الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر كلية الشريعة والاقتصاد للعلوم الإسلامية

قـــــــــــسـنـــــــطينة

قسم: الفقه وأصوله تخصص: فقه مقارن

المسابقات والمراهنات في الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها على الصور المعاصرة

-دراسة فقهية مقارنة-

مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفقه المقارن

إعداد الطالب: إشراف الدكتور:

محمد الأمين براح عبد القادر جدي

لجنة المناقشـــــــــــــــــــــــــــــــة:

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
د. سمير فرقاني		جامعة الأمير عبد القادر-قسنطينة	رئيسا
د. عبد القادر جدي	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر-قسنطينة	مقررا ومشرفا
د. سمير جاب الله		جامعة الأمير عبد القادر-قسنطينة	عضوا
د. وسيلة شريبط		جامعة الأمير عبد القادر-قسنطينة	عضوا

السنـــــــــــة الـــــــــــــــــــجامعية: 1433 – 1434 هـ /

2012 – 2013 م

الإهداء

إلى والدي الحبيبين اللذين ما فتئ فضلهما بعد فضل الباري عز وجل منهالا علي، واللذين لن أجد لهما شكرا أو إهداء كالذي جاء من قول رب العالمين: "رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا"

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

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 محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وسلم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾[آل عمران:102]

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ [النساء:1]

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ [الأحزاب:70 / 71] أما بعد:

فإن أصدق الحديث كلام الله، وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، أما بعد:

فإني قد تطرقت في هذا البحث إلى دراسة جزئيات موضوع قديم حديث، فهو قديم من حيث نشأته وكلام الفقهاء الأولين فيه، وحديث من حيث صوره وسعة انتشاره وكذا كثرة فروعه، مع استمرار إمكانية البحث فيه، والذي أسميته بـــ "**المسابقات والمراهنات في الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها على الصور المعاصرة –دراسة فقهية مقارنة–**" وقد ظهر لي أن صرح إثرائه لايزال واسعا؛ فباشرت العمل فيه قاصدا جعل بابه بعدي موصودا، وزمن اكتفاء الناس بما رتبت من مسائله ممدودا، وعدد من سيكتب فيه بعدي محدودا، فأجعل منه مرجعا لمريد مسائل الموضوع وجزئياته، لا يحتاج إلى غيره إلا بعد تغير الزمان وأحوال الناس، كما جرت حكمة الله تعالى في ذلك، لكني خلصت بعد إنهاء هذا العمل أن أرضه – وحتى بعد عملي

هذا- لاتزال خصبة للمتفنن، حتى يثريه أكثر، فيتطرق لما أغفلت، ويتم ما أنقصت، ويصحح ما أخطأت...

و لم يأت اختياري لهذا الموضوع اعتباطا، بل لكونه ذا أهمية بالغة من جهة، وكذا انقيادي وانصياعي لسلسلة من الدوافع من جهة أخرى، فتبلورت في ذهني إشكالية جعلتُ على إثرها من هذا البحث لسؤالها جوابا، يعول عليه من خفيت مسائله عنه فأراد أن يستفيد، وينطلق منه مَن سعة رحى البحث في الموضوع قد استهوته فأراد أن يفيد، راجيا من الله تعالى في كل ذلك أن يجزل لي الجزاء، وأن يوفر لي في علمي هذا قبله وبعده من العطاء، وأن يتقبله مني إنه ولي ذلك والقادر عليه.

فهذه ومضة سريعة عن هذا البحث ، ألمحت بها لما سيرد ذكره في مقدمته حول الموضوع عموما وعملي فيه خصوصا، وذلك من حيث أهميته وإشكاليته مع دوافع اختياري له، ثم طريقة تعاملي مع مسائله من حيث منهجي ومنهجيتي فيه، ونحو هذا مما سيأتي ذكره مفصلا.

أهمية الموضوع

إن أهمية أي موضوع في العلوم الشرعية مرتبطة أساسا بما تحققه فروعه من مصالح للعباد في دنياهم وأخراهم، إذ إن كل أحكام الشارع الحكيم في دينه مدارها على تحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم؛ ومن هذا المنطلق يمكن القول بأنه حتى وإن كانت كل مسائل الشريعة مهمة وليس فيها لغو أو عبث، ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝٥﴾[المزّمل:5]، إلا أن أهمية مواضيعها متفاوتة فيما بينها حسب ما يحققه الموضوع وحكمه من مصالح، فما تعلق بالكليات الخمس التي دأب الشارع على المحافظة عليها وهي الدين والنفس والمال والعقل والعرض من مسائل وتوقف حصولها عليه، كان له من الشرف والأهمية مثل ما لها، فتكون لدى طلبة العلم أولى المسائل بالدراسة والتحقيق، حتى تكون أحكامها معلومة لدى العام والخاص، وما تعلق بما هو أدنى من الكليات كان له من الأهمية والفضل مثل ما تعلق به، وفي كل خير طبعا.

ومسائل موضوعي "**المسابقات والمراهنات في الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها على الصور المعاصرة**" قد تعلقت ببعض أو جل الضروريات الخمس:

- **تعلق مسائله بكلية حفظ الدين:** وهذا كون المسابقات استعدادا عمليا مباشرا لنصرة الدين الحق، والقول الفصل، فالمسابقات العسكرية والبدنية ونحوهما تدريب على مجابهة أعداء الدين ميدانيا في ساحات الوغى، بالسيف والسنان، كما أن المسابقات العلمية تحضير للتصدي لأهل الزيغ والضلال والشبهات بالحجة والبرهان.
- **تعلق مسائله بكلية "حفظ المال:** ولما كان ديدن الشارع الحكيم في دينه حول المال مداره على أمرين: "ممّ اكتسبه، وفيم أنفقه"، ولما كانت المسابقات مشتملة على مال في معظم صورها؛ كانت ألصق بالشطر الأول وهو السؤال عن مصدر اكتسابه، فالحق سبحانه قد شرع أخذ المال على المسابقات للمتفوق الذي برز من بين منافسيه في مسابقة شرعية قائمة على تحقيق مصلحة للعباد ودرء المفاسد عنهم، لكن بالمقابل حرم عليهم أشد التحريم أكل المال من مسابقات ممنوعة يكون لفظ الميسر أو القمار ألصق بها لما فيها مفاسد أعظم مما قد تحققه من مصالح؛ فالداخل باب المسابقات يجد نفسه على طرفي نقيض قد يرفع بفعله إلى أعلى عليين عند الله عز وجل، إن كان فعله صوابا، متوفرا على كل الشروط والأركان التي لا مناص من تحقيقها لصحة العقد، ثم بجرد مخالفة لأحد تلك الشروط أو الأركان يجد نفسه في أسفل سافلين مع الفساق والمقامرين والعياذ بالله.
- **تعلق مسائله بكلية "حفظ النفس:** والكلام فيها شبيه بما قيل قبله في "حفظ الدين" واندراج المسابقات ضمنه، إذ كما سبق وقلت فالمسابقات العسكرية والبدنية فيها إعداد للمسلمين بجيوشهم وأفرادهم للدفاع عن دينهم ضد الكفر وأهله، وهذا في الغالب، كون إفرازات الواقع المرير أثمرت نوعا آخر من الدفاع، تمثل في التصدي للمعتدين ليس من الكفار، ولكن من بعض المسلمين ممن قل تدينهم وضعف وازعهم، وأغرتهم الأماني وأضلتهم الوساوس فتعدوا على أراضي إخوانهم المسلمين، وقتلوا رجالهم، ورملوا نساءهم، واستحيوا أطفالهم، وقالوا لهم بلسان الحال: ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَـٰهِرُونَ﴾[الأعراف:127]، وخير دليل على كلامي هذا صفحات

التاريخ الملوثة بأيدي المعتدين منذ انقسام الأمة الإسلامية إلى دويلات حتى عصرنا الحاضر، وما حرب الخليج منا ببعيد، فالاستعداد لهذا النوع من الحروب شعاره حفظ نفوس المسلمين ودمائهم؛ ومن هنا فالمسابقات الشرعية المعدة والمهيأة لكل ذلك قد أخذت حكم غايتها وفضلها وهي كلية حفظ النفس والله أعلم.

فخلاصة الكلام أن لموضوع المسابقات أهمية بالغة اقتضاها اتصاله العميق بجل الكليات الخمس التي لا مفر من تحقيقها إن رغب الناس العيش في أمن وأمان.

إشكالية البحث

إن مدار أي بحث شرعي أكاديمي وأساسه هو الإجابة عن إشكال ورد في ذهن الباحث لم يجد له جوابا بمجرد النظر والتأمل فيما بين يديه من أدلة وأقوال لأهل العلم في المسألة، وقد اقتضت العادة أن يكون هذا الإشكال متعلقا بظاهرة معينة وقعت فيما مضى من الأزمان، أو زامنت الباحث نفسه أو تنبأ هو وقوعها في المستقبل، وفي كل ذلك يقوم بتحليل الظاهرة ودراستها ليجد حكمها وشروطها وكل ما يلزم لجوازها، فيطرق بذلك باب البحث ويمتطي جواده ليجد له في الأخير حلا لإشكاله ذاك يترتب عنه نصح منه للخلق وفق ما أداه إليه اجتهاده في المسألة. وفي بحثي هذا الإشكال الذي راودني وشد انتباهي هو ميل الناس ميلة واحدة، وانكبابهم انكبابا جنونيا على التنظيم والمشاركة في شتى أنواع المسابقات التي يصعب إن لم أقل يستحيل على الواحد منا حصر أنواعها فضلا عن أفرادها وآحادها، ليعرف جائزها من ممنوعها، فتبلور عن كل ذلك سؤال عريض يمكن صياغته على النحو الآتي:

في ظل فشو المسابقات في أواسط المسلمين وانتشارها بينهم، ونظرا لأهميتها وقيمتها في شرعهم إن وافقهوه فيها، وكذا خطورة أمرها إن خالفوه في شروطها وكيفية تنظيمها، وعلى فرض علم العامة بحكمها عموما أو حكم ما ورد في السنة والسير من أنواعها:

ما حكم ما ألفه الناس اليوم من صور تلك المسابقات التي غزت حياتهم، ومست جميع ميادين عيشهم؟

وبمعنى آخر، هل كل المسابقات المنتشرة اليوم عند المسلمين جائزة يثاب منظمها والمشارك فيها والمشجع لها، أم إن منها ما يجوز ومنها غير ذلك؟

وإذا كان الثاني فما هي الأنواع الجائزة وما هي نظيرتها الممنوعة فيما سبق ذكره من مسابقات؟

ثم ما الضوابط الشرعية التي على أساسها منعت هذه وأحلت تلك حتى تكون مقياسا لما يشابهها من الصور التي لم تظهر أو لم يرد ذكرها في البحث؟

وأخيرا وبعد بيان الصالح من الطالح من تلك المسابقات، وبعد تشجيع الحسن منها، ما البدائل الميدانية والواقعية للممنوع من تلك الأصناف؟

فكل هذه الأسئلة وغيرها سيرد في البحث جوابها مفصلا بحول الله في مباحثه ومطالبه وفروعه.

دوافع اختيار الموضوع

إن أهم ما دفعني إلى اختيار موضوع "**المسابقات والمراهنات في الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها على الصور المعاصرة دراسة فقهية مقارنة**" –بالإضافة طبعا إلى أهميته من جهة، والإشكال الذي ورد في ذهني حوله من جهة أخرى– حتى جعلت منه مادة دراستي هاته أمران:

الأول: الإحساس بالمسؤولية تجاه عامة المسلمين، إذ قد حتم علي تخصصي – الفقه المقارن– والذي موضوعه استنباط الحكم الشرعي لأفعال المكلفين أن أجد تمحيصا دقيقا لحكم فعل متفشّ في مجتمعاتنا، قد شاع وانتشر بأنواع عديدة وكثرت ممارسته من عامة المسلمين؛ فلم أجد لي بعد ذلك بدّا إلا شحذ همتي واستحضار حسن نيتي، لألج باب البحث العلمي وأكتب في الموضوع بما يفيد الله تعالى به وينفع، فأسأله أن يتم لي ذلك كله بخير، وأن يبارك في عملي هذا أوله وأوسطه وآخره.

الثاني: كثرة السؤال عن حكم أنواع متعددة من المسابقات والرهانات، قد حير أمرها ثلة من المسلمين، سواء منها ما يشاهدونه في التلفاز عبر الفضائيات، أو ما يسمعونه عن طريق أثير الإذاعات، أو ما يقرؤونه في الصحف والمجلات، بل وحتى ما ينظمونه هم في حياتهم اليومية، فكل ذلك دفعهم لسؤال أهل الاختصاص علّهم يجدون عندهم ما يشفي عليلهم ويروي غليلهم في المسألة، فأردت أن يكون بحثي هذا لي ذخرا لما أُسأل عما سئلوا، وسراجا لعامة المسلمين يضيء لهم درب معرفة حكم ما استشكلوه هم مما سبق ذكره، و لم لا تذكير للعارف بأحكام الشارع في مثل هذه التصرفات المالية حتى يكون بحثي له معينا في طريق نشره للهدى بين الناس.

أهداف البحث

إن أي موضوع من مواضيع البحوث الشرعية له أهداف كلاسيكية مشتركة بين كل الباحثين وأخرى تختلف من واحد لآخر، فأما الأولى فهي ناتجة عما سبق بيانه في المقدمة، من الكتابة في موضوع ذي أهمية بالغة، وكذا الإجابة عن إشكال ورد في ذهن الباحث، ثم تحقيق رغبة الأخير في تحمل عبء ومسؤولية النظر في الموضوع بمنظار علمي شرعي أكاديمي، وأخيرا وليس آخرا التمرس والتمرن على إعداد بحث أكاديمي محكم، يشرف على تأطيري فيه دكاترة أكفاء من مشرف ولجنة مناقشة وأساتذة مدرسون وغيرهم.

ومع تحقق تلك الأهداف هناك أهداف أخرى يصبو كل باحث للوصول إليها بعمله، والتي أردتها من بحثي هذا ما يأتي:

1 /: جمع الأحكام الشرعية لفروع البحث:

إن جمع الأحكام الشرعية لموضوع بحثي هو هدف مؤداه إلى أمرين، أحدهما فتح باب الهداية في وجه الحائر والسائل عن جوانب الموضوع، والثاني فتح باب اليقين، فأما الأول فبجعل الناس على دراية وعلم بحكم المسابقات بشتى أنواعها، ثم هذا العلم منهم بها يكون مقرونا بمعرفة فضل وشرف تنظيم وشهود بل والمشاركة في الجائز المباح من تلك المسابقات، مع إدراكهم لمدى خطورة ما سبق إن كانت صورته مما حرمه الشارع الحكيم.

وأما الثاني والذي هو فتح باب اليقين في وجه عامة المسلمين فهو نتاج الأول وثمرته، إذ بمعرفة حكم المسابقات عموما، وفضل المشروع منها من جهة، مع خطر الممنوع من جهة أخرى، يكون الناس على هدى من الله في المسألة، وعلى بصيرة من أمرهم، فلا يصيبهم تردد فيما يسمعونه ويرونه من أنواع المسابقات بل وحتى ما يشاركون فيه من أنواعها، كما أن الناصح منهم ينصح بحق، والمعلم منهم يعلم على هدى، والداعية يعدو بعلم، ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ [يوسف:108].

2 / إثراء مكتبة الجامعة بمصنف شرعي أكاديمي محكم، يوجه الباحثَ خلال إنشائه وبعد الفراغ منه ثلة من الدكاترة العارفين والسباقين إلى ميدان البحث العلمي، محققين في كل ذلك معنى توارث وتوريث الرسالة عن الأنبياء الذين لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا علما من أخذ به فقد أخذ بحظ وافر.

منهج البحث

لقد حتمت علي طبيعة الموضوع اتباع أكثر من منهج واحد خلال عملي فيه، فقد سلكت في عرض وطرح ثنايا هذا البحث جملة من المناهج أوردها فيما يأتي:

المنهج الاستقرائي: ويتجلى اتباعي له في عملية حصر وترتيب أنواع المسابقات من جهة، وكذا جمع أقوال فقهاء المذاهب في مسائل الموضوع من جهة أخرى.

المنهج التحليلي: ويظهر اتباعي لهذا المنهج في مناقشة وتحليل أقوال الفقهاء وأدلتهم في المسائل المختلف فيها مع بيان سبب الخلاف والتوفيق أو الترجيح بينها.

المنهج الوصفي: ويظهر سلوكي له في بيان صور بعض المسابقات المعاصرة.

المنهج التاريخي: وقد اتبعت هذا المنهج في جزء يسير من البحث وذلك عند سردي لميسر أهل الجاهلية.

ثم وفي سبيل تحقيق وتطبيق هذه المنهاج كانت لي منهجية معينة، والتي يحسن إيرادي لها مفرقة بين ما ورد في متن الرسالة، وما جاء في حاشيتها أو هامشها، فأما المتن فأهم ما ميز عملي فيه ما يأتي:

1/ المصطلحات ذات الأهمية الكبيرة في البحث:

هذه المصطلحات أبدأ بتعريفها أولا عند أهل اللغة، ثم عند أهل الاختصاص، ووجه الموافقة بين المعنيين، ثم أعلق على التعريفات الاصطلاحية وما جاء فيها من قيود، وفي الأخير أختار أحسن التعاريف سواء مما سبق ذكره من تعاريف في الاصطلاح، أو أضع تعريفا للفظ

من عندي أجمع فيه خير كل تلك الحدود وقيودها ليكون التعريف المعتمد في البحث، ومن هذه المصطلحات: المسابقات، الرهانات، المناضلة، والمحلل... وغيرها.

2/ المسائل الفقهية:

إن موضوع المسابقات عموما تندرج تحته جملة من المسائل الفقهية الفرعية التي حصل بين الفقهاء فيها خلاف، منها ما تعلق بشروطه وأركانه، ومنها ما تعلق بكيفية تنظيمه، ومنها ما تعلق بحكم بعض صوره، فلما صادفتني تلك المسائل بذاك الخلاف كانت منهجيتي فيها على النحو الآتي:

- **أولا:** أذكر الجزء المتفق عليه بين الفقهاء في المسألة.

- **ثانيا:** أورد موضع الخلاف في المسألة مع عدّ الآراء المختلفة وكذا نسبتها إلى أصحابها.

- **ثالثا:** أفصّل الأقوال المختلفة قولا قولا وأذكر الأدلة مع التعليق عليها.

- **رابعا:** التعليق أو الرد أو الإجابة عن الأدلة يكون إما منقولا عن أهل العلم وحينئذ أنسبه إلى قائليه، أو قد يكون مما أراه ردا فلا أورد في الهامش عنه شيئا.

- **خامسا:** إذا كان الدليل آية كتبتها وفق مصحف الدينة برواية حفص عن عاصم مع تخريجها في الهامش، أما إن كان الدليل حديثا من السنة فأخرجه، فإن كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بهما، وإن كان في غيرهما ذكرته مع الحكم عليه بما قاله المحققون من المحدثين كابن حجر في التلخيص، أو الألباني في كتبه أو غيرهما، فإن لم أجد أجتهد برأيي فأدرس السند ورجاله رغم قلة الزاد في ذا التخصص ثم أخلص إلى الحكم على درجة الحديث.

- **سادسا:** بعد ذكري للأقوال وأدلتها والتعليق عليها أورد سبب الخلاف في المسألة، والذي لم أجد في كل مسائل البحث من صرح به في غير واحدة أو اثنتين

منها، فيكون هذا الموقف مني نقطة ارتكاز للنطق بالحكم النهائي في المسألة من حيث اختيار أقوى الأقوال فيها، أو الجمع بين آراء الفقهاء إن أمكنني ذلك وهو الأولى طبعا.

سابعا: إن ما أوردته من مراحل وخطوات في دراسة المسائل الفقهية إنما هو في الشائع لا على الشمول الكلي لها، إذ في البحث مسائل لم أجد لفقهاء بعض المذاهب لها إيرادا، فلا أوردها طبعا وأدرس المسألة وفق ما ورد فيها عن أهل الفقه.

ثامنا: هذا عن المسائل الفقهية، أما المسائل الشرعية الأخرى فبين قليلة في البحث ومنعدمة، إذ المسائل الحديثية اقتصرت على ما تعلق بالحكم على حديث من الأحاديث لا غير، أما المسائل التفسير وعلوم القرآن واللغة وغيرها فلا أحسب في البحث لها ذكرا إلا نادرا، و لم تخرج عن القاعدة سوى المسائل الأصولية والمقاصدية والتي تكرر ذكرها مع أغلب فروع البحث عند ذكر سبب الخلاف في المسالة، أو القول المختار فيها، مع عدم التفصيل فيها كالذي تعلق بالفقهية، إذ أكتفي بالقدر الذي يخدمني في عملي لا أكثر.

تاسعا: إن مسائل الموضوع ومادته ليست بالعلوم الدقيقة التي يمكن تحديد حجمها أو التصرف فيه، ومع كوني أعلم أن البحوث الأكاديمية تنظر إلى مسألة التكافؤ بين فصول ومباحث وفرع البحث من حيث الحجم، إلا أني خرجت عن القاعدة وتمردت عنها حفاظا على قداسة العلوم الشرعية من جهة، ونظرا إلى روح المطلب الأكاديمي لا ذاته، إذ الفائدة من هذه التوجيهات خدمة البحوث العلمية لا الإضرار بها؛ وعليه فقد جعلت من نوع المادة العلمية وما فيها من محتوى هو الفيصل في حجم الفصول والمباحث ونحوها، مع المحاولة قدر الإمكان لإيجاد طريق للتقريب بين أحجامها.

عاشرا: ورد في البحث ذكر الكثير من الأعلام، منهم المشهور ومنهم المغمور، ولأن عددهم كبير، فقد عمدت إضافة إلى اعتبار الشهرة وعدمها في العلم، اعتبار

التخصص والطبقة في العلم، فجاء الأعلام المترجم لهم في بحثي مقسمين على حسب مذاهبهم وتوجهاتهم العلمية بل وطبقاتهم، فترجمت لأهل الفقه واللغة ولصحابي مع إشارات لبعض رواة الحديث ورجاله، كان الهدف من ذلك تمرسي على الترجمة لمن أردت الترجمة له، مع عدم كونه بالضرورة ذا تخصص معين أو طبقة محددة.

3/ ترتيب توثيقات وملاحظات الهوامش:

إن الكلام المتعلق بالمنهجية في الهامش يشمل كيفية إيرادي للمصادر والمراجع المعتمد عليها في البحث، فقد أوردتها مرتبة على النحو الآتي:

المؤلِف، وأعتمد على اسم الشهرة فيه، ثم المؤلَف، ثم المحقق وأكتب عنه "تح"، أو "تع" إن كان معلقا فقط، ثم الطبعة وتاريخها إن وجدا، ثم دار النشر، ثم الجزء والصفحة، وهذا كله طبعا عند أول ذكر للمصدر لا غير، إذ أكتفي بعد ذلك بالإشارة إلى المؤلِف والمؤلَف، ثم أكتب "مصدر أو مرجع سابق"، وإن كان المصدر متكررا من غير فاصل في الصفحة نفسها أكتب "المصدر نفسه" مكتفيا بها إن كان الجزء والصفحة نفسهما في المصدر، وإن تغيرا ذكرت الرقم الجديد لهما.

الدراسات السابقة

إن الدراسات السابقة التي ظفرت بها قسمان:

قسم كتب في العصور الأولى من الإسلام، وقد كان جله جيدا مفيدا يمكن اعتماده للإفادة والاستفادة منه في آن واحد، ككتاب الفروسية المحمدية لابن القيم، لكن تلك الفائدة من هذا النوع من الكتابات مقتصرة بجزئها الأكبر على ما شاع فيها من صور للمسابقات، وهذا كون الموضوع يتصف بالعملية والواقعية أكثر من مجرد اقتصاره على الشق النظري، ومع التطور السريع لأحوال الناس ونمط حياتهم، اختلفت صور المسابقات وتنوعت فصار كلام الأولين فيها متوقفة فائدته اليوم على المجال النظري لا غير، فتفصيل الكلام مثلا عن المناضلة

وأنواعها وأحكامها والعوارض المتعلقة بالهدف والسهم والقوس وغيرها..، قد مضت أيامه، وانقضت عصوره ليأتي زمن المناضلة بالرصاص والبارود والصواريخ ونحوها في صورة جعلت من الكلام عن سابقتها اجترارا لما نسيه الناس لا فائدة منه ترجى؛ وعليه فهذه المؤلفات كلها اقتبست منها واستفدت مما فيها في الجانب النظري أكثر من غيره.

أما الدراسات الحديثة فيمكن تقسيمها عموما إلى قسمين، **أحدهما**: اقتصر على جانب فقط من جوانب الموضوع، وهذه على الرغم من اعتمادي عليها في بعض فصول البحث، وعلى فرض استيفائها لكل ما التزمت به فيه من حيث منهجيتي وهدفي، إلا أن زيادة فائدة عملي عليها واضحة، إذ معلوم أنه ليس من كتب في حكم لعب الورق فقط أو الشطرنج أو كرة القدم، أو الميسر والأزلام، كمن كتب في موضوع المسابقات تأصيلا وتفصيلا وتمثيلا؛ وعليه فلن أورد أسماء تلك الدراسات لبيان أمرها. **الثاني**: ما كان شاملا لكل فصول البحث من الدراسات الحديثة، والتي ركزت على عـــــنوانين فقط منـــــها أو ثلاثة لتحقيقهما معنى الاشتمال أكثر من غيرهما من المؤلفات -مع أني أورد هذا الكلام بتحفظ-، فيجدر بي ذكر كل مصدر منهما على حدة مع بيان ما تعلق به:

1/ "الميسر والقمار المسابقات والجوائز"، للدكتور رفيق يونس المصري: وهذا مؤلف ممتاز في الموضوع أفدت منه كثيرا في عملي، غير أن لي عليه ملاحظات تجنبتها، فالدكتور لا يختار بين أقوال الفقهاء في المسألة المختلَف فيها أحيانا، إذ قد يورد المسألة وأقوال أهل العلم فيها وأدلتهم ثم يمر مرور الكرام من غير ترجيح أو على الأقل اختيار لأحسن تلك الأقوال، ثم إن الدكتور يجانب الصواب في عزو بعض النقول سواء إلى علم من الأعلام بعينه، أو إلى مذهب من المذاهب، ثم إن سابقي في الفضل قد يغفل ذكر أدلة بعض المسائل مع وفرتها بل قد يغفل إيراد مسائل برمّتها لها علاقة وطيدة بالبحث ولها جانب عملي كبير في الواقع.

2/ "المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية"، للدكتور سعد الشثري: وهذا الكتاب قد أفدت منه أيما إفادة لا سيما في وضعي لخطة البحث، إذ طريقة تناوله للموضوع أحسن من التي جاءت في كتاب الميسر والقمار، لكن من حيث المضمون أحسب أن الأول أفضل، وهذا كون الدكتور الشثري غالب بحثه مبني على مذهب الحنابلة، ليس فقط عند تحليل المسائل وإيرادها، بل حتى في بعض جوانب خطة البحث، كإيراده للمفاضلة مثلا كقسم مستقل في أنواع المناضلة والذي بينت في البحث خطأ هذا التقسيم من الحنابلة.

وفي بحثي أنا لم أجعل لأي مذهب من الأربعة بل الخمسة مع احتساب الظاهري فضلا أو ميزة دون غيره سوى قوة دليله، أو حسن تحليله، كما أن الملاحظات التي أوردتها عن كتاب "الميسر والقمار" يشتمل هذا البحث شيئا منها ولا داعي لإعادته وتكراره بعد بيان أمره.

3/ د.عثمان شبيرة، أحكام المسابقات المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي، وعنوان هذه الرسالة أشبه بعنوان بحثي، غير أنها جاءت على نحو خامس فصول رسالتي، إذ كان القسم النظري التأصيلي فيها شبه غائب واقتصر على إشارات خفيفة فقطمن غير دراسة علمية للمسائل بذكر آراء الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها وسبب اختلافهم في تلك المسألة ثم اختيار القول الأقرب للصواب، وهو ما حاولت القيام به في رسالتي.

أهم المصادر والمراجع

لقد اعتمدت وأنا بصدد إعداد هذا البحث على جملة كبيرة –ولله الحمد– من الصادر والمراجع أورد أهمها فيما يأتي:

- الميسر والقمار للدكتور رفيق يونس المصري.
- المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية، للدكتور سعد الشثري.
- الفروسية المحمدية، لابن قيم الجوزية.

ﷺ حاشية ابن عابدين في الفقه الحنفي، ومختصر خليل وشروحه في المذهب المالكي، تكملة المجموع شرح المهذب للمطيعي في المذهب الشافعي، وكذا المغني لابن قدامة عند الحنابلة.

ﷺ كتب السنة وشروحها كالصحيحين والسنن الأربعة مع كتب التخريج للألباني والابن حجر.

ﷺ كتب اللغة كلسان العرب لابن منظور، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس.

خطة البحث

لقد جاء بحثي هذا مقسما على خمسة فصول، كان الأول منها في تمييز مصطلحات البحث وحكمها، وقد تخللته ثلاثة مباحث أولها: "تعريف المسابقات ومشروعيتها وتمييزها عما شابهها من التصرفات"، وقد تضمن أربعة مطالب، فجاء التعريف بالمصطلحات الأساسية للموضوع، كتعريف المسابقات والرهانات والمناضلة، في ثلاثة مطالبه الأولى كل منهن في مطلب، ثم الفروق بين بعضها البعض، وكذا الفروق بينها وبين ما شابهها من العقود الممنوعة أو الجائزة في رابع المطالب، وبعد ذلك المبحث الثاني في مشروعية المسابقات، من الكتاب والسنة والإجماع، وكل دليل في مطلب خاص، ثم حكم عقد المسابقة في المبحث الثالث من جهة الحكم التكليفي عموما، وحكمها من حيث اللزوم وعدمه في مطلبين.

أما الفصل الثاني فقد جاء فيه أركان عقد المسابقة وشروطه، وهذا كون عنوان الموضوع قد اشتمل على لفظة "أحكام"، والأركان والشروط مع المبطلات عليها مبنى الأحكام، غير أن الأخيرة أشرت إليها كونها عملية عكسية لما سبق ذكره من الأركان والشروط، إذ تخلف الركن مبطل للعقد لا محالة؛ فتجنبتها للاختصار، كما أشرت في آخر هذا الفصل أن من الأركان ما أرجأته إلى موضع آخر من البحث لأهميته من جهة ووفرة مادته من جهة أخرى ألا وهو "العوض"، وقد جاء ذا الفصل في ثلاثة مباحث، الأول منها في العاقدين والصيغة كل منهما في

مطلب، ثم أداة السباق في المبحث الثاني في خمسة مطالب، وأخيرا المبحث الثالث في مكان السباق وزمانه مع شروطهما ضمن خمسة مطالب.

ثم الفصل الثالث والذي خصصت أول وثاني مباحثه الثلاثة لعقد المناضلة الذي أفردته بالدراسة دون سائر أنواع المسابقات الأخرى لفضله وشرفه، فجئت في المبحث الأول بأنواع المناضلة وأركانها وفي الثاني المناضلة بين الفرق وأحكامها، ثم خصصت المبحث الأخير في ذا الفصل بالعوارض والنكبات التي قد تعتري عقد المسابقة بأنواعها رميا كانت أو جريا أو غير ذلك.

أما الفصل الرابع فجاء في أحكام العوض والمحلل في عقد المسابقة، كان لكل منهما مبحث خاص به.

وأخيرا وبعد كل هذه الدراسة النظرية في أغلبها، آن أوان النزول إلى الواقع ومعرفة أهم ما يوجد فيه من أنواع المسابقات، ليس معرفة مجردة وحسب، بل وإدراك حكم الشارع فيها على ضوء ما سبق بيانه في تلك الفصول الأربعة، فجاء الفصل الخامس في الدراسة التطبيقية والذي عنونته بـــ "أنواع المسابقات المعاصرة وأحكامها"، وكان هو أطول الفصول كون مادته سخية لكثرة أنواع ما يحصل اليوم في عالمنا وما يبرم من عقود في باب المسابقات، فكان في أربعة مباحث، الأول منها في المسابقات الرياضية البدنية وحكمها، وقد تم التفريق في المطالب بين ما إذا كانت فردية أو جماعية، ثم حكمهما، أما المبحث الثاني فكان في مسابقات الحيوانات والمركوب من الدواب وحكمها، ليكون كل جزء من العنوان في مطلب، أي مسابقات الحيوانات مرسلة في مطلب، ثم المركوب من الدواب سواء أكان حيوانا أو آلة في مطلب ثان مع ذكر الحكم طبعا، أما المبحث الثالث ففي المسابقات التحفيزية والمالية وحكمهما، فالتحفيزية التجارية مع حكمها في مطلب، والمالية وحكمها في الثاني، أما المبحث الرابع فجاءت فيه المسابقات العلمية ومسابقات الحظ والتخمين، واللتان اقتسمتا مطالب هذا الأخير،

ففازت الأولى بمطلبين، المسابقات العلمية الاختبارية وحكمها في الأول، والعلمية التكوينية وحكمها في الثاني، لتنفرد مسابقات الحظ والتخمين وحكمها بآخر مطالب البحث.

وهذا وإن أصبت فمن الله وحده وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان والحمد لله رب العالمين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول:

التعريف بالمصطلحات الأساسية للبحث

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: تعريف المسابقات ومشروعيتها وتمييزهما عما شابهها من التصرفات

المبحث الثاني: مشروعية المسابقات

المبحث الثالث: حكم المسابقات

المبحث الأول:

تعريف المسابقات ومشروعيتها وتمييزها عما شابهها من التصرفات

المطلب الأول: تعريف المسابقات
المطلب الثاني: تعريف المراهنات
المطلب الثالث: تعريف المناضلة
المطلب الرابع: الفرق بين المسابقات وما أشبهها من التصرفات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن الغاية من هذا المبحث هي التعريف بمصطلح "المسابقات" والذي يعتبر أبرز ما جاء في عنوان البحث، حيث سأتطرق له بالتعريف لغة واصطلاحا من جهة، ثم بالتمييز له عن غيره من العقود والتصرفات المشابهة له من جهة ثانية وهذا على النحو الآتي.

المطلب الأول: تعريف المسابقات

يتضمن التعريف بالمسابقات تناول معنى هذه الكلمة في اللغة وكذا في الاصطلاح، وهذا الأخير سأجعل الكلام عنه في شقين، الأول تعريفها عند فقهاء المذاهب الأربعة، والثاني تعريفها عند الباحثين المعاصرين لأخلص في النهاية إلى التعريف المختار.

الفرع الأول: تعريف المسابقات لغة وعند فقهاء المذاهب الأربعة

قبل التعريف للفظة "المسابقات" أو "المسابقة" عند فقهاء المذاهب الأربعة لا مناص من التطرق لها لغة؛ ولفظة "المسابقات" جمع مفرده "مسابقة" على وزن مُفاعلة، وهي مصدر للفعل الرباعي المزيد "سَابَق"، ومجرده الثلاثي الصحيح "سَبَقَ"، وهو (أصل صحيح يدل على التقدم)[1]، وعليه فمصدر اللفظة "السَّبْقُ" بتشديد السين وإسكان الباء فهو: (القدمة في الجري وفي كل شيء).[2]

أما عن فقهاء المذاهب الأربعة فقد تعددت تعاريفهم للمسابقات واختلفت تبعا لاختلاف أعصارهم ومذاهبهم الفقهية، فقيدوها ببعض الشروط مما لم يتفقوا عليه منها، كما قصروها – في الغالب– على ما كان في أزمنتهم من صور؛ نتج عن ذلك حصر تعاريفهم لنوع محدّد فقط منها، وفيما يأتي ذكر كل تلك التعاريف مع التعليق عليها:

---

[1]– ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: سبق، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (1399، 1979)، (129/3).

[2]– ابن منظور، لسان العرب، مادة "سبق"، ط1، دار صادر، بيروت، (151/10).

فالحنفية من غير الذين اكتفوا بالمعنى اللغوي[3]، قالوا في تعريف السباق كما في بدائع الصنائع: (... هو أن يسابق الرجل صاحبه في الخيل أو الإبل ونحو ذلك، فيقول: إن سبقتك فكذا وإن سبقتني فكذا، ويسمى أيضا رهانا فِعَالا من الرَّهن)[4]، فالكاساني عرف المصطلح هنا بصورة الفعل، والتعريف بالصورة أقرب إلى التوضيح منه إلى التعريف الاصطلاحي؛ فلا يمكن اعتماد هذا التعريف لاسيما وأنه قصر السباق على الخيل فقط، ثم إنه لم يعرض (لذكر المقصود من السباق وهو معرفة الأحسن حالا).[5]

أما المالكية فقالوا في معنى المسابقات اصطلاحا[6] كما عند الخرشي: (المسابقة مفاعلة من الجانبين باعتبار إرادة كل منهما السبق لا باعتبارها نفسها) [7]، وهذا التعريف يتضمن قيدا وهو "القصد"، ومعنى ذلك أن يكون القصد من المشاركة في السباق الغلبة لا مجرد المشاركة في السباق، وهذا التعريف لا يظهر رجحانه أيضا لعدم جمعه لكل ضوابط السبق كالعوض ومخرجه.

---

[3]- ينظر عن الذين اعتمدوا على المعنى اللغوي فقط: ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، تح عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، (576/9)، الشلبي، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، ط1 (1313ه)، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، (227/6).

[4]- الكاساني، بدائع الصنائع، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، (206/6).

[5]- سعد الشثري، المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية، ط1(1418، 1997)، دار العاصمة للنشر والتوزيع، دار الغيث للنشر والتوزيع، (ص: 20). بتصرف.

[6]- ومن المالكية من اعتمد المعنى اللغوي فقط، ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، (208/2).

[7]- الخرشي، الخرشي على مختصر خليل، دار إحياء الكتب العربية، (154/3).

وجاء في المجموع عند الشافعية[8]: (السبْق . . . اسم يشتمل على المسابقة بالخيل حقيقة وعلى المسابقة بالرمي مجازا) [9]، وفي هذا التحديد عُرّف السبق بالمسابقة وهو دور، ثم قُصرت على الخيل وجعلت حقيقة فيه، ليُلحق بها الرمي على سبيل المجاز، إذ الرمي يسمى "مناضلة" أو "نضالا" كما سيأتي؛ ومن هذا المنطلق لا يمكن اعتبار هذا التعريف كونه غير جامع، إذ فيه قصر أداة المسابقة على الخيل فقط وهو حصر لها على إحدى صورها فقط.

أما عند الحنابلة[10]: فالمسابقة هي السبق كما في المغني[11]، وهذا التعريف لا يمكن اعتماده لأن فيه دورا، كما (أن السبق مصدر والمسابقة مشتقة وتعريف المصدر بالمشتق تعريف للأظهر بالأخفى)[12].

وقال البهوتي: (المسابقة من السَّبْقِ وهو بلوغ الغاية قبل غيره...)، وهي: (المجاراة بين حيوان ونحوه كرماح ومناجق)[13]، ويؤاخذ على هذا التعريف أيضا قوله: "هو بلوغ الغاية قبل

---

[8]- وفي غير المجموع اقتصر على اللغة في تعريف المسابقات، يُنظر: الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، اعتنى به: محمد خليل عيتاني، ط1(1418، 1997)، دار المعرفة، بيروت (418/4)، الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ط3(1413، 1992)، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، (164/8).

[9]- محمد نجيب المطيعي، تكملة المجموع شرح المهذب، مكتبة الإرشاد، جدة، (68/16).

[10]-من الحنابلة من وقف عند حدود المعنى اللغوي، ينظر: شمس الدين ابن قدامة المقدسي، الشرح الكبير، بهامش المغني لابن قدامة، مصدر سابق، (135/11)، الحجاوي، الإقناع، تحقيق عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (321/2).

[11]- موفق الدين ابن قدامة المقدسي، المغني على مختصر الخرقي، ضبط وتصحيح: عبد السلام محمد علي شاهين، ط1(1414، 1994)، دار الكتب العلمية، بيروت، (450/8). **ملاحظة**: وسقطت لفظة "المسابقة" في طبعة دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع بالرياض، مع زيادة لفظ "والسبق بفتحها... "، (406/13).

[12]- سعد الشثري، المسابقات وأحكامها في الشريعة، مصدر سابق، (ص: 19).

[13]- البهوتي، شرح منتهى الإرادات، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1(1421، 2000)، مؤسسة الرسالة، (80/4)، وينظر أيضا: الحجاوي، الإقناع لطالب الانتفاع، تحقيق عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، دار هجر، ط2(1419، 1999)، دار عالم الكتب، الرياض، (541/2).

الغير"، فلو قُصد بـــ"الغاية" المكان الحسي فقط كان التعريف غير جامع لعدم استيعابه المسابقة على الرمي والتي هي المناضلة، وإن كان المقصود من "الغاية" في التعريف ما يبتغى ويراد نيله؛ فالتعريف غير مانع كونه تدخل فيه بعض صور التصرفات الأخرى كالجعالة، وواضح في هذا التعريف أيضا قصره على المسابقات الرياضية والعسكرية الحديثة وهو إخراج لبعض صور السبق كالمسابقات العلمية، كما أن العوض ومخرجه غائبان فيه وفي الذي قبله.

الفرع الثاني: تعريفات المسابقات عند الفقهاء المعاصرين

بعد ذكر آراء الفقهاء المتقدمين من أصحاب المذاهب في تعريف المسابقات تعين ذكر أقوال بعض الباحثين والفقهاء المعاصرين، على سبيل التمثيل لا الحصر، وفيما يأتي بيانها وما يلاحظ عليها:

فعرفها سعد الشـــــثري بقوله: هي (عقد بين متعاقدين على عمل يعملونه لمعرفة الأحذق منهم فيه)[14].

ويلاحظ على هذا التعريف أمران هما:

- الأول: هذا التعريف مانع غير جامع، فهو وإن كان مخرجا لصور أخرى أقرب إلى عقد السبق كالهبة، والإجارة، والجعالة، والشركة...، فهو غير جامع، إذ قوله: (عقد بين متعاقدين على عمل يعملونه. . .) مخرج لصورة ما إذا كان أحد طرفي العقد لا عمل له في السباق، وذلك بأن كان طرف العقد الأول المتسابقون، وطرفه الثاني مخرج العوض، فهنا لا يكون المخرج للعوض متسابقا ولا عاملا لأي عمل هو من السباق بل دوره في العقد هو تكريم الفائز وذا كالحاكم مثلا أو من يقوم مقامه.
- الثاني: في هذا التعريف إغفال لذكر العوض من جهة وجوده أو غيابه في العقد، ومن جهة مخرجه أيضا.

وعرف المسابقات رفيق يونس المصري بقوله: (هي عقد بين فردين أو فريقين أو أكثر على المغالبة بينهما في مجال عسكري أو علمي أو رياضي أو غيره من أجل معرفة السابق من المسبوق، وقد تكون بدون مال أو بمال يعطى للسابق أو للمشتركين بحسب مراتبهم، وبعضها مشروع وبعضها غير مشروع؛ وذلك بالنظر لموضوعها "المصالح والمفاسد المترتبة عليه" أو

---

[14]- سعد الشثري، المسابقات وأحكامها في الشريعة، المصدر نفسه، (ص: 20).

طريقة إخراج المال فيها)[15]، وهذا التعريف على ما فيه من وضوح غير أنه يلاحظ عليه التطويل وإدخال أمور ليست من أساسيات التعريف المنطقي، إذ جاء بالنوع في قوله "عقد"، ثم في الفصل أدخل الآحاد بقوله: "في مجال عسكري أو علمي أو رياضي أو غيره"، وهذا لا ينبغي إيراده في التعريف الاصطلاحي.

كما يلاحظ في التعريف إغفال لمخرج العوض وكونه واحدا أو متعددا.

وعرف المسابقة أيضا أعضاء مجلس الفقه الإسلامي بأنها: "المعاملة التي تقوم على المنافسة بين شخصين فأكثر في تحقيق أمر أو القيام به بعوض (جائزة) أو بغير عوض (بغير جائزة)"[16].

ومما يلاحظ على تعريفهم أمران:

* في التعريف عدم ذكر مخرج السبق أهو منهما أو من أحدهما أو من غيرهما.

* استعمالهم – على غرار كثير ممن سبقهم من أصحاب المذاهب – لفظ "العوض" و المراد به العوض المادي فقط، و هذا فيه مقال سيأتي بيانه في تعريفي للمسابقات بحول الله.

الفرع الثالث: التعريف المختار للمسابقات

من كل ما سبق من تعاريف سأحاول أن أخلص إلى تعريف يكون جامعا مانعا للفظة "المسابقات"، فأقول وبالله التوفيق:

" المسابقة: "هي عقد بين طرفين أو أكثر على المغالبة في مجال شرعي، لمعرفة الفائز فيه، على عوض مادي أو معنوي، مخرج منهم أو من غيرهم".

شرح التعريف:

"عقد بين طرفين" سواء أكانا فردين أم جماعتين – فريقين، مدرستين، بلدين. . . إلخ – ويخرج بهذا ما إذا كان التنافس من واحد فقط وإن لضرورة، فلن تكون حينئذٍ مسابقة.

---

[15]– رفيق المصري، الميسر والقمار المسابقات والجوائز، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، (ص: 13).

[16]– قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي للدورات 1-14، المنعقد في الدوحة، دولة قطر، بتاريخ: 8-13 ذو القعدة 1423هـ، الموافق لـ: 11-16 كانون الثاني يناير "جانفي"، 2003م، قرار رقم127.

" **أو أكثر**" ومعنى هذا القيد عدم اشتراط التثنية في عدد المتعاقدين أو المتسابقين، فالأول كأن يكون العقد مبرما من المتسابقين الواضعين لجزء من العوض والمحلل بينهم وكذا الإمام، فهذه صورة لتعدد العاقدين وزيادتهم عن الاثنين، والحال في المتسابقين أوضح، إذ المقصود هو مطلق تعدد، أي أن أقلها اثنان ولا حد لأكثرها.

"**على المغالبة** " على وزن مفاعلة؛ خرجت بها الإجارة والجعالة والشركة ونحوها، إذ لا يشترط التعدد وتصح من الواحد في الأوليين، ولا تقتضي الشركة التنافس بين الشركاء.

في مجال شرعي" خرج به القمار.

"**لمعرفة الفائز فيه**" هذا القيد لدفع مطلق العبث وكذا السفه عن الفعل.

"**على عوض مادي أو معنوي**" العوض المادي معلوم أمره وهو الذي يصلح أن يكون بدلا للسلع، أما المعنوي ففي الحقيقة لا وجود لسباق بلا عوض، إذ التفوق وظهور النجابة على الغير في المجال المتسابَق فيه يعد من أكبر ما يظفر به السابق، وهو خاضع أيضا لقانون التفضيل المادي للفائزين في المسابقة بحسب منازلهم، فما يجده الفائز الأول في نفسه من العزة وتقدير الغير له أعظم بكثير من ذلك الذي يليه في المنزلة وإن قربت كالأول و الثاني مثلا، فاقتضت عقول العباد تبعا لحكمة بارئهم توجيه أكبر الاعتراف والتقدير للسابق الأول ثم الذي يليه، ثم الذي يليه وهكذا...

ودليل هذا الكلام الاستقراء؛ إذ لا يقدم متسابق عاقل مخير على سباق فيه جهد ثم لا يبتغي هو بذلك شيئا إلا أن يفشل فيه ويشار إليه بأصابع السخرية.

فالحاصل أن ما يعطاه السابقون من غير المتقوم كالشهادات الشرفية والأوسمة والميداليات غير المصنوعة من المعادن الثمينة، هي كلها أعواض معنوية وإن شغلت حيزا من الفضاء (بمعنى يمكن لمسها)، فلا تكون جميعها أعواضا للسلع أو مهورا أو أعيانا مرهونة، كما أنها لا تقسم على الورثة لا عينا ولا قيمة؛ وعليه فلا يناسبها إلا لفظ "العوض المعنوي".

"**منهم**" سواء أكان منهم جميعا، أم من بعضهم فقط، وهنا المراد العوض المادي طبعا.

"**أومن غيرهم**" لإدخال المسابقات التي ينظمها السلطان أو غيره من المسلمين أو حتى من غير المسلمين.

المطلب الثاني: تعريف المراهنات

المراهنات هي قسيمة المسابقات في هذا البحث؛ لذلك فالكلام عن المسابقات لا ينفك عنه إرداف المراهنات بعده وفيما يأتي بيان تعريفها لغة واصطلاحا.

الفرع الأول: تعريف المراهنات لغة

المراهنات جمع مفرده مراهنة من راهن يراهن رهانا، وأصل الكلمة من مادة "رهـــن" جاء في اللسان: "الرَّهْنُ ما وضع عند الإنسان مما ينوب مناب ما أُخذ منه"، ولا شك في أن المراد من المراهنات ليس هذا المعنى وإنما هو ما أورده فيما بعد بقوله: "والرهان والمراهنة المخاطرة"[17]، وقد جئت بالمعنى الأول الذي هو أصل الكلمة ثم بعده المعنى المراد لأُبين توافق المعنى اللغوي لكلمة المراهنة هنا مع أصلها، وهذا التوافق هو أن المراهنة شبيهة بالرهن كونها حبسا لشيء ما في ذمة المتراهنين – حبس معنوي – أو في يد غيرهما – حبس مادي – ليرجع لصاحبه إن كان فائزا، (أشبه استرجاعَ العين المرهونة بعد سداد الراهن ما عليه)، وإما أن يذهب عنه لصاحبه (فيكون أشبه بسداد الدين عن الراهن للمرتهن بالعين المرهونة)؛ فمن هنا استقت المخاطرة لفظ "المراهنة" أو الرهان الذي استعمل في القرآن الكريم بهذا اللفظ مريدا للمعنى الأصل في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ ﴾[18].

الفرع الثاني: تعريف المراهنات اصطلاحا

لقد جرت العادة بأن يُردف المعنى اللغوي للفظ المدروس بالمعنى الاصطلاحي عند أهل الاختصاص، وسأذكر فيما يأتي تعاريف الفقهاء للفظ المراهنات على نحو عرضي لتعريف المسابقات، بالتطرق لما قاله فقهاء المذاهب الأربعة ثم أهم ما أورده المعاصرون لأخلص بعدها للتعريف المختار.

البند الأول: تعريف المراهنات عند فقهاء المذاهب الأربعة

---

[17]- ابن منظور، لسان العرب، مادة "رهن"، مصدر سابق، (188/13، 189). ينظر أيضا، الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ط1 (1922م)، المطبعة الأميرية بالقاهرة، مصر، (330/1).

[18]-(البقرة /283).

عرف ابن عابدين من الحنفية المراهنات في حاشيته بأنها والقمار بمعنى واحد فقال: "القمار هو المراهنة. . . وحاصله أنه تمليك على سبيل المخاطرة"[19]، فعرف القمار بالمراهنة، ثم فصل في التعريف بأن المراهنة أو القمار هو نقلٌ لملكية الجائزة المتفق عليها لأحد المتراهنين على سبيل المخاطرة، أي أنه لا أحد منهما يضمن فوزه، والمعنيان لا يمكن الاعتماد عليهما، إذ قصر المراهنات على القمار فقط[20]، لا يصح إذ من المراهنات ما هو شرعي؛ فالتعريف غير جامع، والمعنى الثاني الذي مفاده أن المراهنات "تمليك على سبيل المخاطرة" غير مانع إذ تدخل فيه المسابقة إن كان بفعل من المتراهنين وكان الفعل جائزا، والقمار مناقض للمسابقة؛ ففي التعريف جمع بين متناقضين.

أما عند المالكية فالمراهنات هي المسابقة في الخيل ونحوه بعوض[21]، فالرهانات في المذهب هي المسابقة الجائزة بعوض، وهذا التعريف أيضا غير جامع؛ إذ يفهم منه أن مجرد المشاركة في المسابقة على مال هي الرهان، بينما هذا الأخير أوسع من ذلك إذ يتعداه إلى المخاطرة على نتيجة مسابقة غير مشارك فيها كما فعل الصديق رضي الله عنه مع المشركين على ما سيأتي؛ وعليه فالتعريف لا يصلح الاعتماد عليه.

أما الشافعية فسلكوا نحو مسلك المالكية تقريبا، غير أنهم لم يقصروا المراهنة على المسابقة الجائزة بالمال، بل قصروها على المسابقة الجائزة في الخيل[22]، ونحو هذا عند الحنابلة[23]،

---

[19]- ابن عابدين، رد المحتار، مصدر سابق، (519/7).

[20]- وبه قال الكاساني أيضا في بدائع الصنائع، مصدر سابق، (206/6).

[21]- ابن جزي، القوانين الفقهية، قام بنشره عبد الرحمن بن حمدة اللزام الشريف، ومحمد الأمين الكتبي، (1344، 1926)، تونس، (ص: 156)، بتصرف، ينظر أيضا: ابن عبد البر، الاستذكار، توثيق وتخريج: عبد المعطي أمين قلعجي، ط1(1414، 1993)، دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق ــ بيروت، دار الوعي، حلب ــ القاهرة، (314/14).

[22]- ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، مح حاشيتي الشرواني وابن قاسم العبادي، دار إحياء التراث العربي، (397/9).

[23]- شمس الدين ابن قدامة، الشرح الكبير، مصدر سابق، (129/11).

فالمسابقة على الإبل مثلا ليست رهانا على القول بتعريفهم هذا، ومعلوم مما سبق ذكره في التعليق على تعريف المالكية السابق أن الرهان أو المراهنة أوسع من ذلك؛ وعليه فالتعريف غير جامع.

البند الثاني: تعريف المراهنات عند المعاصرين

عرف المراهنات الدكتور رمضان حافظ عبد الرحمن بقوله: "عقد بين اثنين أو أكثر يقضي التزام المال حسب الشرط المتفق عليه"[24]، والملاحظ على التعريف وبالنظر إلى كونه أورده مباشرة بعد تعريف الكاساني والذي قال فيه عن المراهنات بأنها: "التزام مال بشرط لا منفعة فيه"[25]، فكأنه أعاد صياغة تعريف الكاساني مع عدم اشتراط انتفاء المنفعة فيه، وهذا التعريف مؤاخذ عليه غياب ذكر المخاطرة أو الإشارة إليها رغم أنها أساس تسمية العقد، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فالتعريف غير مانع، أي أنه قد يدخل فيه غير المراهنة كالإجارة مثلا في حق الأجير، فهذا الأخير يُلتَزَم له المال بحسب الشرط المتفق عليه والذي يقضي بتقديم المنفعة للمستأجر؛ وعليه فهذا التعريف لا يمكن الاعتماد عليه لعدم سلامته من النقد.

البند الثالث: التعريف المختار للمراهنات

مما سبق من التعاريف ونقدها يمكن الخلوص لمعنى المراهنة اصطلاحا وذلك بالقول:

"المراهنة عقد مخاطرة بين طرفين أو أكثر على ما لهم فيه عمل أو ما كان عملا لغيرهم، يقضي التزام بعض أو جميع الأطراف الخاسرة مالا يُقدم للفائز".

أما عن معنى التعريف فأغلب محترزاته سبق شرحها في تعريفي للمسابقة فلا داعي لتكرارها، ولكن هذا لا يمنع من بيان بعضها:

فقولي: **"عقد مخاطرة بين طرفين أو أكثر"** أردت به المناحبة وإرادة كل من المتراهنين الفوز على غيره دون ضمانه لأحدهم دون الآخر.

---

[24]- رمضان حافظ عبد الرحمن، موقف الشريعة من الميسر والمسابقات الرياضية والتلفزيونية، ط1(1425، 2004م)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، (ص: 117).

[25]- الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (206/6).

"... **على ما لهم فيه عمل أو ما كان عملا لغيرهم**" ومعنى هذا الكلام أن الرهان يكون نتيجة التنازع أو التنافس على عمل يكون من غير المتراهنين، أي لا عمل لهم فيه كمناحبة الصديق رضي الله عنه لمشركي مكة، كما قد يكون المراهنة على ما فيه عمل من المتراهنين، كرهانات القسيمات (الكوبونات) ونحوها.

قولي: "**يقضي التزام بعض أو جميع الأطراف الخاسرة**"، قلت (بعض) لإدخال صورة ما إذا كان المحلل من بين الخاسرين، ثم استدركت بلفظ (أو جميع) في حال ما إذا كانت المراهنة من غير محلل – على مذهب القائلين بجواز بعض صورها من دونه كما سيأتي– أو حال كون المحلل هو الفائز نفسه.

المطلب الثالث: تعريف المناضلة

هذا ما تعارف عليه جمهور أهل العلم الذين كتبوا في موضوع المسابقة، وأقصد بذلك إرداف الكلام عن المسابقة بالحديث عن المناضلة التي تعتبر نوعا خاصا منها، لكن لمكانتها وقيمتها في الموضوع خُصت بالتفصيل دون غيرها من أنواع المسابقات الأخرى، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لاختصاص بعض أحكامها عما سواها من تلكم الأنواع، وفيما يأتي بيان لتعريفها في اللغة والاصطلاح.

الفرع الأول: تعريف المناضلة لغة

قال ابن فارس: (نضل: أصيل يدل على رمي ومُراماةٍ)[26]، وناضله مناضلة ونضالا ونيضالا: باراه في الرمي، ونضلته سبقته فيه، أنشد الفراء:

لا عهد لي بنيضال * * * أصبحت كالشن البال

وانتضل القوم وتناضلوا، أي رموا للسبق، ومنه قيل: انتضلوا بالكلام والأشعار، وفلان يناضل عن فلان، إذا تكلم عنه بعذره ودفع[27]؛ ومن معانيه كذلك الرشق، قال في اللسان: ("رشق" الرَّشْق الرَّمْيُ وقد رَشقَهم بالسهم والنبل يرشُقُهم رشقا رماهم)[28].

---

[26]- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، باب النون والضاد وما يثلثهما، مادة نضل، مصدر سابق، (436/5).

الفرع الثاني: تعريف المناضلة اصطلاحا

قال في تحفة الفقهاء عند الحنفية: (وتفسير المسابقة في النصل هو الرمي بالسهام والرماح، وكل سلاح يمكن أن يرمى به)[29]، وفي التاج والإكليل عند المالكية قال: (ناضله أي رماه وتناضلوا أي رموا للسبق)[30]، فالملاحظ على هذا التعريف أنه لغوي بحت، ومثل هذا ينبغي اجتنابه كما سبق وان بينته في تعريف المسابقات.

وجاء في أسنى المطالب: (... من أنواع الرمي المناضلة، وهو أن يشترطا إصابة عشرة من عشرين مثلا على أن يستوفيا جميعا، فيرميان جميع ذلك، فإن أصاب كل منهما العشرة أو أكثر أو أقل أحرز أسبقُهما، وإن أصاب أحدهما العشرة أو فوقها والآخر دونها فقد نضله)[31]، ويلاحظ على هذا التعريف أنه فرّق بين الرمي والمناضلة وجعل الرمي أعم منها، فالمناضلة عنده رمي بعوض على شرط صفة معينة مع بيان كيفية الفوز، أما مجرد الرمي بلا تسابق فهو ليس بمناضلة، وهذا اصطلاح لا طائل منه، بل أحسبه والله أعلم مخالف للصواب، وذلك لأننا لو اعتبرنا الأمر تنزّلا من باب الاصطلاح الذي لا مشاحة فيه؛ فإنه لا يسلم من النقد، لأنه يدخل في المناضلة حينئذ ما ليس منها، نحو الرماية بعوض على ما لا ينكل بالعدو كالرمي بالحجارة والطين وحبات البندق...إلخ، وهذا لا يستقيم، إلا أن يكون المراد بـــ"الرمي" حالة ما إن كان الرامي يلهو بقوسه وحده، و"لنضال" إذا كان مع غيره فممكن.

---

[27] - ينظر: ابن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد الهنداوي، ط1(1421، 2000)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (205/8)، مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: عبد العليم الطحاوي، ط1(1421، 2000)، مطبعة حكومة الكويت، (499/30، 500).

[28] - ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، (116/10).

[29] - السمرقندي، تحفة الفقهاء، ط1(1405، 1984)، دار الكتب العلمية، بيروت، (347/3).

[30] - محمد بن يوسف العبدري المواق، التاج والإكليل شرح مختصر خليل، (1398ه)، على هامش الحطاب، دار الفكر، بيروت، لبنان، (390/3).

[31] - زكرياء الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تح: محمد محمد تامر، (1422، 2000)، دار الكتب العلمية، بيروت، (238/4).

وفي المغني عند الحنابلة قال ابن قدامة في تعريفه للمناضلة: (هي المسابقة في الرمي بالسهام)[32]، وهذا التعريف فيه قصر للمناضلة على بعض صورها وهو الرمي بالسهم، وهذا واضح البيان في أنه تعريف غير جامع إذ هي أعم من ذلك بكثير – على الأقل في عصرنا هذا– .

فهذا عرض سريع لما ذُكر عند بعض علماء المذاهب الأربعة من تعريفات لعقد المناضلة، والملاحظ على هذه التعاريف أنها لم تسلم من النقد، عدا تعريف الحنفية، والذي رغم قربه الكبير من التعريف الإصلاحي إلا أن عدم اشتماله على بعض القيود جعلني لا أعتمد عليه كتعريف جامع مانع، ومن تلك القيود مثلا العوض ومخرجه؛ وعليه فسأضع تعريفا للفظة يحوي من القيود ما يجعله بإذن الله جامعا مانعا فأقول وبالله التوفيق:

المناضلة: "هي عقد بين طرفين أو أكثر على المغالبة بينهم في مجال الرماية بما ينكل بالعدو، لمعرفة أحذقهم فيه، على عوض مادي أو معنوي، مخرج منهم أو من غيرهم".

والملاحظ هنا هو أن محترزات التعريف ذاتها تقريبا التي ذُكرت في المسابقة إذا ما استُثني قيد: "**في مجال الرماية**" إذ هو قيد لإخراج صور المسابقات الأخرى غير الرمي، وأما قولي: "**بما ينكل بالعدو**" فهو لإخراج المسابقات التي فيها رمي لكن بغير ما ينفع في الحروب في هذا الزمن كمسابقات رمي الجلة والقرص والرمح، بل وحتى مسابقات الرمي بالسهام، لأنها وإن صدق عليها لفظ المناضلة لغة بل وكانت عين ما قصده صلى الله عليه وسلم في أحاديثه عن الرمي في زمنه؛ إلا أن المعنى الحقيقي والاصطلاحي لها في هذا الزمن لا يشملها البتة؛ لأن الرمح والسهم لم يعد يقاتل بهما عدوٌّ ولا يُتحقق بهما نصر؛ وعليه فما سيأتي من كلام لا يشملها إلا من جهة التمثيل أو الذكر لها لا لذاتها وإنما لغيرها حتى تقاس عليها مما يلحق بها في يومنا هذا والله تعالى أعلم.

[32] – ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (456/8).

المطلب الرابع: الفرق بين المسابقات وما أشبهها من التصرفات

مما سبق ذكره في تعريف المسابقات والرهانات عند الفقهاء، خلصت إلى نتيجة تقضي بأن المسابقات عموما هي المغالبة بين عدة أطراف ليُعرَف الفائز منهم فيها، فإن كانت المغالبة بمال تصح سميتها رهانا، وإن كانت بغير ذلك سموها سبقا فقط، فالحاصل أن العلاقة بين المسابقات والرهانات إنما هي علاقةُ عموم وخصوص ولذلك لم أوردها في عنوان المطلب، إذ المسابقات عامة والرهانات أخص، أما المناضلة فأمرها أوضح إذ سبق وأن أشرت إلى كونها نوعا خاصا من أنواع السبق؛ وعليه ففي مسألة التفريق بين مادة البحث وغيرها من التصرفات المشابهة لها سأقتصر على ذكر الفرق بينها وبين المسابقات فقط لتفترق عن المراهنة والمناضلة بطريق اللزوم.

وفيما يأتي من فروع ذكر الفرق بين المسابقة وبين غيرها من التصرفات كالجعالة والهبة والميسر والقمار. . . إلخ، والتي يمكن تقسيمها لقسمين بحسب حكمها، تصرفات جائزة وأخرى ممنوعة.

الفرع الأول: الفرق بين المسابقة وبين ما أشبهها من التصرفات الجائزة

المقصود بالتصرفات الجائزة المشابهة لعقد المسابقة عدة أنواع العقود والتعاملات التي فيها شبه بعقد المسابقة من أحد وجوهها، ومن هذه العقود: الهبات والتبرعات، النذر، الجعالة، الإجارة...إلخ؛ أما عن الفروق بينها فأحسب أن خير من فصّل في التفريق بين المسابقة وما شابهها مما جاز من العقود والتصرفات، كما أن أغلب من تكلم بعده فيها هم عالة عليه هو ابن القيم في كتاب "الفروسية"، لذا فسأعتمد على ما قاله فيه مختصرا للفروق التي ذكرها في شكل نقاط ومعلقا على ما يقتضي التعليق، وقبل ذلك لا بأس بإيراد تعريف لكل عقد من تلك العقود مختصر دون الرجوع لما قاله أصحاب المذاهب الأربعة فيه دفعا للحشو. وتفصيل هذا الكلام كالآتي:

البند الأول: الفرق بين المسابقة والهبة

أما الهبة فعرفها الجرجاني بأنها: **(تمليكُ العين بلا عوض)**[33]، فالهبة تمليك لعين الشيء خلافا للإجارة التي هي تمليك للمنفعة لا العين، وشرط هذا التمليك أن يكون بلا عوض، والملاحظ أن هذا التعريف ينقصه قيد آخر تخرج به أشياء يمكن دخولها في هذا المعنى وهي ليست منه كالزكاة مثلا، إذ هي تمليك للعين بلا عوض أيضا والفرق بينها وبين الهبة "التطوع"، فالدافع للزكاة مُملّك للعين على جهة اللزوم، والواهب مملّك لها على جهة الاختيار؛ وعليه فالأصوب أن يقال: "تمليك العين بلا عوض على وجه الاختيار في غير مستحقي الزكاة" لئلا تكون صدقة، فهذا باختصار تعريف اصطلاحي للهبة، والتي لابد من بيان وجه الشبه بينها وبين المسابقة ابتداء لأورد الفروق بينهما فيما بعد، فالمخرج للسَّبَق وللجائزة سواء أكان أحد الطرفين أو كليهما يشبه الواهب في كونه أعطى مالا بلا مقابل لاسيما عند مجيئه خاسرا؛ ومن هنا ورد الشبه بين العقدين، لكن في الحقيقة هناك جملة من الفروق بين هذا العقد وبين عقد المسابقة متمثلةً في أربعة أوجه هي: القصد، والحقيقة، والاسم، والحكم.

1 / فأما القصد: فإن المراهن ليس غرضه التبرع وأن يكون مغلوبا بل غرضه الكسب وأن يكون غالبا، فهو ضد المتبرع، باستثناء حالة كون المعطي للجائزة طرف خارج عن المسابقة كالإمام مثلا.

2 / وأما الحقيقة: فإن التبرع أو الهبة لا تكون على عمل، ومتى كان العمل مشروطا خرج على أن يكون هبة وكان من قبيل المعاوضات.

3 / أما الاسم: فكون اسم الرهان والسبق والخطر والجعل غير اسم الهبة والصدقة والتبرع.

4 / وأخيرا الحكم: إذ أحكام الهبة مخالفة لأحكام الرهان وإن جمعهما مجرد إخراج المال إلى الغير على وجه لا يعتاض باذله عنه[34].

---

[33]– علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، ط1، (1405ه)، دار الكتاب العربي، بيروت، (ص: 319).

[34] – ابن قيم الجوزية، الفروسية المحمدية، تح زايد بن أحمد النشيري، إشراف بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، بيروت، (ص: 291)، بتصرف.

البند الثاني: الفرق بين المسابقة والنذر

النذر في الاصطلاح: "**إيجاب امرئ على نفسه لله تعالى أمرا**"[35]. فقوله "أمرا" مشتمل على سائر العبادات والتعاملات بما في ذلك التبرعات المالية منها، ومن هنا ظهرت المشابهة بين النذر وبين عقد المسابقة، إذ مقدِّم السبَق والواعد به مع احتسابه ذلك لوجه الله تعالى، جعل منه مشابها لمن نذر لله نذرا ماليا يبتغي به الثواب والأجر، لكن بينهما فروقا دقيقة هي باختصار مفارقات في الاسم والحكم والقصد والمتعلَق[36]:

فأما الاسم فبيّن أمر الفرق بينهما فيه، إذ المسابقة والمراهنة والمناضلة كلها غير النذر لغة واصطلاحا.

وأما اختلاف المسابقة عن النذر في القصد، فالمسابق الواضع للمال يريد بدفعه رجوعه إليه إما سالما أو غانما، بينما الناذر لا يخرج ماله ليرجع إليه بحال.

أما افتراق السبق عن النذر في الحكم فالناذر لا يلزم أن يكون معه مثله يشاركه في نذره والمراهن والمسابق بخلاف ذلك، كما أن النذر أيضا متى تعذر الوفاء به انتقل إلى بدله خلاف السبق، ثم إن المسابقة لا تصح على القرب البدنية كالصلاة والجهاد، بخلاف النذر.

أما الفرق بينهما من جهة المتعلَق فكون النذر حق لله بما التزمه به لا يسقط بإسقاط العبد، غير أن ما التُزم بالمسابقة حق للعبد يسقط بإسقاطه، كما أن متعلَق المال أي المدفوع له مختلف في العقدين، كون الناذر ملتزم بإخراج ما نذره إلى غير الغالب له، والمسابق إنما التزم إخراجه لمن غلبه.

البند الثالث: الفرق بين المسابقة والجعالة

---

[35] – الرصاع، شرح حدود بن عرفة، تح محمد أبو الأجفان، الطاهر المعموري، ط1(1993)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، (ص: 218).

[36]– تقسيم الفروق إلى "الاسم والقصد والحكم والمتعلَق" من كلامي غير أن مضمونها عن ابن القيم، ينظر: ابن القيم، الفروسية، مصدر سابق، (ص: 289 ــ 290).

الجعالة هي: "**التزام جعل أو أجر معين، لمن يقوم بعمل معين، بدون تحديد أمد معين**"[37]، ومعنى التعريف أن الجعالة عقد يكون بموجبه التزام الجاعل لمال يقدمه لمن قام بالعمل المطلوب كاملا شريطة ألا يكون الأجل محددا، وشرطه أيضا أن يكون المال المقدم فيها ليس من نفس العمل كما في المزارعة والمساقاة ونحوهما؛ وعليه فالجعالة عقد ملزم لطرف واحد وهو الجاعل إذ غيره مخير لو شاء أقدم على الفعل ابتغاء الجُعل وإن شاء أحجم ولا شيء عليه في كل ذلك، ووجه المشابهة بين الجعالة والمسابقة هي كون كل منهما إخراجٌ لمال على عمل الآدمي قد يشارك فيه الكثير ويفوز به واحد، ولكنهما يفترقان من جهة القصد والحكم:

1 / أما القصد فكون الجاعل لا يضع جعله لمن يغلبه ويقهره وإنما يبذل ماله فيما يعود نفعه إليه، وإلا لم يصح العقد وكان سفيها، كما أن المراهن قصده تعجيز خصمه وألا يوفي الخصم بعمله، بخلاف الجاعل فإن قصده حصول العمل المجعول له وتوفيَته إياه.

2 / أما من جهة الحكم فلا اختلاف أحكامهما فيما بينهما، إذ الجعالة يجوز أن يكون العمل فيها مجهولا كقوله من رد عبدي الآبق فله كذا وكذا، بخلاف عقد السباق فإن العمل فيه لا يكون إلا معلوما، كما يجوز أن يكون العوض في الجعالة مجهولا كقول الإمام من دلني على حصن أو قلعة فله ثلث ما يغنم منه أو ربعه بخلاف عقد السباق[38].

ويمكن زيادة فرق بينهما لم يذكره ابن القيم وهو اختلافهما في الحكم من جهة العدد، فالمسابقة إن وقعت من واحد بطلت و لم تعتبر سبقا، خلافا للجعالة التي قد تعرض ولا يشارك فيها إلا واحد ويفوز بجائزتها.

البند الرابع: الفرق بين المسابقة والإجارة

[37]– وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط2، (1405، 1985)، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، (4، 84).

