها لسد حاجات المتعاملين معه بتوفير السيولة أو العملات الأخرى لهم.

ولما كان مثل هذه العمليات تتم بين المصرف الإسلامي وغيره من المصارف - سواء أكانت إسلامية أو غير إسلامية - بما فيها المصرف المركزي، وكذلك الأفراد، وتعتبرها شبهات القروض المتبادلة من جهة ودخول ما يوسم بالفائدة الربوية عليها من جهة أخرى، كان لا بد من البحث فيها وبيان الموقف الشرعي منها.

ومن هنا جاءت هذه الدراسة؛ لتبين الحكم الشرعي للقروض المتبادلة وفق منظومة التطبيقات المصرفية للمؤسسات المالية الإسلامية. وعليه فلن نتعرض هذه الدراسة للقروض المتبادلة بين الأفراد أو الجمعيات التعاونية وما شابهها؛ بل ستقتصر على جانب التطبيقات المصرفية.

المبحث الأول: المفاهيم الأساسية ومشروعية القروض

المطلب الأول: المفاهيم الأساسية:

تتطلب دراسة هذه المسألة الحكم عليها بيان حقيقتها، وتوصيف ماهيتها الأمر الذي يتطلب بيان أهم المصطلحات مفاتيح البحث، وعليه فقد جاء هذا المطلب؛ لبيان أهم المفاهيم والمصطلحات التي تشكل عماد هذه الدراسة،

وهي على النحو الآتي:

أولاً: مفهوم القرض:

القرض لغة: القاف والراء والضاد أصل صحيح، وهو يدل على القطع. يقال: قرضت الشيء بالقرض. والقرض: ما تعطيه إنسان من مالك لتقضاه؛ وكأنه شيء قد قطعه من مالك. والقرض في التجارة هو من هذا، وكان صاحب المال قد قطع من ماله طائفة وأعطاهها مقارضه ليتجر فيها^(١).

وفي الاصطلاح الشرعي: دفع مال إلى الغير لينتفع به ويرد بدله^(٢). قال ابن عرفة: دفع مُتَمَوِّلٍ في عوض غير مخالف له لا عاجلاً^(٣). وفي قوله: «عوض غير مخالف له» إشارة إلى المثلي، والتعريف الأول أوسع وأشمل إذ قد يكون بدل القرض مثله، وقد يكون غير ذلك. وقد ورد التصريح بالمثلي عند بعض الفقهاء نحو: «عقد مخصوص يرد على دفع مال مثلي لآخر ليرد مثله»^(٤).

وفي الاصطلاح الاقتصادي التجاري: عقد يتعهد المصرف المقرض بموجبه أن يسلم عميله المقرض مبلغاً من النقود أو يقيده في حسابه، وذلك مقابل التزام العميل برد هذا المبلغ عند حلول الأجل المتفق عليه بالإضافة إلى فوائد القرض^(٥).

يظهر في هذا التعريف عدم توافقه مع الشرع الإسلامي لدخول الربا فيه، فيبقى تعريف القرض المصرفي في المصارف الإسلامية وفق ما نص عليه الفقهاء. وقد تبنت المعايير الشرعية أن يكون مفهوم القرض هو: «تمليك مال مثلي لمن يلزمه رد مثله»^(٦).

(١) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: ق ر ض.

(٢) ينظر: المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ٩٥/٥.

(٣) الرصاع: أبو عبد الله، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، ص: ٢٩٧.

(٤) نقلاً عن الحصكفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، ص: ٤٢٩.

(٥) نقلاً عن الحمود: فهد بن صالح، التبادل المالي بين المصارف الإسلامية والمصارف الأخرى دراسة فقهية اقتصادية تطبيقية ص: ٣١٩.

(٦) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، المعيار الشرعي رقم

ثانياً: مفهوم الدين:

الدَّيْن لغة: قال في «اللسان»: الدَّيْنُ : واحد الدُّيُون معروف . وكلُّ شيء غير حاضر دَيْنٌ والجمع أَدْيِينٌ مثل أَعْيُنٌ، ودُّيُونٌ^(١) . و«.. وقد دَانَهُ: أَقْرَضَهُ؛ فهو مَدِينٌ ومَدْيُونٌ، ودَانَ هو أي: اسْتَقْرَضَ، فهو دَائِنٌ أي: عليه دَيْنٌ»^(٢).

اصطلاحاً: فله في استعمال الفقهاء معنيان: الأول وهو الأعم: «الحقّ اللازم في الذمة». والثاني وهو الأخص: وله أيضاً عند الفقهاء معنيان: أحدهما **للحفية:** أنه «ما يثبت في الذمة من مال في معاوضة أو إتلاف أو قرض» فلا يثبت بغير هذه الأسباب الثلاثة.

وثانيهما للجمهور: وهو ما يثبت في الذمة من مال بسبب يقتضي ثبوته». أو هو: القرض ذو الأجل. قال أبو البقاء: هو عبارة عن مال حكمي يحدث في الذمة ببيع أو استهلاك أو غيرهما»^(٣).

ثالثاً: العلاقة بينهما:

هل أحدهما أعم من الآخر أم هما بمعنى واحد أم هما متغايران؟ فإنه بالنظر فيهما وباستقراء دلالتهما نجد أن أهل اللغة عدوهما شيئاً واحداً، قال في «المصباح المنير»^(٤): «... يقال دنته: إذا أقرضته... وقال ابن القطاع أيضاً: دنته: أقرضته ودنته: استقرضت منه، ... وبما تقدم أن الدين لغة هو القرض. إلا أن النكري صاحب «دستور العلماء» فرق بينهما، ونقل عن الفقهاء أن الدَّيْنُ أعم من القرض؛ فقال: «والدَّيْنُ - بفتح الدال - ما يلزم ويجب في الذمة بسبب العقد أو بفعله. مثال الأول: كالمهر الذي يجب في ذمة الزوج بسبب عقد النكاح. وكما إذا اشترى شيئاً فثمنه دين على ذمة المشتري بسبب عقد البيع. ومثال الثاني: ما يلزم

(١) ابن منظور، لسان العرب مادة: د ي ن.

(٢) ينظر: الرازي، مختار الصحاح مادة د ي ن.

(٣) قال ابن عابدين في حاشيته ١٥٧/٥: «الدين ما وجب في الذمة بعقد أو استهلاك وما صار في ذمته ديناً باستقراضه». وينظر: الكفوي، أبو البقاء، الكليات، ص: ٤٤٤، وحماد، نزيه، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، ص: ٢٠٨. بتصرف

يسير. وأبو حبيب: سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، ص: ١٣٣.

(٤) الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، مادة: د ي ن.

في الذمة بسبب استهلاكه مال إنسان فوجب في ذمته مال بسبب فعل الهلاك. وأما القرض: فهو ما يجب في الذمة بسبب دراهم الغير مثلاً؛ فالدين والقرض متباينان ... والمتعارف في ما بين الفقهاء: أن الدين عام شامل للقرض وغيره^(١).

ثانياً : الوديعة المصرفية:

بعيداً عن الخلاف الفقهي في تكييف الحساب الجاري على أنه وديعة أم قرض أم غيره^(٢)، فإن هذه الدراسة ستتعامل مع القرض وفق المفهوم والمدلول المصرفي والذي يوسم بالوديعة المصرفية؛ لأن هذه الدراسة مختصة بالتطبيقات المصرفية لصيغة القروض المتبادلة بالشرط، والوديعة المصرفية بهذا المصطلح تتوافق مع مفهوم القرض والدين^(٣)، هي عبارة عن: «النقود التي يعهد بها الأفراد أو الهيئات إلى البنك على أن يتعهد الأخير برد مبلغ مساوٍ لها إليهم لدى الطلب أو بالشروط المتفق عليها»^(٤).

ومن أشكالها الوديعة الجارية أو الحساب الجاري: « المبالغ التي يودعها أصحابها في البنوك، ويحق لهم سحبها كاملة في أي وقت شاءوا دون أن يحصلوا على أي عائد أو فائدة»^(٥).

رابعاً: مفهوم التبادل:

- التبادل: من البديل، وبديل الشيء: غيره. يقال: بَدَّلُ وَبَدَّلْتُ لَغْتَانِ، مثل شبه وشبه.... وأبدلت الشيء بغيره. وبدله الله من الخوف أمناً وتبديل الشيء أيضاً: تغييره وإن لم يأت ببدل. واستبدل الشيء بغيره وتبدله به، إذا أخذه مكانه. والمبادلة: التبادل^(٦).

(١) ينظر: النكري، دستور العلماء ٨٤/٢. وينظر: ابن عابدين، حاشية رد المختار على الدر المختار، ١٥٧/٥.

(٢) للاطلاع على التكييف الفقهي للحسابات الجارية بالتفصيل ينظر: الشهراني، حسين بن معلوي، الحسابات الجارية: حقيقتها وتكييفها ص: ٦ وما بعدها.

(٣) وهوما اعتمده مجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة لعام ١٩٩٥م وفق القرار ٨٦ ٩/٣.

(٤) عمليات البنوك من الوجهة القانونية علي جمال الدين عوض: نقلاً عن الصالحي، نذير،

القروض المتبادلة: مفهومها وحكمها وتطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي ص: ١٧١.

(٥) شبير، محمد عثمان، المعاملات المالية المعاصرة، ص: ٢٦٥.

(٦) ينظر: الشافعي، اختلاف الحديث، ص: ٤٩٧.

قال ابن فارس: «الباء والبدال واللام أصلٌ واحد، وهو قيام الشيء مقام الشيء الذاهب. يقال: هذا بدل الشيء وبديله. ويقولون بدلت الشيء إذا غيرته وإن لم تأت له ببدل»^(١).

أما اصطلاحاً: فلم يخرج المعنى الاصطلاحي - عند الفقهاء - عن المعنى اللغوي، فقد أكد ذلك النكري في: «جامع العلوم في اصطلاحات الفنون» حيث نص على أن: «المبادلة إعطاء مثل ما أخذ؛ فالبيع إعطاء المئمن وأخذ المئمن. ويُقال على الشراء: وهو إعطاء المئمن وأخذ المئمن»^(٢).

وقد ورد هذا الاستخدام بهذا المقصود على لسان الفقهاء؛ قال الشافعي: «البدل من الشيء إنما يكون مثله»^(٣). وقال البهوتي: «ومعنى المبادلة: جعل شيء مقابلة آخر»^(٤).

وقد كان أكثر استخدامهم لهذا اللفظ في المعاملات المالية الناشئة عن عقدي البيع والنكاح، قال الكاساني: لأن البيع في اللغة والشرع اسم للمبادلة، وهي مبادلة شيء مرغوب بشيء مرغوب، وحقيقة المبادلة بالتعاطي؛ وهو الأخذ والإعطاء»^(٥).

فهو في الخلاصة عند الفقهاء بمعنى: «المعاملات المالية عن أعيان أو منافع مالية، بين طرفين أو أكثر حقيقة أو حكماً ناشئ عن استحقاق كل واحد منهما على الآخر»^(٦).

وعقود المبادلات من الناحية التجارية والاقتصادية قريبة من ذلك، فقد عرفوها بأنها: «اتفاق تعاقدية بين طرفين أو أكثر، يتم بموجبه تبادل الدفعات أو المقبوضات المترتبة على كل منهما أو إليه، من جراء التزامات أو أصول

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ١/٢٠٣.

(٢) النكري، دستور العلماء: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ١/١٧٧.

(٣) المصدر السابق نفسه.

(٤) ينظر: البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، ٣/١٤٦.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ٥/١٣٤.

(٦) إلى هذا المدلول ذهب الحمود: فهد بن صالح في كتابه «التبادل المالي»، ص: ٤٠، بعد أن استقرأ كلام الفقهاء واستخداماتهم لهذا اللفظ.

يتم تحديدها لهذه الغاية، وذلك خلال حياة المبادلة، وبنفس عملة الالتزام أو الأصل، ودون إجراء أي تبادل في طبيعة الالتزام أو الأصل»^(١).

وهذا التعريف يتناسب مع طبيعة العقود التي تبرم في الأسواق المالية؛ لتعدد مجالاتها واستخداماتها، وما هذه الدراسة بصدد هو جزئية معينة في تبادل القروض.

مصطلح القروض المتبادلة:

تأسيساً على ما مضى بيانه من مفاهيم، فإن مصطلح القروض المتبادلة بالشرط يشير إلى: اشتراط المقرض على المقترض تقديم قرض في مقابل القرض الذي قدمه المقرض^(٢).

وفي التعامل بين البنوك - موضوع الدراسة - هي: «المبالغ التي تضعها البنوك والمؤسسات المالية فيما بينها في حسابات متبادلة؛ وذلك للحصول على الخدمات التي يقدمها أحدها للآخر في إطار علاقات الاتصال والتعاون المشترك بينها»^(٣).

فتمثل الصيغة في أن يفتح المصرف حساباً في أحد المصارف ويودع فيه مبلغاً من المال، ثم يحيل عليه أنواع الحوالات لمدة حتى ينضب ما فيه، عندئذٍ يقوم المصرف - المفتوح عنده الحساب - بكشف الحساب أي يجعله مدينياً بمبلغ مساوٍ لما كان مودعاً فيه ولنفس المدة. فيكون هناك مساواة بين القرضين...»^(٤).

خامساً: مفهوم الشرط وحقيقته وموقعه من عقد القرض:

١. مفهوم الشرط:

لغة: له عدة معان في اللغة، منها: إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه^(٥).

اصطلاحاً: هو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجوداً ولا عدم لذاته^(٦).

(١) ينظر: آل سليمان: مبارك بن سليمان، أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة، ١٠٩٠/٢.

(٢) بحث القروض المتبادلة اللحياني: سعد بن حمدان. معبراً عنه بصيغة تساؤل.

(٣) ينظر: خوجة، عز الدين، الموسوعة الميسرة للمعاملات الإسلامية: النظام المصرفي الإسلامي، ص: ٢١٥.

(٤) ينظر: العمراني، عبد الله بن محمد، المنفعة في القرض دراسة تأصيلية تطبيقية، ص: ٣٨٠.

(٥) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة شرط.

(٦) ينظر: القرابي، الفروق، ١/ ٢٣٠.

وهذا المعنى للشرط إنما هو عند الأصوليين، والذي يقتضي من المكلف وجوب الخضوع والانقياد له؛ لتصح منه الأعمال والعبادات. والشرط الذي يدور حوله البحث هنا هو ما كان من صنيع الإنسان بإرادته، بغية تحقيق مصلحة له. أي: جعل الشيء قيداً في شيء. كشراء الدابة بشرط كونها حاملاً ونحو ذلك^(١). أي الشرط الجعلية.

وهو إطلاق آخر للشرط وهو ما يسمى بالشرط الجعلي؛ والذي يُطلق على جعل الشيء قيداً في شيء.

وهذا يحتمل أن يعاد إلى المقصود به عند الأصوليين، بسبب مواضع المتعاقدين كأنهما قالوا: جعلناه معتبراً في عقدنا بعدمه، كما يحتمل أن يعاد الشرط اللغوي المقتزن بإحدى أدوات الشرط كـ «إن»؛ فكأن العاقدين قالوا: إن كان كذا فالعقد صحيح، وإلا فلا^(٢).

وهو بهذا الإطلاق محل البحث في مسألة القروض المتبادلة؛ إذ بالنظر في مفهوم الشرط بشكل عام وفي شرط الإقراض في عقد القرض يتبين أنه من قبيل الشرط الجعلي.

والشرط الجعلي هو: ما كان مصدره إرادة الشخص، بأن يجعل عقده أو التزامه معلقاً عليه ومرتباً به، بحيث إذا وجد الشرط وُجِدَ ذلك العقد أو ذلك الالتزام، وإن لم يتحقق ذلك الشرط، فلا يتحقق المشروط، فيكون المشروط مرتباً به وجوداً وعدم^(٣).

٢. صورة القروض المتبادلة بالشرط:

فكما مر في بيان مفهوم القروض المتبادلة بالشرط كمصطلح من أنه: «اشتراط المقرض على المقرض تقديم قرض في مقابل القرض الذي قدمه المقرض»، فإن الصورة الأساسية المكونة لهذه الصيغة في هذه المعاملة قد وردت

(١) ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ٤٥٣/١.

(٢) المرجع السابق.

(٣) ينظر: حماد، نزهة، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، ص: ٢٥٧.

على لسان الفقهاء - خاصة فقهاء المالكية - بصيغة: «أسلفني وأسلفك»^(١)، أي أن يقول أحد العاقدين في عقد القرض للآخر مشروطاً عليه: أسلفك على أن تسلفني، وفق الترتيب الآتي:

أسلفك ألف دينار لأجل كذا، على أن تسلفني بعد الوفاء ألف دينار لأجل مثله.

وقد تعددت صور القروض المتبادلة بالشرط في المؤسسات المصرفية ومسوغاتها، غير أنها بمجموعها تدور حول هذه الصورة. فمثلاً قد:

- يتحدد المبلغ والزمن كأن يسلفه ألف دينار لسنة على أن يسلفه مثلها لذات الأجل.

- كما أنه ممكن أن يسلفه ألف دينار لسنة على أن يسلفه خمسمائة دينار لسنتين. أما مسوغات المصارف لاستخدام وتفعيل هذه الصيغة فمتعددة متولدة عن طبيعة احتياجات المصرف، فمنهم من يلجأ إليها لتوفير النقد، ومنهم من يلجأ إليها للمقاصة بين الديون، ومنهم من يلجأ إليها؛ لتوفير عملة أخرى بسعر معين أي لتوقي ارتفاع سعرها. وسيأتي - بإذن الله - بيان ذلك في موضعه من مبحث التطبيقات.

فإذا كانت هذه هي صورة المسألة فما مدى مشروعية هذه الصيغة من التعامل في الفقه الإسلامي، وهو ما في المحور الثاني من هذه الدراسة.

سادساً: المنفعة مفهومها، وصورتها:

ومما يسهم في البناء الفقهي للبحث، فإنه يتوجب بيان مفهوم المنفعة بشكل عام، والمنفعة في القرض بشكل خاص؛ حتى يتسنى لنا التوصيف الشرعي لطبيعة هذا العقد؛ وعليه

لغة من النفع، والنفع، ضد الضر. يقال: نَفَعْتُهُ بكذا فائْتَفَعَ به، والاسم:

(١) الخرشبي، شرح مختصر خليل، ٩٤/٥، والمواق، التاج والإكليل لمختصر خليل، ٢٧٣/٦ و ٨/٧.

المنفعة^(١). وفي «المصباح»^(٢): النفع الخير وهو ما يتوصل به الإنسان إلى مطلوبه. وسأتناول المنفعة في الاصطلاح الفقهي والاصطلاح التجاري الاقتصادي المنفعة في اصطلاح الفقهاء لها معنيان:

الأول: ما كان في مقابل الأعيان من الأعراض، فالعين: «ذات الشيء ونفسه وشخصه، وأصله»^(٣). والمنفعة ما كانت مستفادة من ذلك، وقد عبر بعض الفقهاء^(٤) عن ذلك بوصفهم للمنفعة بأنها عرض، والعرض هو: الذي يفتقر إلى غيره ليقوم به^(٥)؛ وعليه فالدار عين وسكنها منفعة، والداية عين وركوبها منفعة^(٦)، وجاء في «المبسوط» وصفها بأنها عرض صراحة بقوله: «... وبين هذا الكلام أن المنفعة عرض يقوم بالعين، والعين جوهر يقوم به العرض، ولا يخفى على أحد التفاوت بينهما»^(٧).

الثاني: المنفعة ما استفيد من العين سواء أكان عرضاً أو عيناً. فركوب الداية وسكنى الدار عرضٌ استفيد من العين التي هي الداية والدار، وكذلك ثمر

(١) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة: ن ف ع.

(٢) ينظر: الفيومي، المصباح المنير، مادة: ن ف ع.

(٣) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة: ع ي ن.

(٤) قال السرخسي في المبسوط، ١١/٤٣: «وبين هذا الكلام أن المنفعة عرض يقوم بالعين

والعين جوهر يقوم به العرض».

(٥) ينظر: جميل، صليبا، المعجم الفلسفي، ص: ٦٩. وجاء في «تاج العروس» مادة ع ر ض:

العرض: «ما يقوم بغيره - ولا دوام له في اصطلاح المتكلمين وهم الفلاسفة - وأنواعه نيف

وثلاثون مثل الألوان والطعوم والروائح والأصوات...».

(٦) وقد أشار إلى هذا ابن تيمية في فتاويه؛ حيث قال: «...وهذا بخلاف سكنى الدار وركوب

الداية؛ فإن نفس السكنى والركوب انتفاع وبذلك قد نفعته العين المؤجرة...». مجموع

الفتاوى ٣٠/٢٩٤.

وهذا ما صرح به الرضاع في باب منفعة الإجارة؛ فقد قال: «ما لا يمكن الإشارة إليه حساً

دون إضافة، يمكن استيفاؤه...». حساً: احترز مما يمكن الإشارة إليه حساً من الأعيان

بنفسه: كالثوب والداية فإنهما ليسا بمنفعة. قوله: «دون إضافة» ما لا يشار إليه حساً

إلا بقيد الإضافة ولا يمكن عقلاً إلا ذلك مثل ركوب الداية ولبس الثوب بخلاف الثوب

والداية فإنهما يمكن الإشارة إليهما حساً من غير إضافة، فركوب الداية منفعة والداية ليست

كذلك. ينظر: الرضاع: شرح حدود ابن عرفة ص: ٣٩٦.

(٧) السرخسي، المبسوط، ١١/٤٣.

الشجر وأجرة الأرض عين استفيدت من عين، فأصبحت المنفعة في إطلاقها هذا تطلق على كل ما استفيد من الأعيان أعراضاً أو أعياناً. وقد أشار إلى هذا بعض الفقهاء كما نُقل عن ابن الرفعة^(١) قوله: «... وكون المنفعة مقابلة للعين لا يمنع أن الغلة المضافة للدار بمعنى المنفعة»^(٢). وجاء في «دليل الطالب» أيضاً ما نصّه: «وتصح - أي الوصية - بالمنفعة المفردة: كخدمة عبد وأجرة دار ونحوهما»^(٣).

المنفعة في الاصطلاح التجاري والاقتصادي:

هي الأهمية التي يقرّها شخص اقتصادي لسلعة معينة تبعاً لقدرتها على إشباع حاجة اقتصادية، بصرف النظر عن أي اعتبارات أخلاقية أو صحية^(٤). فالمنفعة عندهم تعمل على الموازنة بين إشباع حاجات المجتمع، وتقيس رغباتهم ومعدل الرفاه الاجتماعي، فإن لكل سلعة منفعة معينة تمثل الدافع الأساس الذي يدفع المستهلك إلى طلبها من دون غيرها في حدود دخله وإمكاناته^(٥).
المطلب الثاني: مشروعية القرض، وحكمه، وأركانه.
أولاً: مشروعية القرض، وحكمه.

١. مشروعية القرض: قال في «النيل»^(٦): «... ولا خلاف بين المسلمين في مشروعيته، قال ابن رسلان: ولا خلاف في جواز سؤاله عند الحاجة ولا نقص على طالبه، ولو كان فيه شيء من ذلك لما استسلف النبي ﷺ».

فقد ثبتت مشروعية القرض بالكتاب والسنة والإجماع:

- (١) هو: أحمد بن محمد بن علي بن مرتفع بن صارم بن الرفعة الشيخ الإمام نجم الدين أبو العباس. فقيه شافعي. ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ٩ / ٢٤-٢٥.
- (٢) وقال غيره: الوجه أن المنافع تشمل الغلة والكسب، والغلة وإن كانت فائدة عينية هي معدودة من منافع الأرض والغلة والكسب لا تفيد نحو ركوب وسكنى ومنفعة بل ما يحصل من الغلة والكسب خاصة. والمفهوم من المنفعة أعم مما يفهم منهما. ينظر: الهيثمي، ابن حجر، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ٦١/٧.
- (٣) ينظر: الكرمي، مرعي بن يوسف، دليل الطالب، ص: ٢٠٠.
- (٤) ينظر: هيئة الموسوعة العربية، الموسوعة العربية ١٩ / ٧٤٠.
- (٥) المرجع السابق.
- (٦) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار ٥ / ٢٧٢.

من الكتاب: قد استدلووا على مشروعيته بمفهوم قول الحق تبارك وتعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. قال القرافي: «فالأمر بالمكاتبة دليل المشروعية»^(١).

قال ابن عاشور: والتداين من أعظم أسباب رواج المعاملات؛ لأن المقتدر على تنمية المال قد يعوزه المال، فيضطر إلى التداين ليظهر مواهبه في التجارة أو الصناعة أو الزراعة، ولأن المترفة قد ينضب المال من بين يديه وله قبل به بعد حين، فإذا لم يتداين اختل نظام ماله، فشرع الله تعالى للناس بقاء التداين المتعارف بينهم كيلا يظنوا أن تحريم الربا والرجوع بالمعاملين إلى رؤوس أموالهم إبطال للتداين كله»^(٢).

من السنة: وبفعله ﷺ فيما رواه أبو رافع ﷺ أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل بكرة، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكرة، فرجع إليه أبو رافع، فقال: لم أجد فيها إلا خياراً رباعياً، فقال: «أعطه إياه، إن خيار الناس أحسنهم قضاء»^(٣).

الإجماع: فقد أجمع العلماء على جواز القرض^(٤).

٢. حكم القرض:

الأصل في القرض أنه مندوب إليه في حق المقرض؛ قال السرخسي: «والإقراض جائز مندوب إليه»^(٥)، وقال ابن قدامة: «والقرض مندوب إليه في حق المقرض، مباح للمقترض»^(٦).

علق الدسوقي على حكم القرض بأنه مندوب بأن هذا الأصل فيه؛ لأن

(١) القرافي، الذخيرة، ٥ / ٢٨٥.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٣ / ٩٨.

(٣) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه برقم ١١٨١٦٠ / ٣ / ١٢٢٤، كتاب: المساقاة، باب من استسلف شيئاً فقضى خيراً منه، وخيركم أحسنكم قضاء.

(٤) ينظر: ابن حزم الظاهري، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، ص: ٩٤.

وابن قدامة، المغني، ٤ / ٢٠٧.

(٥) ينظر: السرخسي، المبسوط، ١٤ / ٣٠.

(٦) ينظر: ابن قدامة، المغني، ٤ / ٢٣٦.

حكمه من حيث ذاته الندب، وقد يعرض له ما يوجبه: كالقرض لتخليص مستهلك، والكرهية: كقرض ممن في ماله شبهة أو لمن يخشى صرفه في محرم من غير أن يتحقق ذلك، أو حرمة، كجارية تحل للمقترض ولا يكون مباحاً^(١).
واستدلوا على أنه مندوب بـ

أ- عموم ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة»^(٢).

ب- ما روى ابن مسعود رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما من مسلم يقرض مسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقها مرة»^(٣).

وغيرها من النصوص الدالة على مشروعية القرض ومندوب إليه. بل إن ثواب القرض عظيم؛ لأن فيه توسعة على المسلم وتفريجاً عنه^(٤).

ومع التأكيد على أن هذه المشروعية المتمثلة في ذاك الندب في جهة المقرض والإباحة في جهة المقترض لا بد من توافر شروط فيها أذناها ألا تجر منفعة مشروطة للمقرض، على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

قال في «النيل»^(٥): وفي فضيلة القرض أحاديث وعموميات الأدلة القرآنية والحديثية القاضية بفضل المعاونة وقضاء حاجة المسلم وتفريج كربته وسد فاقته شاملة له».

(١) ينظر: الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير للشيخ الدردير ٣/ ٢٢٣.
(٢) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: الإمام مسلم في صحيحه برقم ٣٨ ٢٦٩٩ / ٤ / ٢٠٧٥، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم ٢٤٣٠ / ٢ / ٨١٢، كتاب: الصدقات، باب: القرض. ومع أن البوصيري ضعف إسناده في «مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه» ٣/ ٦٩، إلا أن ابن حبان أخرجه في «صحيحه» عن عبد الله بن مسعود أن نبي الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: «من أقرض الله مرتين، كان له مثل أجر أحدهما لو تصدق به». ينظر: «الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان» ترتيب: ابن بلبان برقم ٥٠٤٠ / ١١ / ٤١٨.

(٤) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٣/ ٢٤٠.

(٥) الشوكاني، نيل الأوطار ٥ / ٢٧٢.

اخور الثاني: فقه القروض المتبادلة بالشرط وتطبيقاتها المصرفية.

المطلب الأول: فقه القروض المتبادلة بالشرط.

تبين فيما سبق مفهوم القروض المتبادلة، وأنها في التطبيقات المصرفية لا تكون إلا بالشرط، فما موقف الفقه الإسلامي من شرطية التبادل في القروض؟ للفقهاء في هذه المسألة قولان:

الأول: المنع والتحریم، وبه قال الشيخ ابن باز رحمه الله^(١) وسامي السويلم^(٢) ورفیق المصري^(٣) ومبارك السليمان^(٤) وعبد الله العمراني^(٥)، وبه أفتت هيئة الرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي^(٦) وهيئة الرقابة الشرعية لشركة أعيان^(٧).

الثاني: الجواز، وبه قال عدد من هيئات الرقابة الشرعية منها: الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي^(٨) وهيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي والبنك الإسلامي الأردني وبيت التمويل الكويتي والهيئة الشرعية الموحدة لمجموعة البركة المصرفية^(٩) ونزيه حماد^(١٠) وعبد الستار أبو غدة^(١١) ويوسف الشيبلي^(١٢). وقيدوا

(١) ينظر: مجموعة من العلماء، فتاوى إسلامية، ٤١٧/٢. وينظر: الحمود، التبادل المالي، ص: ٣٣٠.

(٢) في بحثه: عقد الكالئ بالكالئ تدليلاً وتعليلاً ص: ٦٧.

(٣) في بحثه: القروض المتبادلة، ص: ٩٨.

(٤) ينظر: آل سليمان، أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة، ١١١٥/٢.

(٥) ينظر: العمراني، عبد الله بن محمد، المنفعة في القرض دراسة تأصيلية تطبيقية، ص: ٢٠٣.

(٦) ينظر: فتاوى هيئة الرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي، القسم الأول، ص: ٨٥.

(٧) ينظر: فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لشركة أعيان للإجارة والاستثمار، الكتاب الأول السؤال رقم ٥٢ ص: ٨٥.

(٨) ينظر: قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي فار الهيئة رقم ١٠٦ / ١٧٩/١، لسنة ١٤١٢هـ.

(٩) نقلاً عن: الحمود، التبادل المالي، ص: ٣٣٣.

(١٠) في كتابه قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، ص: ٢٢٩.

(١١) نقلاً عن كتاب الدوسري: طلال، عقود التحوط من مخاطر تذبذب أسعار العملات، ص: ٢٦٣.

(١٢) في بحثه: حماية رأس المال منشور ضمن دراسات المعايير الشرعية ٣١٣٩/٤، النص الكامل للبحوث والدراسات التي قدمت تمهيداً لإعداد المعايير الشرعية [١-٥٤] هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية [أيوفي].

هذا الجواز بشروط منها متفق عليه، ومنها مختلف فيها على النحو الآتي^(١):

١. خلو القرضين من الفائدة أخذاً أو إعطاءً ولو كانت حسابية.

٢. التساوي في المقدار وفي مدة الإيداع، وهذا شرط موضع اختلاف.

وللاطلاع على ما استند إليه كل من الفريقين في ما ذهب إليه للوصول إلى التوصيف الشرعي لهذه الصيغة وبالنظر فيما تقدم من مفهوم الشرط وحقيقته وصوره، فإن النظر في هذه المسألة يستدعي النظر في حكم هذا الشرط وأثره على العقد، وهل هذه الصيغة منهي عنها بغض النظر عن طبيعة الشرط الذي اقترن بها أم لا؟ وهل لهذا الشرط أثر في التوصيف الفقهي لهذه الصيغة؟ وهذا يتطلب النظر في طبيعة هذا الشرط من حيث:

أ. كونه منهي عنه؟ فهو بذلك شرط ممنوع شرعاً؟ أم أنه شرط لم ينص الشارع على منعه غير أنه مخالف لمقتضى العقد؟ أم هو شرط مرسل لم يخالف ولم يوافق مقتضى العقد؟

ب. وأياً كان التوصيف الفقهي لهذا الشرط فما أثره على هذا العقد؟

وعليه: فقد استدل الفريق الأول القائل بمنع التعامل وفق هذه الصيغة بما يلي: في ضوء ما نقل من تراث فقهي استنار الفريق الأول بجملة من الأدلة، ومن نصوص هذا التراث ما نقل عن الحنفية من أن الشرط في عقد القرض حرام، وذلك على عمومته بغض النظر عن محتوى الشرط، قال ابن نجيم: «وفي الخلاصة: القرض بالشرط حرام، والشرط ليس بلازم بأن يقرض على أن يكتب إلى بلد كذا حتى يوفي دينه»^(٢).

وجاء في مجمع الأنهر: «ويكره أن يقرض بقالاً درهماً ليأخذ منه به ما يحتاج إلى أن يستغرقه»^(٣). ومما استناروا به من تراث المالكية قولهم: «ومن الممنوع الذي يبعد القصد إليه جداً أسلفني وأسلفك»^(٤). وقالوا: «ولا خلاف في المنع

(١) ينظر: الحمود، التبادل المالي، ص: ٣٣٠.

(٢) ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ١٣٣/٦.

(٣) شَيْخِي زَاد، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، ٢٢٥/١.

(٤) الخطاب الرعيبي، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ٣٩١/٤.

من أن يسلف الإنسان شخصاً ليسلفه بعد ذلك»^(١)، واستدلوا بـ:

الدليل الأول: أن النبي ﷺ نهي عن بيع وسلف^(٢):

ووجه الربط بين مسألتنا وبين ما جاء في نص هذا الحديث - عند من استشهد به - أنه إذا منع اجتماع السلف والبيع في عقد واحد فمن باب أولى ألا يجتمع السلف والسلف في عقد واحد، أكد هذا الترخيب للمسألة على هذا الحديث ابن قدامة حيث عدّ هذه الصيغة مما يندرج تحت هذا الحديث، فقال: «وإن شرط في القرض أن يؤجره داره، أو يبيعه شيئاً، أو أن يقرضه المقترض مرة أخرى، لم يجز؛ لأن النبي ﷺ نهي عن بيع وسلف...»^(٣).

وقد تأول السويلم ذلك بأن من معهود الشارع الحكيم أن يسهل في البيع أكثر مما يسهل في السلف، فلما منع اجتماع البيع مع السلف كان من باب أولى أن يمنع السلف مع السلف^(٤).

الدليل الثاني: أنّ رسول الله ﷺ نهي عن بيعتين في بيعة^(٥):

فعدوا الاشتراط بالإقراض في عقد القرض من قبيل البيعتين في بيعة، قال البهوتي: «وإن شرط المقترض الوفاء أنقص مما اقترض لم يجز لإفضائه إلى فوات المماثلة، أو شرط أحدهما على الآخر أن يبيعه أو يؤجره أو يقرضه لم يجز ذلك؛

(١) المرجع السابق نفسه.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه برقم ٣٣٧٧ ٢/٢٧٥، كتاب: البيوع، باب في بيع الغرر، والترمذي في جامعه برقم ١٢٣١ ٢/٥٢٦، كتاب: أبواب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، والنسائي برقم ٤٦١١ ٧/٢٨٨، كتاب: البيوع، باب: بيع ما ليس عند البائع؛ من حديث عبد الله بن عمرو ؓ أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل سلف وبيع...» وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) ابن قدامة، المغني، ٤/٢١١.

(٤) في بحثه: عقد الكالئ بالكالئ تدليلاً وتعليلاً، ص: ٦٧.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه برقم ٣٤٦١ ٢/٢٧٥، كتاب: الإجارة، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، والترمذي في جامعه برقم ١٢٣١ ٢/٥٢٤، كتاب: أبواب البيوع، باب ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة، والنسائي برقم ٤٦٣٢ ٧/٢٩٥، كتاب: البيوع، باب: بيعتين في بيعة، وهو أن يقول: أبيعك هذه السلعة بمائة درهم نقداً ومائتي درهم نسيئة؛ من حديث أبي هريرة ؓ وقال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح.

لأنه كبيعتهن في بيعة المنهي عنه»^(١).

فعدّ الإقراض بشرط في عقد القرض مما يندرج تحت النهي الوارد في الحديث؛ فجعلوا حقيقة صورة تبادل القروض بالشرط صورة عن «صفقتين في صفقة» و«بيعتين في بيعة» المنهي عنها بالنص، وبمثل هذا التوجيه قال الشيخ ابن باز رحمه الله^(٢).

وقد أشار ابن قدامة إلى هذا حيث قال: «وإن شرط في القرض أن يؤجره داره، أو يبيعه شيئاً، أو أن يقرضه المقرض مرة أخرى، لم يجوز؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيع وسلف، ولأنه شرط عقداً في عقد، فلم يجوز، كما لو باعه داره بشرط أن يبيعه الآخر داره»^(٣). فجعل رحمه الله النهي عن ذلك من وجهين: اجتماع البيع والسلف تارة واجتماع عقدين في عقد تارة أخرى.

الدليل الثالث: أنّ النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ^(٤):

ومن استند إلى هذا الحديث - على فرض صحته - فإنه نظر إلى صورية العقدين، فعقد القرض الأول من المقرض إلى المقرض مؤجلاً، وكذا عقد القرض الثاني من المقرض إلى المقرض مؤجلاً، فأشبهه - إن لم يأخذ - صورة تأجيل البديلين والمعروفة بـ: «الكالئ بالكالئ».

وبنحوه وجه رفيق المصري^(٥) رأيه بالمنع استناداً إلى هذا الحديث.

(١) البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع ٣/٣١٧.

(٢) ينظر: مجموعة من العلماء، فتاوى إسلامية، ٢/٤١٧.

(٣) ابن قدامة، المغني، ٤/٢١١.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين برقم ٢٣٤٢ ٢٥/٢، كتاب البيوع، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

وقد اختلف المحدثون في تصحيحه وتضعيفه، ينظر: تمام تخريجه والتعليق عليه في التلخيص

الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر العسقلاني ٣/٧٠.

(٥) في بحثه: القروض المتبادلة ص: ١٠٠.

الدليل الرابع: حديث: كل قرض جر منفعة فهو حرام^(١):

الاستناد إلى هذا الحديث ضعيف لضعف سنده، ومن استند إليه فقد عدّه من القواعد المعمول بها^(٢).

فلما كان الأصل في القرض أنه عقد إرفاق وتبرع^(٣)، والباعث عليه الأجر والثواب، فإن شرط الإقراض المتبادل يخرج عن مقصود الشارع منه وهو الوجه التعبدية فيه؛ قال ابن قدامة: «ولأنه عقد إرفاق، وشرط ذلك - يقصد شرط المنفعة - يخرج عن موضوعه»^(٤) إذ بهذا الشرط خالف مقصود الشارع فيبطل قصد المقرض المتمثل في إقراض المقترض له مرة ثانية.

أنه معاملة ربوية أشار رفيق المصري في بحثه القروض المتبادلة؛ حيث اعتبرها من حيث هي ربا نساء، فقال: «فمن يقترض الآن ألفاً لسنة هو أفضل ممن يقترض بعد سنة ألفاً لسنة؛ لأنّ الأول يربي على الآخر ربا نساء»^(٥).

وقد استدل الفريق الثاني القائل بجواز التعامل وفق هذه الصيغة بما يلي:

الدليل الأول: القياس على السفتجة:

مفهوم السفتجة: جاء في «القاموس»^(٦): السفتجة بضم فسكون ففتحتين:

(١) أورده الحافظ ابن حجر في «تحف الخيرة المهرة» برقم ٢٩٣٧ ١١٥/٣، في مسند الحارث

أن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كل قرض جر منفعة فهو ربا». قال الحافظ بإثره: هذا إسناد ضعيف؛ لضعف سوار بن مصعب الهمداني. وله شاهد موقوف على فضالة بن عبيد، ولفظه: «كل قرض جرّ منفعة فهو وجه من وجوه الربا»، رواه الحاكم في المستدرک، والبيهقي في سننه الكبرى واللفظ له.

قال البيهقي في «سننه الصغير» ٢/٢٧٣: «باب القرض وروينا عن فضالة بن عبيد، أنه قال: «كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا»، وروينا عن ابن مسعود، وابن عباس، وعبد الله بن سلام، وغيرهم في معناه، وروي عن عمر، وأبي بن كعب، رضي الله عنهما». فهو على فرض صحته إلى الوقف أصح وينظر تمام تخريجه عند ابن حجر في التلخيص الحبير للحافظ ٣/٩٠، والله تعالى أعلم.

(٢) ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص: ٢٢٦.

(٣) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ٥/٣٥٣.

(٤) ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، ٢/٧٢.

(٥) في بحثه: القروض المتبادلة ص: ٩٨.

(٦) الفيروز آبادي، القاموس المحيط سفتجة.

أن يعطي مالا لآخر وللآخر مال في بلد المعطي فيوفيه إياه ثم فيستفيد أمن الطريق. وهي بلغة الفقهاء قريب من هذا المعنى^(١).

حكم السفتجة: للفقهاء في مسألة السفتجة أقوال ثلاثة:

الأول: الجواز: وهو رواية عند المالكية^(٢) والحنابلة في رواية^(٣) وابن تيمية^(٤) وابن القيم^(٥)، مستندين في ذلك إلى:

أ. أن المنفعة غير متمحضة في جانب المقرض، وإنما تعمّ طرفي العقد.

ب. ومن جهة ثانية: حاجة الناس للتعامل بها.

الثاني: المنع والتحریم: وهو مذهب الحنفية^(٦) ورواية عند المالكية^(٧) ومذهب الشافعية^(٨)، وإحدى الروايتين عند الحنابلة^(٩)؛ حجتهم في ذلك: أنه قرض جر منفعة.

الثالث: الكراهة: وهو رواية عند المالكية^(١٠)، في رواية ابن الجلاب عن الإمام مالك.