[38] – ابن القيم، الفروسية، مصدر سابق، (ص: 288)، بتصرف.

الإجارة هي: "**تمليك المنفعة بعوض**"[39]، إذن فالإجارة هي عقد على بيع منفعة شيء ما لا عينه شريطة ألا يكون عقارا لا يمكن نقله، أو راحلة، بعوض لا يكون ناشئا عن العمل كما في المغارسة والمزارعة والمساقاة، ويمكن لهذا العوض أن يؤخذ جزؤه فقط إن لم يتم الانتفاع بكل القدر المتفق عليه في العقد، خلافا للجعالة التي لا يتبعض العوض فيها.

وتشبه الإجارة المسابقة في كون كل منهما دفعٌ للمال على عمل يعمله المدفوع له، ورغم كون هذا الكلام لا يصدق على كل أنواع الإجارة، غير أن صدقه على بعض صورها كاف ليلزم بيان الفروق بينهما والتي تكمن أساسا في الحقيقة والقصد والحكم:

1 / فأما افتراق الإجارة عن المسابقة في القصد فلكون نية المسابق تعجيز خصمه، خلافا للمستأجر الذي يريد نجاح وإتقان الأجير لعمله.

2 / أما اختلاف المسابقة عن الإجارة في الحقيقة، فلكون العمل في الإجارة يرجع إلى المستأجر والمال يعود إلى الأجير فهذا بذل ماله وهذا بذل نفعه في مقابلته فانتفع كل منهما بما عند الآخر، خلافا للمسابقة التي يرجع العمل فيها إلى السابق وكذلك الأجر.

3 / أما تفريق المسابقة عن الإجارة في الحكم فلاختصاص كل منهما بأحكام غير تلك التي في الآخر، إذ مثلا لابد أن يكون العمل في الإجارة معلوما مقدورا للأجير، خلافا للسبق، كما أن الأجير إذا لم يوف العمل لم يلزمه غرم والمراهن إذا لم يكن سابقا غرم ماله إذا كان مخرجا، ثم إن الأجير له أن يستنيب في العمل من يقوم مقامه ويستحق الأجرة وليس ذلك للمسابق، ومما يختلفان فيه أيضا، أن الأجير لو أجر نفسه على عمل بشرط أن يؤجره الآخر نفسه على نظيره فسدت الإجارة وعقد السباق لا يصح إلا بذلك[40].

البند الخامس: الفرق بين المسابقة والشركة

[39] – قاسم بن عبد الله القونوي الرومي، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تح: يحيى مراد، (1424، 2000)، دار الكتب العلمية، بيروت، (ص: 96).

[40] – ابن القيم، الفروسية، مصدر سابق، (ص: 286-287).

الشركة في الاصطلاح هي: "**عقد بين المتشاركين في الأصل والربح**"[41]، ومعلوم أن المراد من "الشركة" هنا هي شركة الأموال والتي تقوم على مساهمة كل المشتركين في رأس المال والربح، وإنما جاءت مشابهتها لعقد المسابقة كون كليهما عقد يقوم على وضع أطرافه للمال والعوض المعقود عليه، أو بعبارة أخرى اشتراك المتسابقين في إخراج عوض المسابقة أشبه باشتراك الشركاء في تكوين رأس مال الشركة، غير أنه في حقيقة الأمر اختلاف بين العقدين في القصد والحقيقة والحكم:

1/ فأما القصد فمعلوم أن الشريك يبتغي نجاح شريكه ونجاحه في عمله كون ذلك يعود بالنفع عليه، وهذا خلاف قصد المتسابق الذي لا يريد سوى خسارة من شاركه السباق.

2 / أما الحقيقة فمن جهة كون المتسابق لا يفوز بالعوض إلا مع خسارة غيره له، أو لجزئه، خلافا للشركة.

3 / وأما بطلان كون المسابقة من عقود المشاركات من جهة الحكم فظاهر جدا إذ هي ليست نوعا من أنواع الشركة وسائر أحكامها منتفية عنها[42].

فمن كل ما سبق يمكن القول باختصار بأن المسابقات عقد مستقل بذاته لا تخضع أحكامه لأي عقد من العقود الشرعية الأخرى وإن كان بينهما تقاطع في بعض الجوانب أو تشابه في بعض الصور.

الفرع الثاني: الفرق بين المسابقة وبين ما أشبهها من التصرفات المحرمة

بعد عرض جملة من العقود الجائزة شرعا في أصلها والمشابهة لعقد السبق في بعض جوانبها، ثم عرض الفروق بينها وبين عقد المسابقة، أنتقل الآن لطائفة أخرى من العقود التي لابد من تمييزها عن عقد السبق كذلك، ولكن الكلام هذه المرة منصب على العقود والمعاملات التي حرمها الله عز وجل وفيها شبه أو قرب من عقد المسابقة، وهذه العقود في جملتها أربعة: الميسر

---

[41] – ابن عابدين، رد المحتار، مصدر سابق، (466/6).

[42] – ابن القيم، الفروسية، مصدر سابق، (ص: 289).

والقمار وبيوع الغرر والربا، أفصل فيها على نحو ما سلف ذكره في العقود الجائزة، فأقول والله الموفق:

البند الأول: تعريف المسير والقمار والغرر والربا

1 / تعريف المسير والقمار:

الميسر في اللغة: "اللعب بالقداح"[43]، وهو القمار ذاته[44]، وجاء في اللسان أن القمار "مأخوذ من الخداع...وقامر الرجل مقامرة وقمارا راهنه وهو التقامر، والقمار المقامرة"[45]، أما في الاصطلاح، فلم يصرح أغلب الفقهاء بتعريف اصطلاحي لهما سوى ما يمكن استخلاصه من سباق كلامهم ولحاقه، والذي يدور في رحى واحد.

فعند الحنفية: عرفه في البحر الرائق بأنه ما يجوز فيه ذهاب مال أحدهما لصاحبه يجوز ذهاب مال صاحبه إليه[46]، لكن هذا التعريف يشمل المسابقات الجائزة أيضا ولو بمحلل كما يرى الحنفية ذاتهم؛ فهذا التعريف لا يستقيم. وأورد له تعريفا في موضع آخر من الكتاب[47] بأنه استواء احتمال الغرامة من الجانبين، وهذا مدفوع أيضا بلزوم القول بأن شركة العنان قمار أيضا لتحقق هذا التعريف فيها أيضا. وعرفه في الهداية بأنه: تعليق الفوز بالمال على الخطر[48]،

---

(43) – ابن منظور، لسان العرب، مادة "يسر"، مصدر سابق، (298/5).

(44) – ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، باب الياء وما بعدها مما جاء على ثلاثة أحرف، مادة يسر، مصدر سابق، (156/6).

(45) – ابن منظور، لسان العرب، مادة "قمر"، المصدر نفسه، (114/5).

(46) – ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تح: زكريا عميرات، ط1(1418، 1997)، دار الكتب العلمية، بيروت، (360/9)، بتصرف.

(47) – ابن نجيم، البحر الرائق، المصدر نفسه، (360/9)، بتصرف.

(48) – محمد محمود البابرتي، العناية شرح الهداية، تصحيح: حافظ أحمد كبير، فتح علي، محمد وجيه، (1830م)، مطبعة إيدوكيشن، كلكته، الهند، (3، 98)، وينظر أيضا: السرخسي، المبسوط، تح: خليل محي الدين الميس، ط1(1421، 2000)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، (135/7)، الكمال بن الهمام، فتح القدير، دار الفكر، بيروت، لبنان، (298/6).

ومعنى الخطر أن يتراهنا على ما فيه عدم تيقن الفوز من كليهما، وهو قريب من التعريف الأول فيجاب عليه بنحو ما أجيب عن الآخر، فالتعريف غير سليم كذلك كونه غير مانع.

أما عند المالكية والشافعية: فمنهم من جاء بمعناه في اللغة[49] والذي هو الميسر، ومنهم من وضع له تعريفا فقال: هو "أخذ مال على غير بدل"[50]، وهذا لا يستقيم لأن المتصدق عليه والموهوب له وحتى السابق المستفيد من عوض المسابقة المشروعة بالنص إن لم يكن مشاركا في وضع العوض كلها يشملها هذا التعريف، فهو غير مانع كذلك.

أما الحنابلة: فجاء في المغني أنه ما لا يخلو كل واحد منهما أن يغنم أو يغرم[51]، وهذا تعريف غير جامع، إذ لا يشمل كل صور القمار، فلو لعب النرد جماعة بمحلل بينهم يسلم أو يغنم يسمى هذا الفعل قمارا باتفاق أهل العلم، وهذا التعريف لا يشمله؛ وعليه فهذا تعريف لا يمكن التعويل عليه. وقبل ذكر التعريف المختار في القمار يحسن إيراد ما قيل في الميسر لأضع فيما بعد تعريفا جامعا مانعا لهما، وهذا لاحتواء أحدهما الآخر على ما سيأتي.

أما عن الميسر فقد لخص بعض المعاصرين مجموع ما قيل في تعريفه بقوله: هو (المسابقة على اللعب مجانا أو بعوض لغير الجهاد)[52]. ففرّق بين نوعين من الميسر هما: الميسر بغير عوض وهو ما سماه الإمام مالك بـــ "ميسر اللهو"[53]، والميسر على عوض: وهو القمار، وهذا أجود

---

[49] – ينظر: القرافي، الذخيرة، تح: محمد بوخبزة، ط1، 1994م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (172/11)، العدوي، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، تح: أحمد حمدي إمام، ط1(1409، 1989)، مطبعة المدني، مصر، (277/4)، الماوردي، الحاوي الكبير، تح: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط1(1414، 1994)، دار الكتب العلمية، بيروت، (373/13).

[50] – المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (35/16).

[51] – ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (451/8).

[52] – رمضان حافظ عبد الرحمن، موقف الشريعة من الميسر والمسابقات الرياضية والتلفزيونية، مرجع سابق، (ص: 15).

[53] – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1(1427، 2006)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (436/3).

مما ذكر من قبل في تعريف "القمار"، قال ابن عبد البر: "وروى شعبة عن عبد ربه قال: سمعت سعيد بن المسيب وسئل عن النرد فقال: إذا لم يكن قمارا فلا بأس به"[54]، فالشاهد من كلام سعيد بن المسيب هو قوله: "إذا لم يكن قمارا" أي إذا لم يكن بمال، ومعلوم أن الكلام هنا عن نوع من أنواع الميسر وهو النرد، حيث قال ابن عبد البر ذاته: "... وقال الحسن: النرد من ميسر العجم"[55].

ورغم جودة هذا التعريف للميسر والقمار، إلا أنه لا يخلو أيضا من بعض الملاحظات، إذ قوله "المسابقة على اللعب لغير الجهاد" مُدخل لصور من اللعب الحلال بالإجماع ضمن دائرة الميسر، فمسابقة الزوجة على اللعب جائزة بالاتفاق، وهي من الملاعبة الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في أثر عائشة على ما سيأتي في مشروعية المسابقة، ومعلوم أن مسابقتها على لعبة لا تعين على الجهاد أيا كانت صفتها جائزة لتحقيقها مقصدا شرعيا آخر غير العدة للجهاد وهو توطيد أواصل المحبة والود بين الزوجين، قال الكاساني: (لكن اللعب إذا تعلقت به عاقبة حميدة لا يكون حراما، ولهذا استثنى ملاعبة الأهل لتعلق عاقبة حميدة بها وهو انبعاث الشهوة الداعية إلى الوطء الذي هو سبب التوالد والتناسل والسكنى وغير ذلك من العواقب الحميدة)[56]؛ وعليه فيمكن القول بأن التعريف الأسلم للميسر والقمار بناء على ما سبق يكون –والله أعلم–كالآتي:

"الميسر هو المسابقة على اللعب مجانا بما فيه مفسدة شرعية، فإن صاحبه مال سمي قمارا كذلك"، فالقيد الأول في قولي "مجانا" لبيان الجزء الذي يستقلّ الميسر فيه عن القمار، وقولي "بما فيه مفسدة" مخرج لكل ما يحقق أو حتى يكون مظنة تحقيق مصلحة شرعية، فيدخل بذلك في التعريف صور الألعاب الممنوعة بالنص كالنرد، والأخرى التي فيها مفاسد شرعية أكبر من مصالحها حتى وإن كانت في أصلها إعدادا للجسد على مكابدة مشاق الجهاد، كالمسابقات الرياضية المضرة بالفرد على شاكلة الملاكمة ونحوها على ما سيأتي في الفصل التطبيقي من

---

[54] – ابن عبد البر، الاستذكار، مصدر سابق، (131/27).

[55] – ابن عبد البر، الاستذكار، مصدر سابق، (132/27).

[56] – الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (206/6).

البحث، ثم جئت بميسر القمار في التعريف فقلت: "فإن صاحبه مال" أي اللعب بما فيه مفسدة شرعية، "سمي قمارا" دون أن يخرج عن كونه ميسرا ولهذا قلت بعده: "كذلك" أي أن هذا النوع من اللعب أيضا لا يخرج عن كونه ميسرا لأن الله سمى ميسر الجاهلية الذي كان بمال اتفاقا ميسرا؛ ومن ثمة فالميسر والقمار بينهما علاقة عموم وخصوص، إذ كل قمار ميسر وليس كل ميسر قمارا، فاللعب الممنوع شرعا قمار وميسر بالمال وميسر فقط بدونه، والله تعالى أعلم.

2 / تعريف الغرر والربا:

الغرر في اللغة هو الخطر، وقد جاء في اللسان عنه: "غرر: غرّه يغُرُّه غَرًّا وغُروراً وغِرّة... فهو مَغرور وغرير خدعه وأطعمه بالباطل)[57].

أما اصطلاحا فهو: "ما كان مستور العاقبة"[58]، ومعنى هذا أن الغرر هو ما كان مشكوكا في حصوله أي لا يدرى أيحصل أم لا يحصل كبيع البعير الشارد أو بيع الجنين.

وأما الربا فهو في اللغة: الزيادة، قال الله تعالى:

﴿ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾[59].

وعلى هذا المعنى انبنت كل معانيه في الاصطلاح، إذ قيل فيه: "هو فضل خال من العوض بمعيار شرعي"[60]، ومعنى هذا أن المعاملات المالية مبنية على المعاوضة، أي إنه لا وجود لشيء زائد فيها لا يقابله عوض لذلك قال: "فضل خال عن العوض"، ولو وُقف في التعريف عند هذا

---

[57] – ابن منظور، لسان العرب، مادة "غرر"، مصدر سابق، (11/5، 13، 14).

[58] – الصديق محمد الأمين الضرير، الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي، ط2، (1416، 1995)، (ص: 54).

[59] – (الروم/39)، وينظر في هذا المعنى، ابن منظور، لسان العرب، المصدر نفسه، (304/14)، الزمخشري، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، ط1(1419، 1998)، دار الكتب العلمية، بيروت، باب الراء، مادة ر ب و، (434/1).

[60] – عبد الجواد خلف، كتاب المعاملات المالية في الفقه الإسلامي، ط1(2008)، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، ش م م، القاهرة، مصر، (ص: 93).

الحد لكان غير مانع، لأنه يشمل المعاملات المصحوبة بشروط جعلية، كبيع الدار مع اشتراط سكناها شهرا أو شهرين مثلا، فهذا مما يصح لأنه لا يخل بالعقد، ومن هذا المنطلق زاد المؤلف في التعريف قوله: "بمعيار شرعي"، بمعنى أن الفضل الزائد بغير معيار شرعي هو الربا، أما إن كانت الزيادة وفق معايير الشرع فلا بأس بها؛ وعليه فالتعريف يمكن اعتماده وقد اشتمل على ربا القرض (ربا الجاهلية)، وربا البيوع، فالأول معروف شائع بين العام والخاص بأنه الزيادة في الدَين مقابل الأجل، والثاني الذي هو الفضل والنسيئة فلن أكثر الكلام عليه لعدم الحاجة له هنا، وذلك كون الأقرب إلى صور السبق هو القسم الأول على ما سيأتي لاحقا.

البند الثاني: نبذة عن ميسر أهل الجاهلية

لم يكن الميسر عند أهل الجاهلية أداة لأكل الأموال فقط، بل كان يقوم أيضا على التكافل الاجتماعي بينهم، وذلك لأن الوقت الطبيعي له عندهم هو فصل الشتاء، وهم يختارون الليل لأنه وقت طروق الضيف وحينُ اشتداد البرد، وكان الرجل منهم يخشى الصيف أن يحضر و لم يكن قد صنع لنفسه في شتائه مفخرة تذكر له حين تُذكر المفاخر[61]، قال الشاعر:

إذا يَسَروا لم يورث اليسرُ بينهم * فواحشَ يُنعى ذكرها بالمصايف**[62]

"وكانوا إذا أرادوا أن ييسروا ابتاعوا ناقة بثمن مسمى يضمنونه لصاحبها، و لم يدفعوا ثمنها حتى يضربوا بالقداح عليها فيعلموا على من يجب الثمن، ثم ينحرون الناقة قبل أن ييسروا ويقسموها عشرة أقسام..."[63]، ثم يأتي اللاعبون الذين لا يزيد عددهم عن السبعة ويكتتب كل منهم سهما أو قدحا، وهي عيدان خشبية متساوية الطول تقريبا، بها علامات تفرقها عن بعضها، تضاف لها ثلاثة قداح لا حظّ لها فيكتمل عدد القداح ليبلغ عدد أقسام الجزور، ولكل

---

(61) – عبد السلام محمد هارون، الميسر والأزلام، ط1(مطبعة لجنة الترجمة والتأليف والنشر، 1953)، دار الفكر العربي، القاهرة، (ص: 18)، بتصرف.

(62) – قاله لُمَرّقش الأكبر، يُنظر، المفضّل الضبي، المفضّليات، تح: أحمد محمد شاكر، عبد السلام محمد هارون، ط6، دار المعارف، القاهرة، (ص: 233).

(63) – ابن قتيبة، الميسر والقداح، صححه وعلق عليه محي الدين الخطيب، ط2(1385هـ)، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، (ص: 33).

من القداح السبعة الأخرى حظ مختلف، فالأول له حظ، والثاني له حظان، والثالث ثلاثة... وهكذا حتى السابع؛ فيصير عندهم في سبعة قداح ثمانية وعشرون (28) حظا، وقانون الفوز فيها هو مبدأ الغنم والغرم، أي أنه بقدر الحظوظ التي يلعب بها المقامر يكون فوزه وخسارته، فلو اكتتب بالقدح ذي الثلاثة حظوظ مثلا يغنمها إن كان فائزا، ويغرمها إن كان العكس وهكذا، ثم يضعون العيدان (القداح) العشرة في كيس من جلد ويبدؤون السحب، فالذي يخرج قدحه يسمى فائزا ويأخذ من أقسام الناقة بقدر حظوظه، فعندما تبلغ الحظوظ الفائزة عشرة يتوقفون عن السحب وينتهي اللعب، ليدفع ثمن الجزور الذين لم تخرج قداحهم بأن تجمع أسهم قداحهم ويقسم ثمن الناقة على مجموع تلك الأسهم ليدفع كل حسب سهمه، ثم إن الغُنم بعد ذلك لا يستقر في أيدي اللاعبين الفائزين ولا ينتفعون به، لأن ذلك يُعد عندهم عيبا لا مفخرة، بل ينتفع بها الفقراء، وهذا هو معنى المنفعة في قوله تعالى:

﴿ ۞ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ ...﴾[64].

فهذه المنافع تتمثل في الغاية الظاهرة من الميسر وهي التكافل ومواساة الفقير، لكنها لا تبرر هذه الوسيلة التي عظمت مفاسدها والتي بين القرآن بعضها فقال عز وجل:

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ ﴾[65].

البند الثالث: الفرق بين المسابقات وبين الميسر والغرر والربا

لقد خصصت في التفريق هنا الميسرَ دون القمار لأنه أعم منه، أي يشمله هو وزيادة، فالكلام عن الميسر كلام عن القمار كالمسابقات والمراهنات، ثم قبل بيان الفروق بين المسابقات وبين هذه العقود المحرمة، هناك منشأ لهذا الكلام مفاده أن بين العقدين أوجه وفاق، فالميسر هو

---

[64] – (البقرة /219).

[65] – (المائدة/91)، وينظر في طريقة تنظيم ميسر أهل الجاهلية: عبد السلام هارون، الميسر والقداح، مرجع سابق، (ص: 43، إلى49)، بتصرف.

مغالبة وتنافس كالمسابقة، فإن كان بمال فهو قمار وإن بدونه فهو ميسر، فالحاصل أن الجميع منافسة على أمر ما، وأما الغرر فيشبه المسابقات في كونه عقدا على مال غير مُتيقن الحصول على أحد طرفيه، وبمعنى آخر فإن المسابقة غير مضمونة الحصول على العوض لكل المتسابقين يشبه الحال فيها بيوع الغرر التي لا يُتحقق فيها بلوغ أحد العوضين لصاحبه، بل لا يدرى حتى وجوده في الواقع من عدمه في صور أخرى، فهذا منشأ مشابهتها لبيوع الغرر، وأما وجه مشابهة المسابقات للربا وبالأخص نوعه الأول الذي سبق ذكره وهو ربا المال أو ربا الدَّين كما يسمى أيضا، فكون المتسابق يدفع مالا ليأخذ مالا أكثر منه في عقد واحد، فالزيادة التي يتحصل عليها نظير فوزه تشبه الزيادة المحققة نظير الانتظار وتمديد الأجل في ربا الجاهلية، مع عدم تقديم عين ولا منفعة للطرف المأخوذ منه في الحالتين.

أما عن الفروق بين المسابقات وبين هذه العقود المحرمة، فمن منطلق ما ذكره الفقهاء في مسائل هذه الأخيرة أقول إن التباين بينها يتجلى فيما يأتي:

إن المسابقات ورغم مشابهتها لبعض العقود المحرمة في شيء من جوانبها، إلا أنها تختلف عنها في الوصف والوسيلة والهدف.

أما الوصف: فالسبق أكل للمال مقابل الفوز بمسابقة مشروعة، خلافا للربا الذي هو أكل للمال نظير زيادة الأجل، وأكله في الميسر نظير اللعب في غير ما يعين على قيام الدين ونصرته؛ فلا تلاحم بينهم حينئذ في الوصف، وكذلك الأمر مع الغرر الذي هو أكل للمال مع جهالة في الثمن أو المثمن أو المدة، إذ الثمن في المسابقة معلوم ومتفق عليه، والمثمن هو فعل بيّن يختلف باختلاف نوع المسابقة من بلوغ النهاية قبل الغير أو إصابة الهدف أكثر من المنافس أو غير ذلك من أنواع المسابقة على ما سيأتي، والمدة أيضا معينة وهي انتهاء المسابقة بفوز أحد المتسابقين، فلا جهالة ولا غرر في أيّ من مواضعه المعتادة في العقود.

وأما الوسيلة: فكون وسيلة الربح في الربا الزيادة، وفي الميسر اللعب على غير المعين للدين، وفي الغرر الجهالة، غير أن وسيلة الربح في المسابقة التفوق على المنافسين فيما شرع التباري والتراهن فيه مما يحقق مصلحة شرعية.

وأما الهدف: فهو ما يمكن التعبير عنه "بالقصد" و"المقصد":

فالأول منهما والذي هو الفرق بين المسابقات وغيرها من العقود المحرمة من حيث القصد: فكون المتسابقين وفي كل ما شُرع من أنواع السبق لا يقصدون جميعهم عادة القمار أو الربا أو التغرير، وأن من خالف ذلك إما جاهل لتلك العقود لا يضر جهله عقد المسابقة من حيث صحته، أو عابث لا يضر عبثه العقد أيضا مادامت المسابقة منفصلة عن تلك العقود ولا يربطها بها سوى شيء من الشبه لهذا الموضع من البحث بصدد كشفه؛ فالمهم أن المسابقات تختلف عما سبق ذكره من العقود من جهة قصد المشارك فيها كونه لا يريدها ابتداء.

أما الوجه الثاني في التفريق وهو "المقصد"، فالمراد به قصد الشارع لا المكلف، وهذا لابد من ذكره هنا كون الأول وحده لا يكفي، لأن عدم قصد الحرام من فاعله لا يحلل له العقد إن كان ممنوعا في أصله، إذ المرابي إن كان قصده حسنا بتنفيس كربة الفقير الذي يريد القرض وإذهاب الغم عنه لا تُذهب عن العقد صفة الحرمة، كون أكل المال بالباطل فيه ظاهر وإن لم يرده الفاعل، فالمراد والمقصد من تشريع المسابقات، إظهار دين الله تعالى وتقوية أهله، بينما العقود الممنوعة لم يردها الشارع أصلا؛ فالحاصل أن غاية وهدف عقد المسابقة ومقصده بعيد كل البعد عما شابهه من ممنوع التصرفات.

المبحث الثاني:
مشروعية المسابقات

المطلب الأول: مشروعية المسابقات من الكتاب
المطلب الثاني: مشروعية المسابقات من السنة

الفرع الأول: مشروعية المسابقات من السنة القولية
الفرع الثاني: مشروعية المسابقات من السنة الفعلية
الفرع الثالث: مشروعية المسابقات من السنة التقريرية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثالث: مشروعية المسابقات من الإجماع

بعـــد معرفة كنه المسابقات ومعناها عند أهل اللغة وفي الاصطلاح، ومعرفة العلاقة بينها وبين المراهنات، ثم التفريق لها عما شابهها من العقود، بات من اللزوم بمكان معرفة حكمها الشرعي، إذ هل جاء بها الشرع أم لا؟ مع بيان ما إذا كانت جائزة أم غير ذلك، وفيما يأتي بيان لكل ذلك بشيء من التفصيل.

المطلب الأول: مشروعية المسابقات من الكتاب

إن أهم ما استدل به الفقهاء من القرآن على جواز المسابقة آية الأنفال التي قال تعالى فيها: **(وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ)** [66].

وجه الاستدلال من الآية هو أن الله تعالى أمر بإعداد العدة والقوة لأعدائه وأعداء دينه دون أن يبين نوع هذه العدة، فكل ما يحقق ذلك هو مما أمر الله به، ومعلوم أن المسابقات مما يستعد به لمواجهة وجهاد الأعداء، قال القرطبي: ("وأعدوا لهم" أمر الله سبحانه المؤمنين بإعداد القوة للأعداء بعد أن أكد تقدمة التقوى. فإن الله سبحانه لو شاء لهزمهم بالكلام والتفل في وجوههم وبحفنة من تراب، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولكنه أراد أن يبتلي بعض الناس ببعض، بعلمه السابق وقضائه النافذ. وكل ما تُعدّه لصديقك من خير أو لعدوك من شر فهو داخل في عدتك)[67]. فإقامة المسابقات والمشاركة فيها من إعداد القوة للعدو وترهيبه، بل إنها من أعظم وأهم ما يصدق عليه معنى هذه الآية، فلا معنى للفظ "الإعداد" إلاّ هذا، وهو (اتخاذ الشيء لوقت الحاجة)[68]، لأنه إذا كانت الفئتان قد ترآءتا فذاك حينئذ زمن الملحمة لا العدّة؛ فالمسابقات من أولى المعاني التي ينطبق عليها مُراد الآية والله أعلم.

---

[66]- (الأنفال /60).

[67]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، (55/10، 56).

[68]- البغوي، معالم التنزيل، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش، ط4(1417، 1997)، دار طيبة للنشر والتوزيع، (371/3).

وأعظم القوة وأولاها "الرمي" كما في رواية عقبة بن عامر رضي الله عنه، أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر يقول: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾، ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي)[69]. غير أنها تعم ذلك وأكثر، قال ابن عباس: (القوة ههنا السلاح والقسي)[70]، وقال البغوي: ("من قوة" أي: من الآلات التي تكون لكم قوة عليهم من الخيل والسلاك)[71].

والحاصل أن معنى الآية يشمل جميع ما ينكل بالعدو رميا كان أم بأي سلاح آخر، خلافا لما قد يُتوهّم من ظاهر حديث عقبة بن عامر السابق، وذلك لأن لفظة "ألا إن" ليست من أدوات الحصر، وإنما غاية ما تدل عليه: التوكيد، ويدل على هذا أن الذي قال: "ألا إن القوة الرمي" وكررها ثلاثا هو ذاته من أعد القوة بالرمي وغيره – كالركوب مثلا-.

*/ وقال جل من قائل: ﴿ قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَـٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَـٰدِقِينَ ﴿١٧﴾ ﴾[72].

قال ابن كثير: ("نستبق" أي: نترامى)[73]، (وموضع الدليل في هذا هو: أنَّهم أخبروا بذلك نبيًّا لم ينكره عليهم، فدل على إباحته في شرعه، وما تقدم به شرع لم يتعقَّبه نسخ كان معمولًا

---

[69] رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضل الرمي والحث عليه وذم من علمه ثم نسيه، ط1(1349، 1930)، المطبعة المصرية بالأزهر، (64/13).

[70] – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، (56/8).

[71] – البغوي، معالم التنزيل، مصدر سابق، (371/3).

[72] – (يوسف/17).

[73] – ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تح: مصطفى السيد محمد وغيره، ط1(1421، 2000)، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر والتوزيع، جيزة، مصر، (20/8).

به)[74]، فثبوت مشروعية المسابقات بهذه الآية محقق اعتمادا على شرع من قبلنا إن لم يرد بشأنها شيء في شرعنا، ومع ورود ذلك به يصير إثبات الآية لها من باب أولى.

*/ وقال عز وجل: ﴿ ۞ وَلَوۡ أَرَادُواْ ٱلۡخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةٗ وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾[75].

وجه الاستدلال من الآية أن الله تعالى ذم المتخلفين عن الجهاد بعدم الاستعداد له، وبمفهوم المخالفة يكون الله تعالى قد امتدح المعدين للجهاد والمحضرين أنفسهم له، والمسابقات من إعداد العدة للغزو والجهاد فهي داخلة في معنى الآية، ولما كان التحضير للجهاد تحضيرا نفسيا وآخر بدنيا، فقد ذم الشارع التارك لهما، لأن ذلك ينبئ عن عدم الرغبة منه في الجهاد أصلا والذي هو ذروة سنام الدين، يقول ابن عاشور: (وهذا استدلال على عدم إرادتهم الخروج إذ لو أرادوه لأعدوا له عدته)[76]، فالتارك للاستعداد البدني مذؤوم بهذه الآية، كما أن تارك الاستعداد النفسي مذموم بالسنة في قوله صلى الله عليه وسلم: (من مات و لم يغز و لم يحدث نفسه مات على شعبة من نفاق)[77].

المطلب الثاني: مشروعية المسابقات من السنة

لقد كثر في السنة الحث على المسابقات والترغيب فيها، ولعل أكبر دليل على ذلك ثبوت السنة بها بطرقها الثلاثة، القول والفعل والتقرير، وفيما يأتي بيان لذلك.

الفرع الأول: مشروعية المسابقات من السنة القولية

[74] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (180/15).

[75] – (التوبة/46).

[76] – محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، (214/10).

[77] – رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب ذم من مات و لم يغز و لم يحدث نفسه بالغزو، ينظر مسلم بشرح النووي، مصدر سابق، (56/13).

• **عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا سَبَق إلا في خف، أو نصل، أو حافر"**[78]، وجه الاستدلال من الحديث هو أن الشارع لم يكتفِ بتجويز وإباحة المسابقات عمومًا وأنها ليست من اللهو الباطل، بل تعدى ذلك ليُجيزها ولو بمال مع منعه ذلك فيما يشابهها بعض الشيء من التصرفات كالقمار، غير أن الشارع لم يستثنِ كل أنواع المسابقات في هذا الأثر، وإنما استثنى بعض الأنواع فقط وهي التي تعين على الجهاد من خف وهو الإبل، أو نصل وهو السهم والمراد به الرمي، أو حافرٍ وهو الخيل، وفي اقتصارها على التي ذكرتُ فقط أو تعدّيها لكل ما يصدق عليه لفظ "خف أو نصل أو حافر" أخذ وردّ عند أهل العلم أذكره فيما يُستقبل من البحث، قال ابن عبد البر: (وفي هذا الحديث من الفقه: المسابقة بين الخيل وذلك مما خص وخرج من باب القمار بالسنة الواردة في ذلك)[79].

• **عن عطاء بن أبي رباح قال: رأيت جابر بن عبد الله وجابر بن عمير الأنصاريين يرتميان فمل أحدهما فجلس، فقال له الآخر: كسلت؟ سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: كل شيء ليس من ذكر الله عز وجل فهو (لغو و) لهو أو سهو، إلا أربع خصال: مشي الرجل بين الغرضين وتأديبه فرسه وملاعبته أهله وتعلم السباحة"** [80].

---

[78] – رواه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب السبق، المصدر نفسه، (ص: 453)، والترمذي في سننه أيضا وقال هذا حديث حسن، كتاب الجهاد، باب ما جاء في الرهان والسبق، المصدر نفسه، (ص:396)، ورواه النسائي في السنن الصغرى، كتاب الخيل، باب السبق، وصححه الألبـــــاني ينظر: سنن النسائي الصغرى بتعليق الألباني، اعتنى به: مـــــــــشهور بن حسن آل= =سلمان، ط1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، لصاحبها سعد بن عبد الرحمن الراشد، الرياض، (ص: 558). وأورده ابن حجر في التلخيص و لم يذكر درجته بل اكتفى بذكر من رواه والتعليق عليه في لفظ لا سبق، ينظر الالتلخيص الحبير، المصدر نفسه، (297/4).

[79] – ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحق: سعيد أحمد أعراب، (1404، 1984)، مؤسسة القرطبة، (81/14).

[80] – رواه الطبراني في المعجم الكبير، باب الجيم، جابر بن عمير الأنصاري، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط2(1404، 1983)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، (193/2)، ورواه في المعجم الأوسط، تح: طارق بن عوض الله بن

● ومنها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه عقبة بن عامر رضي الله عنه: "**إن الله عز وجل يدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة، صانعه الذي احتسب في صنعته الخير، ومنبله والرامي، ارموا واركبوا وأن ترموا أحب إلي من أن تركبوا، وليس من اللهو إلا ثلاثة، تأديب الرجل فرسه وملاعبته زوجته ورميه بنبله عن قوسه، ومن علم الرمي ثم تركه فهي نعمة كفرها**"[81]، ووجه الدلالة من الحديثين أن كلا من تأديب الفرس والرمي بالقوس والنبل ليس من اللهو الباطل؛ فالاستباق عليه جائز، بل إن فيه إشعارا بنوع من الحث عليه وذلك بالنظر إلى هذا الإخراج المحصور لهذه الصور عما سواها من الملهيات والله أعلم.

S

الفرع الثاني: مشروعية المسابقات من السنة الفعلية

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: (أجرى النبي صلى الله عليه وسلم ما ضُمِّر من الخيل: من الحفياء إلى ثنية الوداع، وأجرى ما لم يُضَمَّر من الثنية إلى مسجد بني زُرَيق، قال ابن عمر: فكنت فيمن أجرى[فطفق بي الفرس])[82]. قال ابن حجر: (وفي الحديث مشروعية المسابقة، وأنه ليس من العبث، بل من الرياضة

محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، 1415ه، دار الحرمين، القاهرة، (119/8)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، مكتبة دار المعارف، الرياض، (625/1).

[81] – رواه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في الرمي، مصدر سابق، (ص: 442)، ورواه أحمد في المسند، مسند الشاميين، حديث عقبة بن عامر، بلفظ: "... ومن علمه الله الرمي ثم تركه رغبة عنه فنعمة كفرها"، وحسنه الأرنؤوط بطرقه وشواهده، مصدر سابق، (558/28).

[82] – رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب السبق بين الخيل، واللفظ له عدا قوله فطفق بي الفرس فإنه لمسلم، ينظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 1329هـ، دار المعرفة، بيروت لبنان، (83/6). ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب المسابقة على الخيل وتضميرها، مصدر سابق، (14/13، 15).

المحمودة الموصلة إلى تحصيل المقاصد في الغزو والانتفاع بها عند الحاجة)[83]. وعنه رضي الله عنه أيضا: "**أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سبّق بين الخيل وفضل القُرَّح في الغاية**"[84].

• **وعن أنس رضي الله تعالى عنه قال: كان للنبي صلى الله عليه وسلم ناقة تسمى العضباء لا تسبق، فجاء أعرابي على قعود[85] فسبقها، فشق على المسلمين حتى عرفه، فقال: "حق على الله أن لا يرتفع شيء من الدنيا إلا وضعه**"[86]، قال ابن حجر: (وفي الحديث اتخاذ الإبل للركوب والمسابقة عليها)[87]. وفي هذا الحديث أيضا إشارة إلى تكرار سباقه صلى الله عليه وسلم بها، يدل لذلك قوله: "لا تسبق" الدال على التعدد للمرات التي سابقت فيها وكانت سابقة، وإلا فكيف علم أنها لا تسبق؟ والله أعلم.

---

[83] – ابن حجر العسقلاني، المصدر نفسه، (85/6).

[84] – رواه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في السبق، ينظر سنن أبي داود، التعليق على الأحاديث والحكم عليها: لمحمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، لصاحبها سعد بن عبد الرحمن الراشد، الرياض، (ص: 453). ورواه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين، ينظر مسند الإمام أحمد، تعليق شعيب الأرنؤوط، ط1(1416، 1996)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (489/10)، والإضمار من: (ضمر خيله إذا أعدها لغزو أو سباق، وهو أن يظاهر عليها بالعلف حتى تسمن وتقوى ثم لا تعلف إلا قوتا ليكون أنجى لها وأخف)، ينظر: الخطابي، غريب الحديث، تحقيق إبراهيم عبد الكريم العزباوي، جامعة أم القرى، 1402، مكة المكرمة، (325/1).

[85] – (والقَعُود من الإبل هو البكر حين يُركب أي يُمكن ظهره من الركوب وأدنى ذلك أن يأتي عليه سنتان) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة "قعد"، مصدر سابق، (357/3).

[86] – رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب ناقة النبي صلى الله عليه وسلم، ابن حجر، مصدر سابق (86/6).

[87] – ابن حجر العسقلاني، المصدر نفسه، (87/6).

● **عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فسابقته فسبقته على رجلي، فلما حملت اللحم سابقته فسبقني فقال: "هذه بتلك السبقة"** [88].

● **وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سبق بالخيل وراهن"**[89].

● عن أبي لبيد قال: أرسلت الخيل زمن الحجاج والحكم بن أيوب أمير على البصرة قال فأتينا الرهان فلما جاءت الخيل قلنا لو مِلنا إلى أنس بن مالك فسألناه أكنتم تراهنون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم. فأتيناه وهو في قصره في الزاوية فسألناه فقلنا: يا أبا حمزة أكنتم تراهنون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم

[88] – رواه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في السبق على الرجل، وصححه الألباني ينظر: سنن أبي داود، مصدر سابق، (ص: 453)، ورواه ابن ماجه، كتاب النكاح، باب حسن معاشرة النساء بلفظ"سابقني النبي صلى الله عليه وسلم فسبقته"، ينظر. سنن ابن ماجه بتعليق الألباني، ط1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، لصاحبها سعد بن عبد الرحمن الراشد، الرياض، (ص: 342)، وأورده ابن حجر في الالالتلخيص الحبير، تعليق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، ط1(1316، 1995)، مؤسسة قرطبة، (298/4).

[89] – رواه أحمد في المسند، مسند عبد الله بن عمر، رقم5348، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح، مصدر سابق، (250/9). وأورده ابن حجر في الالالتلخيص الحبير، المصدر نفسه، (301/4).

يراهن؟ قال: (نعم، والله لقد راهن رسول الله صلى الله عليه وسلم على فرس له يقال له سبحة فسبق الناس فانتشى لذلك وأعجبه)[90].

- وعن ركانة رضي الله عنه أنه صارع النبي صلى الله عليه وسلم فصرعه النبي صلى الله عليه وسلم[91].

وفي حديثي عائشة وركانة السابقين دليل على جواز المسابقات بالأبدان، سواء بما يقيم الجسد ويقويه كالجري، أو ما كان دربةً على المواجهات المباشرة كالمصارعة.

الفرع الثالث: مشروعية المسابقات من السنة التقريرية

- **عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على نفر من أسلم ينتضلون، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان راميا، ارموا وأنا مع بني فلان، قال: فأمسك أحد الفريقين بأيديهم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما لكم لا ترمون؟ قالوا: كيف**

---

[90] – رواه أحمد في المسند، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك، قال الأرنؤوط إسناده حسن، المصدر نفسه، (257/21)، ورواه الدارمي في سننه بلفظ: "فأهش لذلك"، كتاب الجهاد، باب في رهان الخيل، ط1، تح: حسين سليم أسد الدراراني، ط1(1421، 2001)، دار المغني للنشر والتوزيع، الرياض، (1576/3). ورواه الدارقطني في سننه بلفظ: "فبهش"، كتاب السبق بين الخيل، تح: شعيب الأرنؤوط، ط1(1424، 2004)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (544/5، 545). ورواه البيهقي في السنن الكبرى بلفظ: "فهش لذلك"، باب ما جاء في الرهان على الخيل وما يجوز منه وما لا يجوز، ط1(1355ه)، مطبعة مجلس دار المعارف والعلماء، حيدرآباد، الهند، (21/10). وأورده ابن حجر في الالتلخيص الحبير، مصدر سابق، (398/4)، وحسنه الألباني بلفظ: "فهش"، غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال و الحرام، ط1(1400، 1980)، المكتب الإسلامي، بيروت، (222/1، 223).

[91] – رواه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب في العمائم، مصدر سابق، (ص: 729) وضعف الألباني طريق أبي داود. كما رواه الترمذي في سننه، أبواب اللباس، باب العمائم على القلانس، ط1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، لصاحبها سعد بن عبد الرحمن الراشد، الرياض، قال الترمذي: حديث غريب وإسناده ليس بالقائم...، (ص: 413)، وحسن الألباني لفظ الحديث في إرواء الغليل، ط(1399، 1989)، دار المكتب الإسلامي، بيروت، (329/5).

نرمي وأنت معهم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ارموا وأنا معكم كلكم"[92].

فالنبي صلى الله عليه وسلم أقرهم على فعلهم –والذي هو الانتضال– ثم زاد على التقرير الحث – سنة قولية – عندما أخبرهم أنها سنة أبيهم إسماعيل عليه السلام.

● وعنه أيضا رضي الله عنه: لما رجعوا من غزوة ذي قرد قال:(... ثم أردفني رسول الله صلى الله عله وسلم وراءه على العضباء راجعين إلى المدينة، قال: بينما نحن نسير...، وكان رجل من الأنصار لا يُسبق شدّا)، أي على قدميه، (قال: فجعل يقول: أي مسابق إلى المدينة، هل من مسابق. فجعل يعيد ذلك. قال فلما سمعت كلامه قلت: أما تكرم كريما ولا تهاب شريفا؟ قال: لا إلا أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال قلت: يا رسول الله بأبي وأمي ذرني فلأسابق الرجل، قال: إن شئت. قال: قلت: اذهب إليك. وثنيت رجلَيّ فطفرت)، أي قفزت، (فعدوت. قال: فربطت)، أي حبست نفسي، (عليه شرفا أو شرفين) والشرف المكان المرتفع عن الأرض، (أستبقي نفسي ثم عدوت على إثره، فربطت عليه شرفا أو شرفين، ثم إني رفعت حتى ألحقه، قال: فأصكه بين كتفيه)، أي أضربه بينهما، (قال: قلت: قد سُبقت والله، قال: أنا أظن. قال: فسبقته إلى المدينة..)[93]، وجه الاستدلال من الحديث هو إقراره صلى الله عليه وسلم لسلمة بن الأكوع مسابقته للرجل المتحدي بقوله: "إن شئت".

وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قول الله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢﴾ [94]، قال: غَلبت وغُلبت، كان المشركون يحبون أن يظهر أهل فارس على الروم لأنهم وإياهم أهل الأوثان، وكان المسلمون يحبون أن يظهر الروم على فارس لأنهم أهل الكتاب، فذكروه لأبي بكر فذكره أبو بكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: **"أما إنهم سيغلبون"**، فذكره أبو بكر

---

[92] – رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب التحريض على الرمي، ينظر ابن حجر، مصدر سابق، (91/6).

[93] – الحديث رواه مسلم، كتب الجهاد، باب غزوة ذي قرد و غيرها، ينظر الحديث وما ورد معه من شرح لمفرداته: مسلم بشرح النووي، مصدر سابق، (182/12، 183)، بتصرف.

[94] – (الروم/ 1 – 2).

لهم، فقالوا اجعل بيننا وبينك أجلا فإن ظهرنا كان لنا كذا وكذا وإن ظهرتم كان لكم كذا وكذا، فجعل أجلا خمس سنين فلم يظهروا، فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: **"ألا جعلته إلى دون"** قال: أراه العشر، قال أبو سعيد: والبضع ما دون العشر، قال: ثم ظهرت الروم بعد، قال: فذلك قوله تعالى: (ألم غلبت الروم) إلى قوله (ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء)، قال سفيان سمعت أنهم ظهروا عليهم يوم بدر، قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح غريب إنما نعرفه من حديث سفيان الثوري عن حبيب بن أبي عمرة[95]. وجه الاستدلال من الحديث: هو أن النبي صلى الله عليه وسلم أقر أبا بكر في مراهنته ومناحبته للمشركين فيما فيه نصرة لدين الله وتصديق له ولنبيه.

المطلب الثالث: مشروعية المسابقات من الإجماع

أجمع العلماء على جواز أصل المسابقة، بمعنى أنها جائزة في الجملة مع ما اختلفوا فيه بينهم من تفريعات الكلام فيها، لاسيما في مسألة العوض من جهة مُخرجه أتصح المسابقة به مُطلقًا سواء أخرجه أحد المتسابقين أم بعضهم أم حتى كلهم، وكذلك الكلام في المسابقات التي وردت بها السنة أيجوز السباق فيها فقط بعوض أو بغيره، أم يجوز التسابق وبذل العوض حتى في التي لم ترد بها السنة وغير ذلك من مسائل الخلاف التي سترد في البحث بحول الله، وممن نقل الإجماع على جواز المسابقة من أهل العلم: ابن عبد البر، وابن قدامة، وابن حجر العسقلاني وابن حجر الهيثمي وغيرهم...، قال ابن عبد البر: (وأجمع أهل العلم على أن السبق لا يجوز على وجه الرهان إلا في الخف والحافر والنصل)[96]، وفي الشرح الكبير: (وأجمع المسلمون على جواز

---

[95] – رواه الترمذي في سننه، أبواب تفسير القرآن عن رسول الله، باب ومن سورة الروم، قال الألباني صحيح، ينظر سنن الترمذي، مصدر سابق، (ص: 721).

[96] – ابن عبد البر، التمهيد، مصدر سابق، (88/14).

المسابقة في الجملة)[97]، أما ابن حجر فقد قال: (وقد أجمع العلماء كما تقـــدَّم علـــى جـــواز المسابقة بغير عوض)[98].

وقال ابن حجر الهيثمي: (والأَصل فيهما قبل الإجماع قوله تعالى: "وأَعدُّوا لهم ما استطعتم من قُوَّةٍ ")[99]، وهو نقل منه –رحمه الله– للإجماع على جوازها بين أهل العلـــم وأن الأصـــل في انعقاده الآية، والله أعلم.

فمما سبق يمكن استخلاص فائدة وهي أن كل مسابقة كان فيها استعداد أو إعانة أو نصر لدين الله عز وجل فهي مشروعة، وأخذ الجعل فيها جائز، وأنه ليس من أكل المـــال بالباطـــل والله أعلم.

[97] – شمس الدين ابن قدامة، الشرح الكبير، مصدر سابق، (127/11).

[98] – ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مصدر سابق، (72/6).

[99] – ابن حجر الهيثمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، مصدر سابق، (9/ 397).

المبحث الثالث:

حكم عقد المسابقة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: حكم المسابقات التكليفي

الفرع الأول: رأي الفقهاء في حكم المسابقات التكليفي

الفرع الثاني: تغير الحكم في المسابقات وسببه

المطلب الثاني: حكم عقد المسابقة من جهة اللزوم وعدمه

الفرع الأول: حكم عقد المسابقة قبل الشروع فيها

الفرع الثاني: حكم عقد المسابقة بعد الشروع فيها

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يتألف الكلام عن حكم المسابقات من قسمين: حكم المسابقات من جهة التكليف الشرعي، والمراد بذلك أيّ الأحكام الخمسة لزمها، والمراد بالخمسة – كما هو معلوم – الوجوب والندب والحرمة والكراهة والإباحة، وأمّا الشق الثاني من الكلام عن حكم المسابقات فهو كما ذكره أهل العلم من جهة لزومها وعدمه، أي هل لأحد المتسابقين أو جميعهم إبطال العقد أو تغيير صفته المتفق عليها في الصيغة، أم ليس لهم من ذلك شيء، أم هل هناك تفصيل في المسألة، وفيما يأتي بيان كل ذلك.

المطلب الأول: حكم المسابقات التكليفي

إن الكلام عن حكم المسابقات التكليفي يستلزم بيان حكمها في أصلها، ثم التعريج إلى الصور التي قد يتغير فيها هذا الحكم الشرعي نظرا لاختلاف مؤداها حينئذ ومدى تحقيقها للمصالح أو المفاسد الشرعية؛ ومن هذا المنطلق سأعرض رأي الفقهاء في حكمها ابتداء مع التعليق عليه، ثم أبين الصور والتي قد يتغير فيها ذاك الحكم وكيفية تأثيرها عليه.

الفرع الأول: رأي الفقهاء في حكم المسابقات التكليفي

قال الصاوي في حاشيته: (والأصل فيها المنع؛ ولذلك قال القرافي: والمسابقة مستثناة من ثلاث قواعد، القمار...، وتعذيب الحيوان بغير مأكلة، وحصول العوض والمعوض لشخص واحد)[100]. فمفاد هذا الكلام أن ما جاز من المسابقات إنما هو مستثنى وأن أصل حكمها المنع، إذ لو لم ترد النصوص بها لكان القول فيها واحدًا لا مُخالف فيه وهو الحرمة التي هي أصلها، لأنها قد استُثنيت من جملة من قواعدها كما ذكر القرافي[101]، ثم قالوا إن هذا الكلام متعلق بحال إقامتها مجانا بدليل (قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل"، فلما استثناه في الإباحة دل على اختصاصه بالعوض، ولولا العوض لما احتاج إلى الاستثناء **لجواز جميع الاستباق بغير عوض**)[102].

---

[100] – الصاوي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار الفكر، بيروت، (346/1).

[101] – القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، (466/3).

[102] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (182/15).

فالحاصل من هذه النقول أن الأصل في المسابقات بغير مال الحل ما لم تحقق مفسدة شرعية، وأن الأصل فيها بمال الحرمة ما لم تحقق مصلحة شرعية، وأن هذه الأخيرة إنما تجوز استثناء من أصلها.

ولكن في هذه الخلاصة مقال، إذ عند التحقيق والنظر في أدلة المسابقات واستقرائها نجد أن القول بمنعها في الأصل، وكذا القول بالاستثناء لها غير مسلّم به[103]، إذ الأصل في كل شيء أن يكون الاستثناء متأخرا عن المستثنى منه، وهذا بيّن، لكننا هنا نجد أن الاستثناء وهو حِل المسابقات –على التسليم بأنها كذلك– قد جاء متقدما على المستثنى منه والذي هو القمار، فهذا الأخير حرم مع الخمر في آية واحدة، وقد (اتفق أهل الأثر على أن تحريم الخمر وقع في المدينة بعد غزوة الأحزاب بأيام، أي في آخر سنة أربع أو سنة خمس على الخلاف في عام غزوة الأحزاب) [104]، بينما المسابقات ثبتت بمال وبدونه قبل ذلك، فأما التي بمال فكمناحبة الصديق رضي الله عنه لكفار مكة والتي كانت قبل الهجرة اتفاقا بغض النظر عن سنة القبض فيما بعد، وكذا مصارعته صلى الله عليه وسلم لركانة على شاة مع تكرار ذلك[105]، وأما التي بلا مال فكمسابقته صلى الله عليه وسلم لعائشة في المرة الأولى التي فازت بها هي، والتي كانت قبل السنة الخامسة بل والرابعة[106]؛ وعليه فالسؤال هنا هو: كيف تستثنى المسابقات مما تأخر عنها في النزول؟؟

---

[103] – وهو قول عند الشافعية، ينظر: المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (16/ 48).

[104] – محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مصدر سابق، (339/2).

[105] – رواه البيهقي في السنن الكبرى مرسلا، وقال: "وهو مرسل جيد"، كتاب السبق والرمي، ما جاء في المصارعة، مصدر سابق، (18/10)، ووافق الألباني البيهقي على حكمه على الحديث بل جعله مما تعضد وتحسن به الطريق الموصولة رغم ضعفه، ينظر إرواء الغليل، مصدر سابق، (329/5).

[106] – لأن السبقة الثانية كانت في السنة الخامسة للهجرة وتحديدا في غزوة بني المُريسيع كما أثبت ذلك الواقدي في مغازيه، وهي سنة قريبة من موعد تحريم الخمر والقمار، وبين السبقتين وقت ليس باليسير، لأنها رضي الله عنها صرحت بأنها كانت عند السبقة الأولى "جارية"، كما في رواية البيهقي والتي ورد فيها قولها حال قيامهما بالسباق في المرة الثانية: "ونسيت الذي كان" تعني نسيان سبقها للنبي صلى الله عليه وسلم في المرة الأولى، وهذا للدلالة على بعد الزمن بينهما؛ وعليه فتكون السبقة الأولى قبل تحريم الخمر والميسر قطعا، ينظر: الواقدي، كتاب المغازي، تح:

ولعل هذا الإشكال هو ما دفع بالكثير من أهل العلم للميول إلى القول بنسخ آية الميسر لحديث مراهنة الصديق، ولكن في هذا القول اضطراب، إذ قد استثنيت من آية الميسر صور المسابقات التي ثبتت بنصوص أخرى والتي تدل –ولو بغير حادثة الصديق– على مشروعية ما دلت عليه قصته من جواز المراهنات التي فيها نصرة الدين وإعلاؤه، لاشتراكها جميعا في علة الجواز ذاتها، ولثبوة ذلك أيضا بفعله صلى الله وسلم[107]، فادعاء نسخ نص وحكم شرعي بآية مع دلالة نصوص أخرى على ثبوت ذلك الحكم فيما بعد مبطل للادعاء من أساسه؛ وعليه فالقول باستثناء المسابقات من القمار وأن أصلها الحرمة خلاف الأولى، إذ الصواب بإذن الله تعالى هو القول بأن جوازها حكم شرعي قائم بذاته وليس مستثنى من أي ممنوع آخر، وكلامي هذا مبني إضافة إلى ما سبق على تحقيق المسابقات للكليات الشرعية الخمس، إذ إن المسابقات قد شرعت وجازت ابتداء لتحقيقها كلية "حفظ الدين" والتي هي أعلى الكليات وأولاها كمصارعة ركانة ومناحبة المشركين في حرب الروم، كما أنها جازت لتقوية الجسم ودفع الهرم والمرض عنه بالارتياض فذلك محقق لمقصد "حفظ النفس"، ويمكن إدراج كلية "حفظ العقل" معه هنا لأن مما أثبته العلم حديثا هو مدى عودة الرياضة البدنية بالنفع على العقل البشري، ثم إن كسب المال والعوض من السبق محقق لـــ"حفظ المال" والحفظ هنا حفظ إيجاد كما هو معلوم، كما تحقق المسابقات أيضا كلية "حفظ النسل" كالذي مر في مسابقته صلى الله عليه وسلم لعائشة والتي تعلقت بها عاقبة حميدة وهي (انبعاث الشهوة الداعية إلى الوطء الذي هو سبب التوالد والتناسل والسكنى وغير ذلك من العواقب الحميدة)[108]، ثم إن ما منع من

د.مارشدن جونس، ط3، (1984/1404)، دار عالم الكتب، (427/1)، وأما عن الأثر فينظر: البيهقي، السنن الكبرى، كتاب السبق، باب ما جاء في المسابقة بالعدو، مصدر سابق، (17/10، 18).

[107] – أقصد بذلك حديث أنس رضي الله عنه حين قال: (راهن رسول الله صلى الله عليه وسلم على فرس له يقال له سبحة فسبق الناس فانتشى لذلك وأعجبه)، وقد سبق تخريج الحديث في مشروعية المسابقات من السنة الفعلية، (ص: 33)، وينظر عن هذا الاستدلال، ابن القيم، الفروسية، مصدر سابق، (ص: 23).

[108] – الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (206/6).

مسابقات فلتعارضه وتحقيق أحد تلك المقاصد، سواء أحقق مقصدا أقل من الذي عارضه، أم لم يحقق شيئا البتة، وبسط الكلام في المسألة من حيث التمثيل لها يظهر في ثنايا البحث والله أعلم.

والمقصد من إيرادي لهذه المسألة هو ما يترتب عليها من أحكام؛ إذ على التسليم بوجود الاستثناء؛ يلزم الوقوف حينها عند حدود الثنيا، فلا يُتعدى السهم إلى الرصاص والصاروخ، كما لا يُتعدى الخف والحافر إلى الطائرة والغواصة، فإن قلنا بجواز التعدي رجعنا لما سبق ذكره من التردد والاضطراب في القول.

الفرع الثاني: تغير الحكم في المسابقات وسببه

إن حكم المسابقات التكليفي قد ينتقل من الجواز إلى الحرمة والكراهة كما قد يتعدى إلى الندب والوجوب، وقد اختلفت آراء أهل العلم في هذا الانتقال للحكم، فمنهم من جعل المسابقات جائزة وممنوعة، ومنهم من جعلها جائزة ومستحبة وممنوعة، ومنهم من قال بصدق كل أقسام الحكم الشرعي التكليفي على صورها وتفصيل هذا الكلام أذكره على النحو الآتي:

البند الأول: تردد حكم المسابقات بين الجواز والمنع

هذا هو رأي كثير من أهل العلم الذين صرحوا بذلك:

* / فعند الحنفية[109] قال ابن عابدين*: (وجازت المسابقة أي بشرط أن تكون الغاية مما يحتملها الفرس، وأن يكون في كل واحد من الفرسين احتمال السبق، أما إذا علم أن أحدهما يسبق لا محالة فلا يجوز، لأنه إنما جاز للحاجة إلى الرياضة على خلاف القياس). فجعلها قسمين

---

[109] – ابن عابدين، رد المحتار، مصدر سابق، (482/10)، الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (206/6).

(*)– محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره مولده ووفاته في دمشق ـــ 1252/1198هـــ وله الكتاب المشهور رد المحتار على الدر المختار خمسه مجلدات في الفقه يعرف بحاشية ابن عابدين وغير ذلك. ينظر: الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15(ماي2002)، بيروت، (42/6)، بكر بن عبد الله أبو زيد، طبقات النسابين، مكتبة المصطفى الإلكترونية، الكتاب بصيغة pdf، (ص: 95).

وأن القسم الأوفر منها هو الممنوع لأنه الأصل عندهم، وأن ما جاز منها إنما هو للحاجة لا أكثر، وقال الكاساني أيضا: (فصارت هذه الأنواع مستثناة من التحريم فبقي ما وراءها على أصل الحرمة)؛ وأراد بالمستثناة التي جاء النص بها حديث أبي هريرة رضي الله عنه: "لا سبق" ...الحديث.

*/ وعند المالكية[110] قال النفراوي**: (ثم شرع في الكلام على حكم المسابقة بقوله: ولا بأس بالسبق بالخيل فيما بينها. وكذلك لا بأس بالمسابقة بالسهام بالرمي، فلا بأس في كلامه للإباحة...، واعلم أن المسابقة إن وقعت بغير جعل تجوز بالمذكورات وغيرها من نحو الحمير والطير والسفن والرمي بالحجارة إذا وقعت لغرض صحيح)ـــ. فالمسابقات الجائزة والمباحة هي ما كان بغير عوض مما فيه مصلحة راجحة وهو ما عبّر عنه بقوله: (لغرضٍ صحيح)، وأيضا ما كان بعوض فيما ورد به الحديث السابق من خيل وإبل وسهام وما يلحق به عند المالكية، وأما ما عدا ذلك فحكمه الحرمة، فصار بذلك حكم المسابقات حينئذٍ جائز وممنوع.

*/ وأما عند الشافعية فقد قال الإمام الشافعي: (والآية الأخرى ﴿فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ ٦﴾[111] لأن هذه الركاب لـــمّا كان السبق عليها يرغّب أهلها في اتخاذها؛ لآمالهم إدراك السبق فيها والغنيمة عليها، كانت من العطايا الجائزة بما وصفتها،

---

(110) – النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ضبط: عبد الوارث محمد علي، ط1(1418، 1997)، دار الكتب العلمية، بيروت، (563/2، 564)، الدردير، الشرح الكبير، مصدر سابق، (208/2).

(**)– أحمد بن غانم و قيل غنيم القاهري المالكي الشهير بالنفراوي الشيخ الإمام العالم العامل المحدث الفاضل الفقيه أخذ عن الإمام اللقاني ولازم الشيخ عبد الباقي الزرقاني والشيخ الخرشي، وأخذ الحديث عنهما وعن يحيى الشاوي، وممن أخذ عنه أبو العباس الصباغ و غيره، وكانت وفاته يوم الجمعة مع أذان العصر عاشر ربيع الثاني سنة خمس وعشرين ومائة وألف وقيل عشرين ومائة وألف، ودفن بالقرافة رحمه الله تعالى. من أشهر كتبه في الفقه: الفواكه الدواني شرح رســـالة ابن أبي زيد القيرواني. ينظر: محمد مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (ص: 318)، المرادي، سلك الدرر في أعيان= =القرن الثاني عشر، ط3(1408، 1988)، دار ابن حزم، ودار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (148/1، 149)، الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، (72/3، 73).

(111) – (الحشر/6).

فالاستباق فيها حلال وفيما سواها محرم)[112]، فهذا تصريح منه – رحمه الله – في بيان رأيه في أن حكم المسابقات التكليفي إنما هو نوعان محرم وجائز.

*/ وعند الحنابلة قال في المغني: (فأما المسابقة بغير عوض فتجوز مطلقا من غير تقييد بشيء معين... ولا تجوز بعوض إلا بين الخيل والإبل والرمي)[113].

إن فالملاحظ من كل ما سبق أن هؤلاء العلماء قد جعلوا المسابقات قسمين: جائزة، وممنوعة؛ فالقسمة حينئذ عندهم ثنائية على خلاف بينهم في تفصيل الجائز من غيره في بعض الصور لكن المهم أنهم جعلوها قسمين: الأصل وما خرج عنه، وقصر حكم المسابقات على هذا التقسيم لا يصح، إذ من أنواع المسابقات ما تعدى الجواز إلى الاستحباب وهو الرأي الثاني لأهل العلم في المسألة، إذ جعلوا المسابقات جائزة ومستحبة وممنوعة وبيان قولهم هذا في الذي يأتي.

البند الثاني: تردد حكم المسابقات بين الاستحباب والحظر والإباحة

قال النووي: (المسابقة والمناضلة جائزتان بل سنتان إذا قصد بهما التأهب للجهاد)[114]، فهذان نوعان الجائزة والمستحبة وهما متعلقتان بالنية، فإن قصد التقوي للجهاد وإعداد العُدّة لترهيب الكفار وتقوية شوكة المسلمين فهي حينئذ مستحبة يُثاب عليها، وإلاّ فهي جائزة أي إنها من قبيل المباح. وقال في النوع الثالث: (لا يجوز عقد المسابقة على ما لا ينتفع به في الحرب

---

[112] – محمد بن إدريس الشافعي، الأم، تح: د. رفعت فوزي عبد المطلب، ط1(1422، 2001)، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، (554/5).

[113] – ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (449/8).

[114] – النووي، روضة الطالبين، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (532/7).

كاللعب بالشطرنج والخاتم)[115]، فالمعيار إذن هو القصد والموافقة للشرع، فأما كونها سنة بالقصد، وهذا ما قرره أهل الأصول في إمكانية تغير حكم المباح بفعل النية، قال في البحر المحيط: (والحاصل أن حكم المباح يتغير بمراعاة غيره، فيصير واجبا إذا كان في تركه الهلاك، ويصير محرما إذا كان في فعله فواتُ فريضة أو حصول مفسدة كالبيع وقت النداء، ويصير مكروها إذا اقترنت به نية مكروه، ويصير مندوبا إذا قصد به العون على الطاعة)[116].

ومن أهل العلم من جعل الضابط في الانتقال والتحول من الإباحة إلى الندب هو تحقيق المصالح لا مجرد القصد، فقد صرح ابن القيم أن المغالبات ثلاثة أقسام:

* /الأول: قسم محبوب مرضي لله تعالى ورسوله معين على تحصيل محابه، كالسباق بالخيل والإبل والرمي بالنُشاب.

* /الثاني: قسم مبغوض مسخوط لله ورسوله، موصل إلى ما يكرهه الله تعالى ورسوله كسائر المغالبات التي توقع العداوة والبغضاء وتصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة، كالنرد و الشطرنج وما أشبههما.

* /الثالث: قسم ليس بمحبوب لله ولا مسخوط له بل هو مباح لعدم المضرة الراجحة، كالسباق على الأقدام والسباحة وشيل الأحجار ونحو ذلك[117].

وفي مواهب الجليل أيضا ما يؤكد ما ذهب إليه ابن القيم من أن المعيار هو تحقيق المصالح الشرعية حيث قال: (لكن لما كانت هذه الأشياء مما يستعان بها على الجهاد في سبيل الله الذي هو طريق إلى إظهار دين الله ونصرته؛ جاز لما فيه من منفعة الدين، وما يؤدي إلى عبادة أو يستعان به في عبادة فهو عبادة)[118]، بمعنى أن الوسائل تأخذ أحكام مقاصدها. والمقاصد في

---

[115] – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (532/7).

[116] – الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، وراجعة: عمر سليمان الأشقر، ط2(1413، 1992)، دار الصفوة للطباعة والنشر بالغردقة، الكويت، (275/1).

[117] – ابن القيم، الفروسية المحمدية، مصدر سابق، (ص: 241 – 242)، بتصرف.

[118] – الحطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ضبطه: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، (610/4).

المسابقات قد تكون جائزة أو مستحبة بل وواجبة، كما قد تكون مكروهة أو ممنوعة، وهذا ما دفع ببعض أهل العلم إلى القول بأن حكم المسابقات تجري عليه الأحكام الخمسة وتفصيل ذلك على ما سيأتي.

البند الثالث: تردد حكم المسابقات التكليفي بين الأقسام الخمسة

هذه القسمة في الحقيقة هي امتداد لسابقتها أو على الأقل يمكننا القول أنهما تصدران من مشكاة واحدة، وذلك لأنهما قد قامتا على الأصل ذاته، وهو تغير الحكم الشرعي من صورة مسابقة إلى أخرى بتغير القصد والمقصد، فالأول متعلق بالمكلف وقلبه، والثاني متعلق بما يؤديه من خدمة للشرع وأهله عامة، فمثلا المناضلة أو الرمي كما نطقت به السنة يختلف حكمه الشرعي بتغير القصد والمقصد، فأما الأول: أي "القصد" فإننا نجد المتضلين سواءَ في الفعل والذي هو الرمي بغية الفوز، لكنهم يختلفون كل الاختلاف في حكم رميهم، فالذي يرمي لمجرد اللهو والترفيه وكان من الذين لا يُعتمد عليهم في الجهاد؛ ففعله مباح بلا أجر ولا ثواب، وإن كان كذلك بلا وزر ولا عذاب، والذي يرمي قصد الاستعداد للعدو وإقامة شوكة المسلمين وتقويتهم؛ ففعله مندوب يثاب عليه إذ النصوص الدالة على ذلك وافرة، كحديث أبي هريرة السابق، وحديث سلمة: "ارموا بني إسماعيل..."[119] وغيرهما. إذن فقولي "القصد" مرادف للفظ "النية".

وأما اختلاف حكمها باعتبار "المقصد" فشيء آخر، ولنبقَ عند المثال نفسه وهو الرمي، فإننا نجده بالإضافة إلى حله مستحبا، إذ به تحقيق مصالح المسلمين من حفظ الدين والمال والنفس، هذا إن وُجد من يقوم بالدفاع عن هذه المصالح من المسلمين وكان هذا الرامي مستغنى عنه في ذلك الحين، كالذين يؤدون الخدمة الوطنية مثلا ثم يرجعون وحال المسلمين مستقرة، فإن لم يوجد غيره أو وُجد لكن مع شدة الحاجة إليه كحالات النفير والحرب مع الحاجة إلى إقامة المسابقة عل الرمي، انتقل الحكم من الاستحباب إلى الوجوب، وإن لم يُحتج إليه في المسابقات وكان قادرا على نفع المسلمين بغير الرمي كأن كان طالب علم متمكن بإمكانه

[119] – سبق تخريجها جميعها في مبحث مشروعية المسابقة: من السنة، تنظر صفحات: (30- 35) من البحث.

الاشتغال بتعليم ونفع الناس، مع وجود القائم بها، كانت في حقه مكروهة، بل إن كان كذلك وزادت الحاجة إليه في التعليم وصارت أكبر من الحاجة إليه في الرماية وكانت الأخيرة مشغلة له عن ذلك؛ تصير في حقه حرامًا.

فالحاصل أن الرمي الذي هو فعل واحد قد صدقت عليه أقسام الحكم التكليفي الخمسة، وليس هذا خاصا بالرمي فقط، بل إن كل أنواع المسابقات لم تتخذ لها حكما شرعيا إلا من هذا المنطلق، وأنها ينطبق عليها هذا التفصيل قاطبة، قال الشاطبي: (الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال والتروك بالمقاصد، فإذا عريت عن المقاصد لم تتعلق بها)[120]، سواء مقاصد الشارع أم المُكلّف، وهذا المعنى قد أشار إليه أهل العلم في هذا الموضوع بذاته، أي ليس بكلام عام عن المقاصد وتأثيرها في تغيير الأحكام الشرعية، وإنما تكلموا حتى بخصوص هذا الموضوع ذاته – يعني السبق–، قال الخرشي: (قوله: أي جائزة، المراد بالجواز الإذن إذ قد تجب إن توقفت معرفة الجهاد عليها وقد تندب)[121]، وجاء أيضا في حواشي الشرواني[122] أن المسابقة والمناضلة مباحتان بقصد مباح، وتُكرهان بقصد مكروه، ومحرمان إذا كان المقصد كذلك.

فخلاصة الكلام: أن مدار الحكم في المسابقات هو "القصد" من جهة المكلف، و"المقصد" من جهة المسابقة ومؤداها، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: حكم عقد المسابقة من جهة اللزوم وعدمه

اتفق العلماء على أن عقد المسابقة هو من العقود الجائزة دون اللازمة إن كانت بغير عوض، لأنه لا ضرر على أحد المتسابقين إن أبطلت، إذ أنه لا شيء ماديّا سيترتب على السبق

[120] – الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ضبط وتعليق، مشهور بن حسن آل سلمان، دار بن عفان، (234/1).

[121] – الخرشي، شرح مختصر خليل، مصدر سابق، (154/3).

[122] – الشرواني، حواشي الشرواني، ومعه حاشية ابن قاسم وكذلك تحفة المحتاج، دار إحياء التراث العربي، (398/9).

أو ضده، وهذا الكلام قد صرح به بعض الفقهاء[123]، وألمح إليه آخرون من خلال ذكر الحالات التي يكون فيها لازما و لم يذكروا فيها حالة كونها بغير عوض[124].

فهذا عن كيفية إثبات الحكم منهم[125]، ومرادهم جميعا بدون شك من هذه الإباحة الجواز مع كونه دون الأولى؛ لأن المسابقات إنما شُرعت لمصالحها الراجحة، وعلى رأس هذه المصالح حفظ الدين وأهله، فالشروع فيها شروع في عبادة، فالأولى عدم إبطالها إلا لشيء أولى منها في الشرع – كحضور وقت الصلاة مثلا– ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ ٣٣﴾ [126]، قال القرطبي: (احتج علماؤنا وغيرهم بهذه الآية على أن التحلل من التطوع – صلاة كان أو صوما– بعد التلبس به لا يجوز، لأن فيه إبطال العمل، وقد نهى الله عنه. وقال من أجاز ذلك – وهو الإمام الشافعي وغيره–: المراد بذلك إبطال ثواب العمل المفروض، فنهى الرجل عن إحباط ثوابه، فأما ما كان نفلا فلا، لأنه ليس واجبا عليه. فإن زعموا أن اللفظ عام، فالعام يجوز تخصيصه، ووجه تخصيصه أن النفل تطوع، والتطوع يقتضي تخييرا)[127]. والحاصل من كلامه – رحمه الله– أن إبطال العمل بعد الشروع فيه ليس بحسن وإن كان العمل المشروع فيه غير واجب ما دام أنه من الشرع.

فهذا عن التي بغير عوض، وأما التي تكون به فتلك التي كان فيها الخلاف بين أهل العلم أهي لازمة لا يجوز إبطالها، أم جائزة يمكن فيها الإبطال والتغيير فيها؟ وهذا الخلاف قد وقع في

---

[123] – الشربيني، مغني المحتاج، مصدر سابق، (421/4)، الخرشي، شرح مختصر خليل، المصدر نفسه، (154/3).

[124]– الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، تح: د. محمد الزحيليط1(1417، 1996)، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، (578/3).

[125] – يُنظر هذا التفصيل عند الدكتور سعد الشثري، المسابقات وأحكامها في الشريعة، هامش (ص: 89)، بتصرف.

[126] – (محمد/33).

[127] – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، (287/19).

موضعين من عقد المسابقة قد تعلقا بزمانها، فالموضع الأول حكمها قبل الشروع فيها، والموضع الثاني بعد الشروع فيها، وتفصيل القول فيها كالآتي:

الفرع الأول: حكم عقد المسابقة قبل الشروع فيها

اختلف الفقهاء في هذه مسألة حكم عقد المسابقة بعد إبرامه وقبل الشروع فيها من حيث اللزوم وعدمه على مذاهب وآراء ثلاثة:

الرأي الأول: عقد السبق عقد لازم مطلقا بمجرد وقوعه.

الرأي الثاني: عقد السبق عقد جائز مطلقا.

الرأي الثالث: القول بالتفصيل، وهذه الأقوال وأدلتها أذكرها فيما يأتي من بنود.

البند الأول: تحرير أقوال العلماء في المسألة

1/ القول الأول وأدلته

يقتضي الرأي الأول للفقهاء في المسألة أن عقد السبق لازم مطلقًا بمجرد وقوعه وإبرامه، وليس لأحد المتسابقين حله أو الزيادة فيه ولا النقصان منه إلا برضا من الآخر، كما أنه لا ينفسخ بموت أحدهم بل ينتقل إلى ورثة المتعاقد الميت، و(لابد من القبول)[128] في الصيغة حينئذ؛ إذ هي سنة العقود اللازمة وطريقتها، وهذا القول هو مذهب المالكية[129]، والمعتمد في مذهب الشافعية[130]، وهو احتمال عند الحنابلة[131].

---

[128] – ابن القيم، الفروسية، مصدر سابق، (ص: 294)، النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (542/7).

[129] – الحطاب، مواهب الجليل، مصدر سابق، (614/4)، الخرشي، شرح مختصر خليل، مصدر سابق، (154/3).

[130] – النووي، روضة الطالبين، المصدر نفسه، (541/7)، المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (36/16).

[131] – وهو القاضي أبو يعلى، ينظر: ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (451/8)، المرداوي، الإنصاف، تح: محمد حامد الفقي، ط1، (1385، 1956)، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، (94/6).

واستدلوا بأدلة وهي كالآتي[132]:

- / استدلوا من القياس، فقالوا إن عقد السبق لازم قياسا له على الإجارة (بجامع اشتراط العلم بالمعقود عليه من الجانبين)[133]، أي كون كل منهما عقد من شروطه أن يكون العِوض والمعَوَّض معلومين ومن عاقدين مكلفين راشدين.
- / وقالوا إن الوجوب في حق المخرج للسبق ظاهر، أما الآخر فيلزمه كذلك لتتميم العقد، وذلك لأن المخرج للسبق قد يستفيد من الذي لم يخرج، فيكون كالمعاوض بماله على التعلم، فيلزم الآخر تتميم العقد.[134]
- / إن القول بالجواز هنا يفضي إلى إبطال المقصود بالعقد، والذي هو الدربة والاستعداد للجهاد، وما أفضى إلى إبطال وتفويت المقصود بالعقد لزم منعه، فتعيّن القول حينها باللزوم دون الجواز.

2 / القول الثاني وأدلته

إن مفاد هذا المذهب هو أن عقد السبق جائز مطلقا[135]، فلكل واحد من المتعاقدين الفسخ قبل الشروع فيه، كما يجوز لهما الزيادة فيه والنقصان منه، وفي حالة موت أحدهما

---

[132] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (184/15)، محمد عليش، شرح منح الجليل على مختصر خليل، مكتبة النجاح 119 سوق الترك، طرابلس، ليبيا، (773/1).

[133] – البجيرمي، حاشية البجيرمي على الخطيب، ط1، (1417، 1996)، دار الكتب العلمية، بيروت، (268/5).

[134] – ابن القيم، الفروسية، المصدر نفسه، (ص: 293).

[135] – ونسب هذا القول لأبي حنيفة غير واحد من أهل العلم على غرار ابن القيم في الفروسية، مصدر سابق، (ص: 292)، والماوردي، في الحاوي الكبير، مصدر سابق، (183/15)، وكذلك د. سعد الشـــثري في كتابه المسابقات، مصدر سابق، (ص: 90)، ونسبه للشيخ نظام في الفتاوى الهندية، وابن عابدين في حاشيته، وكذلك الأمر مع د. رفيق يونس المصري في كتابه الميسر والقمار، مصدر سابق، (ص: 95)، غير أني لم أجد أحدا من الحنفية فيما قرأت لهم من مصادر قالت بهذا القول عدا ما تناقلوه بينهم من قول الزيلعي: (والمراد بالجواز في المسابقة الحل دون الاستحقاق)، ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق، مصدر سابق، (228/6)، ابن عابدين، رد المحتار، مصدر سابق،

ينفسخ، كما يترتب على هذا القول إن أخر أحدهما السباق عن الوقت الذي عُين فيه بغير عذر إعطاء الآخر حق الفسخ أو الصبر، وهذا الرأي هو قول عند الشافعية[136]، ومذهب جمهور الحنابلة[137].

واستدلوا عليه بما يأتي:

- / استدلوا بالقياس: فقالوا إن المسابقة عقد جائز قياسا لها على الجعالة، بجامع أن كلا منهما عقد على ما لا تتحقق القدرة على تسليمه زمن إبرام العقد فكان الجواز أليق به.[138]
- / وذكر الماوردي دليلا ثانيا لهذا القول، فقال: (والثاني: أن ما كان إطلاق العوض فيه موجبا لتعجيل استحقاقه كان جائزا كالجعالة، وإطلاق العوض في السَّبق والرَّمي [لا] يوجب التَّعجيل، فوجب أن يكون جائزا ولا يكون لازما)[139].

3/ القول الثالث وأدلته

(483/10)، قلت: وهذا الكلام لا معنى فيه على جواز عقد المسابقة ولا لزومه، إذ وبالنظر لسباقه ولحاقه نجد أنه يتناول حكما من أحكام العوض في عقد السبق لا العقد ذاته، فقد ذكر قبل هذا الكلام أحكام العوض من جهة مخرجه وحالات الجواز وعدمه، ثم حكم العوض إذا أخرجه الفقهاء في مراهناتهم على المسائل الفقهية، وبعدها جاء بهذا الكلام، ثم يزيد الأمر تأكيدا إذا ما قرأنا تتمة كلامه حيث قال: (والمراد بالجواز المذكور في باب المسابقة الحل دون الاستحقاق، حتى لو امتنع المغلوب من الدفع لا يجبره القاضي، ولا يقضي عليه به)؛ فالحِل حل العوض، والاستحقاق استحقاقه أيضا، ثم الامتناع متعلق به كذلك ولا كلام عن حكم العقد؛ وعليه فلا يوجد عند الحنفية بعد اطلاعي على أشهر مصادرهم المعتمدة ما يدل على اعتبارهم لزوم أو جواز عقد المسابقة والله أعلم.

[136] – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (541/7).

[137] – ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (451/8).

[138] – ابن قدامة، المغني، المصدر نفسه، (451/8).

[139] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (184/15)، وظاهر الكلام تناقض مرجعه ربما لسبقة قلم من المؤلف، أو سهو من الناسخ، أو خطأ من المحقق، لأن الجعالة يوجب فيها الاستحقاق بمجرد إطلاق العوض، وقال في السبق إنه لا يوجب الاستحقاق، فأحرى أن يقول "يوجب" بدل "لا يوجب" في المسابقات ليكون القياس صحيحا والله أعلم.

إن هذا القول مبناه على التفصيل، إذ مفاده التفريق بين مُخرج السبق وغيره، فقالوا إن العقد لازم في حق المخرج للسبق سواء أكان واحدا أم متعددا، من بين المتسابقين أم من غيرهم، فيجب إتمام العقد في حقه، وأما غيره فهو في حقهم جائز، وينطبق على كل منهما ما سبق من أحكام في القولين الأول والثاني، أي إنه من كان مخرجا للسبق كان العقد في حقه لازما وبالتالي فهو مع زمرة القول الأول، والطرف الآخر من السباق مع الزمرة الثانية التي هو في حقها جائز لا لازم، وهذا القول هو المعتمد في مذهب الشافعية[140].

وقد استدلوا له بالقياس فقالوا: (...قد يكون العقد جائزاً من جانب لازماً من جانب كالرهن والكتابة)[141]، فالرهن جائز في حق المرتهن لأن حقّي الأخذ والرد عنده سيان خلافا للراهن الذي يُعتبر دفع العين المرهونة في حقه واجبا، وكذلك الكتابة في حق الدائن والمدين، فإن أراد الدائن الكتابة وطلبها من المدين كانت لازمة في حقه، أما إن طلبها هو من الدائن كانت في حقه جائزة لأنه هو صاحب الحق، فألحقوا عقد المسابقة بهذين العقدين بجامع أن ذا الوصف يمكن الاعتماد عليه شرعا، إذ إن الشارع قد التفت إلى هذا المعنى في غير هذه المسألة وقرره؛ فأمكن وقوعه في أي صورة من صور العقود الشرعية.

البند الثاني: سبب الخلاف في المسألة والقول المختار فيها

بعد عرض هذه الأقوال وأدلة أصحابها يتبين -والله تعالى أعلم- أن السبب في اختلافهم هو تحقيق المناط، وهذا انطلاقا من اختلافهم في أي أوصاف عقد المسابقة يكون مناسبا للاعتماد عليه في إلحاق العقد بما شابهه من العقود التي اعتبر فيها ذلك الوصف، وهذا طبعا حتى يتحقق المقصد الشرعي من المسابقة، فالقائلون بلزوم عقد السبق جعلوا الوصف المناسب فيه هو كونه يتم بعوضين معلومين ومن مكلفين فألحقوه بالإجارة، ومن قالوا بجوازه اعتبروا كون العقد قد أنشئ على غير مقدور التسليم زمن إبرامه هو الوصف المناسب فألحقوه بالجعالة،

---

[140] – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (541/7)، الشربيني، مغني المحتاج، مصدر سابق، (421/4)، زكرياء الأنصاري، أسنى المطالب، مصدر سابق، (232/4).

[141] – النووي، روضة الطالبين، المصدر نفسه، (541/7).

والفريق الثالث رأى الوصفين كليهما مناسبا مع افتراقهما من حيث متعلقهما فألحقه بالكتابة والرهن.

بعد معرفة سبب اختلاف الفقهاء في المسألة وقبل معرفة القول المختار فيها، لا بأس أن أرجع إلى الأدلة وما يقال فيها لتمييز أي الأقوال أولى بالإتباع، إذ وبهذه المعطيات فقط سوف لن يُتمكن من الوصول إلى قول نلمس فيه بحق أولوية له دون باقي الأقوال، لأنها كلها اعتمدت على الدليل ذاته، وهو القياس[142]؛ وعلى ذكر هذا الأخير، فمعلوم أن أي قياس صحيح لابد فيه من أصل و فرع وحكم وعلة لهذا الحكم حتى يتم نقل الحكم من الأصل إلى الفرع لاتحادهما في تلك العلة.

فأما الذين قالوا بلزوم العقد فقد قاسوه على الإجارة التي جعلوها الأصل وحكمها اللزوم، بجامع أن لكل منهما عوضين معلومين، فالوصف الذي أُنيط به الحكم هو وجود عوضين معلومين، ومما هو معلوم في أصول الفقه هو ضرورة وجود مناسبة بين الوصف المعلق عليه الحكم وبين الأخير بأحد طرق المناسبة، التأثير أو الملاءمة أو حتى الإرسال...، وهذه المناسبة مفادها أن يترتب على التعليل بهذا الوصف تحقيق مصلحة أو درء مفسدة، وهذا ما تحقق في قياس الفريق الأول، إذ ألزموا العقد لتحقيق مقصدين كبيرين أحدهما من الكليات الخمسة وهو حفظ المال لأنه أحد العوضين، وواحد من المتسابقين سوف يستحقه بغالب الظن، لأنه نال حظين من ثلاثة عند دراسة احتمالات الفوز بالمال، إذ إما أن يسبق أحدهما وإما الآخر وإما أن يتعادلا، ففي الأولين استحقاق المال لأحدهما ظاهر، بل حتى في الثالثة فالمال حق لمخرجه منهما أو يعطى لغيرهما على قول جمهور المالكية كما سيأتي بيانه في مبحث العوض؛ فالحاصل أن قول الفريق الأول سليم نظريا، ولكن رُد عليه بأن العقد فارَق الإجارة بعدم تحقق القدرة على التسليم زمن العقد، ومعنى ردهم هذا في اصطلاح الأصوليين، أن العلة التي اعتمدوها مقدوحة بقادح "المنع"، وموضعه في مسألتنا هو الفرع، فيُمنع وجود العلة في الفرع لأن العوضين لا

---

(142) – سأورد كلاما كثيرا في مبحث القياس في شكل إشارات خفيفة إلى مسائل كبيرة يدركها المتخصص ولا يعجز عن الوصول إليها غير المتخصص، تجنبتها خشية الحشو فلتُراجع من أي مصدر من مصادر وكتب الأصول في باب القياس وما يتعلق به.

يمكن تسليمهما لعدم ظهور السبق بعد؛ وبهذا يظهر بُعد القول الأول؛ فيبقى اثنان: القول بالجواز مطلقا، والقول بالجمع بين الرأيين بجعله لازما من جهة وغير لازم من أخرى.

فأما القول الثاني والذي مفاده أن العقد جائز غير لازم لأي من العاقدين، فقد قيس على الجعالة بعلة عدم القدرة على التسليم زمن إبرام العقد، والمناسبة بين الحكم والوصف ظاهرة بيّنة، إذ التعاقد على شيء في ظهر الغيب وغير مقدور التسليم حتى وإن كان موصوفا في الذمة يناسبه عدم الوجوب أكثر من غيره.

وأما الأخير فقد اعتمد أصحابه على قياسه على الرهن والكتابة اللذين اعتبرا أصلين، وحكمهما الجواز في حق أحد الطرفين واللزوم في حق الطرف الثاني، أما عن الوصف الذي ألحقوا به الفرع – عقد السبق – بالأصلين، فبالنظر والتأمل يتبين أن غاية ما اعتمدوه تفريق الشارع لحكم بعض العقود بين المتعاقدين فيها **حفظا لحقوقهم**. وهذا الوصف لا مناسبة فيه بين الفرع والأصل هنا، إذ حفظ الحقوق في هذين الأصلين بيّن لثبوته ابتداء، فصاحب الدين – المرتهن– له حق على المدين قبل إبرام العقد، خلافا للمسابقة التي لا استحقاق لأحدهما على الآخر قبل الشروع في إبرامها؛ فلا مناسبة حينئذ، والمسلك المتبع في هذا القياس هو بـــ "مسلك الشبه"، ويسمى القياس به: "قياس الشبه"، والذي هو عندهم ما تردد فيه الوصف المعلّل به بين المناسب والطردي، وذلك بأنه ما لم تظهر فيه المناسبة بعد النظر والتأمل –كما في هذه المسألة– ، لكن أُلف من الشارع الالتفات إليه فيما سواها[143] –كالكتابة والرهن في مسألتنا–، فهذا القياس يشبه الطردي كون المناسبة فيه غير ظاهرة، ويشبه المناسب في كونه قد أُلف من الشارع الالتفات إليه واعتباره في الأحكام. ومع كون هذا القياس يحتج به إلا أنه يُعلم يقينا أن القياس الذي اعتُمد فيه على مسلك المناسبة أولى عند التعارض من الذي اعتُمد فيه على مسلك الشبه؛ وبهذا يظهر والله أعلم أن القول المختار في المسألة هو عدم لزوم العقد في حق الجميع مادام أنه في أوله و لم يبدأ التسابق والتنافس فيه بعد.

الفرع الثاني: حكم عقد المسابقة بعد الشروع فيها

[143] – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، ط1(1424، 2003)، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، (371/3).

بعد الكلام عن حكم عقد المسابقة قبل الشروع فيها، وبيان أن أقرب الأقوال إلى الصواب هو القول بجواز العقد مادام أنه لم يُبدأ فيه بعد، أنتقل الآن للكلام عن حكمه لكن هذه المرة بعد الشروع فيه، ولا بأس أن أربطه بما سبق من الأقوال في المسألة السابقة، فالذين قالوا بلزوم العقد لم يُحجموا عن قولهم بعد الشروع فيه؛ فهم خارج محل النزاع، والذين ذهبوا إلى التفصيل والجمع بين الأقوال بأن جعلوه واجبا على المخرِج للسبق دون غيره أصابهم ما أصاب الأولين من الخروج عن حيّز الخلاف في هذه المسألة بقدر ما وافقوهم فيها، فالمخرج للسبق لا شأن له بما سيُقال لوجوب العقد في حقه ابتداء، أما القائلون بجواز العقد مطلقا دون لزومه قبل بدء السباق، فبعد أن قرروا عدم اللزوم قبل الشروع في العقد جاؤوا عند أوسطه وآخره واختلفوا، حالهم حال المفرقين بين الباذل والمشارك فحسب، فقد كانوا طرفا في هذا الخلاف أيضا من جهة من رأوا العقد في حقه جائزا، فاختلف الجميع هل العقد لازم بعد البدء فيه أم غير لازم؟ وهل القول فيه واحد في كل مراحل السباق أم الأمر مختلف من حالة لأخرى؟

فقالوا إن هناك فرقا بين ما إذا ظهر لأحد المتسابقين فضل على غيره أم لا، فإن لم يظهر لأحدهم فضل فالعقد باقٍ على أصله وهو الجواز وأن لكل منهم الفسخ ولا خلاف بينهم عندئذ غير الذي حصل في المسألة الأولى عند باذل العوض، أما إن ظهر لأحدهما فضل على الآخر فقد اتفقوا في شق واختلفوا في آخر، فاتفقوا[144] على أن العقد جائز في حق السابق وله أن يفسخه متى شاء، واختلفوا في المسبوق أله الفسخ أم لا؟ على قولين:

البند الأول: تحرير أقوال الفقهاء في المسألة

1 / القول الأول ودليله

[144] – مصادر هذا الاتفاق هي ذاتها التي ستذكر في الخلاف تجنبتها تفاديا للحشو.

قال أصحاب هذا الرأي بأنه ليس للمسبوق الفسخ بعد ظهور تأخره، والعقد حينئذ في حقه لازم. وهو أحد قولي الشافعية[145] ومذهب الحنابلة، قال ابن قدامة في الشرح الكبير: (لكل واحد منهما فسخها إلا أن يظهر الفضل لأحدهما فيكون له الفسخ دون صاحبه)[146]، واستدلوا لذلك بأنه لو جاز له ذلك لفات المقصود من العقد ولأقدم كل خاسر وكل مهزوم في أي سباق على إبطال العقد وفسخه بعد تيقنه من عدم سبقه، فإن عاود الكرة ولحق بصاحبه وتجاوزه كان الأمر ذاته مع الثاني، فسيعمد إلى فسخ العقد لاسيما إن كان المفضول هو المخرج للسبق.

2 / القول الثاني ودليله

ذهبت طائفة أخرى من أهل العلم إلى القول بأن العقد يبقى على أصله – عندهم طبعا– وهو الجواز، شُرِع في العقد أم لم يُشرع فيه، وسواء أظهر لأحدهم فضل أم لم يظهر، فلكل من المتسابقين الحق التام والكامل في الفسخ في أي مرحلة من مراحل السباق ما لم يتحقق لأحدهما الفوز بنهايته، وهو القول الثاني في مذهب الشافعية[147]، الذين قالوا بأن السبق يجب بعد الفراغ من العمل، قال النووي: (فأما بعد الفراغ من العمل فيجوز ضمان السبق والرهن به على القولين، وإن كان السبق عينا لزم المسبق تسلميها، فإن امتنع أجبره الحاكم وحبسه عليه، ولو تلفت في يده بعد الفراغ من العمل لزمه الضمان كالمبيع إذا تلف في يده قبل التسليم)[148]، وهذا خلافا للحنفية الذين لم يوجبوا السبَق حتى بعد نهاية السباق، قال في

---

[145] – المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (36/16).

[146] – ابن قدامة، الشرح الكبير، مصدر سابق، (141/11).

[147] – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (541/7).

[148] – النووي، روضة الطالبين، المصدر نفسه، (542/7).

الفتاوى الهندية: (والمراد بالجواز المذكور في باب المسابقة الحل دون الِاستحقاق حتى لو امتنع المغلوب من الدفع لا يجبره القاضي، ولا يقضي عليه به)[149].

واستدل أصحاب هذا القول بأن الأصل في العقد الجواز؛ فيبقى كذلك طيلة السباق، ولا فرق بين أوله وآخره.

البند الثاني: سبب الخلاف في المسألة والقول المختار فيها

بعد النظر والتمعن في أدلة الفريقين يظهر والله أعلم أن السبب في اختلافهم هو إعمال قاعدة: "الحكم يدور مع علته وجودا وعدما"، وذلك لأن أصحاب القول الأول الذين قالوا بأن العقد يصير لازما إن ظهر لأحدهما تقدم وفضل أثناء السباق، إنما قالوه لأنهم رأوا علة تجويز العقد والتي هي عدم تحقق التسليم فيه لعدم الاستحقاق قد أصبحت منتفية؛ لظهور بوادر السبق لأحدهما بل وصار بغالب الظن أنه هو المستحق له؛ فينتفي الحكم حينئذ تطبيقا، وينتقل العقد من الجواز إلى اللزوم.

وأما أصحاب الرأي الثاني فلم يروا لعلة القول بالجواز دون اللزوم انتفاء ولا زوالا، بل رأوا بأنها باقية إلى نهاية السباق لأنه قد يتغير حال السباق لسبب ما، كالتعب أو التساهل أو غير ذلك مما قد يطرأ في السباق فيغير نتيجته، وبالتالي قالوا لابد من الثبات على القول بالجواز إلى نهاية السباق.

وعقب ذكر الأقوال وأدلتها وسبب الخلاف فيها، وأحسب —والله أعلم– أن الرأي المختار هو القول باللزوم دون الجواز مادام أن فضل أحدهما على الآخر قد بان واتضح، وذلك لوجود مرجح قوي لأدلة أصحاب هذا القول، وهو تحقيق رأيهم للمقصد الشرعي من المسابقة وهو معرفة الأحسن حالا، والقول بالجواز في كل مراحل العقد مفضٍ إلى ابتدار كل من رأى من نفسه منهزما في سباق مشروع إلى إبطال العقد وفسخه، وبالتالي تقل الهمم وتضعف عن

---

[149] – الشيخ نظام، الفتاوى الهندية، ضبط وتصحيح: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، ط1(1421، 2000)، دار الكتب العلمي، بيروت، (400/5).

المشاركة في مثل هذه السباقات، وهذا ما لا يستقيم إقراره في الشريعة؛ فتعين القول باللزوم عندها والله تعالى أعلم بالصواب.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني:

أركان عقد المسابقة وشروطه

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: العاقدان والصيغة

المبحث الثاني: أداة السباق ـ المعقود عليه ـ

المبحث الثالث: مكان السباق وزمانه

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول:

العـــــــــــاقـــــــدان والـــــــصيـــغـــــــة

المطلب الأول: العاقدان وشروطهما

الفرع الأول: شرط العدد في المتسابقين

الفرع الثاني: شروط الصفة في المتسابقين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثاني: ركن الصيغة

الفرع الأول: اشتراط خُلو الصيغة من كل شرط فاسد

الفرع الثاني: اشتراط خلو الصيغة من اللغو

الفرع الثالث: اشتراط احتواء الصيغة على ما يحدد السبق

اختلفت آراء أهل العلم في عقد المسابقة[1] من حيث شروطه وأركانه، فمنهم من جعل له أركانا، ومنهم من جعل له شروطا، ومنهم من جعل له أركانا وشروطا، وهو التقسيم الأفضل الذي سأسير على نهجه في هذا الفصل، ثم إن بعض هذه الشروط يحسن إيرادها مستقلة في مباحث كالأركان لكبر حجم مادتها، غير أنها لا تخرج عموما في متعلقها عن أحد أركان هذا العقد والتي هي في مجملها أربعة: العاقدان، والصيغة، والعوض إن كانت المسابقة به، وأخيرا المعقود عليه والذي يشمل الأداة المتسابق بها أو عليها ومكان السباق وزمانه بل وحتى المتسابق نفسه في المسابقات الرياضية التي فيها إعداد بدني من غير وسائل ولا أدوات قتالية، وفيما يأتي بيان لكل تلك الأركان ذلك ضمن الثلاثة مباحث الآتية.

المبحث الأول: العاقدان والصيغة

إنما بدأت بالعاقدين لأنهما أساس العقد ومنشأه، ثم الصيغة التي هي الموقعة للعقد والمثبتة له، وسأورد شروط كل من هذين الركنين فيما يأتي:

[1] – سيرد ذكرهم عند تفصيل شروط عقد المسابقة وأركانه.

المطلب الأول: العاقدان وشروطهما

العاقدان هما الطرفان اللذان أبرما عقد المسابقة على أنها تكون من كذا إلى كذا، بغير عوض أو به، في التاريخ والزمن الفلاني، أو أنها بين هذا الرامي وذاك، وغيرها من تفاصيل المسابقة، وقد يكون هذان الطرفان المتسابقين في حد ذاتهم، أو يكونون هم من جهة وطرف خارج عن السباق من جهة أخرى، وهذا الأخير قد يكون أحد العامة فلا يشترط فيه شيء في حد ذاته إلا ما يجب توفره من الأهلية والاختيار في كل مبرم لأي عقد من العقود الشرعية. كما قد يكون هذا الطرف الحاكم أو من ينوب عنه، وهو أيضا لا يوجد شرط فيه سوى من جهة العوض الموضوع للسباق، من حيث مصدره وقيمته وغير ذلك مما سأرجئ الكلام فيه إلى موضعه في البحث والذي هو أحكام العوض؛ وعليه فالشروط مُنصبّة بأكملها في المتسابقين والذين ذكر لهم أهل العلم شروطا من جهة العدد وأخرى من جهة الوصف.

الفرع الأول: شرط العدد في المتسابقين

يشترط في المسابقة أن تكون من اثنين فأكثر لأنها لا تصح من واحد؛ وإلا فهي من باب الجعالة إن كان المخرج للعوض غير مشارك في السباق، كما تكون من باب العبث إن كانت منه وإليه، وهي في كلتا الحالتين ليست سبقا، وهذا الشرط يستفاد من كلام أهل العلم اعتمادا على النقاط الآتية:

- / أولا: استعمالهم لفظ "المسابقة" على وزن "مُفاعلة" وهو وزن يدل على الاشتراك، فلا يصح إطلاق هذا اللفظ على جري فارس واحد أو راجل واحد وحده أو رام وحده.
- / ثانيا: إن الفقهاء أجمع تكلموا في معرض حديثهم عن العوض في المسابقة على مسألة "المحلل" إذا كان العوض مُخرجا من المتسابقين، ومعلوم أن العوض إن أخرجه متسابق واحد و لم يكن معه غيره في السباق؛ عُدّ عمله عبثا ولهوا -كما ذكرت سابقا-، ولكان خارج محل النزاع في مسألة المحلل بالاتفاق؛ فدل على إرادتهم تعدد المتسابقين.

● / ثالثا: استعمال الفقهاء عموما أمثلة بصيغة التثنية والجمع دون الإفراد، بل لم يذكر أيٌّ منهم مسألة مخرج السبق على نفسه وهو وحده المتسابق. قال في تحفة القفهاء: "أما أحد الأوجه الحلال بأن كان السلطان أو أحد من الرؤساء إذا قال لجماعة من الفرسان أو لاثنين: من سبق منكم، فله كذا، أو إن سبق فلا شيء عليه فمن سبق جعل له خطر)[1]، فالشاهد قوله رحمه الله: (أو لاثنين) فكأنه حصر منه لأقلها والذي هو اثنين كما أنه لا حد لأكثرها.

الفرع الثاني: شروط الصفة في المتسابقين

إن للمشاركين في السباق، العاقدين له شرطين أوردها في البندين الآتيين:

البند الأول: تمام أهلية الأداء لديهم

قال أهل العلم إنه لا بد للمتسابق أن يكون ذا أهلية تمكنه من أداء وممارسة التصرفات دون أي من الموانع، حتى يترتب على فعله أو العقود التي يبرمها آثارها الشرعية؛ وعليه فالمسابقة لا تصح من مجنون، لأن أهليته ليست كاملة لإنشاء العقود، وفي صدورها من صغير غير بالغ كلام عند المالكية، وهذا عندما اشترطوا في المتسابق "الرشد"، يقول الخرشي: (وأفاد بقوله "كالإجارة" إلى أن لزوم العقد يتوقف على رشد العاقد)[2]. إذن فالبلوغ قد اشترطه جمهور المالكية دون غيرهم من أهل العلم، كما نُسب هذا القول للباجي، قال في التاج والإكليل: (ولا يحمل عليها إلا محتلم ونحو هذا للباجي)[3]، وأحسب أن المواق أراد بالعزو إلى الباجي نقل الأخير للقول فقط دون اعتماده، لأن الذي صرح به الباجي في المنتقى هو قوله: (وليس في الراكبين حد

---

[1] – السمرقندي، تحفة الفقهاء، مصدر سابق، (347/3، 348).

[2] – الخرشي، شرح مختصر خليل، مصدر سابق، (157/3).

[3] – المواق، التاج والإكليل، مصدر سابق، (391/3).

من صغر ولا كبر ولا خفة ولا ثقل، وليختر كل إنسان لركوب دابته من أحب وأمكنه، وكتب عمر بن عبد العزيز لا تحملوا على الخيل إلا من احتلم)[1].

وقال الدردير: (و لم يحمل عليها صبي، أي تكره المسابقة بين صبيين أو صبي مع بالغ)[2]، وفي شرح الخرشي قال: (ويكره أن يحمل عليها إلا محتلم ضابط له، وتكره المسابقة بين الصَّبيان وبين الصبي وغيره، والكراهة في حق وليّه وفي حق البالغ المسابق له)[3]. أما العدوي فقد قال في حاشيته: (قوله: ولا يحمل عليها إلا محتلم، أي فيشترط البلوغ)[4]، فعند المواق والعدوي البلوغ شرط؛ أي يبطل العقد إن لم يتوفر، وأما الخرشي والدردير فتكره فقط عندهما المسابقة من صبي، وهو رأي الإمام مالك أيضا كما في الذخيرة[5].

1 – أدلة قول المالكية:

لعل ما يؤيد قول المالكية باشتراط البلوغ في عقد المسابقة من خلال سباق كلامهم ولحاقه، بل وحتى تصريحا منهم أحيانا أمور هي:

- / الأول: إن الصبي الذي لم يصل بعد سن البلوغ لا يُعتمد عليه في الغزو ولا يُنتظر منه ترهيب العدو ولا تنكيل به في المعارك؛ لأنه إن لم يفر وكان شجاعا سهل قتله لضعف

---

[1] – الباجي، المنتقى شرح موطأ مالك، تح: محمد عبد القادر أحمد عطا، ط1(1420، 1999)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (431/4)، ونحو كلام الباجي عند ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، تح: محمد حجي، ط1(1999م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، (433/3).

[2] – الدردير، الشرح الكبير، مصدر سابق، (210/2).

[3] – الخرشي، شرح مختصر خليل، مصدر سابق، (156/3).

[4] – العدوي، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، مصدر سابق، (454/4).

[5] – القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، (465/3).

قبضته وهوان ضربته، وهذا في الغالب الساحق؛ فصار الخروج عنه شذوذا وندرة يحفظان ولا يقاس عليهما؛ وبالتالي فإن إدخال الصبي في المسابقة لهو باطل لاسيما إن كان بعوض.

- / الثاني: إن الصبي الذي سنه دون البلوغ لا يمضى عقده إلا بإذن وليه، وهذا إن دل على شيء فهو يدل على نقصان أهليته، فلا يصح دخوله في عقد السبق خاصة إن كان السبق بعوض من المتسابقين.
- / الثالث: قال ابن أبي زيد: "ولا يحمل على الخيل في الجري إلا محتلم يضبط"[1]، فالشاهد من كلامه رحمه الله هو قوله: (يضبط)، إذ الصبي الذي لم يبلغ يصعب إلزامه بشروط المسابقة لخفة عقله، كما أن ترويضه واستعماله لآلة السباق ليس كالكبير، وهذا معلوم؛ وبالتالي ففي تسبيقه مع الكبير تفويت للمقصد من المسابقات وهو إعداد المسلمين وتطوير مهاراتهم، وذلك لفوات عنصر المنافسة بينهم نظرا للاختلاف البيّن في مستوياتهم، وفي التسبيق بين الصغار لهو أكثر منه إعداد للقتال.
- / قالوا أيضا: إن الصبي يخشى عليه الهلاك جراء سقوطه من على الفرس مثلا، أو عند اصطدام غير متوقع، أو غيره مما يهلكه هو، بينما للكبير فيه قدرة على التحمل، قال القرافي: (وكره مالك حمل الصبيان عليها خشية العطب)[2].

2- قول الجمهور ودليلهم:

لم يشترط الجمهور في المتسابق الذي يبرم ويشارك في العقد من حيث سنه شيئا سوى كونه مميزا، إذ قالوا إن غاية ما يشترط في المسابقة (أن يكون المعقود عليه عدة للقتال؛ لأن المقصود منه التأهب له؛ ولهذا قال الصيمري*: (لا يجوز السبق والرمي من النساء لأنهن لسن أهلا للحرب)[3]،

---

[1]- ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، تح: د.محمد حجي، ط1، 1999، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (435/3).

[2] - القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، (465/3).

[3] - النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (532/7).

أما الصبية فخلاف ذلك، وقد عُلم بحكم العادة والتجربة مشاركة الغلمان في الحروب بل وبراعتهم في ذلك لاسيما في مجال الرمي ولذلك لم يُستثنوا مع النساء.

3- سبب الخلاف في المسألة والقول المختار فيها

لعل سبب اختلاف الفقهاء في هذه المسألة هو عدم اتفاقهم على الوصف الذي يتحقق معه المناط فيها، إذ عقد المسابقة – عند كثير من الفقهاء- قد استثني من جملة من العقود المحرمة والوصف الذي أنيط به جوازها هو الإعداد للجهاد والتقوية عليه، سواء جهاد السيف والسنان أو الحجة والبرهان لحفظ هذا الدين وأهله، لكن هذا المناط المنقح يحتاج في تحقيقه لوصف آخر، إذ التسابق للتقوية على الجهاد يستدعي من المتنافسين تقديم أفضل ما لديهم ليحصل عنصر المنافسة؛ وهو ما يستلزم تقاربا في المستوى بين المشاركين في السباق؛ وهذا أمر أرشدتنا إليه السنة عند تفريقه صلى الله عليه وسلم بين الخيل المضمرة وبين التي لم تضمر في السباق، وتفضيله القرح منها في الغاية كما سبق ذكره في مبحث أدلة السبق من السنة، وهذا ما يمكن التعبير عنه بـــ "التكافؤ بين المتسابقين"، إذ هذا الوصف هو المناسب لتحقيق المناط في المسابقات بأنواعها، ومن هذا المنطلق نشأ الخلاف في مدى تحقق التكافؤ بين المتسابقين عند وجود صبي بينهم من عدمه، فرأى المالكية أن مشاركته في السباق الذي يُنتظر منه إعداد المشاركين لصد أعداء الدين يغيب فيه هذا الوصف، لوجود التباين بين ما يقدمه الصبي وما يقدمه الرجال في المسابقة من حيث الصرامة والقوة بل وحتى الإتقان في استعمال أدوات السبق. أما غير المالكية من الجمهور فلم يروا في

---

*هو عبد الواحد بن الحسين أبو القاسم الصيمري البصري أحد أئمة الشافعية، أخذ عنه الماوردي، من تصانيفه: الإيضاح، الكفاية، الإرشاد وهو شرح للكفاية، وذكره الذهبي وقال له مصنفات عديدة في الأدب والفصاحة والفلسفة، وكان سيئ الاعتقاد، تخرج على يده جماعة منهم الماوردي، ولم يذكروا سنة وفاته إلا ما ذكره هو عن نفسه في كتاب "الصديق والصداقة" أنه كان موجودا سنة أربعمائة، وعليه فإن ما ذكره تاج الدين السبكي من أنه توفي بعد سنة ست وثمانين وثلاثمائة للهجرة، لا تعارض فيه مع ما ذكره هو كما هو واضح. يُنظر ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، تح: الحافظ عبد الحليم خان،ط1(1407ه) دار عالم الكتب، بيروت، (184/1، 185)، تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (339/3).

مشاركة الصبي مساسا بعنصر التنافس ما دام هذا الأخير قادرا على استعمال أداة السباق متقنا لها، فالفرس مثلا إذا كانت فارها لا يضرها إن كان عليها شاب أو كهل بل وحتى صبي مادام قادرا على قيادتها وتوجيهها التوجيه الحسن، فالعبرة بقوة الأداة مع الحد الأدنى مما لابد من توفره في المتسابق من المهارة اللازمة لاستعمالها، بغض النظر عن كونه صغيرا أو كبيرا، إذ في كل الأحوال الوصف المناسب للحكم متوفر وهو التكافؤ بين المتسابقين.

وبعد عرض الأقوال في المسألة ومعرفة ما غلب على ظني أنه سبب الخلاف فيها، أحسب الصواب هو القول بعدم اشتراط البلوغ في المسابقات ما لم يكن ذلك مؤثرا عليها، وهذا الاختيار مبني على مقدمات ثلاث هي:

المقدمة الأولى: إن الأصل في الأحكام الشرعية العدم، أي إنها لا تثبت إلا بدليل شرعي سليم من النقد، والشرط حكم شرعي؛ فلا يثبت إلا بدليل، وهو ما لم يتوفر عند المالكية.

المقدمة الثانية: إن الأدلة التي تدعم رأي المالكية لم تسلم من النقد، وذلك لأن الأمور والصور التي منعوا بها مشاركة الصبي مخلة بالعقد سواء أكان الشخص الذي تعلقت به صبيا أم كهلا أم شيخا؛ فالمسابقة بوجودها غير جائزة؛ لكونها مخلّفة لعلة الحكم في المسابقات، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

المقدمة الثالثة: إن القول باعتبار البلوغ كشرط يبطل عقد المسابقات الشرعية بتخلفه مخرج لجملة من أهم المسابقات المشروعة والمستحبة، ألا وهي المسابقات العلمية والتي يبرز فيها الصبية دون سن البلوغ بوجه ملفت للنظر لا يمكن نفيه ولا إنكاره، وهذه المسابقات مما يرفع الدين وينصره وجوازها بين ظاهر.

وعليه فلا يستقيم حينئذ القول باشتراط البلوغ في المسابقات كلها، بل ما أثر الصبى فيه من مسابقات يمنع فيه فقط دون تعميم والله أعلم.

البند الثاني: اشتراط الذكورة والإسلام

1/ الذكورة:

يعتبر اشتراط الذكورة ألصق حالا بالمسابقات العسكرية والرياضية منها إلى غيرها، وإلا فمعلوم أن المسابقات العلمية لا تشترط فيها ذكورة ولا أنوثة، وقد علل أصحاب هذا الرأي قولهم بأنها إنما شرعت أساسا بغية العدة للغزو والجهاد، فما الفائدة منها لأصحاب الأعذار بل ولمن لا يطالبون بالغزو عادة؟

وقد اشترط هذا الشرط الشافعية[1] وبعض الحنابلة[2]، وهذه بعض تصريحاتهم به، قال النووي: (الشرط الأول: أن يكون المعقود عليه عدة للقتال لأن المقصود منه التأهب للقتال؛ ولهذا قال الصيمري لا يجوز السبق والرمي من النساء لأنهن لسن أهلا للحرب)[3]، ولعل مراده من عبارة "لسن أهلا للحرب" أنهن لا يخاطبن بها ابتداء لا لأنهن لا يشاركن فيها، إذ النساء قد برزن في بعض الحروب وكن عندها أبرع وأشجع من كثير من الفرسان حتى لا أقول من الرجال.

أما عند الحنابلة فقد قال في كشاف القناع: (ولا تجوز المسابقة بعوض إلا في الخيل والإبل والسهام للرجال)[4].

ومما يلحق بهذا الشرط "الاستطاعة والقدرة على حمل السلاح"، وجئت به مندرجا تحت شرط الذكورة، لأن علة استثناء النساء عند بعضهم كما سبق وأن بينت هي عدم القدرة على حمل السلاح في الغالب؛ فلذلك اشترطوا هذا الشرط، جاء في حواشي الشرواني: (قوله: للرجال.. إلخ، أي غير ذوي الأعذار كما صرح به صاحب الاستقصاء في الأعرج)[5].

ورغم عدم وجود مخالف للقول باشتراط الذكورة فيمن قرأت لهم، إلا أن في المسألة تفصيلا يخالف ما قالوه في عدة مواضع:

---

[1] – زكرياء الأنصاري، أسنى المطالب، مصدر سابق، (229/4)، الرملي، نهاية المحتاج، مصدر سابق، (164/8).

[2] – الحجاوي، الإقناع، مصدر سابق، (542/2).

[3] – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (532/7).

[4] – البهوتي، كشاف القناع، تح: محمد أمين الضناوي، ط1(1417، 1997)، دار عالم الكتب، بيروت، (284/3).

[5] – الشرواني، حواشي الشرواني، مصدر سابق، (397/9).

فأول المواضع التي يُخالف فيها هذا القول مطلقا، هي مسابقة النساء بلا عوض وإن للهو -أي من غير استعداد للجهاد- لاسيما مسابقتهن مع أزواجهن، لثبوت صريح السنة بذلك كما سبق في مشروعية المسابقات من السنة في الفصل الأول.

أما الموضع الثاني الذي يُخالف فيه هذا القول مطلقا فهو عدم اشتراط الذكورة في المسابقات العلمية النافعة وإن بعوض لوجود الداعي إليها وانتفاء المانع منها.

والموضع الثالث وهو الأصرح في مخالفة هذا القول، فهو عدم اشتراط الذكورة في المسابقات حتى الحربية منها والمعينة على جهاد العدو في ساحات المعارك، وهذا الموضع يُعذر فيه الفقهاء المتقدمون لعدم انتشار مشاركة النساء في الجيوش بذلك العصر، لكن في عصرنا هذا فلا، ولا أقصد بالجيش معناه العهدي فقط، بل الشرطة والجمارك وما شابهها من أسلاك الأمن في الدول الإسلامية، والتي سُخرت فيها النساء لتأدية مهام التفتيش والرقابة، ففي بعض الأحيان يحتاج إلى تفتيش ومراقبة النساء ولا يمكن ذلك إلا من بنات جنسهن، حفاظا على حرمات المسلمين، على غرار الشرطة النسوية المكلفة بالتنظيم والحماية في حدود الدول والأماكن الحساسة فيها بل وحتى في المساجد على غرار الحرمين الشريفين مثلا، إذ لا يمكن تفتيش الرجال للمشتبه بهن من النساء في أبواب الحرمين، مع استعمالهن من طرف أعداء الدين لكم من مرة في محاولات للتفجير وإثارة الفتن في الحرمين؛ ففي مثل هذه الظروف لا يتقن هذه الأعمال غير النساء؛ فيجب حينئذ إعدادهن لها، ومما يحتاج إليه في العُدة إقامة مسابقات لهن شريطة أن يكون كل ذلك – أي العمل في حد ذاته والمسابقات المعينة عليه- مضبوطا بتعاليم الدين، أي بلا تبرج ولا خلوة بالرجال وغيرها مما علم من الدين بالضرورة. فالحاصل جواز دخول النساء في المسابقات المعينة على الحرب لمن يحتجنها منهن شريطة أن يكون ذلك وفق أحكام الشريعة والله أعلم.

2/ الإسلام:

اشترط الشافعية لصحة عقد السبق إسلام المتسابقين، حيث قال في تحفة المحتاج عن سُنّية المسابقة والمناضلة بقصد التأهب للجهاد: (...سنة للرجال المسلمين لما ذكر دون النساء والخناثى،

لعدم تأهلهما لهما)[1]، فالشاهد من كلامه قوله: "للرجال المسلمين"، وخالف الشرواني من الشافعية هذا القول، فقال معلقا عليه: (قوله: المسلمين، قال الشارح في غير هذا الشرح: والأوجه جوازها للذميين، كبيع السلاح لهم، ولأنه يجوز لنا الاستعانة بهم في الحرب بالشرط السابق)[2]، يقصد شرط تحقيق المقصد للشرعي من المسابقة وهو تأهب المسلمين للجهاد، ولعل أصحاب القول الأول قد اعتمدوا في اشتراطهم الإسلام على أن المسلمين هم المخاطبون بسببها وعلتها، التي هي الجهاد ونصرة الدين وأهله؛ فلزم أن يتوجه حكم هذه الغاية إلى وسيلتها، أما أصحاب القول الثاني القائلون بعدم الاشتراط فاعتمدوا في ذلك على القياس فقالوا بأنها تجوز في حقهم كما جاز بيع السلاح لهم وكما جازت الاستعانة بهم في الحرب مادامت المصلحة الشرعية متحققة.

وأحسب أن القول المختار في المسألة هو الجمع بين القولين، وذلك بعدم اشتراط إسلام المشاركين في هذه المسابقات عند الحاجة لهم لاسيما في هذا الزمن؛ وذلك لوجود الداعي وهو تفوق الكفار علينا في مجالات شتى تفوقا لا يمكن إنكاره، وعليه ففي مشاركتهم إفادة لنا وتعليمٌ منهم لجندنا ولعامة أفراد أمتنا، فهذا عن القول الأول ومجال تطبيقه، وأما القول الثاني فيُحمل على ما إذا صار للمسلمين شوكة وقوة يمكن الاستغناء بها عن مشاركة الكفار لنا، فعندها يلزم القول باشتراط الإسلام لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يُشرك اليهود في سباقاته على الرغم من وجود المقتضي وانتفاء المانع، بمعنى أن الداعي للفعل موجود وهو وجود الكفار بين ظهراني المسلمين عندها، كما يمكن الإفادة منهم فيها بزيادة عنصر المنافسة لاسيما وحب اليهود للمال، والمانع كذلك منتف، لكن لما وُجد في المسلمين ما يكفي لتحقيق المقصد الشرعي منها، استُغني عنهم، فلا بد أن يكون الأمر كذلك معنا اليوم، فلو يأتي على المسلمين زمن يمكن فيه تحقيق المصلحة المرجوة من المسابقات دون اللجوء إلى مشاركة الكفار لهم فيها؛ وجب القول باشتراط الإسلام عندئذ. كما نجد لتطبيق هذا الرأي مجالا آخر، وهو المسابقات العلمية في مجال العلوم الشرعية،

---

[1] – ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج، مصدر سابق، (397/9).

[2] – الشرواني، حواشي الشرواني، مصدر سابق، (397/9).

فهذا يلزم فيه القول باشتراط الإسلام، لإمكان تعمد الدارسين لديننا منهم –المستشرقون– إلقاء وبث الشبهات على المسلمين لإفساد دينهم وعقيدتهم عليهم، وما فِعل عبد الله بن سبأ زمن الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه منهم ببعيد، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: ركن الصيغة في عقد المسابقة

الصيغة معناها الإيجاب والقبول، وهي ركن في عقد السبق، لأن بها منشأ العقد في ذمة المتعاقدين وهذا بيّن، أما عن شرطها فهو ذاته شرط صيغة عقد البيع أو الإجارة أو غير ذلك من العقود، أي ما يحصل به الإيجاب من الطرف الأول، والقبول من الطرف الثاني من غير اشتراط للفظة معينة في ذلك، بل تصح بكل ما يفيد ما قد سبق، ولم يصرح باشتراط الصيغة في عقد المسابقة إلا الهيثمي من الشافعية حيث قال: (والأظهر أن عقدهما المشتمل على إيجاب وقبول أي المسابقة... لازمٌ...)[1]، ويشترط في الصيغة إضافة إلى دلالتها على الإيجاب والقبول شروط أخرى هي:

الفرع الأول: اشتراط خُلو الصيغة من كل شرط فاسد

إن معنى هذا الشرط هو ألا يذكر في الصيغة شرط يفوت معه مقصد شرعي من مقاصد المسابقة، أو تتحقق به مفسدة شرعية، قال في الإقناع عند الشافعية: (والعاشر اجتناب شرط مفسد، فلو قال إن سبقتني فلك هذا الدينار، بشرط أن تطعمه أصحابك فسد العقد؛ لأنه تمليك بشرط يمنع كمال التصرف؛ فصار كما لو باعه شيئا بشرط ألّا يبيعه)[2].

وقال النووي في الروضة: (الشرط العاشر: اجتناب الشروط المفسدة، فلو قال إن سبقتني فلك هذا الدينار ولا أرمي بعد هذا، أو لا أناضلك إلى شهر بطل العقد، نص عليه، ولو شرط

---

[1] – ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، مصدر سابق، (399/9، 400).

[2] – الخطيب الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تح مكتب البحوث والدراسات لدار الفكر، 1415، دار الفكر، بيروت، (597/2).

على السابق أن يطعم السبق أصحابه بطل العقد على الصحيح، وقال أبو إسحاق: يصح، وقبوله الإطعام وعد إن شاء وفى به وإن شاء لم يف)[1].

فالحاصل أن اشتراط التصرف في العوض على صفة معينة مناف لمقتضى العقد الذي مفاده انتقال ملكية عين العوض مع حق التصرف فيه إلى مالكه الجديد، والإخلال بحق "حرية التصرف في العوض" إخلال بأحد أهم مقتضيات العقد وهو ممنوع فاسد؛ فصار شرطا خلوها منه، ثم أورد أهل العلم هاهنا مسألة، إذا ما وقع هذا الشرط بينهما، فما حكم العقد حينئذ؟ والجواب قولان:

أحدهما: تصح مع بطلان الشرط، **والثاني**: تبطل المسابقة من أساسها، أي الشرط والعقد. وخير من وجدته قد تعرض لهذه المسألة، ابن قدامة في المغني؛ لذلك أحببت أن أورد كلامه بحرفه فيها، حيث قال: (...فإن شرط أن يطعم السبق أصحابه فالشرط فاسد؛ لأنه عوض على عمل، فلا يستحقه غير العامل، كالعوض في رد الآبق، ولا يفسد العقد. وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعي: يفسد[2]. ولنا[3]، أنه عقد لا تقف صحته على تسمية بدل، فلم يفسد بالشرط الفاسد كالنكاح.

وذكر القاضي[4] أن الشروط الفاسدة في المسابقة تنقسم قسمين؛ **أحدهما**: ما يخل بشرط صحة العقد، نحو أن يعود إلى جهالة العوض، أو المسافة، ونحوهما، فيفسد العقد، لأن العقد لا يصح مع فوات شرطه. **والثاني**: ما لا يخل بشرط العقد، نحو أن يشترط أن يطعم السبق أصحابه أو غيرهم، أو يشرط أنه إذا نضل لا يرمي أبدا، أو لا يرمي شهرا، أو شرَطا أن لكل واحد منهما أو لأحدهما فسخ العقد متى شاء بعد الشروع في العمل، وأشباه هذا، فهذه شروط باطلة في نفسها، وفي العقد المقترن بها وجهان، أحدهما صحته، لأن العقد تم بأركانه وشروطه، فإذا حذف

---

[1] – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (539/7 ــ 540).

[2] – وهذا مذهب الشافعية، يُنظر: الشربيني، مغني المحتاج، مصدر سابق، (423/4).

[3] – أي هو والصحيح من قولي الحنابلة أيضا، ينظر: المرداوي، الإنصاف، مصدر سابق، (94/6).

[4] – هو القاضي أبو يعلى من الحنابلة.

الزائد الفاسد، بقي العقد صحيحا، والثاني يبطل، لأنه بذل العوض لهذا الغرض، فإذا لم يحصل له غرضه لا يلزمه العوض.

... فإن كان السابق المخرج أمسك سبقه، وإن كان الآخر، فله أجر عمله، لأنه عمل بعوض لم يسلم له، فاستحق أجر المثل كالإجارة الفاسدة)[1]. وإنما ذكرت المسألة هنا على هذا النحو اختصارا وتجنبا للحشو، لكن هناك ما يمكن أن نستخلصه الآن، هو وجوب سلامة صيغة العقد من الشروط الفاسدة التي قد تصل إلى حد الإفساد والإبطال له.

الفرع الثاني: اشتراط خلو الصيغة من اللغو

إن المراد باللغو في الصيغة ذكر ما لا فائدة منه فيها، قال النووي في الروضة: (... وإن أخرجا المال ولا محلل، وأحدهما بحيث يقطع بسبقه فالذي يسبق كالمحلل، لأنه لا يُستحق عليه شيء، وشرط المال من جهته لغو)[2]، معنى كلامه هذا –رحمه الله– أن اشتراط السبق من الذي يُقطع بتقدمه لغو في العقد لا طائل منه إذ هو سابق ابتداء ولا مجال للشك في كون ماله محفوظا، فاشتراط دفعه للمال إن ذكر في العقد لغو لابد من اجتنابه، وفي قول العلماء –كما سيأتي– بعدم صحة العقد إذا اشترطا السبق وقُطع بفوز أحدهما على الآخر إشعار بأن السبب في التحريم ليس مُجرّد القطع بفوز أحدهما على الآخر في حدّ ذاته فقط، وإنما هو من جهة، مع الصيغة المشتملة على شرط لا معنى له من جهة أخرى، إذ حصول الأقوى منهما – المعلوم التفوق– على العوض مُفوّت للمقصد من المسابقات، لأن كلا منهما يقطع بنتيجة السباق، كما يعتبر السابق قد حصل على مال بغير حقّ، فذكر شرط "أن يكون البذل للأسبق منهما" زمن إبرام العقد لا فائدة منه وهو لغو محض، و بالتالي صار فيه نوع تهربٍ من القمار بحيلة غير شرعية؛ فوجب عندها القول بالتحريم.

---

[1] – ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (452/8).

[2] – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (538/7).

الفرع الثالث: اشتراط احتواء الصيغة على ما يحدد السبق

يُقصد بهذا الشرط أن لصحة المسابقة جملة من الشروط مختلفة فيما بينها من جهة ما تعلقت به كتعيين الأداة المتسابق بها أو عليها، وتحديد المسافة ومكان السباق وغير ذلك مما سيأتي بيناه فيما بعد. فيجب حينئذ ذكر كل ذلك في صيغة العقد وما سُكت عنه رُجع فيه إلى العرف، وهذه أمثلة مما اشترطه العلماء في المسابقة وليس له محل سوى صيغة العقد:

قال في تبيين الحقائق: (...وشرط للمصيب منهم جعل جاز ذلك إذا لم يكن من الجانبين على ما ذكرنا في الخيل؛ لأن المعنى يجمع الكل، إذ التعليم في البابين يرجع إلى تقوية الدين وإعلاء كلمة الله)[1]. فهذا مثال عن العوض والمحلل وحكمهما، لكن المراد من المثال ليس الكلام عن المحلل و العوض لكن الشاهد هو أن الجواز لا توصف المسابقة به إذا كانت بعوض إلا إذا كان فيها محلل، ومعلوم أن المحلل لا يكون اشتراطه إلا عند إبرام العقد أي في الصيغة فلو لم يشترطاه في الصيغة – على مذهب القائلين بعدم صحة المسابقة عندها وأنها عندئذ من باب القمار– كان العقد فاسدا. فالحاصل وجوب ذكر هذا الشرط وأمثاله مما يتوقف جواز المسابقة عليه في صيغة العقد.

ومنه أيضا ما جاء عند المالكية في مختصر خليل: (عين المبدأ والغاية)[2]، وهذا الشرط مُتعلق بمكان السباق فصرح بوجوب تحديد أوله وآخره، ويُعلم يقينًا أن المراد بالتعيين هنا: التعيين زمن إبرام العقد أو بعبارة أكثر اختصارا: تعيينها في "الصيغة".

وأما مثالها عند الشافعية فقد قال في المجموع: (والشرط الخامس أن يكون العوض فيه معلوما كالأجور والأثمان)[3]. وهذا شرط لا يمكن تحقيقه إلا إذا وجد في صيغة العقد كذلك، إذ لا مجال لتعيين العوض في غيرها وإلا وقع الخلاف والنزاع فيما بعد.

---

[1] – الزيلعي، تبيين الحقائق، مصدر سابق، (228/6).

[2] – الشيخ خليل بن إسحاق، مختصر خليل، تصحيح وتعليق: الشيخ أحمد نصر، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، (ص:110).

[3] – المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (38/16).

أما الحنابلة فقد قال في الشرح الكبير: (ولا تصح إلا بشروط خمسة، أحدها: تعيين المركوب والرماة لأن القصد معرفة جوهر الدابتين وسرعة عدوهما، ومعرفة حذق الرماة، ولا يحصل إلا بالتعيين لأن المقصود معرفة حذق رام بعينه لا معرفة حذق رام في الجملة فلو عقد اثنان نضالا على أن مع كل واحد منهما ثلاثة غير متعينين لم يجز لذلك)[1]. وتحديد المركوب والرامي لا يمكن اعتباره إلا إذا كان في صيغة العقد.

فبعد هذا العرض السريع لجملة من الأمثلة لما اشترطه العلماء لصحة عقد المسابقة مما لا يمكن حصوله إلا زمن الإبرام العقد؛ نخلص إلى أنه لا بد من احتواء الصيغة على ما يلزم توفره في العقد حتى يصح، مما لا زمن آخر له إلا عندها سواء أكان ذلك تصريحا، أم بالتوقيع على عقود مشتملة على تلكم الشروط كما جرت عليه عادة أغلب المسابقات الحديثة والله أعلم.

[1] – شمس الدين ابن قدامة، الشرح الكبير، مصدر سابق، (131/11).

المبحث الثاني:

أداة السباق

-المعقود عليه-

المطلب الأول: اشتراط جواز الأداة المتسابق بها أو عليها

المطلب الثاني: اشتراط تعيين أداة السباق برؤية أو صفة

المطلب الثالث: اشتراط اتحاد أدوات السباق في الجنس

المطلب الرابع: اشتراط اتحاد أدوات المسابقة في النوع

المطلب الخامس: اشتراط إمكان سبق الجميع عادة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تختلف أداة السباق بحسب نوع المسابقة، فإن كانت مسابقة على الخيل والإبل فأداتها الخيل والإبل، وإن كانت المسابقة عسكرية في زمننا هذا فأداتها الأسلحة والدبابات والطائرات وغيرها، وإن كانت المسابقة في مسائل الشريعة فأداتها هي مادة الشريعة من فقه وحديث وهكذا...، ولهذا الركن جملة من الشروط هي:

المطلب الأول: اشتراط جواز الأداة المتسابق بها أو عليها

معنى هذا أن يكون المعقود عليه حلالا، فلا تجوز المسابقة التي حرمت مادتها، أي التي تقوم على أساس حرام، كالتحريش بين البهائم، أو السباق بأدوات قاتلة حتما، أو التسابق فيما يصاحبه حتما كشف العورات وغير ذلك من المسابقات المحرمة لذاتها، فهذه كلها لا تجوز، لأنها إما ألا تحقق مصلحة إطلاقا، أو تحققها لكن مع مفسدة أكبر منها، هذا في المسابقات التي تقام على غير عوض، أما إن كانت به فللعلماء في مدى وجوب الاقتصار على ما ورد في السنة من حديث أبي هريرة: "لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل" وعدم الاقتصار عليه أقوال هي كالآتي:

الفرع الأول: القول بقصر المسابقة بالمال على ما ورد به النص

يقصد بالنص هنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل"[1]، والمراد بالاقتصار على ما ورد به النص، القول بأن بالخف في حديث أبي هريرة هو الإبل، والمراد بالنصل السهم، وبالحافر الخيل.

[1] – سبق تخريجه، تنظر: (ص: 30) من البحث.

البند الأول: تفصيل هذا الرأي وبيان القائلين به

لقد ذهب ثلة من أهل العلم إلى القول بأن المسابقات التي تقام على مال لا تصح في غير ما ورد به حديث أبي هريرة السابق، ليس هذا فقط بل يجب حمله على ظاهره من غير إلحاق لأي من المسابقات التي يصدق عليها معناه، بمعنى أنه لا يصح القول بجواز التسابق على الحمير والبغال بدعوى أنها من ذوات الحافر، وكذلك الأمر بالنسبة للفيل مثلا مع الخف ونحوها:

وهذا مذهب المالكية[1] والحنابلة[2]، وهو أحد قولي الحنفية[3]، كما منعه بعض الشافعية[4] في الإبر دون غيرها، وأجازوه فيما عداها، فالحاصل أنهم قالوا بعدم صحتها في غير المنصوص عليه مما يتخذ عدة للجهاد، قال في بدائع الصنائع عن شروط المسابقة: (...أن يكون في الأنواع الأربعة، الحافر والخف والنصل والقدم لا في غيرها؛ لما روي عليه الصلاة والسلام أنه قال: "لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل" إلا أنه زيد عليه السبق في القدم بحديث سيدتنا عائشة رضي الله عنها، ففيما وراءه بقي على أصل النفي)[5].

---

[1] – الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، لبنان، (152/3)، الحطاب، مواهب الجليل، مصدر سابق، (609/4، 610)، الخرشي، شرح مختصر خليل، مصدر سابق، (154/3)، الدردير، الشرح الكبير، مصدر سابق، (209/2).

[2] – ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (450/8)، المرداوي، الإنصاف، مصدر سابق، (90/6)، شمس الدين ابن قدامة، الشرح الكبير، (128/11)، ابن القيم، الفروسية، مصدر سابق، (ص:38).

[3] – الزيلعي، تبيين الحقائق، مصدر سابق، (227/6)، ابن عابدين، رد المحتار، مصدر سابق، (576/9)، السمرقندي، تحفة الفقهاء، مصدر سابق، (347/2)، ابن نجيم، البحر الرائق، مصدر سابق، (360/9)، الشيخ نظام، الفتاوى الهندية، مصدر سابق، (324/5).

[4] – وهو قول البلقيني منهم، يُنظر: الشربيني، مغني المحتاج، مصدر سابق، (420/4).

[5] – الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (206/6).

وعند المالكية جاء في مختصر خليل: (وجاز فيما عداه مجانا)[1]، يقصد عدا ما ورد به النص، أي أن غير ما رود به النص لا يجوز إلا بلا مال، قال في التاج والإكليل: (...ما ذكرنا من أحكام السباق فهو ما بين الخيل والركاب يعني والرمي، ولا يلحق غيرها بها بوجه إلا أن يكون بغير عوض فتجوز فيه المسابقة إذا كان مما ينتفع به في نكاية العدو ونفع المسلمين، فتدخل في ذلك المسابقة بين السفن وبين الطير إذا كان لإيصال الخبر بسرعة للنفع، وأما لطلب المغالبة فقمار من فعل أهل الفسق)[2].

البند الثاني: أدلة أصحاب هذا القول

استدل الفقهاء القائلون بقصر المسابقات بمال على ما ورد به النص بما يأتي:

قالوا إن الأصل في اللعب بعوضٍ الحرمة، والمسابقات من اللعب بالعوض فصارت حراما كذلك إلا ما استثنته النصوص بمجموعها، فحديث أبي هريرة المستثني للخف والحافر والنصل إنما يُعمل به ويفهم منه معنى الخف والحافر والنصل في سياق أحاديث أخرى كحديث عقبة: "ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان راميًا..."، وحديث جابر:" أن النبي صلى الله عليه وسلم ضمر الخيل وسابق بينها"[3]، وغيرها من الأحاديث التي تحث على السبق استعدادا للغزو، قال الخرشي: (ولا يدخل الفيل في ذي الخف ولا الحمار ولا البغل في ذي الحافر؛ لأنها لا يقاتل عليها)[4]، فالعلة في استثناء الخف والنصل والحافر إنما هي استعمالها في القتال.

وقال الكاساني: (... ولأنه لعب واللعب حرام في الأصل، إلا أن اللعب بهذه الأشياء صار مستثنى من التحريم شرعا لقوله عليه الصلاة والسلام: "كل لعب حرام إلا ملاعبة الرجل امرأته

---

[1] – خليل بن إسحاق، مختصر خليل، مصدر سابق، (ص:95).

[2] – المواق، التاج والإكليل شرح مختصر خليل، مصدر سابق، (392/3).

[3] – سبق تخريجهما في مبحث: مشروعية المسابقات من السنة، (ص: 30، 32) من البحث.

[4] – الخرشي، شرح مختصر خليل، مصدر سابق، (154/3).

وقوسه وفرسه"، حرم عليه الصلاة والسلام كل لعب واستثنى الملاعبة بهذه الأشياء المخصوصة فبقيت الملاعبة بما وراءها على أَصل التحريم إذ الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا)[1]، أي لأنه لا يصح القياس على ما استُثني خلافا للأصل، وقالوا أيضا: (إن هذه الحيوانات المختلف فيها لا تصلح للكر والفر ولا يقاتل عليها ولا يسهم لها، والفيل لا يقاتل عليه أهل الإسلام، والرماح والسيوف لا يرمى بها فلم تجز المسابقة عليها كالبقر والتراس[2]، والخبر ليس بعام في كل ما تجوز المسابقة به لأنه نكرة في سياق الإثبات، وإنما هو عام في نفي ما لا تجوز المسابقة به بعوض لكونه نكرة في سياق النفي، ثم لو كان عاما لحمل على ما عهدت المسابقة عليه، وورود الشرع بالحث على تعلمه وهو ما ذكرناه)[3]. فمعنى الكلام هنا أن قوله صلى الله عليه وسلم: "لا سبق" نكرة في سياق النفي فتعم النهي عن كل سبق، وأما قوله: "إلا في نصل أو خف أو حافر"، فمجموعة نكرات في سياق الإثبات؛ لأنه مستثنى، والمستثنى منه جملة سلبية؛ فيكون المستثنى موجبا أي مثبتا، وعليه فالشطر الثاني من الخبر من قبيل الخاص ولا شمول له، بل يحمل على بعض أفراده فقط؛ فتعين القول بالاقتصار فقط على ما جاء به النص تصريحا، مع الجري بالأقدام لحديث عائشة رضي الله عنها.

لكن يعترض هذا الاستدلال بما يأتي:

إن هذا القول مبني على مقدمتين ونتيجة، فأما المقدمتان فهما: اللعب بمال حرام، والحديث قد استثنى ثلاثة أنواع من اللعب، فصارت النتيجة عدم الجواز للمسابقة في غير ما ذكر، ولو وقف أصحاب هذا الرأي عند هذا الحد لكان استدلالهم سليما إلى حد ما، لكنهم لما أكملوا صار في قولهم تناقض، والمراد بذلك إباحة أصحاب هذا الرأي للسبق بالأقدام استنادا إلى حديث

---

[1] – الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (206/6).

[2] – تراس: جمع مفرده ترس، التُّرْس من السلاح المُتَوَقَّى بها معروف، وجمعه أتْراسٌ وتِراسٌ وتِرَسَة وتُروسٌ.ينظر: ابن منظور، لسان العرب، فصل التاء المثناة، مادة "ترس"، مصدر سابق، (32/6).

[3] – ابن قدامة، الشرح الكبير، مصدر سابق، (130/11)، الشلبي، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، مصدر سابق، (227/6).

عائشة رضي الله عنها في مسابقته صلى الله عليه وسلم لها مرتين، فأجازوا به السبق على الأقدام مع أنه مما لا خلاف فيه بين أهل العلم أنه عليه الصلاة والسلام لم يسابقها على عوض بينهما، فالسؤال هنا: كيف يُمنع دخول الفيل والبقر في معنى الخف رغم احتوائه لهما لغة، واستعمالهما في الحروب واقعا، ويمنع دخول البغل في الحافر مع صدقه عليه لغة واستعماله في الحرب من النبي صلى الله عليه وسلم ذاته[1]، ثم كيف يمنع كذلك النضل بالإبر والقسي والرماح وما من شاكلتها مما يستعمل في الحرب مع أن لفظ الحديث يشملها جميعا، وفي مقابل كل ذلك يجوّز ما لم يرد في النص إثبات العوض فيه مطلقا؟.

ثم إن الاحتجاج بعدم الإسهام لما يلحق بالخيل والإبل في الفيء، فهو قياس في مقابلة النص فلا يجوز، إذ لو صح لبطل أيضا السبق على الإبل لأنها لا يسهم لها أيضا[2]، وكذلك القول بأن النص للحصر لا يستقيم وإنما غاية ما يدل عليه الأحقية والكمال بمعنى أن أولى الأشياء بالعوض هي الخف والنصل والحافر[3]، وإلا كيف دخل السبق على القدم لو كان حقا للحصر؟؟

الفرع الثاني: القول بجواز المسابقة بمال فيما ورد به النص والملحق به

إن مفاد هذا الرأي هو أن التسابق على مال إنما يجوز في الأصناف التي جاءت في الأثر والتي هي الخيل والإبل والسهام من غير اقتصار عليها، بل يدخل في ذلك أيضا كل ما يلحق بها وبيان هذا القول وأدلته فيما يأتي:

---

[1] – سيأتي تخريج الحديث، (ص:67) من البحث.

[2] – ابن عابدين، رد المحتار، مصدر سابق، (576/9)، بتصرف.

[3] – وهذا أحد قولي الشافعي في بيان دلالة حديث أبي هريرة، أهو استثناء أم هو مستقل وحكمه قائم بذاته، ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (185/15).

البند الأول: تحرير هذا الرأي وذكر من قال به

إن غاية هذا القول هي أن المراد من الحديث الخيل والإبل والسهام وما يلحق بالجميع مما ينكل بالعدو، كالبغال والإبر والبقر وما في معناها، بل وتجوز أيضا في المسابقات العلمية، وهذا قول جمهور الحنفية[1]، والإمام الشافعي وقول ثانٍ عند الشافعية[2]:

قال في تحفة الفقهاء: (وتفسير المسابقة بالحافر هو عدو الفرس والحمار والبغل. والمراد بالخف هو الإبل والبقر، لأنه قد يركب عليها في باب الجهاد بعض الناس. والمراد بالمسابقة بالقدم هو المشي بالقدم، وهذا مما يحتاج إليه للكر وللفر في الجهاد)[3]، أما المسابقات العلمية فقد جاء عندهم أيضا: (وعلى هذا الفقهاء إذا تنازعوا في المسائل، وشرط للمصيب منهم جعل، جاز ذلك إذا لم يكن من الجانبين على ما ذكرنا في الخيل لأن المعنى يجمع الكل إذ التعليم في البابين يرجع إلى تقوية الدين وإعلاء كلمة الله)[4].

وقال الشافعي: (وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل" يجمع معنيين أحدهما أن كل نصل رمى به من سهم أو نشابة أو ما ينكأ العدو نكايتهما، وكل حافر من خيل وحمير وبغال، وكل خف من إبل بخت أو عراب، داخل في هذا المعنى الذي يحل

---

[1] – ابن عابدين، رد المحتار، مصدر سابق، (576/9)، الموصلي، الاختيار في تعليل المختار، تعليق: محمود أبو دقيقة، دار الفكر العربي، (168/4، 169)، الحصفكي، الدر المختار، مصدر سابق، (402/6).