والذي يتماشى مع مقاصد الشريعة من رفع الحرج والتوسعة على الناس الرأي القائل بالجواز. **قال التسولي المالكي:** «وهي - أي: السفتجة - ممنوعة على المشهور، إلا أن يعم الخوف. وروى ابن الجلاب عن مالك: الكراهة، وأجازها ابن عبد الحكم مطلقاً عم الخوف أم لا. وهذه المسألة تقع اليوم كثيراً في مناقلة الطعام فيكون للرجل وسق من طعام مثلاً في بلد فيسلفه لمن يدفعه

(١) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق، ٢٧٦/٦، والتسولي، البهجة في شرح التحفة، ٤٧٣/٢. والماوردي، الحاوي الكبير ٤٦٧/٦، والمرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٣٠٧/.

(٢) ينظر: التسولي، البهجة في شرح التحفة، ٤٧٣/٢.

(٣) ينظر: ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، ٧٢/٢.

(٤) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٥١٥/٢٠.

(٥) ينظر: ابن القيم، في حاشيته على سنن أبي داود ٢٩٧/٩.

(٦) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع ٣٩٦/٧، وابن نجيم، البحر الرائق ٢٧٦/٦.

(٧) ينظر: التسولي، البهجة في شرح التحفة ٤٧٣/٢.

(٨) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير ٤٦٧/٦-٤٦٨.

(٩) ينظر: ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد ٧٢/٢.

(١٠) ينظر: التسولي، البهجة في شرح التحفة ٤٧٣/٢.

له في بلده أو قريب منه؛ فتجري فيها الأقوال المذكورة إن كان ذلك على وجه السلف لا على وجه المبادلة والبيع، وحينئذٍ فلا يشوش على الناس بالمشهور إذ لهم مستند في جواز ذلك، ولا ينكر على الإنسان في فعل مختلف فيه»^(١).

وظاهر في كلامه رحمه الله أن الجواز أحد الروايات الثلاثة في المذهب وهو متوجه لحاجة الناس إليه خاصة في زماننا. بل عدّ حمل الناس على رأي يضيق على الناس ويشق عليهم وما تقتضيه حاجتهم خلافه بحجة أن هذا الرأي المشهور هو من باب التشويش على الناس والتضييق عليهم.

وكذا قال ابن قدامة: «وإن شرط أن يوفيه في بلد آخر، أو يكتب له به سفتجة إلى بلد في حمله إليه نفع، لم يجز لذلك، فإن لم يكن لحمله مؤنة، فعنه: الجواز؛ لأن هذا ليس بزيادة قدر ولا صفة، فلم يفسد به القرض، كشرط الأجل. وعنه: في السفتجة مطلقاً روايتان؛ لأنها مصلحة لهما جميعاً»^(٢).

وهذا تعليل واضح من ابن قدامة لرواية الجواز في المذهب بأن مستندها تحقيق المصلحة لطرفي العقد.

بل جزم ابن تيمية^(٣) بأن فيها منفعة للطرفين وأن الصحيح الجواز؛ حيث قال: «ولكن قد يكون في القرض منفعة للمقرض كما في مسألة السفتجة ولهذا كرهها من كرهها، والصحيح أنها لا تكره؛ لأن المقترض ينتفع بها أيضاً ففيها منفعة لهما جميعاً إذا أقرضه». فلم يكتف ببيان الحكم بالجواز والتعليل باشتراك طرفي عقد القرض والاقتراض بالمنفعة بل رجح الحكم بالجواز.

وأكد ذلك في موضع آخر حيث قال: «والصحيح الجواز؛ لأن المقترض رأى النفع بأمن خطر الطريق إلى نقل دراهمه إلى بلد دراهم المقترض، فكلاهما منتفع بهذا الاقتراض والشارع لا ينهى عما ينفع الناس ويصلحهم ويحتاجون إليه، وإنما ينهى عما يضرهم ويفسدهم وقد أغناهم الله عنه، والله أعلم»^(٤).

(١) التسولي، البهجة في شرح التحفة ٤٧٣/٢، والكشناوي، أسهل المدارك «شرح إرشاد

السالك في مذهب إمام الأئمة مالك» ٣١٩/٢.

(٢) ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، ٧٢/٢.

(٣) مجموع الفتاوى ٥١٥/٢٠.

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٤٥٦/٢٩.

وتبعه تلميذه ابن القيم فقال: «وذلك؛ لأن المستقرض إنما يقصد نفع نفسه ويحصل انتفاع المقرض ضمناً فأشبهه أخذ السفتجة به وإيفاءه إياه في بلد آخر من حيث إنه مصلحة لهما جميعاً، والمنفعة التي تجر إلى الربا في القرض هي التي تخص المقرض كسكنى دار المقرض وركوب دوابه واستعماله وقبول هديته، فإنه لا مصلحة له في ذلك بخلاف هذه المسائل، فإن المنفعة مشتركة بينهما وهما متعاونان عليها، فهي من جنس التعاون والمشاركة»^(١).

وروى البيهقي^(٢) عن ابن سيرين أنه كان لا يرى بالسفتجات بأساً إذا كان على الوجه المعروف، وعن عطاء بن أبي رباح أن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه كان يأخذ من قوم بمكة دراهم ثم يكتب بها إلى مصعب بن الزبير بالعراق فيأخذونها منه؛ فسئل ابن عباس عن ذلك فلم ير به بأساً... وروى في ذلك أيضاً عن علي رضي الله عنه.

الدليل الثاني: القياس على الجمعة:

١. صورتها: رسم القليوبي^(٣) في حاشيته صورة هذه المسألة فقال: «الجمعة المشهورة بين النساء بأن تأخذ امرأة من كل واحدة من جماعة منهن قدراً معيناً في كل جمعة أو شهر وتدفعه لواحدة بعد واحدة، إلى آخرهن».

فهي وفق هذا التوصيف كما يطلق عليها في وقتنا هذا الجمعيات التي تحدث بين الناس وعلى الأخص الموظفين؛ حيث يقومون بالاتفاق فيما بينهم بالجمع من كل فرد في المجموعة مبلغاً محددًا متساوياً ويدفعونه إلى أحدهم على رأس كل شهر. أي مداينة بالتناوب.

٢. حكمها: وهذه الصيغة وفق هذا التوصيف أجازها مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية بالأكثرية^(٤) كما أجازها الشيخ ابن باز

(١) ينظر: ابن القيم حاشيته على سنن أبي داود ٢٩٧/٩.

(٢) أخرج هذه الروايات البيهقي في سننه الكبرى ٥٧٦/٥.

(٣) في حاشيته على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين ٣٢١/٢.

(٤) في دورته الرابعة والثلاثين المنعقدة في مدينة الطائف ابتداء من ١٦ / ٢ / ١٤١٠ هـ، إلى

رحمه الله^(١) وكذا الشيخ ابن العثيمين رحمه الله^(٢).

معللين ما ذهبوا إليه من الجواز بـ: «أن المنفعة التي تحصل للمقرض لا تنقص المقرض شيئاً من ماله، وإنما يحصل المقرض على منفعةٍ مساويةٍ لها؛ ولأن فيه مصلحة لهم جميعاً من غير ضرر على واحدٍ منهم أو زيادة نفع لآخر، والشرع المطهر لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها على أحدٍ بل ورد بمشروعيتها»^(٣).
وسنداً لهذا التعليل فإن من يجوز هذه الصيغة من التعامل الأصل أن يجوز القروض المتبادلة بالشرط فما هذه الجمعيات سوى صورة لتلك الصيغة من القروض المتبادلة بالشرط بين المصارف.

كما يتضح جلياً أن مستند الجواز لهذه الصيغ هو:

- أ. أن المنفعة متساوية لطرفي التعاقد؛ وليس متمحضة في جانب دون جانب.
ب. المصلحة للجميع وحاجة الناس إليها.

الدليل الثالث: استناداً إلى قاعدة: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة»^(٤).

فالشارع الحكيم خفف في باب البيوع عن الناس بما يشبع حاجاتهم ورغباتهم بما لا يتضمن أكل أموال الناس بالباطل؛ قال الحق تبارك وتعالى:

- (١) ينظر: مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر ٣٠٨/١٩، مصدر الكتاب: موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء؛ فقال رحمه الله: «ليس في ذلك بأس، وهو قرض ليس فيه اشتراط نفع زائد لأحد، وقد نظر في ذلك مجلس هيئة كبار العلماء فقرر بالأكثرية جواز ذلك، لما فيه من المصلحة للجميع وبدون مضرة... والله ولي التوفيق».
(٢) «فقال رحمه الله: لا بأس، الجمعية معناها: أن يجتمع مثلاً هؤلاء الموظفون ويقولون: نريد نقتطع من راتب كل واحد منا ألف ريال، نعطيه للأول، والشهر الثاني والثالث، والشهر الثالث، حتى تدور عليهم كلهم، هذا لا بأس به ولا حرج». ينظر: لقاء الباب المفتوح محمد بن صالح بن محمد العثيمين للقاء ١٠٨، وهي عبارة عن سلسلة لقاءات كان يعقدها الشيخ بمنزله كل خميس. بدأت في أواخر شوال ١٤١٢هـ وانتهت في الخميس ١٤ صفر، عام ١٤٢١هـ. مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.
(٣) بحوث مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورته الرابعة والثلاثين المنعقدة في مدينة الطائف ابتداء من ١٦ / ٢ / ١٤١٠ هـ، إلى ٢٦ / ٢ / ١٤١٠ هـ.
(٤) ينظر توثيق القاعدة عند السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول، ١٧٩/٢.

﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وقال في موضع آخر: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾ [النساء: ٢٩].

قال الجويني في معرض حديثه عن دوافع تشريع الإجارة: «والضرب الثاني: ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد الضرورة، وهذا مثل تصحيح الإجارة فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكها وضنة ملاكها بما على سبيل العارية، فهذه حاجة ظاهرة غير بالغة مبلغ الضرورة المفروضة في البيع وغيره ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد من حيث إن الكافة لو منعوا عما تظهر الحاجة فيه للجنس لنال آحاد الجنس ضرار لا محالة تبلغ مبلغ الضرورة في حق الواحد وقد يزيد أثر ذلك في الضرر الراجع إلى الجنس ما ينال الآحاد بالنسبة إلى الجنس وهذا يتعلق بأحكام الإيالة والذي ذكرناه مقدار غرضنا الآن»^(١).

وهذا يظهر جلياً إعمال قاعدة الحاجة تنزل منزلة الضرورة في ما يحتاج إليه الناس تيسيراً وتخفيفاً؛ قال ابن تيمية: «إن ما احتيج إلى بيعه فإنه يُوسَّع فيه ما لا يُوسَّع في غيره؛ فيبيحه الشارع للحاجة، مع قيام السبب الخاص»^(٢).

والأصل في القرض والاقتراض في الغالب الحاجة، قال القرافي: «وكذلك القرض والمساقاة والسلم ونحوها مما شرع في الأصل لعذر مجرد الحاجة»^(٣)، وفي موضع آخر قال: «الإطلاق الثاني على ما استثنى من أصل كلي يقتضي المنع مطلقاً ولو لم يكن لعذر شاق فيدخل فيه ما استند إلى أصل الحاجيات من القرض والقرض والمساقاة»^(٤).

وقد اعتبرت المعايير الشرعية الحاجة أحد ما استند إليه في تشريع هذه الصيغة؛ فنصت على أن: «مستند جواز كشف الحسابات بين المؤسسات

(١) الجويني، البرهان في أصول الفقه ٧٩/٢.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٤٨٨/٢٩.

(٣) القرافي، الفروق، ١٣٨/٢.

(٤) المرجع السابق ١٣٩/٢.

ومراسليها هو الحاجة العامة...»^(١).

المناقشة والترجيح:

لم تخل أدلة كل من الفريقين من انتقاد وجه إليه، والذي يظهر هو رجحان القول الثاني القائل بالجواز؛ وذلك لسببين: الأول: ضعف ما استدل به الفريق الأول القائل بالمنع.

والثاني: قوة أدلة الفريق الثاني وتوافقه مع مقاصد الشريعة، أما بخصوص السبب الأول: وهو ضعف ما استدل به هذا الفريق إما من حيث ذات الدليل، وإما من حيث الاستدلال، وإما من الوجهين معاً، فهو على النحو الآتي:

٢. من حيث استدلالهم بأن النبي ﷺ نهي عن بيع وسلف^(٢)؛ فيمكن أن يجاب عنه بـ:

فإن هذا ليس لهم حجة فيه إذ ظاهره يتكلم عن اجتماع عقد البيع مع عقد القرض، وليس عن عقدي قرض، والبيع غير القرض، وقياس اجتماع البيع مع القرض على اجتماع القرض مع القرض قياس فاسد؛ لتخلف العلة الجامعة، وعليه فلا يصح الاحتجاج بهذا الحديث لا من حيث منطوقه ولا من حيث مفهومه والله أعلم.

٢. من حيث استدلالهم بأن رسول الله ﷺ نهي عن بيعتين في بيعة^(٣)؛ فيمكن أن يجاب عنه بـ:

- ما أوجب به على الدليل الأول من حيث فساد القياس؛ فالبيع غير القرض ولا يقاس عليه.

- أما من حيث مفهومه فكذلك فمفهوم اجتماع البيعتين في صفقة واحدة غير مفهوم اجتماع القرضين في صفقة واحدة، فإن مفهوم البيعتين في بيعة باستقراء ما نص عليه الفقهاء ينحصر في البدائل الآتية:

(١) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، المعيار الشرعي

رقم ١٩ القرض: ص: ٥٣٧.

(٢) تقدم تحريجه، ص: ١٦.

(٣) تقدم تحريجه، ص: ١٧.

أ. كما قال السرخسي: «وصفة الشرطين في البيع أن يقول: بالنقد بكذا وبالنسيئة بكذا»^(١).

ب. أو كما عدّه ابن تيمية بأنه صورة لبيع العينة؛ حيث قال: «ومن ذرائع ذلك مسألة العينة؛ وهو أن يبيعه سلعة إلى أجل ثم يبتاعها منه بأقل من ذلك، فهذا مع التواطؤ يبطل البيعين؛ لأنها حيلة»^(٢).

ت. أن يقول قد بعثك عبدي هذا بألف على أن تبيني دارك بألف فإذا وجب لك عبدي وجبت لي دارك؛ لأن ما نقص من كل واحد منهما مما باع ازداده فيما اشترى»^(٣).

وهذه الصور الثلاثة لا تنطبق على مسألة القروض المتبادلة لا بالمنطوق ولا بالمفهوم، كما تبين.

١. من حيث استدلالهم بأنّ النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ^(٤)؛ فيمكن أن يجاب عنه بـ:

أ. لا يصلح للاحتجاج به كحديث؛ وذلك لضعفه كما بين ذلك الحافظ ابن حجر^(٥).

ب. إن صور بيع الكالئ بالكالئ تدور حول تأجيل البدلين، فيكون بيع دين بدين، وهذا لا يتحقق في مسألة القروض المتبادلة للأسباب الآتية:

- القروض المتبادلة ليست صفقة بيع سلعة بمال مؤجلة ولا مال بمال مؤجل؛ أما من حيث كونها ليست سلعة بمال مؤجلة فهذا ظاهر، وأما كونها ليست بيع مال بمال مؤجلة إذ لو كانت لانطبق عليها أحكام الصرف والتي لا تحتاج لدراسة الشروط في القروض.

(١) السرخسي، المبسوط، ٣٦/١٤.

(٢) ابن تيمية، القواعد النورانية الفقهية، ص: ١٢٠.

(٣) الماوردي، الحاوي الكبير ٣٤١/٥.

(٤) تقدم تحريجه والتعليق عليه ص: ١٨، وينظر: ابن حجر، التلخيص الحبير في تحريج أحاديث

الرافعي الكبير ٧٠/٣.

(٥) المرجع السابق.

- عدم التوافق بين الصورتين إذ بالقروض المتبادلة لا يوجد تأجيل للبدلين.
٢. من حيث استدلالهم بحديث: كل قرض جر منفعة فهو حرام^(١)؛ فيمكن أن يجاب عنه بـ:

أ. من حيث هو حديث فلا يصلح للاحتجاج به للأسباب الآتية:
ضعفه كما بين ذلك الحافظ ابن حجر^(٢).

وعلى فرض صحته فهو إلى الوقف أصح منه إلى الرفع جزم بذلك الحافظ ابن حجر^(٣).

ب. وأما من حيث مفهومه وما علل به المانعون ومنهم الحنفية^(٤) من أنه قرض جر منفعة كما قال:

- ابن نجيم: قوله: «... قرض استفاد به المقرض أمن خطر الطريق؛ للنهي عن قرض جر منفعة»^(٥).

- وما نص عليه الماوردي حيث قال: «وأما القرض فضربان: أحدهما أن يكون مشروطاً فيه كتب السفتجة، إما من جهة المقرض فيقول: هو ذا أقرضتك؛ لتكتب لي به سفتجة إلى بلد كذا، أو من جهة المقرض فيقول: هو ذا أقرض منك؛ لأكتب لك في سفتجة إلى بلد كذا، فهذا قرض باطل لا يصح أخذ السفتجة به لأنه قرض جر منفعة، والثاني: أن يكون قرضاً مطلقاً ثم يتفقان على كتب سفتجة فيجوز هذا كالدين»^(٦).

فينبه:

أن المنفعة غير متمحضة في جانب المقرض، فإن ما اشترطه جمهور الفقهاء في القرض أن لا يجز منفعة للمقرض وليس للمقرض؛ فإن شرط زيادة القدر أو الصفة للمقرض تفسد العقد وتوجب الرد إن كان قائماً، وإلا ضمن بالقيمة

(١) أورده الحافظ ابن حجر في «إتحاف الخيرة المهرة» برقم ٢٩٣٧/٣ ١١٥.

(٢) ينظر: اتحاف الخيرة المهرة لابن حجر برقم ٢٩٣٧/٣ ١١٥، وقد تقدم تخريجه ص: ١٨.

(٣) ينظر: الحافظ ابن حجر التلخيص الحبير ٩٠/٣، وقد تقدم تخريجه، ص: ١٨.

(٤) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع ٣٩٦/٧.

(٥) ابن نجيم، البحر الرائق ٢٧٦/٦.

(٦) الماوردي، الحاوي الكبير، ٤٦٧/٦ - ٤٦٨.

وبالمثل على المنصوص^(١).

أكدت هذا الفهم وجعلته أحد أسس تشريع هذه الصيغة المعايير الشرعية حيث نصت على أن: «مستند جواز كشف الحسابات بين المؤسسات ومراسليها هو الحاجة العامة، وأن المنفعة الحاصلة من جراء ذلك لا تخص المقرض وحده، بل هي منفعة متماثلة...»^(٢).

قال ابن عبد البر: «وكل زيادة في سلف أو منفعة ينتفع بها المسلف فهي رباً، ولو كانت قبضة من علف»^(٣). وإلى قريب من هذا أشار الكشناوي^(٤) حيث قال: «وكره العمل بالسفاتج إلا أن يكون النفع للمقترض والله أعلم». وفي السفتجة المنفعة لطرفي العقد كما تقدم.

ومن تراث الشافعية في منفعة المقترض: «وإن شرط أجلاً لا يجر منفعة للمقرض؛ بأن لم يكن له فيه غرض أو أن يرد الأردأ أو المكسر أو أن يقرضه قرضاً آخر لغا الشرط وحده أي دون العقد؛ لأن ما جره من المنفعة ليس للمقرض بل للمقترض، والعقد عقد إرفاق، فكأنه زاد في الإرفاق ووعداً حسناً»^(٥). وكذلك قولهم: «... أن يقرض المقرض المقترض شيئاً آخر حلبي وزيادي وليس المعنى أن يقرض المقترض المقرض؛ لأنه حينئذٍ يجر نفعاً للمقرض، فلا يصح، فتأمل»^(٦).

وقد نصّت المعايير الشرعية على أنه يحرم اشتراط زيادة في القرض للمقرض

(١) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٣٩٥/٧، القرابي، الذخيرة، ٢٨٩/٥. والبغدادي، ابن

عسكر، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك ص: ٨٦، والنووي، روضة الطالبين، ٣٣/٤ وما بعدها. والمرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٩٥/٥.

(٢) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، المعيار الشرعي

رقم ١٩ القرض: ص: ٥٣٧.

(٣) ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، ٧٢٨/٢.

(٤) الكشناوي، أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»،

٣١٩/٢.

(٥) الأنصاري: زكريا، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، ١٤٢/٢.

(٦) البجيرمي، الحاشية ٣٥٦/٢، والشرواني، حاشيته مطبوع بهامش: تحفة المحتاج في شرح

المنهاج ٤٧/٥.

وهي رباً، سواء أكانت الزيادة في الصفة أوفي القدر، وسواء أكانت الزيادة عيناً أم منفعة، وسواء أكان اشتراط الزيادة في العقد أم عند تأجيل الوفاء أم خلال الأجل، وسواء أكان الشرط منصوباً عليه أم ملحوظاً بالعرف^(١).

والمنفعة في هذه الصفقة في الجانبين: أي من جانب المقرض وفي جانب المقترض.

أما بخصوص السبب الثاني: وهو قوة أدلة الفريق الثاني القائل بالجواز: فمع ما وجه إلى أدلته من انتقاد إلا أنها تنهض؛ لأن يحتج بها تأصيلاً وتوجيهاً.

ومن جهة أخرى فقد جاءت موافقة لمقاصد الشرع، فإن الشارع الحكيم خفف في باب البيوع عن الناس بما يشبع حاجاتهم ورغباتهم بما لا يتضمن أكل أموال الناس بالباطل؛ قال الحق تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وقال في موضع آخر: ﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

والحاجة ماسة لمثل هذه الصيغة من التعامل؛ إذ لا تخلو الحياة المالية اليومية من مثل هذه التعاملات خاصة على مستوى العمل المصرفي سواء بين المصارف الإسلامية في ما بينها أو مع المصرف المركزي أو في تعاملها مع المصارف التجارية. الأمر الذي استدعى دراسة المسألة بما يتوافق مع النصوص الشرعية الصحيحة ويراعي حاجات الحياة التجارية والاقتصادية المتجددة، ويغلب ما يلي حاجات الناس ويشبعها في أطر شرعية وفي ضوء مقاصد الشريعة الغراء. مما رجح القول بالجواز وفق ضوابط نصّ عليها أهل هذه الصناعة أهمها عدم دخول الربا وتمحض الفائدة لفريق دون فريق. والله تعالى أعلم.

تنبيه واستدراك

ومما أود أن أسجله هنا من الناحية الفنية والذي تقتضيه دقة النقل العلمي أن في إدراج الهيئتين الشرعيتين لكل من مصرف الراجحي ومجموعة البركة

(١) ينظر: هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، المعيار الشرعي

مع فريق المحوزين نظر، فإن ما ورد في قراراتهم يشير إلى مذكرة التفاهم لا إلى الإفراض بالشرط، والفارق بين الاثنين كبير، إذ الشرط ملزم ومذكرة التفاهم ليست إلا وسيلة إيضاح قد ترتقي لمجرد الوعد لا الشرط، ولا تكتسب صفة الإلزام إلا إذا نُصَّ على لزومها في العقد وجعلت أحد مصادر تفسير العقد. فقد جاء في قرار الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي ما نصه: «فقد اطلعت الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار على صيغة اتفاقية السحب على المكشوف بين شركة الراجحي المصرفية للاستثمار وبنك أ. وبتأمل الهيئة للاتفاقية المذكورة وجدت أنها تقوم على أسس متبادلة بين الشركة وبنك أ بحيث لا يدفع أي منهم للآخر فائدة ربوية على السحب على المكشوف بموجب هذه الاتفاقية؛ لذا لا ترى الهيئة مانعاً من هذه الاتفاقية»^(١).

كما جاء في قرار الهيئة الشرعية لمجموعة البركة ما نصه: «إذا اتفق بنكان على أن يوفر كل منهما للآخر المبالغ التي يطلبها أي منهما على سبيل القرض من نفس العملة أو من عملة أخرى فإن هذا الاتفاق جائز تبادلياً للتعامل بالفائدة أخذاً وإعطاءً على الحسابات المدينة بين البنكين؛ شريطة عدم توقف أحد القرضين على الآخر»^(٢).

والقول بالجواز مع عدم الاشتراط ليس موضع اختلاف بين الفقهاء أصلاً؛ كما لو اقترض عمرو من زيد مبلغ ألف دينار وبعد الوفاء جاء زيد ليقترض من عمرو دون شرط مسبق بينهما؛ فإن هذه الصيغة مما لم يختلف فيها أهل العلم. والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: التطبيقات المعاصرة للقروض المتبادلة بين المصارف

وفي هذا المطلب سنتناول الجانب التطبيقي لهذه الصيغة مبينين الأحوال التي تعتبرها المخالفة الشرعية فتمنع من تلك الأحوال التي تستمر وفق ما أصلت هذه الدراسة له فتبقى الجواز، وعليه، سنتعرف على توظيف المصارف لهذه الصيغة، ومسوغات هذا التوظيف، وحكمها على النحو الآتي:

(١) قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي قرار الهيئة رقم ١٠٦ / ١٧٩/١، لسنة ١٤١٢هـ.
(٢) ينظر: قرارات وتوصيات ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي ١٩٨١-٢٠٠١ الندوة الثامنة مارس/ ١٩٩٣م، جلة القرار ١٠ ص: ١٤٢.

أولاً: التطبيقات المعاصرة للقروض المتبادلة بين المصارف الإسلامية فيما بينها:

١. صورتها: تتجسد صورتها من خلال توصيفنا لطبيعة القروض المتبادلة بين البنوك - سابقاً - وأنها عبارة عن تلك «المبالغ التي تضعها البنوك والمؤسسات المالية فيما بينها في حسابات متبادلة؛ وذلك للحصول على الخدمات التي يقدمها أحدها للآخر في إطار علاقات الاتصال والتعاون المشترك بينها»^(١). ولما كان حديثنا هنا عن تلك العلاقة والاتصال بين المصارف الإسلامية اقتضى أن يقيّد هذا التوصيف بـ: «الإسلامية» لتصبح العبارة: «المبالغ التي تضعها البنوك والمؤسسات المالية الإسلامية...».

٢. مسوغاتها: تلجأ المصارف لهذه الصيغة عادة لتحقيق أمور منها:

- لتوفير السيولة لعملياتها الاستثمارية؛ ولسد احتياجات العملاء اليومية.
- لإحالة بعض الحوالات عليه: فيفتح المصرف حساباً في أحد المصارف ويودع فيه مبلغاً من المال، ثمّ يحيل عليه أنواع الحوالات لمدة حتى ينضب ما فيه، عندئذٍ يقوم المصرف - المفتوح عنده الحساب - بكشف الحساب أي يجعله مديناً بمبلغ مساوٍ لما كان مودعاً فيه ولنفس المدة.

٣. حكمها: بما أن المصارف الإسلامية لا تتعامل بالفائدة الربوية ابتداءً، فإن الوصف الشرعي لهذه العملية يبقى على الجواز تأسيساً على ما تقدم في المطلب الأول من هذا المحور الخاص بفقهاء القروض المتبادلة، وعليه فتوصّف الودائع المصرفية على أنها من باب القرض الحسن^(٢).

وبما أن مفهوم القروض الحسنة المتبادلة بين البنوك يشير إلى: اتفاق بنكين على أن يوفر كل منهما للآخر المبالغ التي يطلبها أي منهما بعملة محددة خلال مدة متفق عليها، وذلك على سبيل القرض^(٣)، فإن هذه الصيغة جائزة

(١) خوجة: عز الدين، الموسوعة الميسرة للمعاملات الإسلامية: النظام المصرفي الإسلامي، ص: ٢١٥.
(٢) أن تمنح البنوك الإسلامية أموالاً بدون فائدة. ينظر: أبو الهول، تقييم أعمال البنوك الإسلامية

الاستثمارية محي الدين يعقوب، ص: ٩٦.

(٣) ينظر: سمحان، حسين محمد، أسس العمليات المصرفية الإسلامية، ص: ١٤٧.

شريطة أن يتوافر فيها ما يلي:

أ. أن تكون مبالغ القروض المودعة المتبادلة متساوية المقدار .

ب. أن تكون مدة إيداع القروض المتقابلة متماثلة.

ثانياً: التطبيقات المعاصرة للقروض المتبادلة بين المصارف الإسلامية والمصرف المركزي حال عدم توافر احتياطي لديها^(١):

١. **صورتها:** هي ذات الصورة التي تجسدت في التطبيق الأول بين المصارف الإسلامية غير أن مسوغاتها تختلف حال كان الطرف الآخر هو البنك المركزي، إذ هو بنك الدولة والمنوط به رعاية المصالح المالية في الدولة والحفاظ على الاستقرار النقدي وثبات الأسعار وغيرها من الوظائف الحيوية^(٢)، عليه فهي في حقيقتها ودائع مصرفية متبادلة بين المصرف المركزي والمصرف الإسلامي. مع الإشارة إلى أن لها شكلاً آخر تتركب معه هذه الصيغة من أطراف ثلاثة وليس من طرفين على النحو الآتي:

الطرف الأول: المصرف المركزي الذي يتعهد بتقديم قروض للمصارف الإسلامية مساوية لما تقدمه الأخيرة للجمهور من قروض حسنة فقط.

الطرف الثاني: المصارف الإسلامية التي تقدم قروضاً حسنة للجمهور.

الطرف الثالث: الجمهور المستفيد من هذه القروض الحسنة.

٢. مسوغاتها:

أ. المسوغ الرئيس لهذه الصيغة هو طبيعة العمل المصرفي التي تقتضي أن يكون للمصرف الإسلامي ودائع في مصارف أخرى تغطي حوالاته وسحوبات

(١) هو: المؤسسة المالية الرئيسة للدولة المسؤولة عن إدارة السياسة النقدية للبلاد والرقابة عليه. من مهامها الرئيسة: حفظ الاحتياطي المصرفي للبنوك التجاري. إعادة خصم الأوراق التجارية الممتازة والإقراض بضماتها. تقديم الخدمات المصرفية للحكومة. احتكار إصدار البنكوت. إدارة احتياطي الذهب والاحتياطيات النقدية الأخرى للبلاد. المساعدة في تحصيل الشيكات وتنسيق السياسة الائتمانية وتنفيذ السياسات الأخرى للحكومة. ينظر:

الفاروقي، تحسين التاجي، معجم الاقتصاد المعاصر، ص: ١٠٩.

(٢) ينظر: السماعيل، العملات المصرفية: حقيقتها وأحكامها، ص: ٤٧.

عملائه عليها داخلياً وخارجياً، ومن ضمن هذه المصارف المصرف المركزي؛ لإجراء المقاصة بين سحوبات المصارف من بعضها فيما بينها حال لا يوجد لديهم ودائع عند بعض أو حال انكشاف الحساب^(١)، فتجري في غرفة المقاصة^(٢) في المصرف المركزي أثناء ساعات الدوام الرسمي عمليات الاستيفاء.

وفي حال انكشاف الحساب أثناء عملية المقاصة في المصرف المركزي فإن المصرف المركزي سيقوم بتغطية النقص الحاصل في الحساب الجاري - القرض - الخاص في ذلك المصرف المسحوب عليه إما بقرض من المصرف المركزي أو من خلال الاحتياطي القانوني^(٣).

ب. المسوغ الفرعي التشجيع على تقديم القروض الحسنة: فيلجأ المصرف المركزي للتعامل وفق هذه الصيغة - على فرض تطبيقها - لتشجيع المصارف على تقديم القروض الحسنة للجمهور؛ إذ إن المصرف المركزي لا يتعامل مع الجمهور مباشرة، فيلجأ لمثل هذه الصيغة تحفيزاً وتشجيعاً للمصارف^(٤).

وحيث إن المصارف الإسلامية لا تقدم القروض إلا إن كانت قروضاً حسنة فإن المصرف المركزي يقدم هذه الصيغة إما لزيادة حجم القروض الحسنة التي يقدمها

(١) انكشاف الحساب والسحب على المكشوف هو: شيك محرر بمبلغ يزيد على المبلغ الذي لدى الشخص الساحب في حسابه في المصرف... قد يدفع المصرف قيمة هذا الشيك ويعتبر المبلغ الزائد على مبلغ الرصيد المودع في المصرف قرصاً أو ديناً على حساب العميل.

ينظر: غطاس، نبيه، معجم مصطلحات الاقتصاد والمال وإدارة الأعمال، ص: ٣٩٥.
(٢) المقاصة هي: إسقاط دين مطلوب لشخص من مدينه في مقابلة دين مطلوب من ذلك الشخص لمدين. ينظر: هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، المعيار الشرعي رقم ٤ المقاصة: فقرة ٢.

وغرفة المقاصة هي: اسم للمكان الذي تجتمع فيه تنشأ بهدف تمكين المصارف المحلية من مبادلة الشيكات والحوالات والكمبيالات والأوراق المالية الأخرى المسحوبة يومياً، وتسديد الأرصدة الدائنة المتبقية. ينظر: غطاس، نبيه، معجم مصطلحات الاقتصاد والمال وإدارة الأعمال، ص: ١٠٧.

(٣) هو: المبلغ الإجمالي للنقود في صندوق المصرف أو في البنك المركزي. وهو يتمثل في أصول المصرف أو موجوداته التي يمكن استخدامها قانوناً لتلبية متطلبات الاحتياطي. ينظر:

الفاروقي، تحسين التاجي، معجم الاقتصاد المعاصر، ص: ٢٧١.
(٤) ينظر: الصالحي، نذير، القروض المتبادلة، ص: ١٨٤.

المصارف الإسلامية وإما لحدث المصارف التقليدية على تقديم القروض الحسنة للجمهور. تجدر الإشارة هنا أنه وفق دراسة قام بها السيد نذير عدنان عبد الرحمن الصالحي^(١) قامت على مقابلات ومراجعات مع عدد من إدارات المصارف الإسلامية في عدة بلدان تبين له أن هذه الصيغة غير مطبقة على أرض الواقع، وما هي في حقيقتها إلا اقتراح لم يلامس التطبيق الفعلي للآن.

ومما يمكن استدراكه هنا أنه ومما تقدم يتبين أن هناك صيغة للقروض المتبادلة بين المصرف المركزي والمصارف الإسلامية في غير التشجيع والتحفيز التي حصر التعامل بها الباحث نذير الصالحي. فمع أن المصرف المركز بقى يغذي عمليات المقاصة بين البنوك سواء من الاحتياطي القانون لذات البنك أو من حسابات المصارف الأخرى أو من حساب البنك المركزي نفسه إلا أنه سيقى يظهر في قائمة الحساب الجاري للمصرف الإسلامي أنه حسابه مكشوف ولو كانت التغذية من احتياطي القانوني.

٣. حكمها:

بناء على ما تقدم فهما صورتان وليست صورة واحدة؛ فإن كانت معالجة المصرف المركزي لكلا الحالتين وفق ما تقدم من ضوابط للقروض المتبادلة من: خلوها من الفائدة الربوية والتساوي فلا مانع شرعاً من ذلك. أما إن ترتب عليها الفائدة الربوية^(٢) بأي شكل كان فإن هذه المعاملة لا تصح، والله تعالى أعلم.

علماً أن المصارف المركزية من حيث تعاملها مع المصارف على أنواع ثلاثة^(٣):

- ما لا يتعامل بالفائدة ابتداءً، كمصرف السودان المركزي ومصرف باكستان المركزي.

وهذا يمكن التعامل معه دون الحاجة لاشتراط عدم الفائدة إذ هي ليست موجودة ابتداءً، ولكن تبقى الإشارة إلى اشتراط التساوي في المبلغ والمدة.

- ما يتعامل بالفائدة غير أنه يتعامل بخصوصية مع المصارف الإسلامية مراعيًا

(١) أوردتها في كتابه القروض المتبادلة ص: ١٨٥.

(٢) للاطلاع على الطرق التي يسلكها المصرف المركزي في معالجة انكشاف الحساب للمصارف

بشكل عام ينظر: الحمود، فهد، التبادل المالي، ص: ١٧٠ وما بعدها.

(٣) ينظر: الحمود، فهد، التبادل المالي، ص: ٧٩-٨٠.

الجوانب الشرعية وفق أنظمة وقوانين خاصة. كما في دولة الإمارات العربية المتحدة والجمهورية اليمنية.

وهذا يمكن التعامل معه مع التأكيد على خصوصية وفق الضوابط الشرعية: عدم الفائدة والتساوي في المبلغ والمدة.

- ما يتعامل بالفائدة وغيرها من المعاملات غير الشرعية، ولا يفضل التعامل إلا وفق تشريعاته.

وهذا لا يجوز التعامل معه بحال؛ إذ التعامل معه مسخ للمصرف الإسلامي وتشويه للصناعة المالية الإسلامية.

ثالثاً: التطبيقات المعاصرة للقروض المتبادلة بين المصارف الإسلامية والمصارف التجارية:

١. صورتهما: نظراً لدورة الحياة التجارية اليومية فإنه من الطبيعي أن تنشأ علاقة بين المصارف الإسلامية وتلك التقليدية علاقة تبادلية أو في اتجاه واحد الأمر الذي يستدعي وجود تعامل مالي وتبادل في القروض والودائع بين المصارف الإسلامية والمصارف التقليدية؛ وتتلخص على النحو الآتي:

الخطوة الأولى: تقوم المصارف الإسلامية - بطبيعة العمل في ميدان الحياة التجارية اليومية - بفتح حساب جاري لها لدى البنوك داخلياً أو خارجياً؛ لما تقتضيه الحاجة لمثل هذا الإجراء.

وقد نهت الهيئة الشرعية لبنك البلاد أن الأصل في اختيار البنوك المراسلة لفتح الحسابات لديها أن تكون إسلامية إن وجدت؛ فقالت: «يجب على البنك أن يحرص على اختيار البنوك الإسلامية بنوكاً مراسلة، ودعمها وتجنب الإشكالات الشرعية في التعامل مع البنوك الربوية، فإن لم تتوفر بنوك إسلامية تلبي احتياجات البنك، فإنه يجوز فتح حسابات جارية لدى البنوك الربوية الأجنبية والمحلية»^(١).

(١) الضابط ٤٠٣ من الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد ص: ١٢٠.

وهو ما أكدته هيئة الرقابة الشرعية لشركة أعيان^(١)؛ حيث جاء في قرارها: «وبعد اطمئنان الهيئة من أن فتح هذه الحسابات لا يترتب عليها إقراض ولا اقتراض ربوي، فإن الهيئة ترى جواز قيام الشركة بفتح حسابات جارية لدى البنوك الربوية متى كانت الحاجة قائمة لذلك وكان غيرها من المؤسسات غير الربوية لا يؤمن تلك الحاجة».

الخطوة الثانية: تقوم هذه المصارف الإسلامية بتغذية هذا الحساب الجاري لدى البنوك الأخرى.

الخطوة الثالثة: إذا انكشف حساب المصرف الإسلامي لدى هذه البنوك، فتتحصّر البدائل للمصرف الإسلامي في الآتية:

البديل الأول: أن يتفق مع البنك المراسل^(٢) على تغطية كل منهما لما انكشف من حساب الآخر لديه مع عدم أخذ الفائدة^(٣).

وهو ما نصت عليه المعايير الشرعية^(٤) حيث جاء فيها: «درأ لدفع الفائدة بين المؤسسة ومراسليها فإنه لا مانع من أن تتفق المؤسسة مع غيرها من البنوك المراسلة على تغطية ما انكشف من حسابات أحدهما لدى الآخر دون تقاضي فائدة».

(١) فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لشركة أعيان للإجارة والاستثمار، الكتاب الأول السؤال رقم ٤٤ ص: ٧٣.

(٢) البنك المراسل: الذي يقيم علاقة تجارية منتظمة مع شخص آخر. وخصوصاً إذا كان الأخير مقيماً في بلد آخر أو دولة أخرى. والمراسل عادة يقوم بعمل وكيل لشركة أو مؤسسة أخرى تزاوّل نشاطها وأعمالها على نطاق محلي. مثال على ذلك: الشخص أو المؤسسة الذي يعمل مراسلاً لمصرف فإنه يقبل الكمبيالات المسحوبة عليه من مصرف آخر في الخارج، وذلك بموجب اتفاق معقود بينه وبين المصرف الأخير. ينظر: غطاس، نبیه، معجم مصطلحات الاقتصاد والمال وإدارة الأعمال، ص: ١٤٠.

(٣) فقد نصّ في الضابط ٤٠٧ من الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد ص: ١٢١، على أنه: «لا يجوز النص في اتفاقيات المراسلين على أخذ أو إعطاء الفوائد الربوية تحت أي مسمى كان....».

(٤) ينظر: هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، المعيار الشرعي رقم ١٩ القرض: فقرة ٤/١٠.

فإن لم يقبل المصرف التقليدي إلا العمل بالفائدة - أي بترتب الفائدة على المصرف الإسلامي حال انكشاف حسابه - واقتضت الحاجة الماسة اللجوء إلى هذا التعامل فعلى المصرف الإسلامي:

البديل الثاني: أن يغذي حسابه أولاً بأول حتى لا ينكشف حسابه. ويتعرض لدفع الفائدة الممنوعة شرعاً؛ بل إن بنك البلاد^(١) ذهب إلى القول بالاشتراط على البنك المراسل بعدم السماح بانكشاف الحساب وإيقاف أي تعامل للمصرف الإسلامي إلى حين تغذية الحساب^(٢). وبه قالت هيئة الرقابة الشرعية لمصرف الراجحي^(٣) وندوة البركة^(٤).

البديل الثالث: أن يلجأ المصرف الإسلامي إلى الاتفاق مع البنك المراسل على إيداع مبلغاً من المال مساوٍ للمبلغ الذي انكشف به حسابه ولنفس مدة الكشف. بمعنى أنه إذا قام البنك المراسل بتغطية ما انكشف من حساب المصرف الإسلامي بمبلغ [\$١٠٠٠٠٠٠] لشهر؛ فإن على المصرف الإسلامي أن يودع في حسابه لدى البنك المراسل مبلغ [\$١٠٠٠٠٠٠] لشهر. وإلى هذا ذهبت هيئة الرقابة الشرعية لشركة أعيان^(٥)؛ حيث جاء في قرارها: «... وقبلت البنوك الربوية بالألا تقوم بإقراض الشركة بربا كشف الحساب بفائدة».