[2] –الشافعي، الأم، مصدر سابق، (554/5)، النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (533/7)، الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (185/15).

[3] – السمرقندي، تحفة الفقهاء، مصدر سابق، (347/3).

[4] – الزيلعي، تبيين الحقائق، مصدر سابق،(228/6).

فيه السبق)[1]. وفي الإقناع عند الشافعية أيضا: (وتصح المسابقة بعوض وغيره على الدواب الخيل والإبل والبغال والحمير والفيلة)[2].

البند الثاني: أدلة القائلين بجواز المسابقة على ما ورد بالنص والملحق به

استدل القائلون بهذا الرأي بأدلة هي كالآتي:

قالوا إن لفظ "الحافر" يصدق على الخيل كما يصدق على البغل والحمار، كما أن لفظ "الخف" يصدق على البعير كما يصدق على الفيل والبقر، ولفظ "النصل" الذي يصدق على السهم العربي يصدق كذلك على النشاب، وعليه فمذهبنا هو مقتضى الحديث، ولا يجوز استثناء ما لم يستثنه الشرع من ألفاظ الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، قال في المجموع: (...أن النص على الثلاثة أصل مبتدأ، ورد الشرع ببيانه وليس بمستثنى، وإن خرج مخرج الاستثناء؛ لأن المراد به التوكيد دون الاستثناء؛ فعلى هذا يقاس على كل واحد من الثلاثة ما كان في معناها كما قيس على الستة في الربا ما وافق معناها، وعليه يكون التفريع)[3].

كما قد يقال: إن هذه الأمور قد استُعملت في الحرب بل وكانت أشد فتكا من التي قصر عليها المعنى، فالفيلة كانت السم القاتل على المسلمين في بعض معاركهم مع الفُرس، وهل كان استشهاد أبي عبيد رضي الله عنه في موقعة الجسر إلا تحت وطأته[4]، وقد شهد رسول الله صلى

---

[1] – الشافعي، الأم، المصدر نفسه، (554/5).

[2] – الخطيب الشربيني، الإقناع، مصدر سابق، (596/2).

[3] – المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (48/16).

[4] – ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ذكر وقعة قسٌّ الناطف، تح: أبي الفدا عبد الله القاضي، ط1(1407، 1987)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (287/2)، ابن كثير، البداية والنهاية، وقعة جسر أبي عبيد، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1(1418، 1998)، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، (595/9).

الله عليه وسلم يوم حنين "على بغلته الشهباء"[1]، فمادام الخف والنصل والحافر قد أجيزت المسابقة عليها بعوض قصد التأهب للجهاد، وهذه استعملت في الحرب؛ فلا مانع مطلقا من المسابقة عليها رغم كونها من غير ما قصر عليها الحكم إذا تحققت العلة ذاتها، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

عورضت هذه الأدلة من وجوه هي:

- /قالوا[2]: لم يُرد الشارع بلفظ الحافر حافر الحمار والبغل، وإنما أراد حافر ما سوبق عليه وجعل السباق عليه من إعداد القوة لجهاد أعداء الله، فما لحافر البغال والحمير أو خف البقر دخول في ذلك مطلقا، ولم يسابق أحد من السلف قط بحمار ولا بغل.
- * / وقالوا أيضا: إن الحافر قد وقع نكرة في سياق الإثبات فلا عموم له.
- * / قالوا: ولا يصح قياس الحمار والبغل على الخيل لما بينهما من الفروق شرعا وحسا ومنفعة، وما سوّى الله بين الخيل والحمير قط لا في سهم الغنيمة ولا في الغزو ولا جعل الخير معقودا إلا في نواصيها بالأجر والغنيمة؛ فما أفسد قياسهما على الخيل التي ظهورها عز و بطونها كنز، وهي معاقل وحصون والخير معقود بنواصيها، والغنائم ثلثاها لها، وأرواثها وأبوالها في ميزان صاحبها إذا ارتبطها في سبيل الله تعالى.

---

[1] – رواه مسلم في صحيحه، عن أياس بن سلمة عن أبيه قال: غزونا مع رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم حنينا، فلما واجهنا العدو تقدمت فأعلو ثنية، فاستقبلني رجل من العدو فأرميه بسهم؛ فتوارى عني فما دريت ما صنع، ونظرت إلى القوم فإذا هم قد طلعوا من ثنية أخرى فالتقوا هم وصحابة النبي صلى اللّه عليه وسلم، فولى صحابة النبي صلى اللّه عليه وسلم وأرجع منهزما وعلي بردتان متزرا بإحداهما مرتديا بالأخرى، فاستطلق إزاري فجمعتهما جميعا، ومررت على رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم منهزما وهو على بغلته الشهباء، فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم: لقد رأى ابن الأكوع فزعا فلما غشوا رسول اللّه صَلى اللّه عَليه وسلم نزل عن البغلة ثم قبض قبضة من تراب من الأرض، ثم استقبل به وجوههم فقال: شاهت الوجوه؛ فما خلق اللّه منهم إنسانا إلا ملأ عينيه ترابا بتلك القبضة، فولوا مدبرين فهزمهم اللّه عز وجل، وقسم رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم غنائمهم بين المسلمين"، ينظر مسلم بشرح النووي، كتاب الجهاد والسير، باب في غزوة حنين، مصدر سابق، (121/12، 122).

[2] – ابن القيم، الفروسية، مصدر سابق، (ص:37)، بتصرف.

البند الثالث: مذهبا الظاهرية والقائلين بصحة المسابقة مطلقا في كل شيء

أما الأول والذي هو مذهب الظاهرية فقد فصّل ابن حزم فيه من جهة مخرج العوض من جهة، والأداة المتسابق بها أو عليها من جهة أخرى، وذلك بأن قال إن الخف هو الإبل، والحافر هو الخيل والحمير والبغال، والنصل هو السيف والرمح والسهم، وهذه كلها حسنة والاستباق عليها جائز بشرط أن يكون المخرج للسبق السلطان أو أحد الرعية من غير المتسابقين، فإن كانت الجائزة من المتسابقين لم تجز إلا في الخيل بمحلل طبعا، جاء في المحلى: (قال أبو محمد: الخف اسم يقع على الإبل في اللغة العربية، والحافر في اللغة لا يقع إلا على الخيل والبغال والحمير، والنصل لا يقع إلا على السيف والرمح والنبل)[1]. والفرق بين قول ابن حزم والمذهب الثاني هو العلّيّة، أو الوصف المعتبر في الحكم، فمقتضى القول السابق اعتبار وصف "التنكيل بالعدو" في تحديد جواز الأداة المتسابق بها أو عليها، فتصح المسابقات على آلات الحرب الحديثة كالبنادق والرشاشات والطائرات...، خلافا لقول الظاهرية –المعارضين للقياس عموما– الذين لم يعتمدوا في إدخال ما سوى الخيل والسهم في مسمى الحافر والنصل على غير اللغة، فلا يصح حسب قولهم التسابق بالآلات الحديثة المذكورة آنفا لأن لفظ الخف والحافر والنصل في اللغة العربية لا يشملها.

فدليل ابن حزم – رحمه الله – في المسألة هو اللغة، وهو عين ما صرح به في قوله: "والحافر في اللغة...".

لكن يجاب عليه بأن الفيل في اللغة أيضا يصدق عليه لفظ الخف فما باله لم يُذكر؟؟.

أما القول الآخر والذي مفاده جواز المسابقة في كل شيء فهو رأي عطاء، قال ابن القيم: (وقد ذكر الجوزجاني في كتابه "المترجم":...قال عطاء: "السبق في كل شيء". ذكر هذا في باب ترجمة ما تجوز فيه المسابقة)[2].

---

[1] – ابن حزم، المحلى بالآثار، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الفكر، بيروت، (354/7).

[2] – ابن القيم، الفروسية، المصدر نفسه، (ص:262).

وهذا القول مخالف لجملة قواعد الشريعة وأدلتها القاضية بحرمة التسابق بمال على ما لا نفع فيه أو الذي إثمه أكبر من نفعه وهو القمار، فتعميم جواز الاستباق في كل شيء مدخل للقمار في ذلك، فإن فصل في التعميم لم يخرج عما سبق قوله، إذ لو كان المراد منه جواز التسابق في كل شيءٍ جائزٍ لزم بيان دليل الجواز، فإما أن يكون هذا الدليل نصا صريحا في إباحتها في كل شيء، وهذا غير موجود، وإما أن يكون عين ما استدل به الفقهاء أصحاب الأقوال الثلاثة السالفة الذكر، وإن كان هو فلابد من بيان الوصف الذي عمم به الحكم، فإن كان التقوية على الدين والتنكيل بالعدو فلا فرق بينه وبين من سبق ذكر أقوالهم، وإن كان غيره لم يُسلَّم به لأن النص لا يحتمل إباحة السبق بمال في كل شيء، والله تعالى أعلم.

البند الرابع: سبب الخلاف والقول المختار في المسألة

بعد عرض أقوال الفقهاء في المسألة مع أدلتها وما اعترض به عليها، ينبغي البحث عن السبب في اختلافهم[1] والذي أحسب أن مرده لأمرين:

أحدهما: إطلاق لفظ الحافر والخف والنصل واشتماله لغة على ما ورد في السنة الاستباق به وأكثر منه كالبغل في الحافر والفيل في الخف، مع تقييد النصوص الأخرى الفعلية للمسابقة بالخيل والإبل دون البغال والفيلة والبقر – على ما سبق ذكره في مطلب السنة الفعلية–.

ثانيهما: صلاح تلك التي وقع فيها الخلاف للحرب من جهة، وعدم ثبوت الاستباق عليها من جهة أخرى. إذن فالذين قيدوا مطلق القول بتقييد الفعل قالوا لا تصح في غير الخيل والإبل والرمي بالسهام، وعضدوا رأيهم بعدم ثبوت الاستباق بها، والذين لم يقيدوا نظروا إلى العلة وهي إعداد العدة للغزو، فهي صالحة في المذكورة في النصوص الأخرى وفيما يلحق بها لاسيما واستعمالها في الحرب.

---

[1] – ذكر ابن عابدين سببا للخلاف فقال: (والحاصل أن الحافر المذكور في الحديث عام، فمن نظر إلى عمومه أدخل البغل والحمار ومن نظر إلى العلة أخرجهما لأنهما ليسا آلة جهاد تأمل)، لكن هذا الكلام لا يستقيم، إذ لفظة "حافر" جاءت في النص نكرة، وهي من صيغ الخصوص لا العموم كما هو معلوم؛ وعليه فما بني عليه من تفصيل فيما بعد لا يستقيم تباعا، ينظر: ابن عابدين، رد المحتار، مصدر سابق، (577/9).

وعلى ضوء هذين السببين وبالنظر والتمعن في أقوال العلماء في المسألة نجد أنه لابد من بيان أمرين قبل البت في القول المختار فيها، وهذان الأمران هما:

الأمر الأول: إن حديث أبي هريرة: "لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر" فيه ثلاثة ألفاظ مطلقة، لأن المطلق في بعض تعاريفه هو "النكرة في سياق الإثبات"[1]، ولفظ الحديث فيه شقان، نفي في قوله: (لا سبق)، وإثبات في قوله: (إلا في...)، لأن هذه الجملة مستثناة بـــ"إلا" والمستثنى يأخذ نقيض حكم المستثنى منه، فيكون تقدير الكلام: لا تستبقوا بعوض في المسابقات عموما، واستبقوا به في الخف والحافر والنصل. وأما فعل النبي صلى الله عليه وسلم فمقيد لها بما سابق هو به، لأن اقتصاره على تلك المستثنيات في المسابقة وأخذ المال عليها دون غيرها مما يحتمله لفظ الحديث، -لا سيما مع وجود الداعي وانتفاء المانع-، مُشعر باختصاص الاستثناء في حديث أبي هريرة بفعله فقط دون سواه، فالبغال مثلا قد حارب بها هو عليه الصلاة والسلام والمسلمون معه، وكان يمكنه تسبيقها كذلك؛ فلما لم يكن ذلك دل على اقتصار الاستثناء على فعله فقط، فعندنا في المسألة مطلق ومقيد، فهل يُحمل المطلق على المقيد هنا؟

معلوم أن لحمل المطلق على المقيد علاقة بسبب وحكم كليهما، فلننظر لسبب وحكم ما لدينا في هذه المسألة من نصوص مطلقة ومقيدة:

فجميع هذه النصوص لها سبب واحد وهو الإعداد للجهاد وترهيب العدو، أي أنهم متفقون في السبب. وأما الحكم، فحديث أبي هريرة مُجيز لما يُلحق بالخيل والإبل والسهم لاشتمال ألفاظه عليها، وأما فعل النبي عليه الصلاة والسلام فمانع لها؛ إذ يقتضي التقييد للألفاظ الثلاثة بما سابق به هو دون سواه على ما سبق بيانه؛ فالحكم حينئذ مختلف، وقد نقل الشوكاني[2] الإجماع على عدم حمل المطلق على المقيد في مثل هذه الحالة، أي حالة اتحاد السبب واختلاف

---

[1] – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، (5/3).

[2] – الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: سامي بن العربي الأثري، ط1(1421، 200)، دار الفضيلة، الرياض، (714/2).

الحكم بينهما، ونسبه لابن الحاجب، غير أن هذا الأخير ذكر الاتفاق دون الإجماع[1]، ثم حتى وإن كان القرافي قد نقل الخلاف في المسألة[2] والباجي أيضا[3]، إلا أن جماهير أهل العلم قد ذهبت إلى أنه لا يُحمل عليه في هذه الحالة وهو الصواب.

الأمر الثاني: إن الشريعة جاءت صالحة لكل زمان ومكان، وهي تهدف أساسا إلى تحقيق مصالح العباد، وذلك بحفظ جملة من المقاصد دل عليها استقراء نصوصها وكيفية تعاملها مع المكلف وأفعاله، يقول الشاطبي: (تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام:...ضرورية...حاجية... تحسينية)[4]، وحفظ الدين من الضروريات، ومما حفظ به هذا الدين الجهاد، ومما يستعان به على الجهاد إقامة المسابقات على ما يستعمل في هذا الجهاد وما ينكل بالأعداء، قال ابن عبد البر بعد سوقه حديث أبي هريرة: (والخيل التي يجب أن تضمر ويسابق عليها ويقام هذه السنة فيها، هي الخيل المعدة لجهاد العدو،... فإذا كانت...مرتبطة معدة للجهاد في سبيل الله كان تضميرها والمسابقة بها سنة مسنونة على ما جاء في هذا الحديث)[5].

فمن هاتين المقدمتين يظهر والله أعلم أن الأقرب للصواب في المسألة هو القول بصحة المسابقة على كل ما يعين على الجهاد ولو كان غير الخيل والإبل والسهم؛ لأن المصلحة محققة، لاسيما إذا نظرنا إلى العصر الحديث؛ إذ ليس من العقل ولا الدين في شيء أن نقيم مسابقات في

---

(1) – ابن الحاجب، مختصر ابن الحاجب، ومعه رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين السبكي، تح علي معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط1(1419، 1999)، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، (368/3).

(2) – القرافي، شرح تنقيح الفصول، اعتنى به مكتب البحوث والدراسات، (1424، 2004)، دار الفكر، بيروت، (ص:209).

(3) – الباجي، إحكام الفصول، تح: عبد المجيد التركي، ط2(1415، 1995)، دار الغرب الإسلامي، (ص:286، 287).

(4) – الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، (17/2).

(5) – ابن عبد البر، التمهيد، مصدر سابق، (81/14).

الخيل والإبل والرمي بالسهام لجيوش المسلمين اليوم، ثم نقول نحن نستعد لمواجهة أعداء الله الحاقدين علينا، بل لا بد من مجاراتهم بل والتفوق عليهم في قوة السلاح والمهارة اللازمة في استخدامه، وذلك في ثلاثة مجالات: المركوب من العتاد ويشمل ذلك الطائرات والسفن والغواصات، ثم أدوات الرمي من صواريخ ومضادات للطائرات ودبابات وبنادق، وكذا ما يعين على الاستعداد البدني من رياضات قتالية وكل ما من شأنه إعداد المقاتل والجندي بل وكل مسلم بدنيا واستراتيجيا، غير أن هـــذا لا ينفي بركة الخيل وما خصت به من فضل، ثم إن القول بقصرها على ما ورد به النص فيه إقصاء صريح لمسابقات الاستعداد للعدو ونصرة دين الله بالحجة والبرهان، وهي المسابقات العلمية؛ وعليه فالقول المختار هو القول بجواز المسابقة في كل ما يعد العدة وينصر الدين أي كل ما يحقق مصلحة شرعية والله أعلم.

المطلب الثاني: اشتراط تعيين أداة السباق برؤية أو صفة

إن المراد بالأداة الآلة المستعملة في المسابقة، وتعيينها بالرؤية: أي بالإشارة الحسية، وذلك بأن يقول مثلا أسابقك على فرسي هذه أو بعيري هذا وأنت على فرسك هذه أو بعيرك هذا، أو أن تكون المسابقة بين الجنود باستعمال الآلات الحربية الفلانية وما يقابلها من آلات الطرف الآخر، ولا تشترط معرفة أفراد كل وحدة أو فرقة أو كتيبة أو نحو ذلك من المتسابقين، وإنما الذي يشترط هو معرفة الآلات والأسلحة كما مر، قال البهوتي: (ولا يشترط تعيين الراكبين ولا القوسين، لأن الغرض معرفة عدو الفرس وحذق الرامي دون الراكب والقوس والسهام)[1].وفي هذه الحالة إحضار الأداة المعنية واجب حتى يمضي العقد، فإن لم يؤت بها انفسخ العقد حتى لو كان بعذر شرعي كموت الدابة أو ضياعها أو بيعها أو تلف الوسائل الحربية المسماة، (فمتى مات الفرس بطل السبق ولا يبطل بموت الراكب)[2]. وهذا رأي[3] المالكية والشافعية والحنابلة، وفيما

---

[1] – البهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، (284/3).

[2] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (200/15).

[3] – سأذكر مصادر كل مذهب عند إيراد تصريح بعض فقهائه؛ وهذا اجتنابا للتكرار الذي لا فائدة منه.

يأتي شيء مما صرحوا به: فعند المالكية، قالوا: (وعيّن المركب... أي ما يركب عليه من خيل أو إبل)[1]، (ولا يشترط معرفة جريها)[2]، أما عند الشافعية فقد قال في المجموع: (ولا تجوز إلا على مركوبين معينين لأن القصد معرفة جوهرهما، ولا يعرف ذلك إلا بالتعيين)[3]، وجاء في الشرح الكبير عند الحنابلة: (...أحدها: تعيين المركوب والرماة لأن القصد معرفة جوهر الدابتين وسرعة عدوهما).[4]

واستدل الجمهور على قولهم هذا بأن العلة في السبق على الخيل هي التقوية للجهاد، وأن مَكمن تلك القوة هي الفرس، فبها يكون الكر والفر فكانت أساس السباق، وهي أول ما توجه إليها عين الاهتمام؛ فتعرف الفرس الفاره من الهزيلة وبالتالي يعرف جوهرهما وعدوهما، وعليه كان لزاما تعيين كل منهما على انفراد.[5]

هذا عن التعيين بالرؤية، أما الوصف في الذمة ففيه مذهبان أحدهما يقول بصحة العقد عليه، والآخر بعدمه:

---

[1] – عليش، منح الجليل، مصدر سابق، (770/1).

[2] – المواق، التاج والإكليل شرح مختصر خليل، مصدر سابق، (391/3).

[3] – المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (51/16).

[4] – ابن قدامة، الشرح الكبير، مصدر سابق، (131/11).

[5] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (200/15)، بتصرف.

الفرع الأول: المانعون للعقد على أداة موصوفة في الذمة وأدلتهم

ذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن المسابقة لا تصح بمجرد الوصف لآلة السباق في الذمة، وإنما يشترط التعيين لها بالمشاهدة، وإلى هذا القول ذهب بعض المالكية[1]، قال الخرشي: (وظاهره عدم الاكتفاء بالوصف، فأحرى ألا يكتفى بذكر الجنس)، وفي منح الجليل: (وظاهره عدم الاكتفاء بالوصف فلا يكفي ذكر النوع بالأولى وهو كذلك)، ثم قالوا إن الوصف في الذمة قد يصح معه العقد إذا كان الموصوف معلوما من كليهما من قبل؛ فهو حينئذ في حكم الرؤية الحسية، جاء في حاشية الصاوي: (أي لابد من تعيينه بالإشارة الحسية وما في معناها، بأن يقول: أسابقك على فرسي هذه أو بعيري هذا، وأنت على فرسك هذه أو بعيرك هذا، أو فرسك وفرسي وكانا معهودين بينهما)[2].

ومعتمد قولهم هذا هو أن التعيين بالوصف وذكر النوع فقط دون المشاهدة غير كافيين لتعريف الأداة المتسابق بها أو عليها، وهذا ما يجعل المقصد من السبق يفوت والذي هو معرفة الأحسن حالا والأقدر على مكابدة العدو؛ فكان من اللزوم بمكان الحرص في الأمر وجعل التعيين بالمشاهدة شرطا.

ويعترض على معتمدهم هذا بأن اشتراط التعيين بمجرد الوصف صحيح لأنه الحد الأدنى لرفع الجهالة والغرر المحتملين عند عدم التعيين.

---

[1] – الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل، مصدر سابق، (152/3)، الخرشي، شرح مختصر خليل، مصدر سابق، (155/3)، عليش، منح الجليل، مصدر سابق، (770/1)، الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مصدر سابق، (209/2).

[2] – الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك، حاشية على الشرح الصغير، ط1(2002م)، دار المدار الإسلامي، بيروت، (243/2).

الفرع الثاني: المجيزون للعقد على أداة موصوفة في الذمة وأدلتهم

ذهب فريق من أهل العلم إلى أن عقد المسابقة على أداة معينة وإن بوصفها في الذمة صحيح ولا يشرط التعيين بالمشاهدة مع كونه الأفضل، وبهذا قال بعض الشافعية[1]، والحنابلة[2].

قال في تحفة المحتاج: (وتعيين الراكبين كالراميين بإشارة لا وصف، والفرسين مثلا بإشارة أو وصف سلم؛ لأن القصد امتحان سيرهما ولهذا يتعينان إن عينا بالعين وكذا الراكبان والراميان)[3].

واستدل أصحاب هذا القول على ما ذهبوا إليه بالقياس[4] فقالوا: إن التعيين بالوصف يقوم مقام التعيين بالرؤية، وذلك قياسا له على المثمن في عقد السلم، بجامع أن كلا منهما عقد على موصوف في الذمة، فإن صح في السلم إبرام عقد فيه دفع مال وطول انتظار على شيء معدوم لا يضمن أحد تيقن حصوله، فصحة العقد على الموجود الغائب من باب "الأولى"، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد صح بيع الموصوف في الذمة مع إمكان إحضاره؛ فلماذا لا يصح التعاقد على آلة أو دابة بوصفها فقط..؟، قال في الفواكه الدواني: (لا بأس ببيع الشيء الغائب على الصفة ولو على اللزوم)[5].

ويعترض على استدلالهم هذا: بأن قياسهم وصف الفرس في السبق على وصف البدل في السلم قياس مع الفارق، وذلك لأن السلم إنما أجيز لحاجة الناس إليه وعدم إمكان إحضار السلعة عند التعاقد، وهذا ما لا يتوفر في مسألتنا، إذ الحاجة إلى إعداد العدة للغزو وإقامة المسابقات على

---

[1] – زكرياء الأنصاري، أسنى المطالب، مصدر سابق، (231/4)، وينظر كذلك: عميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة على منهاج الطالبين، ط3(1375، 1956)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، (266/4).

[2] – الخطيب الشربيني، الإقناع، مصدر سابق، (285/2).

[3] – ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج، مصدر سابق، (401/9).

[4] – زكرياء الأنصاري، أسنى المطالب، المصدر نفسه، (231/4).

[5] – النفراوي، الفواكه الدواني، مصدر سابق، (156/2).

ذلك، لا يزامنه تعذر في تعيين الأداة بالمشاهدة، وبهذا يبطل قياسها على السلم، أما القياس على بيع الموصوف فلا يستقيم كذلك؛ لأن الموصوف الذي لا يمكن إحضاره لكونه آبقا أو شاردا ولو كان في الملك، أو معينا في ملك الغير أو الذي يتعسر إدراكه، لا يجوز بيعه لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تبع ما ليس عندك"[1].

الفرع الثالث: سبب الخلاف في المسألة والقول المختار فيها

بعد عرض قولي أهل العلم في المسألة مع أدلتهم أحسب أن السبب في اختلافهم والله أعلم يكمن في مدى صحة قيام الوصف مقام المعاينة في رفع الجهالة عن الأداة المستعملة في المسابقة:

فالقائلون بأنه يقوم مقامه قالوا بصحة العقد على الموصوف قياسا له على بيع السلم وبيع الموصوف، والذين قالوا بأنه لا يقوم مقامه لم يصححوا العقد على مجرد الوصف وإنما اشترطوا المشاهدة لإمكانها.

وبعد التدقيق في أقوال الفريقين وأدلتهما نجد أن الذي ورد في السنة التعيين بالمشاهدة، وهو ما نستخلصه من فعله صلى الله عليه وسلم حين كان يسابق ويراهن على المعلوم المتعين، فقد كانت العضباء بها سبقه وقد كانت لا تسبق شدا، وراهن على فرس يقال لها سبحة فسبقت وهش لذلك، فورود الفرس والناقة باسميهما فيه إشارة إلى تعيينه عليه الصلاة والسلام للمركوب خصوصا ولآلة السباق عموما، ولكن جعل هذا التعيين شرطا تمنع المسابقة من دونه، فيه نوع من التشديد المؤدي إلى تفويت مصالح بعض المسابقات، ككون الأداة المتسابق عليها بعيدة أو تترتب على نقلها مشقة كأن تكون باخرات أو سفنا حربية أو طائرات أو دبابات، فهذه لا تتوفر ظروف إحضارها في مجلس العقد دائما، وعليه فأقول: إن الأفضل والأولى تعيين الأداتين

---

[1] – رواه النسائي في السنن الصغرى، كتاب البيوع، باب بيع ما ليس عند البائع، مصدر سابق، (ص:703)، ورواه ابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن، مصدر سابق، (ص:376)، والترمذي في سننه، أبواب البيوع، كراهية بيع ما ليس عندك، مصدر سابق، (ص: 293)، ورواه مالك في الموطأ رواية يحيى بن يحيى الليثي، كتاب البيوع، باب العينة وما يشبهها، تح: د. بشار عواد معروف، ط2(1417، 1997)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (169/2)، قال الألباني: صحيح، ينظر: إرواء الغليل، مصدر سابق، (132/5).

بالمشاهدة الحسية أو ما يحل محلها كذكر نوع المركب إذا كان شائعا، أما عند وجود الحرج في ذلك فلا بأس بالوصف الرافع للجهالة والدافع للاشتباه المفوت لمقصد المسابقة، كما أن العلم الحديث يساهم وبشكل كبير في تضييق حدود هذه المسألة وتحجيم مداها، وذلك بالنظر إلى التقدم الكبير في مجال الصناعة الإلكترونية بما فيها آلات التصوير الفتوغرافية منها أو التصوير بالفيديو أو حتى باستعمال صور الأقمار الصناعية، فهذه كلها تساعد على نقل صور حقيقية بل وحتى حية إن أردنا ذلك لما صعب أو تعذر إحضاره، فهذا النقل للصور الحقيقية يقوم مقام الرؤية الحسية في كثير من الحالات وبالتالي نكون قد خرجنا من محل النزاع والله أعلم.

المطلب الثالث: اشتراط اتحاد أدوات السباق في الجنس

إن الذي ذكره أهل العلم من المتقدمين وتبعهم في ذلك المتأخرون هو انصباب كلامهم في هذا الشرط على المركوب فقط، إذ ضربوا مثالا لذلك بالمسابقة على الفرس والحمار والبغل، والسبب في ذلك قصر كثير منهم بل معظمهم السبق على الخيل والإبل، وزاد البعض البغل والحمار والفيل والبقر كونها يصدق عليها كذلك لفظ الخف والحافر، لكن – وكما أسلفت الذكر– فإن المسابقات تعم أكثر من ذلك إذا حققت المصلحة ذاتها وهي إعداد القوة للجهاد، وعليه فهذا الركن يعم كل أداة تؤدي مُؤدى الخيل والإبل، فمثلا في المسابقات العسكرية الحديثة يلزم أن تكون أداتا السباق فيها من جنس واحد، فلو كانت المسابقات عسكرية مثلا فلا يصح أن تكون بين فـــئة تناور على متن غواصات حديثة وباخرات كذلك، والأخرى بآلات وعتاد للقوات البرية أو الجوية، وهنا أمر لابد من بيانه وهو ما يتعلق بهذا الشرط في المسابقات العلمية، فلا بد فيها ألا تقام بين متخصصين في فنون مختلفة، فمثلا لا تكون بين مدارس قرآنية وأخرى لتعلم علوم اللغة، أو الحديث مثلا... وهلم جرا، بل لا بد من اتفاق جنسي الأداتين واللتين تعتبران هنا التخصصات العلمية، وفي اشتراط هذا الشرط من عدمه مذهبان لأهل العلم:

الفرع الأول: المشترطون لاتحاد جنس أدوات السباق وأدلتهم

قال أصحاب هذا الرأي بأن اتحاد الجنس في أداة المسابقة شرط في العقد؛ وعليه فلا تجوز المسابقة بين جنسين مختلفين: كفرس وبعير وبغل، ويقاس على هذا الكلام في هذا الزمن المسابقة بين السيارات والشاحنات والدراجات النارية مثلا جميعها في آن واحد، أو بعضها بين بعض، وهذا مذهب الحنابلة، وهو الظاهر من مذهب الشافعية[1].

قال في المغني: (فصل: ويشترط في الرهان أن تكون الدابتان من جنس واحد فإن كانا من جنسين كالفرس والبعير، لم يجز)[2]. واستدل القائلون بهذا الرأي من الفقهاء لما ذهبوا إليه من المعقول، فقالوا إن المسابقة بين المختلفين في الجنس مفوت للمقصود منها والذي هو معرفة جريها وقدرتها على التحمل وعلى الكر والفر، وهذه نتيجة مبنية على مقدمتين هما:

الأولى: إن المسابقات إنما شرعت استعدادا للحرب والجهاد من خلال إرادة معرفة الأحسن حالا.

الثانية: إن هذه الأخيرة –أي معرفة الفائز– لا تتأتى إلاّ إذا اتحدت الأداتان في الجنس، فالبعير لا يكاد يسبق الفرس والبغل لا يجري في شوط البعير، قال في المجموع: (ولا يجوز أن يسابق بين فرس وبغل، ولا بين حمار وبعير، لأن تفاضل الأجناس معلوم، وأنه لا يجرى البغل في شوط الفرس)[3]، وقال في المغني: (...لأن البعير لا يكاد يسبق الفرس فلا يحصل الغرض من هذه المسابقة)[4].

---

[1] – ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (455/8)، البهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، (284/3)، المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (52/16)..

[2] – ابن قدامة، المغني، المصدر نفسه، (455/8).

[3] – المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (52/16).

[4] – ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (455/8).

لكن: يُعترض على هذا الاستدلال بأن المقصد من السبق نعم هو معرفة الأحسن حالا، لكن هذا لا يمنع من اختلاف جنسهما شريطة ألا يقطع بفوز أحدهما، فإن حصل القطع بفوز أحدهما فحينئذ لا يصح.

الفرع الثاني: عدم المشترطين لاتحاد جنس أدوات السباق وأدلتهم

ذهب فريق ثان من أهل العلم إلى أن التجانس بين أدوات السبق ليس بشرط، فيعتبر التكافؤ فيها بالتقارب في السبق فقط، وكذا بتقارب الجنسين كالبغل والحمار، بل حتى بين الخيل والإبل، ما دام أنه لا يقطع بسبق أحدهما، وإلى هذا القول ذهب بعض الشافعية كالمروزي[1] وجمهور المالكية[2].

وبناء على هذا الرأي يكون السباق بين السيارات والشاحنات جائزا، والمسابقة بين المحدث والمفسر جائزة وهكذا...، قال الدردير: (المسابقة...بجعل جائزة في الخيل من الجانبين وفي الإبل كذلك وبينهما خيل من جانب، وإبل من جانب)[3].

وقد استدل القائلون بهذا المذهب بأن القصد من شرع المسابقات إنما هو إعداد العدة ومعرفة الأجود والأحسن حالا من الخيل والإبل وما يقوم مقامها من جميع مظاهر القوة وإرهاب العدو، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[4]، وهذا المقصد لا يتوقف وجوده وحصوله على نوع معيّن من المسابقات، بل يمكن حصوله معه كثير، سواء اتحد جنس المركوب فيه أم اختلف، فمادام أنه لا

---

[1] - يُنظر: الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (187/15).

[2] – الخرشي، شرح مختصر خليل، مصدر سابق، (155/3)، العدوي، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، مصدر سابق، (454/4)، عليش، منح الجليل، مصدر سابق، (770/1).

[3] – الدردير، الشرح الكبير، مصدر سابق، (208/2، 209).

[4] – (الأنفال/60).

يقطع بفوز أحدهم فالمصلحة متحققة ولا داعي إلى تعطيلها بمجرد هذا الاختلاف بينهم غير المؤثر.

لكن اعترض[1] على هذا الاستدلال بأن العادة تمنع من وقوع ما ذكروه إلا نادرا أو بسبب عارض ما، وكلا الحالين لا يقوم بهما الاستدلال الذي وضعوه، فالنادر يحفظ ولا يقاس عليه كالشاذ، وما كان لعارض فحكمه كذلك، إذ الأصل في الكلام انصرافه إلى الشائع والأكثر وقوعا وقربا من الواقع وهذا خلاف ما ذكروه.

الفرع الثالث: سبب الخلاف والقول المختار في المسألة

بعد هذا العرض لآراء الفقهاء في المسألة تبين أن مدار أقوالهم هو تحقيق المقصد من المسابقات بمعرفة أحسن المتسابقين حالا، وهو الأمر الذي يتوقف حتما على التكافؤ بينهم من حيث الأدوات التي يتسابقون بها أو عليها، ثم اختلفوا في القدر المحقق لهذا التكافؤ ومدى تأثير العادة والإلف عليه، بمعنى هل ما وقع واستقر علمه بالعادة له أن يتغير في الواقع فيما بعد، أم لا؟

فالذين رأوا أنه لا يمكن ذلك إلا لعذر قالوا باشتراط التجانس، أي لا بد من اتفاق الجنس في المركوبين أو أدواتي السباق عموما، لأن الاختلاف بينها يفوت عنصر التكافؤ، إذ البعير لا يكاد يسبق الفرس والحمار لا يجري في شوط البعير؛ فلا معنى حينئذ للتسابق بينها في مضمار واحد والنتيجة محسومة منذ البداية. أما الذين رأوا إمكان حصول ذلك فقالوا إنه لا يشترط التجانس لأن المصلحة المترتبة على التسابق بين الخيل فيما بينها أو الإبل فيما بينها أو تلك التي تتحقق بالمسابقة بينهما هي ذاتها، وهي معرفة حال كل منها وإعدادها للجهاد، خاصة إذا علمنا أنها تستعمل في الجهاد كلها للغاية ذاتها وهي التنكيل بالعدو والفتك به؛ فمادام لا يقطع بفوز أحد فيجوز السباق ولو مع عدم التجانس ولا عبرة بما دلت عليه العادة.

وبالنظر والتأمل في أدلة الفريقين ومناقشتها نجد أن هناك أمرين تجب مراعاتهما للوصول إلى قول يقرب شق الخلاف في المسألة إن لم يقض عليه نهائيا ألا وهما:

---

[1] – المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (52/16)، ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (455/8)، بتصرف.

* / **الأول:** فعل النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما، إذ أنه عليه الصلاة والسلام أجرى بين المضمرة وحدها والتي لم تضمر وحدها وفرق بينهما في المسافة، مع إمكان إرساله صلى الله عليه وسلم لها لغاية واحدة محتملة من كليهما، لكن بذلك تفوت مصلحة أحدهما لا محالة، فإما أن تكون أقرب إلى مستوى المضمرة فيشق على غيرها، و إما تكون المسافة أقرب إلى مستوى التي لم تضمر فيفوت المقصد من إرسال المضمرة وهو تدريبها ومعرفة مدى قدرتها على الجري، ففي فعله عليه الصلاة والسلام إشعار بمدى ضرورة اعتبار التفاوت في القوة والقدرة على الجري بين المركوب، هذا بين الجنس الواحد فكيف باختلافه.

* / **الثاني:** إن اعتبار المقاصد الشرعية للأحكام في هذه المسائل وما شاكلتها من أقوى السبل المؤدية للوصول إلى مراد الشارع، وفي هذه المسألة المقصد هنا معلوم، ولنبدأه من أساسه وهو حفظ الدين الذي يعد أهم المقاصد وأعلاها على الإطلاق، وذلك بمقاتلة أعدائه الكائدين له، وهذا يتطلب منا التأهب والاستعداد من جهة العدة والعتاد، ومن هنا شرعت هذه المسابقات تحقيقا لذلك الاستعداد، فمتى تخلف فيها بأي صورة من صورها أحد هذين المطلبين – إعداد العدّة من المجاهدين أو العلماء، والعتاد المستعمل في ذلك بكل ما ينكل بعدوهم– لم تصح بمال لأنها عندها من القمار المحرم شرعا، وفي عدم التجانس بين المركوبات في المسابقات "مظنة" اختلافها في القدرة على مجاراة بعضها بعضا، فإما أن يغلب هذا الظن ويفوت المقصد من المسابقة حتما، كون قانون المسابقة عندها سيخدم أحد الجنسين على حساب الآخر، وإما ألا يرجح هذا الظن وتميل الكفة إلى نقيضه بأن يبقى التنافس قائما.

وعليه فإن التجانس بين آلات السباق مما يستعان به على نصرة الدين ليس بشرط يبطل العقد بدونه إذا ما تقاربت الأدوات المتسابق بها في القوة وفي فرص الفوز، فإن تباعدت الأدوات في المستوى أن فتمنع المسابقة حينئذ، لكن التجانس يبقى أولى وإن أمن التقارب، إذ هو أيضا مقتضى سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم؛ وعليه فالمسابقات بين غير المتجانس من المركوبات

جائزة شريطة أن تكونا متكافئتين وأن يمضي بذلك عالم ذو نظر ثاقب وقدم راسخة في العلم، غير أن مراعاتها هي الأصل وهي الأولى لما سبق ذكره والله تعالى أعلم.

المطلب الرابع: اشتراط اتحاد أدوات المسابقة في النوع

إن الكلام عن هذا الشرط يعتبر تتمة للكلام عن سابقه، فالمسألة السالفة تبحث حالة اختلاف الأدوات من حيث نوعها كفرس وبعير، إذ الأول من ذوات الحافر والأخير من أصحاب الخف، وقد سبق تفصيلها، فإن خرجنا من ذلك الإشكال واتفقت الأدوات في الجنس ظهر شرط آخر وهو لزوم اتفاقها في النوع كالعتيق والهجين والنجيب والبختي من الإبل والخيل، قال في المجموع: (...والعتيق عربي الأبوين، والهجين عربي الأب أعجمي الأم، والبختي إبل بطيئة العدو، والنجيب الحسن الخلق السريع وانجبته استخلصته)[1]، وفي اشتراط اتحاد النوع بين أداتي السباق قولان لأهل العلم:

الفرع الأول: المشترطون لاتحاد نوع أدوات السباق وأدلتهم

إن القول باشتراط الاتفاق والاتحاد في نوعي الأداتين أو الأدوات هو كالقول باشتراط الاتفاق في الجنس، وهذا ما عليه جماهير الحنابلة[2] والقرطبي من المالكية، وقد عزاه له الحطاب في المواهب[3] دون تعليق رغم وجود إشكال في فهمه، قال القرطبي: (ومن شرط جوازها: أن تكون الخيل متقاربة في النوع والحال. فمتى جهل حال أحدها، أو كان مع غير نوعه، كان السبق قمارا

---

[1] – المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (52/16).

[2] – المرداوي، الإنصاف، مصدر سابق، (91/6).

[3] – القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تح: محي الدين ديب مستو، أحمد محمد السيد، يوسف علي بديوي، محمود إبراهيم بزال، ط1(1417، 1996)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق – بيروت، (702/3)، وينظر: الحطاب، مواهب الجليل، مصدر سابق، (612/3، 613).

باتفاق)، فهذا تصريح منه على اشتراط اتحاد النوع، لكن الغريب أنه في تتمة كلامه نقل الاتفاق على عدم جواز المسابقة عند اختلاف النوعين، وهذا طبعا ما لم يكن يوما بين أهل العلم، إذ أقرانه من علماء المذهب يجيزونها ولو مع اختلاف الجنس ببين المركوب لا مجرد النوع فقط، وعليه فما يمكن قوله في هذا الكلام من القرطبي هو حمله على غير متقاربة القوة من مختلفة النوع في المركوبات والله أعلم.

قال ابن مفلح: (هل يشترط في القوسين أن يكونا من نوع واحد أو يصح أن يكونا من نوعين كقوس عربي وفارسي؟ أطلق الخلاف في ذلك، وأطلقه في المغني والشرح والفائق:

أحدهما: يشترط، فلا يصح بين عربي وفارسي، وهو الصحيح، جزم به في الهداية والمذهب والمستوعب والخلاصة والمحرر والوجيز والمنور وغيرهم، وقدمه في المقنع والنظم والرعايتين والحاوي الصغير وشرح ابن منجى وغيرهم، قال الزركشي: هذا المذهب، قال الشيخ والشارح: هذا قول غير القاضي. والوجه الثَّاني: لا يشترط، اختاره القاضي، وهو احتمال في المقنع)[1].

[1] – ابن مفلح المقدسي، كتاب الفروع، تح: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1(1424، 2003)، مؤسسة الرسالة، دار المؤيد للنشر والتوزيع، الرياض، (192/7).

وجاء في الإنصاف: (الثاني: أن يكون المركوبان من نوع واحد؛ فلا يجوز بين عربي وهجين، وهو المذهب وعليه جماهير الأصحاب)[1].

وقالوا في استدلالهم على هذا الرأي: إن التفاوت بين المختلفة في النوع من الأدوات معلوم بحكم العادة؛ فأشبه اشتراطه اشتراط الاتحاد في الجنسين – دليل القياس–، بمعنى أنهم ألحقوا اشتراط الاتفاق في النوع، باشتراطه في الجنس، بجامع أن العادة تقتضي تفاوت مختلفة النوع في تأدية الدور المناط إليها، فصار حكمهما واحدا وهو ضرورة اتحادها فيه ليصح عقد السبق[2].

ويُعترض على قياسهم اشتراطَ الاتحاد في النوع على اشتراطه في الجنس، بأنه قياس مع الفارق؛ لأن التفاوت بين الخيل والإبل قد تثبته العادة نعم، لكن إثباتها له بين الأنواع لا يسلم به، إذ العتيق من الخيل يكون أشد في بداية السباق ألين في آخره، خلافا للهجين الذي يكون ألين في بداية السباق أحد في آخره[3].

الفرع الثاني: عدم المشترطين لاتحاد نوع أدوات السباق وأدلتهم

ذهب أصحاب هذا الرأي إلى القول بعدم اشتراط التوافق في النوع بين أدوات السباق، فقالوا يجوز بين المتفقة في النوع والمختلفة فيه ما لم يقطع بفوز أحدها على الآخر قبل بداية السباق، وبهذا قال الشافعية[4] وبعض الحنابلة[5]، قال في أسنى المطالب: (ولو اختلف النوعان –

---

(1) – المرداوي، الإنصاف، مصدر سابق، (91/6).

(2) – تنظر مصادر الحنابلة نفسها التي سبق ذكرها في عزو القول لهم.

(3) – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (187/15)، بتصرف.

(4) – الشربيني، مغني المحتاج، مصدر سابق، (422/4)، المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (53/16).

(5) – قول القاضي ذكره المرداوي في الإنصاف، المصدر نفسه، (91/6).

الأولى النوع- كعتيق وهجين من الخيل ونجيب وبختي من الإبل، جاز السباق عليهما إذا لم يندر سبق أحدهما كما في النوع الواحد، وألحق بهما حمار وبغل لتقاربهما)[1].

ثم قالوا بعد ذلك في استدلالهم على ما ذهبوا إليه: (يجوز السبق بين عتاق الخيل وهجانها، لأن جميعها جنس، والعتيق في أول شوطيه أحد وفي آخره ألين، والهجين في أول شوطيه ألين وفي آخرها أحد، فربما صارا عند الغاية متكافئين)[2]، ومعنى هذا الكلام، أنه قد يسبق كل من النجيب أو البختي الآخر وكذلك العتيق والهجين، وذلك لتعاكس فترتي قوة وضعف كل منهما، فإذا قوي الأول عند بدء السباق وكان أحدّ وجدنا الثاني لينا، ثم العكس بالعكس، فلما يشتـــد الثاني ويقوى عوده يصير الأول ألين مما كان عليه، وبالتالي فسبق كل منهما ممكـــن، وهذا ما يلزم وجوده لإثبات جواز المسابقة إذا أضفنا إليه كونهما من الجنس نفسه، ويكفي في إثبات الحكم "المظنة" باحتمال الحكم ولو على بعد.[3]

وأضاف في الإنصاف دليلا آخر من القياس فقال: (ويتخرج الجواز، بناء على تساويهما في السهم، وقال في الترغيب: وتساويهما في النجابة والبطالة وتكافئهما)[4]، أي يجوز التسابق بين مختلفة النوع من المركوبات دون تفريق بينها لعدم اعتبار ذلك في المغنم، إذ سهم العتيق كالهجين، وكذلك الأمر مع النجيب والبختي.

ويعترض على هذا الاستدلال: بأن اتفاق الجنس لا يمنع من اشتراط النوع، كيف لا والنجيب أشد وأسرع من البختي، وكذلك العتيق والهجين، ففي سباقهما عدم تحقيق للمقصد الشرعي منه، وهو معرفة الأشد والأقدر على الجري لاستعمالها في الكر والفر، وذلك لإدراكنا تفضيل العتيق على الهجين عادة وكذلك النجيب والبختي.

---

[1] – زكرياء الأنصاري، أسنى المطالب، مصدر سابق، (231/4).

[2] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (187/15).

[3] – ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (456/8).

[4] – المرداوي، الإنصاف، مصدر سابق، (92/6).

وأما قياس جواز الاستباق عليها مختلفة في أنواعها على تساويها في السهم فهو قياس مع الفارق، إذ تقسيم المغنم يكون بعد الجهاد والنصر، فكل المشاركين فيه يستحقون الفيء، ومقتضى العدل في القسمة اعتبار الجنس فيما بينهم لتعذر تحديد قيمة فعل كل منهم، وهذا وارد في الشريعة كالتسوية بين المستحمين في ثمن الحمام مع اختلاف قدر الماء والزمن المستهلك منهم، وهذا رفعا للحرج، فكذلك التسوية بين مختلفة النوع من المركوبات في القسمة، أما المسابقات فهي إعداد وتدريب لتلك المركوبات وهو ما يحتاج إلى التكافؤ بينهم لبلوغ أعلى درجات الاستعداد. ثم إن ادعاء تساويهما في النجابة والبطالة لا يسلم به بحكم العادة ولا مجال لنكران ذلك إذ النجيب إنما سمي كذلك لتفوقه فيها، والعتيق أشد وأحسن من الهجين.

الفرع الثالث: سبب الخلاف والقول المختار في المسألة

بعد ذكر أدلة الفقهاء في المسألة أحسب والله أعلم أن السبب في اختلافهم هو مدى تأثير وصف "الاختلاف في النوع" على تحقيق التكافؤ بين أدوات السباق الواحد، بمعنى أن الأصل في المسابقات اتفاق أدواتها فيما بينها في كل من الجنس والنوع، فلما حل بهذه الأدوات وصف جديد وهو الاختلاف في النوع وجب النظر فيه أله تأثير على سبب الحكم والذي هو التكافؤ فيصير مانعا له، أم ليس له ذلك؟ فالذين رأوه مؤثرا منعوا حصول التكافؤ معه –والذي هو سبب حكم المسابقة– بين الأدوات؛ فقالوا بعدم جواز المسابقة بين مختلفة النوع، ومعتمدهم في إثبات هذا المنع هو حكم العادة باختلاف كل منهما عن الآخر في القوة والجري، والذين لم يروا لهذا الوصف تأثيرا قالوا بصحة التسابق عليها مختلفة كون سبب الحكم والذي هو التكافؤ متوفرا لم يُشب بمانع، وقد اعتمدوا في إثبات عدم تأثير هذا الوصف على الحكم على ما ألف من الشارع اعتباره في مختلفة النوع من المركوبات ومنها القسمة في الجهاد.

وبعد دراسة المسألة بقوليها وأدلة كل قول مع ما أجيب به عليها؛ أخلص إلى ما يأتي:

بما أن كلا من الأنواع المتكلم عنها في مسألتنا معدا للجهاد والغزو؛ فجميعه يصلح للكر والفر. ثم إن استعمال لفظ "التقارب" من الفقهاء في المسألة، يعتبر نقطة مهمة فيها، ذلك كون التكافؤ الذي بمعنى التماثل بين كل الأنواع منتف قطعا حتى في أفراد النوع الواحد، وإلا لما كان هناك

سابق، والقطع بتغلب العتيق والنجيب دائما منتف كذلك؛ فلم يبق إلا القول بالتقارب بينهما وهو الأولى، ولما كان التقارب لا يقضي بفوز واحد من النوعين فالمنافسة قائمة والمصلحة المرجوة من المسابقات متحققة؛ وعليه فلا بأس بها بين الأنواع المختلفة إذا اتحد الجنس و لم يقطع بفوز أحدها على غيره، والله تعالى أعلم.

المطلب الخامس: اشتراط إمكان سبق الجميع عادة

إن المقصود بهذا الشرط ألا يقطع بفوز إحدى آلات السباق على الأُخرى، أي أن احتمال سبق كل واحد من المتسابقين يبقى قائما إلى غاية بدء السباق، ومراد هذا الكلام باختصار هو التكافؤ والمقاربة في المستوى بين الأفراد المتسابقين، ففي المسابقات العسكرية المعينة على الجهاد مثلا يشترط التكافؤ في العتاد – بحسب نوعها– فلا تصح بين دولة من العالم المتقدم وأخرى من العالم الثالث؛ لاستعمال هذه الأخيرة أسلحة ومعدات قد استعملتها الأولى في الحربين العالميتين وهي تملك الآن القدرة على تحطيمها وتدميرها بأسهل بكثير من أي نوع آخر من الأسلحة الحديثة، ففي مجال الرمي مثلا وأفضله بلا خلاف في يومنا هذا السلاح الجوي، نجد أن الدول الأولى في العالم المصنعة للأسلحة الحربية كالولايات المتحدة وروسيا، قد تجاوزتا وبأشواط كثيرة –وللأسف– ما يذخره أكثر المسلمين من معدات في هذا المجال، بل لا نكاد نجد وجها للمقارنة بينهم، فلا يمكن حينئذ شرعا ولا عقلا ولا واقعا إقامة مسابقات ومناورات عسكرية في هذا المجال معها لعدم إمكان مجاراة أسلحة هؤلاء الدول لأسلحة تلك الدولتين، ويمكن إلحاق بعض الدول النامية بحكم تلك المتقدمة على غرار دولتي إيران أو باكستان مثلا، فهما تفوقان الكثير من دول المسلمين الأخرى في سلاحهما وعتادهما، ولا أقول إنه يشترط صنع هذه الأسلحة ليتحقق التكافؤ، وإنما أقصد مجرد الامتلاك، لأنه كاف لتحقيق مصالح المسلمين وحماية أنفسهم وأعراضهم وإن كان التصنيع الذاتي أفضل وأنفع.

وإنما قلت "إلى بداية السباق" لأنه قد يكون بين إبرام العقد وانطلاق السباق زمن قد يطول وقد يقصر، وذلك لأن بعض المسابقات بل جل المسابقات تعقد قبل وقت إيقاعها بزمن يبلغ الأشهر في الغالب، فالذي سيخوض السباق قد يكون مستعدا للسباق وقت العقد عاجزا عنه عند

ابتدائه أو على الأقل يقطع بتخلفه عند الابتداء؛ فلا يجوز حينئذ مشاركته في السباق لتيقن فوات المصلحة منه.

الفرع الأول: تحرير أقوال الفقهاء في المسألة

إن القول باشتراط إمكانية سبق كل المشاركين في السباق إلى غاية بدئه قد ذهب إليه الحنفية[1] وبعض المالكية[2] وكذا الشافعية[3]:

قال الكاساني: (ومنها أن تكون المسابقة فيما يحتمل أن يسبق ويُسبق من الأَشياء الأربعة، حتى لو كانت فيما يعلم أنه يسبق غالبا لا يجوز؛ لأن معنى التحريض في هذه الصورة لا يتحقق، فبقي الرهان التزام المال بشرط لا منفعة فيه؛ فيكون عبثا ولعبا)[4]، وعبر الحطاب على ذلك بجهل كل منهم سبق غيره فقال: (...يشترط أن يجهل كل واحد جري فرس صاحبه)[5].

وقال النووي: (الشرط الخامس أن يكون سبق كل واحد منهما ممكنا، فإن كان فرس أحدهما أو فرس المحلل ضعيفا يقطع بتخلفه أو فارها يقطع بتقدمه لم يجز، هكذا أطلق عامة الأصحاب)[6]، ونحو هذا في الإقناع عند الحنابلة[1].

---

(1) – الزيلعي، تبيين الحقائق، مصدر سابق، (227/6)، ابن عابدين، رد المختار، مصدر سابق، (482/10)، السمرقندي، تحفة الفقهاء، مصدر سابق، (348/3)، ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، مصدر سابق، (360/9).

(2) – الخرشي، شرح مختصر خليل، مصدر سابق، (156/3).

(3) – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (538/7)، الرملي، نهاية المحتاج، مصدر سابق، (167/8).

(4) – الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (206/6).

(5) – الحطاب، مواهب الجليل، مصدر سابق، (612/4، 613).

(6) – النووي، روضة الطالبين، المصدر نفسه، (538/7).

وقد زاد بعض الفقهاء في ركن المعقود عليه شرطا مفاده، أن يكون الاستباق على هذه الأدوات مركوبة، أي بأن يكون عليها صاحبها يوجهها، وهذا الشرط ذكره الشافعية[2]، قال في الحاوي الكبير: (والشرط الثاني: الاستباق عليها مركوبة لتنتهي إلى غايتها، بتدبير راكبها، فإن شرط إرسالها لتجري مسابقة بأنفسها لم يجز، وبطل العقد عليها، وإنما يصح ذلك في الاستباق بالطيور)[3].

الفرع الثاني: أدلة الفقهاء في المسألة

إن إمكان سبق كل الذين شاركوا في السباق شرط رآه جمهور الفقهاء، وقد اعتمدوا في ذلك على أدلة فقالوا:

(إذا كان في موضع يعلم من حيث الغالب أنه يسبق أحدهما، فإن ذلك لا يجوز، لأن هذا إيجاب المال للغير على نفسه، بشرط لا منفعة له فيه)[4]، ومعنى ذلك أن الفائز في هذا السباق الذي قطع بالنتيجة النهائية فيه منذ البداية قد أكل مال غيره بلا حق، لأن إبرامه لعقد تنافسي محتوم النتيجة عبث وتحايل ممنوع.

ودليل هذا الشرط أيضا وهو مما لم يتعرض له الكثير من الفقهاء – ربما لوضوحه لكن الأحرى بهم ذكرُه – هو أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسابق بين المضمرات وغيرها بل جعل كل صنف منها مع ما يلائمه، لأن غير المضمرة لا تساوي المضمرة في العدو ولا تجري في شوطها فترك الجمع بينها في سباق واحد لحسم نتيجة السباق قلب بدئه.

---

(1) – الخطيب الشربيني، الإقناع، مصدر سابق، (285/2).

(2) – الشربيني، مغني المحتاج، مصدر سابق، (422/4).

(3) – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (187/15، 188)، المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (53/16).

(4) – السمرقندي، تحفة الفقهاء، مصدر سابق، (348/3).

قالوا أيضا: إن عقد السبق يراد به التنافس ومعرفة الأسبق لتحصيل العدة وترهيب العدو، فإن علم أن أحدهم لا يستطيع السبق أو قطع بسبقه لم يتوصل حينئذ إلى جديد في السباق؛ وصار عندها من باب العبث الممنوع، كما تفوت فائدة التعلم من الغير والتعليم لهم[1].

واستدل الشافعية الذين اشترطوا الركوب عليها بأنها (تتنافر بالإرسال ولا تقف على غاية السبق)[2]؛ فتفوت المصلحة الشرعية من المسابقة.

فالحاصل أن إمكان سبق كل من المتنافسين شرط لصحة المسابقة لما ذكرت من تصريحات العلماء بذلك وما استدلوا به على ذلك مما سلم من النقد، وإن الذين لم يصرحوا بذلك منهم عرضوا به من خلال منعهم للتسابق على مختلفة الجنس أو النوع من الدواب، بحجة عدم تكافؤ الآلتين، وعدم تكافئهما معناه بعبارة أخرى، أن إمكانية الفوز بالسباق لا تصدق على جميع المتنافسين، فيلزم عندئذ اشتراطهم إمكان سبق كل منهم. أما اشتراط الركوب عليها فقائم على احتمال تنافرها وعدم وقوفها عند الغاية وهو ما تجاوزه العصر الحديث في الغالب من صور مسابقاته؛ فالشرط عندئذ لا يقوم والله أعلم.

بقي أمر مهم فقط أردت التنبيه عليه، وهو سيطرة بعض الدول أو بعض الأفراد على نوع من المسابقات المشروعة مدة من الزمن لتفوقهم الكبير فيه، فهل تعتبر هذه السيطرة منافية للشرط المذكور أعلاه أم لا؟

الجواب هو الثاني، فلا يعتبر ذلك قطعا بنتيجة السباق، لأن احتمال فوز بقية المتسابقين قائم، يدل لذلك ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم من اشتهار تفوق ناقته العضباء، ومع ذلك لم يمنعها أو يمنع غيرها من المسابقة معها لبقاء احتمال سبق غيرها وإن ضعف هذا الاحتمال، ثم إنها قد سُبقت حقا فيما بعد، إذ يستحيل بقاء الريادة والسيطرة في محل واحد، بل يجب تنقلها بين المخلوقات لأن الله عز وجل "كتب ألا يرتفع شيء من الدنيا إلا وضعه".

---

[1] – سعد الشـــــــــثري، المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، (ص:55)، بتصرف.

[2] – الماوردي، الحاوي الكبير، المصدر نفسه، (187/15، 188)، موفق الدين بن قدامة المقدسي، الكافي، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1(1417، 1997)، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الرياض، (428/3، 429).

المبحث الثالث:

مكان السباق وزمانه

المطلب الأول: تحديد مكان المسابقة قدرا أو مشاهدة

المطلب الثاني: اشتراط تعيين المبدأ والغاية

المطلب الثالث: اشتراط تساوي المبدأ والغاية واتحاد جهة الانطلاق

المطلب الرابع: اشتراط الاعتياد في المسافة

المطلب الخامس: زمان السباق وشرطه

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أما عن مكان السباق فهو المضمار في السباق بين الخيل، أو الحلبة في الرياضات القتالية، أو الأرض والفلاة في المسابقات العسكرية البرية، أو حتى البحر في المسابقات البحرية، فالمكان الذي يقام فيه هذا السباق بحسب نوعه هو مادة ما سأتحدث عنه في هذا المبحث، وأما الزمان فهو الوقت المتعلق ببدء السباق والذي يندرج ضمن شروط المعقود عليه كالمكان تماما، إذ المكان ليس بركن مستقل في المسابقة، بل هو والزمان من مستلزمات العقد وليسا داخلين في كنهه كالأركان، وسأبدأ بالمكان الذي فيه عند أهل العلم جملة من الشروط أوردها والمتعلقة بالزمان فيما يأتي:

المطلب الأول: تحديد مكان المسابقة قدرا أو مشاهدة

"تحديد المسافة قدرا أو مشاهدة"، بهذا اللفظ عبر العلماء في القرون السابقة عن الشرط الذي هو قيد الدراسة، و لم يخالفهم فيه فقهاء هذا الزمن، غير أنه عند التحقيق نجد أن اللفظ "المسافة" قد ضيق واسعا، أو على الأقل هو جمود على الصورة القديمة للمسابقات عندما لم يكن للجهاد وسائل –في الغالب– سوى الحيوانات وركض الغزاة، فكانت المسابقات تبعا لذلك تقام في مضمار على الأرض، كسباق الخيل والإبل أو على الأقدام لا أكثر، وكلها يناسبها لفظ المسافة، كونها لم تكن تقام مسابقات في الجو أو البحر لعدم ذلك حينئذ أو لتعذره، لكن الوضع اليوم اختلف، فقد ولى عصر الخيل والإبل والفيلة في الحروب ليقدم عصر التكنولوجيا والقنابل النووية والفوسفورية وغيرها مما يقذف من الجو أو من على سطح البحار والمحيطات بالسفن بل ومن تحتها بالغواصات، فبات من الضروري مجاراة هذا التقدم وإن حتى بالاصطلاح على مستوى الدراسات الشرعية، والمواكبة والمجاراة للتحضر والتقدم محمودة في هذا المجال، قال ابن القيم:

(والكافر عدو، والمقصود قتله كيفما أمكن، كقتل الحية والكلب العقور، فكل طائفة من المسلمين الأفضل في حقها أن تقاتل بما اعتادته من القسي والآلات وأنواع الحرب والقتال، ولو كانت عساكر الإسلام اليوم تقاتل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذه القسي الفارسية، وينصر الله ورسوله بها، لمدحها وأثنى عليها و لم ينههم عنها)[1]، فالتعبير بلفظ المسافة الدال على مجرد الركض راكبا أو راجلا فيه قصر للمسألة على بعض صورها وهو خلاف الأولى، ولذلك كان من الضروري أن نقول تحديد "مكان" المسابقة بالمشاهدة أو التقدير لنشمل بذلك كل مكان يمكن أن يسابق عليه بما يناسبه من سلاح لتقوية الدين وإعزازه.

الفرع الأول: تحرير القول في المسألة

سأرجع الآن إلى مسألة المشاهدة، والتي تحصل بالرؤية سواء أكانت الرؤية مباشرة أم غير مباشرة، فالأولى معلومة أي بالحضور إلى المكان المُراد التسابق فيه وتحديده بالعين، وأما الثانية أي غير المباشرة فهي التي تحصل عن طريق وسائط وأدوات لم يشر إليها المتقدمون لعدم وجودها في زمانهم خلافا لعصرنا هذا والذي تعددت أنواع الرؤية فيه، فمن التصوير الفوتوغرافي إلى التصوير عن طريق الفيديو ثم إلى التصوير المباشر الرابط لجل أرجاء المعمورة عن طريق الأقمار الصناعية، سواء على الشبكة العنكبوتية – الإنترنت– أو على الفضائيات التلفزيونية، فالحاصل أن هذا كله محقق للرؤية ومحدد للمكان.

وأما التحديد بالقدر فهو إعطاء "مقدارها"، وهو ما يسمى حاليا بوحدات القياس، وهذه الوحدات هي الأذرع والأميال والأمتار وكل ما يمكن به تحديد بعد ما بين نقطتين معينتين، كما يدخل فيه أيضا الحساب بخطوط الطول ودوائر العرض، أما في المسابقات البحرية والجوية فتقاس بالمجال والدرجات، وعن تلكم التي تقام في الفلاة أو الغابات أو المباني الخاصة بالتدريب للجيوش فبالمساحة والمعالم، أي أنها ينبغي أن توضع لها معالم لا تُتعدى، ثم إن المراد من هذا الكلام التأكيد لما يستعمل اليوم في مسابقات المسلمين، والتنبيه والتوجيه لما يغفل عنه فيها.

---

[1] – ابن القيم، الفروسية، (ص:375).

وقد ذكر هذا الشرط الشافعية[1]والحنابلة[2]، فقالوا لابد أن تعين المسافة بالمبدأ الذي يبتدئان منه والغاية التي ينتهيان إليها، وسيأتي الكلام عنهما بعد هذه المسألة.

الفرع الثاني: أدلة الفقهاء في المسألة

استدل الفقهاء الذين اعتبروا هذا الشرط بأدلة من السنة ومن المعقول وهي كالآتي[3]:

1 / أدلة اشتراط تحديد مكان السباق من السنة

استدل أصحاب ذا الرأي بحديث ابن عمر السابق أن النبي صلى الله عليه وسلم سابق بين المضمرة من الحفياء إلى ثنية الوداع، والثانية التي لم تضمر من الثنية إلى مسجد بني زريق، ووجه الاستدلال من الحديث واضح بأنه عليه الصلاة والسلام حدد مسافة السباق في المضمرة وغير المضمرة.

2 / أدلة اشتراط تحديد مكان السباق من المعقول

- / قالوا: إن الغرض من المسابقة معرفة الأسبق والأحسن حالا، ولا يحصل ذلك إلا بتحديد المسافة؛ لأن أحدهما قد يكون مقصرا في ابتداء عدوه سريعا في الآخر أو العكس.

---

(1) – الشرواني، حاشية الشرواني، مصدر سابق، (400،401/9)، الجمل، حاشية الجمل على شرح المنهاج، تعليق: عبد الرزاق غالب المهدي، ط1(1417، 1996)، دار الكتب العلمية، (260/8).

(2) – ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (454/11)، البهوتي، شرح منتهى الإرادات، مصدر سابق، (83/4)، شمس الدين ابن قدامة، الشرح الكبير، مصدر سابق، (133/11).

(3) – هذه الأدلة من المصادر نفسها المذكورة آنفا في نسبة هذا القول لأصحابه، ينظر الهامشان، (1، 2) من الصفحة ذاتها.

- / قالوا أيضا: إن المسافة إن لم تحدد أدى ذلك إلى ألا يقف أحدهما حتى ينقطع؛ وفي ذلك هلال للنفس وهو غير جائز.
- / وقالوا: يتعذر مع عدم التعيين للمسافة الإشهاد على السبق؛ وبالتالي قد يكون هناك نزاع وتحصل بذلك مفاسد أكبر من المصالح المراد تحقيقها، كالفرقة وأكل المال بغير حق، لاسيما إذا كان أحدهما مسبوقا وادعى السبق جهلا منه أو عمدا؛ وكل هذا مما يمنع في الشرع هو وسببه.

المطلب الثاني: اشتراط تعيين المبدأ والغاية

تعيين المبدأ والغاية يتحقق بأن يكون لابتداء عدوهما ونهايته غاية لا يختلفان فيها سواء كان ذلك تصريحا أو عادة، وفيما يأتي تفصيل القول في مسألتنا.

الفرع الأول: تحرير القول في المسألة

قبل البدء في الكلام عن هذا الشرط وأدلته لابد من معرفة الفرق أو العلاقة بينه وبين سابقه – يعني تحديد المسافة–، إذ الشبه بينهما كبير فلزم بيان محل التباين بينهما، فأقول: إن العلاقة بينهما علاقة تكامل تهدف أساسا إلى رفع الجهالة عن مكان السباق، وهذا لأنه في بعض المسابقات لا ترفع الجهالة إلا بتحديد المبدأ والغاية، وهذه عموما تشمل سباقات العدو وما من شاكلتها، ولا ينفع فيها الاكتفاء بتحديد المسافة، أما النوع الآخر الذي لا تسابق فيه نحو هدف ثابت، بل تكون المنافسة فيه ضمن مجال معين كحلبات الرياضات القتالية ومجالات الرماية والمناورات الحربية، فإن التحديد النافع فيها هو تبيين معالمها وحدودها لا غير، ومن أهل العلم من منع لزوم اشتراطهما معا –أي تحديد مكان السبق مع تعيين المبدأ والغاية– فقال: (ولا يلزم من علمها حينئذ علم الغاية والمبدأ، وكذلك العكس)[1]. وفي هذا القول تسوية بينهما وجعلُ الأمر يبدو كأنهما شيء واحد، غير أن الحقيقة غير ذلك، أو على الأقل الحقيقة "في عصرنا" الحاضر

[1] – الجمل، حاشية الجمل، مصدر سابق، (260/8).

الأمر مختلف، لأننا إذا ما اعتبرنا حالة ذلك العصر الحربية من حيث الأسلحة والعتاد من جهة، وآراء الفقهاء في تضييق وتوسيع حيز المسابقات، ندرك حقا أن ما قالوه هو نتيجة تلك المعطيات، وعليه فتعيين المسافة من حيث الواقع شيء وتحديد المبدأ والغاية شيء آخر، وهما كما سبق وأن ذكرت متكاملان يكمل أحدهما الآخر، وإضافة إلى هذا فقد وقع خلاف بين الفقهاء في جانب من جوانب هذه المسألة فكل ذلك حتم علي التطرق والتبيين للمسألة وتفاصيلها.

وقد اتفقت المذاهب الأربعة[1] على اعتبار هذا الشرط، بل حكى العراقي الإجماع على اشتراطه حيث قال في طرح التثريب: (الخامسة: وفيه أنه لا بد في المسابقة من إعلام ابتداء الغاية وانتهائها، وهو كذلك بالإجماع، وإلا أدى إلى النزاع الذي لا ينقطع)[2]. وهاهنا مسألة يحسن التنبيه إليها وهي كيفية وضع المبدأ والغاية والحالات الممكنة لهما، فأما المبدأ فالغالب فيه أن يكون خطا، ويمكن غيره كجدار أو حجر كما في السباحة والرماية مثلا، أو ساحة صغيرة تكفي عدد المشتركين كسباق الماراتون والسيارات والدراجات بنوعيها؛ لأنه يعسر إن لم نقل يستحيل أن يقف الجميع في خط واحد، وأما النهاية فالغالب فيها كذلك أن تكون خطا، ويجوز غيره أيضا بكل ما تحصل به معرفة السابق كجدار أو حبل أو حتى بنيان يكون الداخل إليه أولا سابقا، قال القرافي: (ويجوز عمل سرادق[3] من دخله أولا سبق)[4].

الفرع الثاني: أدلة الفقهاء في المسألة

---

[1] – العيني، عمدة القارئ بشرح صحيح البخاري، ضبط: عبد الله محمود محمد عمر، ط1(1421، 2001)، دار الكتب العلمية، بيروت، (226/14)، الخرشي، شرح مختصر خليل، مصدر سابق، (155/3)، الشافعي، الأم، مصدر سابق، (556/5)، ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (454/8).

[2] – زين الدين العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (240/7، 241).

[3] – السرادق: (ما أحاط بالبناء والجمع سُرادِقات... والسُّرادِقُ كل ما أحاط بشيء، نحو الشُّقَّة في المضرب أو الحائط المشتمل على الشيء)، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، مادة سردق، (157/10).

[4] – القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، (465/3).

استدل الجمهور على قولهم هذا بجملة من الأدلة هي:

- حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: "أجرى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ضمر من الخيل من الحفياء إلى ثنية الوداع، وأجرى ما لم تضمر من الثنية إلى مسجد بني زريق"، ووجه الاستدلال من الحديث صريح بيّن، إذ قد حدد رسول الله صلى الله عليه وسلم المبدأ: من الحفياء، وحدد الغاية: ثنية الوداع، أو مسجد بني زريق.
- كما استدلوا أيضا بما روي عنه أيضا: "أن النبي صلى الله عليه وسلم سبق بين الخيل وفضل القرح في الغاية"، وقد سبق الكلام عن درجتي الحديثين[1]، ففي النص أن الخيل مثلا، قد يكون أحدهما مقصرا في أول عدوه، سريعا في انتهائه، وقد يكون الآخر بضد ذلك، فيحتاج إلى غاية تجمع حاليهما، ومن الخيل ما هو أصبر من غيره، والقارح أصبرها، فلذلك حددت له غاية غير التي لغيره، فالحاصل أن فعله صلى الله عليه وسلم جاء صريحا بتحديد المبدأ والغاية[2].
- قالوا أيضا: لابد أن تكون الغاية معلومة، (لأنها مستحقة في عقد معاوضة، فإن وقع العقد على إجراء الفرسين حتى يسبق أحدهما الآخر لم يجز لأمرين، أحدهما: جهالة الغاية، والثاني: لأنه يفضي ذلك لإجرائهما حتى يعطبا)[3]، فالجهالة والضرر المحتملان من عدم التحديد ألزما القول به.

المطلب الثالث: اشتراط تساوي المبدأ والغاية واتحاد جهة الانطلاق

أما اتحاد جهة الانطلاق فالمراد منه توحد هدف ومقصد المتسابقين، إذ مع اختلافها يكون السباق غير متوارد على جهة واحدة، وبفعل وتأثير جملة من العوامل الطبيعة كاتجاه الرياح،

---

(1) – سبق تخريجهما في مبحث مشروعية المسابقات من السنة الفعلية، تنظر: (ص: 32) من البحث.

(2) – ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (454،455/8)، بتصرّف.

(3) – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (188/15).

وأشعة الشمس، وانحدار الأرض وانبساطها وغير ذلك قد يتأثر مردود المتسابقين زيادة أو نقصانا، فالأولى اشتراط الاتحاد فيها ليعلم بيقين المستحق للفوز من غيره.

وهنا يطرأ إشكال في المسابقات التي تقام بين فريقين يشترط فيهما التقابل والمواجهة كالمناورات البحرية أو الجوية مثلا، ففي هذه الحالة لابد من تبادل الجهات بين الفينة والفينة مرة واحدة على الأقل، وهذا نلاحظ وجوده في المسابقات الرياضية كمسابقات الكرة (الطائرة أو القدم أو السلة أو اليد...)، أما إذا تعذر ذلك لضيق وقت أو لحصول مشقة بذلك، أو كان وجودها وعدمها سيان فلا بأس بعدمه –أي الاتفاق في الجهة– شريطة أن تتحقق المصلحة مع ندرة التأثير على ناتج المسابقة في ظل هذا الاختلاف في الظروف، كالمسابقة في عرض البحر أو المحيط لأن التيارات تكاد تكون من كل جهة، وكمسابقات الرماية في الأماكن المغطاة... ونحو ذلك.

لنعُد إلى اشتراط التساوي في المبدأ والغاية، فبعد الاتفاق بين أهل العلم في اشتراط علمهما، وقع الخلاف بينهم في اشتراط التساوي فيهما، على قولين تفصيلهما كالآتي:

الفرع الأول: مشترطو التساوي في المبدأ والغاية ودليلهم

إن معنى هذا الشرط أنه لابد من كون المبدأ الذي يبدأ منه المتسابقون والمنتهى الذي يؤمونه ذاته، وأي تغيير أو إخلال به يبطل السبق معه، كأن يبدأ أحدهما من مكان أقرب إلى الغاية من الذي بدأ منه الثاني، وإلى هذا القول ذهب جمهور العلماء من الشافعية[1]، والحنابلة[2]، وابن عبد البر من المالكية[3]، قال الإمام الشافعي: (ولا يجوز أن يجري الرجل مع الرجل يخرج كل واحد منهما سبقا ويدخلان بينهما محللا إلا والغاية التي يجريان منها، والغاية التي ينتهيان إليها واحدة،

---

[1] – الشافعي، الأم، مصدر سابق، (556/5).

[2] – ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (454/8)، البهوتي، شرح منتهى الإرادات، مصدر سابق، (83/4).

[3] – ابن عبد البر، التمهيد، مصدر سابق، (82/14).

ولا يجوز أن ينفصل أحدهما عن الآخر بخطوة واحدة)[1]، وعند الحنابلة يشترط (...تحديد المسافة وأن يكون لابتداء عدوهما وآخره غاية لا يختلفان فيها)[2]. وقال في تحفة المحتاج: (وتساويهما فيهما فلو شرط تقدم أحدهما فيهما أو في أحدهما امتنع، لأن القصد معرفة الأسبق وهو لا يحصل مع ذلك، ويجوز أن يعينا غاية إن اتفق سبقٌ عندها وإلا فغاية أخرى عيناها بعدها)[3]، وهذه الأخيرة صورة لحالة أخرى جائزة، تقضي بتعدي السباق إلى غاية أخرى إن حصل التعادل في الغاية الأولى، لكن هذه الحالة لم تخرج عن كون الغايتين متساويتين بينهما في كل أشواط السباق.

واستدل الجمهور على قولهم هذا بما استدلوا به على اشتراط تعيين المبدأ والغاية من السنة، ثم زادوا فاستدلوا أيضا من السنة[4] بما رواه الدارقطني والبيهقي من حديث علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه و سلم قال له: "يا علي قد جعلت إليك هذه السبقة بين الناس، فخرج علي فدعا سراقة بن مالك[5] فقال: يا سراقة إني قد جعلت ما جعل النبي صلى الله عليه وسلم في عنقي من هذه السبقة في عنقك، فإذا أتيت الميطان فصف الخيل ثم ناد: هل من مصلح للجام، أو حامل لغلام، أو طارح لجل[6]، فإذا لم يجبك أحد فكبر ثلاثا ثم خلها عند الثالثة يسعد الله بسبقه من

---

(1) – الشافعي، الأم، المصدر نفسه، (556/5).

(2) – شمس الدين ابن قدامة، الشرح الكبير، مصدر سابق، (133/11).

(3) – الهيتمي، تحفة المحتاج، مصدر سابق، (401/9).

(4) – ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (455/8).

(6)–سراقة بن مالك بن جشم بن مالك بن عمرو بن تميم بن مدلج بن عبد مناة بن كنانة الكناني المدلجي، هو من أدرك النبي صلى الله عليه وسلم عند الهجرة فدعا النبي صلى الله عليه وسلم حتى ساخت رجلا فرسه، فطلب منه الخلاص وأن لا يدل عليه ففعل وكتب له أمانا، أسلم يوم الفتح. ينظر: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، راجعه: محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، (70/3)، بتصرف.

(6) – الجل بالفتح والضم: ما تلبسه الدابة لتصان به. ينظر: الفيروزبادي، القاموس المحيط، باب اللام، فصل الجيم، مادة"جل"، نسخة مصورة عن الطبعة الثالثة للمطبعة الأميرية سنة1301ه، (1399، 1979)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (339/3).

يشاء من خلقه. وكان علي رضي الله عنه يقعد عند منتهى الغاية، ويخط خطا ويقيم رَجلين متقابلين عند طرفي الخط، طرفه بين إبهامي أرجلهما، وتمر الخيل بين الرَّجلين، ويقول: إذا خرج أحد الفرسين على صاحبه بطرف أذنيه، أو أذنه، أو عذار[1] فاجعلوا السبقة له، فإن شككتما فاجعلا سبقهما نصفين فإذا قرنتم ثنتين فاجعلوا من غاية أصغر الثنتين[2] ولا جل ولا جنب ولا شغار في الإسلام)[3].

قالوا: وجه الاستدلال من الحديث في قوله: "ويخط خطا"، (...فيه مشروعية التحري في تبيين الغاية التي جعل السباق إليها، لما يلزم من ذلك من الاختلاف والشقاق والافتراق)[4]. كما أن عدم التساوي في المبدأ أيضا مما يثير ذلك؛ فوجب التساوي فيهما بين جميع المتسابقين.

وقالوا أيضا: يشترط اتفاقهما في المبدأ والمنتهى؛ (لأن الغرض معرفة أسبقهما ولا يعلم ذلك إلا بتساويهما في الغاية؛ لأن أحدهما قد يكون مقصرا في أول عدوه سريعا في انتهائه وبالعكس، فيحتاج إلى غاية تجمع حالتيه)[5].

الفرع الثاني: عدم المشترطين للتساوي في المبدأ والغاية ودليلهم

---

[1] – العذار: العذار من اللجام ما سال على خد الفرس. ينظر: الفيروزبادي، المصدر نفسه، باب الراء، فصل العين، (85/2).

[2] – أي إذا جعلتم الرهان بين فرسين من جانب وفرسين من الجانب الآخر فلا يُحكم لأحد المتراهنين بالسبق بمجرد سبق أكبر الفرسين إذا كانت إحداهما صغرى والأخرى كبرى، بل الاعتبار بالصغرى. ينظر: عبد العظيم آبادي، التعليق المغني على سنن الدارقطني، مطبوع بهامش سنن الدارقطني، مصدر سابق، (554/5).

[3] – رواه الدارقطني في سننه، كتاب السبق بين الخيل، المصدر نفسه، (552/5، 553)، ورواه البيهقي، في السنن الكبرى، كتاب السبق والرمي، باب لا جنب ولا جلب في الرهان، وقال: هذا إسناد ضعيف. مصدر سابق، (22/10).

[4] – عبد العظيم آبادى، التعليق المغني، المصدر نفسه، (306/3).

[5] – شمس الدين ابن قدامة، الشرح الكبير، مصدر سابق، (133/11).

قال أصحاب هذا المذهب بأن المبدأ والغاية في عقد المسابقة إنما الذي يشترط فيهما التعيين لهما لا تساويهما، فلو بدأ أحدهما من أول الميدان والآخر من وسطه جاز ذلك ما دام احتمال سبق كل منهما لا يزال قائما، وإلى هذا القول ذهب جمهور المالكية[1]، حيث فصلوا المسألة فقالوا: إنه (يشترط في المسابقة والمناضلة بالسهام تعيين المبدأ الذي يبتدئ منه والغاية التي ينتهي إليها، ولا يشترط تساويهما)[2] فيهما، (بل إذا دخلا على الاختلاف في ذلك جاز، كأن يقول لصاحبه: أسابقك بشرط أن أبتدئ.. من المحل الفلاني القريب من آخر الميدان، وأنت من المحل الفلاني الذي هو بعيد من آخر الميدان، وكل من وصل لآخر الميدان قبل صاحبه عد سابقا)[3].

ويفهم من سياق كلام المالكية أن دليل عدم اعتبار التساوي في المبدأ والغاية كشرط هو وجود أمرين:

- الأول: بُعد احتمال التنازع والاختلاف إذا كان الاشتراط لذلك زمنَ إبرام العقد، حيث وفي معرض تمثيلهم للمسألة ساقوا كلهم صورة أن يذكر في صيغة العقد اشتراط عدم التساوي، فكأنهم أرادوا أن اشتراط ذلك في الصيغة يبعد احتمال التنازع بينهم؛ فهو حينئذ من قبيل الشرط غير المخل بالعقد وهو جائز ويمضى العقد به.

- الثاني: تحقق المقصد من مشروعية المسابقات والذي هو الاستعداد للجهاد وترهيب العدو وإن بدون هذا الشرط، فمتى تحقق المقصد جاز العقد ولا حرج، ودليل هذا الكلام السياق الذي سيق فيه ذكر هذه المسألة، فقد جيء بها في معرض ذكر "التعيين" في المسابقات والذي يهدف إلى رفع اللبس والغموض والغرر عن كل أطراف المسألة وحيثياتها، فكل من لم يذكر من شروط فقد أُمن جانبه –حسبهم– ومن ذلك الدابة والراكب.

---

[1] – الخرشي، شرح مختصر خليل، مصدر سابق، (155/3).

[2] – الخرشي، شرح مختصر خليل، المصدر نفسه، (155/3).

[3] – الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مصدر سابق، (209/2).

قال خليل في مختصره: (...عين المبدأ والغاية والمركب والرامي وعدد الإصابة)[1]، فالمركب ذكروه واشترطوا فيه ألا يقطع بفوز أحدهما على الآخر لا غير، إذ أجازوها بين المختلفة في النوع كالنجيب والبختي من الإبل، والعتيق والهجين من الخيل، ثم أجازوها حتى بين غير المتجانسات كالخيل والإبل معا في مضمار واحد، أما الراكب فلم يشترطوا فيه إلا البلوغ لأن الصغر مظنة الطيش واللعب وعدم الفائدة -عندهم- فمنعوا الوصف لإخلاله بالمقصد وتركوا الأصل وهو عدم تعيين الراكب، ثم موقفهم ذاته مع المبدأ والغاية فقالوا باشتراط تعيينهما لدفع احتمال التنازع، ولم يشترطوا التساوي فيهما إن تحققت مع عدمه المصلحة، كأن يكون عدم التساوي قد وقع باشتراط من أحدهما أو كليهما زمن إبرام العقد.

الفرع الثالث: سبب الخلاف في المسألة والقول المختار فيها

إن السبب في اختلاف الفقهاء بهذه المسألة والله أعلم هو ما يمكن إدراجه ضمن باب تحقيق المناط، لأن المسابقات كما هو معلوم إنما شرعت بمال استعدادا للجهاد ونصرة للدين، وأن غايتها الميدانية معرفة الأحسن حالا من المتسابقين، وهذا ينبني على وصف لابد من توفره وهو التكافؤ بين المشاركين في السباق، فالتكافؤ هو مناط حِلها بين المتسابقين كونه أدعى إلى تحقيق العدل في الآثار الشرعية المترتبة على السبق من انتقال للمال إلى السابق وخسارة المسبوق لما وضعه، وعند إيقاع هذا المناط وإنزاله على مسائل السبق عرض وصف جعل من الفقهاء يختلفون في مدى تحقق المناط معه وهو عدم التساوي بين المتسابقين في المبدأ والغاية، فالذين رأوا بأن الاختلاف في المبدأ والغاية قربا وبعدا مع الاتفاق على ذلك مسبقا وبقاء احتمال سبق الجميع واردا، يحقق التكافؤ بين المشاركين ما دام كل منهم بإمكانه السبق وسيسعى لذلك؛ فالمقصد من المسابقات محقق، وبالتالي قالوا بجواز إقامتها مع الاختلاف في المبدأ والغاية وهم المالكية، وأما الذين رأوا بأن التكافؤ يستلزم التساوي في كل المعطيات بما فيها المكانية منها؛ قالوا بعدم صحة المسابقات مع الاختلاف في المبدأ والمنتهى لاختلال الوصف المناط به الحكم وهؤلاء هم الجمهور.

---

[1] - خليل بن إسحاق، المختصر، مصدر سابق، (ص:110).

ثم بالنظر إلى قول المالكية وبالاعتماد على أدلة الجمهور التي اعتمدوها للقول بخلاف ما رآه المالكية أقول إن استدلال أصحاب مذهب إمام دار الهجرة يمكن مناقشته من وجهين:

- أولهما: إن استدلالهم هذا اجتهاد في مقابلة النص وهو لا يستقيم.
- ثانيهما: تحقق المصلحة من المسابقة مع عدم التساوي أمر بعيد يكاد يكون مستحيلا، إذ الأصل التقارب بين المشاركين في السباق، ولزيادة أحدهم أو بعضهم شيئا من الامتيازات دون الباقي تأثير مباشر في نتيجة السباق بغير العمل المتفق عليه، فلو كان السباق جريا مثلا بين المتقاربين في المستوى لم يفز المنطلق متقدما على غيره بجريه فقط، بل به وبما تقدم به من مسافة، وإن لم يسبق مع تقدمه شُك ابتداءً في كفاءته ومقاربته لغيره من المشاركين في السباق.

أما استدلال الجمهور فيمكن أن يناقش من وجوه كذلك:

●/ أولها: إن غاية ما يدل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنهما هو تحديد أول السباق وآخر، ولا دلالة فيه على اشتراط التساوي، بل كل ما في الأمر أنه صلى الله عليه وسلم ساوى في المبدأ والغاية، ولا يفهم من فعله صلى الله عليه وسلم المجرد الوجوب، بل نحتاج إلى قرائن لإثبات ذلك؛ لأن فعل النبي صلى الله عليه وسلم عند الأصوليين على أضرب: فمنه ما كان جبليا يفعله كغيره من البشر، كالقيام والقعود وغيرها، فهذه مباحة له ولأمته وقيل بوجوبها في حق أمته[1]، ومن أفعاله ما كان خاصا به للدليل على ذلك، كوصاله الصوم، وزواجه بأكثر من أربع،

---

[1] – ونسَب هذا القول لأبي الخطاب المجد بن تيمية في المسودة، تح أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي، ط1(1422، 2001)، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض،(196/1). وأشار قبلها إلى أن المعتزلة قالوا بتعبد الأمة بأفعاله صلى الله عليه وسلم جميعها بما فيها الجبلية منها، قلت: فإن أراد بلفظ "التعبد" المشروعية فنعم، وإن أراد به نحو ما نقله عن أبي الخطاب وهو الوجوب فلا، لأن ما جاء عنهم يثبت خلاف ذلك، ففي المعتمد بيّن وجوب اقتدائنا بأفعاله صلى الله عليه وسلم مع صفتها المعلومة لنا من وجوب وندب وإباحة، وهذه الأخيرة ضمنها الأفعال الجبلية، فقال أبو الحسين البصري:(فإن علمنا أن فعله على وجه الإباحة كنا متعبَدين باعتقاد إباحته لنا، **وجاز** لنا فعله)، قلت: فقوله وجاز تصريح منه على عدم القول بوجوب الاقتداء بالمباح من أفعاله عليه الصلاة والسلام، ثم شرع أبو الحسين بعد هذا بحشد الأدلة على وجوب التعامل مع أفعاله صلى الله عليه وسلم على هذا النحو، ولعله الأمر الذي جعل من كلامه يظهر وكأنه تدليل على القول بوجوب فعل المباح من فعل المصطفى عليه الصلاة والسلام، يُنظر: أبو الحسين البصري، كتاب

وحرمة الصدقة عليه، فهذه مما لا خلاف فيه بين أهل العلم كذلك على خصوصيته به عليه الصلاة والسلام، ومن أفعاله أيضا ما جاء مبينا لنا، كتخصيص عام وتقييد مطلق، فحكمه حكم ما جاء لبيانه بلا خلاف كذلك، وآخر أنواع أفعاله عليه الصلاة والسلام ما وقع فيه النزاع والخلاف، وهو ما كان غير ما سبق والمعبر عنه "بالفعل المجرد"، فهذا الأخير قسمه العلماء إلى قسمين: أحدهما ما ظهر فيه قصد القربة والتعبد، وقد اختلفت فيه آراء الأصوليين إلى عدة مذاهب، فمنهم من قال إنه محمول على الوجوب في حقه وفي حق أمته، وهذا مذهب الإمام أحمد وجمهور الحنابلة[1]، وبعض الشافعية[2] ونقل عن الإمام مالك[3]، ومنهم من قال بندبه وهو مذهب المالكية ورواية الإمام الثانية، وبعض الشافعية وحكي عن الشافعي أيضا[4]. كما قيل أيضا إنه للإباحة وهو رأي بعض الحنفية[5]، وقيل غير ذلك من الأقوال لكن هذه أهمها.

ولعل الأقرب إلى الصواب من كل هذه الأقوال هو حمله على الندب، وإنما اخترت هذا القول لأن من قال به من أهل العلم قد ردوا على أدلة القائلين بالوجوب – الذين هم أقرب للصواب ممن سواهم– بوجه يمنع كون قولهم أصوب، وخشية الإطالة عدلت عن ذكر الأدلة والرد عليها في هذا الموضع فلتراجع من كتب الأصول.

المعتمد في أصول الفقه، تح: محمد حميد الله، (1383ه، 1964م)، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، (383/1).

(1) – ابن النجار، شرح الكوكب المنير، تح د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، (187/2).

(2) – كابن سريج، وأبي علي ابن أبي هريرة، ينظر: الجويني، البرهان، تح د. عبد العظيم الديب، توزيع دار الأنصار، القاهرة، (489/1).

(3) – تاج الدين السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، مصدر سابق، (109/2).

(4) – الجويني، البرهان، مصدر سابق، (489/1).

(5) – كالكرخي والسرخسي، ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، تح أبي الوفاء الأفغاني، ط1(1414، 1993)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (87/2).

ويحسن الآن الرجوع إلى مسألتنا وتطبيق الكلام السابق عليها، فنجد أن إيقاف المتسابقين في خط واحد منه صلى الله عليه وسلم فعل قصد منه التعبد لأن به تحقيق مصلحة وهي معرفة الأحسن حالا، ولا قرائن تبين خصوصية الفعل، ولا بيانه لمجمل أو تخصيصه لعام، كما أنه ليس من الأفعال الجبلية؛ فهو إذن من النوع الأخير الذي سبق وأن ذكرت أنه يحمل على الاستحباب على أصح أقوال الأصوليين؛ وعليه فغاية ما يدل عليه فعله عليه الصلاة والسلام الندب لا الاشتراط.

- / الثاني: حديث علي رضي الله عنه وسراقة ضعيف لا تقوم به الحجة.
- / الثالث: أما الاستدلال باحتمال وقوع النزاع، فبعيد لأنه قد صُرح بهذا الشرط عند إبرام العقد؛ فيبعد اختلافهما على ما اتفقا عليه في أول العقد بعد انقضائه والانتهاء منه.

مما سبق نجد إن كلا القولين فيه جانب من القوة كما لم يسلم جانبه الآخر من النقد؛ وعليه فإنه يصعب ترجيح أحد القولين كلية وإبطال الآخر، ولذلك أحسب أن أحسن ما يقال في المسألة هو ما أفصح عنه أحد الباحثين فيها[1]، إذ ذهب إلى أن تحديد المبدأ والغاية والتساوي فيهما شرط عند الإطلاق في العقد، فإن قيد الأمر بعدم التساوي عند إبرام العقد فيصير عندها جائزا مع عدم الاتفاق في محل البدء والانتهاء [2]. وهذا جمع طيب بين القولين، إذ يحمل قول الجمهور على حالة الإطلاق، أو خوف فوات المصلحة، كما يحمل قول المالكية على حالة الاشتراط مع تحقيق المقصد الشرعي من المسابقة وكذا التيقن من عدم الاختلاف بسبب ذلك فيما بعد والله تعالى أعلم.

المطلب الرابع: اشتراط الاعتياد في غاية السباق

[1] – الباحث أحمد حامد محمد الطليحي.

[2] – أحمد الطليحي، أحكام المسابقات في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير مناقشة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مركز الدراسات العليا الإسلامية المسائية، بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، (ص: 48)، بتصرف.

معنى هذا الشرط أن تكون الغاية التي يمتد إليها شوط السباق تحتملها أدواته ولا تنقطع فيها، وإلا لم تصح المسابقة، وهذا مذهب: الحنفية والشافعية والحنابلة: قال ابن عابدين: (قوله: وجازت المسابقة أي بشرط أن تكون الغاية مما يحتملها الفرس)[1]، وقال في الحاوي: (...أي بشرط أن تكون الغاية التي يمتد شرطها إليها يحتملها الفرسان، ولا ينقطعان فيها، فإن طالت عن انتهاء الفرسين إليها إلا عن انقطاع وعطب بطل العقد[2]، لتحريم ما أفضى إلى ذلك)[3]، وعند الحنابلة قال في المغني: (فإن استبقا بغير غاية، لينظر أيهما يقف أولا، لم يجز؛ لأنه يؤدي إلى ألا يقف أحدهما حتى ينقطع فرسه، ويتعذر الإشهاد على السبق فيه)[4]، فجعل انقطاع الفرس سببا في عدم جواز الاستباق إلى غير غاية معلومة، مع كون هذا الانقطاع مظنونا لا أكثر، فكيف إذا علم ابتداء وبيقين أن الفرس المتسابق عليها لا تقطع هذه المسافة عادة؟ ويلحق بهذا في زمننا كل المسابقات التي تؤدي إلى إتلاف وإهلاك وسيلة الاستباق سواء أكان الهلاك بسبب المسافة أم بغيرها، كالأخطار الطبيعية في المناورات الجوية من عواصف وضباب ونحوها؛ فهذا لا يجوز على نحو ما سبق ذكره في المسابقة بالخيل.

أما عن الأدلة، ومن خلال أقوال العلماء السابقة فيمكن القول بأنهم استدلوا لرأيهم بأمرين:

●/ أحدهما: إن الهدف من السبق هو معرفة الأشد والأحسن حالا، وهذا لا يتحقق إلا إذا كانت المسافة محتملة معتادة؛ لأن الأداتين سيقل عطاؤهما ولا يعرف مدى صبرهما إن خرجنا عن العادة في مسافة السباق، كما يضاف لذلك تعذر معرفة السابق والإشهاد عليه.

● / ثانيا: إن السباق على ما لا تطيقه المركوبتان فيه ضرر بها وتسبب في عطبها وإتلافها، وهي تلك التي إنما سوبق عليها لكونها قد عدت للجهاد، وبذلك تكون مناقضة مقتضى الآية

---

[1] – ابن عابدين، رد المحتار، مصدر سابق، (482/10).

[2] – ينظر أيضا: الشربيني، مغني المحتاج، مصدر سابق، (422/4)، والمطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (33/16).

[3] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (188/15).

[4] – ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (455/8).

واضحة، إذ في الآية الأمر بإعداد القوة لأعداء الله وأعداء المسلمين، وفي هذا الفعل قصد لتهديم وتخريب القوة، إذ أداة السباق يفترض أنها من وسائل القوة فلها حكمها.

فالحاصل أن هذا الشرط مما يستلزم القول به لظهور دليله وعدم نقده كما سبق والله أعلم.

المطلب الخامس: زمان السباق وشرطه

لقد سبق القول بأن هذه الجزئية ليست من أركان المسابقة، بل هي فقط من متعلقات أركانها، ثم إن الكلام عن زمن السباق يكون من جهة الابتداء فيه لا غير، إذ منتهاه على حسب نتيجة السباق في مسابقات التنافس على بلوغ الغاية، أو مسابقات الرياضات القتالية وغيرها؛ لذلك وضع الفقهاء شرطا واحدا متعلقا بالزمان وهو: **التساوي في زمن بدء السباق**

ومعنى هذا الشرط أن يرسل المتسابقون دفعة واحدة لا فرق بين واحد وآخر في زمن الانطلاق، كما يلحق بها أيضا المسابقات العلمية بأن تعطى الأسئلة للمترشحين في المسابقة دفعة واحدة، ويستثنى من ذلك السباقات الفردية أو التي تستلزم اختبار كل متسابق على حدة، كمسابقة حفظ القرآن أو الحديث، أو بعض الرياضات الفردية كحمل الأثقال أو بعض سباقات الرماية العسكرية ونحوها، فهذه لا يشترط فيها التساوي في الانطلاق، وهذا واضح البيان في معناه ومراده.

وقد ذكر هذا الشرط الشافعية والحنابلة، جاء في المجموع والمغني: (ويشترط في المسابقة إرسال الفرسين أو البعيرين دفعة واحدة، فإن أرسل أحدهما قبل الآخر ليعلم هل يدركه أم لا، لم يجز، هذا في المسابقة بعوض؛ لأنه قد لا يدركه مع كونه أسرع منه لبعد ما بينهما)[1]، يعني في الزمن. واستدلوا على هذا القول من السنة ومن المعقول:

/ أولا: دليل اشتراط اتحاد زمن بدء السباق من السنة

[1] – ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (455/8)، المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (55/16).

استُدل على هذا الشرط بما عند الدارقطني وغيره من حديث علي مع سراقة رضي الله عنهما السالف الذكر، والشاهد منه هو قوله: (فإذا لم يجبك أحد فكبر ثلاثا ثم خلها عند الثالثة يسعد الله بسبقه من يشاء من خلقه). وجه الاستدلال من الأثر هو طلبه منه أن يخلي سراح الخيالة عند التكبيرة الثالثة، فهذا دليل صريح على اشتراط التزامن بين المتسابقين في البدء، أي انطلاقهم في وقت واحد.

- **/ ثانيا: دليل اشتراط اتحاد زمن بدء السباق من المعقول**

قالوا إن التكافؤ والتساوي في شروط السباق المؤدي إلى معرفة الأحسن حالا لا يتم إلا بالتزامن في بداية العدْو، وذلك لأن المتأخر في الانطلاق قد لا يلحق المتقدم لا لكونه أسرع ولا أمهر منه ولكنه لكونه ظفر بقدم السبق في الانطلاق؛ فكان ذلك له كافيا ليظفر به في آخره والله أعلم.

إلى هنا أنهي أركان المسابقة وشروطها مع أن أهل العلم جعلوا لها شروطا أخرى متعلقة بالعوض، ونظرا لأهمية هذا الأخير ومدى تأثيره على هذا العقد وتعلق مسائل أخرى به؛ فقد رأيت أن أفرد له مبحثا خاصا فيما بعد وعند ذلك سأتطرق لكل أحكامه إن شاء الله تعالى.

الفصل الثالث:

المناضلة وأحكام الفوز والنكبات في المسابقات

المبحث الأول: أنواع المناضلة وأركانها

المبحث الثاني: مناضلة الفرق وأحكام الفوز والنكبات في عقد المسابقة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول:

أنواع المناضلة وأركانها

المطلب الأول: أنواع المناضلة عند الجمهور

المطلب الثاني: أنواع الرمي عند المالكية والقول المختار في المسألة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثالث: أركان عقد المناضلة

بعد معرفة أهم ما يتعلق بعقد المسابقة من تعريف ومشروعية وأركان، لا بأس أن أخصص الحديث هنا عن أفضل أنواعها جميعها وهي المناضلة أو الرمي، والحديث عنها منصب على نقطتين هما: أنواع الرمي، ثم أركانه، فأما عن الأنواع، فللعلماء في كيفية تقسيمها طريقتان:

الأولى: تقسيم المناضلة باعتبار كيفية النضل والفوز فيها، أي ما هو القدر من الإصابات الذي يكون مدركه فائزا، ومن سلك هذا المسلك هم جمهور العلماء من الشافعية والحنابلة وابن أبي زيد القيرواني من المالكية[1].

الثانية: تقسيم المناضلة باعتبار كيفية الإصابة، أي كيف تُعد الرمية صحيحة محتسَبة، ومتى تكون ملغاة، وهذا مسلك المالكية، وفيما يأتي تفصيل هذا الكلام.

المطلب الأول: أنواع المناضلة عند الجمهور

قسم الجمهور المناضلة أو الرمي باعتبار كيفية النضل فيه إلى أقسام اختلفوا في كونهما اثنين فقط أم ثلاثة، وبعبارة أخرى، لقد اتفقوا على اثنين من الأقسام[2] وزاد بعضهم الثالث، فأما المتفق عليهما فالمبادرة والمحاطة، وأما القسم المختلف فيه والذي زاده بعضهم دون البعض فنوعان كذلك، "الحوابي" عند جماعة منهم و"المفاضلة" عند آخرين، فحاصل الكلام أن الرمي عند الجمهور إما مبادرة ومحاطة فقط، وإما هما والحوابي، أو الأولَيان مع المفاضلة. وسأورد كل نوع من هذه الأنواع مفصلا مع صورته وقائليه وأهم أحكامه، فأبدأ بالمبادرة وهي:

---

[1] – سأورد مظان هذه المعلومة خلال المبحث مع كل مسألة.

[2] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (205/15)، ابن قدامة، الكافي، مصدر سابق، (442/3، 443).

الفرع الأول: المبادرة

المبادرة لغة: من ("بدر" بدَرت إلى الشيء أبدُر بُدُورا: أسرعت، وكذلك بادرت إليه وتبادر القوم أسرعوا وابتدروا السلاح: تبادروا إلى أخذه،...وقول أبي المثلم:

فيبدرها شرائعها فيرمي * مقاتلها فيسقيها الزؤاما).**[1]

إذن فالمبادرة في اللغة المسارعة والمعاجلة لإدراك الشيء.

أما في الاصطلاح فقد تعددت ألفاظ الفقهاء في تعريفها، لكنها عموما تؤدي جميعها إلى القول بأن المبادرة هي: أن يعقد على إصابة عدد معين من رشق معين، وأن من بدر من المترامين إلى ذلك العدد مع التساوي في الرمي كان ناضلا؛ ومن هنا تظهر المناسبة جلية بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، ففي اللغوي -وكما سبق- هي مطلق المسارعة للحصول على شيء ما، وفي الاصطلاحي هي المسارعة والمسابقة بين الرماة لبلوغ عدد معين من الإصابات قبل بلوغ الآخر له مع الاستواء في عدد الرشق، فهذه "القبلية" هي سر تسميتها بهذا المصطلح، ومثالها ما لو تراموا فيما بينهم على أن من بلغ سبع إصابات من خمس عشرة رمية قبل صاحبه مع تساويهما في تلك الرِشق عدّ ناضلا له، وتترتب على هذا النوع من المناضلة جملة من الأحكام المتعلقة بلزوم إتمام الرشق المتفق عليها وعدم لزومه، أوجزها فيما يأتي[2]:

البند الأول: حالات عدم لزوم إتمام الرشق

لا يلزم إتمام عدد الرشق المتفق عليها في أحدى هذه الحالات:

---

[1] – ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، (48/4)، ينظر أيضا: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الراء، فصل الباء، مصدر سابق، (366/1).

[2] – البهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، (3/ 290)، بتصرف، ينظر أيضا: الشثري، المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، (ص: 257، 258)، بتصرف.

الأولى: تساويهما في العدد المطلوب من الإصابات عند عدد الرشق ذاته، كأن يصيبا سبعة عند الرمية الثانية عشرة معا؛ فلا يلزمهما عندها إتمام الرشق الباقية – وهذا تبع للمثال السابق–.

الثانية: في حالة يأس كليهما من بلوغ نصاب النضل، كأن يصيب أحدهما ثلاث إصابات من اثنتي عشرة رمية وعدد الرشق المتفق عليها خمس عشرة، ويصيب معه الثاني اثنتين فقط من عدد الرشق المرمية نفسه، فباقي الرميات لا تؤهل أيّا منهما للفوز بالنضال على فرض إصابة جميع الرشق المتبقية، إذ بقيت لكليهما ثلاث رميات فقط، وعلى فرض إصابة الأول لها جميعا مع كونه المتقدم في السباق يصير عدد الإصابات لديه ستا، وهو أقل من النصاب المؤهل للفوز؛ وعليه فلا يلزم الاستمرار في الرمي إذ لا فائز منهما.

الثالثة: في حالة فوز أحدهما وإحرازه للعدد المطلوب قبل صاحبه مع تساويهما في عدد الرشق، كبلوغ أحدهما سبع إصابات عند الرمية العاشرة وكان للآخر فيها خمس فقط، وهذا تبع لما ذكرته في المثال السابق ﷺ أي 7 من 15 رمية ﷺ فهنا أيضا لا يكملان النصاب في عدد الرميات لظهور السابق.

البند الثاني: حالة لزوم إتمام الرشق

يلزم الاستمرار في الرمي إذا كان ذا فائدة، كأن يتفقا على أن يفوز من أصاب منهما خمسا من عشر رميات، وأصاب أحدهما أربعا من تسع؛ فيلزم حينئذ المضي فيما تبقى من الرشق لإمكان تغير وضعهما بنتيجة الرمية الأخيرة، فإن كان مُراميه قد بلغ الأربع مثله رأينا في الرمية الأخيرة من الذي سيفوز بإحرازه العدد المتفق عليه وسقوط صاحبه، أما إن تساويا سلبا أو إيجابا فينتهي العقد ولا فائز، وفي حال ما إن كان الثاني لم يبلغ أربع إصابات من تسع رميات فيلزم أيضا إتمام الرشق لبقاء حظوظ الأول في الفوز قائمة مع تردد الثاني بين أن يكون سالما أو غارما، فالحاصل أن استمرار رميهم للرشق لازم إن كان مفيدا ومؤثرا في العقد.

الفرع الثاني: المحاطّة

المحاطة هي القسم الثاني للرمي بعد المبادرة وهي قسيمتها من حيث الأنواع المتفق عليها، ومعناها في اللغة من الحط، وهو من: (حطّ الرحل والسرج والقوس، وحطّ: أي نزل، والمحطّ: المنزل، وانحط السعر وغيره)[1]، أي نزل، أما في الاصطلاح فقد عرفها الغزالي في الوسيط بقوله: (والمحاطة أن يشترط حط إصابة أحدهما من الآخر حتى يخلص للواحد عشرة مثلا)[2]، ومعنى كلامه رحمه الله أن يشترط المشاركون في النضل – سواء أكانا اثنين أم أكثر – أن تحط وتلغى عدد الإصابات المتساوية بينهما حتى يخلص لأحدهما فضل متفق عليه مسبقا ينضل به، مع العلم أن كل هذا بعدد رشق معلوم، وصورة المسألة كأن يقول أحدهما للآخر نرمي ثلاثين رمية، فمن بلغ منا عشر إصابات محاطة نضل صاحبه، فلو أصاب الأول في العشر رميات الأولى سبعا، وأصاب الثاني منها خمسا؛ حُطّ للثاني خمسه وللأول خمس من سبعه فتكون له اثنتان وليس للثاني شيء، وهكذا حتى يفضل أحدهما بالعدد المحدد في العقد، وهنا تنجم أيضا جملة من الأحكام هي[3]:

البند الأول: حالات عدم لزوم إتمام الرشق

لا يلزم إتمام الرشق في أحد الأحوال الآتية:

أولا: ظهور سبق أحدهما للآخر مع استحالة إدراك الثاني له، كأن يترامیا على أن من أصاب عشرا من ثلاثين محاطة نضل صاحبه، ويكونا قد بلغا في الرمي الثانية والعشرين مثلا، وأن

---

[1] – الرازي، مختار الصحاح، تح: محمود خاطر، (1415، 1995)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (ص: 167)، مرتضى الزبيدي، تاج العروس، مادة "ح ط ط"، تح: عبد العليم الطحاوي، (1400، 1980)، مطبعة حكومة الكويت، (198/19).

[2] – أبو حامد الغزالي، الوسيط في المذهب، تح: محمد محمد تامر، ط1(1417، 1997)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (188/7).

[3] – البهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، (3/ 290)، بتصرف.

يكون أيضا قد بلغ أحدهما في فضل الإصابة ثماني عشرة إصابة؛ فلا يلزمهما عندها إتمام الرشق وذلك لاستحالة خسارته؛ لأنه وعلى فرض إصابة الثاني لكل الرشق الثماني المتبقية وإخفاق الآخر فيها، فتطرح وتحط من 18 التي أصابها؛ فيكون الباقي عشر إصابات وهو المطلوب الذي يحصل به الفوز.

ثانيا: يأس كل منهما عن إدراك السبق وهذا كأن يتفقا -كما في المثال السابق – على الفوز بعشر من ثلاثين محاطة، ويكونا قد بلغا في الرشق الواحد والعشرين وليس لأي منهما فضل على الآخر وباقي الرشق تسعة؛ فعلى فرض أقصى الاحتمالات وهي إصابة أحدهما لكل الرشق الباقية وإخفاق الآخر في جميعها يكون له تسع إصابات فقط وهي دون الحد المطلوب، فلا يلزم حينئذ إتمام الرشق التسع المتبقية لعدم الفائدة منها.

البند الثاني: حالة لزوم إتمام الرشق

يلزم إتمام الرشق الباقية إن كانت في ذلك فائدة، وهي في حالة ما إذا بلغ أحدهما الإصابات المطلوبة للنضل وكان للآخر إمكان بلوغه أو نضله، ففي الأول -أي إذا بلغه وصارا متعادلين- لا يكون منهما فائز، وفي الثاني قد ينضل الآخر، وصورة المسألة كأن يتفقا على أنه من بلغ منهما الخمس إصابات من خمس وعشرين محاطة عدّ فائزا، فلو بلغ أحدهما عند رشق العشر الأولى خمس إصابات بلا أية إصابة للآخر؛ لزم إتمام الرشق الباقية لاحتمال أن يبقى الأول ناضلا إذا ما حافظ على هذا الفارق بينهما أو زاد عليه، كما يمكن أن يعود الثاني ويقلب الموازين لصالحه كأن يصيب عشر إصابات فيما تبقى مع إخفاق الثاني فيها جميعا؛ فتحط الخمس التي للأول من العشر التي للثاني فيصير معه فضل خمس رميات صائبة وهو المطلوب لإحراز النضل؛ فالحاصل أن الرشق إن كان في إتمامها فائدة لزم الإتمام وإلا فلا.

وبعد بيان القسمين اللذين اتفق عليهما جمهور أهل العلم من أقسام المناضلة، جاء دور ما لم يقع عليه الاتفاق منهم، لكن قبل ذلك تحسن الإشارة إلى أمر من الأهمية بمكان، هو أن ما ذكرت من أحكام لهذين النوعين كانت في شكل كلام من تأليفي، وهو الواقع من حيث الصياغة والمباني

لا الأفكار والمعاني، إذ هذه الأخيرة قد ذكرها كتب الفقه[1] بالتفصيل الذي ذكرت مع بعض الزيادات أو الاختلافات غير مضرة ولا مخلة بالمعنى الذي ذكرت، والآن سأبدأ في المختلف فيه من الأقسام وأوله ما سماه الحنابلة بـــ"المفاضلة":

الفرع الثالث: المفاضلة ونقدها

هذا القسم جاء به علماء الحنابلة المتقدمون بل وحتى المتأخرون منهم[2] في تقسيمهم للمناضلة وهو ما أسموه بـــ"المفاضلة"، وهذا القسم لم أجد لذكره منهم تفسيرا إلا مجرد السير على سبيل من سبق من أهل العلم والفضل من غير تمحيص دقيق لما قيل قبلهم، جعلوا القسمة بهذا النوع ثلاثية ظاهرا، ثنائية حقيقة، الأمر الذي جعل من أصحاب المذهب ذاتهم ثلاثة أقسام فيه؛ قسم ذكر ما سُبق به من كلام الأوائل ولم يعقب[3]، وآخر ذكر تفسيرا لما قيل ولكنه ناقض هذا التفسير عند شرحه بالمثال كابن القيم رحمة الله عليه، حيث قال في كتابه الفروسية: (وهذه وإن كانت في معنى المفاضلة إلا أن الفرق بينهما أن يشترط في المفاضلة ذكر عدد ما يقع به التفاضل، وفي المحاطة لا يشترط ذلك بل إذا قالا يلغى ما تساوينا فيه من الإصابة فمن زادت إصابته على إصابة صاحبه فهو الغالب، فلا يشترط تعيين الزيادة. ولو قالا أينا أصاب خمسا من عشرين فهو سابق فمتى أصاب أحدهما خمسا من العشرين ولم يصبها الآخر فالأول سابق وإن أصاب كل واحد منهما خمسا أو لم يصب واحد منهما خمسا فلا سابق فيهما وهذه في معنى المحاطة)[4]، فابن

---

[1] – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (547/7)، المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (82/16 ثم 89 وما بعدها)، ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (457/8، 458).

[2] – ينظر: ابن قدامة، المغني، المصدر نفسه، (458/8)، شمس الدين بن قدامة، الشرح الكبير، مصدر سابق، (149/11)، الحجاوي، الإقناع، مصدر سابق، (549/2)، سعد الشثري، المسابقات وأحكامها، مصدر سابق، (ص:257 وما بعدها).

[3] – ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (457/8، 458).

[4] – ابن القيم، الفروسية، مصدر سابق، (ص:332-333).

القيم رحمه الله جعل بين النوعين فرقا يتمثل في كون المفاضلة يلزم فيها تعيين عدد الإصابة التي يكون بها الفوز خلافا للمحاطة، وهذا في الحقيقة تفريق نظري لا أكثر، وخير دليل على ذلك قول الإمام ذاته في آخر حديثه، بعد أن جاء بالمثال حيث قال: "وهذه في معنى المحاطة"، بل هي ذاتها لأن غاية ما يدل عليه النوعان الفوز لمن كان له فضل إصابة معين من رِشق معين، ومن الحنابلة من جعل بينهما فرقا آخر، حيث قال: (والفرق بين المفاضلة والمحاطة: أن المحاطة تقدر فيها الإصابة من الجانبين، بخلاف المفاضلة، ويدل لذلك قول المجد في شرح الهداية: فالمفاضلة اشتراط إصابة عدد من عدد فوقه كإصابة عشرة من عشرين على أن يستوفيا رميهما، فإن تساويا في الإصابة أحرزا سبقهما وإن أصاب أحدهما تسعة والآخر عشرة أو أكثر فقد فضل، والمحاطة أن يشترطا حط ما يتساويان فيه من الإصابة في رشق معلوم، فإذا فضل أحدهما بإصابة معلومة فقد سبق)[1]. قلت: قوله رحمه الله: "المحاطة تقدر فيها الإصابة من الجانبين، بخلاف المفاضلة" يُفهم منه أننا ننظر إلى الجانبين في المحاطة ونسقط المشترك وهو ما لا يكون في المفاضلة، إذ يحسب فيها من غير حط للمشترك، غير أننا نفرق في هذا القول بين اشتراط إتمام الرشق وعدم الاشتراط، فإن كان عدم الاشتراط هو المقصود فهي مبادرة واضحة لا تحتاج لمزيد بيان، وأن لم يكن المراد هذا وكان قصده بأن يتما الرشق كله حتى وإن بلغ أحدهما القدر المتفق عليه للفوز مع استحالة بلوغ الآخر له عند الإتمام، ثم بعد إكمال كل الرشق ينضل الفائز؛ فهذا ما لم يره الحنابلة ذاتهم لأنه إتمام للرشق لا فائدة منه[2]؛ وعليه فالإشكال باق ولفظ "المفاضلة" منهم لم تتضح معالمه بعد.

والفريق الثالث من الحنابلة[3] سلم من النقد بعدم التطرق لهذا القسم الثالث واكتفى بالقسمين السابقين فقط أي المبادرة والمحاطّة، وأحسب أن هذا أفضل ما قيل عند الحنابلة في أقسام المناضلة والله تعالى أعلم.

---

(1) – مصطفى السيوطي، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، (1961م)، المكتب الإسلامي، دمشق، (715/3).

(2) – ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (8/ 458).

(3) – الحجاوي، الإقناع، مصدر سابق، (549/2).

ثم بعد هذا القسم هناك قسم آخر لم يُتفق عليه بين الجمهور كذلك، وهو ما سمي بـــ "الحوابي"، وهذا تفصيل الكلام فيه:

الفرع الرابع: الحوابي

"الحوابي": نوع من المناضلة عند جمهور الشافعية وجعله ابن قدامة من الحنابلة من صور المحاطة في البعد لا العدد، والحوابي: (جمع حابٍ وهو أن يرمي على أن يسقط الأقرب للغرض الأبعد منه).[1] وصورتها أن يقول: من كانت إصابته أقرب إلى الغرض والهدف أسقطت إصابة الآخر، فإذا أصاب أحدهما موضعا بينه وبين الغرض قدر شبر مثلا، وأصاب الآخر موضعا بينه وبين الغرض أقل من الشبر كالأصبعين، أسقطت الإصابة الثانية الإصابة الأولى، وهكذا يتمان الرشق المعيّنة، ثم ينضل من كان الأقرب إلى الغرض، كما يصح ما لو شرطا عددا من الإصابات الأقرب من الغرض كقولهم ينضل منا من كانت له خمس إصابات أقرب من الهدف؛ فيكون الذي له خمس إصابات خالصة أقرب من الهدف هو الرابح، وهذا نوع من المحاطة كما سبق وأن أشرت.

ولا يشترط أن تكون الرميات الصائبة بالمستوى ذاته وإنما يكون فائزا أيضا إذا تفاوتت في مدى قربها وبعدها عن الهدف مادامت جميعها مسقطة لرميات الثاني، وقد ذكر الإمام الشافعي[2] نكتة طيبة وهي أن الرمي إن كان حوابٍ فهناك صورة لا يمكن لأحدهما أن يفوز على صاحبه فيها، وهي حالة ما إن أصاب أحدهما الهدف ذاته بدقة فلا يمكن حينها إبطالها إذ لا أقرب منها إلى الغرض فصارت كالمنتهى الذي لا يُتجاوز، لكن قول الإمام هذا ليس على إطلاقه، إذ في حالة ما إن أصاب الثاني موضع إصابة الأول ذاته؛ فعندئذ قد أبطل رميتيهما معا، فالأول أُبطلت رميته بإصابة الثاني، والثاني لا تحسب رميته لعدم تفضلها على التي للأول، وحتى يفوز أحدهما هنا لا بد من المحاطة بالمعنى الأول، أي محاطة العدد لا البعد.

---

[1] – زكرياء الأنصاري، أسنى المطالب، مصدر سابق، (238/4).

[2] – الشافعي، الأم، مصدر سابق، (558/5).

المطلب الثاني: أنواع الرمي عند المالكية والقول المختار في المسألة

بعد أن عرفنا أنواع المناضلة باعتبار صفة النضل وكيفيته، فهذا التقسيم الثاني للفقهاء والذي يعد مكملا للأول لأن الرمي إن كان مبادرة مثلا على أن يصيب أحدهما خمسا من عشرين، فنحن بحاجة لمعرفة هذه الخمس كيف يجب أن تكون، هل في وسط الهدف أم لا بأس بطرفه، تقبل إن أصابته مباشرة أم حتى وإن أصابت شيئا غيره، فهذه الاحتمالات وغيرها جُعِل لكل منها اسم خاص، لكن قبل أن أوضح كل ذلك لا بأس أن أعرج على فائدة وملحوظة مهمة، ألا وهي تفرد المالكية بقصر أنواع النضل على هذه الأوصاف، كما أني لم أجد منهم من تكلم بالأقسام الثلاثة السابقة إلا ابن أبي زيد القيرواني في النوادر والزيادات[1]، حيث تعرض لذكر المحاطة وصورتها، وأشار إلى صورة المبادرة قبلها، فالحاصل أن جمهور المالكية جعلوا في معرض كلامهم عن المناضلة من حيث أنواعها حديثهم منصبا على أوصاف الإصابة، أي أنهم قسموها باعتبار نوع الإصابة وجعلوها بهذا الاعتبار أقساما عدة ذكر أكثرها الإمام الشافعي في الأم[2]، وقد ذكر أغلبها الخرشي في شرحه على مختصر خليل لذلك رأيت أن أورد قوله مردفا بشيء من التعليق، فقد قال رحمه الله: (ويشترط معرفة نوع الإصابة من كونه خسقا وهو الذي يثقب ويثبت، أو خزقا...وهو الذي يثقب ولا يثبت، أو خرقا...وهو الذي يصيب طرف الغرض فيخدشه، أو خاصرا...وهو إصابة أحد جانبي الغرض ولا يخدش منه شيئا)[3]، فذكر أربعة أنواع للإصابة وهي الخسق والخزق والخرق والخاصر، فأما "الخسق"و "الخسق" فهما:

---

[1] – ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، مصدر سابق، (441/3).

[2] – الشافعي، الأم، مصدر سابق، (560/5، 561).

[3] – الخرشي، شرح مختصر خليل، مصدر سابق، (155/3).

الفرع الأول: الخسق والخزق

الخسق والخزق في اللغة من "خسق" وهو (ليس أصلا؛ لأن السِّين فيه مُبدلة من الزاي، وإنما يُغَيَّر اللفظ ليغيَّر بعض المعنى، فالخازق من السهام: الذي يرتزُّ إذا أصاب الهدف، والخاسق: الذي يتعلَّق ولايرتَزُّ)[1]، وفي اللسان: ("خزق" الخَزْقُ الطعْنُ...، خَزَق السهمُ وخَسَق إذا أَصاب الرمية ونفذ فيها...، والسهم إذا قَرْطَسَ فقد خَسَق وخَزق،...والخزق ما يَثبت والخزق ما ينفذ) وقال أيضا:("خسق" إذا رُمي بالسهام فمنها الخاسِقُ وهو المُقَرْطِس وهو لغة في الخازق: خَسَق السهمُ يَخْسِق خَسقاً وخُسوقاً قَرْطَس، وخَسَق أَيضا لم ينفُذ نَفاذا شديدا)[2]. وقال في المصباح المنير:("خسق)" خَسَقَ السهم الهدف خَسْقا من باب ضرب، وخُسُوقا إذا لم ينفذ نفاذا شديدا)[3]، وفي المخصص:(والخَسْق ما يثبت والخَزْق ما ينفُذ).[4]

فالملاحظ من كل هذا أن هناك إشارات وومضات توحي بوجود شيء من الفرق بين ما ذُكر لهما من معنى لغوي واصطلاحي، فأما ما دل عليه المعنى اللغوي فهو أحد أمرين على خلاف بينهم:

الأول: أن الخسق والخزق بمعنى واحد، دل على ذلك قوله في اللسان ووافقه عليه القاموس المحيط[5]؛ وذلك أن كليهما أي السهم الخاسق والخازق بمعنى واحد وهو المقرطس المصيب للرمية، وهذا كلام ليس بالدقيق كما يشير إليه لازم كلام ابن فارس والذي سأبينه في الأمر الثاني.

---

(1) – ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، باب الخاء والسين وما يثلثهما، مادة خسق، مصدر سابق، (181/2).

(2) – ابن منظور، لسان العرب، مادتي: خزق، وَ خسق، مصدر سابق، (79/10–80) بتصرف.

(3) – الفيومي، المصباح المنير، باب الخاء مع السين وما يثلثهما، مادة "خسق"، مصدر سابق، (231/1).

(4) –ابن سيده، المخصص، كتاب السلاح، نعوت السهام إذا رمي بها، دار الكتب العلمية، بيروت، (63/6).

(5) – الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، (220/3).

الثاني: ومنهم من جعل بين اللفظتين فرقا؛ "لأن السِّين فيه مُبدلة من الزاي، وإنما يُغَيَّر اللفظ ليغيَّر بعض المعنى" كما سبق ذكره، وهذا هو الأصح وهو ما تبناه الفقهاء في صنيعهم مع هذين اللفظتين، ثم بيّن ابن فارس الفرق بينهما من حيث التعلق بالهدف مع الثبوت فيه وهو ما عبر عنه "بالارتزاز" وهو من "رزّ" بمعنى غرز، (رَزِّ الشيء في الشيء، من ذلك غَرَزْتُ الشيءَ أغرِزُه غَرْزاً)[1]، فابن فارس جعل الخازق ما يثبت ويرتز، والخاسق ما يعلق من غير ثبوت.

والذي جاء في المخصص مفاده أن الخاسق هو الذي يثبت – وهذا كقول الفقهاء – والخازق ما ينفذ.

وأما المعنى الاصطلاحي فجاء بأن الخازق ما يصيب من غير ثبات خلافا للخاسق الذي يثبت، قال الشافعي: (لأن الخاسق ما كان ثابتا في الشن وقليل ثبوته وكثيره سواء)، ومثل هذا المعنى في الحاوي الكبير أيضا[2]، وجميعهم موافق لما عند المالكية، والخلاف هنا معتبر نظريا إذ لا مجال للجمع بين الأقوال ولا لتقريب شق الخلاف فيها، وإنما قلت بأنه خلاف نظري اصطلاحي لا يضر تطبيقا وواقعا، لأنه لا مشاحة في الاصطلاح، والمرجع بين الرماة هو العرف، فما تعارفوا عليه أنه "خسق" فهو كذلك ثبت أم لم يثبت وافق المعنى اللغوي أو الاصطلاحي أم خالف، وما اتفقوا في على خلافه عمل به، ولا يضر ذلك ما دامت المصلحة محققة والتنازع مستبعد، ثم أقول إن هذا الخلاف قد أصبح اليوم في خبر كان، لأن الأدوات المرمى بها اليوم تثقب الهدف أو تدمره من غير تعلق ولا ما شابهه.

الفرع الثاني: الخصر والخرق والمرق والحابي

1 – أما "الخصر" فهو في اللغة كما في لسان العرب: (وسط الإنسان وجمعه خُصور،... والخصر من السهم ما بين أصل الفُوقِ وبين الريش)[3].

---

[1] – ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، باب الغين والراء وما يثلثهما، مادة غرز، مصدر سابق، (416/4).

[2] – الشافعي، الأم، مصدر سابق، (560/5)، الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (203/15).

[3] – ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، (240/4).

أما في الاصطلاح فهو نحو ما قاله الخرشي ومعناه: (إصابة أحد جانبي الغرض ولا يخدش منه شيئا)، بمعنى أن تكون الإصابة مباشرة لكنها ليست في وسط الهدف وإنما في أحد جانبيه، وهنا تكمن المناسبة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي، إذ الخصر أو الخاصر في الإنسان هو وسطه وبالأخص من جهة الجنب، فكذلك الإصابة إن كانت في الهدف فهي أشبه بالوسط عند الإنسان ثم يضاف لها أنها كانت من الجانب فزاد الشبه حينئذ.

2 – "الخرق": قال ابن فارس: بأنه (أصل واحد، وهو مَزقُ الشيء وجَوبُه، إلى ذلك يرجع فروعه، فيقال: خَرَقْتُ الأرضَ، أي جُبْتُها، واخترَقَتِ الريح الأرض، إذا جابَتْها)[1]. ومن فروعه السهم المصيب للهدف يسمى أيضا خارقا وتسمى الإصابة خرقا وهي إصابة الهدف مع تمزيقه.

وفي الاصطلاح: هو إصابة طرف الغرض فيخدشه، هذا تعريف الخرشي له، وأورد هذا التعريف غيره من المالكية[2] لكنهم اصطلحوا عليه لفظة "الخرم" بدلا عن"الخرق" ولا مشاحة في الاصطلاح مادام المعنى واحدا.

3 – "المرق" وسهمه هو المارق، وقيل في معناه لغة:(مَرَقَ السهم من الرمية يَمرُق مَرْقاً ومُرُوقاً خرج من الجانب الآخر... وقيل المُروق أن يُنْفِذ السهم الرمية فيخرج طرفه من الجانب الآخر وسائره في جوفها)[3]، و"مرق" (أصل صحيح يدل على خروج شيء من شيء)[4]، ومن معانيه أيضا المخط: (م خ ط مَخَطَ السهم، كمنع، ونصر، يَمخَطُ، ويَمخُطُ، مُخُوطا، بالضم: نفَذ، وفي الصحاح: مرَق، وهو مجاز، ويقال: سهم ماخط، أي مارق).[5] فالحاصل أن المارق أو الماخط كليهما يدل على النفاذ في الهدف وظهور شيء من السهم في طرفه الآخر.

---

[1] – ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، باب الخاء والراء وما يثلثهما، مادة خرق، مصدر سابق، (172/2).

[2] – الدردير، الشرح الكبير، مصدر سابق، (209/2).

[3] – ابن منظور، لسان العرب، مادة "مرق"، مصدر سابق، (341/10).

[4] – ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، باب الميم والراء وما يثاثهما، مادة مرق، مصدر سابق، (313/5).

[5] – مرتضى الزبيدي، تاج العروس، مادة "مخط"، مصدر سابق، (92/20).

4 – "الحابي" وهذا لم يذكره الخرشي رحمه الله ولكن ثلة من أهل العلم ذكروه، وقد سبق وأن ذكرت بأن الحابي عند الجمهور هو إسقاط أقرب الإصابات للأبعد منهما إلى الغرض، فذاك عن كيفية النضل، أما الحابي من السهام فهو كما في تهذيب اللغة: (الذي يزحف إلى الهدف)[1].أي إنه يصيب الأرض أو شيئا آخر قبل بلوغه الهدف.

وحاصل الكلام في المسألة أن للسهم إذا رُمي به ثلاثة أحوال:

أ/ مصيب مباشرة ويشمل الخزق والخسق والخرق والخرم والمارق والخصر وغيرها من أسماء السهام التي لم يذكرها الفقهاء فقد عدلت عنها تجنبا للحشو.

ب / والثاني من السهام ما يصيب إصابة غير مباشرة وهو الحابي.

جـــ / والثالث ما لم يصب وتركت الكلام عنه لترك الفقهاء ذلك من جهة، ولعدم الفائدة التطبيقية منه من جهة أخرى؛ إذ السهم الذي لا يحسب لا يهمنا أمره هنا ولو كان له ألف نوع والله أعلم.

الفرع الثالث: خلاصة القول في مسألة أنواع الرمي

هذا الفرع عبارة عن نتيجة وخلاصة لما سبق تفصيله من أقوال العلماء في مبحث أنواع المناضلة، والتي يظهر منها عدم الاختلاف بينهم حقيقة وإن بدا ذلك ظاهرا، فالجمهور قسموا الرمي باعتبار طريقة الفوز بالمباراة، والمالكية قسموه باعتبار كيفية الإصابة للهدف، فكلاهما مكمل للآخر.

لكن ليس هذا كل ما أردت التعرض له في هذا الفرع، إذ وكلما مررت بمثل هذه المسائل في البحث إلا ونبهت على ضرورة عدم الوقوف عند ما انتهى إليه العلماء المتقدمون، إذ ما الفائدة من الكلام عن الخرق والخزق والمرق في باب الرمي اليوم والمسابقة قد تكون مناورة جوية يكون الرمي فيها بصواريخ مدمرة للهدف إطلاقا، أو قد يكون الرمي ببنادق ورشاشات تثقب الهدف قولا واحدا؛ فبهذا المعنى لا فائدة تذكر في يومنا هذا من عرض أقوال المالكية في باب أنواع الرمي عدا بيان رأيهم فيها، لأن كلامهم لا يصلح في أسلحة الرمي مذ زمن النبوة إلى

[1] – ابن سيده، المخصص، كتاب السلاح، نعوت السهام إذا رمي بها، مصدر سابق، (63/6).

يومنا هذا على غير السهام وما شابهها مما لا يختلف اثنان في القول بتولي عصرها وذهابه من واقع الحرب اليوم، فهذا عن مذهب المالكية.

أما الجمهور فيصيب هذا الكلام جزءا كبيرا من قولهم كذلك، وأقصد به مسابقات الرمي بالسلاح الثقيل من مدفعية وصواريخ وغيرها، لأن الهدف منها إصابة الهدف من وضعيات صعبة كأن يكون الهدف متحركا، أو الرامي ذاته متحركا نحو رمي هدف بعيد بدبابة مسرعة أو بطائرة أو من باخرة في عرض المحيط، فلا يكون الفائز في هذه المسابقات من بدر إلى قدر محدد من الإصابات ولا بحط ما تساوى فيه مع غيره ليفوز ذو الفضل منهم، بل يفوز الماهر في تجاوز عقبة السرعة وعدم ثباته هو وهدفه وغيرها من العقبات. أما الرمي بالبنادق والرشاشات والمسدسات فإمكانية صدق تقسيم الجمهور عليه قائمة بعض الشيء، لأن تقسيمهم ترتيبٌ وتنظيم لقواعد الفوز والتي قد يصح تطبيقها على هذا النوع من المسابقات، فالمناضلة العصرية كما هو معلوم قد تم تطوير الهدف فيها على غرار تطوير أداة الرمي، فصارت الأهداف عبارة عن قطعة من فولاذ أو حديد أو أي شيء آخر تكون بشكل الحيز الذي يرسمه جسم الإنسان ويكون الهدف إما الرأس أو القلب، كما قد يكون عبارة عن قرص معدني رسمت عليه دائرة تحوي جملة من الدوائر داخل بعضها البعض، حيث يجعل للدائرة الأكبر عدد نقاط أقل من التي دونها، والثانية أقل من التي تليها وهكذا حتى نصل إلى قلب الهدف ومركزه، والذي يحوي أكبر قدر من النقاط وهو ما كان يستعمل بدله خاتم في مسابقات الرمي القديمة، ويكون فوز المتسابقين باحتساب النقاط لا الرميات كالذي عند الجمهور، وهذا لا ينفي معنى المبادرة والمحاطة بالكلية، بل هو يقتضيهما في بعض الصور، وذلك كونهم قد يبرمون العقد على أنه من بلغ منهم ألف نقطة مثلا كان فائزا، وهذا معنى المبادرة بعينه، أو قد تكون المسابقة على أن الفائز هو من أحرز أكبر عدد من النقاط في عشر رميات مثلا، وهذا في معنى المحاطة، لأن النقاط تقارن، والمقارنة تكون بالطرح وهو بمعنى الحط في لغة الفقهاء فهذه من تلك. فالحاصل من كل ما سبق أن أنواع الرمي في عصرنا ليس باعتبار كيفية الإصابة ولا طريقة النضل كما ذكره الفقهاء المتقدمون، بل باعتبار نوع السلاح المرمى به ومبدأ عمل هذا الأخير، وهي حينئذ بهذا الاعتبار مناضلة بالسلاح الخفيف من مسدسات وبنادق آلية وما من شاكلتها، وهذه تصيب الهدف إصابة تشبه بعض الشيء إصابة السهام لأن مبدأ عملهما واحد وهو إصابة الأفراد، وأخرى

بالسلاح الثقيل وهي التي تدمر الهدف إطلاقا لأن مبدأ عملها هو إصابة الجماعات من الجند وإصابة دروعهم وما ثقل من ناقلاتهم وأسلحتهم بل ومبانيهم، والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: أركان عقد المناضلة

قبل البدء في الكلام عن أركان عقد المناضلة وما يتعلق بها ثمة أمر لابد من تصدير الكلام به، ألا وهو القرب الشديد بين مسألة المسابقات والنضال أو المناضلة، قال النووي رحمه الله:(وفي الكتاب بابان، باب في السبق وباب في الرمي، وقد تدخل مسائل أحدهما في الآخر لتقاربهما)[1]، وإنما جئت بهذا الكلام لأبين أن أركان المناضلة سوف لن تكون بالتفصيل الذي قد سبق في باب المسابقة، وإنما سأكتفي بإشارات فقط إلا ما لم يُذكر من قبل في المسابقات عموما فسأبينه بشيء من التفصيل، وذلك على النحو الآتي:

الفرع الأول: العاقدان والصيغة

فأما العاقدان فيقال فيهما ما قيل في المسابقات من شروط، ولا لأرى بأسا بإعادتها على سبيل العجلة والسرعة معلقا على ما يختص فيها بأمر الرمي والنضال فأقول: إن لمبرمي عقد المناضلة شروطا من جهة العدد ومن جهة الوصف، فأما التي من جهة العدد فإنها يشترط فيها أن تكون من اثنين فصاعدا، فردين كانا أم فريقين أم أكثر على التفصيل الذي ذكرت في باب المسابقة، فإن كانت من واحد فقط كأن يقول واحد من الناس لأحد الرماة ارم فإن أصبت فلك كذا وإن أخطأت فلا شيء عليك، فهذه جائزة على أنها جعالة، أما إن كان العوض منهما على رميه وحده كأن قال له: ارم فإن أصبت فلك كذا وإن أخطأت فعليك كذا لم تصح[2] لأنه رهان على عمل من واحد فقط – أي العمل في المسابقة–، فأحدهما له العمل والثاني له الحظ، وتفصيل هذا الكلام بأننا إن نظرنا للرامي وجدنا المصلحة متحققة فيه، وهي رميه للدربة والاستعداد فيما

---

[1] – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (532/7).

[2] – المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (70/16)، بتصرف.

ينفع في الحرب، أما المراهن له فلا مصلحة له في العقد إذ لا استعداد ولا إرادة له فيه غير المال، فهذه مفسدة، وقد حرمت الخمر والميسر مع ما فيهما من المنافع لما صار إثمهما أكبر من نفعهما، ووجه كون الإثم هنا أكبر من النفع، أو بلغة أخرى المفسدة أكبر من المصلحة هي فساد القصد، إذ المسابقات المشروعة يكون قصد المتراهنين فيها إظهار حذق الرماة أو ظهور الشيء المشروع المتراهن عليه وفوزه لأنه يمثل الحق وأهله، خلافا للميسر الذي يكون القصد فيه خسارة المنفق لماله والمتصدق كما سبق بيانه في ميسر أهل الجاهلية، وكذلك الأمر هنا فالمراهن للرامي ليس قصده إظهار حذقه ومهارته وإحسانه الرمي ليستعد للجهاد، بل كله أمل في أن يخطئ هذا الرامي ولا تحسن له إصابة؛ فبهذا صار العقد أقرب إلى الميسر منه إلى المسابقات المشروعة إذ أحد شقيه خال من المصلحة الشرعية والله أعلم.

وأما شروط المتعاقدين من جهة الوصف فقد ذكرت في المسابقة أن لهما شرطين اثنين هما كونهما ممن يصح تعاقدهما وخرج بذلك المجنون، أما دخول الصبي فيترجح فيها عدم التحقيق للمصلحة؛ وبالتالي فقول المالكية أصوب باشتراط البلوغ في العقد.

والشرط الثاني: وهو إيجاب الذكورة مع القدرة على حمل السلاح وكذا الإسلام فالتعليق عليها من جهة دلالة كل لفظ، إذ اشتراط كونهما ممن يصلح للغزو ويقدر على حمل السلاح واستعماله فهذا أبين من أن يبين؛ لأنها إنما شرعت من أجلهم وهم جيوش المسلمين ورماتهم وهذا ما عبر عنه الفقهاء بقولهم في الاشتراط للمناضلة: أن تكون ممن "يحسن الرمي"[1]؛ لأنه إن لم يكن راميا محسنا للرمي فهو كالعاقد على عمل ميؤوس منه، فصار كمن استؤجر للكتابة وليس بكاتب، وللصناعة وليس بصانع؛ فيكون العقد باطلا[2]، أما النساء فأحسب أن الأولى أن يُقال بمنعهن منها إلا فيما يحتجنه عند اللواتي أوكلت لهن مهمة حماية أوطان المسلمين؛ وإنما آثرت القول بمنعهن من مسابقات الرمي لعدم ثبوت السنة بذلك مع وجود الداعي في زمنه صلى الله عليه وسلم وانتفاء المانع، ومع ذلك لم يفعله، وأيضا لتكفل رجال المسلمين بهذا، فلا حاجة

---

[1] – الشيرازي، المهذب، مصدر سابق، (602/3، 603)، الحجاوي، الإقناع، مصدر سابق، (547/2).

[2] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (247/15).

لإدخالهن فيها، لعدم السنة والفائدة معا، أما الإسلام فقد سبقت الإشارة إلى أن الأولى اجتناب إشراك الكفار إن تحققت المصلحة بدونهم وإلا فلا.

ثم هناك شروط كان محلها في المسابقات عموما أداة السباق هي الآن في الراميين، كاشتراط تعيينهما وإمكان نضل وسبق كل منهما فلا يقطع بنتيجة المباراة مسبقا، فهذه هي ذاتها في عقد المناضلة، يضاف إلى ذلك اشتراط تساويهما في كل أحوال الرمي من عدد الرشق والإصابة وغيرها خلافا للمالكية على غرار مسألة التساوي في مسافة ومضمار السباق التي ذكرتها في مباحث عقد المسابقة.

وأما الصيغة فالكلام فيها ذاته الذي قيل في المسابقة؛ فلذلك واجتنابا للطول فلن أكرر ما قلته هناك.

الفرع الثاني: أداة الرمي وشروطها

أداة الرمي هي الأقواس التي كانت يرمى بها العدو وغيره في العصور الماضية، وتلحق بها البنادق والمسدسات بل وحتى آلات القذف للصواريخ عن بعد كالطائرات والدبابات والغواصات ونحوها، فأما عن شروطها فلا أظن لي شروطا متعلقة بها فيما مضى من الكلام في المسابقات غير الحديث عن الاتحاد في النوع والجنس بين الأدوات المرمي بها، وقد سبق وأن قلت بأن اشتراط التماثل في الجنس هو الأولى إلا إن وجدت المصلحة مع عدمه فلا بأس به حينئذ، شريطة أن يقرر ذلك عالم مدرك لأمور الرمي ومصالحه في هذا الزمن، وأما النوع فكما سبق وأن قلت في المسابقة يشترط فيه التقارب لا التماثل؛ إذ هو الحد الأدنى لتحقيق المقصد الشرعي من الرمي.

وأحسب أنه مما يمكن إضافته في ركن أداة الرمي من شروط، تلكم التي تعد من لوازم هذا الركن وهي التي تتعلق بفعل الرمي، ويمكن أن نجد فيها ثلاثة شروط هي كالآتي:

البند الأول: العلم بعدد الرشق والإصابة

فأما الرِشق فهو عدد الرميات في العقد كله، وأما علم الإصابة فهو العلم بعدد الرميات الصائبة التي يكون بها أحدهما ناضلا للآخر، واشتراط العلم بهما هو مذهب المالكية[1] والشافعية[2] والحنابلة[3]، فلو تعاقدوا على أن يرموا بلا انقطاع حتى يستسلم أحدهم أو يرموا حتى يأتي فلان من الناس وكان لا يُدرى وقت مجيئه؛ فهذا لا يجوز والعقد باطل، لجهالة الرِشق في الصورة الأولى، ولأنه قد يؤدي إلى الإضرار بأحدهما وهو ما علم منعه في الشرع بالضرورة، وأما الصورة الثانية فلجهالة عدد الرشق وللغرر أيضا، ثم الأمر ذاته ما لو اتفق الرماة على أنهم يرمون مائة أو خمسين من غير بيان لعدد الصائب من الرميات حتى يتحقق الفوز، فهذا أيضا غير جائز للجهالة التي لازمت العقد من حيث معرفة طريقة الظفر فيه، فالحاصل أن الرمي لا يصح إلا برشق معلوم وعدد إصابة كذلك، لأنه أبعد عن النزاع وأقرب لمعرفة حذق الرامي واستحقاقه الفوز والجعل إن وجد.