وبتدقيق النظر في البديل الأخير تظهر صورة القروض المتبادلة بالشرط بين

(١) فقد نصّ في الضابط ٤٠٦ من الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد ص: ١٢٠، على أنه: «يجب على البنك أن يعلق دفع الحوالات وغيرها من المدفوعات إذا لم يكن في حسابه لدى البنك المراسل رصيد كاف، وعليه أن يبلغ البنك المراسل بالامتناع عن صرف ما يطلبه البنك على سبيل الخطأ».

(٢) ينظر: الحمود، فهد، التبادل المالي، ص: ١٨٥ و ١٨٧. وميرة، حامد، عقود التمويل المستجدة في المصارف الإسلامية: دراسة تأصيلية ص: ٥٩٧.

(٣) قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي قار الهيئة رقم ١٦ / ٤٠ / ١، لسنة ١٤١٠ هـ.

(٤) ينظر: قرارات وتوصيات ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي ١٩٨١-٢٠٠١ الندوة الحادية عشرة يناير/ ١٩٩٦م، جدة القرار ٦/١١ ص: ١٩٢.

(٥) ينظر: فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لشركة أعيان للإجارة والاستثمار، الكتاب الأول السؤال رقم ٤٤ ص: ٧٣.

المصرف الإسلامي والبنك المراسل بشكل خاص أو البنوك التقليدية بشكل عام. وهي نتاج طبيعي لحركة التعاملات المصرفية اليومية التي لا تتوقف على مدار الساعة

وعليه:

الصورة الأولى: لتطبيق القروض المتبادلة بالشرط بين المصارف الإسلامية والمصارف التقليدية هي: أن يتفق المصرف الإسلامي مع البنك المراسل على إيداع مبلغ من المال مساوٍ للمبلغ الذي انكشف به حسابه ولنفس مدة الكشف.

الصورة الثانية: لتطبيق القروض المتبادلة بالشرط بين المصارف الإسلامية والمصارف التقليدية هي: أن يتفق المصرف الإسلامي مع أحد البنوك على أن يقترض المصرف الإسلامي منه عملة يحتاجها بمبلغ معين لمدة معينة على أن يقرض المصرف الإسلامي البنك التقليدي مبلغاً معيناً من عملة أخرى متوافرة لدى المصرف الإسلامي ويحتاجها البنك التقليدي مساوياً لمبلغ القرض الأول ولنفس المدة.

٢. **مسوغاتها:** تلجأ المصارف لهذه الصيغة عادة لتحقيق أمور منها:

- لسد حاجة عملائها وسحباتهم حول العالم.
- لتأمين حاجاتها من العملات غير المتوافرة لديها بعيداً عن تقلبات - أسعار الصرف والبيع في الوقت غير المناسب.

٣. **حكمها:**

الصورة الأولى: وهي الصورة الرئيسة التي تشترك فيه مع غيرها والتي تتجسد في أن يقوم المصرف الإسلامي بفتح حساب جاري - وديعة مصرفية، قرض - لدى مصرف آخر مراسل، على أن يقوم المصرف الإسلامي بإيداع مبلغ من المال مساوٍ للمبلغ الذي غطى به البنك المراسل انكشاف حسابه به ولنفس المدة.

ففي حال كان لكل مصرف من المصرفين حساب عند الآخر، فإن

المقاصة بين الأرصدة الدائنة والمدينة تبقى فعالة بين المصرفين من أرصدتهما؛ لأن التكييف الفقهي للحسابين الجاريين للمصرفين - على ما تقرر سابقاً - قرض؛ وهنا دينان متقابلان فتجري بينهما المقاصة التلقائية دون طلب منهما كلما تجدد السحب والإيداع^(١).

وإن لم يكن هناك حسابات؛ بمعنى أن المصرف الإسلامي كان له حساب عند المصرف المراسل وانكشف حسابه وقام المصرف التقليدي بتغطية هذا الانكشاف فهنا يصبح المصرف الإسلامي مديناً للمصرف التقليدي فيلجأ المصرف الإسلامي إلى ما يسمى بالقروض التعويضية بالاتفاق مع المصرف التقليدي.

والقروض التعويضية تقتضي: اتفاق البنك الإسلامي مع البنوك الربوية بعدم التزام البنك الإسلامي بدفع فوائد للبنك الربوي مقابل كشف الحساب على أن يودع البنك الإسلامي لدى البنك الربوي أموالاً تساوي المبلغ الذي انكشف به لنفس المدة على أساس حساب النمر^(٢).

وهذا جائز للحاجة العامة، خاصة وأن البنوك الإسلامية تعمل في بيئة ربوية في الغالب، ولا بد لها من التعامل مع البنوك الربوية في نفس البلد أو في العالم من أجل إجراء عمليات التقاص والتحويل والاعتمادات... إلخ^(٣). مع التأكيد على الشروط العامة السابقة.

ويلحظ في التوصيف الفقهي لهذه الصيغة من التعاملات أنه بُني أيضاً على الحاجة؛ فإن لم توجد الحاجة امتنع التعامل مع المصارف التقليدية وفق هذه الصيغة أو غيرها.

وعلل ذلك بنك البلاد بأن المنفعة مشتركة وليست متحمضة لطرف دون

- (١) ينظر: الصالح، نذير، القروض المتبادلة، ص: ١٩٢-١٩٣.
 (٢) ينظر: سمحان، حسين محمد، أسس العمليات المصرفية الإسلامية، ص: ١٤٧. وميرة، حامد، عقود التمويل المستجدة، ص: ٤٩٢.
 (٣) ينظر: سمحان، حسين محمد، أسس العمليات المصرفية الإسلامية، ص: ١٤٨، والصالح، نذير، القروض المتبادلة، ص: ١٨٦. وأكدت تخريجه على الحاجة تنزل منزلة الضرورة أيضاً قرارات وتوصيات ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي القرار ٦/١١ ص: ١٩٢.

طرف؛ حيث قال: «ويكون ذلك بأن يودع البنك الذي انكشف حسابه مبلغاً مساوياً للمبلغ الذي سحبه من البنك الآخر وللمدة الزمنية نفسها ١:١ بغض النظر عن أسعار الفائدة في يوم انكشاف الحساب ويوم الإيداع، فتكون المنفعة مشتركة بينه وبين البنك المراسل وبالقدر نفسه»^(١).

الصورة الثانية: وهي الأكثر تداولاً بين المصارف؛ لحاجة المصارف لها بشكل كبير. والتي تسمى بالمراجعة^(٢) الإسلامية وتتجسد صورتها في: أن يكون أحد المصارف الإسلامية يملك مبالغ زائدة من إحدى العملات ويكون بحاجة إلى مبالغ أخرى من عملة ثانية، فيبحث عن مصرف آخر يحتاج إلى العملة الفائضة عنده. ولديه فائض من العملة التي يحتاجها المصرف الإسلامي، فيعقدان عقدي قرض بينهما:

العقد الأول: أن يقوم على إقراض المصرف الإسلامي للعملة الفائضة عنده للمصرف الآخر، في حين أن **العقد الثاني:** يقوم على اقتراض المصرف الإسلامي للمبلغ نفسه بالعملة التي يحتاج إليها وللمدة نفسها^(٣).

وعليه، فإن هذه الصيغة جائزة شريطة أن يتوافر فيها ما يلي:

أ. تساوي مدتي القرضين ومبالغهما.

ب. توافر القدرة على الإقراض بالعملة الأخرى من كل من الطرفين.

ت. قروض بدون فوائد.

(١) الضابط ٤١١ من الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد ص: ١٢٢.
(٢) المراجعة لغة من راجح يُراجح، مُراجحةٌ، فهو مُراجِح، والمفعول مُراجِح للمتعدي، راجح بين الأمور: وازن، قارن بينها». ينظر: عمر، أحمد مختار عبد الحميد، وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة ٨٥٨/٢.

وفي الاصطلاح هي: قيام مستثمر بشراء عملة أجنبية وأوراق مالية وسلع في سوق وبيعها في الوفا ذاته في سوق أخرى بسعر أعلى. ينظر: الفاروقي، تحسين التاجي، معجم الاقتصاد المعاصر، ص: ٤١.

(٣) ينظر: الصالح، نذير، القروض المتبادلة، ص: ١٨٦، وخوجة، عز الدين، الموسوعة الميسرة للمعاملات الإسلامية: النظام المصرفي الإسلامي، ص: ٢١٥. وميرة، حامد، عقود التمويل المستجدة في المصارف الإسلامية: دراسة تأصيلية ص: ٤٩١.

وقد أفتت بذلك هيئة الرقابة الشرعية لمصرف الراجحي^(١)؛ حيث جاء في الفتوى: «إنّ غرض اجتناب هبوط أسعار النقود بأي أسلوب من الأساليب المقبولة شرعاً هو غرض مشروع لا مانع منه، وإن أسلوب اللجوء إلى عمليتي استقراض الماركات الألمانية وإقراض دولارات أمريكية بدون فوائد ربوية في كلا العمليتين هو أسلوب وطريق لعمل مشروع وهو اجتناب مخاطر هبوط سعر الماركات بين شراء العقار وبيعه؛ كي لا يتلعب هبوط السعر بسبب التضخم النقدي الربح الذي سيربحه التاجر من بيع ما اشتراه؛ لذا لم تر الهيئة الشرعية مانعاً شرعياً من التجاء شركة الراجحي إلى هذا الطريق لحماية نفسها من خطر التضخم النقدي على تجارتها».

وبهذا الرأي أخذ البنك الإسلامي الأردني^(٢) وبيت التمويل الكويتي^(٣).

أما المعايير الشرعية فقد جوزت هذا دون ربط بين القرضين ، أي: دون أن يكون التبادل بالشرط؛ حيث نصت على أنه: «يحق للمؤسسة؛ لتوقي انخفاض العملة في المستقبل اللجوء إلى ما يأتي: إجراء قروض متبادلة بعملات مختلفة بدون أخذ فائدة أو إعطائها شريطة عدم الربط بين القرضين...»^(٤).

تم بحمد الله وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

(١) قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي قار الهيئة رقم ١٠٥ / ١ / ١٧٧، لسنة ١٤١٢ هـ.

(٢) نقلاً عن الصالح، نذير، القروض المتبادلة، ص: ١٩٢.

(٣) ينظر: الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية المستشار الشرعي لبيت التمويل الكويتي بدر

المتولي عبد الباسط ، المجلد الأول : السؤالان: ٤٨٧ و ٥٠٤.

(٤) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، المعيار الشرعي رقم ١

المتاجرة في العملات: الفقرة ١/٤/٢.

الختام

وبعد رحلة مع هذه الدراسة في ثنايا كتب الفقه والاقتصاد الإسلامي والتطبيقات المصرفية وتوظيف كل ذلك بما يتوافق وروح النصوص الشرعية، ويتوافق مع مقاصد الشريعة التي جاءت؛ لتحقيق المصالح للناس ودفع المفسد عنهم، والتخفيف عليهم في تكاليف حياتهم، فقد توصلت هذه الدراسة إلى النتائج الآتية:

النتائج:

١. أن صيغة القروض المتبادلة بالشرط هي صيغة مشروعة من الناحية الشرعية طالما تحقق فيها:

- أ. الخلو من الفائدة الربوية أخذاً أو إعطاءً.
- ب. التساوي في مبلغ القرض والاقتراض.
- ت. التساوي في المدة الزمنية لمدة القرض.

٢. أن مستند جواز صيغة القروض المتبادلة بالشرط يقوم على:

- أ. خلوها من الربا المحرم. فالمنفعة تعود على طرفي التعاقد وبنفس الدرجة.
- ب. الحاجة الماسة لها في العمل المصرفي الذي لا يتوقف على مدار الساعة.
٣. أن صيغة القروض المتبادلة بالشرط من الصيغة المصرفية التي تسهم في تسهيل العمل المصرفي وخاصة في إجراء المقاصة بين الأرصدة الدائنة والأرصدة المدينة الأمر الذي يحافظ على استمرار العمل المصرفي وعدم إعاقته.
٤. تقدم وازدهار المصارف الإسلامية وجعلها تحقق منافسة مع المصارف التقليدية بما تقدمه من خدمات لعملائها كافة الحوالات في أنحاء العالم، وبما تقلله من مخاطر في الاستثمار نتيجة هذه الصيغة التي تعتمد التحوط في العملات؛ خوفاً من تذبذب أسعار العملات.

التوصيات:

كنتيجة طبيعية لما توصلت له هذه الدراسة من الناحية التشريعية ومن

- الناحية العملية في توظيف هذه الصيغة؛ فإن هذه الدراسة توصي بالآتي:
١. إعداد دراسات متوسعة حول هذه الصيغة من الناحيتين التشريعية، والتطبيقية.
 ٢. توسيع العمل في نطاق هذه الصيغة مع البنوك المراسلة حول العالم؛ لتحقيق المنافسة مع المصارف الأخرى، وكذا تحقيق الربح على المدى الطويل.

المصادر والمراجع

١. ابن العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، لقاء الباب المفتوح، اللقاء ١٠٨، وهي عبارة عن سلسلة لقاءات كان يعقدها الشيخ بمنزله كل خميس. بدأت في أواخر شوال ١٤١٢هـ وانتهت في الخميس ١٤ صفر، عام ١٤٢١هـ. مصدر الكتاب : دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.
٢. ابن القيم، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢ ، ١٤١٥هـ.
٣. ابن النجار، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط ٢. مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩٧م
٤. ابن بلبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨٨م.
٥. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار، دار الوفاء، ط ٣ ، ٢٠٠٥م.
٦. ابن حجر، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٩م.
٧. ابن حزم الظاهري، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية، بيروت. د.ت.
٨. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت- لبنان، ط ١. د.ت
٩. ابن عابدين، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٠م.
١٠. ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤هـ.
١١. ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط ٢، ١٩٨٠م.
١٢. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار

- الفكر، بيروت، ١٩٧٩م.
١٣. ابن قدامة، المغني شرح مختصر الخرقي، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٩٨٥م.
١٤. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
١٥. ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت. د.ت
١٦. أبو الهول، محي الدين، تقييم أعمال البنوك الإسلامية الاستثمارية: دراسة تحليلية مقارنة، دار النفائس، عمان ط١، ٢٠١٢م.
١٧. أبو حبيب، سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دار الفكر. دمشق، ط٢، ١٩٨٨م، إعادة تصوير: ١٩٩٣م.
١٨. إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك لابن عسكر البغدادي، وبهامشه تقارير: إبراهيم بن حسن، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباي الحلبي، مصر، ط٣. د.ت.
١٩. أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك» للكشناوي ٣١٩/٢، دار الفكر، بيروت، ط٢. د.ت.
٢٠. آل سليمان: مبارك بن سليمان، أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة، دار كنوز إشبيلية، الرياض، ط١، ٢٠٠٥م.
٢١. الأنصاري، زكريا، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تحقيق: محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
٢٢. الأنصاري، زكريا، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المطبعة الميمنية د.ت
٢٣. البجيرمي، التجريد لنفع العبيد المعروف بـ حاشية البجيرمي، مطبعة الحلبي، مصر، ١٩٥٠م.
٢٤. بدر المتولي عبد الباسط، الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية

- المستشار الشرعي لبيت التمويل الكويتي. د.ت
٢٥. البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر ١٤٠٢هـ.
٢٦. البيهقي، السنن الصغير، تحقيق: أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي. باكستان، ط١، ١٩٨٩م
٢٧. البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م.
٢٨. الجويني، البرهان في أصول الفقه تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
٢٩. الحصكفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.
٣٠. الخطاب الرعياني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٩٩٢م.
٣١. حماد، نزيه، قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، دار القلم، دمشق. ط١، ٢٠٠١م.
٣٢. حماد، نزيه، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، دار القلم، دمشق. ط١، ٢٠٠٨م.
٣٣. الحمود، فهد بن صالح، التبادل المالي بين المصارف الإسلامية والمصارف الأخرى دراسة فقهية اقتصادية تطبيقية، دار كنوز إشبيلية، الرياض، ط١، ٢٠١١م.
٣٤. الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت. د.ت
٣٥. خوجة، عز الدين، الموسوعة الميسرة للمعاملات الإسلامية: النظام المصرفي الإسلامي، الامثال، تونس، ط١، ٢٠١٣م.

٣٦. الدسوقي، حاشية الدسوقي مطبوع مع الشرح الكبير للشيخ الدردير ، دار الفكر، بيروت. د.ت
٣٧. الدوسري ، الدوسري، عقود التحوط من مخاطر تذبذب أسعار العملات، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ٢٠١٠م.
٣٨. الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٥م.
٣٩. الرصاع، أبو عبد الله، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، المكتبة العلمية، تونس، ط١، ١٣٥٠هـ.
٤٠. الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفى حجازي وآخرون، التراث العربي: سلسلة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت، ط١، ٢٠٠١م.
٤١. الزهري الغمراوي، السراج الوهاج على متن المنهاج، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت. د.ت.
٤٢. الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ط١، ١٣١٣ هـ.
٤٣. سامي السويلم، عقد الكالئ بالكالئ تديلاً وتعليلاً، مركز البحث والتطوير شركة الراجحي المصرفية للاستثمار. ٢٠٠١م.
٤٤. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: الطناحي والحلو، دار هجر، مصر، ط٢، ١٤١٣هـ.
٤٥. السرخسي، المبسوط، تحقيق: خليل الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.
٤٦. السماعيل، العمولات المصرفية: حقيقتها وأحكامها، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ٢٠٠٩م.
٤٧. سمحان ، حسين محمد ، أسس العمليات المصرفية الإسلامية، دار المسيرة

٤٨. السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
٤٩. الشافعي، اختلاف الحديث. مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
٥٠. شبير، محمد عثمان، المعاملات المالية المعاصرة، دار النفائس، عمان، ط٦، ٢٠٠٧م.
٥١. الشبيلي، يوسف بن عبد الله، حماية رأس المال بحث منشور ضمن دراسات المعايير الشرعية، النص الكامل للبحوث والدراسات التي قدمت تمهيداً لإعداد المعايير الشرعية [١-٥٤] هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية [أيوفي]، دار الميمان، الرياض، طبعة جديدة.
٥٢. الشوكاني، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصباطي، دار الحديث، مصر، ط١، ١٩٩٣م.
٥٣. الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية، دار الفكر، ١٩٩١م.
٥٤. شيخي زاده، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، خرج آياته وأحاديثه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.
٥٥. الشيرازي، المهذب، دار الكتب العلمية، بيروت. د.ت.
٥٦. الصالحى، نذير، القروض المتبادلة: مفهوماً وحكمها وتطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي، دار النفائس، عمان، ط١، ٢٠١١م.
٥٧. عمر، أحمد مختار عبد الحميد، وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط١، ٢٠٠٨م.
٥٨. العمراني، عبد الله، المنفعة في القرض دراسة تأصيلية تطبيقية، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط٢، ٢٠١٠م.

٥٩. غطاس، نبيه، معجم مصطلحات الاقتصاد والمال وإدارة الأعمال. مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط ١. طبعة جديدة ٢٠٠٠م.
٦٠. الفاروقي، تحسين التاجي، معجم الاقتصاد المعاصر. مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط ١، ٢٠٠٩م.
٦١. الفروق للقرافي، عالم الكتب، بيروت. د.ت.
٦٢. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت ط ٨، ٢٠٠٥م.
٦٣. الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت. د.ت.
٦٤. قرارات وتوصيات ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي ١٩٨١-٢٠٠١ الندوة الحادية عشرة يناير/١٩٩٦م، جدة.
٦٥. القرافي، الذخيرة، تحقيق: محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط ١، ١٩٩٤م.
٦٦. قليوبي، حاشية قليوبي على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨م.
٦٧. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٩٨٦م.
٦٨. الكرمي، دليل الطالب». تحقيق: نظر الفاريايبي، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ٢٠٠٤م.
٦٩. الكشناوي، أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»، دار الفكر، بيروت، ط ٢. د.ت.
٧٠. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى، الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة،

بيروت، د.ت.

٧١. اللحياني: سعد بن حمدان، القروض المتبادلة بحث منشور في مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، م١٤، لسنة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٧٢. الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٧٣. مجموعة من العلماء، فتاوى إسلامية، جمع وترتيب: محمد بن عبد العزيز المسند، دار الوطن للنشر، الرياض، ط١، ١٩٩٤م.

٧٤. المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط١، ١٤١٩هـ.

٧٥. المصري، رفيق، القروض المتبادلة بحث، مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، م١٤، ٢٠٠٢م.

٧٦. المواق المالكي، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤م

٧٧. ميرة، حامد، عقود التمويل المستجدة في المصارف الإسلامية : دراسة تأصيلية، دار الميمان للنشر، الرياض، ط١، ٢٠٠١م.

٧٨. النكري، دستور العلماء المعروف ب: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحوص، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٧٩. الهيثمي، ابن حجر، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، طبعة روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٩٨٣م.

٨٠. هيئة الرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي، فتاوى الهيئة، القسم الأول، اعتنى به: علي القرّة داغي، دار البشائر الإسلامية.

٨١. الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي، قرارات الهيئة الشرعية ، لسنة ١٤١٢ هـ، دار كنوز إشيليا، الرياض، ط١، ٢٠١٠ م.
٨٢. الهيئة الشرعية لبنك البلاد ، الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد، دار الميمان، ط١، ٢٠١٣ م.
٨٣. هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية [أيوفي]، المعايير الشرعية، دار الميمان، الرياض، طبعة جديدة.

مظاهر عقديّة في السيرة النبوية

د. صالح بن عبد العزيز التويجري*



الملخص

كانت فكرة البحث الإشارة إلى أهمية دراسة السيرة دراسة عقديّة، وذلك لأنها ديوان ملئ بمواقف عقديّة مؤثرة، ولأنه شاع أنّ السيرة مجرد تاريخ، ومغازي، وحروب، وسير ذاتية، والواقع أنّها ثرية بمادة علمية في العقيدة، والفقه، والأخلاق، وأصول السياسة، والعلاقة بالآخرين، وأصول الحوار، وهذا يؤكد مزيداً من تأملها وعرضها كمشاريع بحثية في جميع أبواب الاعتقاد على طلاب الماجستير، وأن تكون مادة أيضاً لإعادة النظر في توصيف مناهج غير المختصين في الثقافة الإسلامية لتعزيز الصلة بالمنهج الصحيح.

والبحث كان إشرافاً موجزة لإيضاح هذه الفكرة وهي مفتاح متاح لكل من أراد التوسع في ربط العقيدة بالسلوك.

Summary for Search "faith appearances in the Prophet's biography"

The main idea of this research, pointing to the importance of studying nodal Biography because it is rich in influential nodosum positions. As well as the common concept of history and biography that just Indicate to wars and Resume. In fact, it is a scientific material and rich in faith, doctrine, ethics, political origins, relationships, and the art of dialogues. This emphasizes the importance of presentation to Master students as research projects in all belief sections.

Also, making this subject as a material reconsider about curriculum characterization for non-professionals on Islamic culture to strengthen the bond of the right approach.

This research is a brief sight to clarify the key idea for everyone who wants to expand the knowledge about the relationship between religion and behavior.

* أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية الشريعة، جامعة القصيم، تاريخ استلام البحث ٢٠١٦/٦/١٣م، وتاريخ

قبوله للنشر ٢٠١٦/١٠/٥م

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله، فلا مضل له، ومن يضلل، فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وبعد:

فإن شأن العقيدة عظيم، وحين تكون منهج حياة النبي ﷺ، فهي مصدر ثري للقدوة، ولا يخفى أمر السير والتراجم في تشخيص حياة الإنسان، ولئن حظي العظماء بتراجم ذاتية، وسير شخصية لبعض جوانب حياتهم، فقد نال النبي ﷺ من ذلك الشيء الكثير، فقد عني المسلمون وغيرهم بقراءة سيرته، وألقت آلاف المؤلفات والمدونات والمعاجم في حياته التي تمثل منهج حياة للأمة، والناس مولعون بتتبع آثار العظماء، وسير حياتهم، ومعرفة مضامين رسالتهم من خلال حياتهم التي يعيشونها بين الناس، وليس تنظيراً ولا تخميناً. وحين يكتب الغرب والشرق عن أعلامهم، ويدخل في ذلك الخرص، والتخمين، والمبالغات، فإن سيرة النبي ﷺ محفوظة فيما يخص تطبيق الوحي المنزل، فلن يضيع منها شيء؛ لذا نحن مطمئنون على ثبوت ماله تعلق بالدين من سيرته ﷺ، وعليه فلا بد من دراسة هذه الحياة بحسبها النموذج الواعي الواقعي الذي يمكن أن يقدم للناس أجمعين.

وتظهر عظمة النبي ﷺ جلية إذا عرفت حالة البشرية قبل البعثة؛ حيرة نفسية، وتفكك اجتماعي، وتناحر قبلي، وتعلق بالأوهام، واستجداء اقتصادي، ووثنية غارقة، اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، وظلم وفساد وطبقية وإباحية، وتفاوت فاحش بين البشر ألفوا الذل والهوان ومصادرة الرأي.

«وسيرة النبي ﷺ ليست مجرد حوادث تاريخية للعبور والعظات فحسب؛ وإنما هي تجسيد عملي للوحي الذي يُقتدى به، وهي منهج سليم واضح يُهتدى بهداه، وصراط مستقيم يُسلك ويُتبع»^(١)، ويتجاوز كل الحدود والقيود

(١) انظر: مقال بعنوان: «السيرة النبوية، أهميتها، أقسامها، ومقاصد دراستها»، للدكتور: محمد

والأعراف والتقاليد والطقوس الجاهلية.

التمهيد:

في معظم مدونات التراث الإسلامي مادة علمية منثورة في كل التخصصات، والسيرة النبوية منهلاً عذب في كل مجالات الحياة حيث إن النبي ﷺ يمثل النموذج الذي يتخذه المسلمون قدوة لهم في كل شيء، والعقيدة أساس الحياة ومدار الأعمال؛ لذا لا بد أن تتجلى في حياة الداعية، فهي المرسام والبوصلة التي على ضوئها يسير الأتباع، وهي ثابتة ثبوت الجبال، فلا تتغير في الأحداث ولا تميل مع الأعاصير، إن دراسة السيرة النبوية ليست كدراسة سيرة بطل من الأبطال فحسب، أو إشباع رغبة حب الاستطلاع وزيادة الرصيد الثقافي لدى القارئ. بل هي مصدر أصيل في حياة كل مسلم؛ لذا نالت بعض حقها من العناية.

أسباب اختيار الموضوع:

١. الدعوة إلى تأملات في السيرة النبوية تقود إلى تجلية جوانبها العقدية.
٢. أن يظهر تعلق السلوك بالمعتقد، وليس المعتقد نظريات.
٣. بيان أنّ مفهوم السيرة أكبر وأعظم وأعم من أن يشتهر بالتاريخ والملاحم، فهو منهج حياة.

مشكلة البحث:

١. هل السيرة منهج حياة أم سيرة ذاتية؟
٢. هل الترجمة العملية معجزات أم واقع تعيشه الأمة؟
٣. هل تنفصل السيرة عن المعتقد؟

أهداف البحث:

١. ربط المسلم بحياة النبي ﷺ عملياً وعقدياً.
٢. أن الحياة العملية هي محل القدوة وليست الشعارات.
٣. تكوين رؤية علمية عملية لدى الناشئة بأن دينهم واقعي واعي، وليس منامات وأحلام وهوس الانبهار بالشخصيات الوهمية.

الدراسات السابقة:

١. المسائل العقديّة المستنبطة من غزوة بدر، د. محمد الغامدي، ماجستير، جامعة أم القرى.

٢. المسائل العقديّة المستنبطة من غزوة حنين، د. عبدالله مزهري، ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

وهي مختصة بغزوات محددة، والهدف من البحث الإشارة إلى مواطن متنوعة من السيرة شملت قضايا عقديّة مهمة؛ لبيان أن السيرة ليست تاريخاً ولا قصة ذاتية، بل هي منهج حياة.

منهج البحث:

اعتمدت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي بجمع بعض المواطن من السيرة النبوية التي تتجلى فيها مظاهر العقيدة، وكون البحث مختصراً فهو لم يستوعب جميع المواطن، ولعله يكون إضاءة لمن يستطيع أن يجمعها، ويستوعبها كاملة.

خطة البحث:

المقدمة.

التمهيد.

المبحث الأول: ترسيخ عقيدة التوحيد.

المبحث الثاني: التوكل والأخذ بالأسباب.

المبحث الثالث: الفأل والطيرة.

المبحث الرابع: الواقعية بين المعجزة والخزانة.

المبحث الخامس: الصبر والرضى بالقدر.

المبحث السادس: المظاهر العقديّة في السيرة النبوية فيما يتعلق بالكفار.

الخاتمة.

المبحث الأول: ترسيخ التوحيد.

سيرة نبينا محمد ﷺ عاجلت كل مظاهر الانحراف في المجتمع سواء العقدي، أو الاجتماعي، أو السياسي، أو الاقتصادي، لكنه ﷺ بدأ بموضوع العقيدة؛ لأنها أساس العمل ومنطلق المنهج، ولأنها سبب الاستقامة إن صلحت وحين تعزيرها الانحرافات تنحرف كل الحياة.

فحين فتح الله لرسوله ﷺ مكة المكرمة وهو الفتح الأعظم، الذي أعز الله به دينه ورسوله، دخل النبي ﷺ المسجد الحرام، وحوله أصحابه، فاستلم الحجر الأسود وطاف بالبيت، وكان حول البيت ثلاثمائة وستون صنماً، فجعل يطعن بعود تلك الآلهة المزيفة المنتشرة حول الكعبة، وهو يردد قول الله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١]، والأصنام تتساقط على الأرض، ونادى مناديه بمكة قائلاً: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدع في بيته صنماً إلا كسره، فطهر الله جزيرة العرب من رجس الوثنية، وهيمنة الأصنام والتماثيل^(١).

يقول ابن القيم في زاد المعاد - في فقه قصة وفد ثقيف -: «.. هدم مواضع الشرك التي تتخذ بيوتاً للطواغيت، وهدمها أحب إلى الله ورسوله، وأنفع للإسلام والمسلمين من هدم الحانات والمواخير، وهذا حال المشاهد المبنية على القبور التي تعبد من دون الله، ويشرك بأربابها مع الله، لا يحل إبقاؤها في الإسلام، ويجب هدمها، ولا يصح وقفها، ولا الوقف عليها، وللإمام أن يقطعها وأوقفها لجدد الإسلام، ويستعين بها على مصالح المسلمين»^(٢).

وفي غزوة حنين خرج مع رسول الله ﷺ بعض حديثي العهد بالجاهلية، وكانت لبعض القبائل. قبل الإسلام. شجرة عظيمة خضراء يقال لها ذات أنواط يأتونها كل سنة، فيعلقون أسلحتهم عليها؛ للترك بها، ويدبحون عندها، ويعكفون عليها.

يقول أبو واقد الليثي رضي الله عنه: إن رسول الله ﷺ لما خرج إلى حنين مرَّ بشجرة

(١) ينظر: مغازي الواقدي ١٧٠/٢-١٧١، المصباح المضي في كتاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي (٢٣٩/٢).

(٢) زاد المعاد، ابن القيم ٥٢٦/٢.

للمشركين يقال لها : ذات أنواط، يعلقون عليها أسلحتهم، فقالوا: يا رسول الله، اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال النبي ﷺ: «سبحان الله! هذا كما قال قوم موسى: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة، والذي نفسي بيده لتركن سنة من كان قبلكم»^(١).

وعن عبد الله بن عباس - رضي الله عنه - قال : كنت رديف النبي ﷺ فقال: «يا غلام أو يا غليم، ألا أعلمك كلمات ينفعلك الله بهن؟»، فقلت: بلى، فقال: «احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده أمامك، تعرف إليه في الرخاء يعرفك في الشدة، وإذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، قد جف القلم بما هو كائن، فلو أن الخلق كلهم جميعاً أرادوا أن ينفعوك بشيء لم يكتبه الله عليك لم يقدروا عليه، وإن أرادوا أن يضروك بشيء لم يكتبه الله عليك لم يقدروا عليه، واعلم أن في الصبر على ما تكره خيراً كثيراً، وأن النصر مع الصبر وأن الفرج مع الكرب وأن مع العسر يسراً»^(٢).

فما أحوجنا إلى دراسة السيرة النبوية وربطها بالواقع، فليست سيرة نبينا ﷺ مجرد أحداث وقصص وقعت وانتهت، بل الأمر أكبر من ذلك، فقد حفظها الله لنا؛ لتكون لنا نوراً نستضيء به، ودرّباً نسير عليه، ونطبّقه في واقعنا .

المبحث الثاني: التوكل والأخذ بالأسباب في حياة النبي ﷺ .

في هجرته ﷺ: اتخذ النبي ﷺ في هجرته كل الأسباب من اختيار الزمان والمكان والرفقة وخبير الطريق وخطة السيرة بمحاذاة الساحل وأسماء ومرور غنمها وعبدالله بن أبي بكر ومهمته، إلى إعداد الرواحل كل ذلك أخذاً بالأسباب المادية، والله تعالى قادر على أن تتم الهجرة بمعجزة يُختصر فيها الوقت والمشقة كما تم في معجزة الإسراء والمعراج، لكنه تعالى أراد من النبي

(١) رواه الترمذي، باب ما جاء لتركن سنن من كان قبلكم ٤/٤٧٥ برقم ٢١٨٠، وقال: «حديث حسن صحيح، وأبو واقد الليثي اسمه الحارث بن عوف»، والحديث صححه الألباني في مشكاة المصابيح ٣/١٤٨٨ برقم ٥٤٠٨، وينظر: مغازي الواقدي ٣/٨٩٠-٨٩١، سيرة ابن هشام ٢/٤٤٢.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده ٥/١٨-١٩ برقم ٢٨٠٢، وقال محققو المسند: «حديث صحيح»، .

ﷺ أن يباشر الأسباب العملية ويكون قدوة لأمته في معاصرة أتعاب الدعوة، فليست الأمة كلها معجزات، إنما هي نية وجد وعمل وصبر وابتلاء؛ ليتخذ الناس دروساً في التوكل والأسباب^(١).

في صحيح البخاري عن أبي بكر رضي الله عنه، وهذا لفظ البخاري والرواية عند مسلم قال: قلت للنبي ﷺ وأنا في الغار لو أن أحدهم نظر تحت قدميه لأبصرنا، فقال عليه الصلاة والسلام على الفور: «ما ظنك يا أبا بكر باثنين الله ثالثهما»^(٢). وهنا معلم من معالم العقيدة في تأكيد معية الله تعالى، المعية الخاصة بأوليائه من الحفظ والنصر والتمكين قال تعالى لموسى وهارون ﷺ ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦].

وهي تختلف عن معية الله لخلقه عموماً عملاً، وإحاطة، وإحصاء، فلا يخفى عليه شيء من أمرهم ﷺ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧]، كما هي أقسام المعية في كتب العقيدة^(٣).

وهذا يدلنا دلالة عظيمة على الاستشعار الحقيقي الوثيق في نفس النبي ﷺ برعاية ربه له، وعناية مولاه به، ونظر الله جل وعلا إلى حاله، وكلاءته له سبحانه وتعالى^(٤).

هذا من أجل وأظهر مواقف التوكل في حياة النبي ﷺ؛ لاستشعار معية الله له. ولاشك أن التوكل هنا تظهر آثاره، عندما يكون الإنسان محاطاً بالخطر،

(١) ينظر: السيرة النبوية منهجية دراستها واستعراض أحداثها (ص ٣٠٦).
 (٢) رواه البخاري في صحيحه، باب قوله: «ثاني اثنين إذ هما في الغار» (٦٦/٦) برقم (٤٦٦٣)، ومسلم في صحيحه، باب من فضائل أبي بكر الصديق (١٨٥٤/٤) برقم (٢٣٨١).
 (٣) ينظر في ذلك: جمع الوسائل في شرح الشمائل، لعلي ملا القاري (٢/٢٢١)، ولأقسام المعية انظر: شرح العقيدة الواسطية للهراس (ص ١٤٦).
 (٤) انظر: مقال للدكتور علي بن عمر بادحدح على موقع الإسلام ويب على الرابط:

والخطر محقق به غالباً ما يكون - إذا كان ضعيف الإيمان - قليل التوكل يضطرب ويحتار، ولا يمكن حينئذ أن يكون له حسن تصرف؛ لأن الأناة تذهب عنه؛ ولأن السكينة تفارقه ويكون عنده شيء من الجزع الذي يجعله في شدة من الحزن والأسى كأنما الأمر قد انتهى.

لكن التوكل يفيض الطمأنينة، ويجعل العقل في تمام الرشد والحكمة وحسن التصرف والتدبير، ويفيض كذلك صدقاً، وهذا أتمودج يكفي عن مواقف كثيرة تجلت فيها مظاهر المعتقد الصحيح في التوكل منطلقاً من الشعور بمعية الله ونصره وتأيدته^(١).

حفر الخندق:

غزوة الخندق من الغزوات التي ظهر فيها أثر التوكل جلياً من قدوة الخلق محمد ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم، فعن أنس رضي الله عنه قال: جعل المهاجرون والأنصار يحفرون الخندق حول المدينة، وينقلون التراب على متونهم، ويقولون: نحن الذين بايعوا محمداً على الإسلام ما بقينا أبداً، والنبى ﷺ يجيهم ويقول: «اللهم إنه لا خير إلا خير الآخرة فبارك في الأنصار والمهاجرة»^(٢).

وقد أخذ النبي وأصحابه بالأسباب الموجبة للنصر في تلك الغزوة، ومن ثم كان تأييد الله عز وجل بعد ذلك، فابتداءً كان التخطيط العسكري الدقيق الذي تمثل بحفر الخندق وتحصين المدينة والحيلولة دون اجتياحها، والمشهور بين المؤرخين أن الذي اقترح حفر الخندق حول المدينة هو سلمان الفارسي وقيل: هو إلهام للنبي ﷺ من ربه تعالى^(٣).

ثم كان لإسلام نعيم بن مسعود أثر في النصر، فروي أنه جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله. إني أسلمت فمرني بما شئت، فقال رسول الله ﷺ: «إنما أنت رجل واحد، فخذل عنا ما استطعت، فإن الحرب خدعة»^(٤)، فذهب إلى

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، باب حفر الخندق (٢٥/٤) برقم (٢٨٣٥).

(٣) ينظر: سيرة ابن هشام (٢٢٤/٢).

(٤) أورده السخاوي في المقاصد الحسنة (ص ٣٠٤) برقم (٤٠٠)، والمتقي الهندي في كنز العمال

(٤٦٩/٤) برقم (١١٣٩٧)، وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢٥٣/٨)

برقم (٣٧٧٧) من أجل طرفه الأول «خذل عنا»، وإلا فأصل الحديث صحيح متواتر متفق

عليه بلفظ: «الحرب خدعة».

اليهود ومشركي قريش، وأوهمهم بما فرق الله به بينهم، وكان مع ذلك يتظاهر لكل منهم بالنصح، وأنه لم يسلم، فكتّم إسلامه؛ لأجل هذه المصلحة^(١).

وأيضاً ما حصل من محمد بن مسلمة وصحبه، حين قال الرسول ﷺ: «من لكعب بن الأشرف، فإنه أذى الله ورسوله»، فقام محمد بن مسلمة فقال: يا رسول الله أتحب أن أقتله؟ قال: «نعم»، قال: فأذن لي أن أقول شيئاً. قال: قل. فأتاه محمد بن مسلمة فقال: إن هذا الرجل قد سألنا صدقة، وإنه قد عنانا، وإني قد أتيتك أستسلفك. قال: وأيضاً والله لتملنه. قال: إنا قد اتبعناه فلا نحب أن ندعه حتى ننظر إلى أي شيء يصير شأنه^(٢).

مخالفته بين درعين :

(حديث مرفوع) حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْوَرَّاقُ ، حدثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ بَشَّارٍ ، حدثنا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ حُصَيْفَةَ ، عَنْ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ ، عَنْ رَجُلٍ ، مِنْ بَنِي تَيْمٍ ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «ظَاهَرَ بَيْنَ دِرْعَيْنِ يَوْمَ أُحُدٍ»^(٣).

التوكل هنا واضح، لكن هناك أسئلة تتعلق بالأخذ بالأسباب؛ لذلك نقول: ليس هنا ترك للأخذ بالأسباب، لكن النبي - عليه الصلاة والسلام - أراد أن يبين أمرين:

الأمر الأول: درجته العالية في التوكل التام على الله عز وجل.

الأمر الثاني: أراد أن يبين للأمة أن الأسباب ينبغي أن يؤخذ بها، لكنها ليست هي المؤثرة بذاتها^(٤).

وما فعله النبي ﷺ هو خطة محكمة تامة أخذ فيها بكل الأسباب، لكن الله عز وجل يريد أن تعلم الأمة كلها أن الأسباب ليست بالضرورة تؤدي إلى

(١) ينظر: زاد المعاد، لابن القيم (٣/٢٤٤).

(٢) رواه البخاري، باب قتل كعب بن الأشرف (٩٠/٥) برقم (٤٠٣٧).

(٣) رواه أحمد في مسنده (٤٩٩/٢٤) برقم (١٥٧٢٢)، وقال محققو المسند: «إسناده صحيح

على شرط الشيخين».

(٤) انظر: مقال للدكتور علي بن عمر بادحدح على موقع الإسلام ويب على الرابط:

<http://www.islameiat.com>

النتائج، وإنما هي مقتضى عمارة هذا الكون القائم على الأسباب والمسببات، ولما جبلت عليه النفوس من حب الاطمئنان النفسي؛ لاتخاذ الأسباب.

ولذلك فإن السبب ينسجم مع الفطر السوية ولا يعطله إلا مقدوح في عقله، وأما من بالغ في فعل الأسباب واعتمد عليها وغلبت عليه فإن هذا قدح في عقيدته، والناس في الأسباب بين إعمال وإهمال واتكال، والوسط تعاطيها عملياً دون التعلق القلبي فيها، لئلا تحل بالتوكل الشرعي، وليس التواكل والقيود أو الركون إليها كما هم الماديون السببيون حين يغالون فيها.

ومن صور التوكل الحقيقي الثقة بنصر الله مهما تكالب الخصوم ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

نتيجة الجمع أن يكون هناك خشية وخوف، فماذا قال الله عز وجل في وصفهم: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وهنا ملمح واضح في دخول الدعاء ضمن الأسباب الشرعية التي يعمل بها المسلم في الأزمات. وكان هذا من صدق توكل النبي -عليه الصلاة والسلام- وأصحابه، ولم يستنصروا بأحد، ولم يستعينوا بغيره، ولم يأخذوا شيئاً من الأسباب الزائدة عن الحد، بل خرجوا اعتماداً وتوكلاً على الله سبحانه وتعالى.

وما كان في يوم الأحزاب، يوم أحاط المشركون بالمدينة إحاطة السوار بالمعصم، واجتمع بالمسلمين شدة الخوف وشدة الجوع وشدة البرد، وأكمل صعوبة الموقف شدة وبلاء وعسر نقض قريظة للعهد: ﴿إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا﴾ ﴿١٠﴾ هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زَلْزَالًا شَدِيدًا ﴿١١﴾ ﴿﴾ [الأحزاب: ١٠-١١] ^(١).

(١) انظر: مقال للدكتور علي بن عمر بادحدح على موقع الإسلام ويب على الرابط:

وحين يبلغ الغدر قمته في أحلك الظروف يعلن التوحيد رايته، عندما بلغ النبي ﷺ خبر نقض قريظة للعهد، ماذا قال؟ «الله أكبر، الله أكبر، أبشروا، أبشروا»^(١).

يقين كامل، وطمأنينة تامة، وتوكل صادق على الله - سبحانه وتعالى -، من غير جزع ولا هلع، لماذا؟ لأن الممثل أمر الله يعلم أن الله جاعل له مخرجاً، وعلى قدر توكل المؤمن وفعل الأسباب تكون المخارج^(٢).

وقد يتخلف النصر ويقع البلاء؛ لتخلف بعض الشروط أو وجود بعض الموانع؛ ولئلا يظن الناس أنهم بأسبابهم يحققون مرادهم دون مشيئة الله تعالى.

المبحث الثالث: فأل والطيرة.

تعريف **التَطْيِيرُ فِي اللُّغَةِ**: التشاؤم، وهو توقع حصول الشر، وسمي التشاؤم تطييراً؛ لأنَّ العرب كانوا في الجاهلية إذا خرج أحدهم لأمرٍ قصد عيش طائر فيهيجه، فإذا طار الطيرُ من جهة اليمين تيمن به ومضى في الأمر، ويسمون هذا الطائر في هذه الحالة: (السانح)، أما إذا طار جهة يسار الإنسان تشاءم به، ورجع عما عزم عليه، وكانوا يسمون الطير في هذه الحالة: (البارح)^(٣).

والتطير قديم الوجود في الأمم؛ فقد أخبرنا الله - سبحانه - أن فرعون وقومه تطيروا بموسى - عليه السلام - ومن معه ﷺ فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﷻ [الأعراف: ١٣١].

فجاء الإسلام فأبطل هذا الأمر ونهى عنه، وشدد في النكير على فاعله، ورد الأمور إلى سنن الله الثابتة وإلى قدرته المطلقة.

(١) ينظر: زاد المعاد (٣/ ١١٨، ٢٤٣)، والحديث أورده علوي بن عبدالقادر السقاف في تخريج أحاديث وآثار كتاب ظلال القرآن (ص ٣٥٧) وقال: «ضعيف، رواه بن معلقاً ومنقطعاً ومن طريقه الطبري في التاريخ، والبيهقي في الدلائل، والخير مشهور في كتب السيرة» ١.هـ.

(٢) انظر: مقال للدكتور علي بن عمر بادحدح على موقع الإسلام ويب على الرابط:

و ضد التطيّر: التفاؤل: وهو التّيسُّن بسماع كلمة طيبة، ويشمل كل قول أو فعل يُستبشّر به، والفرق بين التطيّر والتفاؤل أن الفأل يستعمل فيما يُستحب، والتطيّر فيما يُكره غالباً.

ومثال التفاؤل: أن يسمع عند عزمه على فعل أمر كلمة طيبة، أو اسماً حسناً، أو يرى شيئاً طيباً، **وقد كان النبي ﷺ:** «يتفاءل ولا يتطيّر»^(١).
حكمه: جعل - عليه الصلاة والسلام - الطيرة شركاً، ففي قوله: «الطيرة شرك، الطيرة شرك، الطيرة شرك»^(٢).

وقوله في حديث عبد الله بن عمرو: «من رذته الطيرة عن حاجته فقد أشرك»^(٣).

وإنما جعل التطيّر شركاً؛ لاعتقادهم أن ذلك يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً؛ فكأنهم أشركوه مع الله - تعالى فيصير قلبه متعلقاً بغير الله عبادة وتوكلاً، فيفسد عليه قلبه وإيمانه وحاله، ويبقى هدفاً لسهام الطيرة.

من العادات الجاهلية التي كانت منتشرة بين الناس: التطيّر والتشاؤم، فقد كان الناس يتطيرون ببعض الطيور كالغراب والبوم، ويتشاءمون بالأسماء والأيام والحيوان والأشخاص، وهذا كله يقدر في عقيدة المرء؛ لمخالفته لصدق التوكل على الله، واعتقاد أن النفع والضرر لا يأتي إلا من قبله سبحانه وتعالى، والفأل نقيض للتشاؤم، وهو مندوب ومحمود؛ لما فيه من إدخال السرور على النفس مع حسن الظن بالله - سبحانه وتعالى -.

هناك علاقة بين الفأل وبين الطيرة، فهما يتفقان ويفترقان: فيتفقان في الهمة بالتحريك والدفع، فالطيرة تدفع، والفأل كذلك يدفع، لكن الفأل مأمور

(١) رواه أحمد في مسنده (١٦٩/٤) برقم (٢٣٢٨)، و(٤٨٩/٤) برقم (٢٧٦٦)، و(٩٦/٥) برقم (٢٩٢٥)، وكلها قال عنها محققو المسند «حسن لغيره، لضعف الليث»، والطبراني في المعجم

الكبير (١٤٠/١١) برقم (١١٢٩٤)، والبغوي في شرح السنة (١٧٥/١٢) برقم (٣٢٥٤).

(٢) رواه أبو داود في سننه، باب في الطيرة (١٧/٤) برقم (٣٩١٠)، وابن ماجه في سننه، باب من كان يعجبه الفأل ويكره الطيرة (١١٧٠/٢) برقم (٣٥٣٨)، وصححه الألباني في

السلسلة الصحيحة (٧٩١/١) برقم (٤٢٩).

(٣) رواه أحمد في مسنده (٦٢٣/١١) برقم (٧٠٤٥).

به محثوث عليه والطيرة لا، فهذا الاتفاق بينهما أنه يمضي المرء أو يرد المرء بالفأل وبالطيرة، والافتراق في أمور^(١).

والفأل الحسن مأمور به شرعاً، قال النبي ﷺ: «يعجبني الفأل»^(٢)، وأما الطيرة فقد نهى النبي ﷺ عنها.

والفأل من باب حسن الظن بالله، وحسن الظن بالله أمر الله جل جلاله، وأمر به رسوله ﷺ، فقد صح عن نبينا ﷺ أنه قال: «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه»^(٣).

ومما كان يتفاءل به رسول الله ﷺ الاسم، الحسن الباعث على التفاؤل، وقد غيّر كثيراً من الأسماء التي كانت تحمل دلالة غير مناسبة، فغيّر اسم امرأة من عاصية فجعلها جميلة^(٤)، وجاءه رجل فقال: «ما اسمك؟» قال: حَزَنٌ - أي: صعب - فسّمّاه الرسول ﷺ (سهل)^(٥)، وشاهد ذلك في السيرة ما حدث يوم الحديبية، يوم أن منع أهل مكة محمداً ﷺ وأصحابه من العمرة، وأرادوا المفاوضات حول ذلك الأمر، أرسلوا رسلاً يفاوضونه فلم يصلوا إلى صلح، فأرسل أهل مكة رجلاً - أسلم فيما بعد - اسمه سهيل بن عمرو، فقال ﷺ: «لقد سهّل الله لكم من أمركم» تفاعلاً باسم الرجل^(٦).

أما الطيرة فهي سوء ظن بالله، وسوء الظن بالله إن لم يصل إلى الشرك الأكبر فهو من أكبر الكبائر، قال الله تعالى: ﴿وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ

(١) مسائل خالف فيها رسول الله أهل الجاهلية - التطير والتشاؤم - للشيخ: محمد حسن عبد

الغفار على موقع الإسلام ويب على الرابط <http://audio.islamweb.net>

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، باب لا عدوى (١٣٩/٧) برقم (٥٧٧٦)، ومسلم في صحيحه، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم (١٧٤٦/٤) برقم (٢٢٢٤) بلفظ:

«لا عدوى ولا طيرة، ويعجبني الفأل، قال: قيل: وما الفأل؟ قال: الكلمة الطيبة» .

(٣) رواه أحمد في مسنده (٣٦٦/٢٢) برقم (١٤٤٨١)، وقال محققو المسند: «إسناده صحيح على شرط مسلم».

(٤) رواه مسلم في صحيحه، باب استحباب تغيير الاسم القبيح إلى حسن ... (١٦٨٦/٣) برقم (٢١٣٩).

(٥) رواه البخاري في صحيحه، باب اسم الحزن (٤٣/٨) برقم (٦١٩٠).

(٦) رواه البخاري في صحيحه من حديث طويل، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط (١٩٣/٣) برقم (٢٧٣١).

وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ ﴿٦﴾ [الفتح: ٦]، وقال: ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ [آل عمران: ١٥٤].

أما الطيرة ففيها إدخال الهم والحزن على المرء، فيصل بالمرء إلى التسخط على أقدار الله -جل في علاه-، وهو منبوذ شرعاً؛ وكان ﷺ يقول: «لا عدوى ولا طيرة، ويعجبني الفأل والكلمة الحسنة»^(١).

ومن شواهد أثر الفأل وحسن الظن ما حدث أثناء حفر الخندق، حين ضرب ﷺ بمعوله الحجر فبرقت برقة، فكبر ﷺ وتكرر ذلك ثلاث مرات، ومما قال: «أعطيت مفاتيح فارس، والله إني لأبصر قصور الحيرة ومدائن كسرى كأنها أنياب الكلاب من مكاني هذا، وأخبرني جبريل أن أمّتي ظاهرة عليها، فأبشروا بالنصر». فاستسرّ المسلمون، وقالوا: الحمد لله موعد صادق، بأن وعدنا النصر بعد الحصر، وجعل يصف لسلمان، فقال سلمان: صدقت يا رسول الله، هذه صفته، أشهد أنك رسول الله^(٢).

المبحث الرابع الواقعية بين المعجزة والخرافة.

هذا الدين دين الواقعية والعمل، ودين العمارة والبناء، فحين تقدمه للبشرية على أنه منهج حياة يستوعب كل الطاقات والأطياف والطبقات، فإنه أدعى وأحرى بالقبول، بخلاف ما إذا قُدِّم على أنه مجموعة من الأحلام والرؤى والكرامات والخوارق، فإنه ثمة عقول ترفض أن تكون الحياة بهذا المعنى، وهم يرون سباق الأمم في العلم والابتكار والفتوحات المادية والفلكية، ولقد صدّ أقوام عن دين الله حين قدموه للناس على أنه مجرد وجدان وشعور، بعيداً عن المادة والعمل، فكانوا أضحوكة لعالم المادة المفتون بها.

وحين يكون الشعور والعاطفة الإسلامية حية في مواضعها كنوع من

(١) سبق قبل قليل بلفظ آخر.

(٢) مسائل خالف فيها رسول الله أهل الجاهلية - التطير والتشاؤم - للشيوخ: محمد حسن عبد

الغفار على موقع الإسلام ويب على الرابط <http://audio.islamweb.net>

(٣) سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد (٤/٣٦٨)، وأصل القصة في صحيح البخاري،

باب غزوة الخندق وهي الأحزاب (٥/١٠٨) برقم (٤١٠١).

التكامل في الشخصية الإسلامية فإنه لا ينبغي أن يطغى على كل شيء، «وإنَّ انتظارَ الكرامات والخوارق دون العمل يفتح الباب؛ لإشاعة الخرافة والبدعة»^(١)، وتغييب السُّنَّة التي هي القانون الجاري ويؤخر النصر؛ لتأخر الأسباب، ويفتح باب القعود والانتظار، وكأننا أمة تعيش على الأحلام والأمني والترقب دون أن يكون لديها منهج وسنن جارية من أخذ بها وصل، ومن عطل تعطل، وقد رحب بهذا النوع من الإسلام المعاصر، وعرضه للناس أمم الكفر، فقد سرَّهم أن يقدم الإسلام على أنه مجموعة من قصص الدروشة والتسالي والاتكاء على الخوارق وانتظار الفرج الوهمي دون أن يقدموا للناس منهجاً متكاملًا عقيدة وشريعة وأخباراً ومستقبلاً. فدعوا مدارس غلاة التصوف، ومهدوا لإسلام بديل لا يتعارض مع مشاريع الغرب الاستعمارية التي تسترق الشعوب، وتريد من أغلالها، وتبعيتها له عبر الرق المعاصر والحجر على البشر في حقوقهم وحررياتهم. وجاءت العقيدة والشريعة؛ لتكون مساحةً الاقتداء والتأسي واسعةً وشاملةً لكافة الفُدرات البشريَّة بفروقها الفرديَّة وسجاياها الفطريَّة، ولئلا يتسع باب الكرامات ويقضي على مساحة كبرى من العمل واتخاذ الأسباب، وحتى لا يتوسع الناس في هذا الباب، ثم يكونون فتنة للمكذِّبين حين يبالغون في تصوير كرامة ما ليس كرامة من الأمور العادية التي تحصل لكل الناس، فيصدون عن الدين بهذه الأمور التي تنكرها العقول^(٢).

وحين يتجلى الإسلام للناس على أنه دين حياة كامل واقعي من حيث مطالبه، فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها، وواقعي من حيث استجابته لنداء الفطرة ومطالب البشرية، وتحقيق مقاصد الأنفس بصور تحميها من الانزلاق في الشهوات سواء التبتل أو الإغراق في الشهوات، تزواج وبيع وشراء وحرب وسلم عقود ومعاهدات وسلسلة من الحقوق المتبادلة، والالتزامات التي تعطي الحياة معنى آخر غير ما تمليه الأنفس حين تنحرف.

(١) انظر: مقال بعنوان: «السيرة النبوية، أهميتها، أقسامها، ومقاصد دراستها»، للدكتور: محمد

صامل السلمي، على الرابط: <http://www.ktibat.com>.

(٢) انظر: مقال بعنوان: «السيرة النبوية، أهميتها، أقسامها، ومقاصد دراستها»، للدكتور: محمد

صامل السلمي، على الرابط: <http://www.ktibat.com>.

والمعجزة هي المُعجزةُ - بفتح الجيم وكسرِها - مفعلة من العَجَزِ، وهو عدمُ القدرة^(١).

وفي الاصطلاح: ما خرقَ العادةَ من قولٍ أو فعلٍ إذا وافقَ دعوى الرِّسالةِ وقارنَها، على جهةِ التَّحدِّي ابتداءً، بحيثُ لا يقدرُ أحدٌ على مثلها، ولا على ما يقارنُها^(٢).

من أمثلة ذلك: عدمُ إحراقِ النَّارِ إبراهيمَ - عليه السلام - وتحوُّلِ عصا موسى - عليه السلام - إلى حَيَّةٍ، وانشقاقِ القمرِ للرَّسول - صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم.

الكرامة في الاصطلاح: أمرٌ خارقٌ للعادة، يُظهرُه اللهُ - تعالى - على يدِ وليٍّ من أوليائه؛ تكريمًا له، أو نُصرةً لدينِ الله^(٣)، كإيتاءِ السَّيدةِ مريمَ - عليها السَّلام - ثَمَرَ الشَّتَاءِ في الصَّيْفِ، وثَمَرَ الصَّيْفِ في الشَّتَاءِ، ونداءِ عمرَ - رضي اللهُ عنه - لساريةَ أن ينحازَ للجبلِ، وسماعِ ساريةَ لندائه، مع أنَّ بينهما آلافَ الأميالِ.

الوليُّ: كلُّ مؤمنٍ تقيٍّ؛ أي: قائمٍ بطاعةِ اللهِ على الوجه المطلوبِ شرعًا^(٤). وكراماتِ الأولياءِ معتادةٌ من الصَّالحين، ومعجزاتُ الأنبياءِ فوق ذلك، فانشقاقُ القمرِ والقرآنُ وانقلابُ العصا حَيَّةً، وخروجُ الناقةِ من آياتهم الكبرى؛ والكرامة لا يدعيها الرجل الصالح ولا يسعى إليها، لكن اللهُ تعالى يكرمه بها، ثم لا يسعى هو لنشرها، كما يفعلُه بعضُ المفتونين من جهلة المسلمين^(٥).

والخارقة: أمرٌ خارقٌ للعادة، يُجرِّبه الشَّيْطَانُ على أيدي أوليائه، ولعلَّ من أمثلةِ هذه الخوارق، ما نراه اليوم من الذين يمشون على النَّارِ أو الماءِ، أو يجيرون السَّيَّارةَ بشعرةٍ أو بأسنانه، ومَن يأكلُ الحديدَ أو الرُّجَّاجَ، كلُّ هذه الأنواع من

(١) لسان العرب؛ لابن منظور (٣٦٩/٥).

(٢) لومع الأنوار البهية (٢٨٩/٢ - ٢٩٠).

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين (٣١١/٤).

(٤) سلسلة شرح الرسائل للإمام محمد بن عبد الوهاب، للشيخ صالح بن فوزان الفوزان (ص ٢٧٧).

(٥) ينظر: النبوات ابن تيمية (ص ٨٠٢).

الشعوذة التي يتخيّلها الناس، وهي سحر العين^(١).

ولا يخفى ما في هذا من تلبّيس على الناس ثم إن بعضه مما يمكن فعله عن طريق الدربة والمهارة، كخفة الحركة، والتواء الأجسام، وحركات رياضية موعلة في المهارة، والتوسع في هذا الباب جر على الناس شيئاً كثيراً من المخالفات، وتكوين المعجزات، وخلخلة الفهم الصحيح للكرامات حتى التبس على بعضهم الأمر، فخلطوا بين الصالح والطالح؛ لكثرة ما يرد عليهم من هذا اللبس.

وقد خرقت للنبي آيات، ومن ضمنها القرآن الكريم مقرونة بالتحدي ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣]، ﴿قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: ٨٨].

ومن السنة ما حصل لنبيّنا محمد ﷺ من حنين الجذع، فقد روى البخاري أنّ النبي ﷺ، كان يثوم يوم الجمعة إلى شجرة أو نخلة فقالت امرأة من الأنصار أو رجل: يا رسول الله ألا نجعل لك منبراً؟ قال: «إن شئتم»، فجعلوا له منبراً، فلمّا كان يوم الجمعة صعد إلى المنبر فأنت النخلة أنين الصبيّ ثم نزل النبيّ -عليه الصلاة والسلام- فضمّها إليه^(٢).

فإن القرآن معجز في لفظه ومعناه، أما في لفظه فمن حيث بلاغته وأسلوبه، وأما في معناه فإخباره بما كان وما سيكون وإخباره بحقائق بعض المخلوقات ودقائق تركيبها، مما لا يصل إليه البشر بعلومهم، وعقولهم، وما ورثوه من أسلافهم. وقال الألوسي: والمعنى بسورة ماثلة للقرآن في البلاغة والأسلوب المعجز^(٣).

بين الشيخ الأمين الشنقيطي - رحمه الله تعالى - في الأضواء وجه الإعجاز بها، فقال: «أما القول الذي يدل استقرار القرآن على رجحانه فهو أن الحروف المقطعة ذكرت أوائل السور التي ذكرت فيها بياناً لإعجاز القرآن، وأن الخلق

(١) سلسلة شرح الرسائل للإمام محمد بن عبد الوهاب، للشيخ صالح بن فوزان الفوزان (ص ٢٧٧).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، باب علامات النبوة في الإسلام (١٩٥/٤) برقم (٣٥٨٤).

(٣) تفسير الألوسي - روح المعاني (١/١٩٦).

عاجزون عن معارضته بمثله مع أنه مركب من هذه الحروف المقطعة التي يتخاطبون بها، وحكى هذا القول الرازي في تفسيره عن المبرد وجمع من المحققين، وحكاه القرطبي عن الفراء وقطرب ونصره الزمخشري في الكشاف، قال ابن كثير: وإليه ذهب الشيخ الإمام أبو العباس ابن تيمية وشيخنا الحافظ المجتهد أبو الحجاج المزني وحكاه لي عن ابن تيمية، ووجه شهادة استقراء القرآن لهذا القول أن السور التي افتتحت بالحروف المقطعة يذكر فيها دائماً عقب الحروف المقطعة الانتصار للقرآن، وبيان إعجازه، وأنه الحق الذي لا شك فيه وذكر ذلك بعدها دائماً دليل استقرائي على أن الحروف المقطعة قصد بها إظهار إعجاز القرآن، وأنه حق قال تعالى في البقرة: الم وأتبع ذلك بقوله: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، وقال في آل عمران: الم ، وأتبع ذلك بقوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [٢ تَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ [آل عمران ٢، ٣]، وقال في الأعراف: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ٢]، وقال في سورة يونس: الر، ثم قال: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ [يونس]»^(١).

مما سبق يتضح لنا أهمية عرض القرآن والسنة كما هي دون أي تدخلات من اجتهادات بعض المتحمسين للدين على غير هدى ممن يبالغون في تفاسير غير مأثورة، أو نسج حكايات يزعمون أن بها تأليف على الدين، أو تفاسير موعلة في الغرابة، أو تنزيل الآيات على وقائع ليست صحيحة، فإن القرآن نزل موعظة وهدى وبياناً، وليس بحاجة إلى من يدعمه برؤى شخصية أو تطبيقات معاصرة سواء على أدوية، أو أحداث، أو نوازل، أو مكتشفات، أو نظريات؛ لئلا يتخذ القرآن ألعوبة بأيدي العابثين، أو يهون وقعه على عامة الناس ممن لا تحمل قلوبهم كشف التناقضات؛ فيقعوا في حيرة واضطراب أو يردوا بعض الحق الذي قد يعرضه المتعاملون.

وقد ملئت المكتبات بتفاسير منحرفة، مثل تفسير الجواهر لمؤلفه طنطاوي

(١) أضواء البيان- الشنقيطي (١٦٦/٢-١٦٧).

جوهري، وغيره من كتابات في النت اشتغل عليها مفتونون ومرترقة جرأت العامة، ونشرت البلبلة، وهنا يأتي دور العلماء في كشف التلبس وبيان الحق للناس.

المبحث الخامس الصبر والرضى بالقدر.

الصبر لغة: الحبس والكف، قال تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨]، أي احبس نفسك معهم.

واصطلاحاً: حبس النفس على فعل شيء أو تركه ابتغاء وجه الله قال تعالى: ﴿فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكَمَا الشَّجَرَةَ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُفْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الرعد: ٢٢]، والصبر: أبرز الأخلاق الوارد ذكرها في القرآن حتى لقد زادت مواضع ذكره فيه عن مائة موضع، وما ذلك إلا لدوران كل الأخلاق عليه.

حكمه: الصبر من حيث الجملة واجب، ويدل على ذلك:

أ - أمر الله به في غير ما آية قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]، وله مقام عظيم في تقبل المصائب؛ ﴿وَلَنَبَلِّوُنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ ﴿١٥٥﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾ [البقرة: ١٥٥-١٥٧]، وأعظم الصبر وأشدّه حين تدلهم الخطوب، وتبلى الأنفس بالامتحان كما حدث في أحد حين انكشف المسلمون، وشاع أن رسول الله ﷺ قتل، انجفل فريق من المسلمين منهزمين، وصبر آخرون فنزل من القرآن إشادة بمن صبروا، وإنكار

على أولئك: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢]، ثم لا يعذرهم في فرارهم وانهمامهم ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، إلى أن قال: ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ نَّبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦].

وأقوى من يمثل الصبر في حياته الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وفي مقدمتهم نبينا ﷺ.

قال الله: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّىٰ أَنتَاهُمْ نَصْرًا وَلَا مَبْدِلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَّبِيِّ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٤]، وجاء الأمر صريحاً لرسول الله ﷺ بالافتداء بالصابرين قبله: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَرْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلَاغٌ فَعَلْ بِهَذَا الْقَوْمِ الْفَاسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥].

الإيمان بقدر الله:

إن إيمان العبد بقدر الله النافذ واستسلامه له أكبر عون على تجشم مصاعب المصائب، وعلم العبد بأن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه برد من اليقين يصب على فؤاده، والجزع والهلع والتبرم والضيق لا يرد من قدر الله شيئاً^(١).

روى البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ يَتَّصِرْ بِصَبْرِهِ اللَّهُ، وَمَا أُعْطِيَ أَحَدٌ عَطَاءً خَيْرًا وَأَوْسَعَ مِنْ الصَّبْرِ»^(٢).

(١) الصبر في القرآن، لمحمد بن عبدالعزيز الخضير، مقال على موقع صيد الفوائد على الرابط: <http://www.saaaid.net>

(٢) رواه البخاري في صحيحه، باب الاستعفاف عن المسألة (١٢٢/٢) برقم (١٤٦٩)، ومسلم في صحيحه، باب فضل التعفف والصبر (٧٢٩/٢) برقم (١٠٥٣).

روى مسلم عن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ تُصِيبُهُ مُصِيبَةٌ فَيَقُولُ مَا أَمَرَهُ اللَّهُ: إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، اللَّهُمَّ أَجْرُنِي فِي مُصِيبَتِي وَأَخْلِفْ لِي خَيْرًا مِنْهَا، إِلَّا أَخْلَفَ اللَّهُ لَهُ خَيْرًا مِنْهَا»^(١).

والصبر على أقدار الله تعالى من المصائب دون المعائب من مقامات الأولياء، روى البخاري ومسلم في (صحيحيهما) عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: قال: مرَّ النبي ﷺ بامرأة تبكي عند قبر، فقال: «اتقي الله واصبري!»، قالت: إليك عني، فإنك لم تُصب بمصيبتي! ولم تعرفه، فقيل لها: إنه النبي - ﷺ - فأنت باب النبي - صلى الله عليه و سلم - فلم تجد عنده بوابين! فقالت: لم أعرفك! فقال: «إنما الصبر عند الصدمة الأولى»^(٢).

فقد كان رسول الله مبادراً بتقديم النصيح عند دواعيه رحمة وشفقة بالامة، وهو بذلك يقرر مسائل الاعتقاد، ويؤسس لسلوك المسلم الذي تنطلق تصرفاته من عقيدته في كل شيء؛ السراء والضراء بحد سواء، وقد بين لها أن الصبر عند فجأة الخير والحدث أما ما سواه فهو سلو كما تسلو البهائم.

وهذا مقام غير الرضى فإنه منزلة أعلى، لذلك فإن الصبر واجب، فلا يجوز النياحة، ولا قص الشعر، ولا شق الثوب ولا الدعاء بدعوى الجاهلية.

وروى مسلم في صحيحه قال: حدثنا الحكم بن موسى القنطري، حدثنا يحيى بن حمزة عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر أن القاسم بن مخيمرة، حدثه قال: حدثني أبو بردة بن أبي موسى، قال: «وجع أبو موسى وجعاً فغشي عليه ورأسه في حجر امرأة من أهله فصاحت امرأة من أهله، فلم يستطع أن يرد عليها شيئاً، فلما أفاق قال أنا بريء مما برئ منه رسول الله ﷺ فإن رسول الله ﷺ بريء من الصالقة، والحالقة، والشاققة»^(٣).

وعن أبي موسى عبد الله بن قيس: «أن رسول الله ﷺ بريء من الصالقة،

(١) رواه مسلم في صحيحه، باب ما يقال عند المصيبة (٦٣١/٢) برقم (٩١٨).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، باب زيارة القبور (٧٩/٢) برقم (١٢٨٣).

(٣) رواه مسلم في صحيحه، باب تحريم ضرب الحدود وشق الجيوب (١٠٠/١) برقم (١٠٤).

والخالقة، والشاققة»^(١).

الصالقة: « التي ترفع صوتها عند المصيبة فيه دليل على تحريم هذه الأفعال، والأصل «السالقة» بالسين، وهو رفع الصوت بالعويل والندب. وقريب منه: قوله تعالى: ﴿ سَلِّقُواكُمْ بِاللِّسَانِ حَدَادٍ ﴾ [الأحزاب: ١٩] والصاد قد تبدل من السين.

والخالقة «خالقة الشعر، وفي معناه: قطعه من غير حلق»، والشاققة «شاققة الجيب»^(٢)، وكل هذه الأفعال مشعر بعدم الرضى بالقضاء، والتسخط له، فامتنعت لذلك.

وهذا كل منافٍ لكمال الإيمان بالقدر، ويؤاخذ الإنسان عليه؛ لأنه بإمكانه منعه والصبر عنه، ولو عبر عن ذلك بدمعة عين، أو تغير لون لا يملكه، أو انعقد لسانه عن التعبير، أو ظهر عليه شيء من معاني الحزن فلا يعد إثماً، لأنه دخل في باب الرضى وهو مندوب.

أما مجرد دمع العين أو حزن القلب وتألمه على فراق حبيب لا يؤاخذ به لما ثبت في الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «ألا تسمعون، إن الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب، ولكن يعذب بهذا - وأشار إلى لسانه - أو يرحم»، والثواب في الابتلاء يكون لمن صبر فلم يتسخط على أقدار الله تعالى، والبكاء والحزن لا ينافيان الصبر.

وذكر ابن القيم في المدارج أنه لا تنافي بين رضى العبد بالقدر مع كراهته أحياناً، فذكر أنه يرضى به من جهة إفضائه إلى ما يجب من رضى الله عنه، وتكفير ذنوبه، ويكرهه من جهة تألمه به، ومثل لذلك بالدواء الكريه الذي يعلم فيه الشفاء، فيجتمع فيه الرضى مع الكراهة.

وقال أيضاً: والرضى بالقضاء الكوني القدرى الجارى على خلاف مراد العبد ومحبه مما لا يلائمه، ولا يدخل تحت اختياره مستحب وهو من مقامات

(١) رواه مسلم في صحيحه، باب تحريم ضرب الخدود وشق الجيوب (١٠٠/١) برقم (١٠٤).

(٢) ينظر: شرح السنة، للبغوي (٤٣٨/٥).

أهل الإيمان، وفي وجوبه قولان، وهذا كالمريض، والفقر، وأذى الخلق له، والحر، والبرد، والآلام، ونحو ذلك^(١).

أما الصبر في سيرته ﷺ: فإن الحديث عن صبره عليه الصلاة والسلام، هو في حقيقة الأمر حديث عن حياته كلها، وعن سيرته بجميع تفاصيلها وأحداثها، فحياته ﷺ كلها صبر، ومصابرة، وجهاد ومجاهدة.

فمنذ لحظة بعثته، وبعد أول لقاء بجبريل عليه الصلاة والسلام في غار حراء، وقد أخذ منه الخوف مأخذه، وخففت خديجة من روعه، وطمأنته بالحديث المشهور ذهبت به خديجة -رضي الله عنها- إلى ورقة بن نوفل، فقال له ورقة: يا ليتني كنت حياً إذ يخرجك قومك، فقال له -عليه الصلاة والسلام-: «أو مخرجي هم؟»، قال: نعم، لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي^(٢). حينها وطن نفسه منذ البداية على تحمل الصد والإيذاء والكيد والعداوة، وهي إرهاصات الابتلاء، وتهيئة نفسية لتقبل الامتحان.

فقد مكث ﷺ في الشَّعْبِ قَرِيبًا مِنْ ثَلَاثِ سِنِينَ، فِي شِدَّةِ الْجُهْدِ وَالْجُوعِ، لَا يَصِلُ إِلَيْهِمْ شَيْءٌ إِلَّا سَرًّا، حَتَّى أَكَلُوا وَرَقَ الشَّجَرِ، وَاسْتَمَرَ الْحَالُ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى السَّنَةِ الْعَاشِرَةِ، حَيْثُ قَامَ رَجَالٌ مِنْ قُرَيْشٍ بِنَقْضِ الصَّحِيفَةِ، فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الشَّعْبِ^(٣).

وفي يوم من الأيام كان -عليه الصلاة والسلام- يصلي عند البيت، وأبو جهل وأصحاب له جلوس، فقال بعضهم لبعض: أيكم يجيء بسلى جزور بني فلان فيضعه على ظهر محمد إذا سجد، فانبعث أشقى القوم فجاء به، فانتظر حتى سجد النبي ﷺ فوضعه على ظهره بين كتفيه، فجعلوا يضحكون ويميل بعضهم على بعض، ورسول الله ﷺ ساجد لا يرفع رأسه، حتى جاءته فاطمة

(١) ينظر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن القيم (١٨٩/٢).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، باب بدء الوحي (٧/١) برقم (٣)، وباب أول ما بُدئ به رسول

الله ﷺ (٢٩/٩) برقم (٦٩٨٢)، من حديث طويل.

(٣) ينظر: سيرة ابن إسحاق (ص ١٥٦ وما بعدها)، حقائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي

المختار (ص ١٨٩-١٩٢)، السيرة النبوية والدعوة في العهد المكي، أحمد أحمد علوش (ص ٣٦٠).

فطرحت عن ظهره الأذى^(١).

لَمَّا اشْتَدَّ الْأَذَى بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ إِلَى الطَّائِفِ، فَدَعَا قَبَائِلَ ثَقِيفٍ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَلَمْ يَجِدْ مِنْهُمْ إِلَّا الْعِنَادَ وَالسُّخْرِيَةَ وَالْأَذَى، وَرَمَوْهُ بِالْحِجَارَةِ حَتَّى أَدْمَوْا عَقْبِيَّهِ، فَفَرَّرَ الرَّجُوعَ إِلَى مَكَّةَ.

روى البخاري ومسلم أن عائشة رضي الله عنها سألت النبي ﷺ يوماً فقالت : هل أتى عليك يوم كان أشد من يوم أحد؟ قال : «لقد لقيت من قومك ما لقيت، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة، إذ عرضت نفسي على ابن عبد ياليل بن عبد كلال فلم يجيني إلى ما أردت، فانطلقت وأنا مهموم على وجهي، فلم أستفق إلا وأنا بقرن الثعالب، فرفعت رأسي، فإذا أنا بسحابة قد أظلمتني، فنظرت فإذا فيها جبريل، فناداني فقال : إن الله قد سمع قول قومك لك وما ردوا عليك، وقد بعث إليك ملك الجبال؛ لتأمره بما شئت فيهم، فناداني ملك الجبال فسلم علي، ثم قال : يا محمد فقال : إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين، فقال النبي ﷺ: بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئاً»^(٢).

وعن عروة بن الزبير قال: قلت لعبد الله بن عمرو بن العاص: أخبرني بأشد شيء صنعته المشركون برسول الله ﷺ؟ قال: «بيننا رسول الله ﷺ يصلي بفناء الكعبة؛ إذ أقبل عقبة ابن أبي معيط وهو من الكفار، فأخذ بمنكب رسول الله ﷺ، ولوى ثوبه في عنقه، فخنقه خنقاً شديداً»^(٣).

(١) من حديث أخرجه بغير هذا اللفظ البخاري في صحيحه، باب ما لقي النبي ﷺ وأصحابه (٤٥/٥) برقم (٣٨٥٤)، وانظر: السيرة النبوية لابن كثير (ص٤٨٦)، والخصائص الكبرى، للسيوطي (٣٣٩/١).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء آمين فوافقت إحداها الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه (١١٥/٤) برقم (٣٢٣١)، ومسلم في صحيحه، باب ما لقي

النبي ﷺ من أذى المشركين والمنافقين (١٤٢٠/٣) برقم (١٧٩٥)، وانظر: الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام (٣٠/٤)، والسيرة النبوية لابن كثير (١٥٢/٢).

(٣) رواه البخاري في صحيحه، باب قوله: (فنفخ في الصور فصعق من في السموات والأرض ..) (١٢٧/٦) برقم (٤٨١٥).

وفي المدينة يبدأ عهد جديد من الصبر والتضحية، وحياة فيها الكثير من الجهد والشدة، حتى جاع وافتقر، وربط على بطنه الحجر، يقول النبي ﷺ: «قد أخفت في الله، وما يخاف أحد، ولقد أوذيت في الله وما يؤذى أحد، ولقد أتت عليّ ثلاثون من بين يوم وليلة ومالي ولبلال طعامٌ يأكله ذو كبد، إلا شيء يواريه إبط بلال»^(١). ولم يكن يخرج من غزوة إلا ويدخل في أخرى، حتى شجَّ وجهه الشريف، وكسرت رباعيته، واتهم في عرضه، ولحقه الأذى من المنافقين وجهلة الأعراب، روى البخاري عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: قسم رسول الله ﷺ قسمة، فقال رجل من الأنصار: والله ما أراد محمد بهذا وجه الله، قال ابن مسعود: فأتيت رسول الله ﷺ فأخبرته، فتمعر وجهه وقال: «رحم الله موسى، لقد أوذى بأكثر من هذا فصير»^(٢).

كان له من الذرية سبعة، توالى موتهم واحداً تلو الآخر حتى لم يبق منهم إلا فاطمة -رضي الله عنها-، فما وهن ولا لان، ولكن صبر صبراً جميلاً، حتى أثر عنه يوم موت ولده إبراهيم قوله: «إن العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول إلا ما يرضي ربنا وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون»^(٣).

هذه بعض مواقف الصبر في حياة النبي ﷺ، وفي سيرته التي هي حياة إنسان، وبشر يأكل ويمرض، وينام وهو القدوة، تتجلى فيها بشريته في الإحساس، والشعور، والعاطفة المعتدلة، وبث الشكوى لله، وأخذ الحيلة والحذر ما أمكن، فهي أسباب لا تنافي التوكل، وهي ابتلاءات؛ لرفع الدرجات، وتحقيق أسوة الطريق الشائك، فطريق الأنبياء ليس مزروعاً وروداً ورياحين، لكن الله تعالى أعدهم لمقامات أعلى في الملأ الأعلى.

(١) رواه الترمذي في سننه (٦٤٥/٤) برقم (٢٤٧٢)، وقال: «حديث حسن صحيح».
 (٢) رواه البخاري في صحيحه، باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام (١٥٧/٤) برقم (٣٤٠٥)، وفي غير موضع أيضاً.
 (٣) رواه البخاري في صحيحه، باب قول النبي ﷺ «إنا بك محزونون» (٨٣/٢) برقم (١٣٠٣).

المبحث السادس: المظاهر العقدية في السيرة النبوية فيما يتعلق بالكفار.

الذمي والمستأمن والمعاهد:

أهل الذمة: الكفار المقيمون تحت ذمة المسلمين بدفع الجزية^(١).

المعاهد: هو الكافر الذي بينه وبين المسلمين عهد مهادنة^(٢).

قال ابن بطال: «والمعاهد: الذي بينه وبين الإمام عهد وهدنة»^(٣).

وإذا دخل ديار المسلمين سُمِّي مستأمنًا.

المستأمن: هو الحربي المقيم إقامة مؤقتة في ديار الإسلام^(٤).

والفرق بين أمان الذمي وبين المستأمن هو أنّ أمان الذمي مؤبد، وأمان المعاهد والمستأمن مؤقت بمدة إقامته التي يصير بتجاوزها من أهل الذمة، وتضرب عليه الجزية^(٥).

تعريف المعاهدات والاتفاقيات:

المعاهدات هي تلك الاتفاقات أو العهود أو المواثيق التي تعقدها الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول في حالتي السلم والحرب، وتُسَمَّى المعاهدة في الحالة الأخيرة موادعة أو مصالحة أو مسالمة، ويُقَرَّرُ بمقتضاها الصلح على ترك الحرب^(٦)، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٦١].

الأصل في العلاقة هو السلم، فالمعاهدات تكون إمّا لإنهاء حربٍ عارضة، والعود إلى حال السلم الدائم، أو أنها تقريرٌ للسلم وتثبيت لدعائه؛ لكيلا

(١) الدرّ النقي (ص ٢٨٩).

(٢) جامع الأصول لابن الأثير (٤٦٦/٧).

(٣) نظم المستعذب (١٥٦/١، ١٥٧).

(٤) الهداية شرح البداية للمرغيناني (٢٢١/١)، والبحر الرائق لابن نجيم (٩٥/٧)، والأم

للشافعي (٢٨٣/٤)، والفروع لابن مفلح (٣٦٧/٢).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (١٠٦/٧).

(٦) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٣١/٢٥)، وبحث منشور على الشبكة بعنوان

«المعاهدات في الشريعة الإسلامية» المبحث الأول: تعريف المعاهدة لغة وشرعاً، موقع

«ملتقى أهل الحديث».

يكون من بعد ذلك العهد احتمال اعتداء، إلا أن يكون نقضاً للعهد^(١). والمعاهدات فيها منافع كثيرة، منها إتاحة الفرصة للإسلام أن ينتشر بأمان، ومنها إعطاء فرصة لغير المسلمين أن يفكروا بهدوء للدخول في الإسلام، ومنها تحقيق مصالح متبادلة بين المسلمين والكفار لا تتم إلا بها، من تحديد مواقف واضحة من عدو مشترك، كما في منع قريش من غزو المدينة، وتحالف اليهود على البند؛ لئلا يكون ثمة رخاوة أو خيانة الموقف، فقول رسول الله: «وإنه لا تجار قريش ولا من نصرها»، وأن لا تكون المعاهدة محللة بشيء من الدين، قبل ذلك قال: «إن بينهم النصر على من دهم يشرب»^(٢).