البند الثاني: تعيين نوع المناضلة وصفة الإصابة مع عدم ندرتها

تعيين نوع المناضلة معناه بأن تكون مبادرة أو محاطة أو حوابٍ، لأن تخلّف ذلك يكون مظنة وقوع النزاع، إذ قد يتفقان أن الرمي عشرون والإصابة خمس فيدعي أحدهما الفوز مع أول بلوغ له لخمس رميات صائبة من عشرين مثلا، زعما منه أن المناضلة بينهما مبادرة، بينما يدعي الآخر أنها محاطة ويكون قد أصاب هو كذلك شيئا دون الخمس فلا يفضل للآخر خمس على رأيه ويحصل عندها النزاع، وهذا الشرط قد تجاوزته أغلب بل كل مسابقات الرمي الحديثة والرسمية، إذ قد تم أخذه بعين الاعتبار.

---

[1] – القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، (466/3)، الدردير، الشرح الكبير، مصدر سابق، (209/2).

[2] – الشافعي، الأم، مصدر سابق، (557/5)، المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (76/16).

[3] – ابن قدامة، الكافي، مصدر سابق، (442/3)، الحجاوي، الإقناع، مصدر سابق، (548/2)، البهوتي، شرح منتهى الإرادات، مصدر سابق، (91/4).

وقد اشترط الفقهاء في الرمي أيضا أن تكون الإصابة معلومة الوصف من حيث كونها خسقا أو خزقا أو مرقا وغيرها، وهذا مذهب المالكية والحنابلة[1] وبعض الشافعية[2]، وقد سبق وأن قلت بأن هذا الشرط أو تلك الأنواع أساسا قد أصبحت من الماضي في مسابقات اليوم فلا ضرورة لاشتراطه لعدم الفائدة من ذلك.

ثم بعد تعيين نوع المناضلة وصِفة الإصابة ثمة شرط آخر لا بد منه وهو أن تكون هذه المناضلة على هذه الصفة غير نادرة الإصابة؛ بمعنى ألا يبعد حصولها من حذاق الرماة فضلا عن غيرهم، كاشتراط إصابة كل الرشق – وتكون الرشق كثيرة كعشرين مثلا – والهدف ليس بالسهل، فالظفر بالمباراة مع هذا الشرط يندر من الأفذاذ فضلا عن غيرهم، ولا يقع عن براعة ومهارة منهم بل ما كان منه فلا يعدو أن يكون بسبيل المصادفة، وبهذا الشرط قال الشافعية[3] والحنابلة[4]، وهو سليم لاقتضائه غياب المصلحة المرجوة من المسابقات.

البند الثالث: اشتراط الرمي للإصابة لا البعد

إن اشتراط كون المناضلة في الإصابة مخرج لحالة الترامي للبعد؛ أي أن يتعاقدا على أن يرميا عشرة ويكون الناضل منهما من تكون له أبعد رمية، وفي هذه المسألة خلاف بين أهل العلم على قولين بينهم:

---

[1] – الخرشي، شرح مختصر خليل، مصدر سابق، (155/3)، القرافي، الذخيرة، المصدر نفسه، (466/3)، الدردير، الشرح الكبير، مصدر سابق، (209/2)، ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (456/8، 457)، الحجاوي، الإقناع، المصدر نفسه، (551/2)، البهوتي، شرح منتهى الإرادات، المصدر نفسه، (91/4).

[2] – ينظر: النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (544/7، 545)، الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (203/15).

[3] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (201/15)، المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (77/16).

[4] – المرداوي، الإنصاف، مصدر سابق، (98/6)، ابن مفلح، المبدع شرح المقنع، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط1(1418، 1997)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (465/4).

أ/ المذهب الأول ودليله:

ذهب الشافعية والحنابلة إلى منع التعاقد على الرمي للبعد[1]، إذ يقول الماوردي في الحاوي الكبير:(فإن أغفلا مسافة الرمي، فلها ثلاثة أحوال، إحداها: أن لا يكون للرماة هدف منصوب، ولا لهم عرف معهود، فيكون العقد باطلا للجهل بما تضمنه...)، الشاهد من كلامه هو أن الرماة إن لم يكن لهم هدف ظاهر بتعيين أو بعرف فالعقد باطل؛ فدل الكلام على اشتراطه الإصابة في الرمي لا مجرد البعد.

وقد استدلوا لذلك بالمعقول فقالوا: إن الرمي إلى هدف شرط، (لأن الغرض من الرمي الإصابة لا بعد المسافة، فإن المقصود من الرمي إما قتل العدو أو جرحه أو الصيد ونحو ذلك، وكل هذا إنما يحصل من الإصابة لا من الأبعاد)[2].

ب / المذهب الثاني ودليله:

وذهب بعض الشافعية وبعض الحنابلة إلى القول بجواز ذلك[3]، واستدلوا لذلك بدليلين:

أ / قالوا في الأول: إن (الأبعاد مقصودة أيضا في محاصرة القلاع ونحوها وحصول الإرعاب، وامتحان شدة الساعد...، فيراعى للبعد استواؤهما أي المتناضلين في شدة القوس ورزانة السهم وخفته لأن ذلك يؤثر في القرب والبعد تأثيرا عظيما) [1].

---

[1] – الماوردي، الحاوي الكبير، المصدر نفسه، (202/15)، موفق الدين بن قدامة، الشرح الكبير، مصدر سابق، (148/11)، بهاء الدين المقدسي، العدة شرح العمدة، اعتنى به: خالد محمد محرم، (1417ه، 1997م)، المكتبة العصرية، بيروت، (ص:262).

[2] – بن قدامة، المغني، مصدر سابق، (457/8).

[3] – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (546/7)، ابن القيم، الفروسية، مصدر سابق، (ص:258)، ينظر أيضا: الشيرازي، المهذب، مصدر سابق، (594/3).

ب / أما الثاني فهو القياس الذي ذكره ابن القيم حيث قال: (ويلزم من جوازها في المسابقة بالأقدام والسباحة والمصارعة جوازها هنا، بل هي أولى بالجواز، فإن المقصود بالرمي أمران: البعد والإصابة، فالبعد أحد مقصوديه، والسبق به من جنس السبق بالخيل والإبل؛ وبكل حال هو أولى من سائر الصور التي قاسوها على مورد النص بالجواز، وظاهر الحديث يقتضيه فإنه أثبت السبق في النصل كما أثبته في الخف والحافر، هذا يقتضي أن يكون السبق به كالسبق بهما، فأما أن يقال يقتضي الإصابة دون السبق في الغاية فكَلا، وهو في اقتضائهما معا أظهر من الاقتصار على الإصابة فقط والله أعلم). فمجمل كلامه رحمه الله يدور حول أمرين، أحدهما: أن المناضلة على البعد هي أحد مقصدي الرمي، والثاني: قياس الرمي للبعد على الاستباق بالأقدام والسباحة والمصارعة عند القائلين بمشروعية أخذ العوض عنها، بجامع أن الجميع فيه نصرة الدين، بل جعل الرمي المذكور أولى لأنه أنكل.

جـــ / سبب الخلاف في المسألة والقول المختار:

لعل السبب في اختلافهم هو: البحث عن الوصف الأمثل لتحقيق الرمي للمقصد الشرعي منه في معارك المسلمين، أي تحقيق مناط الحكم، فالذين رأوا أن المقصد يتحقق بتعيين المرمَى إليه بالسلاح وإسقاطه دون غيره قالوا لابد من الرمي لهدف معين، لأن به الدربة على ما ينفع في الحرب في هته الحالة، والذين قالوا بأن الأمر أوسع ورأوا أن الرمي يحقق المقصد الشرعي منه سواء حدد الهدف أم أُبهم مادامت مظنة الإصابة للأهداف في المعارك قائمة؛ قالوا بأنه لا مانع من الرمي للبعد لأنه يحصل به التنكيل أيضا.

وبالتدقيق في المسألة نجد أن الحروب اليوم بخلاف السابق، إذ كانوا فيما مضى لا يحتاجون إلى الرمي الغير المعين أو الرمي ذي الأهداف الواسعة جدا إلا نادرا، كالغور على القلاع والحصون والمدن المسوّرة، أما اليوم فالحرب عرفت منطقا آخر يعتمد أساسا على القصف والإغارة من أبعد المناطق إمكانا، حتى توصل البشر إلى الحرب بصواريخ عابرة للقارات، ومما لاشك فيه أنها أقرب إلى صورة الرمي للبعد منها إلى صورة الإصابة وإن كانت تقتضيها؛ وعليه

---

(1) – زكرياء الأنصاري، أسنى المطالب، مصدر سابق، (234/4).

فالقول المختار والله تعالى أعلم هو عدم الاشتراط للرمي إلى الهدف وإنما يصح ولو للبعد لأن فيه تحقيقا للمقصد الشرعي من العقد وهو التنكيل بالعدو وترهيبه والله المستعان.

الفرع الثالث: زمان الرمي ومسافته

في هذا الفرع سأتطرق لأمرين اثنين يتعلقان بالرمي وهما الزمان والمكان، وفي البندين الآتيين ما يشترط في كل منهما.

البند الأول: ما يشترط في زمان الرمي

لقد سبق الكلام في باب المسابقة أن زمان السبق يتعلق به شرط واحد وهو التساوي بينهم في وقت البدء بالسباق، وهذا ما لا نجده في باب المناضلة والرمي، إذ المعمول به خلاف ذلك على الإطلاق، وذلك بأن الفقهاء قد اشترطوا عدم التساوي بينهما في زمن الرمي، بل يجب أن يبتدئ أحدهما قبل الآخر، وشرطوا بيانه وتعيينه قبل البدء، ثم يرمي الثاني، ثم غيره إن كانوا أكثر من اثنين.

قال في فتح الوهاب: (وشرط المناضلة زيادة على ما مر بيان بادئ منهما بالرمي لاشتراط الترتيب بينهما فيه حذرا من اشتباه المصيب بالمخطئ لو رميا معا)[1].

وإلى هذا القول ذهب الشافعية[2] والحنابلة[3].

وأخطأ من نسبه لبعض المالكية، وتحديدا للدسوقي منهم[4].

---

[1] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (209/15).

[2] – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (546/7)، الخطيب الشربيني، الإقناع، مصدر سابق، (598/2).

[3] – ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (459/8)، البهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، (292/3).

[4] – أعني بذلك ما ورد في الموسوعة الفقهية، الصادرة عن وزارة الأوقاف الكويتية، ط1(1410، 1990)، وإعادة الطبع: (1412، 1992)، بمطابع دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، (132/24)، من نسبة هذا

واستدل القائلون بهذا الشرط من أهل العلم بدليل عقلي كما سبق بيانه في كلام الشافعية ومثله عند الحنابلة، ومنتهى ما يرمي إليه استدلالهم هو دفع مظنة التنازع، إذ لو لم يُشترط انفصالهما في زمن الرمي كان ذلك مظنة وقوع التنازع وكان مفضيا إلى الخلاف بينهما؛ إذ لو رميا مثلا في الوقت ذاته للهدف نفسه، ومع سرعة الأداة المرمية، قد تختلط التي للأول مع التي للثاني بل الأغلب اختلاطهما وبالتالي فلو أصابت واحدة وأخطأت الأخرى ادعى كل منهما أن الصائبة له، وكفى بذلك شقاقا بينهما عندها وهذا مدفوع في شرعنا.

لكن: وبالنظر إلى التطور الحديث فيمكن السيطرة على الوضع بتعدد الأهداف المرمية أو تتبع السلاحين المرميين بدقة كائنة ما كانت سرعتهما وذلك باستعمال أدوات التصوير الرقمية الحديثة؛ وعليه فهذا الشرط صحيح ومعتبر بعلته المذكورة – وهي مظنة وقوع النزاع – فمتى انتفت انتفى هذا الحكم والله تعالى أعلم.

البند الثاني: ما يشترط في مسافة الرمي

إن المراد بمسافة الرمي البعد ما بين الرماة والهدف، وكما هو ملاحظ فإن أهل العلم تكلموا عن هذه المسألة بناء على ما سبق ذكره من اشتراط أغلبهم للرمي إلى هدف لا لمجرد البعد، وقد سبق وأن بينت أن الأولى صحة الرمي بكلا النوعين؛ وعليه فأقول أنه في حالة الرمي للبعد يُشترط التساوي في مكان وقوفهما لا أكثر؛ لأن ما بقي من المسافة خاضع لحذق وقوة كل منهما في الرمي، أما في حالة الرمي إلى هدف فثمة شروط أوجزها فيما يأتي:

القول لبعض علماء المذهب المالكي وتحديدا للدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير تحت رقم: (210/2)، لكن وبعد مراجعة حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لم أجد للكلام عن هذه المسألة أثرا يُذكر؛ وعليه فهذا خطأ يغلب على الظن كونه تصحيفا أو اختلاطا من الباحثين فيها –أثابهم الله خيرا على ما قدموا– لكن الحق أحق أن يتّبع وأولى أن يُبيّن والله الموفق.

1 _ اشتراط العلم بمسافة الرمي

ومعنى العلم بمسافة الرمي أي كونها مقدّرة، ويكون التقدير بحسب نوع الرمي ومحله، فأما التي بحسب نوع الرمي فتختلف بين ما إذا كان الأخير بأسلحة خفيفة أم ثقيلة، ففي الخفيفة غالبا ما يكون التقدير بالأمتار خلافا للثقيلة ولا سيما الصواريخ، فلا شك أن التعيين فيها يكون بالكيلومترات أو الأميال وغيرها، وأما الثانية التي تختلف بحسب محل الرمي فكالباخرات والطائرات والدبابات، فالأولى محلها المساحات المائية من بحار ومحيطات وخلجان وغيرها، والثانية محلها المجالات الجوية، والأخيرة محلها الأقاليم البرية من صحاري وجبال وسهول وغيرها، فالتقدير بين البحر والجو والبر مختلف تماما وهذا واضح.[1]

2 _ اشتراط عدم بعد المسافة وآراء الفقهاء فيه

إن المراد بالبعد في هذه المسألة البعد الذي تندر معه الإصابة، وهذا الشرط في حقيقته امتداد لما قيل قبله من بنود، إذ يجمعها قدر مشترك يتمثل في منع كل ما من شأنه أن يجعل الإصابة بعيدة لا تقع من أمهر الرماة وأحذقهم فضلا عن غيرهم، قال في المجموع: (وقدر أصحابنا ما يصاب منه بمائتين وخمسين ذراعا، وما لا يصاب بما زاد على ثلاثمائة وخمسين ذراعا) ثم قال بعده: (لأن الإصابة تكثر مع قرب المسافة وتقل مع بعدها فلزم العلم بها وأبعد ما في العرف ثلاثمائة ذراع، وأقلها ما يحتمل أن يصاب وأن لا يصاب)[2]، ففي كلامه الثاني إبهام كان بيانه في كلامه الأول، وأعني بذلك تحديد أقل المسافة، وعلى ذكرها ففي كلامه رحمه الله لطيفة مفيدة وهي التحديد لأقل المسافة بأن جعلها مائة وخمسين ذراعا أي ما يفوق السبعين مترا بقليل، وجعل أكثرها ثلاثمائة ذراع وهو ما يقارب المائة والخمسين مترا، وهنا أمر مهم لابد من بيانه وهو مصدر هذا التحديد ومبناه، فنجد أهل العلم في هذا التقدير قد اعتمدوا على غالبية الحذاق من الرماة، وفي نضال هذا العصر يمكن تحديد المسافة بقدرة السلاح ذاته على الإصابة مع دقته في ذلك، فلو كان مدى رمي سلاح قناصة مثلا 1200م؛ فينبغي ألا تزيد مسافة الرمي أو البعد بين الرامي والهدف

---

[1] – القائلون بهذا القول هم ذاتهم من ذكرتهم في أركان المسابقة، تنظر: (ص: 100) من البحث.

[2] – المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (79/16).

عن هذه المسافة لأنها تكون عندها خارج مجال الرماية. وهذا الرأي هو مذهب الحنابلة وقول عند الشافعية [1].

واستدل القائلون[2] بهذا الشرط من المعقول حيث قالوا إن المراد من عقد المناضلة هو معرفة الأحسن حالا من الرماة ولا يتحقق ذلك إلا بالإصابة فإن كانت متعذرة يغلب على الظن عدم حصولها فاتت المصلحة منها حتما وهذا ممتنع في الشرع.

ولكن اعتُرض على هذا الاستدلال بأن الرماة المحترفين قد يصيبون في مثل تلك الأبعاد؛ لأننا قلنا نادرة و لم نقل مستحيلة وبالتالي فالعقد يكون دافعا للرماة على الاجتهاد أكثر في إرادة الهدف وإصابته، وهذا عين المقصد الشرعي من المناضلة. وهذا القول هو وجه عند الشافعية ذكره المطيعي بدليله هذا في تكملة المجموع.[3]

3 _ سبب الخلاف في المسألة والقول المختار فيها

لعل السبب في اختلاف الفقهاء هنا هو الوصف المحقق لمناط الحكم في العقد، إذ هل وصف الإصابة مع جودتها أنسب، أم الإصابة مع الكثرة أولى بتحقيق المصلحة الشرعية؟ بمعنى أيهما يحقق المقصد من المسابقة في الرمي، الإصابة مع بعد الهدف ولو على قلتها؛ فتدل على شدة حذق الرامي، أم هي الإصابة في المدى المعتاد ويكون ضابط التفوق والحذق هو كثرتها؛ فالذين رأوا أن المقصد لا يتحقق إلا بتعدد الإصابة ولو كان ذلك مع قرب الهدف لأنه المرمى المعتاد، قالوا باشتراط كون المسافة لا تندر معها الإصابة، والذين رأوا أن تحفيز الرماة بمسابقة تندر فيها

---

[1] – ابن قدامة، الكافي، مصدر سابق، (141/3، 442). وينظر القول الثاني للشافعية: الشيرازي، المهذب، مصدر سابق، (594/3).

[2] – مصادر نسبة القول نفسها.

[3] – ينظر في الدليل والاعتراض عليه والقول الثاني ودليله: المطيعي، تكملة المجموع، المصدر نفسه، (166/15، 167)، بتصرف.

الإصابة عادة قصد تطوير قدرتهم وزيادة كفاءتهم أكثر تحقيقًا للمقصد؛ قالوا بعدم اشتراط الاعتياد في المسافة.

وبالنظر إلى أدلة الفريقين وبعد معرفة ما يغلب على ظني أنه سبب الخلاف في المسألة؛ أحسب والله أعلم أن القول بالجمع بين الرأيين أولى وأصح وأسلم وذلك لما يأتي:

1 _ من المعلوم أن المطلوب في المعارك هو كثرة الإصابة لأنها أنكل بالعدو وأفتك بجيشه وجنده فكانت مطلوبة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يُحتاج في المعارك أيضا لوجود مَن رميه خارج مجال العادة لا يُحسب له حساب فيكون قادة جيوش الكفار في المعركة –وعادتهم التأخر– في مرماه دون علم منهم وكفى بذلك لجيش المسلمين نفعا.

2 _ اقتضاء العادة بالاستقراء وجود أفذاذ من الرماة يخرجون عن المعتاد بل حتى عن المعقول في بعض الأحيان، فالواجب اكتشافهم واستثمار قدرتهم وتفوقهم في ذلك على غرار ما يذكر عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه[1]، حيث قيل إنه كان يرمي في أربعمائة ذراع. فالحاصل أن القول بالتعاقد على المعتاد من المسافة أولى، ثم ينظر فيمن تجاوزت قدرتهم المعتاد فتقام لهم مناضلة على المدى الأبعد عن المعتاد لغيرهم لاستثمار قدراتهم كما سبق وأن بينت والله تعالى الموفق.

[1] – لقد ذكرت له كتب الفقه أنه كان لا يرمي في الأربعمائة ذراع إلا هو، كما في التاج والإكليل، مصدر سابق، (391/3)، وذكره الماوردي مع تعليق صحته في الحاوي، مصدر سابق، (238/15)، وكذا في المغني، مصدر سابق، (457/8)، و لم أعثر على هذا الأثر في غير كتب الفقه إلا عند ابن حجر في التلخيص الحبير، مصدر سابق، (302/4)، وقال فيه: "لم أر هذا"، وابن الملقن، في كتابه: البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تح: مصطفى أبو الغيط ومجموعة من الباحثين، ط1(1425، 2004)، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، (476/4)، و لم يعلق عليه. ثم إن كل الفقهاء الذين أوردوا هذا الأثر لم يذكروا شيئا عن إسناده أو درجته إلا بعض الألفاظ الدالة على عدم العلم بدرجته نحو: "إن صح" كما في الحاوي؛ فالحاصل أن الأثر لا يثبت ولا يصح التعويل عليه إلا من باب الاستئناس والله أعلم.

الفرع الرابع: الغرض المرمى إليه

الغرض في اللغة "الهدف" و"القرطاس"، قال في اللسان: (والهدَفُ: الغَرض المُنْتَضَلُ فيه بالسهام، والهدف كل شيء عظيم مرتفع...، الهدف كل بناء مرتفع مشرف...، والقِرطاس ما وضع في الهدف ليرمى والغرض ما ينصب شبه غربال أو حلقة)، فالحاصل أن الهدف في اللغة ما يرمى إليه.

أما في الاصطلاح فلم يختلف قولهم عن اللغوي بشيء كبير يذكر عدى بعض التفصيلات التي هي لغوية في مجملها أيضا والتي يعتبر أغلب ما قالوه فيها لم يعد له كبير اهتمام في أيامنا هذه كون عصره قد ولى، لكن لابد من إيراده لفهم تفصيلات أهل العلم التي سأوردها في البحث فيما بعد، قال في أسنى المطالب: (والهدف ما يرفع من حائط يبنى أو تراب يجمع أو نحوه ويوضع عليه الغرض، والغرض... شنٌ أي جلد بال أو قرطاس أو خشب، وقيل كل ما نصب في الهدف فقرطاس كاغِدًا كان أو غيره، وما علق في الهواء فغرض، والرقعة عظم ونحوه يجعل وسط الغرض والدارة نقش مستدير كالقمر قبل استكماله قد يجعل بدل الرقعة في وسط الغرض والخاتم نقش يجعل في وسطها أي الدارة فيبينان الإصابة، أي موضعها أهو في الغرض أو الهدف أو الدارة أو الخاتم، وقد يقال له الحلقة والرقعة وقد تجعل العرب بدل الهدف ترسا وتعلق فيه الشن ذكر ذلك الأصل، ولو شرط الخاتم أي إصابته ألحق بالنادر فيبطل العقد).[1]

والأفضل في الرمي أن يكون لهما غرضان في هدفين متقابلين يرميان من أحدهما الآخر، ثم يمضيان إلى المرمى فيأخذان السهام ويرميان الأول[2]، ودليل ذلك ما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: (ما بين الغرضين روضة من رياض الجنة)، وهو جزء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: (تعلموا الرمي؛ فإن ما بين الهدفين روضة من رياض الجنة)، قال ابن حجر:

---

[1] – زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، مصدر سابق، (234/4).

[2] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (210/15)، ابن قدامة، الكافي، مصدر سابق، (437/3)، سعد الشثري، المسابقات وأحكامها، مصدر سابق، (ص:265).

(وإسناده ضعيف، مع انقطاعه)[1]. ولهذا الركن جملة من الشروط عند أهل العلم القائلين بأن الرمي لا بد أن يكون لغرض لا لمجرد البعد فقالوا:

البند الأول: اشتراط العلم بالغرض

إن العلم بالغرض يكون بمعرفة جميع حالاته ضيقا واتساعا، علوا وانخفاضا عن الأرض، قال في التنبيه: (..وأن يكون الغرض في نفسه معلوم الصفة معلوم الطول والعرض والارتفاع والانخفاض في الأرض)[2]، وقد ذكر الماوردي نحو هذا واستدل لذلك من العادة فقال: (فالعلم بالغرض يكون من ثلاثة أوجه، أحدها: موضعه من الهدف في ارتفاعه وانخفاضه؛ لأن الإصابة في المنخفض أكثر منها في المرتفع. والثاني: قدر الغرض في ضيقه وسعته؛ لأن الإصابة في الواسع أكثر منها في الضيق، وأوسع الأغراض في عرف الرماة ذراع، وأقله أربع أصابع. والثالث: قدر الدارة من الغرض إن شرطت الإصابة بها)[3]، فخلاصة الكلام في دليل هذا الشرط هو تأثير الجهالة بذلك على نتيجة النضال؛ فالسعة والضيق واضحان في تأثيرهما، إذ الإصابة في الضيق أصعب منها في الواسع، والأمر ذاته في المرتفع والمنخفض إذ المرتفع أصعب في الإصابة منه من المنخفض وهكذا الأمر في كل وصف مؤثر تلزم معرفته في الغرض، فيلزم العلم به قبل بدء النضال.

---

[1] – ابن حجر، التلخيص الحبير، مصدر سابق، رقم: 2028، (302/4). والحديث رواه الديلمي عن أبي هريرة كما نقله علاء الدين الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، كتاب الجهاد، الفرع الثاني في الرمي، ضبط وتصحيح: بكري حياني، صفوة السقا، ط5(1405، 1985)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (355/4)، وضعفه الألباني أيضا في الإرواء ينظر: الألباني، إرواء الغليل، مصدر سابق، (342/5).

[2] – الشيرازي، التنبيه في الفقه على مذهب الإمام الشافعي، (1879م)، طبع بمطبع بريل، بمدينة ليْدر المحروسة، (ص:152)، ينظر أيضا: ابن قدامه، الكافي، المصدر نفسه، (438/3).

[3] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (203/15).

البند الثاني: اشتراط عدم كون الغرض روحا

إن معنى هذا ألا يُجعل الغرض شيئا مما فيه روح كحيوان أو طائر أو إنسان، والأصل في ذلك ما رواه مسلم في صحيحه أن ابن عمر رضي الله عنه مر بفتيان من قريش قد نصبوا طيرا وهم يرمونه، وقد جعلوا لصاحب الطير كل خاطئة من نبلهم، فلما رأوه تفرقوا فقال ابن عمر: "من فعل هذا؟ لعن الله من فعل هذا، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن من اتخذ شيئا فيه الروح غرضا"[1]، قال الصنعاني: (الحديث نهى عن جعل الحيوان هدفا يرمى إليه، والنهي للتحريم؛ لأنه أصله ويؤيده قوة حديث "لعن الله من فعل هذا" لما مر صلى الله عليه وسلم وطائر قد نصب وهم يرمونه[2]، ووجه حكمة النهي أن فيه إيلاما للحيوان، وتضييعا لماليته، وتفويتا لذكاته إن كان مما يذكى، ولمنفعته إن كان غير مذكى)[3]، ولا يدخل الصيد في هذا معنى ما ذكر الصنعاني، إذ الفرق جلي بين المسألتين فالمنهي عنه هنا هو جعل الحيوان هدفا للرمي مع القدرة عليه، خلافا للصيد الذي هو رمي ما فيه روح وغير مقدور عليه والله تعالى أعلم.

تنبيه: قد يكون هناك عوض في المناضلة وكما سبق وأن قلت في باب المسابقة ،سأرجئ الكلام عنه إلى المبحث المخصص له فيما يستقبل من البحث بحول الله، وعليه فأركان المناضلة قد تمت والله المستعان.

---

[1] – متفق عليه واللفظ لمسلم، فالبخاري رواه في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب ما يكره من المثلة والمصبورة والمجثمة، بلفظ :"عن سعيد بن جبير قال: كنت عند ابن عمر فمروا بفتية أو بنفر نصبوا دجاجة يرمونها، فلما رأوا ابن عمر تفرقوا عنها، وقال ابن عمر من فعل هذا إن النبي صلى الله عليه وسلم لعن من فعل هذا، ينظر: الفتح، مصدر سابق، (643/9)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب النهي عن صبر البهائم، ينظر مسلم بشرح النووي، مصدر سابق، (108/13، 109).

[2] – لم أعثر على هذه الرواية، بل ما وجدت هو أن الذي رآهم يرمون دجاجة هو ابن عمر كما في رواية الصحيحين السابقة، والذي في ذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى حمارا وسم في وجهه فقال: "لعن الله من فعل هذا"، رواه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند جابر بن عبد الله رضي الله عنه، مصدر سابق، (72/22)، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الصحيحين.

[3] – الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام، تح: خليل مأمون شيحا، ط1(1415، 1995)، دار المعرفة، بيروت، (133/4).

المبحث الثاني:

مناضلة الفرق وأحكام الفوز والنكبات في عقد المسابقة

المطلب الأول: المناضلة بين الفِرق

المطلب الثاني: أحكام الفوز في عقد المسابقة

المطلب الثالث: أحكام العوارض والنكبات في عقد المسابقة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يحتوي هذا المبحث على ثلاث مسائل كبيرة تندرج تحتها جملة من المسائل المتفرعة عنها، وهذه المسائل هي: أحكام المناضلة بين الفِرق، وما هي أحكام الفوز والظفر بالسباق، ثم ما حكم العوارض والنكبات في عقد المسابقة، وفيما يأتي من مطالب وفروع تفصيل هذه المسائل.

المطلب الأول: المناضلة بين الفِرق

إن المراد بالفِرق هنا تكتل الرماة جماعات جماعات بحيث لا يكون فوز الفرد إلا بفوز فريقه، حتى وإن لم يصب هو ما أراد، والعكس بالعكس، إذ لا يلزم من إصابته هو فوزه إن كان فريقه قد خسر، فهذا عن صورة المسألة عموما، أما أحكامها فمن فقهاء المذاهب الفقهية الخمسة في تفصيل أحكامها مقل ومكثر، فعند الحنفية مثلا لم أجد من أثار هذه المسألة إطلاقا، والحال ذاتها عند المالكية إذا ما استثنيت تطرق ابن أبي زيد لها في النوادر والزيادات، وإشارة القرافي في الذخيرة لفرع واحد منها في معرض ذكره للنكبات والعوارض التي تطرأ على المناضلة، فقال: (فإن كان السبق بين جماعة خرج هذا وخرج هذا)[1]، بمعنى خرج الذي عرض له العارض وخرج من قابله من الفريق الآخر، كما أن حال ابن حزم عند أهل الظاهر لم يبتعد عن حال الحنفية وجمهور المالكية في عدم الإشارة لهذه المسألة؛ وعليه فلا غرابة إذا ما انصب الكلام فيها على ما قاله الشافعية والحنابلة دون غيرهم من المذاهب، وسأورد الكلام عن المناضلة بين فريقين أو أكثر في هذه الفروع:

الفرع الأول: حكم المناضلة بين الفرق

إن كلام الفقهاء عن حكم المناضلة بين فريقين – أو أكثر طبعا– يفترق بين صورتين، أولاهما: إذا ما انقسموا فِرقا قبل إبرام العقد، والثانية: إذا ما انقسموا بعدما أبرموا العقد على التناضل في أحزاب.

---

[1] – القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، (466/3).

البند الأول: حكم المناضلة بين فِرق قد قسمت قبل العقد

هذه الصورة شائعة في عصرنا أيما شيوع، إذ مسابقات الرمي تقام بين البلدان أو بين المدارس العسكرية في البلد الواحد –بل حتى إذا ما تم ترتيب المناضلة بين الرماة فيما بينهم– على هذا الأساس، بأن تبين الفرق قبل إبرام العقد، وهذه الصورة جائزة عند كل من تكلم في هذه المسألة من أهل العلم، و لم يُرو عنهم فيه مخالف غير ابن أبي هريرة* من الشافعية[1].

1 ـ أدلة الجمهور في المسألة

استدل الجمهور[2] على صحة هذا النوع من الرمي بما سبق ذكره من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه أنه قال: مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على نفر من أسلم ينتضلون، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "**ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان راميا، ارموا وأنا مع بني فلان**"، قال: فأمسك أحد الفريقين بأيديهم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**ما لكم لا ترمون؟**" قالوا: كيف نرمي وأنت معهم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (**ارموا وأنا معكم كلكم**)، ووجه الاستدلال من الحديث واضح في جواز تكتل الرماة في كتل وأحزاب ويكونون كالفرد الواحد في الفوز والخسارة.

قالوا أيضا: إن مقصود من النضال شرعا التحريض على الاستعداد للحرب، وهو في الأحزاب أشد تحريضا وأكثر اجتهادا، فيثبت جوازه في الحزبين، كجوازه بين الاثنين.[3]

---

* هو ابن أبي هريرة الإمام شيخ الشافعية، أبو علي، الحسن بن الحسين بن أبي هريرة، البغدادي القاضي من أصحاب الوجوه، انتهت إليه رئاسة المذهب. تفقه بابن سريج ثم بأبي إسحاق المروزي، وصنف شرحا لـ"مختصر المزني"، أخذ عنه: أبو علي الطبري، والدارقطني وغيرهما، واشتهر في الآفاق. توفي في رجب سنة خمس وأربعين وثلاث مائة. ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، (256/3، 257)، الخطيب البغدادي، تاريخ مدينة السلام (المعروف بتاريخ بغداد)، تح: د.بشار عواد معروف، ط1(1422، 2001)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (253/8)، الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق إبراهيم الزيبق، تحت إشراف: شعيب الأرنؤوط، ط1(1403، 1983)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (430/15).

[1] – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (549/7).

[2] – ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (460/8).

[3] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (243/15).

قد يجاب على الاستدلال الجمهور بالحديث بأنه لا يوجد فيه ذكر للعوض بتاتا؛ فدل على أن العقد لم يكن به، إذ لو كان الرمي بينهم عليه لذكره الراوي، فلما لم يكن الرمي بعوض لم تتعلق حقوق حينئذ لبعضهم على الآخر على هذه الصفة وهي الرمي في أحزاب، وكان من باب الرمي للدربة واللهو المباح من غير عوض، فلا دلالة في الحديث على المسألة.

2 - دليل ابن أبي هريرة من الشافعية

استدل ابن أبي هريرة من الشافعية على عدم جواز الرمي بين جماعة على عوض بدليل مفاده أن هذا النوع من الرمي ممنوع "لئلا يأخذ بعضهم برمي بعض"[1]، ومعنى استدلاله هذا أن الأصل في أكل مال الغير على المخاطرة والمراهنة واللعب الحرمة، وإنما جاز في الرمي لأنه في سبيل الله كالجهاد، وأن الاستحقاق للمال في هذا الرمي إنما يكون بالإصابة الدالة على الحذق والمهارة في استعمال الأداة المرمى بها، وهذا المعنى منتف فيما إذا أخطأ أحد الرماة الهدف وفاز في آخر المطاف فريقه، فهو غانم لمال الفريق الآخر دون إصابة فيكون من باب أكل المال بالباطل.

أجاب الماوردي في الحاوي عقب ذكر هذا الاستدلال من ابن أبي هريرة فقال: (وهذا فاسد؛ لأنهم إذا اشتركوا صار فعل جميعهم واحدا فاشتركوا في موجبه لاشتراكهم في فعله)[2]، بمعنى أنه مما لا شك فيه أن أكل المال في الرمي يكون أكلا بالحق لا الباطل إذا ما تحقق المقصد الشرعي منه وهو العدة للجهاد، والتدريب على استعمال السلاح والحذق فيه، وهذا متحقق عند الجميع من كلا الحزبين، فلما جاز الفعل في ذاته لم تضر الأمور الترتيبية والتنظيمية فيه، فجاز بذلك اعتبار الفريق كالفرد الواحد، واعتبار تعدد الرماة كتعدد الرميات بين الفردين، فيصح أكل عدم المصيب مع فريقه الفائز كصحة أكل الرامي لمال صاحبه المنضول مع إخفاقه في بعض الرميات مادام الرامي غير المصيب ممن يحسن الرمي كما سيأتي.

---

[1] – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (549/7).

[2] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (242/15، 243).

3 ـ سبب الخلاف في المسألة والقول المختار فيها

إن سبب الخلاف والله أعلم يكمن في نقطة مهمة وهي: هل أكل المال بالسباق على الرمي مما يعين على الجهاد ويعد له، أكل على الإصابة فقط؟، أم هو أكل على تحقق المراد المتعلق بالرمي؟، وهو المشاركة فيه للتدرب على استعمال آلات الرمي مع الفوز بالصفة المتفق عليها؟ فابن أبي هريرة من الشافعية قال بالأول، فذهب إلى منع أكل المال بالتحزب لإمكان أكل المال ممن لم يصب الهدف، إذ بهذه الإصابة يكون الاستحقاق، ويبطل بما سواها. أما الثاني فإليه مال الجمهور، فقالوا بأن أكل المال في المناضلة يكون على تحقيق المراد منها وهو الدربة على استعمال السلاح مع الفوز بما سبق الاتفاق عليه مما يكون به الاستحقاق، مادام فيه استعداد وتحريض على الجهاد وإن تخلله بعض الإخفاق سواء في بعض الرميات إن كانت المناضلة بين الأفراد، أو في بعض الأفراد إن كانت المناضلة بين الأحزاب شريطة كون الرمي ممن يحسنه ابتداء كما سيأتي.

وبالتأمل في الدليلين ومناقشتهما تظهر صحة مذهب الجمهور بناء على ما سبق ذكر في سبب الخلاف، إذ المسابقات بكل أنواعها شرعت لقصد نصرة دين الله وتقوية أهله، فيصح أكل العوض بها متى تحقق هذا المعنى بغض النظر عن مخرجه أو كيفية الفوز به وطريقة قسمته، ما لم يكن في ذلك تعد أو إضعاف لهمم المتسابقين كالشروط الفاسدة وغيرها، والله تعالى أعلم.

البند الثاني: حكم المناضلة بين فرق يتم تقسيمها بعد العقد

1 – أقوال الفقهاء في المسألة وأدلتهم

صورة هذه المسألة أن يبرم العقد مجموعة من الرماة على أن يتراموا فيما بينهم في حزبين أو أكثر لم يتم تعيين أفراد كل حزب قبل أو أثناء العقد، فيبرم العقد على أنه بين زيد وعبيد كل منهما مع مجموعة ممن يريد النضال، فيتفقان على أمور الرمي والإصابة والعوض، ثم يشرعان في تقسيم الرماة على حزبيهما بالقرعة أم بالاختيار.

وهذه المسألة قد تكلم الفقهاء عنها في نقطتين منها تتعلق كل منهما بطريقة الاختيار، فقالوا إن أبرما العقد دون بيان لحزبيهما ثم قسما الرماة بالقرعة لم يجز اتفاقا.

واستدلوا لذلك بدليلين:

أحدهما: (أنهم أصل في عقد، فلم يصح عقده على القرعة، كابتياع أحد العينين بالقرعة.

الثاني: أنه ربما أخرجت القرعة حذاقتهم، لأحد الحزبين، وضعفاءهم للحزب الآخر، فخرج عن مقصود التحريض في التناضل)[1].

وهذا القول لا غبار عليه من جهة توجهه أو من ناحية دليله، فهو سليم لظهور فوات المقصد الشرعي من تشريع المسابقة عند اللجوء للقرعة في اختيار الرماة، إذ إن ذلك مفض للتنازع أو عدم العدل لا محالة.

أما إن كانت القسمة بينهما بالاختيار فللعلماء فيها قولان:

ﷺ فمنع العقد الشافعية[2] وبعض الحنابلة[3]، وذهبوا إلى أنه لابد من التعيين قبل العقد، قال النووي: (ولا يجوز أن يعقدا قبل تعيين الأعوان).

ﷺ وأما القول الثاني وهو المعتمد عند الحنابلة فجوازها، قال في الإنصاف: (لو عقد النضال جماعة ليقتسموا بعد العقد حزبين برضاهم لا بقرعة صح على الصحيح من المذهب، جزم به في الفروع والرعاية الصغرى والحاوي الصغير وغيرهم، واختاره القاضي وغيره وصححه في الرعاية الكبرى)[4].

---

(1) – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (244/15).

(2) – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (549/7)، ونسب د.سعد الشثري في كتابه "المسابقات" للشافعية القول بمثل قول جمهور الحنابلة وهو الجواز، لكن الصواب ما ذكرت والله أعلم، لأنه نسب القول في الهامش للمجموع و لم أجد ذلك بل ما جاء فيه هو ما أقررت والله أعلم.

(3) – المرداوي، الإنصاف، مصدر سابق، (97/6).

(4) – المرداوي، الإنصاف، المصدر نفسه، (97/6)، ينظر أيضا: الحجاوي، الإقناع، مصدر سابق، (548/2)، البهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، (288/3).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وقد **استدل** المانعون للعقد وفق هذه الصورة بأن التعيين للرماة قبل إبرام العقد شرط، كما سبق بيانه في البحث، فلا يبرم العقد إلا بعد تعيينهم وتفضل كل حزب على حدة، أما المجيزون فأحسبهم لم يفرقوا بين تمام إبرام العقد وعدمه عند تحديد أفراد الحزب الواحد ما دام طريق ذلك الاختيار لا الحظ والتقريع.

2 ـ سبب الخلاف والقول المختار في المسألة

لعل سبب الخلاف في المسألة هو تحقيق المناط فيها والذي هو رفع الجهالة الذي لا يصح العقد إلا معه، وتحديدا الزمن المطلوب فيه العلم بكل أركان العقد، كما أن رفع الجهالة هنا متعلق بكل أركان العقد بما في ذلك الرماة، فمن هنا وقع الخلاف بين أهل العلم، فلسان حالهم يقول: ما هو الزمن المطلوب عدم تجاوزه دون رفع للجهالة، فالشافعية ومن وافقهم رأوا أن الجهالة لابد من رفعها قبل إبرام العقد إطلاقا، فلا يوقع العقد إلا وكل الأمور مضبوطة وجميع الشروط متوفرة ليدفع احتمال التنازع فضلا عن وقوعه، وأما جمهور الحنابلة فرأوا أنه لا يشترط التعيين ورفع الجهالة عن بقية الرماة من أفراد الحزب قبل التعاقد، بل يمكن تخلفها إلى ما قبل الرمي إذ هو الأساس، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن جميع الرماة حاضرون، وكلهم معروف معلوم موافق على ما تم اشتراطه في العقد؛ فلا مجال لاحتمال اختلافهم، فلم يبق إلا ترتيب أفرادهم في شكل مجموعات بطريق الاختيار المبني على أساس العدل بينهم دون تنازعهم أو شقاقهم.

وكما هو معلوم فإن سبب الخلاف هو شطر الطريق المؤدي إلى القول المختار، والذي يظهر في مسألتنا هذه أنه والله أعلم قد وافق قول الحنابلة بعدم اشتراط التعيين قبل العقد، وأنه بإمكان الرماة التعاقد ثم التقسيم شريطة أن يكون ذلك بطريق الاختيار المبني على التراضي بينهم، وهذا الكلام مني مبني على أمرين:

أحدهما: إن المقصد الشرعي من اشتراط التعيين ورفع الجهالة عن الرماة متوفر في هذا العقد إذ كل الرماة معلومو العين والحال.

الثاني: تأخير التعيين إلى ما بعد التعاقد لا يفوت المصلحة الشرعية من المناضلة ولا يفضي إلى التنازع، وهذا حكم مبني على مقدمات، فالرماة كلهم ممن يحسن الرمي، إذ يبطل العقد من أساسه لو تخلف هذا الوصف سواء تحزبوا قبل إبرام العقد أم بعده قولا واحدا؛ وعليه فعنصر

المنافسة بين الفريقين متوفر في كل احتمالات القسمة، ثم إن التقسيم مبني على العدل إذ هو باختيار رئيس كل فريق لأعوانه في الرمي دون تقريع، فهذه ثانية، ثم أخيرا لو قلنا بأن هذه الصورة ممنوعة لأنها مفضية إلى التنازع لزم القول بمنع الرمي بين فريقين من أساسه؛ لأن طريق تكوين الفريقين قبل التعاقد – الجائز عند الشافعية ذاتهم – هو عينه هنا، وهو الاختيار المبني على التراضي بينهم، فلا فرق بين الحالتين ما لو افترضنا التنازع بناء على هذه الطريقة؛ فلما صحت الأولى وبعُد احتمال التنازع فيها لزم أن يبعد في الثانية كذلك وهو مقتضى القول بالجواز والله أعلم بالصواب.

الفرع الثاني: شروط المناضلة بين فريقين

لقد وضع الفقهاء القائلون بجواز الرمي بين الفرق لصحة هذا العقد جملة من الشروط في تلك الأخيرة من جهة تحديد زعمائها وأفرادها وكيفية تكوينها، وهو ما يمكن تفصيله فيما يأتي:

البند الأول: زعيم الفريق وما يشترط فيه

اشترط الفقهاء في مناضلة الأحزاب تعيين كل حزب لزعيمه الذي يتولى أمره مذ إبرام العقد إلى إنهاء الرمي وتوزيع الجوائز إن كان الرمي بعوض مادي، قال الماوردي: (والثالث: أن يعينوا على متولي العقد منهم، فيكون فيه متقدما عليهم ونائبا عنهم، فإن لم يعينوا واحدا منهم لم يصح العقد عليهم، لأنه توكيل فلم يصح إلا بالتعيين، ويختار أن يكون زعيم كل حزب أحذقهم وأطوعهم، لأن صفة الزعيم في العرف أن يكون متقدما في الصناعة، مطاعا في الجماعة، فإن تقدموه في الرمي وأطاعوه في الإتباع جاز، وإن تقدمهم في الرمي و لم يطيعوا في الإتباع لم يجز، لأن غير المطاع لم تنفذ أوامره)[1]، إذ إن أهم خصائص الزعيم أن يكون مطاعا، فإذا أمر و لم يتبعه أحد فلا يجوز التعاقد على كونه زعيما.

[1] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (243/15).

وبعد اشتراط ذات الزعيم، وضعت له شروط فيه هو نفسه، **أولها**: كونه معينا منهم مطاعا بينهم، فلو وضعوا عليهم من ليس له كلام مسموع بينهم بطل العقد، لأن هذا العمل عبادة كونه استعدادا لذروة سنام هذا الدين وهو الجهاد في سبيل الله، ومعلوم أن هذا الأخير قائم على السمع والطاعة للقائد، إذ لو عصي في أوامره فشا الشك بين الجند في مصداقيته وبالتالي ذهبت ريح الجيش كله، والمناضلة من هذا القبيل.

أما الشرط الثاني في زعيم الفريق أيضا، فهو كونه على رأس حزب واحد لا أكثر، أي أن (يُجعل لكل حزب رئيس)[1].

فقالوا: (لا يجوز جعل رئيس الحزبين واحدا)[2]، ويدل لذلك القياس، قال النووي: (ولا يجوز أن يكون زعيم الحزبين واحدا كما لا يجوز أن يتوكل واحد في طرفي البيع)[3]، ومعنى هذا القياس أن عقد المناضلة بين فريقين فرع ألحق بأصل وهو عقد البيع في حكم هو المنع، والعلة هي اجتماع طرفي العقد في شخص واحد، فلا يجوز أن يكون القائم مقام البائع هو ذاته القائم مقام المشتري في عقد البيع، وكذلك الأمر في مسألتنا فلا يجوز أن يكون رئيس الحزب الأول هو عينه زعيم الحزب الثاني، إذ كأنه ينافس نفسه.

وقد يرد هنا إشكال وهو جعل النبي صلى الله عليه وسلم من نفسه في نضال الصحابة مواليا لهم جميعهم.

لكن الجواب على هذا الإيراد هو القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم وقف مع الفريقين وقفة المناصر المشجع، و لم يقم مقام الزعيم أو الرئيس للفريقين، وعليه فالقول باشتراط اختلاف الأحزاب في زعمائها صحيح بإذن الله، لما في تخلفه من ضعف قوة التنافس بينهم لاسيما في حق الزعيم ذاته، لأنه إن لم يفز مع هذا أمكنه الفوز مع الآخر.

---

[1] – البهوتي، شرح منتهى الإرادات، مصدر سابق، (282/4).

[2] – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (549/7).

[3] – النووي، روضة الطالبين، المصدر نفسه، (549/7).

البند الثاني: الشروط المتعلقة بكيفية تكوين الفرق وشروط الرماة فيها

اشترط الفقهاء إضافة إلى ما محله زعيم الفريقين، شروطا أخرى تتعلق بكيفية قسمة وتكوين الفرق وأفراد كل منها.

1) الشروط المتعلقة بكيفية تكوين الفرق:

قال الفقهاء المجيزون للمناضلة بين الفرق –ممن سبق بيانهم– في الشروط المتعلقة بتكوين تلك الفرق المشاركة في النضال بوجوب القيام بذلك عن طريق الاختيار لا القرعة، كما اشترطوا في عملية القسمة بينهم إتمامها بالتناوب[1] بين رؤساء الأحزاب، فيختار هذا ثم يختار الآخر لئلا يظفر أحدهم بأحذق الرماة في حزبه دون الأخر؛ فلا يصح حينئذ أن يختار أحدهما خمسة ليأخذ الآخر الخمسة الباقين مثلا، كما لا يصح اختيار الأول راميين ثم الثاني راميين إلى أن يعود الاختيار للأول وهكذا؛ لأن اختيار اثنين من الرماة دفعة واحدة من أحدهم، قد يجمع في فريقه غالبية أو جميع الحذاق، مثل أن يكونوا اثنين فقط من جملة كل الرماة.

فالحاصل أن الترامي بين الفِرق قائم على العدل بين الأحزاب، ومبنى العدل بينهم التقارب لا التساوي لتعذره كما هو معلوم، وهذا نظير القول في المناضلة بين الأفراد، لأن الحزب هنا بمنزلة الفرد الواحد هناك.

2) شروط الرماة في الفرق:

إن المراد بالرماة هنا أعضاء الفريق غير قائدهم فيه، لأنه قد سبقت شروطه، فبقيت المتعلقة بهم وهي في مجملها شرطان، الأول: (أن يكون العقد عليهم بإذنهم، فإن لم يأذنوا فيه لم يصح، لأنه عقد معاوضة متردد بين الإجارة والجعالة، وكل واحد منهما لا يصح إلا بإذن واختيار، فإن عقد عليهم من لم يستأذنهم بطل)[2]، وينطبق هذا الكلام أيضا على صورة ما إن أذنوا للزعماء كلهم قبل تقسيم الفرق، فعندها كذلك الإذن متوفر منهم جميعا.

---

[1] – ينظر: المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (99/16)، ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (461/8).

[2] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (243/15).

والشرط الثاني في الرماة تساويهم في كل حزب من حيث عددهم، وفي اعتبار هذا الشرط خلاف بين أهل العلم، فذهب جمهور الحنابلة[1] والإمام الشافعي والغزالي من الشافعية إلى عدم اشتراطه، فقالوا التساوي بين الأحزاب في عدد الرماة ليس بشرط وإنما يجوز الترامي بين حزب بخمسة رماة، وآخر بسبعة. قال النووي: (وأما عدد الحزبين والأحزاب فوجهان، أحدهما وبه قطع الإمام والغزالي: لا يشترط بل يجوز أن يكون أحد الحزبين ثلاثة والثاني أربعة والأرشاق مائة على كل حزب، وأن يرامي رجل رجلين أو ثلاثة فيرمي هو ثلاثة وكل واحد منهم واحدا)[2].

غير أن جمهور الشافعية[3] مالوا إلى القول باشتراط التساوي بين الفِرق في عدد الرماة، فقالوا لابد من كون عدد الرماة ذاته بينهم، فلا يرمي خمسة من الفريق الأول إلا مع خمسة من الفريق الثاني، فإن قل عددهم عن الخمسة ولو بواحد أو زاد ولو به فقط بطل العقد. أما عما استدلوا به فقد قال الماوردي: (فإن فضل أحدهما على الآخر برجل بطل العقد، لأن مقصوده معرفة أحذق الحزبين، فإذا تفاضلوا؛ تغالبوا بكثرة العدد لا بحذق الرمي)[4].

ولعل السبب في اختلافهم هو أي الصور أشد تحقيقا للمناط في عقد المناضلة، أهي النضل مع التساوي في عدد الرماة، أم مجرد النضل وإن تخلف هذا التساوي مادامت المصلحة محققة وهي التدرب على الرمي والاستعداد لملاقاة العدو، فبالأول قال جمهور الشافعية وإلى الثاني ذهب بعضهم مع جمهور الحنابلة.

وأحسب والله أعلم أن قول الحنابلة ومن وافقهم هو الأقرب للصواب والأولى بالإتباع وذلك لأمرين:

---

[1] – المرداوي، الإنصاف، مصدر سابق، (97/6)، البهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، (289/3).

[2] – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (550/7).

[3] – ينظر: الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، مصدر سابق، (427/4)، المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (98/16).

[4] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (243/15).

أحدهما: إطلاقات النصوص الشرعية للمناضلة من غير تقييد مع وجودها آنذاك، فيبقى حكمها على الأصل وهو العدم، لاسيما وأن المقصد الشرعي منها متحقق مع عدم الوفاق في عدد الرماة كما سبق.

الثاني: بالنظر في التاريخ –عبر كل عصوره– إلى حال المسلمين في جهادهم الذي تعتبر المسابقات ألصق حالا به إذ هو أصل مشروعيتها كما سبق بيانه، نجد أن جيوشنا دائما ما تكون أقل من غيرها في العدد والعدة، بما في ذلك رماتهم، إذ اقتضت سنة الله تعالى في الغالب أن تكون الطائفة المنصورة هي الفئة القليلة المستضعفة؛ وعليه فإن لم نقل بوجوبها أو استحبابها، فلا أكاد أجد شكا في جواز السابق بهذه الحال، أي أن يكون رماة أحد الفريقين أقل عددا من رماة الآخر؛ لما يزيد ذلك من إصرار الفريقين على الفوز، فالأولون يريدون الفوز رغم النقص العددي فيهم، والآخرون يبتغون تفادي عار الهزيمة أمام من هم دونهم عددا؛ وعليه فالقول ما قال الحنابلة والله تعالى أعلم.

تنبيه: تكلم بعض فقهاء الشافعية[1] عن مسألة تقسيم العوض بين أفراد الفريق وكيفيتها من جهة التساوي وعدمه، واختلفوا فيها على قولين، قول بتفاضلهم في القسمة بحسب الإصابة، وثان بتسويتهم في القسمة لاشتراكهم في إبرام العقد، ولم أفصل في هذه المسألة لأمرين: الأول منهما خضوعها للعرف والشرط أكثر منها لحكم شرعي معين.

والثاني: جريان أمر مسابقات الفِرق كلها – فيما أعلم – في هذا العصر على وفق القول الثاني المساوي لهم في الفوز والخسارة، وأحسبه الاختيار الأنسب والأقرب لتحقيق معنى العمل كفريق والله أعلم.

[1] – ينظر: المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (101/16، 102).

المطلب الثاني: ما يحصل به السبق من أجزاء أداة السباق ومراتب السابقين

من العنوان يظهر جليا أن هذا المطلب يحوي ضمنه مسألتين اثنتين، الأولى منهما ما يحصل به السبق من أعضاء أو أجزاء لما تسوبق به، والثانية أسماء مراتب المتسابقين عند وصولهم خط النهاية، وفيما يأتي تفصيل الكلام عنهما. وسأبدأ بمسألة ما يحصل به السبق.

الفرع الأول: أقوال الفقهاء فيما يحصل به السبق من المركوبات

تكلم الفقهاء في هذه المسألة عما يحصل به السبق في الخيل والإبل، واختلفوا في ذلك اختلافا عريضا في حال ما كان السبق مطلقا من غير تحديد له بأقدام أو خطوات معينة، فإن كانوا قد اشترطوا تحديدا عُمل به عند الشافعية في قول[1] ولم يعمل به في آخر[2]، وفقا لمذهب الحنابلة[3]، والصواب الأول لأنه لا شيء يمنع من العمل به، مادامت المصلحة الشرعية محفوظة والمقصد محققا، إلا إذا كان في الشرط ما ينافي مقتضى العقد كبُعد سبق أحدهما للآخر عادة مع هذا الشرط.

ثم مسألة حالة الإطلاق، وهي الأهم، فقد جاوزت أقوال الفقهاء فيها السبعة آراء، لا تترك عند جمعها في الخيل مثلا موضعا من جسمه إلا وجاء اعتباره عند بعضهم، من أذنها ورأسها، إلى عنقها وصدرها، فكتفها وأرجلها بل وكل بدنها، وهذه أقوالهم مقسمة اعتبارا لمذاهبهم الفقهية عموما لا آراؤهم في هذه المسألة خصوصا:

---

[1] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (196/15)، الرملي، نهاية المحتاج، مصدر سابق، (169/8)، الشرواني، حواشي الشرواني، مصدر سابق، (403/9).

[2] – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (550/7).

[3] – ينظر: ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (455/8).

فعند الحنفية: قال ابن عابدين: (ونقل...) أنه (إن كانت المسابقة على الإبل فاعتبار في السبق بالكتف، وإن كان على الخيل فبالعنق، وقيل الاعتماد على الأقدام)[1]، فحاصل كلامه أن الحنفية في المسألة على قولين: مذهب جمهور الحنفية أن السبق في الخيل بالعنق وفي الإبل بالكتف، والقول الثاني عندهم اعتبار الأقدام في الجميع، أي في الخيل والإبل على حد سواء.

وعند المالكية أقوال أربعة، فجاء في منح الجليل قوله: (ويعتبر في السبق العرف، فإن كان بمجاوزة دابة أحدهما لبعض دابة الآخر أو لجملتها أو سبقا بباع مثلا عمل به، فإن لم يكن لهم عرف فقيل بسبق الأذنين وقيل بالصدر وقيل بكون رأس الثاني عند مؤخر الأول)[2]. فالأقوال الأربعة هي: اعتبار العرف، أو اعتبار الأذن، أو اعتبار الصدر، وأخيرا السبق بكل بدن الراحلة.

وفي مذهب الشافعية أقوال كثيرة بلغت العشرة كما عند النووي في روضة الطالبين، غير أنه ضعفها جميعها عدا ثلاثة منها فقط، فقال النووي: (فصل الأشياء التي ذكر الأصحاب اعتبار السبق بها ثلاثة: أحدها الكتد... الثاني: الأقدام وهي القوائم، الثالث: الهادي وهو العنق)[3]. **ودليل** الشافعية في الثلاثة الأول هو (أن الخيل تمد أعناقها في العدو بخلاف الإبل فإنها ترفعها فيه؛ فلا يمكن اعتبارها، فالمتقدم ببعض العنق أو الكتد سابق، فإن طال عنق السابق من الفرسين اعتبر في السبق زيادة منه على قدر الآخر)[4]، أما دليلهم في اعتبار اليدين فلأن (السعي بهما والجري عليهما)[5]، فاعتبرتا لكونهما آلتي الجري.

---

[1] – ابن عابدين، رد المحتار، مصدر سابق، (578/9)، وإنما استفدت نسبة القول إلى أغلب الحنفية، من استعماله في القول الثاني لفظ "وقيل" بصيغة التمريض الدالة هنا على ضعف القول أو قلة أصحابه، والثاني أولى.

[2] – عليش، منح الجليل، مصدر سابق، (771/1)، ينظر أيضا دون ذكر العرف: الحطاب، مواهب الجليل، مصدر سابق، (612/4).

[3] – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (540/7).

[4] – زكرياء الأنصاري، أسنى المطالب، مصدر سابق، (231/4).

[5] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (197/15).

وذهب جمهور الحنابلة إلى القول بأن يعتبر في متساوية العنق من الخيل سبق الرأس، وفي مختلفة العنق وكذا الإبل الكتف، **ودللوا** لقولهم هذا في الإبل بأن (الاعتبار بالرأس هنا متعذر، فإن طويل العنق) أي من الإبل، (قد تسبق رأسه لطول عنقه لا بسرعة عدوه، وفي الإبل ما يرفع رأسه وفيها ما يمد عنقه فربما سبق رأسه لمد عنقه لا بسبقه؛ فلذلك اعتبر بالكتف)[1]، ورجح ابن القيم قول شيخ الإسلام باعتبار الأرجل قياسا لها على مسابقات البشر من جهة، واعتمادا على حال البدء من جهة أخرى، إذ عند البداية تعتبر الأرجل قولا واحدا، ولأن الأرجل آلة الجري أيضا فوجب رد الاعتبار في السبق إليها، كما أن السبق بالأرجل يدل حتما على السبق بكل أعضاء الدابة فلا عبرة بالكتد ولا الرأس ولا غيرهما دون الأرجل[2].

الفرع الثاني: سبب الخلاف في المسألة والقول المختار

سأبدأ بذكر سبب الخلاف بين الفقهاء في المسألة أولا، ثم التعريج على القول المختار فيها وذلك كالآتي:

البند الأول: سبب الخلاف في المسألة

قبل التعريج على سبب الخلاف في المسألة يحسن بيان محله أولا، والذي يظهر أنه إنما وقع في تحقيق مناط هذه المسألة، لأن المسابقة هنا قد تعلق بها مال، ويجب ألا يؤخذ إلا باستحقاق شرعي، ومناط الاستحقاق هنا هو السبْق اتفاقا، ثم اختلف في تحقيقه، وسبب هذا الخلاف والله أعلم أمران هما: عدم ثبوت سنة صحيحة به، واختلاف أحوال الخيل والإبل ومختلف الدواب في الجري.

فأما الأول: فلضعف أثر علي بن أبي طالب السابق، والذي فيه قوله صلى الله عليه وسلم: (يا علي قد جعلت إليك هذه السبقة بين الناس،...) ثم جاء في آخر الأثر: (...وكان علي رضي

---

[1] – البهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، (287/3، 288).

[2] – ابن القيم، الفروسية، مصدر سابق، (ص:377، 378).

الله عنه يقعد عند منتهى الغاية، ويخط خطا ويقيم رَجلين متقابلين عند طرفي الخط، طرفه بين إبهامي أرجلهما، وتمر الخيل بين الرَّجلين، ويقول: إذا خرج أحد الفرسين على صاحبه بطرف أذنيه، أو أذنه، أو عذار، فاجعلوا السبقة له)[1]. فلو صح هذا الحديث لما كان لهذا الخلاف أثر على الأقل في الخيل، لأنه صريح في اعتبار السبق فيها بالأذن أو حتى بجزء منها فقط، وليس الخلاف بينهم سببه اختلافهم في الاحتجاج بالحديث الضعيف في الأحكام وعدم الاحتجاج به، إذ هذا الأثر ذاته استدل به الحنابلة في غير هذه المسألة رغم ضعفه، وعمل المالكية بمقتضاه هنا رغم تركهم العمل به في مسألة التساوي في المبدأ والغاية، فليس لمسألة الاحتجاج بالضعيف كما سبق وقلت أثر في الخلاف، بل لما لم يصح هذا و لم يصح في المسألة نص غيره، اجتهد الفقهاء فيما يتحقق به سبق الدابة بقوتها وعدوها لا بفضلها عن غيرها في الخلقة كطول العنق، وهنا جاء السبب الثاني: وهو اختلاف أحوال الدواب في الجري، فاختار بعض الفقهاء الرأس لأن الدابة ترفعه في العدو فيكون أول ما يدخل منها، وقال المالكية في قول ومن وافقهم هي الأذن لأنها أول ما يدخل من الرأس أو لآثار لم تثبت صحتها[2]، وقيل العنق لأن من الرواحل من ترفع رأسها، ومنها من تضعه فيتعذر اعتباره إذن، وقيل بالصدر أو الكتف أو الكتَد، لاختلاف البهائم المتسابق عليها في طول العنق وقصره، واعتبر بعض الحنفية وشيخ الإسلام وابن القيم الأرجل لأنها أسبق من الصدر والكتف والكتد وهي آلتهما في الجري، وأخذ بعض المالكية بالأحوط وهو أحد مسالك الترجيح للمجتهد عند الأصوليين[3]، فقالوا بوجوب سبق الدابة غيرها بكل بدنها فيكون رأس التي تليها عند آخرها أو بعده، ليتحقق السبق بلا ريب.

---

[1] – سبق تخريجه تنظر، ص:(105 – 106) من البحث.

[2] – كاستدلال المزني من الشافعية بحديث "بعثت والساعة كفرسي رهان كاد أحدهما أن يسبق الآخر بأذنه". قال الماوردي مجيبا عن هذا الاستدلال: (والمقصود بهذا الخبر ضرب المثل على وجه المبالغة، وليس بحد لسبق الرهان. كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من بنى لله بيتا ولو كمفحص القطاة، بنى الله له بيتا في الجنة. وإن كان بيت لا يبنى كمفحص القطاة) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (196/15).

[3] – ينظر: الغزالي، المستصفى، مصدر سابق، (112/4).

البند الثاني: القول المختار في المسألة

معلوم أن الاختيار في أقوال أهل العلم لابد فيه من أساس يبنى عليه، هذا الأخير هو الذي يحدد صفة الاختيار أهو عن علم ودراسة أم لتعصب أو ميل قلب، والأول أولى طبعا؛ وعليه ففي مسألتنا هذه وقبل القول فيها بأقرب الأقوال للصواب إن شاء الله، لابد من إبراز جملة من النقاط هي:

النقطة الأولى: تكمن في الكلام أولا عما ورد من أدلة عند بعض الفقهاء، والذين نجد منهم خاصة الشافعية والحنابلة، فهم الذين صرحوا بأدلتهم، والتي وقع فيها اضطراب بينهم، فهذا يثّبت هيئة الجري عند الإبل برفع الرأس، وهم الشافعية، والآخر يجعلها مختلفة، بمد الرأس تارة ورفعه في أخرى، كما عند الحنابلة. و لم أثر هذه النقطة لأرجح هيئة جري الإبل والخيل، وإنما لأصل إلى نتيجة أخرى وهي عدم استقامة الاعتماد على هذا الأساس لاختلاف هذه الحيوانات في كيفية عدوها وعدم إمكان ضبطه إلا بمشقة؛ فوجب بهذا الاعتبار قياس طول أعناق الرواحل جميعها، ومعرفة طريقة جريها كلها، ومعرفة ما تقدمه من الأعضاء أولا وهل ترفع رأسها أو تمده، لثبوت جميع هذه الصفات واقعا، ثم بعد هذا العناء والمشقة يأتي تقرير القول في هذا السباق، دون غيره طبعا من السباقات لعدم الانضباط في كل الحيوانات كما هو معلوم، وهذا إضافة إلى مشقته فهو مخالف لقول هؤلاء الفقهاء ذاتهم الذين رأوا عدم اشتراط معرفة جري الدابة قبل السباق.

النقطة الثانية: وهي عدم اطراد الوصف الذي اعتبره الفقهاء في التفريق بين الدواب ثم بنوا رأيهم عليه، فقد اعتُبر الطول والقصر في المسألة تحديدا عند الكلام عن العنق، فقال الحنابلة ومن وافقهم إن تساوى العنقان اعتبر الرأس وإلا فالكتف، لكن لم يعتبر الوصف ذاته في الرأس عند استواء العنقين، والاختلاف في الرأس بين الخيل ممكن عقلا وثابت واقعا، فلما لم يعتبر دل على خرم في الوصف المعلل به وهو قادح في العلة كما هو معلوم، ولا يصح الاستدلال عندئذ بالاعتماد على وصف غير مطرد.

النقطة الثالثة: في اضطراب وتعذر الوصف المعلل به في الحكم هنا، إذ عند المالكية ومن وافقهم على قولهم بجواز التسابق على مختلفة النوع مما تقارب في القوة من الدواب، كالسباق بين

الخيل من جهة والإبل من أخرى، يتعذر اعتبار الأذن أو الكتد أو الكتف لظهور الفروق الخلقية بينهما كما هو معلوم.

النقطة الرابعة: معلوم أن المسابقات إنما شرعت للاستعداد للجهاد، وأن الخيل والإبل في الجهاد إنما هي وسائل نقل لا أكثر، فلا عبرة بها لوحدها فيه، إذ لو أرسلت في الحرب دون راكب لم تعدُ أن تكون مغنما، كما أن قوتها لا تنفع عند جبن راكبها وتوجيهه لها لتولي العدو الدبر، بل وإن إصابة العدو مع الاحتكاك به بالسيف أو الحربة لا يتعلق بمدها رأسها ولا رفعها إياه، بل بشدة ساعد راكبها وقوة سلاحه؛ وعليه فمهمتها تسهيل حركة الفارس في المعركة حتى تتوسطن به جمعا، والملاحظ في جميع هذه الأحوال رجوع الأمر كله إلى الفارس الذي يركبها، فالأولى بالفقهاء اعتبار ظهرها وموضع سرجها لأنه موضع صاحب العبرة والمآل في المسألة، وهو شرعت المسابقة عليها من أجله.

وعليه فرغم أن قولي الأخير هذا مشعر بأنه هو ما أختاره في المسألة كأصوب الأقوال فيها، والذي هو اعتبار موضع الفارس من الدابة، إلا أن الأمر خلاف ذلك، فكأنني في الواقع أقول بأنه أولى الآراء في المسألة إذا ما اعتبرت ما اعتمده الفقهاء فيها، لكني أقول إن آلات السباق إذا ما تقاربت في وصولها بحيث لم يظهر جليا فضل بعضها عن غيره، مع استوائها في الابتداء زمانا ومكانا؛ دل ذلك على قوتها جميعا في المعركة، وأن المقصد الشرعي من تشريع المسابقة بها قد تحقق، لأن الباقي بعد ذلك في ساحة الوغى إنما هو عمل الفارس، فهي قد استوت في قوة الجري. فبقيت مسألة استحقاق العوض، والتي يمكن تجاوزها باعتبار **مطلق السبق**، أي بأي عضو من الأعضاء سبقت إحدى الدواب نظيراتها؛ وعليه فإن القول المختار في المسألة اعتبار مطلق السبق سواء أكان الداخل أولا من الراحلة أذنها أو فمها أو رجلها، وهذا الاختيار إضافة إلى ما سبق ذكره من النقاط، يعتبر الأولى كونه أليق بمسابقات العصر، والتي لا يحتاج فيها ألبتة لخيل ولا إبل بل ولا لأي نوع من مركوبات الحيوان، بل للحديد والفولاذ اللذين هما أصدق لغاتها، ومعلوم أنها لا تحوي رأسا ولا عنقا ولا كتدا، بل إما أن تعتبر فيها العجلات قياسا لها على الأرجل، أو مقعد الراكب قياسا على ما ذكرت سابقا من موضع سرج الفارس، غير أن الأولى اعتبار مطلق الأمر لأن هذه الوسائل من صنع الإنسان وهو متحكم في بطولها وقصرها، وهو في هذا لا يرى اعتبارا للمسابقات فيها بقدر ما يراه لوظيفتها الحربية، فالقول إذن في المسألة اعتبار مطلق السبق

لاسيما والأمر اليوم ممكن مع آلات التصوير الرقمية التي يمكنها التفريق بين الآلات الداخلة خط النهاية بأي سرعة كانت وبأدق القياسات مما لا يبقى معه شك ولا ريب، ثم إنه هو العرف الجاري اليوم وهو مقتضى قول "عليش" من المالكية كما سبق، والله تعالى أعلم.

الفرع الثالث: أسماء مراتب المتسابقين

إن هذا الفرع لغوي أكثر منه فقهي، إذ الفقهاء في معرض كلامهم عنه يصبونه في دائرة اللغة، والغاية من إيرادي له أمران، أحدهما: معرفة الأمر في حد ذاته، لأنه من مسائل الموضوع قيد الدراسة ومتعلقاته.

الثاني: تعلق فهم كلام الفقهاء في بعض ما سيرد في البحث من مسائل عليه، كمسألة التفريق بين المتسابقين في قدر العوض بينهم على حسب مراتبهم وحكم ذلك كما سيأتي.