وحتى يكون الجميع مسئول عن مصالح البلد، بذلك يتضح الموقف من خلال نماذج من السيرة.

امثالاً لقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْفُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يُعَلِّمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل: ٩١]. وقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾ [المتحنة: ٨، ٩].

على هذه المبادئ سارت حياة رسول الله ﷺ، بل ورث أصحابه عليها، فقال رسول الله ﷺ: «مُعَلِّمًا إِيَّاهُمْ قِيَمَةَ الْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ: «مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْمٍ عَهْدٌ فَلَا يَشُدُّ عُقْدَةَ، وَلَا يَحْلُلُهَا، حَتَّىٰ يَنْقُضِي أَمْدَهَا، أَوْ يَنْبُدَّ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ»^(٣).

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «من قتل

(١) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة (ص ٧٩).

(٢) ينظر: السيرة النبوية، لابن هشام (٥٠٤/١).

(٣) رواه أبو داود في سننه، باب في الإمام يكون بينه وبين العدو عهد (٨٣/٣) برقم (٢٧٥٩)، وأحمد في مسنده (١٨١/٣٢-١٨٢) برقم (١٩٤٣٦)، وقال محققوا المسند: «صحيح شاهده»، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (١١٠٥/٢) برقم (٦٤٨٠).

معاهداً لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاماً»^(١).
وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ألا من قتل نفساً معاهداً له ذمة الله
وذمة رسوله فقد أخفر بذمة الله فلا يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من
مسيرة سبعين خريفاً»^(٢).

ومن نماذج ذلك في السيرة:

١ / قصة ثمامة:

عن أبي هريرة ﷺ قال: بعث النبي ﷺ خيلاً قِبَلَ نَجْدٍ، فَجَاءَتْ بِرَجُلٍ مِنْ
بَنِي حَنِيفَةَ يُقَالُ لَهُ ثُمَامَةُ بْنُ أُتَالٍ، فَرَبَطُوهُ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ، فَخَرَجَ
إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: «مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟»، فَقَالَ: عِنْدِي خَيْرٌ يَا مُحَمَّدُ! إِنْ
تَشْتَلْنِي تَشْتَلْ ذَا دِمٍّ، وَإِنْ تَنْعِمَ تَنْعِمَ عَلَيَّ شَاكِرٍ، وَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْمَالَ فَسَلْ
مِنْهُ مَا شِئْتَ. فَتَرَكَ حَتَّى كَانَ الْعَدُوُّ قَدْ قَالَ لَهُ: «مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟»، قَالَ:
مَا قُلْتُ لَكَ إِنْ تَنْعِمَ تَنْعِمَ عَلَيَّ شَاكِرٍ! فَتَرَكَهُ حَتَّى كَانَ بَعْدَ الْعَدُوِّ فَقَالَ: «مَا
عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟»، فَقَالَ: عِنْدِي مَا قُلْتُ لَكَ! فَقَالَ: «أَطْلِقُوا ثُمَامَةَ».

فَانْطَلَقَ ثُمَامَةَ إِلَى نَجْلِ قَرِيبٍ مِنَ الْمَسْجِدِ، فَاعْتَسَلَ، ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ
فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ! يَا مُحَمَّدُ! وَاللَّهِ،
مَا كَانَ عَلَيَّ الْأَرْضِ وَجْهٌ أَبْغَضَ إِلَيَّ مِنْ وَجْهِكَ، فَقَدْ أَصْبَحَ وَجْهَكَ أَحَبَّ
الْوُجُوهِ إِلَيَّ، وَاللَّهِ مَا كَانَ مِنْ دِينٍ أَبْغَضَ إِلَيَّ مِنْ دِينِكَ، فَأَصْبَحَ دِينُكَ أَحَبَّ
الدِّينِ إِلَيَّ، وَاللَّهِ مَا كَانَ مِنْ بَلَدٍ أَبْغَضَ إِلَيَّ مِنْ بَلَدِكَ، فَأَصْبَحَ بَلَدُكَ أَحَبَّ
الْبِلَادِ إِلَيَّ. وَإِنْ حَيْلَكَ أَحَدْتَنِي، وَأَنَا أُرِيدُ الْعُمْرَةَ، فَمَاذَا تَرَى؟ فَبَشَّرَهُ رَسُولُ
اللَّهِ ﷺ وَأَمَرَهُ أَنْ يَعْتَمِرَ فَلَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ، قَالَ لَهُ قَائِلٌ: صَبَوْتَ؟ قَالَ: لَا،
وَلَكِنْ أَسْلَمْتُ مَعَ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَلَا، وَاللَّهِ لَا يَأْتِيكُمْ مِنَ الْبِمَامَةِ حَبَّةٌ

(١) رواه البخاري في صحيحه، أبواب الجزية والموادعة، باب إثم من قتل معاهداً بغير جرم،
(١١٥٥/٣) برقم (٢٩٩٥).

(٢) رواه الترمذي في سننه، كتاب الديات عن رسول الله، باب ما جاء فيمن يقتل نفساً معاهدة
(٢٠/٤) برقم (١٤٠٣)، قال أبو عيسى: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح وقد

حِنْطَةً حَتَّى يَأْذَنَ فِيهَا النَّبِيُّ ﷺ^(١).

وحيث كانت سرية محمد بن مسلمة ﷺ هي أول عمل عسكري بعد غزوة الأحزاب وقريظة، وقد تحركت هذه السرية في المحرم من العام السادس للهجرة، في مهمة عسكرية ضد بني القرطاء في أرض نجد، وفي طريق عودة السرية؛ تم أسر ثمامة بن أثال الحنفي سيد بني حنيفة، والصحابة لا يعرفونه، فقدموا به المدينة وربطوه بسارية من سواري المسجد، فلما خرج إليه رسول الله ﷺ قال: «أَتَدْرُونَ مَنْ أَخَذْتُمْ؟ هَذَا ثَمَامَةُ بْنُ أَثَالِ الْحَنْفِيِّ، أَحْسِنُوا إِسَارَتَهُ»^(٢).

ورجع رسول الله ﷺ إلى أهله، فقال لهم: «اجْمَعُوا مَا كَانَ عِنْدَكُمْ مِنْ طَعَامٍ فَابْعَثُوا بِهِ إِلَيْهِ» .. وقد أمر - صلوات الله وسلامه عليه - بِلِفْحَتِهِ - أي ناقته - أَنْ يَشْرَبَ ثَمَامَةَ مِنْ حَلِيبِهَا^(٣).

ولا زال رسول الله ﷺ يتودد إليه ويتردد عليه، ويدعوه إلى الإسلام، ثم أمر أصحابه بفك أسر ثمامة.

فذهب ثمامة من تلقاء نفسه إلى نخل قريب من المسجد النبوي - ولم يذهب إلى أهله - فاغتسل غُسل المسلمين، ثم قدم إلى المسجد هذه المرة على قدم وساق، في حَبْرَةٍ وسرور، قد هطلت على وجهه مُزْنَةُ الإِيْمَانِ، وتهللت أساريره بشاشة ووضاءة، وإذا به ينطق كلمات ما أجملها! صدرها بشهادة التوحيد، وثناها بكلمة حق، وأعقبها بكلمة حب، وختمها باستئذان، فقد قصد العمرة، وكأنما هو جندي من أجناد الدعوة الإسلامية في عشية أو ضحاها، فأذن له قائده الذي أسره مرتين! رهبًا ثم رغبًا، ثم علّمه أستاذه صفة العمرة على منهج التوحيد، ولقنه التلبية خالية من الشرك، نقية طيبة .

وانتشر خبر إسلام ثمامة، سيد اليمامة، فلما قدم مكة، عبره قرشي قائلاً:

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب وفد بني حنيفة وحديث ثمامة بن أثال (١٧٠/٥) برقم (٤٣٧٢).

(٢) ينظر: تاريخ المدينة لابن شبة (٤٣٥/٢).

(٣) ينظر: السيرة النبوية، لابن هشام (٦٣٨/٢).

(٤) ينظر: السيرة النبوية، لابن هشام (٦٣٩/٢)، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد (٧٢-٧١/٦).

أصبوت؟ أي أكفرت بدين الآباء؟ فقال - قوله من أطمع غضارة الإيمان - : «لا، ولكن أسلمت مع محمد رسول الله ﷺ». وهكذا يعلن هويته بين ظهري قريش - فهو السيد القوي صاحب العزيمة - ويعتز بدينه، ويفتخر بعقيدته، والله العزة ورسوله وللمؤمنين.

ثم يأخذ قراره، ويعلن موقف اليمامة المسلمة، من قريش الجائرة: «ولا، والله لا يأتيكم من اليمامة حبة حنطة حتى يأذن فيها النبي ﷺ»، فهي المقاطعة لمن حاد الله ورسوله.. فأرسل وجهاء قريش إلى رسول الله ﷺ يسألونه بأرحامهم أن يكتب إلى ثمامة؛ ليخلي لهم حمل الطعام^(١).

وإن كان في قصة ثمامة من الدروس والعبر ما لا يسعه هذا البحث، إلا أنني سأكتفي بالإشارة إلى بعضها:

منها: أن ثمامة كان أول مسلم يلي علناً بين ظهري قريش والأصنام حول الكعبة، حيث إنه حين أسر كان ينوي العمرة، فأمره رسول الله ﷺ بإتمام عمرته، ولكن على المنهج الحق الذي شرعه الله ورسوله.

ومنها: أن يتمثل من يدعون حمل راية الجهاد أخلاق النبي العظيم ﷺ بتعامله مع الأسير، وكيف أنه أمر أصحابه وأهل بيته بحسن معاملته، وأشربه من حليب ناقته، وأطعمه من طعامه، وخاصة كمن هو بمنزلة ثمامة السيد المطاع في قومه، الذي كان لإسلامه أثر عظيم على المسلمين، فلك أن تقارن كيف أن الصورة تحولت حين كان المسلمون محاصرين في الشعب، ثم بعد إسلام ثمامة تُحاصر قريش اقتصادياً حتى رضخت واستنجدت برسول الله ﷺ بعد أن كانت تستعديه.

ومن نماذج الوفاء مع الكفار في معاهداتهم، والتي تعكس عمق التوحيد وأثره على صاحبه، وتعدي هذا الأثر على غيره :

٢/ قصة أبي بصير:

وموجز قصة أبي بصير أن النبي ﷺ عاهد قريشاً يوم الحديبية على أن يرد

(١) انظر: المصادر السابقة، ودلائل النبوة، للبيهقي (٤/٧٩-٨٠).

إليهم من أسلم منهم وقدم إليه؛ كما هي الحادثة مدونة في كتب السيرة^(١):
 كان حليفاً لبني زهرة، أسلم بمكة قديماً فحبسه المشركون عن الهجرة، وذلك
 قبل عام الحديبية، فلما نزل رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الحديبية، وقاضى قريشاً على ما
 قاضاهم عليه وقدم المدينة أفلت أبو بصير من قومه فسار على قدميه سعيّاً
 حتّى أتى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فكتب الأخنس بن شريق، وأزهر بن عبد عوف إلى
 رسول الله ﷺ كتاباً فيه أن يرده إليهم على ما اصطلحو عليه، وبعثاه مع
 خنيس بن جابر، فخرج خنيس ومعه مولاه كوثر فدفعه إليهما فخرجا به،
 فلما كانا بذى الحليفة عدى أبو بصير على خنيس فقتله، فقال: وفّت ذمتك
 يا رسول الله، دفعني إليهم فخشيت أن يفتنوني عن ديني فامتنعت، فقَالَ
 رسول الله ﷺ لكوثر: «خذ فإذهب به» فقال: إني أخاف أن يقتلني، فتركه
 ورجع إلى مكة، فأخبر قريشاً بما كان.

وخرج أبو بصير إلى العيص فنزل ناحية على طريق قريش إلى الشام، فجعل
 من بمكة من المحتسبين يتسللون إلى أبي بصير، فاجتمع عنده منهم قريب
 من سبعين، فجعلوا لا يظفرون بأحد من قريش إلا قتلوه، ولا بعير لهم إلا
 اقتطعوها، فكتبت قريش إلى رسول الله ﷺ يسألونه بأرحامهم إلا أدخل أبا
 بصير وأصحابه إليه فلا حاجة لنا بهم، فكتب النبي ﷺ إلى أبي بصير أن يقدم
 عليه مع أصحابه، فجاءه الكتاب وهو يموت، فجعل يقرؤه ويقبله ويضعه على
 عينيه، فمات وهو في يديه، فغسله أصحابه وصلوا عليه ودفنوه هناك، وبنوا
 عند قبره مسجداً، ثم قدموا على رسول الله ﷺ فأخبروه فترحم عليه^(٢).

ومما يستنتج من هذه القصة:

أن رسول الله ﷺ كان يهتم بالوفاء بالعهود والمواثيق، ولم يكن عنده مجرد
 نظرية مكتوبة على الورق، ولكنه كان سلوكاً عملياً في حياته وفي علاقته

(١) ينظر: مغازي الواقدي (٢/٦٢٥)، سيرة ابن هشام (٢/٣٢٣)، دلائل النبوة، للبيهقي (٤/١٧٣).

(٢) ينظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (٣/٢٩٢)، مغازي الواقدي (٢/٦٢٥)، سيرة ابن
 هشام (٢/٣٢٣)، دلائل النبوة، للبيهقي (٤/١٧٣).

الدولية، فقد أوصى الله سبحانه وتعالى بالوفاء بالعهود، وحذر من نقض الأيمان بعد توكيدها في كثير من الآيات القرآنية، قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْفُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩١]، وقال جل وعلا: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤].

والدروس والعبر من صلح الحديبية كثيرة، والأحكام العقدية المستنبطة منها تحتاج لمؤلف خاص، فمن قصة أبي بصير استدل بعض الناس بهروب أبي بصير ومن معه إلى ساحل البحر مع التعرض لعير قريش بقتلهم وسلب أموالهم دون إذن النبي ﷺ، وأنه ﷺ لم ينكر عليه وعليهم، فالجواب عن هذا الاستدلال:

أنه لا يجوز أن يحتج بحال أبي بصير من كان في عنقه بيعة لإمام فيخرج بدون إذنه فيقاتل لقوله - فيما روى الشيخان - : «وَمَنْ يَعْصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي ، وَإِنَّمَا الْإِمَامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ وَرَائِهِ وَيُتَّقَى بِهِ»^(١)، وروى مسلم قال: «مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ، فَمَاتَ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً ، وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عِمِّيَّةٍ : يَغْضَبُ لِعَصْبَةِ أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصْبَةٍ أَوْ يَنْصُرُ عَصْبَةً فَفُتِلَ فَفَتَلَتْ جَاهِلِيَّةً، وَمَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِي يَضْرِبُ بَرِّهَا وَفَاجِرَهَا وَلَا يَتَحَاشَى مِنْ مُؤْمِنِهَا وَلَا يَنْفِي لِدِي عَهْدٍ عَهْدَهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ»^(٢). وروى الشيخان عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَلْيُصْبِرْ؛ فَإِنَّهُ مَنْ خَرَجَ مِنَ السُّلْطَانِ شِبْرًا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»^(٣).

قال ابن قدامة: «وأمر الجهاد موكول إلى الإمام ويلزم الرعية طاعته فيما

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب يقاتل من وراء الإمام ويتقى به (٥٠/٤) برقم (٢٩٥٧)،

ومسلم في صحيحه، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية (١٤٦٦/٢) برقم (١٨٣٥).

(٢) رواه مسلم في صحيحه، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر

(١٤٧٦/٣) برقم (١٨٤٨).

(٣) رواه البخاري في صحيحه، باب قول النبي ﷺ «سترون بعدي أموراً تنكرونها» (٤٧/٩)

برقم (٧٠٥٣)، ومسلم في صحيحه، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير

الدعاة إلى الكفر (١٤٧٨/٣) برقم (١٨٤٩).

يراه من ذلك»^(١)هـ. وإنما يصح أن يحتج بقصة أبي بصير في حال تعدد الولايات، بأن من كان تحت ولاية إمام فلا يلزمه استئذان إمام آخر ليس هو تحت ولايته، فإن أبا بصير لم يكن تحت يد النبي وحكمه؛ بل صار متميزاً له أحكامه الخاصة التي تلزم من كان تحت يده.

قال ابن القيم: «والعهد الذي كان بين النبي وبين المشركين لم يكن عهداً بين أبي بصير وأصحابه وبينهم، وعلى هذا فإذا كان بين بعض ملوك المسلمين وبعض أهل الذمة من النصارى وغيرهم عهدٌ جاز مملك آخر من ملوك المسلمين أن يغزوهم ويغنم أموالهم إذا لم يكن بينه وبينهم عهد، كما أفق به شيخ الإسلام في نصارى ملطية وسبيهم مستدلاً بقصة أبي بصير مع المشركين»^(٢)هـ.

ورد الشيخ صالح بن فوزان الفوزان على هذه الشبهة بقوله: «أبو بصير ما هو في قبضة الإمام، أبو بصير في قبضة الكفار في ولايتهم، فهو يريد أن يخلص نفسه من الكفار، وليس هو تحت ولاية الرسول؛ لأن الرسول رده لهم بموجب العهد والصلح»^(٣).

وقصة أبي بصير نتيجة لصلح الحديبية، ودروس وعبر صلح الحديبية كثيرة كما ذكرنا، فمن الدروس المستفادة من صلح الحديبية اعتراف قريش بالمسلمين كقوة ودولة تعاهدها، وهو من أهم الأمور، ومن أعظم ثمرات صلح الحديبية، وهذا الاعتراف جاء من قريش أعظم قبيلة عربية، فهذا يعتبر الميلاد الرسمي لدولة الإسلام في الجزيرة العربية.

والمستأمن، وهو جنس ينتظم أنواع عديدة، وهي:

١- من أعطاه مسلماً أماناً .

فالمسلم يُدخل الكافر في جواره، قال ﷺ: «الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ،

(١) المغني، لابن قدامة (٣٥٤/٨) .

(٢) زاد المعاد، لابن القيم (٢٦٧/٣).

(٣) الجهاد وضوابطه، للشيخ صالح بن فوزان الفوزان (ص ٥٢).

وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَذْنَاهُمْ ، وَهُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ»^(١).

وقد قال النبي ﷺ في الصحيحين لأم هانئ بنت عمه أبي طالب وأخت علي ﷺ «قَدْ أَجْرْنَا مَنْ أَجْرْتَ يَا أُمَّ هَانِيَّةَ»^(٢).

فمن دخل في جوار مسلم فلا يجوز قتله لحديث: «مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا»^(٣).

قال ابن حجر رحمه الله: «وَالْمُرَادُ بِهِ مَنْ لَهُ عَهْدٌ مَعَ الْمُسْلِمِينَ، سِوَاءَ كَانَ بِعَقْدِ جَزِيَّةٍ، أَوْ هُدْنَةٍ مِنْ سُلْطَانٍ ، أَوْ أَمَانٍ مِنْ مُسْلِمٍ»^(٤)، وقد أوجب الله علينا أن لا نتعرض له فقال: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦]، وجاءت هذه الآية بعد قول الله تعالى: فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَقَعُدُوا لَهُمْ كُلٌّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ٥]، أي فاقتلوهم ولكن إذا أراد أحد منهم أن يتعرف على الإسلام فأعطه الأمان ، فإن أسلم وإلا فلا إكراه في الإيمان ، والواجب علينا أن نُبَلِّغَهُ ما يَأْمَنُ فِيهِ مِنْ مَكَانٍ .

ومما يدل على أن المعاهد يشمل هذه الأنواع حديث النبي ﷺ: «أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا، أَوْ انْتَقَصَهُ ، أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ ، أَوْ أَحَدَ مِنْهُ شَيْئًا بَغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ ، فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٥)، فهذا في الذمي سماه النبي ﷺ معاهدًا .

٢- الرسل:

- (١) رواه أبو داود في سننه، باب في السرية ترد على أهل العسكر (٨٠/٣) برقم (٣٧٥١)، تعليق الألباني: «حسن صحيح».
- (٢) رواه البخاري في صحيحه، باب أمان النساء وجوارهن (١٠٠/٤) برقم (٣١٧١)، ومسلم في صحيحه، باب استحباب صلاة الضحى وأن أقلها ركعتان ... (٤٩٨/١) برقم (٣٣٦).
- (٣) رواه البخاري في صحيحه، باب إثم من قتل معاهدًا بغير جرم (٩٩/٤) برقم (٣١٦٦).
- (٤) فتح الباري (٢٥٩/١٢).
- (٥) رواه أبو داود في سننه، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا (١٧٠/٣) برقم (٣٠٥٢)، تعليق الألباني: صحيح.

رسل المشركين لا يقتلون، فلقد نهي رسول الله ﷺ عن قتل الرسل، وقد بعث إليه مسيلمة الكذاب برسولين قد صدقا بنبوته قال لهما النبي ﷺ: «أَمَا وَاللَّهِ لَوْلَا أَنَّ الرُّسُلَ لَا تُقْتَلُ لَصَرَبْتُ أَعْنَاقَكُمْ»^(١)، ومثلهم في الحكم السفراء، وأعضاء البعثات الدبلوماسية لا يشك عاقل في ذلك .

٣- من دخل إلى الدولة بإذنها:

فكل من سمحت له الدولة بدخولها فلا يجوز التعرض له، كالتجار ومن دخل لحاجة، كعلاج وتعليم، وإذا كان رسول الله ﷺ قد أنفذ جوار امرأة فكيف بإذن دولة؟ ولو وُجد من ليس عنده إذن من الدولة، فهذا يُرفع أمره لولي الأمر ولا يجوز لأحد أن يتعرض له بسوء.

وكما دلت النصوص على تحريم التعرُّض لهؤلاء الكفار فقد دلت الفطرة السليمة على ذلك ، فالفطرة دالة على وجوب احترام مثل هؤلاء^(٢).

(١) رواه أبو داود في سننه، باب في الرسل (٨٣/٣) برقم (٢٧٦١)، تعليق الألباني: صحيح.
(٢) انظر: أقسام الكفار، د.مهرا ماهر عثمان، مقال على موقع صيد الفوائد، على الرابط:
http://www.saaaid.net/Doat/mehran/54.htm?print_it=1

الخاتمة

تم بحمد الله تعالى ما أردت من الإشارة إليه، بعد الاجتهاد في تحري مظاهر الاعتقاد في سيرة النبي ﷺ .

وحيث إنها شاملة لحياته كلها، فقد استوعبت السيرة ما بين غزوة وسرية معظم الفترة المدنية، وتجلت فيها صور حية وتطبيق لأهم مسائل الاعتقاد، ولأن السيرة جزء من حياته ﷺ فإن الأحاديث الواردة في كتب السنة داخلة ضمن ذلك ولو لم تكن بمسمى السيرة.

ومن أهم ما يمكن تثبته من نتائج توصلت إليها في هذا البحث:

أولاً: أن العقيدة الإسلامية (التوحيد) هي أهم ما ينبغي للمسلم أن يثبته في قلبه، ومن أهم ما يجب أن يُدعى إليه غير المسلم.

ثانياً: من أهم ما يثبت عقيدة المسلم هي دراسة سيرة النبي ﷺ دراسة مستفيضة، فكل ما صدر عنه ﷺ ما هو إلا تثبيت لعقيدة الإيمان وترسيخ لها، وربطاً لقلوب المؤمنين بالله عز وجل.

وظهر لي من خلال ذلك أن أوصي بما يلي:

١ / التوجيه بإيجاد مشاريع بحثية تتولى جميع التأليف في مسائل محدودة من جميع مواطن السيرة.

٢ / تدريس المعتقدات من خلال دراسة السيرة فليست مادة تاريخ مجرد.

٣ / تحرير بعض القصص التي وردت من بعض الرواة، وهي غير مؤصلة علمياً.

والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.»

المصادر والمراجع

١. الأم، للشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع ابن عبد المطلب بن عبد مناف القرشي، دار المعرفة - بيروت، بدون طبعة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م
٢. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم، زين بن إبراهيم بن بكر، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.
٣. بدائع الصنائع، للكاساني، أبي بكر بن مسعود، تحقيق: محمد عدنان، ط الثانية، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٩هـ.
٤. تاريخ المدينة لابن شبة، عمر بن شبة، تحقيق: فهمي محمد شلتوت، طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد - جدة، ١٣٩٩هـ.
٥. تخريج أحاديث وآثار كتاب في ظلال القرآن، لسيد قطب، علوي بن عبد القادر السَّقَّاف، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
٦. جامع الأصول في أحاديث الرسول، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، تحقيق: عبد القادر الأرنبوط - التتمة تحقيق بشير عيون، مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، الطبعة: الأولى.
٧. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
٨. جمع الوسائل في شرح الشمائل، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، المطبعة الشرفية - مصر، طبع على نفقة مصطفى الباي الحلبي وإخوته.
٩. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، أبو بكر البيهقي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٠٥هـ.

١٠. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.

١١. زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

١٢. سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد، محمد بن يوسف الصالحى الشامى، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٣. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

١٤. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة الترمذي، أبو عيسى تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م

١٥. سيرة ابن إسحاق (كتاب السير والمغازي)، محمد بن إسحاق بن يسار المدني، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.

١٦. السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.

١٧. السيرة النبوية والدعوة في العهد المكي، أحمد أحمد غلوش، مؤسسة

الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٨. شرح السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٩. العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة، دار الفكر، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٢٠. الفروع، لابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: أبي الزهراء حازم القاضي، ط. الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

٢١. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشهير بالمتقي الهندي، تحقيق: بكري حياني - صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٢٢. لسان العرب؛ لابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

٢٣. مسند ابن الجعد، علي بن الجعد بن عبيد الجوهري البغدادي، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٢٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٢٥. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم ابن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٦. مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٩٨٥م.

٢٧. المصباح المضي في كتاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي، محمد (أو عبد الله) بن علي بن أحمد بن عبد الرحمن بن حسن

الأنصاري، أبو عبد الله، جمال الدين ابن حديدة، تحقيق: محمد عظيم الدين، عالم الكتب - بيروت.

٢٨. المغازي، محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي بالولاء، المدني، أبو عبد الله، الواقدي، تحقيق: مارسدن جونس، دار الأعلمي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

٢٩. المغني لابن قدامة، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الشهير بابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.

٣٠. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

٣١. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٣٢. النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب، بطلال بن أحمد بن سليمان بن بطلال، تحقيق: مصطفى عبد الحفيظ سالم، ١٤٠٨ - ١٩٨٨.

٣٣. الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، تحقيق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

سبق السبق في الألعاب الرياضية المعاصرة

أ. د. عبدالحكيم عبدالرحمن السعدي*



الملخص

يتضمن بحث «سبق السبق في الألعاب الرياضية المعاصرة» عددًا من المسائل المتعلقة بعائدات المسابقات الرياضية الحديثة؛ حيث شاعت تلك الألعاب، وتنوعت، ووقع الإشكال في ما ينتج منها من عائدات مادية؛ أحلال هي أم حرام وما تخرجها الفقهي؟

ومن المعلوم أن الفقه الإسلامي أولى المسابقة والرمي اهتماماً ملموساً، وعقد الفقهاء لذلك أبواباً مستقلة في مصنفاتهم، بناء على أن الإسلام يشجع كل ما فيه بناء للجسم السليم؛ توصلاً إلى العقل السليم، غير أن تطور تلك الألعاب في عصرنا وتنوعها اقتضى أن تبحث أحكامها وفقاً لمستجدات العصر وتنوع الأساليب، فكان هذا البحث إجابة لكثير من المسائل المعاصرة مما لم تبحث في كتب الفقه القديمة؛ توخياً لاهتداء الشباب والمهتمين بالألعاب المعاصرة وفقاً لأحكام الشريعة وبعدا عن المقامرة والمال الحرام الذي قد ينتج عن بعض الألعاب في معالجة بعض أخطاء هذه المسابقات الشرعية.

Abstract:

This research includes a number of cases and legal dicta relating to the proceeds of modern common sports competitions which are occurring today in varied forms. Such questions can often be problematic and require clear answers to establish whether they are lawful or unlawful under Islamic law.

It is understood that Islamic Jurisprudence paid a significant attention to archery and Muslim jurists has dedicated entire chapters in their works for such topic on the basis that Islam encourages the building of a healthy mind in a healthy body. However, the diversity and complexity of those games in our time and age, necessitates a careful research to provide legal answers for the questions often posed by Muslim youth and interested parties. Our research is an attempt to provide some answers in the hope to assist Muslims to avoid falling into gambling and that which is unlawful in Islamic law.

* أستاذ الفقه وأصوله، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، تاريخ استلام البحث ٢٠١٦/٣/١٦ م، وتاريخ قبوله للنشر ٢٠١٦/١٠/٥ م

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد سيد المرسلين، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فقد شاع لدى عامة الناس والشباب منهم خصوصاً «المراهنة في بعض الألعاب الرياضية المعاصرة» وربما كان ذلك سبباً في إيقاع العداوة والبغضاء بين المتنافسين، إضافة إلى ما فيه من هدر للأموال وتضييع لها، وبنفس الوقت قد يكون ذلك سبباً من أسباب التريح وجمع الأموال لسدّ الحاجات وتغطية النفقات، إضافة إلى ما في الرياضة من تنشيط للعقل خصوصاً، وللبدن على وجه العموم، وما في ذلك من ترويح واستمتاع للنفوس المراقبة والمشجعة والعاشقة لهذه اللعبة أو تلك.

ومن خلال هذين النظيرين يتساءل بعض من الناس عن مدى حل أو حرمة كسب الأموال من خلال هذه المراهنات في ضوء قواعد التشريع ومقاصده.

وهذا ما دفعني إلى أن أكتب تفصيلاً في هذه المسألة محاولاً تتبع مواطنها، وجمع شتاتها، ومتفهماً طريقة التريح فيها بغية الوصول إلى حكم شرعي لمكسب كل لعبة رياضية سواء أكان عائداً إلى اللاعبين أم المراهنين من غيرهم؟ ولن أخوض في استقراء جميع الألعاب الرياضية المعاصرة للحكم عليها كلاً على حدة، فذلك له مجاله وشرحه يطول، إنما سأتحديث على الأساسيات (للسبق) الذي يُجنى من الألعاب بوجه عام منزلاً عليها بعض الألعاب والمسابقات المعاصرة؛ لتتضح الصورة، ويتمكن فاهمها من القياس عليها فيما هو قائم أو مستجد من المردودات المادية في أنشطة أخرى.

وسوف أقوم بعرض هذه المادة على النحو الآتي:

تمهيد: في بعض المصطلحات المتعلقة بالبحث.

المبحث الأول: في المسابقات القديمة، وأحكام السبق فيها.

المبحث الثاني: في المسابقات المعاصرة، وأحكام السبق فيها.

الخاتمة: في أهم النتائج.

تمهيد: في بعض المصطلحات المتعلقة بالبحث.

ترد في البحث مصطلحات قديمة ومعاصرة يجدر إلقاء الضوء عليها؛ لتكون واضحة للقارئ الكريم فأقول:

١. السَبَقُ: بسكون الباء بمعنى التقدم يقال: «سبقه إلى الشيء سبقاً تقدمه، ويقال: سبق الفرس في الحلبة: جاء قبل الأفراس»^(١).

٢. السَبَقُ: بفتح الباء: ما يتراهن عليه المتسابقون^(٢).

٣. وهذا يعني أنه شامل للنقود وغيرها مما يتم الاتفاق عليه بين المتسابقين من الأمور المادية الأخرى.

٤. وبهذا يتضح عنوان بحثنا (سَبَقُ السَّبَقِ) أي المردودات المادية بعمومها الناتجة عن السَبَقِ والتسابق بين طرفين أو أطراف متعددة.

٥. المسابقة: مأخوذة من: سابق إلى الشيء مسابقة وسباقاً: أسرع إليه، ويقال: سابق فلان فلاناً جراه وباراه^(٣).

٦. المناضلة: هي الرمي بالسهم، يقال: ناضل فلان فلاناً: باراه في الرمي^(٤).

٧. المصليّ: يقال: صلى الفرس في السباق: جاء مصلياً وهو الثاني في السباق^(٥).

٨. وسمي الثاني «مصلياً» لأنه يأتي وراء الأول عند (صلا) السابق والصلا مفرز الذنب من الفرس^(٦).

٩. الفسكل: يقال «فسكل الفرس» جاء في السباق أخيراً، كما يقال للرجل الذي يجيء تابعاً ومتأخراً (فسكل)^(٧).

١٠. الانخناس: هو التخلف: يقال خنس الرجل تخلف وتواري^(٨).

(١) المعجم الوسيط: لجماعة ، (٤١٤/١) مادة سبق.

(٢) المصدر نفسه: (٤١٥/١) مادة سبق.

(٣) المصدر نفسه: (٤١٤/١) مادة سبق.

(٤) المصدر نفسه: (٢٩٢/٢) مادة «فضل».

(٥) المصدر نفسه: (٥٢١/١) مادة «صلى».

(٦) المصدر نفسه: (٥٢١/١) مادة «صلى».

(٧) المصدر السابق تبصر (٦٨٩/٢) مادة «فسكل».

(٨) المصدر نفسه: (٢٥٨/١) مادة «خنس».

- ١١ . الجعالة: ما يُجعل على العمل من أجر^(١).
- ١٢ . المحلل : من يدخل بالسابقة بين اثنين لا يدفع شيئاً، وله الربح إن فاز.
- ١٣ . المزاريق: المزارق هو الرمح القصير، والجمع مزاريق^(٢).
- ١٤ . المجانيق: المَنجنيق آلة قديمة كانت ترمى بها حجارة ثقيلة على الأسوار، فتهدمها^(٣).
- ١٥ . المقاليع: المقلاع ما يرمى به الحجر، والجمع مقاليع^(٤).



(١) المصدر نفسه: (١/١٢٦) مادة «جعل».

(٢) المصدر نفسه: (١/٣٩٣) مادة «زرق».

(٣) المصدر نفسه: (١/٨٥٥) مادة «مجن».

(٤) المصدر نفسه: (١/٧٥٥) مادة «قلع».

المبحث الأول: في المسابقات القديمة وأحكام السبق فيها.

أولاً : أنواعها: هناك مسابقات عرفها الفقهاء القدامى، وبعضها وردت بشأنها نصوص شرعية، نجمل الحديث عنها، فنقول: ذكر فقهاء المسلمين أنواعاً من المسابقات الشائعة في زمانهم، فقد كانت هناك مسابقات على الأقدام، وعلى الدواب، وسائر الحيوانات كالفيلة وغيرها، وهناك مسابقات في السيوف، ومسابقات على السفن والزوارق ومسابقات في الرماح القصيرة تسمى (المزاريق).

كما أن هناك مسابقات في الطيور، ومسابقات في المجانيق، والمقاليع، ورمي الأحجار.

كما أنهم عرفوا مسابقة (الصراع) ويراد بها (المصارعة في عصرنا)^(١).

ثانياً : حكم المسابقات بوجه عام.

يتجه القول بأن المسابقات بوجه عام مشروعة (مباحة).

وتخرج إباحتها أنها لا تعدو أن تكون رياضة بدنية أو عقلية، وتقوية البدن وتنمية الذهن مما أقرت به الشريعة الإسلامية، بل أمرت به؛ لأنه جزء من إعداد القوة التي جاءت في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ﴾^(٢).

وفي قول الرسول - ﷺ - : (المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف)^(٣).

أو أنها من باب ترويض البهائم وتدريبها، ولا يخفى أن الحاجة تدعو إلى

(١) ينظر في هذه المسابقات: المقنع والشرح الكبير عليه ابن قدامة ومعهما الإنصاف للمرداوي: (٥/١٥) بتحقيق عبد الله التركي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م. ونهاية المطلب في دراية المذهب للجويني بتحقيق أ.د. عبد العظيم الديب (٢٢٩/١٨). ومواهب الجليل من أدلة خليل - للشنقيطي « طبعة قطر (٣٤١/٢)، والمحيط البرهاني - للبخاري، ط. دار إحياء التراث العربي (٥٤/٦).

(٢) سورة الأنفال، الآية ٦٠.

(٣) جزء من حديث أخرجه الإمام مسلم برقم (٢٦٦٤).

ذلك في السلم والحرب.

أو أنها تأتي بمنفعة مادية للإنسان، وأبيحت استثناءً من ثلاث قواعد: من القمار، وتعذيب الحيوان لغير أكله، ومن حصول العوض والمعوض لشخص واحد^(١) للأسباب التي ذكرناها.

وأصل مشروعيتها: من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، ومقاصد الشريعة.

أما مشروعيتها من الكتاب:

فقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾^(٢). وقد ذكر المفسرون أن المراد بالقوة ما تتقوى به في الحرب على العدو، ومن بين ذلك السلاح والرمي، وذكر ابن عطية بعد أن نقل أقوال العلماء في معنى القوة قال: «وذهب الطبري إلى عموم اللفظة»^(٣). بل صرح بأن الخيل والركوب في الجملة والمحمول عليه من الحيوان، والسلاح، والملابس الباهية، والآلات، والنفقات كلها داخلية في القوة^(٤). ولاشك أن الرمي نوع من أنواع الرياضات التي نحن بصدد بحثها، ويقاس عليه كل ما يتقوى به البدن. يؤيد ذلك ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن عقبه بن عامر، قال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو على المنبر يقرأ: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾^(٥). ثم قال: (ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي)^(٥).

أما مشروعيتها من السنة:

١- ما رواه أبوهريرة - رضي الله عنه - عن النبي -ﷺ- قال: (لا سبق إلا

(١) المصادر السابقة.

(٢) سورة الأنفال، الآية ٦٠.

(٣) المحرر الوجيز - في تفسير كتاب الله العزيز- لابن عطية - ط. وزارة الأوقاف القطرية، بتحقيق مجموعة من العلماء: (٢٦/٤)، فتح البيان في مقاصد القرآن للبخاري، ط. دار إحياء التراث الإسلامي بقطر: (٢٠٠/٥).

(٤) المصدر نفسه: (٢٢٦/٤).

(٥) مسلم (١٥٢٢/٢)، مسند الإمام أحمد (١٥٧/٤)، ابن ماجه (٩٤٠/٢) أبو داود (٣/٢)، الترمذي عارضة الأحمدي (٢١٤/١١).

في نصل أو خف أو حافر^(١).

والنصل: السهم، والخف: الإبل، والحافر: الخيل.

٢- ومنها: قوله عليه الصلاة والسلام: (كل شيء يلهو به ابن آدم فهو باطل إلا ثلاثة: رمية من قوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله فإنهن من الحق)^(٢).

٣- وقد ثبت فيما رواه ابن عمر أن النبي -ﷺ- سابق بين الخيل المضمرة من الحيفاء إلى ثنية الوداع، وبين التي لم تضر من ثنية الوداع إلى مسجد بني زريق متفق عليه^(٣).

والمضمرة: التي قلل علفها؛ ليخف لحمها.

فالأحاديث هذه وغيرها مما كان يوصي به النبي -ﷺ- الآباء في تعليم الأبناء السباحة، والرمية، وركوب الخيل تدل بوضوح على مشروعية المسابقة وجوازها، وأنها ليست من القمار، ولا من اللهو المحرم، وأكد ذلك بالسنة الفعلية عندما كان يسابق بين الخيل من منطقتين في المدينة المنورة هما الحيفاء وثنية الوداع.

أما الإجماع: فقد نقل غير واحد من الفقهاء الإجماع على مشروعية المسابقة^(٤).

أما القياس ومقصد التشريع:

فإن من وسائل حفظ الدين الذي هو أول الضروريات الخمس الجهاد في سبيل الله، وهذا يتطلب إعداداً بدنياً كما يتطلب إعداداً مالياً، ومن الإعداد البدني إجراء مسابقات تنافسية تبني قوة الجسم، وذلك مما يستعان به على الجهاد في سبيل الله الذي هو طريق؛ لإعلاء دينه ونصرته، إذاً فالمسابقة إنما جازت؛ لما فيها من منفعة للدين وكل ما يؤدي إلى عبادة أو يستعان به عليها فهو عبادة أيضاً.

(١) الإمام أحمد: المسند (٤٧٤/٢)، الترمذي: الجهاد (١٧٠٠)، أبو داود: الجهاد، باب في السبق: (٢٥٧٤)، النسائي: (٣٥٨٥)، ابن ماجه: الجهاد: (٢٨٧٨)، وصححه الألباني

في إرواء الغليل: (٣٣٣/٥)، (٥٠٦)

(٢) أحمد (١٦٨٨٦)، أبو داود (٢٥١٣).

(٣) البخاري: باب هل يقال مسجد بني فلان (١١٤/١)، (٣٨/٤)، (١٥٩/٩). مسلم: باب

المسابقة بين الخيل وتضميرها (١٤٩١/٣).

(٤) المغني لابن قدامة، طبعة إدارة البحوث العلمية والإفتاء في السعودية (٦٥١/٨).

ورب قائل يقول: فلنقتصر على ما ورد به النص من مسابقات وهي: النصل والخف والحافر، ولا نوسع الدائرة لتشمل مسابقات أخرى؛ لأنها أبيضحت استثناءً، فلا يزداد عليها.

والجواب: إن استحباب تعلم الرمي بالسهم الوارد في النص ليس مقصوداً لذاته، بل يظهر فيه مقصد الشارع من كونه إعداداً للقوة من أجل الجهاد في سبيل الله، وتحقيق المناط ندرك أنه شامل للرمي بغير السهم؛ كالبنديقية، والرشاشة، وغيرها من آلات القوة الحديثة، كما أنه شامل لكل ما يبني بدن الإنسان ويقويه، وشامل أيضاً لكل ما يعين المسلم على أداء واجبه في الدفاع عن الأرض والعرض من استخدام الدبابات، والطائرات، وسائر الوسائل الأخرى، هذا فيما يتعلق بتنمية الجسم.