ثم يجدر بي هنا بيان نقطتين مهمتين أيضا، الأولى هي كون ما سيأتي من مصطلحات وتسميات في المسألة أصل إطلاقه في الخيل، (ثم استعمل هذا في غير المسابقة بالخيل تجوزا)[1]. والنقطة الثانية وهي أن الفقهاء لم يذكروها جميعهم، فقد تفرد – على غرار جملة من المسائل في الموضوع – فقهاء الشافعية والحنابلة بالكلام عنها؛ فسيقتصر الكلام حينئذ على هذين المذهبين، واللذين قد اختلف أصحابهما فيه على أقوال يمكن حصرها في البندين الآتيين:

البند الأول: تقسيم الجمهور لمراتب السابقين

ما سأذكره الآن من تقسيم هو الذي عليه الفقهاء[2] عموما، أورده مع التعليق على ما يستحق التعليق عنه: فقالوا عن مراتب المتسابقين إن الذي يدخل **أولا** يسمى: المجلي، وقيل في

---

[1] – مصطفى السيوطي، مطالب أولي النهى، مصدر سابق، (709/3).

[2] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (190/15)، المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (56/16)، ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (453/8)، البهوتي، شرح منتهى الإرادات، مصدر سابق، (86/4).

تسميته بذلك لأنه يحتمل أن يكون من جلا الهموم إذا فرجها وكشفها[1]، أي يذهب هم خسارة العوض عن السابق إن كان ممن وضعه، أو يجلي همه بالظفر في السباق عموما، غير أني أحسبه سمي بذلك لكونه يجلي غيره عن رتبة السبق والظفر بالجائزة الأولى، فكأنه وصْف لتنحيته غيره من طريقه إلى الفوز.

الثاني: المصلي، وسمي بذلك (لأن جفلته على صلى السابق، وهي منخره، والصلوان عظمان عن يمين الذنب وشماله)، وهذه التسمية تعزز قول بعض المالكية فيما يحصل به السبق، حين قالوا يحصل بتقدم الأول على الثاني بجميع أعضاء الدابة حتى يكون رأس الثاني عند آخر الأول، والصلوان من آخر الأول كما مر.

الثالث: التالي، (هو التابع، تلاه إذا تبعه)، ووجه تسميته بذاك بأنه أول من دخل بعد صاحبي الفضل، وهما المجلي ومن بصلويه أي الثاني فكأنه تابع لهما في الرتبة وفي القدر.

الرابع: البارع، (هو الفائق)، ومعلوم أنه الذي يفوق قرناءه، ووجه تسميته بذلك بأنه فاق من بعده، وسمّي صاحب هذه المنزلة في المغني بـــــ"**النازع**" بدل "البارع"، وأحسب أن وجه تسميته بذلك اعتباران: أحدهما أنه قد نزع من هم قبله عن طريقه وعن مرتبته،، والاعتبار الثاني: أنه نازع لانتزاع هذه المرتبة منهم، لكن وكما يظهر أنه في معنى المجلي بالاعتبار الأول ولا مزية له عنه فما وجه تخصيصه برابع المراتب، كما يلاحظ أنه يصدق على كل المراتب عدا الأخير، لأن كل مرتبة إلا وقد انتزعها صاحبها ممن بعده، وأما بالاعتبار الثاني فيمتنع كذلك لامتناعه لغة، إذ لو كان هذا هو المعنى المقصود لكان اسمه المنتزع لا النازع؛ وعليه فلفظ البارع أولى وهو ما أثبته ابن قدامة ذاته في الكافي[2]، والله أعلم.

الخامس: المرتاح، (من راح الفرس يراح راحة إذا تحصن)، ولعل وجه تسمية الخامس بهذا أنه بدأ يقارب الكبار في الميدان بأن توسط المراتب ذوات الاعتبار، فكأن المراتب قسمان كالعمر

---

[1] – هذا التفسير وأمثاله في جميع الأسماء عند ابن بطال الركبي، النظم المستعذب في شرح غريب المهذب، مطبوع بحاشية المهذب، ط1(1416، 1995)، دار الكتب العلمية، بيروت، (279/2 إلى 281).

[2] – ابن قدامة، الكافي، مصدر سابق، (429/3، 430).

قسمين قسم صغر وقسم بلوغ وكبر، فتكون المراتب مناصفة، الخمس الأولى للكبير، والأخرى للصغير.

السادس: الحظي، وهو (الذي له قدر ومنزلة عند صاحبه)، إذ وتفريعا على التقسيم السابق للمعتبر من المراتب، نجد السادس هو أول مراتب الصغار؛ فمن هنا حظي باهتمام صاحبه ليعده ويدربه أكثر ليكون في زمرة الأوائل فيما يستقبل من زمن.

السابع: العاطف (من عطف إذا كر، وإما من عطف إذا شفق: كأن صاحبه يشفق عليه)، وأحسب أن الأول أولى، لأن هذا جاء عاطفا بعد أول أصحاب الصنف الثاني، أي من غير الخمسة الكبار الأوائل.

الثامن: المؤمل، وفي المهذب[1] "المرمل" بالراء بدل الهمزة، والثاني من (الرمَل والإسراع)، أما الأول فكأن الفرس كله (أمل في أن يسبق)، قلت: وهو الأولى والأليق بالمقام، إذ لو كان من الرمَل والإسراع حقا لما كان في ذيل السابقين.

التاسع: اللطيم، (الذي يلطمه النساء لتأخره وإعيائه)، وهذا واضح العلاقة بين التسمية والرتبة، فهو لا يُلطم لتفوقه وسبقه.

العاشر: السُكيت ويقال له أيضا بالتشديد السّكيت، (مشتق من سكت أي سكن، أو من أسكت أي انقطع، لتخلفه وانقطاعه)، قلت: أو لعله لإسكاته صاحبه لاسيما وقد يكون له قبل البدء السباق سالف افتخار بنفسه وفرسه كما هي عادة بعض السابقين وسيأتي حكم ذلك.

والأخير من كل المتسابقين: يسمى الفسكل.

البند الثاني: التقسيم الثاني لمراتب السابقين عند الفقهاء

إن هذا التقسيم في الحقيقة هو تقسيم واحد فقط من أهل العلم[2] أورده على النحو الآتي:

---

[1] – الشيرازي، المهذب، مصدر سابق، (586/3).

[2] – وهو زكريا الأنصاري من الشافعية، ينظر: أسنى المطالب، مصدر سابق، (230/4).

جاء في أسنى المطالب قوله: (واعلم أن خيل السباق يقال للجائي منها **أولا**: السابق والمجلي)، فالمجلي قد سبق الكلام عنه، وأما "السابق" فأمره أظهر وأبين، (**وثانيا**: المصلي)، وهذا كتقسيم الجمهور، (**وثالثا**: المسلي)، جعل "المسلي" مكان "التالي" عند الجمهور، غير أن قول الجمهور، أولى لأن المسلي من التسلية وهي بعيدة كل البعد عن مقام السابق الثالث قصدا وفعلا، فهو لا يسلي من هم قبله بفعله ولا بقصده، بل بالعكس من ذلك، فهو يقلقهم لأنه يريد سبقهم، والأمر ذاته مع من هم بعده إذ كله جهد وعزم على ألا يتجاوزه أحدهم مادام قد سبقهم في بعض مراحل السباق، وليس في ذلك تسليتهم طبعا، أما بعد السباق فالتسلية في أخذ الجعل لدى الفائزين ولا مزية للثالث بذلك، ويمكن أن يكون قد قصد تسلية السابق لنفسه وهو ممتنع كذلك، لأن التسلية في المسابقة أليق بمقام السابق الأول لا غير؛ وعليه فهذا الاسم لا يناسب المرتبة الثالثة والله أعلم. (**ورابعا**: التالي، **وخامسا**: العاطف ويقال البارع، **وسادسا**: المرتاح، **وسابعا**: المرمل بالراء ويقال المؤمل بالهمز، **وثامنا**: الحظي)، وفي هذه كلها مخالفة واسعة لقول الجمهور، فإذا كان جعله العاطف خامسا ممكنا اعتبارا لمعنى العطف السابق الذكر وهو الكر، فلا أجد مناسبة بين "المرتاح" والمرتبة السادسة، والمرمل بالراء سبق وأن قلت فيه أنه خلاف الأولى، إذ المرمل من الرمَل أي الإسراع، والذي هو أبعد ما يكون لائقا بآخر المراتب، و"الحظي" هنا كالمرمل، إذ كيف يحظي بالعناية أو الاهتمام من فصلته مرتبة واحدة عن العاشر آخر المراتب اعتبارا. (**وتاسعا**: اللطيم، **وعاشرا**: السكيت مخففا كالكميت، ومثقلا أيضا ويقال له الفسكل، بكسر الفاء والكاف ويقال بضمهما وقيل فيهما غير ذلك)، وفي الأخيرتين قد وافق قول الجمهور.

والملاحظ على هذا التقسيم أنه يوافق الأول في ثلاث مراتب فقط هي الأول والثاني والتاسع، وقد أزيد العاشر في أحد شقيه وهو السكيت، أما الفسكل الذي جعله ذاته مركز السكيت، هو غير ما اعتبره الجمهور إذ هم يجعلونه الأخير من السباق لا من العشر الأُول المعتبرين كما سبق، أما المختلف فيها وهي من الثالث وإلى غاية الثامن فيلاحظ فيها عدم توافقها بين المعنى والمنزلة المطلق اللفظ عليها في الثالثة خاصة وهو المسلي، وعلى فرض توافق أسماء بقية المراتب المختلف فيها بين المعنى والمنصب غير أن اختلال الثالث منها مُخل لكل الترتيب إذ هو تبع؛ فالحاصل أن قول الجمهور هو الأولى لقربه الشديد بين المنزلة واسمها في كل المراتب والله أعلم.

المطلب الثالث: أحكام العوارض النكبات في عقد المسابقة

إن العوارض والنكبات هي الأحوال والأشياء غير المتوقعة أو غير المندرجة ضمن أفعال السبق وأحواله التي قد تطرأ على العقد، سواء أثرت فيه أم لا، كانت خاضعة لإرادة البشر أم لا، وسواء أكانت من المتسابقين أو غيرهم، ومن جملة ما يدرس حكمه في ذا الجزء من البحث مسائل هي: حكم الصياح أو الافتخار في المسابقة، وهي عوارض من فعل المتسابقين، ثم حكم المسابقة مع وجود عوارض ونكبات من غير المتسابقين، وفيما يأتي من فروع بيان لأقوال الفقهاء في المسألتين.

الفرع الأول: حكم الافتخار والصياح في المسابقة

أولا سأبدأ ببيان معنى المسألة وتحرير أقوال أهل العلم فيها، ثم ما استدلوا به مع ما يمكن أيضا أن يكون لهم كأدلة مما لم يذكروه هم، وبيان سبب الخلاف بعد ذلك مع القول المختار الذي سيكون آخر ما سأختم به المسألة، وفيما يأتي تفصيل ذلك.

البند الأول: أقوال الفقهاء في الافتخار والصياح في المسابقة

الافتخار ذكر المفاخر لدى المتسابق أو الرامي أو العالم، سواء أكان هذا الافتخار بالنفس كقوله ها أنا ذا، أو قد جاءكم من كذا وكذا ويذكر صفاته، أم كان الافتخار بالأهل والعائلة كقوله أنا من بني فلان أهل كذا وكذا، وهنا قد يتجاوز الافتخار حد العائلة أو القبيلة – لاسيما في عصرنا – إذ قد يكون بالبلدان كقوله أنا ابن بلد المليون والنصف مليون شهيد، أو قد جاءكم ابن بلاد الحرمين، أو بلاد التاريخ والحضارة... وهلم جرا، فكل هذا في المسابقة افتخار، فإن صاحَبه رفع للصوت سمي صياحا، وهذا الأخير قد يكون بذكر المفاخر كما سبق، أو بغيرها مما يشجع المتسابق ويذهب عنه الارتباك، وهذا كما هو معلوم أبعد ما يكون عن المسابقات العلمية، والتي تتسم بالوقار والسكينة لا الصياح ورفع الأصوات.

فهذه تقدمة صغيرة معرفة لمعنى المسألة، ثم أقول ما حكم المسابقة عند الفقهاء مع هذا الافتخار أو الصياح؟

اتفق العلماء على جواز الصياح أو الافتخار بالرجز – وهو قول الشعر بما فيه مفخرة – أو بغيره، إذا لم يكن في ذلك أذية ولا تأثير على المتسابق الثاني، سواء أكان الفخر من أحد المتسابقين أن من الحاضرين، واختلفوا فيما إذا أثر ذلك على غير المفتخر من المتسابقين، فأجاز المالكية الافتخار مطلقا[1]، ومنعه الشافعية والحنابلة عند الأذية[2]، وكرهه جمهور الحنابلة في حق غير المتسابقين، إن كان في مدح المصيب كسر لقلب غيره، ومنعه بعضهم، فإن زاد ذلك في همتهم ولم يكسر قلوبهم فقالوا عندها باستحباب ذلك، قال في الإنصاف: (قوله: "ويكره للأمين والشهود مدح أحدهما لما فيه من كسر قلب صاحبه"، هذا المذهب وعليه جماهير الأصحاب... وقيل: يحرم اختاره ابن عقيل، قلت: وهو قوي في النظر.... قلت: إن كان مدحه يفضي إلى تعاظم الممدوح أو كسر قلب غيره قوي التحريم، وإن كان فيه تحريض على الاشتغال ونحوه قوي الاستحباب والله أعلم)[3].

قلت: هذا في حق الحاضرين للعقد أما المتسابقين ذاتهم فقد جاء المنع في حقهم كما في شرح منتهى الإرادات بقوله: (ويمنع كل منهما من كلام يغيظ به صاحبه كأن يرتجز أو يفتخر ويتبجح بالإصابة ويعنف صاحبه على الخطأ أو يظهر أنه يعلمه)[4]، ونحو هذا المنع عند الشافعية كما سبق وأن بينت، قال في الحاوي: (وهكذا لو كان الكلام من أحد المتناضلين مدحا لنفسه بالإصابة، وذما لصاحبه بالخطأ كف ومنع، فإن أقام عليه ولم يقلع عنه عزر، ولم يستبدل به لتعيينه في العقد الذي لا يقوم غيره فيه مقامه)[5].

---

[1] – محمد بن غازي العثماني، شفاء الغليل في حل مقفل خليل، تح: أحمد بن عبد الكريم نجيب، ط1(2008/1429)، مركز نجيبويه للطباعة والنشر والدراسات، القاهرة، (ص: 423)، الخرشي، الخرشي على مختصر خليل، مصدر سابق، (156/3).

[2] – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (561/7)، زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، مصدر سابق، (239/4)،

[3] – المرداوي، الإنصاف، مصدر سابق، (100/6).

[4] – البهوتي، شرح منتهى الإرادات، مصدر سابق، (97/4).

[5] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (241/15).

البند الثاني: أدلة الفريقين في المسألة

1) استدل المالكية[1] على جواز الافتخار في المسابقة بأدلة من القياس، ومن عمل الصحابة:

- فأما القياس: فقالوا إن المسابقات إنما شرعت للجهاد، وهذا الأخير يجوز فيه كل ما من شأنه إضعاف العدو وترهيبه، فذكر النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين نسبه فقال: "أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب"[2]، وقال عن مشية مشاها أبو دجانة يوم أحد بين الصفين فيها تبختر وخيلاء: (إنها مشية يبغضها الله إلا في مثل هذا الموضع)[3]؛ فالحاصل أن الافتخار جائز بل سنة إن كان فيه تخويف للعدو، فهنا الأصل، ثم الفرع الذي ألحق به هو المسابقات، بجامع أن الكل فيه ترهيب للعدو سواء في مجرد الاستعداد، أم في مواجهة الحقيقية.

- وأما فعل الصحابة: فقد استدلوا بما رواه ابن أبي شيبة في المصنف، قال: (حدثنا وكيع، قال: حدثنا الأعمش، عن مجاهد، قال: رأيت ابن عمر يشتد بين الهدفين في قميص, ويقول: أنا بها، أنا بها. يعني إذا أصاب، ثم يرجع متنكبا قوسه حتى يمر في السوق)[4].

---

[1] – ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، مصدر سابق، (446/3)، محمد بن غازي، شفاء الغليل، مصدر سابق، (432/1).

[2] – رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب من قال خذوها وأنا ابن فلان، ينظر: فتح الباري، مصدر سابق، (164/6)، ورواه مسلم في صحيحه أيضا، كتب الجهاد والسير، باب غزوة حنين، ينظر: مسلم بشرح النووي، مصدر سابق، (118/12).

[3] – رواه الطبراني، المعجم الكبير، باب السين، سماك بن خرشة أبو دجانة الأنصاري، مصدر سابق، (123/7)، والهيثمي في معجم الزوائد ومنبع الفوائد، كتاب المغازي والسير، باب منه في وقعة أحد، تح: عبد الله محمد الدرويش، (1414ه، 1994م)، دار الفكر، بيروت، (157/6)، وقال الهيثمي فيه: "رواه الطبراني وفيه من لم أعرفه"، قلت: ويقصد عثمان بن يعقوب العثماني.

[4] – رواه ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب السير، باب في النضال، تح: محمد عوامة، ط1(1427، 2006)، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، (176/18)، ورواه الطبراني، المعجم الكبير، بغير هذا الإسناد، باب العين، عبد= =الله بن عمر رضي الله عنهما، مصدر سابق، (268/12)، كما أورده ابن حجر في التلخيص الحبير،

2) واستدل الجمهور على منع الافتخار إن كان مؤذيا بالمعقول حيث قالوا: (ويمنع كل واحد منهما من الكلام الذي يغيظ به صاحبه مثل أن يرتجز ويفتخر ويتبجح بالإصابة، ويعنف صاحبه على الخطأ، أو يظهر له أنه يعلمه، وهكذا الحاضر معهما مثل الأمين والشاهدين يكره لهم مدح المصيب وتعنيف المخطئ وزجره لأن فيه كسر قلب أحدهما وغيظه)[1]، ومعنى استدلالهم هذا بأن التنافس في المسابقة لابد له من ضبط لئلا يخرج عن حدوده الشرعية، فحتى لو كان تنافس الرامي لإعداده للجهاد وأن قدره مصون ومحفوظ وأنه مراعى الجانب، إلا أن الطرف الآخر من السباق يحمل الصفات نفسها، ومن تمام حفظ جانبه منع كل ما من شأنه كسر قلبه وتعنيفه وإغضابه.

البند الثالث: سبب الخلاف في المسألة والقول المختار فيها

وسبب الخلاف في المسألة تعارض قواعد الشريعة العامة في منع الضرر بالمسلم مع القياس والآثار الواردة عن الصحابة في إثبات الافتخار، فالجمهور اعتمدوا على قواعد الشريعة العامة في منع الضرر، والتي ثبتت طبعا بيقين، كإسقاطه تعالى الواجبات عند الحرج، ونفيه الحرج على المؤمنين في كل الدين، وتأكيده سبحانه على إرادة اليسر بهم، ثم زاد الباري سبحانه على هذا المعنى تحديد بعض الأضرار ومنعها رغم احتواء العمومات السابقة لها، كقوله تعالى: **"أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ**

كتاب السبق والرمي، وعزاه للطبراني وسعيد بن منصور دون ذكر "المصنف" وقال: إسناده حسن، ينظر: التلخيص الحبير، مصدر سابق، (304/4).

[1] – شمس الدين ابن قدامة، الشرح الكبير، مصدر سابق، (156/11).

مُضَآرٌّ"[1]، وقوله: "وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ"[2]، وقوله: "لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا ـ ـئا" [3].

كما صرح المصطفى بهذا المعنى أيضا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا ضرر ولا ضرار)[4]، فهذه الآثار وأمثالها ينتظم منها حكم شرعي واحد، مفاده منع الضرر بالمسلم على أي حال ما لم يكن قد اقترف ما يوجب ذلك أو تعلق بحقوق غيره، فالأول كحد القتل على من قتل ظلما وعدوانا، فقتله إضرار به لذنب اقترفه هو؛ فاستحق بذلك هذا الإضرار، ومثال الثاني دفع الزكاة أو الجهاد، إذ الأُولى إخراج للمال على وجه الإجبار بلا عوض مادي ولا منفعة في الدنيا، فظاهرها إضرار بالمزكي، لكنه شرع لتعلقه بحق الغير في ذلك المال، ألا وهم الفقراء ومن هم من شاكلتهم في الاستحقاق من سائر مصارفها، وكذلك الجهاد الذي هو إضرار صريح بالنفس لكنه شُرع لتعلق حق الله تعالى به في وجوب إظهار دينه ونصرة شرعه.

وعلى هذه الأسس بنى الجمهور قولهم المانع بإلحاق الضرر بالمتسابق، إذ لأمر منعت معه كثير من العبادات المؤكدة الوجوب كالصوم والجهاد، أحق بمنع ما يجلبه في المسابقات التي قد تجب سوى في بعض الصور والظروف، لاسيما وإمكان تحقيق هذه الأخيرة بدون سبب الضرر والذي هو الافتخار؛ فقالوا بمنعه.

---

[1] – (النساء/12).

[2] – (البقرة/231).

[3] – (البقرة/233).

[4] – رواه ابن ماجه في سننه مسندا عن عبادة ابن الصامت وابن عباس، كتاب الأقضية، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، ينظر: ابن ماجه بتعليق الألباني، مصدر سابق، (ص:400)، ورواه الإمام أحمد في المسند عن ابن عباس أيضا، مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن عباس، مصدر سابق، (55/5)، ورواه غيرهما مسندا أيضا، كما رواه الإمام مالك في الموطأ مرسلا من طريق عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم، ينظر الموطأ برواية الليثي، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، مصدر سابق، (290/2)، وأورده ابن حجر في التلخيص الحبير و لم يعلق عليه، كتاب القضاء، باب القسمة، مصدر سابق، (362/4)، والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل، مصدر سابق، (408/3).

أما المالكية فاعتمدوا على النصوص الخاصة لا العامة، فقالوا – بلسان حالهم طبعا – إن قواعد الشريعة محفوظة، وإعمالها واجب، لكن في حدود ما شرعت به، فالضرر منفي في الشرع على وجه العموم لكنه أبيح فيما ورد بشأنه نص خاص كفعل النبي صلى الله عليه وسلم في الحرب، وإقراره له وفعل الصحابة لذلك في المسابقة ذاتها، فكل ذلك صريح في بيان جوازه.

فهذا سبب الخلاف أو ما ظهر لي أنه سبب لخلاف في المسألة، أما عن المختار من الأقوال فلابد من تقدمة قبل التصريح به فأقول: إن الجهاد مما شُرع في ديننا مع ما فيه من الضرر، لكن لما تعلق بحفظ الدين الذي هو أولى المقاصد وأعلاها وعمت مصلحته؛ قدمت على المصلحة الخاصة المتعلقة بالفرد الذي يُخشى عليه الضرر، ثم إن المسابقات معلوم أنها إنما شرعت للاستعداد للجهاد، والذي قد يلقى فيه جند المسلمين من الاستفزاز والصياح والافتخار من أعدائهم ما الله تعالى أعلم به؛ فكان ذلك مما ينبغي الاستعداد له أيضا، كما قد جاز الاستعداد لقوة التحمل وسداد الرمي، فيتدرب الجندي على الرمي والمواجهة في سائر الأحوال الممكنة، بما في ذلك حال الاستفزاز والتخويف بالصياح أو الفخر وما من شاكلتهما؛ فمن هذا ومما تقدم أيضا من استدلال المالكية نخلص للقول بأولوية قولهم وقربه من الصواب، وذلك بالقول بجواز الصياح والرجز والافتخار لتحقيقه مصالح أكبر من المفاسد المتوقعة منه، والتي من أهمها تقوية عزيمة المنافس للمفتخر وإرادة كسر كبريائه في حدود ما يجيزه الشرع، من غير حسد ولا عداوة ولا بغضاء مما ينافي معنى التعبد في باب المسابقة والله تعالى أعلم.

الفرع الثاني: حكم المسابقات إذا طرأت عليها عوارض غير الافتخار والصياح

إن صورة المسألة عموما هي حكم المسابقة جريا كانت أو رميا بل وحتى لو كانت العلمية – رغم عدم الإشارة لها من الفقهاء – إذا ما طرأ عليها طارئ أخرجها عن حال العادة من غي الصياح والافتخار اللذين سبق الكلام عنهما، وأثر في نتيجتها ولم يكن من فعل المتسابقين كالرجز والصياح، فللعلماء في هذه الحالة مقال، لكن هناك أمر لابد من بيانه قبل التفصيل في المسألة، إذ وعلى غرار جملة من مسائل البحث لم تتفق كلمة فقهاء المذاهب الأربعة في إثارة

المسألة وإبداء الرأي فيها فضلا عن الاتفاق في أحكامها، فهذه المسألة لم يتكلم عنها فقهاء الحنفية مثلا في هذا الباب، بل أوردوا شيئا منها في باب الصيد وحكم الحيوان المصطاد إذا ما كان قد قتل بسهم الصياد بعد تأثير الريح مثلا في اتجاهه لا بحذق ومهارة منه، و لم يوردوا لها شيئا في باب السبق.

أما فقهاء المذاهب الثلاثة المتبقية فقبل الكلام عن آرائهم في المسألة لابد من تمييز لمتعلقاتها، إذ النكبات قد تكون في مسابقات المركوب من الحيوان، وقد تكون في الرمي، وإن كانت في الأول فإما أن تكون بفعل من الفارس أو غير الفارس من البشر أو غير ذلك كالدابة أو ميطان السباق، كما اعتُبر حدوث النكبة قبل البدء بالجري أم بعده، وإن كانت مسابقة رمي فإما أن يكون العارض كالريح أو الحائل كالحيوان أو الإنسان قد أثر على الرامي أو آلة الرمي أو الغرض، فنتجت عندنا جملة من المسائل الفرعية التي تحويها هذه المسألة الأم، وهذه المسائل هي:

1) تعلق العارض بمسابقة جري الحيوان بفعل من الفارس كإفراطه في ضرب الحيوان ليشتد جريه لحد تحرن فيه الدابة.

2) تعلق العارض بمسابقة جري الحيوان لعارض من فعل غير الفارس، كنزع سوطه أو ضرب وجه فرسه.

3) تعلق العارض بمسابقة جري الحيوان لعارض لم يتدخل فيه أحد، كأن تسوخ قدما الفرس في رمل أو وحل من غير تعمد الفارس سلوك ذلك الطريق، أو بفعل الدابة من تلقاء نفسها كحرنها لغير سبب.

4) تعلق العارض بمسابقة الرمي وتأثيره على الغرض المرمى إليه.

5) تعلق العارض بمسابقة الرمي وتأثيره على الرامي أو الآلة المرمى بها.

فهذه محاور المسألة هنا، وسأورد أقوال الفقهاء فيها في البنود الآتية:

البند الأول: حكم مسابقات المركوب من الدواب إذا عرضت لها نكبات

لقد مثل الفقهاء لهذه النكبات بصور جعلت منها خاضعة لاعتبارات ثلاثة تتعلق بسبب هذه النكبة، وهذه الاعتبارات هي: ما كانت بفعل الفارس، وما كانت بفعل غيره، وما لم يكن

لأحد فيها دخل، فأما الأولى وهي التي كانت بفعل الفارس كضياع سوطه أو إفراطه في ضرب الفرس حتى حرن فلا يعذر بذلك ويعتبر مسبوقا إن لم يأت أولا.

الاعتبار الثاني: ما كان من النكبات بفعل غير الفارس، ومثلوا له بنزع السوط من الفارس أو ضرب وجه الفرس فحرن، أو إسقاط الفرس أو الفارس، كل ذلك عذر يعذر به الفارس ولا يُعد مسبوقا إن لم يدخل السرادق أو دخله متأخرا.

أما الاعتبار الثالث: وهو ما كان من النكبات من غير فعل البشر، أي لا الفارس ولا غيره بل كانت النكبة بتوقف الفرس لمرضه أو سقوطه أو سوخ أقدامه في رمل أو وحل، أو حرنه لذاته من غير تسبب لأحد، فهذا يفرق فيه بين ما كان عذرا شرعيا كالأمثلة السابقة غير الأخير منها، فيعذر بها الفارس إن كان مسبوقا، أما الحالة الأخيرة فليس بعذر شرعي ويتحمل صاحبه نتائج ذلك، وكل ما سبق ذكره من أحكام هو مذهب المالكية في هذه المسألة، فلا يعتبر الفارس مسبوقا عندهم إن كانت النكبة عذرا شرعيا، أما غير ذلك كأن كانت من فعل الفارس أم حرن الفرس لذاته لم يعذر به[1].

أما الشافعية فقد عذروا الفارس مطلقا على كل أحواله في حال ما إذا كان توقفه قبل بدء السباق، قال الماوردي: (فأما إن وقف قبل الجري لم يكن مسبوقا سواء وقف لمرض أو غير مرض، لأنه بعد الجري مشارك، والله أعلم)[2]، أي أنه لا يعتبر مشاركا حتى يبدأ الجري، وتأخره عن البدء لعذر مسقط شرط استواء البدء بين المتسابقين كما سبق بيانه في مذهب الشافعية ومن وافقهم؛ فلا يعتبر حينئذ مشاركا أصلا فضلا أن يكون سابقا أو مسبوقا، أما بعد البدء في الجري فإن كانت النكبة ليست من فعله هو وكانت عذرا شرعيا عذروه بها أيضا أما غير ذلك فلا، كأن يقف الفرس لحرن ونحوه، قال النووي: (فإن وقف بلا علة فهو مسبوق)[3].

---

[1] – ينظر: الدردير، الشرح الكبير، مصدر سابق، (210/2)، الخرشي، شرح مختصر خليل، مصدر سابق، (156/3)، القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، (466/3، 467).

[2] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (199/15).

[3] – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (541/7).

و لم أجد عند الحنابلة من تكلم عن عوارض مسابقات الحيوان سوى ابن قدامة في الكافي إذ قال فيه: (وإن عثر أحدهما أو ساخت قوائمه في الأرض أو وقف لعلة فسبقه الآخر لم يحكم له بالسبق، لأن سبقه إياه للعارض لا لفضل جريه)[1].

قلت: فيستفاد من كل ما سبق ذكره اتفاق المذاهب الثلاثة المالكية والشافعية والحنابلة على القول بعذر المتسابق إن كانت النكبة عذرا شرعيا، كاعتداء الغير عليه أو سقوطه هو أو فرسه ونحوها مما لا دخل للفارس ولا الفرس فيه، أما غير ذلك كالتي يكون سببها تقصير من الفارس أو بفعل فرسه كوقوفه لحرن، أو نفور عن دخول السرادق عند النهاية، فلا يعذر بها عندهم جميعا خلافا للشافعية الذين لم يعتبروه مسبوقا إن حدث له شيء من هذا قبل أن يبدأ الجري.

البند الثاني: حكم مسابقات الرمي إذا عرضت على آلتها نكبات

تكلم الفقهاء في آلة الرمي عما يطرأ على أجزائها الثلاثة، القوس إن انكسر، والوتر إن انقطع، والسهم إن عرض له شيء في طريقه فحرف طريقه أو كسره سواء أكان بهيمة أم إنسانا أم غير ذلك، وقد اتفقت كلمة جماهير فقهاء المذاهب على عذر الرامي مع هذه العوارض إن أخطأ الإصابة من غير تقصير منه مع النكبة، و لم يعتبروا الرمية عليه[2]، أما إن أصاب فقد ذهب الشافعي وابن القيم إلى احتساب الرمية للرامي، وهذا هو الصحيح من قولي الشافعية إذا لم تكن ريحا عاصفة، لأن الإصابة مع اختلال الآلة أدل على حذقه[3]، قال الإمام الشافعي: (ولو أرسله مفارقا للشن فهبت ريح فصرفته فأصاب حسب له مصيبا وكذلك لو صرفته عن الشن وقد أرسله مصيبا وكذلك لو أسرعت به وهو يراه قاصرا فأصاب حسب مصيبا ولو أسرعت به وهو

---

[1] – ابن قدامة، الكافي، مصدر سابق، (432/3، 433).

[2] – ينظر: الخرشي، شرح مختصر خليل، مصدر سابق، (156/3)، القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، (466/3)، زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، مصدر سابق، (238/4)، شمس الدين ابن قدامة، الشرح الكبير، مصدر سابق، (158/11).

[3] – الشافعي، الأم، مصدر سابق، (561/5)، ابن القيم، الفروسية، مصدر سابق، (ص:356، 357)، وأما عن مذهب الشافعية فينظر: النووي، روضة الطالبين، المصدر نفسه، (558/7)، الشيرازي، المهذب، مصدر سابق، (605/3).

يراه مصيبا فأخطأ كان مخطئا ولا حكم للريح يبطل شيئا ولا يحقه)، ونقل ابن أبي زيد من المالكية[1] عن الرماة احتساب الرمية له ثم تعقب ذلك بما حاصله النظر في السهم وكيفية بلوغه الهدف، فإن بلغ السهم الهدف مبلغا يبلغ مثله إن أخطأ لم يحسب له به، وإن بلغ السهم الهدف مبلغا يبلغ مثله إذا أصاب حسب له. وقيل لا تحسب مطلقا لا له ولا عليه وهو قول عند الشافعية والحنابلة[2].

وفي مذهب الشافعية تفصيل جميل عن الريح وتأثيرها أورده الماوردي في الحاوي على وجه جعل مني أختار إيراده بحرفه مع التعليق على ما يتطلب التعليق عليه، فقال: (اعلم أن للريح تأثيرا من تغيير السهم عن جهته، وحذاق الرماة يعرفون مخرج السهم عن القوس هل هو مصيب أو مخطئ)، قلت وهذا ما أراده ابن أبي زيد في تفصيله السابق، (فإذا خرج السهم فغيرته الريح فهو على ضربين:

أحدهما: أن يخرج مفارقا للشن، فتعدل به الريح إلى الشن فيصيب، أو يكون مقصرا عن الهدف فتعينه الريح حتى ينبعث فيصيب. فتعتبر حال الريح) عندئذ، (فإن كانت ضعيفة كان محسوبا في الإصابة: لأننا على يقين من تأثير الرمي، وفي شك من تأثير الريح، وإن كانت الريح قوية نُظر، فإن كانت موجودة عند إرسال السهم كان محسوبا في الإصابة، لأنه قد اجتهد في التحرز من تأثير الريح بتحريف سهمه، فأصاب باجتهاد رميه، وإن حدثت الريح بعد إرسال السهم، ففي الاحتساب به وجهان... أحدهما: يحتسب به مصيبا)، وهو اختيار الشافعي في الأم، (... والوجه الثاني: لا يحتسب مصيبا ولا مخالفا)، وهو ما صححه النووي[3].

---

[1] – ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، مصدر سابق، (443/3).

[2] – ينظر من نقل قول الشافعية هذا: النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (558/7)، أما الحنابلة فممن قال بذلك القاضي أبو يعلى منهم، ينظر: ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (462/8، 463)، وهو اختيار البهوتي أيضا ينظر، شرح منتهى الإرادات، مصدر سابق، (96/4، 97).

[3] – النووي، روضة الطالبين، المصدر نفسه، (559/7).

(... **والضرب الثاني:** أن يخرج السهم موافقا للهدف، فتعدل به الريح حتى يخرج عن الهدف، فيعتبر حال الريح، فإذا كانت طارئة بعد خروج السهم عن القوس ألغي السهم، و لم يحتسب به في الخطأ، لأن التحرز من حدوث الريح غير ممكن، فلم ينسب إلى سوء الرمي. وإن كانت الريح موجودة عند خروج السهم نظر فيها، فإن كانت قوية لم يحتسب به في الخطأ، لأنه أخطأ في اجتهاده الذي يتحرز به من الريح، و لم يخطئ من سوء الرمي، وإن كانت الريح ضعيفة، ففي الاحتساب به من الخطأ وجهان، أحدهما: يكون خطأ، لأننا على يقين من تأثير الرمي، وفي شك من تأثير الريح)، وهذا اختيار الشافعي في الأم أيضا[1]، (والوجه الثاني: لا يكون محسوبا في الخطأ، لأن الريح تفسد صنيع المحسن)[2].

البند الثالث: حكم مسابقات الرمي إذا عرضت على غرضها نكبات

ذكر الفقهاء لهذا النوع من النكبات أمرين اثنين هما: الريح، ووجود سهم عالق به من رمية سابقة، فأما الأول وعلى غرار ما ذكره الماوردي من تفصيل في المسألة السابقة فقد جاء بمثله أو ربما أجود منه هنا فقال: (**فصل**: ولو هبت الريح، فأزالت الشن عن موضعه إلى غيره لم يخل حال السهم بعد زوال الشن عن موضعه من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يقع في غير الشن وفي غير موضعه الذي كان فيه، فيحتسب به مخطئا، لأنه وقع في غير محل الإصابة قبل الريح وبعدها)، قلت: وهذا خلاف ما ذكره الإمام النووي في منهاج الطالبين كما سيأتي.

---

[1] – ينظر في هذا الاختيار والذي قبله: الشافعي، الأم، مصدر سابق، (561/5، 562).

[2] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (222/15).

(**والحال الثانية**: أن يقع في الموضع الذي كان فيه الشن في الهدف، فيحتسب مصيبا لوقوعه في محل الإصابة)، قلت: وكذلك الحال لو زال الغرض كله وعلم موضعه الأول وبهذا قال الشافعية[1]، وهو اختيار الحنابلة أيضا إن كانا قد اشترطا مطلق الإصابة للغرض[2].

(**والحال الثالثة**: أن يقع في الشن بعد زواله عن موضعه، فهذا على ضربين، أحدهما: أن يزول الشن عن موضعه بعد خروج السهم، فيحتسب به في الخطأ لوقوعه في غير محل الإصابة عند خروج السهم)، وهذا مذهب الحنابلة مطلقا أزالت الريح الشن قبل خروج السهم أو بعده[3].

(والضرب الثاني: أن يخرج السهم بعد زوال الشن عن موضعه، وعلم الرامي بزواله، فينظر في الموضع الذي صار فيه، فإن كان خارجا من الهدف لم يحتسب به مصيبا ولا مخطئا لخروجه عن محل الصواب والخطأ، وإن كان مماثلا لموضعه من الهدف احتسب به مصيبا، لأنه قد صار محلا للإصابة)[4]، ووافق ابن القيم هذا الكلام في التقسيم واعتبار تقدم زمن انتقال الغرض عن موضعه على خروج السهم أو العكس، لكنه خالفه في الحكم، فجعل الرمية له مطلقا إن سبق انتقال الغرض خروج السهم، لأن الغرض هو المقصود لا موضعه الأول، سواء ماثل الموضع الجديد للغرض موضعه الأول أو لم يماثله[5].

وفي هذا الموضع من المسألة أمر محير سبق وأن أشرت إليه، ألا وهو اختلاف قول النووي في هذه المسألة بين ما ذكره في منهاج الطالبين، وبين ما جاء في روضة الطالبين، حيث قال في المنهاج: (ولو نقلت ريح الغرض فأصاب موضعه حسب له، وإلا فلا يحسب عليه)[6]، فجعل

---

[1] – ينظر: زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، مصدر سابق، (239/4)،

[2] – ينظر: ابن القيم، الفروسية، مصدر سابق، (ص:354، 355).

[3] – ينظر: ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (462/8).

[4] – الماوردي، الحاوي الكبير، المصدر نفسه، (222/15).

[5] – ينظر: ابن القيم، الفروسية، مصدر سابق، (ص:355).

[6] – النووي، منهاج الطالبين، اعتنى به: محمد محمد طاهر شعبان، ط1(1426، 2005)، دار المنهاج للنشر والتوزيع، بيروت، (ص:543).

الإصابة غير محتسبة لا للرامي ولا عليه إن لم يصب موضع الغرض في رميته وأصاب غيرها، سواء أكان قد أصاب الغرض في موضعه الجديد أم لم يصب شيئا. وقال في الروضة: (ولو هبت ريح نقلت الغرض إلى موضع آخر فأصاب السهم الموضع المنتقل عنه حسب له إن كان الشرط الإصابة على الصحيح،... ولو أصاب الغرض في الموضع المنتقل إليه حسب عليه لا له)[1]، وهذا هو المعتمد عند الشافعية، ففي الكلام الأول لم يجعل على الرامي شيئا بحال من الأحوال، وعذره بالعارض الذي هو الريح المزيلة للغرض مطلقا، أما في الروضة ففصل في المسألة على نحو ما قاله الماوردي فظاهر كلامه التناقض، لكن وجه الشافعية هذا الاختلاف بأن قوله: "فلا يحسب عليه" أي إن لم يصب الغرض في الموضع المنتقل إليه، وهو لا ينافي ما في الروضة، إذ هنا مسألتان، فإن عرضت الريح بعد الرمي وكانت إصابته للغرض في غير موضعه بواسطة الريح لم يحسب عليه لتأثير الريح في الغرض والسهم معا، فنقلت الغرض عن موضعه، وهذه مسألة، وكذلك إن لم يصب الغرض ولا موضعه فإن الريح قد حرفت السهم عن مساره، ويعذر به على ما سبق بيانه في مسألة العوارض المتعلقة بآلة الرمي وهي مسألة ثانية، والله تعالى أعلم[2].

البند الرابع: حكم مسابقات الرمي إذا عرضت فيها نكبات على الرامي

إن مواضع تأثير النكبة على الرامي ثلاثة: البصر، واليد، والذهن، ويلحق بها كل ما من شأنه التأثير على واحد منها، فلو مرض عضو من بدنه غير الثلاثة المذكورة أثر ذلك على ذهنه، وعذر به عند الفقهاء، وهذا الموضع من المسألة بحمد الله مما لا خلاف فيه بين الفقهاء، وسأورد شيئا مما صرحوا به في ذلك[3]:

---

[1] – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (559/7).

[2] – قيلوبي، حاشية قليوبي، مصدر سابق، (270/4)، بتصرف.

[3] – ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، مصدر سابق، (443/3)، الشافعي، الأم، مصدر سابق، (559/5)، النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (558/7)، البهوتي، شرح منتهى الإرادات، مصدر سابق، (97/4).

فعند المالكية قال ابن أبي زيد القيرواني: (ولو انخرم غشاء إصبع من أصابعه أو مضربه، فليس عليه رمى حتى يصلحه)، وقال الإمام الشافعي في ذا السياق: (وإذا عرق أحدهما فخرج السهم من يده فلم يبلغ الغرض كان له أن يعود فيرمي به من قبل العارض)، وقال النووي من الشافعية: (ولو انقطع الوتر أو انكسر السهم أو القوس إن كان تقصيره وسوء رميه حسب عليه، وإن كان لضعف الآلة وغيره لا لتقصيره وإساءته لم تحسب،**كما لو حدث في يده علة** أو ريح). أما عند الحنابلة فقد قال في شرح منتهى الإرادات: ((وإن عرض مطر أو ظلمة عند رمي جاز تأخيره، لأن المطر يرخي الوتر، **والظلمة عذر** لا يمكن معه فعل المعقود عليه، والعادة الرمي نهارا إلا أن يشترطاه ليلا فيلزم، فإن كانت الليلة مقمرة منيرة اكتفى به، وإلا رميا في ضوء شمعة أو مشعل)، قلت: وهذا لتأثير الظلمة على دقة نظر الرامي، ثم إن هذا مما تجاوزه التقدم العلمي اليوم كما هو معلوم.

ولما لم يكن لأهل العلم هنا خلاف يحسن بي التطرق لأهم مرحلة من مراحل بحث هذه المسألة، ألا وهو مدى تطبيق هذه الأحكام على الصور الحديثة، فاليوم لا فرس ولا حرن ولا ضرب وجه ولا سهم ولا قوس، فكيف نكيف مسابقات اليوم على ما سبق؟

ولهذا لم أرجح أو أختر بين الأقوال المختلفة السابقة لعدم الفائدة الميدانية منها في عصرنا، وإنما أردت أن أختار على وفق ما تتطلبه مسابقات العصر التي لا سهم فيها ينكسر، ولا غرض تطير به الريح، بل قد تطرأ نكبات طبعا لكن ليست كتلك التي سبق ذكرها مع إمكان قياسها على بعض صورها، ففي مسابقات المركوب اليوم لا يمكن تصور حرن للدواب فيها، من سيارات أو شاحنات بل وكل أنواع المركوبات، إذ لا إرادة لها فلا يمكن توقفها لذاتها؛ وعليه فيعذر المتسابق الذي تطرأ له النكبة مطلقا ما لم يتسبب هو فيها، وعلى رأس ما يمثل له من تسبب للراكب في النكبة التجاوزات الخطيرة التي بها يحدث الفرق في السباق من جهة، وهي رأس الانقلابات والخروج من السباقات من جهة أخرى، فهي إذن من فعل الراكب فلا يعذر بها ويعد مسبوقا معها، وأما غير ذلك فلا.

أما مسابقات الرمي اليوم، فأكبر ما يمكنه التأثير عليها اليوم التقلبات الجوية والإصابات البدنية، فبناء على التأصيل السابق هي خاصة بآلة الرمي أو الرامي، أما الغرض فلم يبق فيه جلد ينتظر اختراقه ويمكن للريح نقله، بل كلها أغراض ثقيلة من معادن أو حجارة ونحوها فلا نكبات فيها، ثم إن الجو المؤثر في الرمي اليوم، لم يعد نكبة بل أحد أهم معطيات الرمي، إذ لا يُتوقع خلو الجو من ريح عاصفة والمسافة المرمى إليها بالكيلومترات وعلو الصاروخ آلاف الأمتار في الجو حيث قوة الرياح هناك أضعاف ما نحياه نحن في الأرض، وهذا لا يحتاج إلى طويل بحث لمعرفته، بل تكفي رحلة جوية واحدة ليعيش المرء الوضع بنفسه؛ وعليه فلا يعذر الرماة اليوم بتقلبات الجو إلا في القليل النادر من الصور. وأما الأمراض والعوارض المتعلقة بالرامي فالله تعالى لم يغير صفات البشر عموما سوى في شيء يسير منها كالقوة والطول لا غير؛ وعليه فما كان هناك من أعراض بدنية كالمرض والإصابة ونحوهما جميعه يعذر به الرامي عدا ما يؤثر على بصره من ظلمة أو غبار فهو متجاوز في هذا الزمن بما وصل إليه العلم من تدابير وواقيات تلغي أثر تلك العوارض والله تعالى أعلم.

الفصل الرابع:

أحكام العوض والمحلل في عقد المسابقة

المبحث الأول: أحكام العوض في عقد المسابقة

المبحث الثاني: أحكام المحلل في عقد المسابقة

في معرض حديثي عن أركان وشروط كل من المسابقة والمناضلة ذكرت أني سأرجئ الكلام عن الأحكام المتعلقة بالعوض والمحلل وما يتعلق بهما من مسائل، وفي المبحثين المواليين تفصيل الكلام عن ذلك.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول:

أحكام العوض في عقد المسابقة

المطلب الأول: تعريف العوض وشروطه في عقد المسابقة

المطلب الثاني: أنواع العوض في عقد المسابقة

المطلب الثالث: حكم العوض في عقد المسابقة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن أحكام العوض في عقد المسابقة عموما هي المسائل المتعلقة به من حيث تعريفه وأنواعه وشروطه...إلخ، أوردها بالتفصيل في المطالب الثلاثة الآتية:

المطلب الأول: تعريف العوض وشروطه في عقد المسابقة

إن الكلام عن هذا المطلب أورده في فرعين، أحدهما في تعريفه لغة واصطلاحا، والثاني في أنواعه.

الفرع الأول: تعريف العوض

قال ابن فارس: (العين والواو والضاد: كلمتان صحيحتان، إحداهما تدل على بدل للشيء، والأخرى على زمان.

فالأولى: العِوَض، والفعل منه العَوْض، قال رؤبة[1] :

نعم الفتى ومَرْغَبُ المعتاضِ * والله يجزي القَرْض بالإقراضِ**[2].

إذن فالعوض في اللغة باختصار هو ما جُعل بدلا لشيء ما، وهذا معنى اللفظ عموما، بما في ذلك المخرج في عقد المسابقة كونه بدلا للسابق على سبْقه، ولأهميته الكبيرة في ذا الباب تحديدا؛ وضعت له العرب جملة من التسميات، فجاء في اللسان توضيح هذه التسميات بقوله: (وقال ابن الأعرابي: "السَّبَق، والخطر، والنَّدَب، والقَرَع، والوَجَب، كله الذي يوضع في النِّضَال والرِّهَان، فمن سبق

---

[1] – رؤبة بن العجاج التميمي، الراجز، من أعراب البصرة، وسمع أباه والنسابة البكري. روى عنه يحيى القطان، والنضر بن شميل، وأبو عبيدة وأبو زيد النحوي وطائفة، وكان رأسا في اللغة، وكان أبوه قد سمع من أبي هريرة،ــ قال خلف الأحمر: سمعت رؤبة يقول: ما في القرآن أعرب من قوله تعالى: (فاصدع بما تؤمر) الحجر/92]. قال النسائي في رؤبة: ليس بالقوي. وقال غيره: توفي سنة خمس .وأربعين ومائة. ورؤبة بالهمز: قطعة من خشب يشعب بها الاناء، جمعها رئاب، والروبة بواو: خميرة اللبن، والروبة أيضا، قطعة من الليل. ينظر، الذهبي، سير أعلام النبلاء، الطبقة الرابعة من التابعين، مصدر سابق، (162/6).

[2] – ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، باب العين والواو وما يثلثهما، مادة عوض، مصدر سابق، (188/4).

أخذه")[1]، ومن أسمائه أيضا: الرهن، والجعل، وعند المتأخرين الجائزة. ووجه تسميته "سبَقا" كونه يتسابق عليه، و"خطرا" لما في المسابقة بمال من إمكان عدم رجوعه لصاحبه، و"ندبا" كما في الخطر لأن الندب في معنى المخاطرة، و"قرَعا" لعدم إدراك الرجوع لصاحبه فإن ذهب هذا المال عن صاحبه فهو كشعر الأقرع الذي يذهب عن صاحبه، و"وجبا" كونه يوجَب للفائز على الخاسر، أو لكونه تسقط ملكيته عن صاحبه إن خسر على القول بأن الوجوب هو السقوط، وأما "الرهن" فلكون رجوعه لصاحبه موقف ومرهون بفوزه، أما "الجعل" و"الجائزة" فمعنى التكرم والتحفيز فيهما واضح.

أما في الاصطلاح: فعلى هذا النحو سار الفقهاء في تعريفهم له، فقالوا بقول أهل اللغة، وليس أن فعلهم هذا مقال كالذي قلته في تعريف عقد المسابقة، إذ الكلام هنا ليس عن عقد لابد من تمييزه عما سواه بقيود تكون جامعة لصوره كلها مانعة لغيرها من الدخول فيها، وإنما الكلام على لفظة كثرت مرادفاتها اللغوية فأدت معنى أغنى الفقهاء عن وضع تلك القيود لها، وكنت سأنحو النحو ذاته مثلهم فيها، لكن وفي تتبعي لأحكامه عندهم والشروط التي وضعوها لصحته، رأيت أنه لابد من تمييزه عن غيره من الأعواض الممنوعة، مادمنا نتكلم عن عوض مسابقة يحصل بها ثواب الدنيا والآخرة، وعليه فإني أقول في تعريفه:

"هو كل ما أُخرج مما أبيح بيعه للفائز في المسابقات المشروعة من المتسابقين أو من غيرهم".

ثم إن أهم محترزين تحسن الإشارة إليهما هما: قولي "مما أبيح بيعه"، وسيأتي الكلام عليه وعما احترز به منه في شروط العوض في الفرع الموالي.

وقولي "... في المسابقات المشروعة"، أردت بها مسابقات الاستعداد لجهاد الحجة والبيان أو السيف والسنان، وهي باختصار كل ما يحقق مقصدا شرعيا من مسابقات.

الفرع الثاني: شروط العوض في عقد المسابقة

[1] – ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، (754/1).

اشترط الفقهاء لصحة العوض – المادي طبعا – في عقد المسابقة، أو بالأحرى لصحة الاستباق على عوض جائز جملة من الشروط، أوردها فيما يأتي:

البند الأول: اشتراط جواز بيع العوض

والمراد بذلك أن يصح بيعه، وهذا الشرط لم يصرح به في باب المسابقة غير المالكية، قال خليل بن إسحاق في المختصر: "إن صح بيعه"[1]، لكنه مسلّم به عند الجميع في معرض كلامهم على الجعل في عقد البيع، بل إنهم صرحوا بلوازمه، ومعلوم أن هذا الكلام ينطبق على الأعواض المادية لا المعنوية كما سبق بيانه، لأن هاته الأخيرة لا تصلح لذلك، والقول باشتراط جواز البيع في الشيء الموضوع كعوض هنا يشتمل على أمور هي: الحِل، والطهارة، والعلم به، والقدرة على تسليمه، وسلامته من العيوب.

فأما **الحل**: فمعناه الإباحة للعوض، فلا يجوز جعل المحرمات أعواضا للسبْق، فالخمر والأصنام والصلبان وغيرها مما هو محرم كلها لا يصح الاستباق عليها، كما يدخل في هذا المعنى إذا ما كان العوض شرطا فاسدا مفضيا إلى تحريم حلال أو منع تصرف جائز، كأن تكون جائزة الفائزة امتناع مسابقه من أكل طيب، أو زواج حلال، أو ترك عمل أو غيرها، قال الإمام الشافعي: (ولو سبقه شيئا معلوما على أنه إن نضله دفعه إليه وكان له عليه أن لا يرمي أبدا أو إلى مدة من المدد لم يجز، لأنه يشترط عليه أن يمتنع من المباح له).[2]

أما **الطهارة**: فالمقصود منها عدم جواز التسابق على أعيان نجسة، كالخنزير والميتة وما تألف منهما، كبعض المواد التي تستخرج من الخنزير وتستعمل لحفظ المنتوجات كالجيلاتين ونحوها، فهذه لا يصح استعمالها وبالتالي لا يصح التقارع عليها.

---

[1] – خليل بن إسحاق، مختصر العلامة خليل، مصدر سابق، (ص:110).

[2] – الشافعي، الأم، مصدر سابق، (566/6).

أما **العلم به**: فمعناه أن يكون غير مجهول، لأن الجهالة مؤدية للغرر المفضي إلى التنازع، وهذا الأخير مخالف لمقتضى تشريع المسابقات والذي هو الاستعداد للتقوية لا للتنازع والضعف والفشل؛ فلا يصح حينئذ التعاقد على مجهول، قال النووي: (الشرط التاسع: أن يكون المال المشروط معلوما)[1].

وتُرفع الجهالة عن العوض بالتعيين والوصف[2] في الذمة، والعلم به يكون بمعرفة قدره وحاله من حلول وتأجيل أو اشتراك بينهما بأن يكون جزء منه حالّا والآخر مؤجلا، قال ابن قدامة: (فلو قال: إن نضلتني فلك دينار حال، وقفيز حنطة بعد شهر، جاز وصح النضال؛ لأن ما جاز أن يكون حالا ومؤجلا، جاز أن يكون بعضه حالا وبعضه مؤجلا، كالثمن، غير أنه يحتاج إلى صفة الحنطة بما تصير به معلومة)[3]، أي أن الحالّ لا إشكال فيه، إذ ترفع جهالته بتعيينه، أما المؤجل فيلزم تعيينه بالوصف.

قال الدردير عن مجمل كل الشروط السابقة: ("إن صح بيعه" أي بيع الجعل، شرط في جواز المسابقة مطلقا في السهم وغيره، فلا تصح بغرر ولا مجهول وخمر وخنزير وميتة وزبل وأم ولد ومكاتب ومعتق لأجل)[4].

وأخيرا **السلامة من العيوب**: وهذا معناه ظاهر، إذ لو كان العوض مثلا سيارة، ثم وجد أنها غير صالحة للسير، لانقلابها من قبل مثلا أو لعيوب أخرى تجعلها ممنوعة الاستعمال أو في استعمالها خطر على السائق ومن حوله، فهذه لا تصلح عوضا للمسابقة؛ والعقد عندئذ باطل لأنه عوض عن معاملة كالبيع والإجارة، قال في أسنى المطالب: (ويفسخ بعيب ظهر في العوض المعين كما في الإجارة ونحوها)[5]، ونقل الدسوقي[6] قولا ثانيا في المسألة عند المالكية يقضي بجواز العقد إن كان سبب

---

(1) – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (539/7).

(2) – ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، مصدر سابق، (431/3)، زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، مصدر سابق، (231/4)، البهوتي، شرح منتهى الإرادات، مصدر سابق، (83/4)، وغيرهما.

(3) – ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (454/8).

(4) – الدردير، الشرح الكبير، مصدر سابق، (209/2).

(5) – زكرياء الأنصاري، أسنى المطالب، مصدر سابق، (232/4).

(6) – الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مصدر سابق، (209/2).

بطلان العوض الجهالة فيه قياسا له على المسابقة بغير مال، قلت: ولعل السبب في اختلافهم مدى تغليب جانب التعبد في المسابقات على جانب التعاوض، فالقائلون بهذا القول من المالكية يغلبون الأول كما هو حال المذهب ككل عموما في المسألة، إذ قد أخضع المالكية أغلب تفريعاتها لهذا المبدأ؛ فقالوا بعدم رجوع العوض إلى مخرجه بحال، واشترطوا القصد في المسابقات أي أن تقع بنية التدرب للجهاد، ومنها هذه المسألة، فراعَ من رأى هذا القول جانب التعبد وقال بالإبقاء على العقد والعمل الذي هو عبادة، وإبطال العوض المخروم باختلال أحد أوصافه وهو العلم به، وأما غيرهم فغلبوا جانب التعاوض في المسألة وألحقوها بالإجارة ونحوها.

ولعل المختار من القولين والله أعلم مذهب الشافعية ومن وافقهم بالقول ببطلان العقد من أساسه، وهذا لأمرين: **الأول منهما**: كون التعاقد على عوض مجهول مفضيا إلى التنازع أو الغبن، فلو فاز غير المخرج للعوض في السباق ووجد العوض المجهول في وصفه أو قدره ابتداء غير مُرض له أو أقل مما يستحق، فإما أن يكون قد أسرها في نفسه و لم يبدها لهم؛ وهذا ظلم واضح وغبن صريح إن كان حقيقة أقل مما يستحق وهذا ممنوع شرعا، وإما أن يفصح للمخرج للعوض عن ذلك، ويكون الأمر عندها أشد، إذ بالإضافة إلى الظلم له قد يقع بينهم تنازع وهو أمر ظاهر المنع في الشرع كذلك؛ وعليه فكل احتمالات نتيجةِ المسابقة ممنوعة بهذا الاعتبار الأول.

وأما الثاني: فهو إمكان العدول عن هذه الصورة دون مشقة أو ضرر، وذلك بتعين الجائزة في العقد إما حسا أو قدرا، لنخرج بالمعاملة من مغبة كل تلك الاحتمالات؛ وعليه فلَأَمر ممكن الإدراك من جهة، وفي تخلفه مظنة وقوع مفاسد شرعية من جهة أخرى، أحق بأن يوصف بالشرط وأن يبطل العقد المفتقد له، والله الموفق وهو الأعلى والأعلم.

البند الثاني: اشتراط بذل العوض فيما يصح البذل فيه

إن المراد بذلك أنه يشترط في عوض المسابقة صحة بذله في أولها ونهايتها، فأما صحة بذله في أولها فذلك بأن تكون المسابقة ذاتها يصح فيها الاستباق بعوض، إذ لا يصح بذل العوض على لعب النرد، أو التحريش بين البهائم، أو على مسابقات ملكات الجمال أو على الغناء، أو الألعاب الشِركية المخالفة لعقيدتنا، كمسابقات الكهانة، والسحر المحرم وما من شاكلتها، ثم إن لهذه المسألة أيضا علاقة

بما سبق بيانه في فصل أركان المسابقة وشروطها، وبالتحديد في ركن أداة السباق واختلاف الفقهاء في مدى وجوب الاقتصار على ما ورد به النص فيها، فهناك صور يصح العوض فيها عند بعض أهل العلم ويمنع عند آخرين للخلاف الذي ذكرته، ثم بينت عندها المختار من الأقوال، والتي لا أجد داعيا لتكرار الكلام عنها هنا فلتراجع في موضعها ذاك.[1]

أما اشتراط صحة بذل العوض في آخر المسابقة فمن جهة تعلقه بالسابق، وذلك فيما يُشترط له ولمن بعده من الجائزة، وفي كيفية تقسيم ذلك، فبتحليل حالات تقسيم الجائزة على الفائزين نجدها ثلاثة احتمالات: فإما أن ينفرد الفائز الأول بالجائزة دون غيره، وإما أن يتساوى مع من هم دونه فيها، وإما أن يفضل المتأخر منهم من هو قبله.

فاتفق العلماء على جواز الصورة الأولى وهي انفراد السابق الأول بالجائزة كلها دون غيره، إن كان المخرج للسبق من خارج السباق، أما إن كان من داخله فقد منعه جمهور المالكية إن كان السابق هو المخرج للعوض ذاته، كما ذهب الجمهور إلى عدم صحة الصورة الأخيرة، فمنعوا تفضيل من جاء متأخرا على الفائزين قبله في السباق؛ لأن ذلك مفضٍ إلى تكاسل المتسابقين وتعمدهم الخسارة؛ وبالتالي فات المقصد الشرعي من المسابقة وهو معرفة الحسن حالا، وأجازها جمهور المالكية في صورة من صور السبق، فقالوا بأن العوض يذهب للمسبوق إن كان السباق بين اثنين وجاء المخرج للعوض سابقا، على اعتبار منعهم رجوع العوض لمخرجه بحال، قال الدسوقي: (وأما لو أخرجا وسكتا عمن يأخذه منهما فظاهر المصنف أنه لا يمتنع، والظاهر أنه يكون لمن حضر، فإن كان ليأخذه المسبوق جاز كما هو ظاهر كلامهم)[2]، وقيل بصحة تفضيل الثاني على الأول أيضا إن كان العوض موضوعا من خارج عن السباق وكان السباق من أكثر من اثنين في أحد قولي الشافعية، لكن الأصح عندهم خلافه، قال النووي: (وإن تسابق ثلاثة وشرط باذل المال المالَ للأول جاز، وإن شرطه للثاني أو شرط له أكثر من الأول لم يجز على الأصح، وقيل يجوز لأن ضبط الفرس في شدة عدوه ليقف في مقام الثاني يحتاج إلى حذق ومعرفة)[3].

---

[1] – تنظر الصفحات: من 71 إلى 78 من البحث.

[2] – الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مصدر سابق، (210/2).

[3] – النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (534/7).

أما الصورة الوسطى وهي تساوي السابق مع غيره فإن كان السباق من اثنين فقط وتساويا في العوض، لم يجز ذلك لتخلف المقصد الشرعي بتكاسل المتسابقين كليهما، أما إن كان السباق من أكثر من اثنين، وتساوى الأول مع الثاني فنقل النووي الخلاف عند الشافعية فيه واختار الجواز[1].

البند الثالث: التساوي في إخراج العوض بين المتسابقين والابتعاد فيه عن صورة القمار

هذا العنوان يتضمن مسألتين اثنتين:

المسألة الأولى: التساوي في إخراج العوض بين المتسابقين، بمعنى أنه لا يجوز تفاضل المخرجين للعوض فيما أخرجوه؛ فلا يجوز أن يخرج أحدهم مائة والثاني ألفا والثالث ألفين، وهذا مذهب الشافعية[2]، قال الماوردي: (والشرط الثاني: أن يتساويا في جنسه ونوعه وقدره، فإن اختلفا فيه أو تفاضلا لم يصح، لأنهما لما تساويا في العقد وجب أن يتساويا في بذله)، فيظهر من كلامه استدلالهم بالقياس عل هذا الحكم، فقد قاسوا وجوب التساوي في بذل العوض على تساويهما في العقد.

و لم ير المالكية هذا الشرط[3]، وكذا الحنابلة[4]، فقالوا بجواز المسابقة على عوض مخرج من أهل السباق هم في المقدار المخرج منه على تفاوت، فلهم أن يخرج أحدهم ألفا والثاني خمسمائة على أن يخرج الباقون مائة لكل واحد، طبعا هذا بشروط أخرى عندهم كما سبق بيانه، قال الخرشي: (هذه صورة ثالثة من صور الجعل، والمعنى أنه إذا أخرج كل منهما جعلا من عنده

---

[1] – النووي، المصدر نفسه، (534/7).

[2] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (193/15)، ينظر أيضا: الشافعي، الأم، مصدر سابق، (556/5)، المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (72/16).

[3] – ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، مصدر سابق، (439/3)، الخرشي، الخرشي على مختصر خليل، مصدر سابق، (155/3).

[4] – البهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، (285/3).

متساويين أو متفاوتين على أن من سبق منهما يأخذ جميع السبقين، فإن ذلك لا يجوز بلا خلاف إذا لم يكن معهما غيرهما)، أما الحنابلة فقد جاء في الإقناع: (وإن أخرجا معا لم يجز وكان قمارا لأن كل واحد منهما لا يخلو من أن يغنم أو يغرم، وسواء كان ما أخرجاه متساويا أو متفاوتا، مثل أن أخرج أحدهما عشرة والآخر خمسة، إلا بمحلل لا يخرج شيئا) قلت: فالشاهد من كلامهما هو تسوية الصورتين كليهما في الحكم، سواء اتفقا في قدر الجعل أم اختلفا فيه، وأما ذكر عدم الجواز فلكونها صورة قمار بينهم – على حسب رأيهما- وليس لكون العوض غير متساوي القدر بين مخرجيه.

ولعل السبب في اختلافهم هو تردد المسابقة بين وصفي الوهب والتبرع من جهة والمشاحة وطلب الربح من جهة أخرى، فالأول قائم على التكرم وعدم اعتبار التساوي في العطاء، كالهبة والجعالة إذ لا يمنع أحد من تقديم أجود ما لديه وإن بخل غيره أو تقاعسوا، هذا في الهبة، وكذلك الأمر في الجعالة، فمن رجح هذا الجانب في المسابقة أو بالأحرى في بذل العوض في المسابقة؛ قال بعدم لزوم تساويهم في البذل من جهة قدر العوض، وهذا أأكد عند المالكية الذين منعوا رجوع العوض لصاحبه من هذا المنطلق، وأما الوصف الثاني فقائم على مبدأ التساوي والعدل في البذل والإخراج، لأن الجميع يريد أخذ ما في يد صاحبه، وهذا المعنى هو المقرب للمسابقة بصورة القمار وأحسبه المعنى الذي من أجله اشترط محلل السبق كما سيأتي، فالذين غلبوا هذا الوصف قالوا بوجوب المساواة بينهم في القدر المخرج من العوض.

وعن المختار من هذين القولين، فأحسب أن قول الجمهور هو الأقرب، إذ المسابقات مع ما فيها من تنافس على العوض وإرادة كل متسابق الظفر به، إلا أن معنى التطوع والتكرم هو منشأ العقد وأساسه، وهذا راجع لنقطة مهمة في ذا الباب، وهي التفريق بين المسابقات الشرعية والقمار من حيث ما يجد الباذل للعوض في نفسه حال خسارته بكليهما، فالمقامر يجد في نفسه غلا وبغضا لمقامره لا يوصف، وهي العداوة والبغضاء التي علل الله تعالى بها تحريمه للقمار، خلافا للمتسابق بعقد حلال، فإن ما يجده في نفسه من أسف وحسرة ولا يتجاوز الحدود الشرعية، فلا بغض ولا عداوة فيها من منطلق أن أساس هذه المسابقات الأول هو الدربة والاستعداد للعدو قبل كل شيء، والله أعلم وهو الموفق لسواء السبيل.

المسألة الثانية: إن غالبية أهل العلم قد أضافوا لهذه الشروط شرطا آخر وهو: الابتعاد عن صورة القمار، و لم يقصدوا بذلك لعب النرد والشطرنج بعوض، بل قصدوا كل أنواع السبق بما في ذلك المسابقات التي فيها تقوية للدين، وذلك إذا كان العوض مخرجا من جميع المتسابقين على أن يأخذ السابق منهم كل ما أخرجوا، فقالوا بلزوم إدخال مسابق آخر يملك صفاقم ذاقا، وبفرص الفوز نفسها، لكنه عند الغرم لا يغرم، وهو ما اصطلح عليه بـــ"المحلل"، وقبل الكلام عن المحلل لا بد من تتمة الكلام أولا عن الجعل في عقد المسابقة، ثم بعد ذلك الحديث عن المحلل وأحكامه فيها.

المطلب الثاني: أنواع العوض في عقد المسابقة

للكلام عن أنواع العوض في عقد السبق لابد من ذكر أنواعه من عدة نواحٍ، وبعدة اعتبارات، كمخرجه وحكمه وقيمته.. ونحو ذلك، وهذه المسائل تفصيلها كالآتي:

الفرع الأول: أنواع العوض في المسابقات باعتبار مخرِجه وحكمه

في هذا الفرع سأجعل الكلام عن أنواع العوض باعتبار مخرجه في بند، وباعتبار حكمه الشرعي في بند ثان على النحو الموالي:

البند الأول: أنواع العوض في المسابقات باعتبار مخرِجه

إن كل من قرأت لهم في الموضوع من أهل العلم قسموا العوض بهذا الاعتبار إلى قسمين، يحوي كل قسم نوعين من العوض، فإما أن يكون العوض في المسابقة مخرجا من المتسابقين أو من غيرهم، فإن كان منهم فإما أن يكون من بعضهم أو من جميعهم، فعندنا نوعان، وأما إن كان العوض مخرجا من غيرهم فإما أن يكون من السلطان أو الإمام ومن ينوب عنه، و إما غيره من الرعية، وهذان نوعان آخران فصار عدد الأنواع بهذا الاعتبار أربعة: عوض مخرج من بعض المتسابقين، وعوض مخرج من جميعهم، وآخر مخرج من السلطان أو من يقوم مقامه، وأخير مخرج من عامة المسلمين، وهناك قسان آخران لم يذكرهما العلماء مع إمكانهما عقلا ووجودها واقعا لاسيما في هذا العصر، فأما أولهما فهو العوض المخرج من كافر، أي ليس من عامة المسلمين ولا من الذين هم تحت إمرة المسلمين لئلا يقال

أن لفظ "الرعية" يشملهم، وهذه كالمسابقات العلمية فيما ينفع المسلمين على غرار غيرهم من البشر في حياتهم، كمسابقات الاكتشافات العلمية في مجال الطب والفلك وغيرها، كما تدخل فيها مسابقات المركوبات الحديثة التي سبق القول بأنها تقوم مقام وسائل الحرب القديمة من إبل وخيل، وأيضا بعض أنواع المسابقات التي فيها دربة على المعارك العسكرية المباشرة وغير ذلك مما يصح التسابق عليه بعوض شرعا، مما يشرف الكفار على تنظيمه وإخراج عوضه.

وأما النوع الثاني مما لم يذكره الفقهاء من الأعواض فما أسميته بـــ"**العوض المشترك**" وهو أن تجتمع صورتان أو أكثر من الصور الخمسة السابقة، كأن يخرج السبق الراعي – من حاكم أو من يقوم مقامه – مع أحد المتسابقين، أو هو وكل المتسابقين أو غيرها مما يشبه هاتين الصورتين من احتمالات.

البند الثاني: أنواع العوض في المسابقات باعتبار حكمه

إن المراد بالحكم هنا الحكم الشرعي التكليفي، وأهم قسميه هنا المنع والجواز؛ فنجده عندها عوض جائز بمعنى حلال مندوب أو مباح، كسائر الأعواض الجائزة في العقود، بأن يكون مالا أو عقارا ملكا لمخرجه، أو منقولا كسيارة مثلا أو غير ذلك من الأشياء التي لم تُشب بحرمة، والتي تحققت فيها كل شروطه السالفة الذكر.

والقسم الثاني هو العوض الممنوع أي الحرام، وهو الذي تعلقت به الحرمة سواء لذاته أو لصفة عارضة فيه، فأما الأول أي المحرم لذاته فكالأعيان النجسة والمحرمة لذاتها كالخمر والخنزير، والحرير والذهب للرجال، والألبسة الفاضحة والكاشفة للعورات، وغيرها مما يحرم امتلاكه أو استعماله في جميع الأحوال، وأما الثاني وهو المحرم لغيره فما حل في أصله لكن لأمر خارج عنه صار محرما، كالأملاك المغصوبة أو المسروقة، فهي وإن كانت في أصلها جائزة إلا أنها تحرم لما عرض لها من وصف السرقة أو الغصب.

الفرع الثاني: أنواع العوض في المسابقات باعتبار قيمته والعادة فيه

على نحو ما سبق في الفرع الأول سأجعل لكل اعتبار منهما بند خاص به.