أما ما يكون سبباً في تنمية العقل من الألعاب والمسابقات فإنها تدخل في الإباحة - إن لم نقل الندب أو الوجوب أحياناً- قياساً على ما ينمي الجسم؛ ذلك لأن في تنمية العقل محافظة على ضروري آخر من الضروريات الخمس في الشريعة الإسلامية ما ينبغي أن يكون خلاف في هذا، وقد أعجبني ما قاله محمود البخاري من الحنفية «حكى عن الشيخ الإمام الجليل أبي بكر محمد بن الفضل أنه إذا وقع الاختلاف بين المتفقهين في مسألة، فأراد الرجوع إلى الأستاذ، ويشترط أحدهما لصاحبه إن كان الجواب كما قلت أعطيك كذا، وإن كان الجواب كما قلت فلا آخذ منك شيئاً ينبغي أن يجوز على قياس الاستباق على الأفراس، وكذلك إذا قال واحد من المتفقهة لمثله: تعال حتى نظرح المسائل، فإذا أصبت وأخطأت أعطيتك كذا، وإن أصبت وأخطأت فلا آخذ منك شيئاً يجب أن يجوز؛ لأن في الأفراس إنما جوز ذلك حثاً على تعلم الفروسية، فيجوز ههنا أيضاً على تعلم الفقه؛ لأن كل ذلك يرجع إلى تقوية الدين وإعلاء كلمة الله تعالى، وبه أخذ الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله»^(١).

ولا شك أن ما ذهب إليه الإمام ابن الفضل والإمام شمس الأئمة الحلواني إنما قد راعيا في ذلك مقاصد التشريع، وأخذاً بالقياس.

(١) المحيط البرهاني للبخاري: (٥٦/٦).

وهذا يؤكد ما قلناه من أن مسابقة تروض الفكر والعقل جائزة إذا تمت بشروطها وقواعدها الفقهية، ولا يقتصر ذلك على السيف والإبل والخيل والسهام، الواردة بالنص.

ثالثاً: حكم المسابقات ببعض تفصيلاتها:

تجدر الإشارة إلى أنه وإن كان الحكم العام على المسابقات الإباحة كما بينا في - ثانياً- بل ربما ارتقى إلى الندب أو الوجوب في حالات استثنائية إلا أن هذه الإباحة ليست مطلقة، بل تحتاج إلى شيء من التفصيلات، وبيان حالاتها، والحكم على كل حالة على حدة، فنقول:

الحالة الأولى

أن تجري المسابقة بدون «جعل» كما يسميه الفقهاء (أي بدون مقابل من مال)

وهو ما أطلقنا عليه (السبق)

وهذه جائزة بل نقل ابن قدامة الإجماع على حلّها^(١).

الأدلة: استدلت لهذه الحالة بما أوردناه من أدلة لإباحة المسابقة بوجه عام، يضاف إلى ذلك:

أ- ما رُوي أن النبي - ﷺ - كان مع عائشة - رضي الله عنها - في سفر فسابقته على رحلها فسبقته، قالت: «فلما حملت اللحم سابقته فسبقتني فقال هذه بتلك»^(٢).

ب- كما سابق سلمة بن الأكوع رجلاً من الأنصار بين يدي النبي - ﷺ - في يوم ذي قرد (ماء نحو يوم في المدينة مما يلي بلاد غطفان)^(٣).

ج- (صارع النبي - ﷺ - زكّانة فصّعه)^(٤).

د- (مرّ - ﷺ - يقوم يزّعون حجراً - أي يرفعونه - ليعرفوا الأشد منهم، فلم

(١) الشرح الكبير: (٦/١٥ و ٧).

(٢) رواه أبو داود: (٢٨/٢).

(٣) مسلم: (١٤٣٩/٣)، ومسنّد الإمام أحمد: (٥٣/٤).

(٤) الترمذي: (٢٧٨/٧)، أبو داود: (٣٧٦/٢).

ينكر عليهم^(١).

فهذه الأحاديث وغيرها دلت على جواز المسابقة التي تجري بدون جعل وبعوض. ويقاس ما لم يرد به نص من الألعاب والمسابقات على ما ورد به النص منها، والعلة الجامعة بينها أن جميع المسابقات - المنصوص عليها وغير المنصوص عليها - إنما هي لتقوية البدن والعقل، وهي مما حث عليها الإسلام ورغب بها، وأن المسلم القوي خير من المسلم الضعيف كما أنها تخلو من شبهة المقامرة؛ لانعدام الجعل (المقابل المادي) منها.

الحالة الثانية

أن تجري المسابقة بـ«جعل» (أي بعوض)، وهذه الحالة لها صور وكيفيات متعددة، وقبل أن نذكر تلك الصور يجدر أن نقف على رأي الفقهاء، وما حصل بينهم من خلاف في هذه الحالة بوجه عام، فنقول:

المذهب الأول: إن المسابقة بعوض غير جائز إلا في: الخيل والإبل والسهام، وهذا هو المذهب عند الحنابلة^(٢).

وقد استدلوا على ذلك بما أوردناه سابقاً من قوله - ﷺ - (لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر)^(٣).

وعللوا ما ذهبوا إليه من اقتصار المسابقة بعوض على هذه الثلاثة بأنها من آلات الحرب التي أمرنا الله - تعالى - بتعلمها، وإحكامها، والمبالغة في الإجابة فيها.

ولاشك أن المسابقة فيها بعوض يحقق ذلك، وقد لاحظنا كيف أن النبي - ﷺ - فسّر القوة الواردة في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ﴾^(٤). بقوله «ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي»^(٥).

(١) ذكره أبو عبيد في غريب الحديث: (١٥/١-١٦)..

(٢) الشرح الكبير: (٨/١٥ - ١٠).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سورة الأنفال، الآية ٦٠.

(٥) سبق تخريجه.

فالمسابقة في هذه الثلاثة مستثناة من اللهو الحرام ومن القمار، يؤكد ذلك ما ورد عن النبي - ﷺ - أنه قال: «إن الله يدخل في السهم الواحد ثلاثة الجنة، صانعه يحتسب في صنعته الخير، والرامي به، ومنبله، ارموا واركبوا، وأن ترموا أحب إليّ من أن تركبوا، وليس من اللهو ثلاث: تأديب الرجل فرسه، وملاعبته أهله، ورميه بقوسه ونبله، ومن ترك الرمي بعد ما علمه رغبة عنه فإنها نعمة تركها»^(١).

قالوا: وتبقى المسابقة بعوض في غير هذه الثلاثة على حرمتها؛ لما فيها من المقامرة واللهو^(٢).

المذهب الثاني: إن المسابقة بعوض جائزة مطلقاً، ووجه الإطلاق هنا يقصد به أنها لا تختص بالخيول والإبل والسهام، وهذا ما ذهب إليه الجمهور من الشافعية والحنفية والمالكية ووجه عند الحنابلة^(٣).

الأدلة: استدل أصحاب هذا المذهب للثلاثة: «الخيول والإبل والسهام» بما استدل به أصحاب المذهب الأول.

أما غير الثلاثة فاستدلوا له بالقياس ومقصد الشارع، وذلك أن المسابقة توفر بناء الجسم أو العقل أو كليهما، وهما من الضروريات التي أمرنا الله - تعالى - بالمحافظة عليها، كما أن نصر الإسلام وإظهار قوة المسلمين من أساسيات ما ينبغي أن يكون عليه حال المسلم، فأخذ العوض على ما بيني تلك القوة يعد من باب المغالبة، والمغالبة الجائزة تحل بعوض ما دامت تعين على حفظ الدين.

وقد أجاب أصحاب هذا الرأي عن الحديث الذي حصر المسابقة بالثلاثة بأنه - ﷺ - أراد أنه لا يجوز الجعل إلا في هذه الثلاثة، وهذا لا يعني تحريم

(١) أبو داود (١٢/٢-١٣)، النسائي (٦/٢٤-١٨٥)، ابن ماجة (٢/٩٤٠)، سنن

الدارمي (٢/٢٠٤-٢٠٥)، الإمام أحمد (٤/١٤٤-١٤٦-١٤٨).

(٢) الشرح الكبير (١٠-٨/١٥).

(٣) انظر: نهاية المطلب (١٨/٢٢٩) وما بعدها، المحيط البرهاني (٦/٥٤)، مواهب الجليل

(٢/٣٤١)، المقنع والشرح الكبير والإنصاف (٨/١٥).

المسابقة في غيرها إذا كان بغير جعل.

أقول: لعل تأويل الحديث الأكثر قبولاً ما ذهب إليه بعض الفقهاء من: «أنه أخرج كلامه - ﷺ - على الغالب المعتاد، وقصد التنصيص على المعظم من آلات الجدة؛ لنفي ما عداها من التقامر على الهزء، واللعب، وما لا خير فيه، والعلم عند الله»^(١).

وإنما قلت إن هذا التأويل أكثر قبولاً لما ذكرنا سابقاً من جواز المسابقة في غير هذه الثلاثة، وسقنا الأدلة على ذلك، يضاف إلى ذلك ما روي عن النبي - ﷺ - أنه «صارع ركانة على شاة فصرعه، ثم عاد مراراً فصرعه فأسلم فردّ عليه غنمه»^(٢).

فدل هذا على أنه تجوز المسابقة على المصارعة بعوض مما يجعل تأويل حصر السبق بثلاثة فقط من باب الغالب المعتاد والتنصيص على الآلات الأكثر مضاء في الحرب والنصرة للمسلمين؛ لإخراج حالات اللعب الهازئ الذي لا خير فيه كما بينا.

الراجع: بعد عرض أدلة الفريقين ومناقشتها اتضح لنا أن مذهب الجمهور في جواز المسابقة بعوض مطلقاً بوجه عام هو الراجع، لكن ينبغي أن نلاحظ أن للمسابقة صوراً متعددة يكون العوض في بعضها حلالاً، وفي بعضها محرماً على النحو الآتي:

رابعاً: صور المسابقات بعوض:

للمسابقات بعوض صور متعددة نجملها بالآتي:

الصورة الأولى: أن يخرج أحد المتسابقين «الجعل» «العوض» ويخرج عن عهده، ولا يرجع إليه بحال من الأحوال، أما المتسابق الثاني، فلا يخرج شيئاً كما لا يخرج غيرهما أي عوض، وفي هذه الحالة: إما أن يفوز المتسابق الثاني

(١) نهاية المطلب (١٨/٢٣٣).

(٢) أخرجه أبو داود في: العمائم من كتاب اللباس عارضه الأحمدي (٧/٢٧٨)، ورواه أبو داود في مراسيله باب في فضل الجهاد ١٧٥، وأخرجه الترمذي: باب العمائم عارضه الأحمدي (٢٧٦م٧).

(من لم يدفع عوضاً) فإن المال المدفوع سيكون له؛ لسبقه، وإما أن يفوز الأول (دافع المال) وحينئذٍ يسترد ماله، وإما أن يفوز المتسابق الأول (الذي دفع العوض) واشتراط المال لمن حضر من غير المتسابقين، وإن كان الحضور جماعة كان لأولهم حضوراً بعد المنازلة.

وهذه الصورة جائزة بالاتفاق لأنها خالية من المقامرة المحرمة^(١).

ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الحنفية قالوا: إن هذه الصورة جائزة «استحساناً» والقياس يأبأها.

توضيح ذلك:

وجه القياس: أن المال في هذه الحالة مشروط من أحد الجانبين، فمعنى القمار غير متمكن فيه؛ لأن الذي اشتراط له المال لا يذهب ماله بحال من الأحوال؛ لأنه إما أن يربح فيفوز بالمال الذي دفعه المتسابق الآخر، وإما أن يفوز دافع المال فيبقى ماله عنده وحينئذٍ فإن المتسابق الثاني الذي اشتراط له المال لم يخسر شيئاً، ولا كذلك المقامرة؛ لأن المقامرة تتم بأن يدفع الخاسر ماله فلم تتمكن المقامرة في هذه الصورة. لكن تبقى هذه الصورة مشوبة بأن فيها تعليقاً لتملك المال بالخطر، وهو غير جائز، ومن هنا كان الاستباق على غير الأشياء الثلاثة - كالبغال والحمير - عند القائلين بذلك غير جائز قياساً حتى لو كان المال المشروط من أحد الجانبين؛ لأن كفاءتها ليست ككفاءة الخيل والإبل، فكان تعليق تملك المال في المسابقة فيها تعليقاً بالخطر وهو غير جائز.

وجه الاستحسان: الأحاديث التي رويت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من مثل قوله - ﷺ - «لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر».

ووجه الاستدلال به: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نفى السباق نفياً عاماً واستثنى الأشياء الثلاثة، والاستثناء من النفي إثبات، ومن التحريم إباحة، وليس المراد من الحديث ما إذا لم يكن المال مشروطاً أصلاً؛ بدليل أن الاستباق

(١) مواهب الجليل (٣٤١/٢)، الشرح الكبير (١٩/١٥)، نهاية المطلب (٢٣٤/١٨)، المحيط البرهاني (٥٤/٦).

بدون شرط المال جائز في الأشياء كلها، كما أنه ليس المراد ما إذا كان المال مشروطاً من الجانبين؛ لأن ذلك قمار، والقمار محرم بالنصوص والإجماع، فيبقى أن يكون المراد ما إذا كان المال مشروطاً من أحد الجانبين، وبما أننا خلصنا إلى أن المراد بالحديث إذا كان المال مشروطاً من أحد الجانبين في الأشياء الثلاثة، فإنه لا يكون وارداً فيما عداها؛ لأن ما عداها داخل في عموم (لا سبق) خصوصاً وأن الأشياء الثلاثة من آلات الحرب، وأن للناس حاجة في المخاطرة فيها؛ كي يتعلموا الفروسية والرمي^(١).

الصورة الثانية: وهي قريبة من الأولى، حتى أن بعضهم عدّها ملحقّة بها، وتتم هذه الصورة بأن يدفع إمام المسلمين العوض من خزينة الدولة ويجعله لمن يفوز منهما، فهذا عوض مباح، ومسابقة جائزة بالاتفاق، لأن ذلك يصبُّ في مصلحة المسلمين؛ لما فيه من الحث على الجهاد وتقوية المجاهدين.

أما إذا دفع غير الإمام من عامة الناس، أو من الشركات، أو الجهات الخيرية؛ لتكون الجائزة أو العوض لمن يفوز من المتسابقين فهذا جائز عن الحنفية والشافعية والحنابلة، وعللوا ذلك بأن الدافع إنما دفع من ماله، ولا مقامرة في ذلك، أو تعريضاً للمال إلى المخاطرة، لذلك لا حرج في هذا العوض. لكن الإمام مالكا له وجهة نظر أخرى، فهو يرى عدم الجواز معللاً ذلك بأن المسابقة إنما أبيضحت؛ لأنها مما يحتاج إليها في الجهاد، فالمال المدفوع ينبغي أن يختص به الإمام، وقاسوا ذلك على تولية الولايات وتأمير الأمراء، فهي من اختصاص الإمام دون غيره من عامة الناس.

أما المجيزون: فقد ناقشوا تعليل الإمام مالك بأن الدافع بذل ماله لما فيه مصلحة وقربة إلى الله تعالى، فأصبح كما لو اشترى بذلك المال خيلاً أو سلاحاً وجعله للجهاد في سبيل الله، فإن ذلك وإن كان من اختصاص الإمام، لكن لا يمنع عامة المسلمين من تقديمه والتبرع به لمصلحة الجهاد^(٢).

(١) المحيط البرهاني (٥٥/٦) بتصرف.

(٢) مواهب الجليل (٣٤١/٢)، الشرح الكبير (١٩/١٥)، نهاية المطلب (٢٣٤/١٨)، المحيط البرهاني (٥٤/٦).

أقول: والراجع قول الجمهور من جواز هذا العوض؛ لما ذكروا من تعليل.

متعلقات هاتين الصورتين:

مما يتعلق بالصورتين الأولى والثانية ما يأتي:

إذا اشترط من دفع (العوض) جميع المال للفائز الأول فهذا ما تحدثنا به وقلنا إنه جائز؛ لأنه هو الأصل في المسابقة.

أما إذا اشترط أن يكون بعض المال للفائز الأول، والبعض الآخر للفائز الثاني - مثلاً - فهذا يعني تعدد المتسابقين.

وحالات تعدد المتسابقين تحتاج إلى بعض التفصيل على النحو الآتي:

أ- إن اشترط دافع المال جميع المال للفائز (الثاني) الذي سماه الفقهاء (المصلي) الذي هو من يلي الفائز الأول، فالراجع بطلان ذلك؛ لسببين:

أحدهما: أن الغرض من المسابقة السبق ودفع المال لغير السابق يتعارض مع هذا الهدف.

ثانيهما: إن لفظ رسول الله - ﷺ - «لا سَبَق» والسَبَق (بفتح الفاء): وهو المال المدفوع مأخوذ منه، وذلك مشعر بالسبق دون غيره.

وخالف في ذلك بعض الشافعية فأجازوا أن يشترط العوض بكماله للفائز الثاني معللاً ذلك بأن ترويض الفرس وضبطه على الدرجة الثانية من العدو نوع من الحذق في الفروسية، لكن هذا التعليل ضعيف؛ لأن ذلك قد يؤدي إلى أن يقوم كل واحد من المتسابقين بالتخلف والتواري، وهو ما يسميه الفقهاء (بالانحناس) فلا يحصل الغرض من الركض.

ب- إن يشترط دافع المال تقسيم المال على السابق والذي يليه، وجعل نصيب السابق أكثر، فذلك جائز عند الجمهور؛ لما فيه من المصلحة.

ج- إن يشترط دافع المال نصيباً للفائز الثاني أكثر من الأول فهذا ملحق بالفقرة (أ) من عدم الجواز، وكذلك ما لو سوى بينهما^(١).

(١) نهاية المطلب (١٨/٢٣٤ - ٢٣٥).

الصورة الثالثة: أن يكون دفع المال (العوض) من المتسابقين كليهما أو منهم جميعاً إن كانوا جمعاً، وهذا يتمثل بالآتي:

أن يخرج كل واحد منهما أو منهم مالاً يكون للسابق منهما أو منهم، وهذا يعني أن الفائز أحرز ماله الذي دفعه واستحق ما أخرج الآخرون.

وهذه الصورة محرمة بالاتفاق؛ لأنها مقامرة وغرر وميسر؛ لأن القمار مشتق من القمر الذي يزداد وينقص، وسمي القمار قماراً؛ لأن كل واحد من المقامرين يَحْتَمِلُ أن يذهب ماله إلى صاحبه، أو يستفيد مال صاحبه، فيزداد مال كل واحد منهما مرةً وينقص أخرى^(١).

أن يخرج كل واحد منهما أو منهم مالاً، ويدخل بينهم متسابق آخر لا يدفع شيئاً، وهو ما يسمى (بالمحلل)، وهذه الصورة تحتل ما يأتي:

أ- أن يشترط المتسابقان أو المتسابقون الدافعون للمال على المحلل أنه إن سبق أخذ جميع المال، وإن لم يسبق بل سبق واحد من المتسابقين غيره فإنه لا يستحق الفائز منهم سوى استرداد ماله ويسترد الآخرون أموالهم أيضاً، فهذه المسابقة جائزة بلا خلاف؛ لأنها تشبه الصورة الأولى؛ لأنه لا فرق بين أن يخرج رجل واحد العوض وبين أن يخرج رجلان أو أكثر مادام أن الذي سيستحقه غير الدافعين، وهو المحلل في حالة فوزه، فخرج ذلك عن المقامرة.

وتبقى الإشارة هنا إلى أن المتسابقين إن تعادلا ولم يسبق أحدهما أو أحدهم الآخر فلا استحقاق لأحد منهم، بل يرجع إلى كل منهم ما دفع. أما إذا سبق المحلل وجاء المتسابقان أو المتسابقون وراءه متعادلين فالعوض كله للمحلل، لأنه هو الفائز ولم يدفع شيئاً فلا مقامرة.

ب- أن يتفق المتسابقان أو المتسابقون الدافعون للمال على أن المحلل يستحق جميع المال المدفوع إذا فاز، أما إذا فاز أحد المتسابقين الدافعين للمال فإنه يستحق جميع المال فهنا حصل الخلاف عند الفقهاء على قولين:

القول الأول: إن المسابقة جائزة، ويجب الوفاء بالشرط بناءً على أن ذلك مما

(١) المصادر السابقة.

جرى به عرف الناس، وأن أغلب الناس على هذا.

القول الثاني: إنها غير جائزة؛ لأن المحلل إنما جاء محللاً لنفسه في مسابقة دفع فيها المتسابقون عوضاً وهي في الأصل مقامرة، فدخل المحلل لفائدته، ولم يدخل لتحليل ذلك لنفسه وللمتسابقين في حالة السبق لأحد منهم^(١).

ويبدو أن هذا هو الراجح، أما التعليل بعرف الناس في القول الأول، فإن العرف إنما يؤخذ به إذا كان عرفاً صحيحاً، أما هذا ففيه شبهة المقامرة.

بقي أن ننوه إلى أن ما يسمى بـ (الفسكل) فقهاً وهو الفرس الذي يأتي آخر الخيل سواء كان الثالث بين متسابقين اثنين أو غير ذلك إذا كان المتسابقون أكثر لا يجوز تخصيصه بال عوض، كأن يقال: هذا المبلغ لمن يأتي آخراً؛ لما ذكرنا في «المصلي» من أن ذلك يؤدي إلى غرض عكسي، وهو التباطؤ وعدم الجري، وهذا خلاف مقصد التشريع من جواز السبق واستثنائه من المقامرة.

ج- أن يكون أحد المتسابقين هو الفائز الأول ويأتي الثاني بعده (مصلياً) ثم جاء المحلل (فسكلاً) أي آخر المتسابقين، فإن السابق يسترجع ما دفعه، ولا شيء للمحلل، أما ما دفعه المتسابق الثاني فإن الفائز يستحقه على قول، ولا يستحقه على قول آخر. والذي أراه عدم الجواز؛ لما قلنا من أن المحلل إنما دخل لتحليل ذلك لنفسه لا للمتسابقين، وحينئذٍ يرجع المال إلى دفعيه.

د- أن يسبق المحلل ويأتي بالمرتبة الثانية أحد المتسابقين ويأتي الآخر «فسكلاً» فإن الراجح من الأقوال هنا أن المحلل يستحق جميع المال.

هـ- أن يأتي المحلل متعادلاً مع أحد المتسابقين ويأتي الآخر (فسكلاً) فالراجح أن المحلل هو الذي يستحق جميع المال؛ لما سبق أن قلنا أنه إنما يحلل العوض لنفسه لا للمتسابق غيره.

و- أن يسبق أحد المتسابقين ثم يأتي المحلل متعادلاً مع الآخرين، فلا شيء للمحلل هنا أما الفائز الأول فإنه لا شيء له مما دفعه غيره بل يسترد ما دفعه

(١) نهاية المطلب: (١٨/٣٣٦ - ٣٣٧)، المحيط البرهاني: (٦/٥٥).

فقط على أصح قولين في ذلك؛ لما بينا من أن المحلل يحلل لنفسه لا لغيره^(١).

خامساً: الشروط العامة للمسابقة:

بعد أن فصلنا القول في الحالات التي تبني عليها المسابقات، واتضح لنا أن بعضها سبقه جوائز؛ لأنها مسابقة جائزة، وأن بعضها غير جوائز أعني (مردودها المادي الذي أطلقنا عليه السَّبَق - لفتح الباء-) بقي أن نتحدث عن الشروط العامة التي لها تأثير في إزالة الغرر، ورفع الشبهة من المقامرة؛ ليصبح - سبقها- مباحاً.

قد اشترط الفقهاء للمسابقات شروطاً خمسة:

الشرط الأول: يشترط في مسابقة الخيل والسهام تعيين المركوب والرماة؛ لأن القصد معرفة جوهر الدواب المتسابقة وسرعة عدوهما، كما يقصد معرفة حذق الرماة ودقة ملاحظتهم، ولا يتحقق ذلك إلا بتعيين المركوب، وتعيين الرماة.

لكن هل يجب تعيين راكب الدابة، أو القوس الذي تتم الرماية به؟

والجواب: لا بل لو تم تعيينهما لم يتعين؛ لأن المقصود من المسابقة معرفة مهارة الفرس لا من يركبها، ومهارة الرامي لا القوس الذي يرمي به.

الشرط الثاني: أن يكون المركوبان المتسابقان من نوع واحد كالحيل مع الخيل، والإبل مع الإبل، لذا لا يجوز التسابق أحدهما على خيل والآخر على إبل؛ لأن البعير مهما أسرع لا يغلب الفرس عادة، فلا يحصل الغرض من المسابقة.

أما أنواعها إذا اختلفت: كعربي وهجين، أو قوس عربية وأخرى فارسية، فإن في ذلك قولين:

أحدهما: لا تصح المسابقة، وعلل أصحاب هذا القول بأن التفاوت بينهما في الجري والدقة معروف عادة.

ثانيهما: يصح، وهو مذهب الشافعي؛ لأنهما من جنس واحد، وقد يسبق كل منهما الآخر عادة، فالضابط عنده الجنس لا النوع، وقد وجد اتحاد

(١) نهایة المطلب: المصدر السابق.

الجنس فتكفي مظنة السبق، ويبدو أن هذا هو الراجح.

الشرط الثالث: تحديد المسافة والغاية ومدى الرمي بما جرت به العادة، وذلك بتحديد بداية السباق ونهايته؛ لأن ذلك هو الذي يحقق معرفة أسبقهما، كما ينبغي بيان عدد الإصابات ونوعها من حرق، أو خرق، وكل ما يزيل الجهالة في الرمي.

الشرط الرابع: أن يكون العوض - السبق - معلوماً سواء كان حالاً أو مؤجلاً.

الشرط الخامس: الخروج من شبهة القمار، ويتحقق هذا بالرجوع إلى ما ذكرناه من أقسام المسابقة وأنواعها من جهة دفع العوض^(١).

المبحث الثاني: في المسابقات المعاصرة وأحكام السبق فيها

شاعت في عصرنا ألعاب متنوعة بعضها يحاكي الألعاب القديمة، وبعضها محدث مبتكر، ومعظم هذه الألعاب ينمي في الإنسان القدرات الجسمية أو العقلية أو كليهما.

ونحن في بحثنا لا نتحدث عن تفاصيل أحكام هذه الرياضيات من حل أو حرمة، فذلك له مجال آخر، ويكفي أن نشير إلى أن القاعدة في الحل أو الحرمة - بشكل عام - أن كل رياضة تبعث على النشاط الجسماني أو العقلي، وتقوي العضلات، وتعطي المسلم قوة، فهي مشروعة إذا التزمت بالشروط والآداب الإسلامية.

إنما نبحث عن الرياضات التي يدخل فيها العوض - السبق - عند المتسابقين، وأي من ذلك يعد مقامرة، أو غرراً، أو لهواً غير مشروع، وأي منها ليس كذلك؛ كي تكون النتيجة أن أي وارد مادي يدخل من هذه حراماً، ومن تلك مباحاً.

أولاً: أنواع الألعاب المعاصرة:

وهي تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ألعاب تحاكي الألعاب القديمة من مثل: العدو فهو يحاكي

(١) يراجع في الشرط: الشرح الكبير (١٥/١٣-١٩)، مواهب الجليل (٢/٣٤١-٢٤٤)، المغني (٨/٦٦١-٦٦٣) وقد ذكر ابن قدامة شروطاً ثمانية للمناضلة يرجع إليها في المغني.

المسابقة على الأقدام، والرماية، والمصارعة التي كانت تسمى «الصراع» وسباق الخيل «الفروسية» وسباق الإبل «المهجن»، والسباحة.

القسم الثاني: ألعاب معاصرة مبتكرة من مثل: الوثب، ومنه الوثب بالزانة، والرمي بالقرص، والمطربة، وكرة القدم، وكرة السلة، والكره الطائرة، والتنس، والشطرنج، وألعاب الكركت، والهوكي، والرجبي، والصولجان، والقناني الخشبية، ومصارعة الثيران، وقفز الحواجز، وسباق السيارات، وسباق الدراجات، وسباق القوارب، والألعاب الفضائية كالمناطيد، والقرص الطائر، والطيران الشراعي، والمظلات، وألعاب كمال الأجسام، وألعاب التنج، وغير ذلك مما هو معروف في بلدٍ دون آخر.

ثانياً: سَبَقُ هَذِهِ الْأَلْعَابِ (العوَض)

بادئ ذي بدء نقول: إن كل مسابقة يقرر الفقهاء حرمتها لسبب من الأسباب فإن واردها المادي يعدُّ حراماً حتى ولو جاءت منضبطة بالقواعد التي تبيح أخذ العوض؛ لأن ما نتج عن حرام فهو حرام، وبالرجوع إلى سؤال المختصين بالألعاب هذه يتضح لنا أن هناك مسابقات مجانية، وهناك مسابقات بعوض حسب الهواية والاحتراف.

وحديثنا منحصراً في النوع الثاني وهو المسابقات بعوض، ومن خلال الرجوع إلى واقع اللعب، وما يجري حالياً نجد أن الواردات المادية قد تأتي من خلال المسابقة الفعلية، وقد تأتي من تسببها في ذلك.

لذا، فإننا سنبحث ذلك على طريقة الافتراض، أو الإجابة على الأسئلة الواقعية في ذلك ضمن المسائل الآتية:

المسألة الأولى: النوادي التي تنظم المسابقات، وتبيع (تذاكر الدخول للمشاهدين) فإن ثمن التذكرة للنادي جوائز - إذا كانت اللعبة مباحة - فهو بمثابة أجرة للمكان أو للتنظيم أو لكليهما.

لكن ينبغي أن لا تكون هناك مبالغة في ثمن التذكرة، وغيرٌ فاحش، ويعرف ذلك بالعرف، فما تعارف عليه الناس هو المعمول به شرعاً، وهو الذي يحدد

الغبين الفاحش المنهي عنه شرعاً.

بقي أن نقول: إن بيع هذه التذكرة من قبل المشاهد، فإن كان بثمنها الذي اشتراها به من النادي أو منظم المسابقة فذلك جائز؛ لأنه يبيع مباح وتنازل عن الحق الذي منحه إياه المنظم، وهو دخول الصالة ومشاهدة المباراة، وقد جرى العرف بذلك، أما إن باعها بأعلى من ثمنها مستغلاً رغبة المشاهدين فيها، فإن ذلك حرام لأسباب:

منها: استعمال حق الغير أو ماله بغير إذنه. ومنها: الاحتكار والاستغلال المنهي عنهما شرعاً، فقد قال النبي - ﷺ - «من احتكر فهو خاطئ»^(١). وهو وإن كان في السلع لكن يمكن أن يقاس عليه كل احتكار مذموم تمشياً مع مقصد الشارع من أن ذلك نوع من أنواع الضرر الذي يلحق الناس به.

المسألة الثانية: فيما إذا أراد النادي أو منظم المسابقة أو أحد من غيرهم أن يدفع مكافأة للفائزين دون أن يدفع المتسابقون شيئاً فذلك جائز؛ لأن فيه تشجيعاً على الرياضة المباحة البانية للجسم والعقل. وهذه الحالة شبيهة بالصورة الثانية من المسابقات القديمة بعوض التي قلنا فيها أن الإمام هو الذي يدفع العوض، أو أي جهة أخرى غير المتسابقين، ونقلنا اتفاق الفقهاء فيها على الجواز في حالة دفع الإمام للعوض والجمهور في حالة دفع غيره من عامة الناس، ولم يخالف في ذلك سوى الإمام مالك^(٢).

وهذه الحالة للمسابقات المعاصرة لا تخرج عما قيل هناك من تعليقات فتأخذ حكمها خصوصاً وأن فيها من التشجيع على تقوية الأبدان والعقول بشكل متطور وعلم حديث ما لا يخفى، وفي كل ذلك مصلحة للدين.

المسألة الثالثة: لو تبرعت إحدى الجهات الخيرية، أو المؤسسات الاجتماعية، أو بعض التجار للمتسابقين بمبلغ من المال يوزع على الفائزين الأول والثاني... إلخ بنسب متفاوتة أو متساوية - حسب ما يشترط المتبرع - ويقوم النادي بتنظيم المسابقة بعوض أو بغير عوض، فذلك جائز أيضاً؛ لخلوه من المقامرة،

(١) مسلم: (١٦٠٥) وفي رواية: (لا يحتكر إلا خاطئ).

(٢) يرجع إلى الأدلة في الصورة الثانية في المسابقات القديمة.

وقياساً على المسألة الثانية.

المسألة الرابعة: ما يجري من مراهنات بين المشاهدين، كأن يقول أحد أو جماعة لآخرين: لو فاز الشخص الفلاني أو الفريق الفلاني تدفع لي كذا، ولو فاز غيرهم أدفع لك كذا، فذلك حرام لأنه مقامرة صريحة؛ لأن طبيعة المقامرة أن يحرز المقامر مال غيره، وهذه كانت كذلك.

ولو دفع الجميع مالاً وتراهن كل منهم على الفائز بحيث يحرز المال من يكون حدسه هو الصحيح، فإن ذلك أيضاً حرام؛ لأنه مقامرة من جهة أن المالكين كانا في خطر الزوال؛ لأنه قد بذل لشيء مجهول لا يعلمه إلا الله العالم مَنْ من المتسابقين سيفوز.

وتؤكد حرمة هذه الحالات بأنها ليست من المسابقات بالنسبة لدافعي المال التي تنتهي إلى تنمية أجسامهم وعقولهم، فهم غير متسابقين، فلا يمكن استثاؤها من المقامرة كما هو الشأن في مسابقات الخيل والإبل والسهام.

المسألة الخامسة: وردني سؤال هذا نصه أنقله بأخطائه:

[يعلن عن «بطولة» لإحدى الألعاب بتاريخ ما، ويبدأ التسجيل ودفع الاشتراك المحدد دون ذكر نوع الجائزة - مادية أو عينية- وما هي قيمتها، وبعد جمع الاشتراكات من اللاعبين يتم تحديد الجائزة للمركز الأول والثاني والثالث على ضوء الاشتراكات].

وللإجابة على هذا السؤال ألاحظ ما يأتي:

أ- ينبغي قبل كل شيء أن تكون «البطولة» من المسابقات المباحة التي حددنا أوصافها وشروطها سابقاً.

ب- الذي أفهمه من السؤال أن جميع المتسابقين يشتركون في الدفع، وهذا حرام كما هو الشأن في (١) من الصورة الثالثة من المسابقات القديمة، ولنفس العلة من المقامرة والغرر.

وربما يسأل سائل: بأن النادي أو الجهة المنظمة للبطولة يعدُّ طرفاً ثالثاً لا يدفع شيئاً من المال: أفلا يكون محلاً؟

والجواب: لا؛ لأن النادي ليس متسابقاً، بل هو منظم له أجرته على التنظيم واستخدام النادي وأدواته، أما المحلل ينبغي أن يكون من المتسابقين.

والحل: أن يدخل المتسابقون بينهم متسابقين آخرين لا يدفعون، فإن فازوا أخذوا المال، وإن لم يفوزوا يعود المال إلى أصحابه بعد خصم أجور المنظم المعتادة عرفاً.

المسألة السادسة: وردني السؤال الآتي أنقله كما هو:

[تحديد نوع الجائزة وقيمتها ومن ثم يتم التسجيل والاشتراك وفي حالة كون الاشتراكات لا تكفي للجوائز، يضطر صاحب البطولة للدفع من حسابه الخاص].

والجواب: هذه الحالة لا تختلف عن سابقتها في الكيفية سوى أن النادي أو الجهة المنظمة حددت الجوائز مسبقاً، وتعهدت بتغطية ما ينقص من تكاليف الجوائز، فهي إذن محرمة كسابقتها، والحل فيها كالحل في سابقتها.

المسألة السابعة: ووردني السؤال الآتي أنقله كما هو:

[دخول طرف ثالث يدعم الجائزة ويتكفل قيمة الجوائز لغرض إنساني دعماً للشباب وتحفيزهم أو لغرض الدعاية والإعلان، ويدفع الطرف الأول (اللاعب المشترك) مبلغ الاشتراك للطرف الثاني (صاحب البطولة) لغرض تجهيز البطولة أو لغرض الربح].

والجواب: مادام أن المتسابقين يدفعون للبطولة مبلغاً من المال، فإن ذلك يجعلهم مشتركين في الدفع والمسابقة، وينسحب عليهم ما قلنا في الحالات السابقة من التحريم بغض النظر عن نية المتسابق في الدفع إن كان للتجهيز أو للربح، أما دخول طرف ثالث لدعم الجائزة، فإنه لا يغيّر من الأمر شيئاً، وأن الحرمة باقية مادام جميع اللاعبين يدفعون.

والحل: إما أن يبقى الدفع من الطرف الداعم للجائزة ولا يدفع المتسابقون شيئاً، وإما أن يدخل مع المتسابقين الدافعين متسابقون لا يدفعون؛ ليكونوا محللين لهم الربح عند الفوز ولا خسارة عليهم عند الخسارة.

المسألة الثامنة: وردني السؤال الآتي أنقله كما ورد:

[دفع اشتراك لشراء تجهيزات لكل فريق من لباس، وما تبقى من مبالغ الاشتراكات يعطى للفائز الأول].

الجواب: الحالة هذه لا تختلف عن سابقتها من أن المتسابقين دفعوا اشتراكات كان جزءاً منها للفوز، فهي لا تصح إلا إذا أدخلوا متسابقين لم يدفعوا شيئاً يربحون عند الربح، ولا يخسرون عند الخسارة.

وإذا قال قائل: إن المبالغ إنما دفعت في الأصل من أجل شراء تجهيزات لا من أجل المسابقة.

نقول: ولكن الواقع يقول إن جزءاً من هذه الاشتراكات التي دفعها المتسابق ذهب للمسابقة فصار كما لو دفع المبلغ للمسابقة مباشرة، ولذلك لا تحل إلا بمحلل.

المسألة التاسعة: وردني السؤال الآتي أنقله كما هو:

[في الصالات المغلقة وتنوع النشاطات فيها يدفع المشترك في البطولة مبلغ ما مقابل قسيمة بهذا المبلغ يمكن استخدامها في أي نشاط موجود في الصالة حتى إن كان النشاط خارجاً عن البطولة، وتكون الجوائز على حساب صاحب الصالة؛ لغرض استقطاب الزبائن، وتنشيط حركة الصالة، أو تكون من طرف ثالث داعم للجوائز].

الجواب: الذي أفهمه من السؤال:

أ- إن منظم البطولة «مالك الصالة» يدعو الشباب للاشتراك فيها، وينحصر دوره في ذلك مقابل المبلغ الذي يستلمه من المتسابقين يسلمهم فيه «قسيمة» تؤهلهم للعب أكثر من لعبة مما هو موجود في الصالة، وهذا يعدُّ بمثابة تأجير للصالة ومعداتها وتنظيم البطولة، وذلك أمر جائز بالنسبة للمنظم بشرطين:

أولهما: أنت تكون المسابقة التي ينظمها من المسابقات المباحة.

ثانيهما: أن تجري البطولة التي أعلن عنها بطريق مشروع كما بينا.

ب- أما فيما يتعلق بالمتسابقين فإنهم يدفعهم فيها الاشتراك فإنه يجري عليهم ما يجري على المسابقات التي يدفع جميع المشتركين فيها العوض من التحريم، أما كون منظم البطولة سمح لهم أن يستخدموا القسيمة التي كانت في مقابل المبلغ لألعاب أخرى، فإنه لا يغير من الأمر شيئاً؛ لأن المتسابق إنما دخل المسابقة بالجزء المتبقي من المال قليلاً كان أو كثيراً، وكل المتسابقين كانوا كذلك.

والحل: أن يدخل بينهم متسابقون لا يدفعون، فإن فازوا أخذوا الجائزة، وإن خسروا فلا خسارة عليهم، ويعود المال إلى أصحابه المتسابقين بعد خصم أجرة المثل للمنظم.

الخاتمة

في أهم نتائج البحث والتوصيات

في ختام هذا البحث نجمل بعض نتائجه على النحو الآتي:

١. إن المسابقات في الجملة مشروعة مادامت تنشط الجسم والعقل.
٢. إن الأصل أن المسابقات تجري في الخيل والإبل والسهام كما ورد بذلك النص. أما غيرها فإنها قيست عليها.
٣. إن المردودات المالية (العوض) الناتج من بعض المسابقات منها ما هو حرام إذا أخذت المسابقة صفة المقامرة أو كان فيها غرر أو هو حرام، ومنها ما هو مباح إذا لم تكن كذلك وأجريت وفق الضوابط والشروط الشرعية.
٤. إن ما قيل من تحريم بعض المسابقات يعود إلى أن العلة في ذلك أنها تتضمن مقامرة أو غرراً، أو أن المال يكون على خطر الزوال.
٥. إن ما أبيض من مسابقات أبيض؛ لخلوه مما ذكرنا، أو أنها أبيضت استثناءً (استحساناً) عند الحنفية وتوافقاً مع مقصد التشريع.
٦. من خلال ما ورد هناك صور متعددة للمسابقات مدفوعة العوض منها ما يكون العوض فيها مباحاً، ومنها ما يكون حراماً.
٧. كما اتضح لنا من خلال الأسئلة أن هناك أخطاء في الممارسات لدى بعض المتسابقين أو بعض النوادي والجهات المنظمة للمسابقات المعاصرة تجعل بعض مواردها المالية حراماً، وقد وضعنا الحلول لها بحسب رأينا، والله أعلم.

مراجع البحث

١. المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز- لابن عطية - بتحقيق جماعة- الطبعة الثانية - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- بدولة قطر.
٢. فتح البيان في مقاصد القرآن- للقنوجي البخاري، بتحقيق الشيخ عبدالله الأنصاري - طبعة إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر، ١٤١٠هـ = ١٩٨٩م.
٣. المعجم الوسيط- لمجموعة مؤلفين- صادر عن مجمع اللغة العربية- دار الدعوة- استانبول- تركيا.
٤. نهاية المطلب في دراية المذهب - لإمام الحرمين الجويني- بتحقيق أ.د.عبدالعظيم الديب - طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر- ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م.
٥. المحيط البرهاني- في الفقه النعماني- محمود البخاري، بتحقيق الشيخ أحمد عناية - طبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت- لبنان - ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م.
٦. الشرح الكبير- لشمس الدين بن قدامة المقدسي.
٧. المقنع - لموفق الدين أبي محمد بن قدامة المقدسي.
٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف - لعلاء الدين المردواني.
٩. وجميعها بتحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي- طبعة هجر- (١)، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.
١٠. مواهب الجليل من أدلة خليل- للشيخ الشنقيطي- طبعة إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر ، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.
١١. المغني لأبي محمد عبدالله بن قدامة المقدسي على مختصر الخرقى، من مطبوعات رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد- المملكة العربية السعودية-مكتبة الرياض الحديثة.
١٢. مسند الإمام أحمد.

١٣. سنن ابن ماجة.
١٤. صحيح مسلم.
١٥. سنن أبي داود.
١٦. سنن الترمذي.
١٧. إرواء الغليل للألباني.
١٨. غريب الحديث - لأبي عبيد.
١٩. سنن النسائي.
٢٠. سنن الدارمي.

جرائم حرب الاحتلال الصهيوني في حرب غزة الأخيرة عام (٢٠١٤م) في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

د. صالح درويش الكاشف*



ملخص

يتناول هذا البحث جرائم الحرب التي ارتكبتها الاحتلال الصهيوني في حروبه على غزة، وذلك من خلال التعريف بمفهوم الجريمة، والحرب، ومن ثم بيان مفهوم جرائم الحرب كمصطلح معاصر، والتمثيل لبعض تلك الجرائم المرتكبة في حروب الاحتلال الصهيوني على غزة؛ كجريمة استهداف المدنيين، وجريمة استهداف المساجد ودور العبادة، وبيان موقف الفقه الإسلامي والقانون الدولي في كلٍ منها، وقد توصل البحث إلى أنّ الصهاينة قد ارتكبوا جرائم حرب موثقة ومثبتة استناداً للقانون الدولي الإنساني.

Abstract

This research has the war crimes which the Zionist Israel Occupation did in Gaza wars and that will be through the recognition of crime and war . Then shows the concept of war crimes as a modern term and giving examples of some committed crimes in Gaza war like targeting civilians and targeting mosques and war ship houses. It also shows the situation of Islamic Jurisprudence and the International low in this case. The research found that the Zionists committed war crimes documented and established based on international humanitarian law,

* أستاذ الفقه وأصوله المساعد، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الأزهر - غزة، تاريخ استلام البحث ٢٥/١/٢٠١٨م، وتاريخ قبوله للنشر ٦/٤/٢٠١٨م

المقدمة

الحمد لله الذي أبان لنا سبيل المجرمين، وهدانا لصراطه المستقيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المرسل رحمة للعالمين، والرضى التام عن آله وأصحابه أجمعين، ومن سار على نهجهم، واقتفى أثرهم إلى يوم الدين.

أمَّا بعد،

فإنَّ أهلَ فلسطينِ عامَّةً، وأهلَ غزةِ خاصَّةً، ذاقوا وما زالوا ألوانَ العذابِ من الاحتلالِ الصهيونيِ العاشمِ، وتعرَّضوا وما زالوا لأبشعِ الجرائمِ التي عرفتْها الإنسانيةُ من حصارٍ، وقتلٍ، وتشريدٍ، وتضييقٍ، دون مراعاةٍ لأبسطِ حقوقِ الإنسانِ، ولا احترامِ لمواثيقِ ومعاهداتِ القانونِ الدوليِّ الإنسانيِّ، فقد تعرضتِ غزةُ لحروبٍ ثلاثة انتهكت فيها دولة الكيان الصهيوني كلَّ المحرماتِ، وارتكبت فيها أفظعِ الجرائمِ، وكان آخر هذه الانتهاكاتِ وأقبحها جرائم حرب غزة الأخيرة عام (٢٠١٤م)، تلك الحرب التي ارتكبت فيها قوات الاحتلال الصهيوني جرائم حربٍ بحقِّ المدنيين العزَّل من أهل غزة، فأبادت عائلات بأكملها، ولم يقتصر إجرامها على البشر فحسب، بل طالت يدُ الجرائمِ المساجدَ، ودورَ العبادة، والمنشآت الاقتصادية المدنية، والتعليمية، والمستشفيات، وغيرها.

وقياماً بواجبي نحو ديني وبلدي، وقضيتي العادلة قضية فلسطين، وفضحاً لجرائم الاحتلال الصهيوني، كان هذا البحث بعنوان: «جرائم حرب الاحتلال الصهيوني في حرب غزة الأخيرة عام (٢٠١٤م) في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني» .

أهمية الدراسة:

تبرز أهمية الموضوع، وأسباب اختياره في النقاط الآتية:

١- الكشف عن جرائم حرب الاحتلال الصهيوني ضد المدنيين الفلسطينيين في قطاع غزة المحاصر.

٢- بيان الأحكام الفقهية لجرائم الحرب، وما يتعلق بها في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني.

٣- دحضُ مزاعم دولة الكيان الصهيوني باحترام حقوق الإنسان، والالتزام بمواثيق وقرارات القانون الدولي الإنساني.

٤- إعداد دراسة تأصيلية تطبيقية يستفيد منها الباحثون وغيرهم؛ للرجوع لها في موضوع جرائم حرب دولة الصهاينة المرتكبة بحقّ المدنيين الفلسطينيين في قطاع غزة في حربه عام (٢٠١٤م).

إشكالية البحث:

تدورُ إشكالية هذا البحث حول الإجابة عن الأسئلة الآتية:

١- ما مفهوم جرائم الحرب في الشريعة الإسلامية، وما الفرق بينها وبين القانون الدولي الإنساني؟

٢- ما جرائم الحرب التي ارتكبتها الجيش الصهيوني بحقّ المدنيين الفلسطينيين في قطاع غزة؟

٣- ما موقف كل من الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني من جريمة استهداف المدنيين ودور العبادة؟

منهج البحث:

اعتمد الباحث في هذا البحث على المنهج الاستدلالي، الاستقرائي، والتحليلي، حيث قام بتتبع ما يتعلق بموضوع جرائم الحرب في الفقه الإسلامي، واستقراء النصوص الشرعية، والقواعد الشرعية المتعلقة بها، والاطلاع على القرارات والمواثيق الدولية ذات الصلة، ثم تحليلها ومناقشتها؛ وصولاً للحكم الشرعي والقانوني فيها، مع التعرض لبعض الجرائم التي ارتكبتها الاحتلال الصهيوني في قطاع غزة في حربه الأخيرة على غزة عام (٢٠١٤م).

الدراسات السابقة:

كثرت الأبحاث والدراسات حول موضوع جرائم الحرب؛ لأهميته وخطورته، وسأقتصر على ذكر بعض هذه الدراسات التي تتقاطع مع هذا البحث، ومنها:

١- نظرية الحرب في الإسلام وأثرها في القانون الدولي، للدكتور ضو مفتاح غمق، جمعية الدعوة الإسلامية الملكية، بدون سنة طبعة، وقد تحدث فيه الدكتور غمق عن الحرب، وتأسيس مبدأ السلم العالمي، وعن بدء الحرب والعلاقات الدولية وقت الحرب، والقواعد التي تحكم سلوك المحاربين زمن الحرب، والأمور المترتبة على انتهاء الحرب على الأشخاص والدول، وأوضاع الناس الذين وقعوا تحت الاحتلال، وضرب لذلك أمثلة من التاريخ الإسلامي زمن النبوة وبعدها. ويلتقي هذا البحث مع الكتاب في بعض العناوين، لكنَّ البحث يختلف عنه في الحديث عن مفهوم جرائم الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، وتطبيقه على أحداث معاصرة.

٢- حماية المدنيين في النزاعات المسلحة غير الدولية، وهي رسالة ماجستير من جامعة منتوري بالجزائر للباحثة: بركاني خديجة، سنة (٢٠٠٨م)، وهي رسالة في القانون تحدث فيها الباحثة عن تعريف القانون الدولي الإنساني للمدنيين، ومبدأ التمييز بين المقاتلين وغيرهم، وطبيعة حماية المدنيين في القانون الدولي الإنساني، وقد توافقت الرسالة مع البحث في مسألة حماية المدنيين في القانون الدولي الإنساني فحسب، بخلاف جوانب أخرى أتى عليها البحث لم تتطرق لها الرسالة المذكورة.

٣- جرائم الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، رسالة دكتوراه من الجامعة الأردنية، للباحث: خالد رمزي سالم كريم البزايعة، سنة (٢٠٠٥م)، وتلتقي هذه الدراسة مع البحث في بعض الأمور؛ كتعريف جرائم الحرب، وبعض أنواعها، فالرسالة أسهبت في الحديث عن الحرب، وأهدافها، ودوافعها، وآثارها، وأركان جرائم الحرب ومعاييرها، وعن الإرهاب في المنظور الشرعي والقانوني، وهذه الرسالة على الجهد الراقي المبذول فيها إلا أنها اقتصرت على الجانب التأسيلي النظري، بخلاف البحث فإنه تعرض للجانب التطبيقي لبعض جرائم حرب الاحتلال الصهيوني في حربه الأخيرة على غزة عام (٢٠١٤م). وعليه أقول: إنَّ هذا البحث يلتقي مع ما سبقه من الأبحاث في عددٍ من

الجوانب، لكنّه يتميّز بإظهار الفرق بين مفهوم الحرب في الفقه الإسلامي، وبين مفهومه في القانون الدولي الإنساني، وكذا يعرض لمفهوم جرائم الحرب بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، مع التركيز على بعض جرائم حرب الاحتلال الصهيوني التي ارتكبتها بحق المدنيين، ودور العبادة في قطاع غزة في حربه عام (٢٠١٤م).

خطة البحث:

وقع البحث في ثلاثة مباحث، وخاتمة على النحو الآتي:

المبحث الأول: التعريف بجرائم الحرب في الفقه الإسلامي، والقانون الدولي الإنساني.

المبحث الثاني: التعريف بجرائم حرب الاحتلال الصهيوني في حربه الأخيرة على غزة عام (٢٠١٤م).

المبحث الثالث: جريمة استهداف المدنيين، ودور العبادة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مفهوم جرائم الحرب.

يحمل هذا المبحث بين جنبهيه مطلبين، تناولت في الأول منهما تعريف الجريمة، والحرب في اللغة والاصطلاح، وبيّنت في الآخر تعريف مصطلح جريمة الحرب باعتبارها علماً، وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول: مفهوم الجريمة والحرب.

الفرع الأول: تعريف الجريمة في اللغة والاصطلاح.

أولاً: تعريف الجريمة في اللغة: الجريمة أصلها في اللغة من جَرَمَ يَجْرِمُ جُرْماً وَجُرْماً، وتطلق في اللغة ويراد بها أحد المعاني الآتية^(١):

- ١- القطع، يقال: جَرَمَهُ يَجْرِمُهُ جُرْماً: قطعه، وشجرة جَرِيمةٌ: أي مقطوعة.
- ٢- الكسب، يقال: جرم واجترم: أي كسب، وهو يَجْرِمُ لأهله وَيَجْتَرِمُ: يَتَكَسَّبُ.

٣- الذهاب والانقضاء، يقال: تجرّم الليل: أي ذهب وانقضى.

٤- الادّعاء، يقال: وتجرّم عليّ فلانٌ أي ادّعى ذنباً لم أفعله.

التّعديّ وفعل الذنب، ومنها الجريمة، يقال: جَرَمَ يَجْرِمُ جُرْماً وَاجْتَرَمَ وَأَجْرَمَ فهو مُجْرِمٌ وَجَرِيْمٌ، وفي الحديث الصحيح: « إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْماً مَنْ سَأَلَ عَنَ أَمْرٍ لَمْ يُجَرِّمْ فَحَرِّمَ عَلَى النَّاسِ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ »^(٢).

وقد ذكر الله الجرم في كتابه العزيز في مواضع متعددة، وذكر المجرمين في معرض الذمّ والتوعد بالعذاب الشديد، فهذه الكلمة خُصِّصَتْ في القرآن للكسب المكروه غير المستحسن؛ ولذلك كانت كلمة جُرْمٍ يراد منها الحمل

(١) الفيومي: أحمد بن محمد المقرئ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية - بيروت، المصباح المنير (٩٧/١)، ابن فارس: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، طبعة اتحاد الكتاب العرب، سنة ١٤٢٣ هـ (١/٤٤٥)، ابن منظور: محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى (١٢/٩٠)، الفيروز آبادي: محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الجيل، المؤسسة العربية للطباعة والنشر - بيروت (ص ١٤٠٥).

(٢) صحيح مسلم: كتاب الفضائل: باب توقيه عليه السلام وترك السؤال (ح ٢٣٥٨).

على فعل حملاً آثماً.

ومن خلال ما سبق يتبيّن أنّ الجريمة في اللغة لها معانٍ متعددة، من أشهرها التّعديّ وفعل الذنب، فيمكن القول أنّ الجريمة هي فعل قبيح، صاحبها مذنب ومدموم، وعمله غير مشروع.

ثانياً: تعريف الجريمة في الاصطلاح: سأتناول في هذا الموضوع تعريف الجريمة في الاصطلاح الشرعي كما ذكره فقهاء الشريعة في كتبهم، وفي الاصطلاح القانوني كما ذكره أهل القانون في مصطلحاتهم، وذلك على النحو الآتي:

أ- الجريمة في الاصطلاح الفقهي:

تُعرّف الجرائم في الشريعة الإسلامية بأثماً: محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحدٍّ أو تعزير^(١).

و «المحظورات» هي: إمّا إتيان فعل منهي عنه، أو ترك فعل مأمور به، وقد وُصِفَت المحظورات بأثماً شرعية، إشارة إلى أنّه يجب في الجريمة أن تحظرها الشريعة الإسلامية^(٢).

وقوله «بحدٍّ»، والحُدُّ في اللغة: المنع، واصطلاحاً: عقوبة مقدرة وجبت حقاً لله تعالى، وقوله: «أو تعزير»، والتعزير هو: التأديب على ذنوب لم يشرع فيها حدٌ ولا كفارة؛ فهو عقوبة غير مقدّرة تختلف باختلاف الجناية وأحوال الناس، فتقدر بقدر الجناية، ومقدار ما ينزجر به الجاني^(٣).

من خلال ما سبق يتبيّن أنّ الجريمة في الاصطلاح الفقهي هي فعل، أو ترك نصّت الشريعة على تحريمه، والعقاب عليه، وأنّ الفعل أو الترك لا يعتبر في

(١) الماوردي: علي بن محمد، الأحكام السلطانية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، طبعة دار ابن قتيبة- الكويت عام ١٩٨٩م (ص٤٣٨).

(٢) عودة: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، دار الكتب العلمية- بيروت (١/٧٥).

(٣) الأوقاف الكويتية: الموسوعة الفقهية الكويتية، دار ذات السلاسل، الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٣م (١٧/١٢٩).

الشرعية جريمة إلا إذا تقررت عليه عقوبة^(١).

ب- الجريمة في الاصطلاح القانوني:

الجريمة عند القانونيين لها تعريفات عديدة، وأسوة بتعريفها في الاصطلاح الفقهي أكتفي بواحد منها على النحو الآتي:

عُرِّفَت الجريمة بأنها: إتيان فعل، أو تركه عن إرادة جنائية؛ إضراراً بمصلحة اجتماعية حماها المشرع بقواعد تجزّمه وتعاقب عليه جزائياً^(٢).

ويتميز التعريف السابق بمراعاته للجانب الموضوعي والشكلي للجريمة، فبعض الأفعال تعدُّ من قبيل الأفعال التي يحرم إتيانها، ولكنها في حقيقة الأمر لا تعدُّ من قبيل الأفعال المعاقب عليها قانوناً، مثال ذلك إزهاق روح إنسان؛ دفاعاً عن النفس، فإنَّ إزهاق الروح في ناحيته الشكلية يحقُّ السلوك المنهي عنه والمجرّم بنصوص القانون الجنائي، بينما في حقيقة الأمر لا يُعدُّ من قبيل الجرائم المعاقب عليها قانوناً؛ لأنها لم تمس المجتمع بأي ضرر؛ لكونها تمت في إطارها الشرعي، وكذلك شموله للعقوبات والتدابير الاحترازية التي لا تشملها لفظ العقوبة حيث إنَّ الجزء يشمل العقوبة والتدابير معاً^(٣).

ومن خلال التعريف السابق يتبيّن أنّ القانون الوضعي يتفق مع الشريعة في كون الجريمة أمراً غير مشروع، وفيه مخالفة للمأمور به، وفي هذا يقول الشيخ عبد القادر عودة: « وتتفق الشريعة تمام الاتفاق مع القوانين الوضعية الحديثة في تعريف الجريمة، فهذه القوانين تعرف الجريمة بأنها: إمّا عمل يجرمه القانون، وإمّا امتناع عن عمل يقضي به القانون، ولا يعتبر الفعل أو تركه جريمة في نظر القوانين الوضعية إلا إذا كان معاقباً عليه طبقاً للتشريع الجنائي^(٤).

الفرع الثاني: تعريف الحرب في اللغة والاصطلاح.

(١) عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق (٧٥/١)، أبو زهرة: محمد أبو زهرة، الجريمة

والعقوبة في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، طبعة سنة: ١٩٩٨م (ص ٢٠) بتصرف.

(٢) يسري عوض: ماهية الجريمة وتأصيلها الشرعي والقانوني، منتدي المحامين العرب، تاريخ

الاطلاع: ٢٠١٧/١٠/١٠م: www.mohamoon-montada.com

(٣) انظر: المرجع السابق: الموضوع ذاته.

(٤) عودة: التشريع الجنائي في الإسلام، مرجع سابق (٧٥/١).

أولاً: تعريف الحرب في اللغة:

الحَرْبُ في اللغة نَقِيضُ السَّلْمِ، وتصغيرها حَرْبٌ، وتطلق ويراد بها القَتْلُ والسلب، وجمعها حُرُوبٌ، يقال: وَقَعَتْ بَيْنَهُمْ حَرْبٌ، أي حصل قتالٌ بين فِئتين، ويقال: حَرَبَ ماله، أي سلبه، ورجلٌ مَحْرَابٌ: شجاع قائم بأمر الحرب مباشرة لها، وأنا حَرْبٌ لمن حَارَبَنِي، أي: عَدُوٌّ له، وفلانٌ حَرْبٌ فلانٍ، أي: مُحَارِبُهُ، ودار الحرب: هي بلاد المشركين الذين لا صلح بيننا وبينهم^(١).
ومن خلال ما سبق يظهر أنَّ أهل اللغة يستخدمون لفظ الحرب للتعبير عن حال القتال، والخصومة، والسلب، والنهب القائم بين فئتين.

ثانياً: تعريف الحرب في الاصطلاح:

عطفاً على ما بدأت به في تعريف الجريمة في الاصطلاح، أذكر هنا تعريف الحرب في الاصطلاح الفقهي، وكذلك في الاصطلاح القانوني وذلك على النحو الآتي:

أ- الحرب في الاصطلاح الفقهي:

عند رجوعي لكتب الفقهاء القدامى لم أقف فيها على تعريف للحرب، رغم تكرارها على الألسنة وورودها في القرآن في مواضع عدّة؛ ذلك أهمّ يعبرون عنها بمصطلح الجهاد، وعلى ذات الدرب سار المعاصرون، فعند رجوعي لمصطلح الحرب في الموسوعة الفقهية الكويتية المعاصرة، وجدتهم يحيلون على مصطلح الجهاد، وقد نصَّ على ذلك الشيخ سيد سابق في كتابه « فقه السنة » بعد تعريفه الجهاد فقال: « وهو ما يعبر عنه بالحرب في العرف الحديث، وعرّف الحرب بقوله: هي القتال المسلح بين دولتين فأكثر^(٢) »

ومما سبق يتبيّن أنّ الفقهاء القدامى لم يستعملوا الحرب إلا في إطار استعمالها اللغوي ولم يجعلوه مصطلحاً خاصاً واستعاضوا عنه بمصطلح الجهاد، وعليه جرى العمل عند المعاصرين، فمفهوم الحرب يعبر عنه الفقهاء بمصطلح

(١) انظر: إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، طبعة دار الدعوة (١٦٣/١)، ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق (٣٨/٢)، ابن منظور: لسان

العرب، مرجع سابق (٣٠٢/١)، الفيروزآبادي: القاموس المحيط، مرجع سابق (ص ٩٣).
(٢) سابق: السيد سابق، فقه السنة، دار الفتحة للإعلام العربي، طبعة سنة ١٩٩٩م (٦١٨/٢).

الجهاد، والجهاد هو: قِتَالُ مُسْلِمٍ كَافِرًا غَيْرَ ذِي عَهْدٍ بَعْدَ دَعْوَتِهِ لِلإِسْلَامِ وَرِيبَائِهِ؛ إِعْلَاءً لِكَلِمَةِ اللَّهِ^(١)، والجهاد إمَّا أن يكون بالقلب؛ كالعزم عليه، أو بالدعوة إلى الإسلام وشرائعه، أو بإقامة الحججة على المبطل، أو ببيان الحق وإزالة الشبهة، أو بالرأي والتدبير فيما فيه نفع المسلمين، أو بالقتال بنفسه، فيجب الجهاد بغاية ما يمكنه، ومنه هجو الكفار؛ كما كان حسان رضي الله عنه يهجو أعداء النبي - صلى الله عليه وسلم -^(٢)

ب- الحرب في الاصطلاح القانوني: تعددت تعريفات القانونيين للحرب في الاصطلاح، وقد ذكر تسعة منها صاحب كتاب: « نظرية الحرب في الإسلام، وأثرها في القانون الدولي » أذكر منها تعريفين، وأكتفي بذكر الأمور المشتركة بين عامة التعريفات، وذلك كما يأتي^(٣).

١- الحرب: هي كفاح مسلح بين الدول؛ بهدف تغليب مصلحة سياسية لها مع اتباع القواعد التي يقرها القانون الدولي.

٢- عرفت الجمعية العامة للأمم المتحدة الحرب بأنّها: استخدام القوة المسلحة من قبل دولة ضد سيادة وسلامة أراضي دولة أخرى، واستقلالها السياسي أو على وجه آخر لا يتفق وميثاق الأمم المتحدة.

ومن خلال التعريفين السابقين وغيرها من التعريفات يظهر أنّ الحرب في المصطلح القانوني يشتمل على عدّة أمور مهمّة، وهي^(٤):

أنّ الأطراف المتنازعة في الحرب هي دول تقاتل بعضها بعضاً.

أنّ الحرب الدولية يجب أن تراعى فيها أحكام القانون الدولي.

الهدف من الحرب إكراه كل واحد من الخصمين الخصم الآخر على تنفيذ إرادته.

(١) الأوقاف الكويتية: الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق (١٦/١٢٤).

(٢) البهوتي: منصور بن يونس، كشاف القناع، دار الفكر - بيروت، طبعة ١٤٠٢هـ (٣/٣٦٦).

(٣) غمق: ضو مفتاح، نظرية الحرب في الإسلام وأثرها في القانون الدولي، طبعة جمعية الدعوة

الإسلامية العالمية (ص ٦٢-٦٤).

(٤) المرجع السابق (ص ٦٤-٦٦).

الحرب قاطعة للسلام، فالتوترات والخصومات السياسية لا تعدُّ حرباً، وإن وُجدت القطيعة.

وبعد تعريف الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي يجد الباحث فوارق كبيرة بين المصطلحين يمكن تلخيصها في النقاط الآتية:

١- إنَّ مصطلح الجهاد أعمُّ من مصطلح الحرب؛ لأنَّ القتال ما هو إلا صورة من صور الجهاد المتعدِّدة، فهناك جهاد بالحجَّة والبيان، وجهاد النفس، وغيرها، بخلاف الحرب فهي قاصرة على القتال فحسب.

٢- إنَّ الهدف من الجهاد هو إعلاء كلمة الله ونشر الإسلام في الأرض، وهذا يكون ابتداءً بالدعوة والموعظة الحسنة، والجهاد وسيلة؛ لإزالة المانع من دعوة الناس، والصادِّين عن سبيل الله، أمَّا الحرب في المصطلح القانوني فهدفها تحقيق مصلحة سياسية لدولة على أخرى، وفرض لإرادتها عليها.

٣- الجهاد في الإسلام محفوف بضوابط وقيود، ونحن مأمورون بالوفاء فيه بالعهود والعقود، أمَّا الحرب في المصطلح القانوني- وإن ذكر بعضهم ذلك فيه- إلا أنَّ الواقع يكذِّبه، فالدول الكبرى والعظمى مستعدَّة لفعل كل ما من شأنه تحقيق غايتها، وفرض هيمنتها على الدول الأخرى دون مراعاة للقانون الدولي الإنساني ولا المعاهدات الدولية.

المطلب الثاني: تعريف جرائم الحرب باعتبارها علماً.

إنَّ مفهوم جرائم الحرب، وإن كان الفقه الإسلامي قد سبق القانون الدولي في تأصيله، والتحذير منه إلا أنَّ الفقهاء القدامى لم يتطرقوا لتعريفه؛ ذلك أنَّه مفهوم معاصر مستعمل في القانون الدولي الإنساني؛ لكن يمكن تعريفه وفق المنظور الشرعي بأنَّه: «كل فعل أو امتناع يُعدُّ انتهاكاً للأعراف والأحكام الشرعية المتعلقة بالحرب، يقع أثناء سير العمليات العسكرية من أحد طرفي النزاع».

أمَّا تعريف جرائم الحرب في القانون الدولي الإنساني، فمن خلال البحث بان لي أنَّ جريمة الحرب في العرف القانوني عُرِّفت بتعريفات متعدِّدة ومتقاربة، وسأعرض بعض هذه التعريفات، وذلك على النحو الآتي:

١- تعريف ميثاق محكمة نورمبرغ، فقد عُرِّفَت هذه الجرائم بأنَّها: « الأعمال التي تشكل انتهاكاً لقوانين وأعراف الحرب الدولية»^(١).

٢- عرفها حسنين عبيد بأنَّها: « كل مخالفة لقوانين وعادات الحروب، سواء كانت صادرة عن المتحاربين وغيرهم، وذلك بقصد؛ إنهاء العلاقات الودية بين الدولتين المتحاربتين»^(٢).

ومما يُؤخِّد على التعريفين السابقين أنَّهما فضفاضين، لم يحدِّداً طبيعة العمل الذي يعدُّ جريمة من غيره، بل اكتفيا بكون الجريمة هي مخالفة قوانين وأعراف الحرب، وكذلك لم يتطرقا لبيان العناصر المكونة للجريمة الدولية.

ومن أبعاد تعريفات جرائم الحرب التي وقفتُ عليها تعريف الدكتور عبد المجيد الصلاحين، فقد عُرِّفَ جرائم الحرب بأنَّها: « الأعمال غير المشروعة التي ترتكبها دولة محاربة ضد أفراد أو مجتمع دولة محاربة أخرى، مما يلحق بهم ضرراً غير مبرر أثناء الحرب أو النزاع المسلح»^(٣).

ومما يميِّز هذا التعريف عمَّا سبق ما يأتي^(٤):

أ- تحديده للعناصر المكونة لجريمة الحرب، فقد ذكر العنصر الزمني وهو وقوع هذه الجريمة أثناء النزاع المسلح أو قيام الحرب.

ب- وكذلك تناوله للعنصر الدولي في الجريمة، فجريمة الحرب لا بد أن تكون موجَّهة لأفراد تابعين لغير دولة الجاني، وبذلك يخرج من جرائم الحرب الجرائم الموجَّهة من الجاني ضد أفراد تابعين لدولته.

ت- تنصيصه على توافر العنصر المادي غير المشروع، فيلزم من الفعل المكون

(١) ميثاق محكمة نورمبرغ (مادة رقم ٦/ فقرة ب)، نقلاً عن عبد المجيد الصلاحين: بحث أحكام جرائم الحرب وفق التشريعات الإسلامية والقانون الدولي، مجلة الشريعة والقانون - جامعة الإمارات العربية المتحدة - العدد ٢٨ للعام ٢٠٠٦م (ص ٢٢٦).

(٢) عبيد: حسنين صالح، الجريمة الدولية - دراسة تحليلية، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، سنة: ١٩٧٩م (ص ٢٣٠-٢٣١).

(٣) الصلاحين: عبد المجيد، أحكام جرائم الحرب وفق التشريعات الإسلامية والقانون الدولي، مرجع سابق (ص ٢٢٨).

(٤) المرجع السابق (ص ٢٢٩-٢٣١).

لجريمة الحرب أن يكون غير مشروع، وتأتي عدم مشروعيته من مخالفته لقوانين الحرب التي نصّت عليها الاتفاقيات الدولية المختلفة.

ث- عدم اقتصاره على الجرائم الموجهة للدول فحسب، بل اشتماله على الجرائم الموجهة من الدول للجماعات والأفراد في دول أخرى، كما هو الحال مع شعبنا الفلسطيني من الاحتلال الصهيوني.

المبحث الثاني: تعريف بجرائم حرب الاحتلال الصهيوني في حربه الأخيرة على غزة عام (٢٠١٤م).

تعرّض قطاع غزة لثلاثة حروب شرسة شنتها قوات الاحتلال الصهيوني، انتهكت فيها أبسط حقوق الإنسان، واعتدت على المدنيين والمنشآت المدنية، فقتلت الرجال والنساء والأطفال، وهدمت بيوت الأمنيين، واستهدفت دور العبادة الخاصة بالمسلمين والمسيحيين، غير ملتفتة لمبادئ القانون الدولي الإنساني، ولا محترمة لمعاهداته، وسأقف في المطلبين القادمين عند جرمي قتل المدنيين، واستهداف المنشآت المدنية بما فيها دور العبادة في حرب غزة الأخيرة عام (٢٠١٤م)، وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول: جرائم قتل المدنيين في حرب غزة (٢٠١٤م).

قبل الولوج في الحديث عن جرائم قتل المدنيين في حرب غزة (٢٠١٤م)، يحسن بي التنبيه أنني سأعرض هنا للجرائم التي وقعت في الحرب الأولى على غزة عام (٢٠٠٨-٢٠٠٩م)، والحرب الأخيرة عليها عام (٢٠١٤م)؛ بهدف إيجاد حالة من المقارنة بين الجرائم في أول حرب على غزة عام (٢٠٠٨م)، وآخرها عام (٢٠١٤م)، وإليك البيان كما يأتي:

في عام (٢٠٠٨-٢٠٠٩م) قامت قوات الاحتلال بشن حرب على غزة قتلت خلالها (١٤١٩) شخصاً خلال الحرب التي استمرت واحداً وعشرين يوماً، وكان من بينهم (١١٦٧) (٨٢,٢٪) من غير المقاتلين، بمن فيهم (٩١٨) مدنياً و(٢٤٩) شرطياً يحظون بذات الحماية التي يتمتع بها المدنيون وفقاً لقواعد القانون الإنساني الدولي، وكان بين الضحايا المدنيين (٣١٨)

طفلاً، أي ما نسبته (٢٢,٤٪) من العدد الإجمالي، و(٣٤,٦٪) من الضحايا المدنيين، و(١١١) امرأة؛ أي (٧,٨٪) من العدد الإجمالي، و(١٢٪) من الضحايا المدنيين، وبالتالي فإنَّ الضحايا من النساء والأطفال البالغ عددهم (٤٢٩) طفلاً وامرأة يشكلون (٣٠,٢٪) من إجمالي الضحايا، و(٤٦,٧٪) من إجمالي الضحايا المدنيين، ووفقاً لما أعلنته وزارة الصحة في غزة، فإنَّ عدد الجرحى الفلسطينيين في هذه الحرب بلغ نحو (٥٣٠٠) شخص، من بينهم نحو (١٦٠٠) طفل (٣٠٪) من إجمالي عدد المصابين، و(٨٣٠) امرأة؛ أي نحو (١٥,٦٪) من إجمالي عدد المصابين، وبذلك يظهر أن عدد الجرحى من النساء والأطفال بلغ نحو (٢٤٣٠) امرأة وطفلاً، أي ما نسبته (٤٥,٦٪) من إجمالي المصابين خلال هذه الحرب.

ونتيجة للصمت الدولي والخذلان العربي لم تتراجع دولة الكيان عن ذلك، ففي اليوم السابع من شهر يوليو من العام (٢٠١٤م) تعرضت غزة لحرب شعواء شنتها قوات الاحتلال الصهيوني استمرت هذه الحرب واحداً وخمسين يوماً، ارتكبت فيها قوات الاحتلال أبشع الجرائم التي عرفتها البشرية دون مراعاة لأبسط حقوق الإنسان، وهذا ما أثبتته تقرير ديفيس عن جرائم حرب الاحتلال في غزة، حيث عرضت رئيسة لجنة تقصي الحقائق التابعة للأمم المتحدة ماري ديفيس يوم الإثنين (٢٩/٦/٢٠١٥م) في جنيف تقرير اللجنة بشأن العدوان «الإسرائيلي» الأخير على غزة أمام أعضاء مجلس حقوق الإنسان الذين يمثلون سبعا وأربعين (٤٧) دولة، وقد خلص التقرير إلى أنَّ العمليات التي نفذها الجيش الإسرائيلي في صيف (٢٠١٤) بقطاع غزة «ترقى إلى جرائم حرب»، مشيراً إلى مقتل عدد كبير من المدنيين - ثلثهم من الأطفال - خلال الحرب التي استخدمت فيها (إسرائيل) قوة تدميرية تمثلت في أكثر من ستة آلاف غارة جوية، وإطلاق نحو خمسين ألف قذيفة مدفعية على مدى الواحد والخمسين يوماً^(١)، فقد ذكرت التقارير أنَّ (٢٢١٦) فلسطينياً

(١) تقرير ديفيس عن جرائم حرب الاحتلال في غزة، موقع الجزيرة نت، تاريخ الاطلاع

فُتِلُوا بينهم (٢٩٣) من النساء، و(٥٥٦) من الأطفال، فيما أصيب نحو (١٠٨٥٠) شخصاً^(١)، وهذا الجدول يبين الفرق بين الحربين كما هو موضح. جدول يوضح الفرق بين عدد القتلى في الحرب الأولى على غزة وبين الحرب الأخيرة عام (٢٠١٤م)

وجه المقارنة	الحرب الأولى عام (٢٠٠٨م)	الحرب الأخيرة عام (٢٠١٤م)
المدة الزمنية للحرب	٢١ يوماً	٥١ يوماً
عدد القتلى	١٤١٩	٢٢١٦
عدد الجرحى	٥٣٠٠	١٠٨٥٠
عدد القتلى من النساء	١١١	٢٩٣
عدد القتلى من الأطفال	٣١٨	٥٥٦

ومن خلال الأرقام السابقة يتبين لنا أنَّ الحرب الأخيرة استمرت مدة زمنية أكثر من الحرب الأولى، وفي هذا إعطاء لمساحة أكبر لدولة الكيان لمزيد من القتل والتشريد وارتكاب الجرائم ضد المدنيين، وظهر ذلك من زيادة عدد القتلى والجرحى في الحرب الأخيرة مقارنة بالحرب الأولى، وهذا يؤكد حقيقة الصمت الرسمي الدولي على جرائم هذه الدولة المعتدية، وفتانها من محاسبة ومعاينة الجهات التي تتغنى باحترام حقوق الإنسان ليلاً ونهاراً.

المطلب الثاني: جرائم استهداف المنشآت المدنية في حرب غزة (٢٠١٤م).

لم يكن الحال بالنسبة للجماد أفضل مما حلَّ بالإنسان، فقد أسفرت الهجمات الصهيونية طيلة فترة العدوان في الحرب الأولى عام (٢٠٠٨م) عن تدمير (٢١١٤) منزلاً بشكل كلي، تحتوي على (٢٨٦٤) وحدة سكنية، تضم (١) تقرير المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان السنوي - ٢٠١٤م (ص ١١)، تاريخ الاطلاع،

١٤٤ جرائم حرب الاحتلال الصهيوني في حرب غزة الأخيرة عام (٢٠١٤م) في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

(٣٣١٤) عائلة قوامها (١٩٥٩٢) شخصاً، كما أدت إلى تدمير (٣٢٤٢) منزلاً بشكل جزئي، وتحتوي (٥٠١٤) وحدة سكنية تضم (٥٤٧٠) عائلة قوامها (٣٢٢٥٠) شخصاً، فضلاً عن تعرض نحو (١٦٠٠٠) منزل آخر إلى أضرارٍ مختلفة جراء القصف وأعمال التدمير، بما في ذلك احتراق العشرات منها في أحياء مختلفة في مدن القطاع^(١).

جدول يوضح عدد المنازل المستهدفة بشكل كلي في حرب عام ٢٠٠٨م
٢٠٠٩م

عدد المنازل	الوحدات السكنية	مجموع العائلات	عدد الأفراد
٢١١٤	٢٨٦٤	٣٣١٤	١٩٥٩٢

جدول يوضح عدد المنازل المستهدفة بشكل جزئي في حرب عام ٢٠٠٨م
٢٠٠٩م

عدد المنازل	الوحدات السكنية	مجموع العائلات	عدد الأفراد
٣٢٤٢	٥٠١٤	٥٤٧٠	٣٢٢٥٠

واستهدفت قوات الاحتلال في هذه الحرب العديد من المنشآت المدنية من هيئات محلية ومستشفيات، ومدارس، ومنشآت اقتصادية وتجارية وزراعية، فقد استهدفت ما يزيد عن (٢٠٤) مدارس حكومية وخاصة، منها (٨) مدارس دمرت بشكل كامل، وتعرضت (١٦٧) منشأة اقتصادية للاستهداف، منها (١١٩) دمرت بشكل كلي، و (٤٨) بشكل جزئي، وتعرضت (٩٢) منشأة تجارية للاستهداف، وتعرض (٦٨٥٥) دونماً زراعياً للتجريف، في حين تعرض (١٠٠) مسجد للاستهداف، دمر منهم (٤٥) مسجد بشكل كامل، وتعرضت ما يزيد عن (٥٠) مزرعة حيوانية للاستهداف في المحافظات كافة^(٢)، كما هو موضح في الجدول الآتي:

(١) تقرير المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان السنوي - ٢٠٠٩م (ص١٧)، تاريخ الاطلاع،

٢٠١٧/١٠/٢٥، رابط: <http://pchrgaza.org/ar>

(٢) تقرير المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان السنوي - ٢٠٠٩م، مرجع سابق (ص٥٨-٦٩):

<http://pchrgaza.org/ar>

جدول يوضح عدد المنشآت المدنية المستهدفة في حرب عام ٢٠٠٨م - ٢٠٠٩م.

تعليمية	دينية	صحية	خدمانية	أهلية	تجارية	اقتصادية	زراعية	مجموع
٢٠٤	١٠٠	١	٥	١٥	٩٢	١٦٧	٥٤	٦٣٨

أما في عام (٢٠١٤م) طال التدمير أكثر من (٣٢٠٠) منزل سكني، من بينها (٨٣٧٧) منزلاً دُمِّر بشكلٍ كلي، و(٢٣٥٩٧) منزلاً دمرت بشكل جزئي؛ كما هو موضح في الجدولين الآتيين^(١).

جدول يوضح عدد المنازل المستهدفة بشكل كلي في حرب عام ٢٠١٤م.

عدد المنازل	عدد الأسر	مجموع السكان	عدد النساء	عدد الأطفال
٨٣٧٧	١١١٦٢	٦٠٦١٢	١٦٥٢٢	٣٠٨٣٥

جدول يوضح عدد المنازل المستهدفة بشكل جزئي في حرب عام ٢٠١٤م.

عدد المنازل	عدد الأسر	مجموع السكان	عدد النساء	عدد الأطفال
٢٣٥٩٧	٣٢٦٢٢	١٩٠٣٠٦	٥٠٩٢٦	٩٣٨٤٣

ولم يكتفِ الاحتلال بذلك، بل ارتكب جرائم أخرى بحق الأعيان المدنية ومنها دور العبادة، فالحرب الصهيونية الأخيرة على قطاع غزة عام (٢٠١٤م) تظهر حقيقة أنَّ الصراع مع «إسرائيل» هو صراع عقائدي بحت، بخلاف ما يُعلن في الإعلام عن أهداف الحرب سياسية كانت أو عسكرية، فهي لم تتوقف عند قتل الإنسان، بل شملت الشجر، والحجر، والمساجد، والكنائس، والمقابر، ومراكز تحفيظ القرآن الكريم، وغيرها^(٢).

وقد أفادت الإحصائيات الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في فلسطين أنَّ سبعين (٧٠) مسجداً دُمِّر بشكلٍ كاملٍ خلال الحرب الأخيرة

(١) تقرير المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان السنوي - ٢٠١٤م (ص ١١)، تاريخ الاطلاع،

٢٥/١٠/٢٠١٧م، رابط : <http://pchrgaza.org/ar>

(٢) مجلة البيان: تدمير مساجد غزة حرب عقائدية يهودية، تاريخ الاطلاع ٩/١٢/٢٠١٧م

رابط : www.albayan.co.uk

على غزة، فيما لحق بسبع وتسعين ومائة (١٩٧) مسجد أضرار جزئية متفاوتة، ولم يقف العدوان عند استهداف المساجد بل طال الكنائس، فقد تعرضت كنيسة للنصارى للاستهداف من الاحتلال، وقد تضررت بسبب هذا العدوان في مدينة غزة^(١)، بل كان من الملفت استهداف المساجد الأثرية، وقد استهدفت القذائف الإسرائيلية مسجد المحكمة الأثري الذي كان معلماً عريقاً في مدينة غزة، كما استهدف القصف مسجد القزمري الذي يعود إلى أكثر من ستمائة سنة، ويأتي تعمُّد تدمير المساجد الأثرية - التي تعود لمئات السنين - ضمن مخطط صهيوني لاستهداف التراث الفلسطيني بشكل عام، فقد استهدفت كنائس يعود بناؤها إلى آلاف السنين^(٢).

وتواصلت جرائم الاحتلال تجاه الأعيان المدنية، فقد استهدف الاحتلال في الحرب (٢٠١٤م) (٤٦١) منشأة مدنية، من بينها (١٣٤) دمرت تدميراً كاملاً، و(٣٢٧) دمرت بشكل جزئي، وتشمل تلك المنشآت مستشفيات، ومدارس، ومساجد، وكنائس، وبنوك، ومؤسسات أهلية، وقامت قوات الاحتلال بتجريف أكثر من (١١٠٨٦٤٨١) متراً مربعاً من الأراضي الزراعية في محافظات غزة كافة، ينتفع منها (٣٣٧٨٦) شخصاً، ويعيلون (١٦٠٤٥) شخصاً، من بينهم (٦٠٦٦) طفلاً، ودمّرت قوات الاحتلال (١٦٠٣) منشأة تجارية، من بينها (٦٩٩) دمرت بشكل كامل، و(٩٠٤) دمرت بشكل جزئي، وكذا دمرت (٢١٥) منشأة صناعية من بينها (١٠٤) دمرت بشكل كلي، و(١١١) بشكل جزئي، كما دمّرت (١٠٨٩) منشأة زراعية، من بينها مزارع حيوانات، ودواجن، ومناحل، ومزرعة لتربية الأسماك^(٣)، كما هو موضح في الجدول الآتي:

- (١) موقع وزارة الأوقاف بغزة، تقرير حول آثار العدوان الصهيوني على المساجد ومؤسسات الأوقاف، تاريخ الاطلاع ١٠/١٢/٢٠١٧م، رابط التقرير: <http://palwakf.net>
- (٢) موقع الجزيرة نت: مساجد غزة الأثرية هدف للعدوان الإسرائيلي، تاريخ الاطلاع ١٠/١٢/٢٠١٧م، رابط: www.aljazeera.net/portal
- (٣) تقرير المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان السنوي - ٢٠١٤م، مرجع سابق (ص ٨٣-٨٤).

كنايس	مساجد	زراعية	صناعية	تجارية	منشآت مدنية متنوعة
١	٢٦٧	١٠٨٩	٢١٥	١٦٠٣	٤٦١

ولو أردنا عقد مقارنة بسيطة بين أعداد المنازل والمنشآت المدنية التي طالتها يد التدمير والتخريب في الحرب الأولى والأخيرة سنجد أن الأعداد في زيادة كبيرة، وهذا واضح من خلال الجدول الآتي:

الحرب الأخيرة عام ٢٠١٤م	الحرب الأولى عام ٢٠٠٨م	وجه المقارنة
٨٣٧٧	٢١١٤	عدد المنازل المدمرة كلياً
٢٣٥٩٧	٣٢٤٢	عدد المنازل المدمرة جزئياً
٧٠	٤٥	عدد المساجد المدمرة كلياً
٣٣٦٩	٦٣٨	عدد المنشآت المدنية المستهدفة

جدول يوضح الفرق بين عدد المنازل والمنشآت المدنية المستهدفة في الحرب الأولى على غزة وبين الحرب الأخيرة عام ٢٠١٤م

ومن خلال الأرقام السابقة يتضح الفرق الواضح، والزيادة الكبيرة في أعداد المنازل المدمرة كلياً والمستهدفة جزئياً في الحرب الأولى والأخيرة عام (٢٠١٤م)، وكذلك الأمر بالنسبة للمساجد وسائر المنشآت المدنية، وهذا يؤكد مجدداً أن دولة الاحتلال ماضية في جرائمها بدون خوف أو وجل، وأن جرائمها مستمرة لم تتوقف، وستعرف على موقف الفقه الإسلامي، والقانون الدولي الإنساني من بعض تلك الجرائم، وذلك على النحو الآتي:

المبحث الثالث: جريمة استهداف المدنيين ودور العبادة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

ذكرت فيما سبق بعض الجرائم التي ارتكبتها الجيش الصهيوني في حربه الأخيرة على غزة عام (٢٠١٤م)، وظهر لنا ارتفاع نسبة هذه الجرائم مقارنة بالحرب الأولى، وفي هذا المبحث سأبين موقف الفقه الإسلامي، والقانون

الدولي الإنساني من جريمة قتل المدنيين، وجريمة استهداف دور العبادة، وذلك في مطلبين على النحو الآتي:

المطلب الأول: جريمة استهداف المدنيين في الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

أولاً: جريمة استهداف المدنيين في الفقه الإسلامي.

كتب الله ﷺ الجهاد على المسلمين؛ للذود عن حياض الأمة، ولنشر الدعوة، وجعل الغاية منه تبليغ الإسلام للعالمين، فمن كان يقف صاعداً وعائفاً أمام هذا التبليغ، أباح لنا الشارع قتاله حتى نبليغ رسالة رب العالمين، فالقتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار ونشر دين الله؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ^(١)﴾. وعليه: فرّق الإسلام في الحروب القائمة بين المقاتلين وبين المدنيين، فأجاز قتل المقاتلين المشاركين في العمليات العسكرية، ومنع من قتل المدنيين من غير المقاتلين، وقد وردت في ذلك نصوص عدّة، أذكر بعضها على النحو الآتي:

١- أخرج البخاري ومسلم في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما « أَنَّ امْرَأَةً وَجِدَتْ فِي بَعْضِ مَعَارِيِ النَّبِيِّ ﷺ مَقْتُولَةً، فَأَنْكَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَتْلَ النِّسَاءِ وَالصَّبِيَّانِ^(٢)».

٢- أخرج أبو داود في سننه، وأحمد في مسنده، من حديث رباح بن ربيع قال: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةٍ، فَرَأَى النَّاسَ مُجْتَمِعِينَ عَلَى شَيْءٍ، فَبَعَثَ رَجُلًا، فَقَالَ: « انظُرْ عَلَامَ اجْتِمَاعِ هَؤُلَاءِ؟ »، فَجَاءَ فَقَالَ: عَلَى امْرَأَةٍ قَتِيلَةٍ، فَقَالَ: « مَا كَانَتْ هَذِهِ لِنِقَاتِلِ ». قَالَ: وَعَلَى الْمُقَدَّمَةِ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ رضي الله عنه، فَبَعَثَ رَجُلًا فَقَالَ: « قُلْ لِحَالِدٍ: لَا يَقْتُلَنَّ امْرَأَةً وَلَا عَسِيفًا^(٣) »، وفي رواية أحمد، قال النبي ﷺ: « مَا كَانَتْ هَذِهِ لِنِقَاتِلِ، فَقَالَ لِأَحَدِهِمْ: الْحَقُّ خَالِدًا فَقُلْ لَهُ

(١) سورة البقرة (آية ١٩٠).

(٢) صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسير: باب قتل الصبيان والنساء في الحرب (ح ٣٠١٤)، صحيح

مسلم: كتاب الجهاد: باب قتل الصبيان والنساء في الحرب (ح ١٧٤٤).

(٣) سنن أبي داود: كتاب الجهاد: باب في قتل النساء (ح ٢٦٧١)، وقال الألباني: صحيح.

لَا تَقْتُلُوا ذُرِّيَّتَهُ وَلَا عَسِيفًا»^(١).

٣- أخرج أبو داود في سننه، من حديث أنس بن مالكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «انْطَلِقُوا بِاسْمِ اللَّهِ، وَبِاللَّهِ، وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ، وَلَا تَقْتُلُوا شَيْحًا فَائِيًا، وَلَا طِفْلًا، وَلَا صَغِيرًا، وَلَا امْرَأَةً، وَلَا تَعْلُوا، وَضَمُّوا غَنَائِمَكُمْ، وَأَصْلِحُوا، وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»^(٢).

وجه الدلالة من الأحاديث: بيّن النبي ﷺ من يجوز قتله في المعركة ممن لا يجوز قتله، فأباح قتال المشاركين في القتال ممن يحمل السلاح ويعين المقاتلين، ومنع من قتل المدنيين غير المشاركين في القتال، وفي هذا تقرير لمبدأ التمييز بين المقاتلين وغيرهم في مسرح العمليات الحربية.

من خلال ما سبق يتضح أنّ الإسلام كان سباقاً لتحقيق مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين أثناء سير العمليات الحربية، وهو المقصود في عصرنا بحماية المدنيين زمن الحرب، فلا يُقتل غير المقاتل؛ لأنّ غير المقاتلين لهم حصانة وحماية، وقد أفصحت الأحاديث آنفة الذكر عن الفئات التي يحميها الشرع الحنيف أثناء العمليات العسكرية، وهي على النحو الآتي:

١- النساء: فهذه الفئة تتمتع بحصانةٍ خاصّة، فقد ورد في حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه «أَنَّ امْرَأَةً وُجِدَتْ فِي بَعْضِ مَعَازِي النَّبِيِّ ﷺ مَقْتُولَةً، فَأَنْكَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَتْلَ النِّسَاءِ وَالصَّبِيَّانِ»^(٣)، وهذا الحكم خاص بالمرأة غير المقاتلة، أمّا إن قاتلت وشاركت في القتال - كما يفعل جيش الاحتلال الصهيوني فهو يجنّد النساء في صفوفه-، فحينها ترفع عنها الحصانة؛ لأنها مقاتلة ومعتدية وغير مدنية^(٤).

٢- الأطفال: والمقصود بهم من لم يبلغ سن البلوغ، وهؤلاء الأطفال لهم

(١) مسند أحمد (ح ١٥٩٩٢)، قال الشيخ أحمد شاکر: صحيح لغيره، وإسناده حسن.

(٢) سنن أبي داود: كتاب الجهاد: باب في دعاء المشركين (ح ٢٦١٦)، وقال الألباني: ضعيف.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسير: باب قتل الصبيان في الحرب (ح ٣٠١٤)، صحيح

مسلم: : كتاب الجهاد: باب قتل الصبيان والنساء في الحرب (ح ١٧٤٤).

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق (١٥٥/٢٤).

حصانة أيضاً ولا يجوز قتلهم، وهذا واضح من نهي النبي ﷺ من قتل النساء والصبيان، ونهيه عن قتل الذرية وأولاد المشركين من الأطفال^(١).

٣- الشيوخ والعجزة: فلا يُجيز الإسلام قتل هؤلاء ممن لا يشاركون المقاتلين الرأي والمشورة، فإن شاركهم وأعانهم جاز قتلهم؛ لأنهم حينئذٍ من المشاركين في القتال، فقد قال رسول الله ﷺ في وصيته للمقاتلين: «انطَلِقُوا بِاسْمِ اللَّهِ، وَبِاللَّهِ، وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ، وَلَا تَقْتُلُوا شَيْئًا فَنَيْبًا، وَلَا طِفْلًا، وَلَا صَغِيرًا، وَلَا امْرَأَةً...»^(٢).

٤- رجال الدين: فقد ورد النص صريحاً في عدم جواز قتلهم، وهذا ظاهر في وصية الخليفة أبي بكر الصديق t لأمرائه حين قال: «إنكم ستجدون قوماً قد فحصوا عن رؤوسهم بالسيوف، وستجدون قوماً قد حبسوا أنفسهم في الصوامع فذرهم بخطاياهم»^(٣)، وقد ورد عن ابن عباس مرفوعاً: «لَا تَقْتُلُوا الْوَالِدَانَ، وَلَا أَصْحَابَ الصَّوَامِعِ»^(٤)، فهؤلاء الذين انشغلوا بعبادتهم عن قتالنا قد اندفع شرهم بانصرافهم للعبادة، وتركهم القتال، فلا تمتد أيدي الجنود لهم طالما التزموا بذلك، ولم يشاركوا في القتال.

٥- العمال والتجار والزراع: فقد ورد في الأحاديث نهي النبي ﷺ عن قتل العسفاء^(٥)، وهم الأجراء والعمال الذين لا يشاركون في حرب ولا قتال، بل يعملون؛ ليقناتوا ويحصلوا أرزاقهم، فليس لهم في الحرب يد ولا عمل.

ولم يتوقف احترام الإسلام لحقوق الإنسان عند الأحياء، بل تعداه إلى الأموات، فقد نهي النبي ﷺ عن المثلة، وهو التمثيل ببحث القتلى وقطع أعضائهم بعد موتهم.

وبعد هذا البيان يظهر جلياً أنّ التشريع الإسلامي أرسى مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، وجعل هذا المبدأ بمثابة القانون الملزم الذي لا يقبل

(١) مسند الإمام أحمد: (٤٧٣٩)، (ح ١٥٥٨٨).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الصنعاني: مصنف عبد الرزاق (ح ٩٣٧٧).

(٤) البيهقي: السنن الصغرى (ح ٣٨٣٩).

(٥) ابن أبي شيبة: المصنف (ح ٦٠٩)، البيهقي: السنن الصغرى (ح ٣٨٩٢).

التغيير ولا التبرير لمخالفته، وعليه: إن ثبت أن جندياً مسلماً ارتكب أيّ مخالفة من المخالفات التي تتعارض والنصوص السابقة دون عذر، فإنه يعدُّ قد فعل محرماً وارتكب جرماً يُحاسب عليه، وتختلف عقوبته حسب طبيعة ذلك الجرم، ومدى الضرر المترتب عليه.

ثانياً: جريمة استهداف المدنيين في القانون الدولي الإنساني.

لم تكن قوانين وأعراف الحروب قديماً بين الدول تُجرِّم قتل المدنيين، ذلك أن كلّ دولة تريد كسر شوكة الدولة المقابلة لها، دون مراعاة لمبدأ التمييز بين المدنيين والعسكريين، وهو الأساس في حماية المدنيين، حتى أعلنت عصبة الأمم عام (١٩٣٨م) عمّا يعزز هذا المبدأ، فاعتبرت الاعتداء على السكان المدنيين خرقاً لقواعد القانون الدولي، وأنَّ الأهداف العسكرية التي يجوز مهاجمتها يجب أن تكون واضحة ومميزة بكونها عسكرية بحتة^(١). وأكدت اتفاقيات جنيف عام (١٩٤٩م) على هذا المبدأ، وذلك في الاتفاقية الرابعة المتعلقة بحماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب، وقد نصّت على ذلك صراحة في المادة الثالثة من الاتفاقية على أنَّ الأشخاص الذين لا يشتركون مباشرة في الأعمال العدائية، بمن فيهم أفراد القوات المسلحة الذين ألقوا عنهم أسلحتهم، والأشخاص العاجزون عن القتال بسبب المرض أو الجرح أو الاحتجاز أو لأي سبب آخر، يعاملون في جميع الأحوال معاملة إنسانية، دون أي تمييز ضار يقوم على العنصر أو اللون، أو الدين أو المعتقد، أو الجنس، أو المولد أو الثروة أو أي معيار مماثل آخر، ويحظر بالنسبة للأشخاص المذكورين أعلاه الاعتداء على الحياة والسلامة البدنية، وبخاصة القتل بجميع أشكاله، والتشويه، والمعاملة القاسية، والتعذيب^(٢)، وقامت بعد ذلك اللجنة الدولية للصليب الأحمر في سنة (١٩٥٦م) بصياغة قواعد لحماية السكان المدنيين من آثار العمال الحربية كتكريس لهذا المبدأ، وتوالت الجهود في ذلك حتى جاء البروتوكولان الإضافيان

(١) الصالحي: كامران، قواعد القانون الدولي الإنساني والتعامل الدولي، مؤسسة كومرياني

للبحوث والنشر، أبريل ٢٠٠٨م (ص ١١٩).

(٢) اتفاقية جنيف الرابعة عام ١٩٤٩م، الباب الأول، المادة رقم (٣).

لاتفاقيات جنيف سنة (١٩٧٧م) بعد المؤتمر الدبلوماسي من أجل إنهاء وتطوير القانون الدولي الإنساني المطبّق في النزاعات المسلّح المنعقد من عام (١٩٧٤م) حتى (١٩٧٧م)، واحتوى البروتوكولان من المواد ما يدلُّ صراحة على ضرورة احترام مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، فقد نصت المادة (٤٨) من البروتوكول الإضافي على ما يأتي: «تعمل أطراف النزاع على التمييز بين السكان المدنيين والمقاتلين وبين الأعيان المدنية والأهداف العسكرية، ومن ثم توجه عملياتها ضد الأهداف العسكرية دون غيرها؛ وذلك من أجل احترام وحماية السكان المدنيين والأعيان المدنية»^(١)، وتوالت الجهود بعد ذلك، فاتجه اهتمام الأمم المتحدة في سنوات الثمانينات والتسعينات من القرن الماضي للحدد من استخدام الأسلحة العشوائية التي لا يسلم من أضرارها (غير المقاتلين)، ففي سنة (١٩٨١م) صدرت اتفاقية بشأن تحريم استخدام بعض أنواع الأسلحة التقليدية، ثم في سنة (١٩٩٣م) وقعت اتفاقية بشأن تحريم الأسلحة الكيميائية، وكل هذه الجهود تصب في حماية المدنيين أثناء سير العمليات العسكرية^(٢).

وبناء على ما سبق، يتعيّن على قادة الجيوش اليوم اتخاذ التدابير والإجراءات كافة التي تسهم في التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، من خلال توعية جنودهم على أهمية هذا الأمر، وكذا تدريبهم على ذلك في معسكرات التدريب والمناورات، وكذا إصدار التعليمات اللازمة بخصوص هذا الأمر، وتحذيرهم من المخالفة وارتكاب الجرائم بحق المدنيين، وتوعدهم بالحساب؛ إذا ثبت مخالفتهم لمبادئ القانون الدولي الإنساني.

وبعد بيان موقف كل من الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني من جريمة قتل المدنيين اتضح ما يأتي:

(١) المرجع السابق (ص ١٢٠).
(٢) خديجة: بركاني خديجة، حماية المدنيين في النزاعات المسلحة غير الدولية، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة منتوري- قسنطينة - الجمهورية الجزائرية من العام الجامعي ٢٠٠٧م- ٢٠٠٨م (ص ٨١)، البزايعة: خالد رمزي سالم، جرائم الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، رسالة دكتوراه مقدمة للجامعة الأردنية في سبتمبر ٢٠٠٥م (ص ١٣٣).

- إن أحكام الفقه الإسلامي كانت الأسبق والأكمل في تقرير مبدأ حماية المدنيين والتمييز بين المقاتلين وغيرهم من القانون الدولي الإنساني، فقد عرفت البشرية هذا المبدأ من تعاليم الإسلام قبل ما يزيد عن (١٠٠٠) عام، فيما نصّت عليه الاتفاقيات الدولية في القرن الماضي تقريباً.

- تمتاز أحكام الحرب في الفقه الإسلامي بوجود عنصر الإلزام التي تفتقر إليه اتفاقيات القانون الدولي الإنساني، فالالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية عبادة يتقرب بها المسلم إلي ربه، ومخالفتها معصية يحاسب عليها، بخلاف ما عليه الأمر في القانون الدولي فالأمر بيد الدول، ولا يلزمها سوى رضاها وموافقتها على هذه الاتفاقيات، مما جعل هذه الاتفاقيات نظرية وليست عملية في كثير من الأحيان، وجرائم الاحتلال الصهيوني في حروبه على غزة خير شاهد على ذلك.

المطلب الثاني: جريمة استهداف دور العبادة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

يحسن بنا في هذا المطلب الوقوف على موقف كلٍّ من الفقه الإسلامي، والقانون الدولي الإنساني من جريمة استهداف دور العبادة، وبيان ذلك على النحو الآتي:

أولاً: جريمة استهداف دور العبادة في الفقه الإسلامي.

أولت الشريعة الإسلامية المساجد ودور العبادة احتراماً كبيراً واهتماماً بالغاً، فالإسلام ينظر للمسجد على أنه مكان للعبادة وجامعة للعلم ومركز للقيادة ودار للقضاء بين الخصوم، وتجمع للمناسبات الاجتماعية والتواصل المجتمعي، لذا رغب الإسلام في إقامتها والإكثار منها، فقد قال رسول ﷺ «مَنْ بَنَى مَسْجِداً لِلَّهِ بَنَى اللَّهُ لَهُ فِي الْجَنَّةِ مِثْلَهُ»^(١).

وكذلك سمحت الشريعة الإسلامية لغير المسلمين في دولة الإسلام أن يمارسوا شعائرتهم الدينية وأن يعبدوا الله في دور عبادتهم، وحرّم الإسلام الاعتداء عليهم أو التعرض لدور عبادتهم في السلم أو الحرب، ولم نسمع في تاريخنا

(١) صحيح مسلم: كِتَابُ الرُّهُدِ وَالرَّقَائِقِ: باب فَضْلِ بِنَاءِ الْمَسَاجِدِ (ح ٥٢٩٨).

الإسلامي أن مسلماً هدم كنيسة أو اعتدى على أهلها، بل على العكس من ذلك فقد عامل الخليفة عمر بن الخطاب نصارى فلسطين أفضل معاملة، وذكر ذلك الطبري في تاريخه ما نصه: « بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أعطى عبدالله عمر -أمير المؤمنين- أهل لُدٍّ ومن دخل معهم من أهل فلسطين أجمعين، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبهم وسقيمهم وبريئهم وسائر ملتهم أنه لا تسكن كنائسهم، ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا مللها ولا من صلبهم ولا من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم، وعلى أهل لُدٍّ ومن دخل معهم من أهل فلسطين أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل مدائن الشام»^(١).

فهذا نصٌّ صريح من القائد الأعلى للمسلمين وقتذاك باحترام دور العبادة، وقرار منه بالحفاظ عليها وعدم التعرض لها، بل وحمايتها من العدوان، وهذا يؤكد ما بدأتُ به من احترام الإسلام لدور العبادة، والحفاظ عليها للمسلمين ولغير المسلمين.

ويؤكد هذا قول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ هَدَمْتُمْ صَوَامِعَ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾^(٢).

وجه الدلالة: إنَّ ذكر جملة من معابد الملل الأخرى إلى جانب (المساجد) التي هي بيوت الله، والإتيان بها جميعاً في صعيد واحد، فيه تلميح لطيف إلى مبدأ الإسلام الأساسي القائل: « لا إكراه في الدين»، وإشارة واضحة، إلى أنَّ الإسلام يضمن لمخالفيه حرية الاعتقاد، وأنه كما لا يسمح بالاعتداء على معابده ومقدساته لا يسمح بالاعتداء على معابدهم ومقدساتهم أيضاً^(٣).

قال ابن خويز مناد من أئمة المالكية: « تضمنت هذه الآية المنع من هدم

(١) الطبري: محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية - بيروت، طبعة سنة

١٤٠٧هـ (٤٤٩/٢).

(٢) سورة الحج (٤٠).

(٣) الناصري: محمد المكِّي، التيسير في أحاديث التفسير، دار الغرب الإسلامي، بيروت -

لبنان، طبعة ١٩٨٥م (١٨٠/٤).

كنائس أهل الذمة وبيعهم»^(١).

قال القرطبي: «وإنما لم ينقض ما في بلاد الإسلام لأهل الذمة؛ لأنها جرت مجرى بيوتهم وأموالهم التي عاهدوا عليها في الصيانة»^(٢).

ويمكننا القول بأنَّ الإسلام كما حرَّم الاعتداء على المدنيين وغير المقاتلين من العدو، فكذلك منع من الاعتداء على أماكن عبادتهم، والأماكن المدنية الخاصة بهم.

ومن خلال ما سبق يتضح أنَّ استهداف المساجد ودور العبادة يعدُّ في نظر الشريعة الإسلامية جريمة حرب مخالفة للشرائع كافة، ومخالفة لتعاليم الإسلام السمحة.

ثانياً: جريمة استهداف دور العبادة في القانون الدولي الإنساني.

ليس من الغريب أن تفضي الحرب إلى تدمير الآثار وأماكن العبادة والأعمال الفنية التي تعدُّ من بين أكبر الإبداعات النفيسة للعقل الإنساني، لكنَّ العجيب أن يكون ذلك التدمير مقصوداً ومتعمداً، وفي بعض الأحيان مبرراً، فتدمير الأماكن الثقافية والأثرية وأماكن العبادة هدفه غالباً القضاء على هوية الخصم وتاريخه وثقافته وإيمانه؛ بغية محو كل أثر لوجوده وحتى لكي يوتته.

لأجل ذلك تبين لنا من التاريخ أيضاً أن عدداً من التدابير اتخذت منذ الحقب الغابرة؛ لضمان عدم الاعتداء على أماكن العبادة، والحقيقة التي يجب بيانها أنَّ الاهتمام في القانون الدولي لم ينصب على تبني قواعد تحمي الممتلكات الدينية والثقافية والتاريخية في حالة الحرب إلا في حقبة حديثة العهد نسبياً بخلاف ما ذكرناه عن هذا الأمر في الفقه الإسلامي.

فكانت بدايات هذا الأمر في الواقع المعاصر من خلال المبدأ الأساسي القاضي بالتمييز بين الأهداف العسكرية والممتلكات المدنية، فمبدأ التمييز بين

(١) القرطبي: محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، مكتبة الصفا- القاهرة، طبعة سنة: ٢٠٠٥م (٦٦/١٢)، ابن عاشور: محمد الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر

والتوزيع - تونس، طبعة سنة: ١٩٩٧م (٢٨٣/٩).

(٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق (٦٦/١٢).

الأهداف العسكرية والممتلكات المدنية يشمل جميع قوانين الحرب وأعرافها، لا سيما القواعد المتعلقة بسير العمليات العدائية.

والممتلكات الثقافية وأماكن العبادة بصفتها ممتلكات مدنية هي محمية بموجب جميع هذه الأحكام بوضوح، ويحظر استخدامها لأغراض عسكرية كما يحظر مهاجمتها عن قصد، وينبغي توخي الحيلة أثناء الهجوم والدفاع؛ لتفادي تعريضها للخطر، غير أن هذه الحماية العامة التي تسري على جميع الممتلكات المدنية لا تكفي اليوم لضمان حماية الممتلكات الثقافية وأماكن العبادة التي هي جزء من تراث البشرية، وبحكم طبيعتها الخاصة ومكانتها في نفوس أهلها، وما تمثله بالنسبة للإنسانية من قيم معنوية فقد تقرر منحها حماية خاصة^(١).

جاء في المادة السابعة والعشرين (٢٧)، في القسم الثاني من اللائحة المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية الصادرة في (لاهاي) / (١٨ أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٠٧م) ما نصه: « في حالات الحصار أو القصف، يجب اتخاذ التدابير اللازمة كافة؛ لتفادي الهجوم قدر المستطاع على المباني المخصصة للعبادة، والفنون، والعلوم، والأعمال الخيرية، والآثار التاريخية، والمستشفيات، والمواقع التي يتم فيها جمع المرضى والجرحى، شريطة ألا تستخدم في الظروف السائدة آنذاك لأغراض عسكرية، ويجب على المحاصرين أن يضعوا على هذه المباني أو أماكن التجمع علامات ظاهرة محددة يتم إشعار العدو بها مسبقاً»^(٢).

وجاء في المادة السادسة للبروتوكول الثاني لاتفاقية (لاهاي) لعام (١٩٥٤م) الخاص بحماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح النص على احترام الممتلكات الثقافية^(٣)، ويدخل فيها الممتلكات الدينية وأماكن العبادة.

(١) فرنسو بونيون: نشأة الحماية القانونية للممتلكات الثقافية في حالة النزاع المسلح ضمن إطار القانون الدولي الإنساني التعاقدية والعربي، موقع الصليب الأحمر الدولي، تاريخ الاطلاع

https://www.icrc.org، رابط: ٢٠١٧/١٢/١٥م

(٢) اللائحة المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية الصادرة، موقع الصليب الأحمر الدولي، تاريخ

الاطلاع ٢٠١٧/١٢/١٥م، رابط: https://www.icrc.org

(٣) البروتوكول الثاني لاتفاقية لاهاي لعام ١٩٥٤م الخاص بحماية الممتلكات الثقافية، موقع

الصليب الأحمر الدولي، تاريخ الاطلاع ٢٠١٧/١٢/١٥م، رابط: https://www.icrc.org

وفي المؤتمر الدبلوماسي عام (١٩٧٥م) قُدِّم اقتراح لاحترام أماكن العبادة دولياً، وكان ثمرته توفير الحماية الدولية لها وللأماكن التاريخية، فقد صدر الملحق (البروتوكول) الأول الإضافي لاتفاقيات جنيف سنة (١٩٧٧م)، وجاء في المادة الثالثة والخمسين (٥٣)، من الفصل الثالث والمتعلقة بحماية الأعيان الثقافية، وأماكن العبادة ما نصه: «تُحظر الأعمال الآتية، وذلك دون الإخلال بأحكام اتفاقية لاهاي المتعلقة بحماية الأعيان الثقافية في حالة النزاع المسلح المعقودة بتاريخ (١٤ آيار/ مايو ١٩٥٤م) وأحكام المواثيق الدولية الأخرى الخاصة بالموضوع:

أ- ارتكاب أي من الأعمال العدائية الموجهة ضد الآثار التاريخية، أو الأعمال الفنية، أو أماكن العبادة التي تشكل التراث الثقافي أو الروحي للشعوب.

ب- استخدام مثل هذه الأعيان في دعم المجهود الحربي.

ج- اتخاذ مثل هذه الأعيان محلاً لهجمات الردع»^(١).

وكذلك نصت المادة (١٦) من الفصل الرابع للملحق (البروتوكول) الثاني الإضافي إلى اتفاقيات جنيف (١٩٧٧م) على ما يأتي: «يحظر ارتكاب أية أعمال عدائية موجهة ضد الآثار التاريخية، أو الأعمال الفنية، وأماكن العبادة التي تشكل التراث الثقافي أو الروحي للشعوب، واستخدامها في دعم المجهود الحربي، وذلك دون الإخلال بأحكام اتفاقية (لاهاي) الخاصة بحماية الأعيان الثقافية في حالة النزاع المسلح والمعقودة في (١٤ آيار/ مايو ١٩٥٤م)»^(٢).

وأوضح مما سبق نصّت المحكمة الجنائية الدولية في المادة الثامنة (٨) المتعلقة بجرائم الحرب من نظامها الأساسي المعتمد في روما في (١٧ تموز/ يوليو ١٩٩٨م) أنّ استهداف المباني المخصصة للأغراض الدينية يُعدُّ من جرائم الحرب، فقد ذكرت المادة أنّ من جرائم الحرب: «تعمد توجيه هجمات ضد

(١) الملحق (البروتوكول) الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف، ١٩٧٧، موقع الصليب الأحمر

الدولي، تاريخ الاطلاع ٢٠١٧/١٢/١٥م، رابط: <https://www.icrc.org>

(٢) الملحق (البروتوكول) الثاني الإضافي إلى اتفاقيات جنيف، ١٩٧٧، موقع الصليب الأحمر

الدولي، تاريخ الاطلاع ٢٠١٧/١٢/١٥م، رابط: <https://www.icrc.org>

المباني المخصصة للأغراض الدينية أو التعليمية أو الفنية أو العلمية أو الخيرية، والآثار التاريخية، والمستشفيات وأماكن تجمع المرضى والجرحى شريطة ألا تكون أهدافاً عسكرية»^(١).

ومن خلال ما سبق يتبين لنا أنّ استهداف المساجد ودور العبادة أمرٌ مرفوض ومجرّم دولياً وقانونياً؛ كما هو محرم شرعاً، وأنّ قوات الاحتلال الصهيوني ارتكبت جرائم حرب بحق أهل غزة في حروبها على غزة، وارتفعت نسبة هذه الجرائم في حرب عام ٢٠١٤م بالمقارنة مع الحرب الأولى، ولكن هل من محاسب لهذه الدولة المارقة؟ وأين المسؤولية الجنائية المترتبة على جرائمها المتكررة؟ وأين محكمة الجنايات الدولية ومراقبيها عن تلك الجرائم؟ وأين مؤسسات حقوق الإنسان الدولية؟ وأين العالم الحر الذي يتغنى بالإنسان وحقوقه؟ أم أنّ هذا كله يذهب أدراج الرياح عندما يتعلق الأمر بأمريكا وريبتها دولة الكيان الصهيوني، ويُستخدم كسوطٍ مسلّطٍ على رقاب المسلمين هنا وهناك عندما يتعلق الأمر بهم!!.

(١) نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية المعتمد في روما في ١٧ تموز/ يوليه ١٩٩٨م، موقع الصليب الأحمر الدولي، تاريخ الاطلاع ١٥/١٢/٢٠١٧م، رابط: <https://www.icrc.org>

الخاتمة

بعد إتمام النعمة من الله ﷻ، وبعد حمد الله - سبحانه وتعالى - على الانتهاء من البحث، وقبل أن أضع قلمي أودُّ أن أسطرَّ ما توصلت إليه من نتائج في هذا البحث، ثم أُرِدُّ تلك النتائج ببعض التوصيات، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: النتائج

١. تختلف الجرائم في الفقه الإسلامي في طبيعتها وتوصيفها عن الجرائم في القانون الدولي الإنساني، ويتفق الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني في اعتبار الجريمة أمراً غير مشروع، ومخالفاً للمأمور به.
٢. إنَّ الفقهاء القدامى لم يستعملوا الحرب إلا في إطار استعمالها اللغوي، ولم يجعلوها مصطلحاً خاصاً، واستعاضوا عنها بمصطلح الجهاد، وعليه جرى العمل عند المعاصرين، فمفهوم الحرب يعبر عنه الفقهاء بمصطلح الجهاد.
٣. بعد تعريف الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي وجد الباحث فوارق كبيرة بين المصطلحين، فمصطلح الجهاد أعمُّ من مصطلح الحرب؛ لأنَّ القتال ما هو إلا صورة من صور الجهاد المتعدِّدة، بخلاف الحرب فهي قاصرة على القتال فحسب، والهدف من الجهاد هو نشر الإسلام وتبليغ الدعوة، وليس تحقيق مصلحة سياسية لدولة على أخرى، وفرض لإرادتها عليها، كما هو الحال في الحروب.
٤. عرف الإسلام التمييز بين المدنيين والعسكريين قديماً، وحظر قتال من لم يشترك في العمليات العسكرية، كما عرف التفريق بين الأهداف العسكرية والأعيان المدنية، وكان الأسبق في تحقيق هذه المبادئ.
٥. إنَّ مفهوم جرائم الحرب مفهوم معاصر مستعمل في القانون الدولي الإنساني، لكنَّ الفقه الإسلامي كان الأسبق والأكمل في طرح مضمونه والتحذير منه، والأصدق في منع حدوثه.
٦. إنَّ العمليات العسكرية التي نفذها الجيش الصهيوني في حروبه على غزة،

وخاصة ما وقع منها في صيف (٢٠١٤م) بقطاع غزة هي جرائم حرب مثبتة باعتراف العدو والصديق؛ استناداً لأحكام ومبادئ القانون الدولي الإنساني. ٧. إنَّ دولة الكيان الصهيوني وجيشه لم يتم محاسبته على جرائمه ضد المدنيين، ويظهر ذلك من ارتفاع نسبة تلك الجرائم بحق المدنيين والأعيان المدنية ودور العبادة، فالإحصائيات تثبت زيادة كبيرة فيها، وظهر ذلك واضحاً في ثنايا هذا البحث.

ثانياً: التوصيات

١. ضرورة التوعية بخصوص جرائم الحرب، ومخاطرها على البشرية جمعاء.
 ٢. ضرورة جمع وتوثيق كل ما يتعلق بجرائم حرب الاحتلال الصهيوني في الأراضي الفلسطينية، وتقديمها لمحكمة الجنايات الدولية.
 ٣. على الباحثين التطرق لجرائم الحرب الأخرى التي لم يتسع البحث لذكرها والتفصيل فيها؛ كجرائم استهداف المنشآت الاقتصادية، والتهجير والإبعاد القسري للمدنيين، وتعذيب الأسرى، وغيرها.
 ٤. أهمية تركيز الإعلام التقليدي والجديد على انتهاكات الاحتلال الصهيوني لحقوق الإنسان وجرائمه ضد الإنسانية، ونشرها للعالم بلغاته المختلفة؛ لتعريفهم بالإرهابي الحقيقي، والمنتهك لحقوق الإنسان، وكذلك شرح مظلومية أهل فلسطين للناس أجمعين.
- والحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

١. ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي؛ ت. ٢٣٥ هـ، المصنف في الحديث والآثار، تحقيق: محمد عوامة، شركة دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، مؤسسة علوم القرآن - دمشق - سوريا، ط. ١، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.
٢. ابن عاشور: محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس، سنة: ١٩٩٧م.
٣. ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت. ٣٩٥ هـ، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، طبعة اتحاد الكتاب العرب، سنة ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
٤. ابن منظور: محمد بن مكرم بن منظور المصري، لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى.
٥. ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم ت. ٩٧٠ هـ، البحر الرائق شرح كنز الحقائق، دار المعرفة - بيروت.
٦. أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني ت. ٢٧٥ هـ، سنن أبي داود، حكم على أحاديثه: المحدث محمد ناصر الدين الألباني، دار الكتاب العربي - بيروت.
٧. أبو زهرة: محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، ط. ١٩٩٨م.
٨. أحمد: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني ت. ٢٤١ هـ، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرين، مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان، ط. ٢، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩م.
٩. الأوقاف الكويتية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، ط. ٢، دار ذات السلاسل، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٣م.
١٠. البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري ت. ٢٥٦ هـ، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، مراجعة: محمد تامر، دار الحديث - القاهرة، ط. ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.

١١. البزايعة: خالد رمزي سالم كريم البزايعة، جرائم الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، رسالة دكتوراه مقدمة للجامعة الأردنية في سبتمبر ٢٠٠٥م.
١٢. البهوتي: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، ت. ١٠٥١هـ، كشف القناع، تحقيق: مصطفى هلال، دار الفكر - بيروت، طبعة سنة ١٤٠٢هـ.
١٣. البيهقي: السنن الصغرى، شرح وتخرّيج: محمد الأعظمي، المسمى: المنة الكبرى، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع - الرياض - السعودية، ط. ١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
١٤. خديجة: بركاني خديجة، حماية المدنيين في النزاعات المسلحة غير الدولية، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة منتوري- قسنطينة - الجمهورية الجزائرية من العام الجامعي ٢٠٠٧م - ٢٠٠٨م.
١٥. الزحيلي: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلتها، دار الفكر - دمشق، ط. ٣١، سنة ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.
١٦. سيد سابق: السيد سابق، فقه السنة، دار الفتح للإعلام العربي، ط. ٢١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
١٧. الصالحي: كامران، قواعد القانون الدولي الإنساني والتعامل الدولي، مؤسسة كومرياني للبحوث والنشر، أربيل، طبعة ٢٠٠٨م.
١٨. الصلاحين: عبد المجيد الصلاحين: بحث أحكام جرائم الحرب وفق التشريعات الإسلامية والقانون الدولي، مجلة الشريعة والقانون - جامعة الإمارات العربية المتحدة - العدد ٢٨ للعام ٢٠٠٦م.
١٩. الصنعاني: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني ت. ٢١١هـ، مصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت، ط. ٢، ١٤٠٣هـ.
٢٠. الصنعاني: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني ت. ٢١١هـ، مصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت، ط. ٢، ١٤٠٣هـ.

٢١. الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري ت: ٣١٠هـ، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية - بيروت، ط. ١. سنة ١٤٠٧هـ
٢٢. عودة: عبد القادر عودة، ت: ١٣٧٣هـ، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، دار الكتب العلمية - بيروت.
٢٣. غمق: ضو مفتاح غمق، نظرية الحرب في الإسلام وأثرها في القانون الدولي، طبعة جمعية الدعوة الإسلامية العالمية.
٢٤. الفيروز آبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي؛ القاموس المحيط، ت. ٨١٧هـ، دار الجليل، المؤسسة العربية للطباعة والنشر - بيروت، د. ت.
٢٥. الفيومي: أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي ت. ٧٧٠هـ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية - بيروت، د. ت.
٢٦. القرطبي: محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ت. ٦٧١ هـ، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد الحليم، وأحمد أحمد، مكتبة الصفا - القاهرة، ط. ١، ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٥ م.
٢٧. الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري ت. ٤٥٠هـ، الأحكام السلطانية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، طبعة دار ابن قتيبة بالكويت عام ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩ م.
٢٨. مسلم: أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري ت. ٢٦١ هـ، صحيح مسلم، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة فياض للطباعة - المنصورة - مصر، بدون سنة الطبعة.
٢٩. مصطفى، والزيات، وعبد القادر: إبراهيم مصطفى، واحمد حسن الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد علي النجار، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، طبعة دار الدعوة.
٣٠. الناصري: محمد المكي الناصري، ت: ١٤١٤هـ، التيسير في أحاديث التفسير، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م.

١٦٤ جرائم حرب الاحتلال الصهيوني في حرب غزة الأخيرة عام (٢٠١٤م) في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

مواقع الانترنت:

١. موقع الجزيرة نت، رابط www.aljazeera.net/portal
٢. موقع الصليب الأحمر الدولي، رابط www.icrc.org/ar
٣. موقع مجلة البيان، رابط www.albayan.co.uk
٤. موقع منتدي المحامين العرب، رابط www.mohamoon-montada.com
٥. موقع وزارة الأوقاف بغزة، رابط <http://palwakf.net>
٦. المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان رابط <http://pchrgaza.org/ar>

Editorial Advisory Board

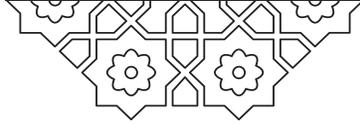
Prof. Dr. Ahmed Al-Raisouni - Morocco
Prof. Dr. Ali Al-Qara Daghi- Qatar
Prof. Dr. Abdul Hakim Al-Saadi- Qatar
Prof. Dr. Mohamed Othman Shbeir - Jordan
Prof. Dr. Ahmet Ağırakça - Turkey
Prof. Dr. Hamdi Arslan - Turkey
Prof. Dr. Saleh Al-Reqib - Palestine

Journal's mail: -

almirqatmagazine@gmail.com

Haseki Sultan Mah. Mehter Sok. No:1/3 Fatih/Istanbul.

Al-Mirqat Journal



For Islamic Studies and Research
A scientific journal issued by the Association of Palestinian
Scholars Abroad

First Issue 1439 AH / 2018 AD

Editor

Professor Abdul-Jabbar Saeed
Head of Quran and Sunnah Department, Faculty of Sharia,
University of Qatar.

Managing Editor

Dr. Majdi Qwaider

Editorial Board's Members: -

Dr. Ayman Saleh: - Faculty of Sharia, Qatar University
Dr. Abdel Moez Hreiz: - Faculty of Law, University of Jordan
Dr. Mohammed Al-Shib: - Faculty of Sharia, Qatar University
Dr. Munther Zeitoun: - University of Applied Sciences