البند الأول: أنواع العوض في المسابقات باعتبار قيمته

إن المراد بالقيمة هنا "التقوم"، وهو بهذا الاعتبار متقوم، وغير متقوم:

فأما المتقوم فالمراد به أن يصلح لأن يكون مالا أو منفعة، فأما أن يصلح لأن يكون مالا: فلإنشاء عقود أخرى كالبيع والرهن والزواج... وغيرها، وهذا طبعا لابد فيه من الشروط التي سبق إيرادها فيه، كما قد يكون بدلا في عقود أخرى لإنهائها، كالتعاقد على أنه إن فاز أسقط عنه دينه الذي عليه، فهذا الإسقاط هو عبارة عن مال مدفوع في ذمته قاص به للمال الذي في ذمة الآخر، ولا يشترط التقابض في المقاصة كما هو معلوم، فعدم إخراج عين المال لا يخرجه من دائرة كونه مالا. وأما المنفعة فكإقامة السبق على أن يكون للفائز منهم عمرة أو حج أو سفر مدفوع التكاليف أو سكن دار خمس سنوات، فهذه أعواض ذوات قيمة إلا أنها لا يمكن اعتبارها أعيانا تستبدل بها سلع عقود أخرى، وهذان النوعان هما ما قصده الفقهاء بقولهم المسابقة على عوض، وهما نفسهما ما سميته بالعوض المادي، كما يكونان أيضا محتوى مدلول حديث أبي هريرة "لا سبق إلا في خف... الحديث، فأي كلام عن العوض في لغة الفقهاء فهذا هو مدلوله ومعناه.

أما غير المتقوم من الأعواض فهو ما اصطلحت عليه في معرض تعريفي للمسابقة بالعوض "المعنوي"، وهو ما لا يصلح عوضا سوى في باب السبق، كالشهادات الشرفية والميداليات غير الثمينة وبعض الكؤوس، أو التأهل والانتقال إلى مستوى سبقٍ أعلى، فهذه إن لم تكن لها قيمة أصلا فهي مهمة إهمالا يجعلها في مقام غير ذات القيمة، فلا تشترى بها السلع، ولا تكترى بها العقارات كما لا تزوج بها النساء، ولا تصلح رهونا للديون؛ فلا يوجد وصف أليق بها غير كونها معنوية أي غير مادية، ولا تدخل المسابقة عليه في الاصطلاح الفقهي تحت طائل "**المسابقة على عوض**" لأن هذا الأخير هو ما سبق التعريج عليه من قبل والله تعالى أعلم.

البند الثاني: أنواع العوض في المسابقات باعتبار العادة فيه

إن المراد باعتبار العادة أي ما ألفه الناس في مثل هذا النوع من المسابقات، وهو بهذا الاعتبار معتاد وغير معتاد:

فأما **المعتاد** فهو ما تعارف عليه الناس من أهل الاختصاص بأنه جائزة وعوض الفوز في هذا النوع من المسابقة وجرت به عادتهم، ففي عصرنا هذا وفي المسابقات العسكرية مثلا، لم تخرج في عصرنا عن القدر المتعارف عليه، فالسابق فيها يحصل على كؤوس وشهادات شرفية وعلى شيء من المبالغ المالية المعتادة التي تحفزه هو من جهة، ولا تدخل مخرجها في خانة الاتهام بالسفه أو التبذير.

وتجوز الزيادة على هذا القدر في هذا النوع من مسابقات، لأنها وإن كانت معتادة في بابها، إلا أنها إذا ما قورنت بغيرها من المسابقات حتى المشروعة منها فهي زهيدة معها، لأن الفائز في مسابقة "فرسان القرآن" في الجزائر مثلا وهي مسابقة محمودة طبعا، يأخذ أضعاف ما يأخذه الفارس المقاتل في مناورة جوية أو مداهمات تدريبية، أو مسابقات قناصة بين الرماة، فالاعتياد هنا ينظر إليه بمنظار مجموع المسابقات المشروعة لا كل واحدة على حدة.

أما **غير المعتاد** من الأعواض فخلاف ما ذكرت، إذ هناك في واقعنا اليوم مسابقات أخرى تصرف فيها مبالغ ضخمة مع أنها لا نفع فيها إطلاقا سوى المال المعطى للسابق، وهذا لعدم جواز ما استُبق عليه أصلا، كمسابقات الغناء، أو الإجابة عن أسئلة تافهة وغيرها من المسابقات التي يكون الغرض منها الربح السريع للمقيمين لها من جهة، والمشاركين فيها من جهة أخرى، وسيأتي بيان حكمها في الفصل التطبيقي من هذا البحث.

المطلب الثالث: حكم العوض في عقد السبق

إن الكلام عن حكم العوض في المسابقة يندرج تحته بحثان: الأول منهما حكم إخراجه فيها، والثاني عن حكم مخرِجه عند الفقهاء، وفي الفرعين الموالين بيان القول فيهما.

الفرع الأول: حكم إخراج العوض في المسابقات

إن المراد من هذا البند تحرير القول في المسابقات التي يصح بذل العوض فيها، ورغم أن جزءا كبيرا من هذه المسألة قد سبق ذكره تصريحا أو تلميحا في البحث، إلا أنه يصلح جمع صورها تلك في هذا البند لما سيُبنى عليها فيما بعد من المسائل، وخير من وجدته تكلم في هذه الجزئية هو ابن القيم في كتابه الفروسية المحمدية، إذ جاء فيه:

فصل في تحرير مذاهب أهل العلم فيما يجوز بذل السبق فيه من المغالبات وما لا يجوز وعلى أي وجه يجوز بذل السبق:

إن المغالبات ثلاثة أقسام:

1/ قسم محبوب مرضي لله ورسوله معين على تحصيل محابه: كالسباق بالخيل والإبل والرمي بالنشاب، وبكل ما ينكل بالعدو ويظهر عز المسلمين في كل زمان ومكان، ومن ذلك المناورات بالأسلحة الحديثة، وكذا المسابقات العلمية التي يحفظ بها شرع الله.

2/ وقسم مبغوض مسخوط لله ورسوله موصل إلى ما يكرهه الله ورسوله: كسائر المغالبات التي توقع العداوة والبغضاء وتصد عن ذكر الله وعن الصلاة، كالنرد وما أشبهه، وكذا المحرمة التي لا بغضاء فيها ولا صد عن ذكر الله، بل حرمت لأمور أخرى ككشف العورات في مسابقات ملكات الجمال، والموسيقى في مسابقات الغناء، والشرك في مسابقات الكهانة والتنبؤات... وغيرها.

3/ وقسم ليس بمحبوب لله ولا مسخوط له، بل هو مباح لعدم المضرة الراجحة فيه: ويحمل هذا القسم –خلافا لقول ابن القيم الذي مثّل لها بمسابقات الجري على الأقدام ورفع الأثقال ونحوها مما لا يستعمل في الجهاد بعصره– على مسابقات الذين لا يرجى منهم غزو ولا جهاد ممن حبسهم العذر، كمسابقات ذوي الاحتياجات الخاصة.

وأما عن حكم هذه الأنواع:

فالنوع الأول: يشرع مفردا عن الرهن ومع الرهن ويشرع فيه كل ما كان أدعى إلى تحصيله، فيشرع فيه بذل الرهن من هذا وحده، ومن الآخر وحده، ومنهما معا، ومن الأجنبي، وأكل المال به أكل بحق ليس أكلا بباطل، وليس من القمار والميسر في شيء[1].

[1] – لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل"، وقد سبق تخريجه، وهذا اختيار ابن القيم رحمه الله ومن وافقه خلافا لغيره من الفقهاء على ما سيأتي.

والنوع الثاني: محرم وحده ومع الرهن وأكل المال به قمار كيفما كان، سواء كان من أحدهما أو من كليهما أو من ثالث، وهذا باتفاق المسلمين.

وأما النوع الثالث: وهو المباح فإنه وإن حرم[1] أكل المال به فليس لأن في العمل مفسدة في نفسه، أو لأنه حرام، بل لأن تجويز أكل المال به ذريعة إلى اشتغال النفوس به، واتخاذه مكسبا لا سيما وأنه من اللهو واللعب الخفيف على النفوس؛ فتشتد رغبتها فيه من الوجهين. فأبيح في نفسه لأنه إعانة وإجمام للنفس وراحة لها، وحرم أكل المال به لئلا يتخذ عادة وصناعة ومتجرا، فهذا من حكمة الشريعة ونظرها في المصالح والمفاسد ومقاديرها، يوضح هذا أن الله سبحانه حرم الخمر قليلها وكثيرها ما أسكر منها وما لم يسكر، لأن قليلها يدعو إلى كثيرها الذي يغير العقل ويوقع في المفاسد التي يريد الشيطان أن يوقع العباد فيها، ويمنع عن الإصلاح الذي يحبه الله ورسوله، فتحريم كثيرها من باب تحريم الأسباب الموقعة في الفساد، وتحريم قليلها من باب سد الذرائع. وإذا تأملنا أحوال هذه المغالبات رأيناها في ذلك كالخمر قليلها يدعو إلى كثيرها، وكثيرها يصد عما يحبه الله ورسوله، ويوقع فيما يبغضه الله ورسوله...[2].

والمغزى من إيرادي لكل هذا، هو أن ما سيأتي من كلام عن العوض وما يلحق به – كمسألة المحلل – مبني على هذا التأصيل ولا يخرج عنه.

الفرع الثاني: أحكام العوض باعتبار مُخرِجه في عقد المسابقة

---

[1]– عدم الجواز هنا إذا ما كان العوض منهم أو من بعضهم، أما إن كان من غيرهم فلا، قال الخطاب: (قال الزناتي: واختلف فيمن تطوع بإخراج شيء للمتصارعين وللمتسابقين على أرجلهما، أو على حماريهما، أو على غير ذلك مما لم ترد به سنة بالجواز والكراهة)، قلت وليس في كلا الحكمين ذكر للحرمة، لأنها من باب الجعالة، ينظر: الخطاب، مواهب الجليل، مصدر سابق، (614/4)، الخرشي، شرح مختصر خليل، مصدر سابق، (156/4).

[2] – ابن القيم، الفروسية، مصدر سابق، (ص:241–254)، بتصرف، وجاء كلامه هذا مختصرا عند ابن تيمية، ينظر: مجموع الفتاوى، اعتنى بها: عامر الجزار، أنور الباز، ط3(1426، 2005)، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، (143/32).

إن الكلام عن مسألة حكم العوض في عقد السبق باعتبار مخرجه، مرتبط بما سبق ذكره في مسألة أنواع العوض من جهة مخرجه، وقد سبق القول بأنه بهذا الاعتبار ستة أقسام، عوض من الحاكم أو من يقوم مقامه (الراعي) وآخر من الرعية (عامة المسلمين)، وثالث من بعض المتسابقين، ثم من جميعهم، أو من غير المسلمين، وأخيرا المشترك وهو ما اجتمع فيه أكثر من قسم منها، وفيما يأتي حكم العوض المخرج من كل صنف:

البند الأول: حكم العوض المخرج من الإمام أو من عامة المسلمين أو من الكفار

إن المراد بالإمام الحاكم المسلم المولى على أمور المسلمين، وعوضه هنا المراد منه ما أخرجه من المال العام لا من ماله الخاص، وإنما جئت به أولا لأهميته من جهة كونه أكبر طرف يمتلك كامل الصلاحيات لإقامة ذلك، والعلماء متفقون عموما[1] على جواز المسابقة على ما يُخرجه السلطان من بيت المال، أي من الخزينة العامة أو الميزانيات المخصصة لذلك بلغة العصر، ويجب مراعاة ما سبق ذكره من كونه معتادا أم غير معتاد، لأن المال العام مع كثرته وسيولته قد يدفع الموكلين على هذه المسابقات إلى عدم مراعاة العادة فيه، فليُنتبه لهذا الأمر، فلا يجب أن يكون زهيدا تكسل النفوس عن المنافسة عليه، كما ينبغي ألا يكون مبالغا فيه بصفة تجعل منه أقرب إلى التبذير.

[1] – نسب الشوكاني في نيل الأوطار عن أبي حنيفة قوله بمنع العوض في كل المسابقات بما في ذلك الخف والحافر والنصل، ونقلها عنه د.رفيق المصري في كتابه الميسر والقمار، (ص:104) ونسبها للبحر الرائق لابن نجيم، لكن برجوعي للبحر الرائق لم أجد فيه ما ذكر الشوكاني ولا ما أقره فيه الدكتور، مما جعلني أظن في بادئ الأمر أن الشوكاني قد أخطأ في العزو، لكن تبين لي فيما بعد والله أعلم أن الكتاب الذي ذكره الشوكاني باسم "البحر" وعزا القول إليه، هو ليس البحر الرائق كما ظن الدكتور رفيق، وما أرشدني إلى ذلك هو قول الشوكاني ذاته في موضع آخر من الكتاب: (... وكذا نقل الإجماع المهدي في البحر)، ينظر نيل الأوطار، تح: أبو معاذ طارق بن عوض الله محمد، ط1(1426، 2005)، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض، دار ابن عفان، بيروت، (159/1)، قلت: فـ"المهدي" هو ليس ابن نجيم حتما، لأن هذا الأخير اسمه: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، وكنيته ابن نجيم، وعليه فالكتاب ليس البحر الرائق ولم أعرف الكتاب المقصود من قوله هذا. أما عن نسبة القول لأبي حنيفة فلم أجد ذلك عند فقهاء الحنفية، وإن ما ذكره غيرهم من الفقهاء على غرار المطيعي في تكملة المجموع، (34/16) وغيره، يبقى فيه نظر، إذ لا تتصور نسبة شيء كهذا للإمام عن الشافعية والحنابلة ولا يوجد لها ذكر عند أصحاب مذهبه والله تعالى أعلم.

أما عامة المسلمين فالمراد بهم جميعهم غير المتسابقين، بمن فيهم الإمام إن أخرج العوض من ماله الخاص، وهذا أيضا لا خلاف بين الفقهاء في جوازه على الجملة، قال الباجي: (فإن أخرجه غيرهم كالإمام وغيره على أنه لمن سبق فلا خلاف في جوازه)[1]، وهذا طبعا فيما يصح إخراج العوض فيه.

أما العوض المخرج من الكفار، سواء من جهاتهم الرسمية المحلية أو الدولية بما في ذلك ما للمسلمين فيه شرك، أو من المبادرات الفردية منهم، من أشخاص أو جمعيات خاصة أو نحوها، فكله متعلق في حكمه بنوع المسابقة وشروطها، فإن وافقت الشرع بأن كانت مما يصح بذل العوض فيه وخلت المسابقة عن المحظورات الشرعية الأخرى، صحت وجاز أكل المال بها إلحاقا لها بما إن كان العوض من عامة الرعية وكان الاستباق جائزا، أما إن تخللت المسابقة شروط محرمة كمنع الحجاب أو اللحية، أو كان في المسابقة إلزام بأمور محرمة كالركوع والانحناء لغير الله تعظيما له؛ بطل العقد وحرمت المسابقة والعوض معا.

البند الثاني: حكم العوض المخرج من بعض المتسابقين

العوض المخرج من بعض المتسابقين هو الذي لم يجمعوا كلهم على وضعه، فإن كانت المسابقة من اثنين كان الواضع أحدهما فقط، وإن كانت من ثلاثة كان الواضع له أحدهم أو اثنين منهم فقط، وكلما زاد عددهم زاد عدد الصور الممكنة، وهذه الصور كلها يكون الاتفاق فيها على أن يكون هذا العوض للسابق منهم، فإن سبق المخرج سلم وأخذ ماله ومال من وضع معه إن وُجد، وإن سُبق غرمه و لم يعد إليه، وقد اختلف الفقهاء في حكم هذا النوع من المسابقات على قولين:

1) مذهب الجمهور وأدلتهم:

[1] – الباجي، المنتقى، مصدر سابق، (431/4).

وهذه الصورة جائزة عند الحنفية والشافعية والحنابلة وبعض المالكية[1]، وابن حزم[2] وهو أحد قولي الإمام مالك[3]، وقول سعيد بن المسيب وغيرهم [4]، فقالوا إن هذه أسلم الصور وأبعدها عن القمار.

وقد استدل الجمهور على قولهم بجواز هذه الصورة من المسابقات بحديثين:

الأول: حديث أبي هريرة السابق: (لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل)، قالوا وهذا السباق بجعل لابد فيه من الخروج عن صورة القمار التي يستوي فيها جميع المتسابقين في مبدأ الغنم والغرم، فيكون الجميع إما غانما لماله ومال من سُبق معه إن كان فائزا، وإما غارما إن لم يسبق هو، وهذه هي صورة القمار[5]، فمتى خرجت هذه المسابقات عن صورة القمار جاز أخذ العوض فيها من مخرجه ومن غيره.

الثاني: حديث أبي هريرة أيضا، أنه صلى الله عليه وسلم قال: (من أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فليس بقمار، ومن أدخل فرسا بين فرسين وقد أمن أن يسبق فهو قمار) [6]. فقوله

---

[1] – ينظر: ابن عابدين، رد المحتار، مصدر سابق، (482/10)، محمد الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ، المطبعة الخيرية، (325/2)، وأجازه المواق وحسن مذهب المالكية من غير اشتراط له، التاج والإكليل، مصدر سابق، (391/3)، الشافعي، الأم، مصدر سابق، (555/5، 556)، الزركشي، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، تح: عبد الله الجبرين، ط1(1413، 1993)، مكتبة العبيكان، الرياض، (59/8).

[2] – ابن حزم، المحلى، مصدر سابق، (354/7).

[3] – عليش، منح الجليل، مصدر سابق، (771/1).

[4] – كابن المسيب ومحمد بن شهاب الزهري، فأما ابن المسيب فينظر: الإمام مالك، الموطأ برواية محمد بن الحسن الشيباني، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط4(1414، 1994)، لجنة إحياء التراث، القاهرة، (ص:280)، وأما عن الزهري فينظر: ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، مصدر سابق، (435/3).

[5] – ابن نجيم، البحر الرائق، مصدر سابق، (360/9)، الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (192/15)، ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (451/8).

[6] – ضعيف سيأتي تخريجه، تنظر (ص: 205) من البحث.

ليس بقمار عام في إباحة أكل كل مال جعل كعوض لها، فوجب أن يبقى على عمومه ولا يخصص إلا بدليل، ولا دليل يخصصه.

2) قول المالكية وأدلتهم:

وكره الإمام مالك هذا القول[1]، إذ مذهبه هو وجمهور المالكية بعده[2] إلى اشتراط عدم رجوع العوض لصاحبه بحال، سواء كان هو الفائز أم غير ذلك، فقالوا إن لم يكن غالبا فالمال لمن سبق، ويكون غارما، وإن سبق هو كان المال للذي ببعده إن كانت من أكثر من اثنين، ولمن حضر إن كانت من اثنين فقط.

وقد استدل المالكية لمذهبهم هذا بدليلين:

الأول: قالوا إن السابق المخرج للعوض له أجر التسبب للجهاد فلا يأخذ الجعل على السبق، لمنع اجتماع العوضين له في عقد معاوضة واحد، إذ هذه سنة الشرع في باب المعاوضات.

لكن: يمكن الاعتراض على هذا الاستدلال من وجهين، أحدهما المنع والثاني التسليم:

فأما المنع فهو بعدم التسليم بهذا الدليل أصلا، وذلك بأنه لا يوجد في العقد سوى عوض واحد وهو المخرج من هذا السابق، وأما الأجر فلا يعد عوضا للمعاملات.

ثم في حال سلمنا جدلا بأن الأجر عوض، فهو لم يخلص للسابق فقط، إذ هو له ولمن شاركه فيها سواء بسواء عند الاحتساب على ما سبق بيانه في مبحث حكم عقد المسابقة؛ وعليه بطل ادعاء خلوص العوضين لطرف واحد في العقد، إذ هما للطرفين مع أفضلية للسابق وهذا مقتضى عقد المسابقة.

---

[1] – نقله عنه أصبغ، ينظر: ابن أبي زيد، النوادر والزيادات، المصدر نفسه، (433/3).

[2] – القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، (465/3)، الخرشي، شرح مختصر خليل، مصدر سابق، (155/3).

الثاني: استدل المالكية على القول بمنع رجوع العوض إلى مخرجه بالقياس، فقالوا إن المخرج في المسابقة كالإمام يخرج السبَق ولا يرجع إليه، بجامع أن كلا منهما يبتغي بإخراجه الأجر في التقوية على الجهاد[1].

ويمكن أن يجاب كذلك على هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: يجاب عنه بأنه قياس مع الفارق، إذ الإمام غير المتسابق في الدافع والوصف والقصد، فدافع الإمام في عقد السبق هو التشجيع والحث، ودافع المتسابق الاستعداد، وأما الوصف فالإمام مخرج فقط والمتسابق إما مخرج – غانما كان أم سالما–، وإما غير مخرج – غانما كان أم غير غانم–، وأما القصد فقصد الإمام ومراده الغرم ودفع المال للسابق حتى تتحقق المصلحة، وأما المتسابق فقصده الغنم والفوز بالجائزة.

الثاني: وهو الإجابة عن الاستدلال في حال ما سُلّم بصحة هذا القياس، فأقول إن المتسابق والإمام كليهما جائز الإخراج لا واجبه، إذ قد يتساوى المتسابقون فلا يستحق واحد منهم السبَق؛ فيرجع إلى الحاكم وكذلك المتسابق، فلما جاز رجوع المال إليه ولا سابق جازت عودته إلى مخرجه إن كان فائزا.

والسبب في اختلافهم والله أعلم هو حال المخرج للسبق، أهو أقرب إلى باب الصدقات التي لا يرجع عنها إلا من استحق التشبيه بالكلب "يقيء ثم يعود في قيئه"[2]؛ وحينئذ لا يرجع السبَق إلى مخرجه بحال، أم هو أقرب إلى باب المعاوضات؛ فيخرج مع إمكان رجوعه وحده أو بزيادة كعقود الشركة، فالذين قالوا هو أقرب إلى الأول وهم المالكية ذهبوا إلى عدم صحة رجوعه لمخرجه، والذين جعلوه من باب الثاني – الجمهور – قالوا بصحة رجوعه إن تحقق شرط ذلك وهو المجيء سابقا.

---

[1] – ابن رشد القرطبي، المقدمات الممهدات، تح: د.محمد حجي، ط1(1408، 1988)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، (475/3).

[2] – أشرت بذلك لحديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه)، رواه البخاري، كتاب الهبة وفضلها، باب هبة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها، ينظر فتح الباري، مصدر سابق، (255/5).

ومما سبق يظهر والله أعلم صحة مذهب رجوع العوض لصاحبه إن لم يسبقه أحد لأنه مقتضى النصوص الشرعية الواردة في المسابقة وأيضا كونه عقدا مستقلا بذاته، لا جزءا من باب الصدقات وإن كان له بها كبير شبهٍ.

البند الثالث: حكم العوض المشترك أو المخرج من جمع المتسابقين

إن العوض المشترك سبق وأن بينت أنه الذي اجتمع فيه أكثر من صنف من أصناف المخرجين للسبَق، وحكمه أو بالأحرى جوازه متعلق بأمرين حكم المسابقة المتراهن عليها، وحكم الأعواض المشتركة كل على حدة، وهنا نميز ثلاثة احتمالات، فإما أن تصح الأعواض جميعها، كأن يخرج العوض السلطان وأحد العامة وكانت المسابقة مما يصح بذل العوض فيه؛ فتصح المسابقة وجاز أكل هذا المال للسابق، وإما ألا تصح جميع الأعواض كأن يخرج أحد العامة مالا مغصوبا ويخرج أحد الكفار شيئا نجسا؛ فهذا يبطل العقد وأكل المال به حرام، والثالث أن تكون الأعواض مختلطة منها الممنوع ومنها الجائز، فيغلب المنع على الجواز، كأن يكون جزء من الأعواض المخرجة نجسا أو حراما، فيبطل العوض وبالتالي تبطل المسابقة لأنه ركن فيها فتبطل ببطلانه.

أما النوع الثاني وقد أخرته في سردي لهذه الأنواع وحكم كل نوع عن عمد لكونه يجرنا إلى موضع المبحث الموالي، فهو العوض المخرج من جميع المتسابقين، أي اجتماعهم على وضعه جميعا، وهذا أهم جزء وقع فيه الخلاف بين أهل العلم من حيث جوازه وشروط ذلك، وهو التفصيل الذي سأورده في المبحث الآتي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني:

أحكام المحل في عـــقد المســـابقة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: تعريف المحلل وأنواعه

المطلب الثاني: أدلة الجمهور في اشتراط محلل السبق ومناقشتها

المطلب الثالث: أدلة القائلين بعدم اشتراط محلل السبق ومناقشتها

المطلب الرابع: سبب الخلاف في المسألة والقول المختار فيها

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

في معرض كلامي عن أحكام المحلل سأتطرق أولا إلى تعريفه عموما، ثم أنواعه وحكم كل نوع، بما في ذلك حكم محلل السبق، وكل هذا أورده في المطالب والفروع الموالية.

المطلب الأول: تعريف المحلل وأنواعه

أما تعريفه فعلى غرار غيره من المصطلحات المدروسة في البحث، يتضمن ذلك في اللغة، ثم في اصطلاح الفقهاء مادام البحث هنا فقهيا؛ وعليه فلفظة المحلل تعني:

الفرع الأول: تعريف المحلل

تعريف المحلل هنا يقتضي التطرق له لغة، ثم عند أهل الاصطلاح وذلك على النحو الآتي.

البند الأول: تعريف المحلل لغة

أما المحلل في اللغة، فقد قال فيه ابن فارس: (الحاء واللام: له فروع كثيرة ومسائل، وأصلها كلها عندي فتح الشيء، لا يشذ عنه شيء. يقال حلَلْتُ العقدة أحُلُّها حَلا. ويقول العرب: "يا عاقِدُ اذكُر حَلا". والحلال: ضِد الحرام، وهو من الأصل الذي ذكرناه، كأنه من حَلَلْتُ الشيء، إذا أبحته وأوسعته لأمر فيه)[1]، وجاء في اللسان قوله فيه أيضا: (...وأحْلَلت له الشيء جعلته له حلالا، واسْتَحَلَّ الشيء عده حلالا، ويقال أَحْلَلت المرأة لزوجها)[2].

---

[1] – ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، كتاب الحاء، باب ما جاء من كلام العرب في المضاعف والمطابق أوله حاء وتفريع مقاييسه، مادة حل، مصدر سابق، (20/2).

[2] – ابن منظور، لسان العرب، مادة "حلل"، مصدر سابق، (163/11).

وبين المعنيين ترابط ظاهر، فاستحللت الشيء فتحت بابه في وجه من حرم عليه، وقال ابن الأثير: (وفي هذه اللفظة ثلاث لغات: حَلَّلْت، وأَحْلَلت، وحَلَلْت، فعلى الأول جاء الحديث الأول[1]، يقال حَلَّل فهو مُحَلِّل ومُحَلَّل، وعلى الثانية جاء الثاني[2]، تقول أَحَلَّ فهو مُحِلٌّ ومُحَلٌّ له، وعلى الثالثة جاء الثالث[3]، تقول حَلَلْت فأنا حَالّ وهو مَحْلول له، وقيل أراد بقوله لا أُوتَى بحالٍّ أي بذي إحلال مثل قولهم ريح لاقح أي ذات إلقاح، وقيل سُمي مُحَلِّلا بقصده إلى التحليل كما يسمى مشتريا إذا قصد الشراء)[4]، فالحاصل أن المحلل المقصود عندنا في اللغة هو المحل لأمر قد عقدت حرمته من قبل.

البند الثاني: تعريف المحلل اصطلاحا

أما في الاصطلاح فإن أهل العلم ذكروا صور أنواعه فقط على اختلاف مقام دراستهم له، فيأتون بصورة محلل النكاح في باب فقه الأسرة والأحوال الشخصية، ومحلل السبق والربا في

---

(1) – يشير إلى قول أبي الدرداء رضي الله عنه: "أحلوا يغفر الله لكم" أي أسلموا، ورفعه بعضهم، وقيل بلفظ: "أحلوا الله يغفر لكم"، ولم أجد هذا الأثر في غير كتب غريب الحديث، ينظر أيضا: بلفظ: "أحلوا لله"، ابن الجوزي، غريب الحديث، تح: د.عبد المعطي أمين قلعجي، ط1(1985م)، دار الكتب العلمية، بيروت، (237/1).

(2) – يشير أيضا إلى حديث ذكره من قبل وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "لعن الله المحل والمحلل له"، سيأتي تخريجه.

(3) – يشير كذلك إلى حديث ذكره من قبل وهو قول عمر رضي الله عنه: "لا أوتى بحالّ ولا محلَّل إلا رجمتهما"، رواه البيهقي، السنن الكبرى، بلفظ: "محلل ولا محلل له..."، كتاب النكاح، باب ما جاء في نكاح المحلل، مصدر سابق، (208/7)، ورواه عبد الرزاق في المصنف، بلفظ:"...بمحلل ولا محللة إلا.."، كتاب النكاح، باب التحليل، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، ط2(1403، 1983)، المكتب الإسلامي، بيروت،(265/6)، وأورده الطريفي، التحجيل في تخريج ما لم يخرج في إرواء الغليل، وقال إسناده صحيح، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، (ص:368).

(4) – الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح الطاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الصناحي، مؤسسة التاريخ العربي، (431/1).

المعاوضات المالية أو في باب الجهاد وبما يستعد له؛ وعليه فقد رأيت وضع تعريف له يشمل صوره تلك كلها فأقول:

المحلل هو كل طرف ثالث يُدخل في عقد ما يبتغي الخروج به من صورته الممنوعة إلى الأخرى الجائزة بطريق الحيلة.

قولي: "**هو كل طرف ثالث**" قيد لإخراج العقود التي يكون التعاقد فيها بين طرفين فقط، سواء أكانت صحيحة أم فاسدة، خلافا للمحلل فلا بد فيه من كونه طرفا ثالثا بين المتعاقدين.

"**يُدخل في عقد ما**" قلت يُدخل بالبناء للمجهول لإخراج الصور التي تحدث من غير تدبير من أحد الأطراف الثلاثة، كتزوج المطلقة رغبة فيها ثم تطليقها من غير قصد لتحليلها، وهذا أصل تسمية المحلل بالتيس المستعار، ففعله ناجم عن تدبير مسبق لما سيحل بالعقد الذي عقده.

قولي: "**يبتغي الخروج به**" أي أنه لا يشترط أن يتحقق هذا الخروج فعلا من الصورة الممنوعة إلى الأخرى الجائزة، والمراد بالتحقق هنا التحقق الشرعي لا الواقعي طبعا.

قولي: "**من صورته الممنوعة إلى الأخرى الجائزة**" أي أن العقد المراد تحليله يوصف بالحرمة ابتداء، وهذا منشأ تسمية هذا الطرف بالمحلل، وخرج بهذا القيد دخول طرف ثالث في العقد ليس لتحليله وإنما للفائدة منه ولجواز فعل ذلك شرعا، كعقود الشركة والهبة.

قولي: "**بطريق الحيلة**" قيد لإخراج صورة العقود الصحيحة المشابهة لصورته جملة، والتي يدخل فيها شخص ثالث لتحليلها وإخراجها من صورتها الممنوعة إلى تلكم الصحيحة، لكن يكون هذا الإخراج فيها باتباع أحكام الشرع، كإدخال القاضي أو الحاكم في تصحيح ما فسد من العقود بين الناس وكان هذا الفساد فيها مما يمكن تداركه وتصحيحه، كحكم القاضي بمهر المثل للمتزوجة بلا صداق إذا دخل بها، فالقاضي هنا داخل في العقد بصفة الأمر والتأثير، فهو أحد أطرافه. والمراد بالحيلة في التعريف نوعاها، إما الممنوعة كتحليل المطلقة، وإما الشرعية كالمحلل في عقد السباق – عند الجمهور طبعا –.

الفرع الثاني: أنواع المحلل

للمحلل ثلاثة أنواع عند الفقهاء، فعندنا محلل النكاح ومحلل الربا ومحلل السبق، وفيما يأتي بيانها جميعا:

البند الأول: محلل النكاح ـ التيس المستعار ـ

محلل النكاح هو الذي يتزوج البائنة بينونة كبرى ليحلها لزوجها الأول، وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم بـــ "التيس المستعار"[1]، وشدد في الزجر عنه، وصورة هذا النوع من التحليل أن يطلب الزوج الأول للمطلقة (المحلَّل له) من أحد الناس(المحلِّل) ممن يجوز له الزواج منها، أن يتزوجها بشرط أن يطلقها بعد البناء بها لتحل لزوجها الأول، فيتزوجها هذا الأخير بعد ذلك، وهذا النوع من المحللين غير جائز شرعا باتفاق أهل العلم، لأنه صلى الله عليه وسلم قال: "لعن الله المحلل والمحلل له"[2]، واللعن من الله تعالى لا يكون إلا لشيء محرم، قال ابن رشد: (...ومن أهل العلم من قال: لا بأس أن يتزوجها ليحلها إذا لم يعلم الزوجان بذلك، وهو مأجور على ذلك، وهو قول ابن القاسم وسالم وربيعة ويحيى بن سعيد. وأما عقد النكاح على التحليل فلا اختلاف بين أهل العلم أن ذلك لا يجوز، وهو داخل تحت اللعنة)[3].

---

[1] – رواه ابن ماجه، في سننه، كتاب النكاح، باب المحلل والمحَّل له، وقال الألباني فيه صحيح، مصدر سابق، (ص:335)، ورواه البيهقي، السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما جاء في نكاح المحلل، مصدر سابق، (208/2)، وفي السنن الصغرى كذلك، ينظر، محمد ضياء الرحمن الأعظمي، المنة الكبرى شرح وتخريج السنن الصغرى، ط1(1422، 2001)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، (197/6)، ورواه الطبراني في المعجم الكبير، باب العين، عقبة بن عامر الجهني، تح: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، (299/17).

[2] – رواه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في التحليل، مصدر سابق، (ص:360)، ورواه ابن ماجه، في سننه، كتاب النكاح، باب المحلل والمحَّل له، المصدر نفسه، (ص:335) وقال الألباني: صحيح.

[3] – ابن رشد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تح: أحمد الشرقاوي إقبال، ط2(1408، 1988)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، (386/4).

وفي حكم عقد النكاح بعد التحليل قولان لأهل العلم، فذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنها لا تحل لزوجها الأول[1]، وهذا الاتفاق منهم في صورة نكاح المحلل العادية، حيث اختلفوا في مواضع أخرى من المسألة يضيق المقام للتطرق إليها، وأجاز جمهور الحنفية[2] العقد وأبطلوا الشرط على مذهبهم في الشروط الفاسدة وقالوا النكاح مكروه كراهة تحريمية والتحليل قائم لحصول الدخول بها من آخر بعقد صحيح، والصواب في المسألة والله أعلم أنها لا تحل لزوجها الأول لأمرين، الأول: نكاح المرأة بشرط طلاقها متى حلت للأول فيه تأقيت له، فأشبه المتعة وهي محرمة باتفاق أهل العلم. والثاني: إن هذا الشرط مما يخل بالعقد، فشابه عقد البيع على أن لا ينتفع المشتري بالمبيع، أو الزواج بالمرأة على أن لا يطأها وغير ذلك من الشروط التي تبطل في العقد وتبطله معها، فكذلك التحليل هنا.

البند الثاني: محلل الربا

محلل الربا هو الذي يدخل في عملية بيع محرمة بشبهة الربا، ليخرجها من صورة الربا إلى الصورة المباحة، وهذا النوع من العقود هو أحد الحيل الربوية، فإذا اشترى أحدهم سلعة بثمن مؤجل قدره مائة مثلا، ثم باعها بثمن معجل قدره تسعون مثلا، ننظر للمشتري الثاني، فإن كان البائع نفسه فهي العينة، وإن كان غيره فهو التورق، ثم إن باعها هذا الغير إلى بائع السلعة الأول فهو المحلل، إذ تعود السلعة إلى صاحبها الأول مع حصوله في حقيقة العقد على فائدة من قرضه المال للذي ادعى شراء السلعة لأول مرة[3]، وهذا التحليل ممنوع شرعا ولا يصح بل ولا يخرج العقد من صورة الربا أصلا،

---

[1] – ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، تح: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، ط2(1400، 1980)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، (533/2)، الشافعي، الأم، مصدر سابق، (6، 207)، ابن مفلح، الفروع، مصدر سابق، (265/8).

[2] – وخالف أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني الحنفية، فمنع الأول النكاح والتحليل، وأجاز محمد بن الحسن النكاح دون التحليل، ينظر: المرغيناني، الهداية شرح بداية المبتدئ، اعتنى به: فهيم أشرف نور أحمد، المكتبة، ط1(1417ه)، نشر إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان، (270/3).

[3] – رفيق المصري، الميسر والقمار، مصدر سابق، (ص:135)، بتصرف.

لأنه من قبيل الحيل الممنوعة، فالبائع الأول لم يرد البيع حقا، وإنما غاية ما أراد القرض ثم جر المنفعة بعد ذلك وهو ربا النسيئة المحرم شرعا، ثم إن هذه الصورة داخلة أيضا في قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد؛ سلط الله عليكم ذُلاّ لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم)[1]، ووجه الاستدلال من الحديث هو نهيه صلى الله عليه وسلم عن العينة، والتي هي تحايل لتحليل الربا، فيلحق بها كل تحايل غير شرعي يراد منه تحليل إحدى صور الربا.

البند الثالث: محلل السبق – الدخيل -

إن هذا النوع من المحلل هو الذي عليه منشأ الكلام ومداره، وصورته دخول رام أو متسابق أو فريق في عقد سبقٍ بين متنافسين دفعوا جميعا عوضا معينا ليتنافسوا عليه؛ ليحله لهم العقد وعوضه، فإن سبق أخذ العوض جميعا، وإن سُبق لم يكن عليه شيء، ويسمى دخيلا لأنه يُدخل بين المتسابقين، فكأنه زائد في عملية إبرام العقد، أو غير مقصود ابتداء، وفي حكمه وشروطه كلام لأهل العلم أورده بعد تحرير الأقوال في المسألة فأقول:

قد اتفق الفقهاء على جواز المحلل في عقد المسابقة إذا كان المال المخرج من المتسابقين لا يعود لصاحبه بحال من غير اشتراط لذلك، وكانت المسابقة فيما يصح الرهان فيه، ثم اختلفوا بعد ذلك، فيما شُرط فيه رجوع العوض لمخرجه إن كان سابقا، فمنعه جمهور المالكية وصححه غيرهم وهو الصواب على ما سبق بيانه، ثم إن المصححين لإمكان رجوعه للسابق اختلفوا في دخول هذا المحلل الذي لا

[1] – رواه أبو داود، في سننه، كتاب الإجارة، باب النهي عن بيع العينة، مصدر سابق، (ص:623)، ورواه البيهقي، السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب ما ورد في كراهية التبايع بالعينة، مصدر سابق، (316/5)، ورواه الطبراني في مسند الشاميين، عطاء عن نافع مولى ابن عمر، تح: حمدي عبد المجيد السلفي، ط1(1416، 1996)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (329/3)، ورواه البزار في مسنده، دون لفظ "ورضيتم بالزرع"، مسند ابن عمر، تح: عادل بن سعد، ط1(2009م)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، (205/12)، وصححه الألباني، ينظر صحيح الترغيب والترهيب للألباني، كتاب الجهاد، الترهيب من أن يموت= =الإنسان و لم يغز و لم يحدث نفسه بالغزو، اعتنى به مشهور بن حسن آل سلمان، ط1(1424ه)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، لصاحبها: سعد بن عبد الرحمن الراشد، الرياض، (578/2).

يدفع معهم ويغنم إن سبق من غير غرم، أهو شرط في هذا العقد، أم صورة جائزة من صور إخراج السبَق لا أكثر، فاشترطه الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة وبعض المالكية الذين خالفوا المذهب – وقد بينتهم في المطلب السابق في أحكام مخرج العوض–، فقالوا هو شرط لصحة العقد ويبطل بتخلفه، وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ومن وافقهما[1] إلى عدم الاشتراط له، وأنه جائز إن وجد، وأفضل إن لم يوجد مادام السباق المخرج فيه للعوض مما يقوي دين الله ويعين على نصرته وأهله.

ثم إن المشترطين للمحلل قالوا يشترط في حاله التقارب مع حال المخرجين للعوض من المسابقين، فقالوا إن قطع بتخلفه فهو كمحلل الربا وهو حيلة غير شرعية، فتبطل ويبطل العقد لأنه حينئذ قمار، أما إن قطع بسبقه فلم أجد من أجازه غير الخرشي من المالكية، حيث قال: (وجملة "يمكن سبقه" صفة لمحلل، لأنه نكرة. وأما لو تحقق سبقه جاز)[2]، وليس في كلامه رحمه الله غرابة بالنظر إلى ما اعتُمد عليه في المذهب في مسألة العوض، إذ المبالغة في تقريبها من باب الجعالة يجعل هذا القول مقتضى الحق، فمادام العوض هو إخراج في سبيل الله لا يعود لصاحبه بحال فلا يهم عندها إن كان جعالة متمحضة لأحدهم، كالمحلل في هذه الصورة، أو كان بينه وبين غيره من دون المخرج، وقد سبق وأن بينت أن قول المالكية رغم ما فيه من الحطة من أكل الحرام إلا أنه مجانب للصواب هنا مادام الأمر قد تعلقت به نصوص على ما سبق، وعن مسألة الخلاف في اشتراط المحلل، قد استدل الفريقان بأدلة كثيرة استلزمت علي أيرادها في الفرعين الآتيين.

---

[1] – رفيق المصري، الميسر والقمار، مصدر سابق، (ص:135)، إحسان بن محمد بن عايش العتيبي، كتاب "تربية الأولاد في الإسلام" في ميزان النقد العلمي، راجعه وقدم له: علي حسن الحلبي، ط1(1419، 1998)، (ص: 144-146).

[2] – الخرشي، شرح مختصر خليل، مصدر سابق، (156/3).

المطلب الثاني: أدلة الجمهور في اشتراط محلل السبق ومناقشتها

استدل الجمهور على اشتراط المحلل في المسابقة إن كان العوض مخرجا من جميع المتسابقين بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول، وهذه الأدلة هي:

الفرع الأول: أدلة الجمهور من الكتاب

يقول الله تعالى: ﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾[1]، وقال عز من قائل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾[2].

وجه الاستدلال من الآيتين هو تحريمه عز وجل القمار بكل صوره، فوصفه بالرجس، وإخراج العوض من جميع المتسابقين يجعل كل واحد منهم إما غانما أو غارما وهذه هي صورة القمار، وما سمي القمار قمارا إلا لأنه (مأخوذ من القمر، لأن ماله تارة يزداد إذا غلب وينتقص إذا غُلب، كالقمر يزيد وينقص)[3]، فوجب القول بإدخال مسابق آخر معهم لا يدفع كدفعهم لكنه يغنم كغنمهم، فتنتفي بذلك صورة القمار باستواء الجميع في الغنم والغرم.

الاعتراض: اعترض ابن القيم على هذا الاستدلال من وجهين[4]:

الأول: إن الميسر قد حرمه الله إما للفعل أو أكل المال به أو كليهما ولا ثالث، وجميعها لا تنطبق على عقد المسابقة، فلو منعتموها للفعل لم يجز لصحته وترغيب الشرع به لما فيه من مصلحة، وإن كان منعكم لها لأجل أكل المال فباطل كذلك لأنه مشروع بالنصوص المثبتة للعوض في المسابقة

---

(1) – (البقرة /219).

(2) – (المائدة:90)

(3) – ابن نجيم، البحر الرائق، مصدر سابق، (360/9)، ونقله فيه عن النووي وتبعه في ذلك ابن عابدين، لكني لم أقف عليه من قول النووي والله أعلم.

(4) – ينظر ابن القيم، الفروسية، مصدر سابق، (ص:99 وما بعدها) للوجه الأول، و(ص:110) للوجه الثاني، بتصرف.

وجاء الشرع بالتحريض والحث عليه بالرهان، وإن كان لكليهما أي للعمل والمال لم يصح أيضا لعدم صحته فيهما منفردين.

الثاني: لو كانت علة منعكم التسابق على عوض من جميع المتسابقين تردهم جميعا بين الغنم والغرم؛ للزم اطرادها والقول بأن عقد الشركة قمار كذلك، لتردد الشريكين فيها بين الغنم والغرم كذلك، ولا تقولون بذلك؛ فانقدحت العلة بعدم اطرادها فبطل ما بني عليها.

الفرع الثاني: أدلة الجمهور من السنة

استدل الجمهور من السنة بما رواه سفيان بن حسين عن محمد بن شهاب الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فليس بقمار، ومن أدخل فرسا بين فرسين وقد أمن أن يسبق فهو قمار)[1]، ووجه الاستدلال من هذا النص هو حكمه صلى الله عليه وسلم بأن العقد قمار إذا أدخل فرس – محلل – بين فرسين لا يسبقهما قطعا، فلما كان هذا الفرس كذلك كان كأن لم يكن، وكان

[1] – رواه ابن ماجه، كتاب الجهاد، باب السبق والرهان، واللفظ له، مصدر سابق، (ص:488)، ورواه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في المحلل، بلفظ ("من أدخل فرسا بين فرسين" يعني وهو لا يؤمن أن يسبق "فليس بقمار...الحديث")، قال أبو داود: رواه معمر وشعيب وعقيل عن الزهرى عن رجال من أهل العلم وهذا أصح عندنا، مصدر سابق، (ص:453)، ورواه أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة، مصدر سابق، (327/16)، ورواه الدارقطني في سننه، كتاب السير، بلفظ "...فإن ذلك هو القمار"، مصدر سابق، (551/5)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب السبق والرمي، باب الرجلين يستبقان بفرسيهما ويخرج كل واحد منهما سبقا ويدخلان بينهما محللا، بلفظ " من أدخل فرسا بين فرسين وقد أمن أن يسبق فهو قمار، ومن أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فليس بقمار"، مصدر سابق، (20/10)، ورواه غيرهم، كما أورده ابن الملقن، البدر المنير، كتاب السبق والرمي، مصدر سابق، (429/9)، وأورده ابن حجر، التلخيص الحبير، كتاب السبق والرمي، مصدر سابق، (300/4)، وضعفه الألباني، إرواء الغليل، مصدر سابق، (340/5).

المتسابقان كلاهما بين مبدأي الغنم أو الغرم؛ وعليه فلو لم يكن حقا كان العقد قمارا بلا ريب وهذا واضح.[1]

الاعتراض: اعترض على هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: من جهة سند هذا الأثر، فقالوا بأن الحديث لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم، بل أحسن أحواله الوقف على سعيد بن المسيب، فقد رواه عن سعيد بن المسيب الزهري، وعن الزهري، سفيان بن حسين، وتابعه سعيد بن بشير، قال البيهقي: (تفرد به سفيان بن حسين وسعيد بن بشير عن الزهري)[2]. فأما سفيان بن حسين فقد قال فيه عباس الدوري عن يحيى بن معين:(ليس به بأس وليس من كبار أصحاب الزهري، وفي حديثه ضعف)[3]، وروى ابن خثيمة عن ابن معين فيه: (ثقة في غير الزهري لا يدفع، وحديثه عن الزهري ليس بذاك إنما سمع منه بالموسم)[4]، وزاد ابن حبان في تفسير عدم توثيقه في الزهري فقال: (يروي عن الزهري المقلوبات، فإذا روى عن غيره أشبه حديثه حديث الأثبات، وذلك أن صحيفة الزهري اختلطت عليه وكان يأتي بها على التوهم فالإنصاف من أمره تَنَكُّبُ ما روى عن الزهري والاحتجاج بما روى عن غيره)[5]، قلت: وعليه فقد تكلم في حديث سفيان بن حسين عن الزهري لاختلاطه فيه، ومعنى "تنكب ما روى عن الزهري" أي تركه والإعراض عنه، وجاءت هذه اللفظة في كتاب الفروسية عند ابن القيم: "يكتب"، بصيغة المبني للمجهول وهو خطأ، بل الأصح ما أثبته عن المصدر وغيره. فالحاصل أن سفيان ضعيف عن الزهري، وقد خالف من

---

[1] – أما عن الاستدلال بالأثر فلا يكاد يخلو منه كتاب لمن تكلم عن المحلل من أهل العلم، لذلك تركت الإشارة إليها، وأما عن وجه الاستدلال فينظر: شمس الدين ابن قدامة، الشرح الكبير، مصدر سابق، (136/11).

[2] – البيهقي، السنن الكبرى، المصدر نفسه، (20/10).

[3] – الذهبي، ميزان الاعتدال، تح: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (165/2).

[4] – يوسف المزي، تهذيب الكمال، تح: د.بشار عواد معروف، ط2(1408، 1987)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (140/11، 141).

[5] – ابن حبان، كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تح: محمود إبراهيم زايد، (1412، 1992)، دار المعرفة، بيروت، (358/1).

هو أوثق منه ممن لازم الزهري وأخذ عنه كالإمام مالك والليث ومعمر وغيرهم، فالحديث عندئذ منكر لا تقوم به الحجة رغم متابعة سعيد بن بشير له، لأنه ليس بأسلم حالا من سفيان بن حسين[1]، ولهذا قال ابن أبي خيثمة: سألت ابن معين – يعني عن هذا الحديث – فقال: (باطل، وخط على أبي هريرة)[2]، وهذا ما جعل المحققين من أهل العلم يقولون بوقفه على سعيد بن المسيب، لما ثبت عنه عند الإمام مالك في الموطأ وعند أبي داود[3]؛ وعليه فهو ليس من قوله صلى الله عليه وسلم بل من قول الزهري، الذي رغم جلالة قدره وعلو منزلته في العلم إلا أن كلامه يُستدل له ولا يُستدل به.

الثاني: من جهة المتن أي الدلالة على المسألة، فقد اعترض ابن القيم على استدلال الجمهور بهذا الأثر، وذلك بأن التحليل هنا قائم على أربعة شروط هي: اشتراكهما في العوض، وكونه ثالث لهما، وغير مخرج معهما، ويغنم فقط بلا غرم، واجتماع هذه الشروط لا يدل عليه الحديث على فرض صحته بأي نوع من أنواع الدلالات، بل غاية ما يدل عليه هو أنه إن كانت المسابقة بين اثنين وجاء ثالث يريد المشاركة معهما، فيجب العدل بينهم حينها خوفا ورجاء، سواء دفع هذا الثالث أم لم يدفع.

وزاد ابن القيم جملة من الأدلة نسبها إلى الجمهور لم أجد واحدا منها عندهم، لعلها سنته في الرد على المخالف، إذ يأتي بحججه ويزيد ما قد يصح كأدلة لقوله ثم يرد عليها، لكن نسبته إياها لهم تصريحا لا يستقيم، إلا إذا كان قد سمعها ممن عاصره من أهل العلم و لم يشع نقلها إلينا.

---

[1] – ينظر عن الخلاصة كلها: ابن حجر، التلخيص الحبير، مصدر سابق، (300/4)، ابن القيم، الفروسية، مصدر سابق، (ص:180، وَ216)، الألباني، إرواء الغليل، مصدر سابق، (342/5)، كلها بتصرف.

[2] – ابن الملقن، البدر المنير، مصدر سابق، (432/9).

[3] – ينظر: الإمام مالك، الموطأ برواية محمد بن الحسن، مصدر سابق، (ص:280)، أما عن أبي داود، فقد ذكرت رأيه هذا ومورد الحديث في سننه في تخريجي للحديث عند إيراده كدليل للجمهور، تنظر: (ص:180) من البحث.

الفرع الثالث: أدلة الجمهور من المعقول

قالوا: إن دخول الثالث يدل على أنهما لم يقصدا القمار، وإنما قصدا القوة على الجهاد[1].

الاعتراض:

هذا الدليل ممتنع من وجهين، أحدهما المنع له والثاني على فرض التسليم به، وهذان الوجهان هما:

الوجه الأول "المنع": وذلك بأن عدم قصد القمار وإرادة القوة والدربة للجهاد لا يكون بإدخال المحلل، بل بالاجتهاد وبذل الوسع في المسابقة ليحصل هذا الاستعداد ولا علاقة له بالمحلل، ثم إنهما قد يتراهنان فيما بينهما فقط ولا يتبادر القمار إلى ذهنيهما إطلاقا إذا صح العقد بينهما، وهذا ممكن نظريا، بل وهو مقتضى الواقع كما سيأتي في أدلة القول بعدم اشتراط المحلل.

الوجه الثاني التسليم: وذلك بأنه لو سلمنا جدلا بصحة القول بأن المحلل شرط في سباق المخرجين جميعا للعوض لكون الجميع يريد تحقيق الخير؛ لزم القول بصحة محلل النكاح إذا قصد الثواب من الله تعالى بذلك، إذ الجميع محلل بقصد مشروع، بل إن محلل النكاح بهذا الاعتبار أقرب إلى هذا المعنى، لاسيما إن كان بين الزوجين المطلقين ذرية ضعاف يُخشى عليهم من ويلات التشتت الأسري وبدا من الزوجين كليهما ندم وعزم على إصلاح الأمور في المستقبل، ففي هذه الحالة كل الظروف مهيأة وفق هذا الاعتبار؛ فلو صح الاعتماد عليه لزم القول بجواز التيس المستعار الملعون من الله ورسوله، وهذا ممنوع طبعا؛ وعليه فعدم استقامة الدليل في الصورتين أوضح من أن يبين.

المطلب الثالث: أدلة القائلين بعدم اشتراط محلل السبق ومناقشتها

استدل شيخ الإسلام ابن تيمية وكذا تلميذه ابن القيم بجملة كبيرة من الأدلة أوصلها ابن القيم إلى الأربعين حجة تقريبا، منها ما كان في شكل ردود على استدلالات الجمهور أو ما يصلح لهم

[1] – الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مصدر سابق، (210/2)، الحطاب، مواهب الجليل، مصدر سابق، (612/4).

كدليل، ومنها ما أورده كمرجحات يمكن إغفالها هنا لوجود ما هو أقوى منها، وعليه فسأكتفي بذكر أهم ما استدلا[1] به مع الاعتراض عليه من أهل العلم، أو حتى من عن كيسي إن كان ممكنا وإن لم أجد من قال به، وذلك على النحو الآتي:

الفرع الأول: حجج عدم اشتراط المحلل من الكتاب

استدلا بآيات من الكتاب هي:

قوله تبارك وتعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ ۚ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾﴾[2]، وقال الله تعالى لنبيه: ﴿ئۇئۆئۆئۈئۈئېئېئىئىئىئى ئد﴾[3].

وجه الدلالة من الآيتين أنهما جاءتا بوجوب العدل والإنصاف والقيام بالقسط بين الناس، ومقتضى العدل في المسابقات التي شرع فيها الرهان العدل بين المتسابقين في فرص الربح والخسارة، وعليه عدم اشتراط المحلل فيها، إذ دخوله بينهم فيها ينافي هذا العدل المطلوب، فالمتسابقان الباذلان للعوض، المقصودان في العقد أصالة، المنفقان المال فيما يرضي الله ورسوله، المؤتمران بأمر الله تعالى بإعداد العدة والقوة، المحفزان لبعضهما بماليهما وتحديهما، ممنوعان مغرمان مؤثر عليهما، خلافا لهذا

---

[1] – بعض هذه الأدلة قالها ابن تيمية، كتاب الفتاوى ـــ مختصر الفتاوى المصرية، اختصار بدر الدين البعلي الحنبلي، تح: عبد المجيد سليم، ط2(1407، 1987)، دار الجيل، بيروت، لبنان، (ص:571- 579)، بتصرف، وباقي الأدلة أوردها ابن القيم، ينظر: ابن القيم، الفروسية، مصدر سابق، (ص:94- 150)، بتصرف، وما خرج عن هذين المصدرين فسأبينه.

[2] – (الحديد/25).

[3] – (الشورى/15).

الدخيل المستعار الغير مقصود في العقد، الحرف الذي جاء لمعنى في غيره، فهو المبجل والمكرم ومحفوظ الجانب، والأحسن حالا منهما إذ هو غانم سالم.

فهل هذا الاشتراط له إلا خلاف واضح لمقتضى العدل الوارد في هذه الآيات وغيرها، وهو ظلم[1] لاسيما وأن العقد مبني على المعاوضة؟؟

قلت: وهذا الكلام من الإمامين ليس بالدقيق جدا، لأن مفاده منع عدم العدل بين المتسابقين والظلم لهم، مبني على عدم تساويهم في مبدأ الغنم والغرم، وهذا الكلام إن نظرنا إليه من جهة المحلل فقط أي في معزل عن غيره من الصور الجائزة في عقد السابقة وجدناه سليما، لكن لو عدنا إلى صور المسابقة الجائزة من غير مخالف من أهل العلم في الجملة، لوجدناه يمس بعض صورها، إذ المسابقات على عوض من أحد المتسابقين أو بعضهم، يصدق عليه وصف عدم العدل بينهم فيه، فغير المخرجين للعوض إما غانمون أو سالمون، فحالهم كحال المحلل؛ وعليه فلو اعتبرنا مبدأ لزوم العدل بين المتسابقين من هذا المنطلق وجب القول بمنع هذه الصورة من المسابقات، وهو ما لا يقول به الإمامان ومن وافقهما أيضا؛ وعليه فهذا الاستدلال على منع اشتراط المحلل لا يستقيم.

الفرع الثاني: حجج عدم اشتراط المحلل من السنة

استدلوا من السنة بجملة من النصوص[2] هي:

- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل). وفي وجه الدلالة منه قالوا: قد أطلق النبي صلى الله عليه وسلم جواز أخذ السبق في الخف والحافر والنصل إطلاق مشرع لإباحته و لم يقيده بمحلل، فقال: "لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل"، فلو كان المحلل شرطا لكان ذكره أهم من ذكر محال السباق إن كان السباق بدونه

---

[1] – ومن صرح بهذا شيخ الإسلام ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، ط1(1408، 1987)، دار الكتب العلمية، بيروت، (146/5).

[2] – سبق تخريجها جميعها بألفاظها، تنظر صفحات: (31، حتى 35)، وإنما أوردت شيئا منها بمعناه لطوله وسبقِ ذكره في البحث.

حراما وقمارا، فكيف يطلق رسول الله جواز أخذ السبق في هذه الأمور وتكون أغلب صوره مشروطة بالمحلل، وأكل المال بدونه حرام، ثم لا يبينه بنص ولا بإيماء ولا تنبيه ولا ينقل عنه ولا عن أصحابه مدة رهانهم في المحلل قضية واحدة؟؟

- وعن أنس رضي الله عنه أنه سئل: أكنتم تراهنون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: نعم، والله لقد راهن رسول الله صلى الله عليه وسلم على فرس له يقال له سبحة فسبق الناس فانتشى لذلك وأعجبه. قالوا والمراهنة مفاعلة، وهي لا تكون إلا من الطرفين، هذا أصلها والغالب عليها، و لم يرد في ذلك ذكر للمحلل رغم كون المقام مقام حاجة، ولا يجوز تأخير البيان عندها.

- وصارع النبي صلى الله عليه وسلم ركانة، وراهنه على الصراع بشاة من غنمه فصرعه النبي صلى الله عليه وسلم، فعاود فصرعه مرارا، فأسلم ركانة ورد عليه غنمه. قالوا فكان الرهان من الجانبين و لم يكن بينهما محلل بل يستحيل دخول المحلل بين المتصارعَيْن، ودليل كون الجعل منهما هو إرادة ركانة استرداد غنمته بطلبه معاودة الكرة في التصارع، فلو كان العوض منه هو فقط لاستحال رجوع شاته إليه بكل الأحوال.

- واستدلوا أيضا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن أبا بكر الصديق راهن المشركين على غلبة الروم لفارس في بضع سنين وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك. قالوا وقصة الصديق هذه نظيرة قصة ركانة السابقة من جهة وجه الاستدلال، وهو ظهور مشروعية التراهن من الجميع فيما يحقق مصلحة راجحة. قلت: وهو عندئذ عقد قائم بذاته، منصوص عليه، مشروع بعينه لا إشكال فيه.

واعترض على هذا الاستدلال بأن قصة الصديق منسوخة بآية الميسر والقمار[1]، أو بحديث أبي هريرة "لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل"، كما قيل[1] إن مراهنة الصديق للمشركين ليست فيها دلالة على هذه المسألة، لأنه رهان مضمون الفوز من جهته لإخبار الوحي له، فهو غانم حتما.

---

[1] – السمرقندي، بحر العلوم، تح: محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط1(1413، 1993)، دار الكتب العلمية، بيروت،(4/3)، ابن أبي زمنين، تفسير القرآن العزيز، تح: أبي هبد الله حسين بن عكاشة، محمد بن مصطفى الكنز، ط1(1432، 2002)، دار الفاروق الحديثية للطباعة والنشر، القاهرة، (355/3)، ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل،

أجيب على هذا الاعتراض بأنه لا يصح أن يقال إن قصة الصديق منسوخة بتحريم القمار، فإن القمار حرم مع تحريم الخمر في آية واحدة، والخمر حرمت ورسول الله محاصر بني النضير وكان ذلك بعد أحد بأشهر، وأحد كانت في شوال سنة ثلاث بغير خلاف، والصديق لما كان المشركون قد أخذوا رهنه عاد وراهنهم على مدة أخرى، فغلبت الروم فارس قبل المدة المضروبة بينهم فأخذ أبو بكر رهنهم كما جاء مصرحا به في بعض طرق الحديث، وهذه الغلبة من الروم لفارس كانت عام الحديبية بلا شك، ومن قال كانت عام وقعة بدر فقد وهم، لما ثبت في صحيح البخاري[2] عن ابن عباس عن أبي سفيان أن هرقل لما أظهره الله على فارس... ووافاه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم... طلب من هناك من العرب فجيء بأبي سفيان صخر بن حرب، فقال له: إني سائلك عن هذا الرجل... فقال: هل يغدر؟ فقال أبو سفيان: لا ونحن الآن في أمان منه في مدة ما ندري ما هو صانع فيها. يريد أبو سفيان بالمدة صلح الحديبية وكان في ذي القعدة سنة ست بلا شك. فعُلم أن تحريم القمار سابق على أخذ الصديق الرهان الذي راهن عليه أهل مكة ولو كان رهان الصديق منسوخا لكان أبعد الناس منه.

أما القول بأن القصة منسوخة بحديث أبي هريرة "لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل"، وأبو هريرة أسلم عام خيبر سنة سبع وهذا بعد تحريم القمار والخمر بلا شك، فهو اعتراض لم أجده عند غيره، لكن لما كان هذا الاعتراض قويا من جهة، وجوابه عليه ليس بالقوي من جهة أخرى؛ رأيت أن

ضبط: محمد سالم هاشم، ط1(1415، 1995)، دار الكتب العلمية، بيروت، (164/2، 165)، الشربيني، تفسير السراج المنير، (1285ه)، مكتبة العامرية، مصر، (156/4).

[1] – والذي أورد هذا الاعتراض رفيق المصري، الميسر والقمار، مصدر سابق، (117)، بتصرف.

[2] – رواه البخاري من غير بداية الحديث التي أوردها ابن القيم، لكن ابن حجر في الفتح أثبتها، والذي جاء في البخاري: "...أن أبا سفيان بن حرب أخبره أن هرقل أرسل إليه في ركب من قريش وكانوا تجارا بالشأم في المدة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ماد فيها أبا سفيان وكفار قريش، فأتوه وهم بإيلياء فدعاهم في مجلسه وحوله عظماء الروم، ثم دعاهم ودعا بترجمانه فقال: أيكم أقرب نسبا بهذا الرجل الذي يزعم أنه نبي، فقال أبو سفيان فقلت: أنا أقربهم نسبا، فقال: أدنوه مني وقربوا أصحابه فاجعلوهم عند ظهره، ثم قال لترجمانه: قل لهم إني سائل هذا عن هذا الرجل..." وذكر الحديث، ينظر: فتح الباري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مصدر سابق، (42/1، 43).

آتي بجوابه وأزيد، فقد أجاب ابن القيم عليه بأن رواية أبي هريرة للحديث لم ترد بصيغة السماع، وعليه **فيحتمل** أن يكون سمعه من غيره، ومرسل الصحابي حجة كما هو معلوم. قلت: فهذا الاحتمال منه هو ما لم يعجبني، وأحسب أنه لو أجاب بأن ادعاء النسخ غير صحيح لعدم التعارض بينها لكان أحسن، فحديث أبي هريرة لا يفيد الحصر، بل غاية ما يدل عليه جواز بذل العوض فيما ينكل بالعدو من المسابقات، ويدل لذلك أمران: أحدهما أنه منوط بتحقيق المصلحة السابقة الذكر فمتى تحققت في غير ما ذكر لحق حكمه به، وأكبر ما يدل لذلك كما مر من قبل في البحث أن هذه المذكورات لم تعد تستعمل في حرب ولا ينكل بها عدو؛ فالحديث لا يشملها اليوم مطلقا. أما الأمر الثاني: فهو وجود نظائر لهذا في الشرع، أي ورود نصوص بصيغة النفي والإثبات، وهي لا تفيد الحصر، ويُعمل معها غيرها، فمما يتفق عليه العلماء اليوم أن التفاضل في بيع القمح ربا محرم، لقوله صلى الله عليه وسلم: (الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء،... الحديث)[1]، وهذا جاء منهم رغم قوله صلى الله عليه وسلم: (لا ربا إلا في النسيئة)[2]، فمن قال بالتعارض بين حديثي أبي هريرة وأبي بكر في المراهنات؛ لزمه القول بذلك في حديثي ربا الفضل والنسيئة، وهو ممتنع قطعا؛ فدل على المنع له في الأولين كذلك، والله أعلم؛ وعليه فادعاء نسخ مناحية الصديق بحديث أبي هريرة هذا لا يستقيم.

أما الاعتراض على الاستدلال بأن الصديق لم يراهن بل كان ضامنا للفوز، فيرد عليه بأنه يستلزم لوازم أكبر على الجمهور من منع اشتراط المحلل، فيلزم منه جواز التسابق مع معلوم الحال بل ومتيقّن الفوز من المتسابقين إن اعتبرنا العقد مراهنة، وهذا صريح في مخالفة ما قالوه في شروط الأداة المتسابق عليها كما مر في البحث، أما إن لم نعتبر العقد مخاطرة لزم علينا اعتباره أكلا لمال الناس بالباطل، إذ لا مصوغ شرعا لأكل الصديق لمالهم، إلا إن قلنا بقول اليهود ليس علينا في الأميين سبيل، وهذا ما ننزه عنه الصديق والمصطفى صلى الله عليه قبله وكل المؤمنين، حتى إن كان الأمر يتعلق بالمشركين الذين

---

[1] – رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق، (408/4).

[2] – رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، المصدر نفسه، (446/4).

هم من أشد الناس عداوة للذين آمنوا؛ وعليه فكلا اللازمين باطل فيبطل ملزمهما، والعقد رهان يحتمل الفوز والخسارة من الجانبين، بدليل خسارته رضي الله عنه فعلا في هذا الرهان عندما حدد المدة في المرة الأولى، ثم خسارة المشركين فيما بعد، كما أختم جوابي على ادعاء ضمان الفوز بأنه غير وارد إطلاقا إذا ما اعتبرنا حالة رفض المشركين مواصلة الرهان، فلو فضلوا قبض المال وإنهاء العقد بعد انقضاء المهلة مباشرة لكان لهم ذلك ولخسر الصديق الرهان ليس لكون الخبر لم يتحقق، وإنما كونه اجتهد في جانب منه وهو الزمن الذي لم يحدد في النص.

الفرع الثالث: أدلة عدم اشتراط المحلل من القياس

- قالوا إن دخول المحلل في السبق كدخوله في النكاح والعينة، بجامع أن كلا من هذه العقود محرم قبل التحليل بالمحلل، لو كان السبق منهما قمار، وجميع الداخلين منهم مستعار غير مقصود في العقد، بل المقصود غيره، وإنما استعير ليحل العقد لغيره، ودخول المحلل في النكاح والعينة لا يحلهما، فكذلك عقد السبق.

قد **يعترض** على هذا الاستدلال بأن محلل العينة والنكاح لا أصل يدل عليهما خلافا لمحلل السبق الذي ثبت بالنص السابق "من أدخل فرسا...".

- كما قالوا إن عقد السبق على عوض من كل المتسابقين فيما فيه مصلحة راجحة مشروع بما سبق من النصوص، وهو أيضا مقتضى القياس، إذ يلحق بنظائره من العقود والمعاملات المشروعة، بجامع أن كلا منها بذل للعوض على عمل هو مقصود له فيه منفعة تعود عليه، كبناء بيته وخياطة ثوبه، لا بذله فيما هو مضرة له، وهذا مقتضى العقل أيضا.

- ثم قالوا إن عقد السبق بلا محلل جائز قياسا له على شركة العنان والمساقاة والمزارعة والمضاربة وغيرها، بجامع استواء الطرفين في جميعها في ما له وما عليه، وفي الخوف والرجاء، والمغنم والمغرم، بل وحتى في أن يسلم؛ فلا يمنع في الشرع عقد دون غيره من العقود مما يشابهها في صورته وطريق مشروعيته. قلت: وأكثر من ذلك فهو يفوقها في المقصد من حيث تحقيق المصلحة.

- قالوا إذا أخرج أحدهما دون الآخر كان آكل المال في هذا العقد آكلا له بوجه يحبه الله ورسوله، وهو تعلم ما يحبه من الرمي والإصابة والفروسية، فإذا اشتركا في الإخراج فكل منهما إما معين أو معان على تحصيل هذا المحبوب المرضي لله، فكل واحد منهما يأكل بالجهة التي يأكل بها صاحبه، فجهة أكل المال جهة واحدة،[1] فإن حرم أكله في صورة اشتراكهما في الإخراج؛ حرم في صورة الانفراد، وإن أبيح في صورة الانفراد؛ لزم إباحته في صورة الاشتراك، إذ لا فرق بينهما يقتضي جعل إحدى الصورتين من المباح بل من المستحب الذي يحبه الله ورسوله، والثاني من القمار والميسر الذي يبغضه الله ورسوله.

الفرع الرابع: حجج عدم اشتراط المحلل من عمل الصحابة

وعملهم هنا من جهتين، من جهة الإيجاب ومن جهة السلب:

أما الإيجاب: فمعناه ثبوت فعلهم للمسابقة بلا محلل، وذلك لما رواه الإمام أحمد وغيره[2]، في غزوة اليرموك بعد انتصار المسلمين، أن أبا عبيدة (قال: "من يراهني؟" فقال شاب: أنا إن لم تغضب). قال الراوي: فسبقه فرأيت عقيصتي أبي عبيدة تنقزان[3]، وهو خلفه على فرس عربي. ووجه الاستدلال

---

[1] – قلت: وهي الأكل له بوجه يحبه الله ورسوله.

[2] – رواه أحمد في المسند، مسند الخلفاء الراشدين، مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال الأرنؤوط: إسناده حسن، مصدر سابق، (422/1)، ورواه البيهقي، السنن الكبرى، كتاب السبق والرمي، باب ما جاء في الرهان على الخيل وما يجوز منه وما لا يجوز، مصدر سابق، (21/10)، ورواه ابن حبان، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، كتاب السير، باب الخروج وكيفية الجهاد، تح: شعيب الأرنؤوط، ط2(1414، 1993)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (84/11، 85)، ورواه الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بلفظ"...على فرس عري" بدل عربي، كتاب الجهاد، باب المسابقة والرهان وما يجوز فيه، مصدر سابق، (482/5).

[3] – عقيصتي أبي عبيدة تنقزان: العقيصتان مثنى مفرده عقيصة وهي الضفيرة، ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (127/1)، ابن منظور، لسان العرب، مادة "عقص"،

من الأثر واضح، إذ أن المسابقة بينهما مسابقة بين جنديين منتصرين لهما من الغنائم ما يسهل عليهما دفع العوض، ودخلا فيها بلا ثالث محللا كان أم متسابقا دافعا، فجازت لهما لتحقيقها المقصد الشرعي لها. قلت ولم ينكر عليهما أحد من الصحابة ولا التابعين الحاضرين معهم في الغزوة مع كثرتهم.

وأما السلب: فهو بعدم ثبوت اشتراط المحلل عند واحد منهم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وما علمت أن أحدا من الصحابة شرط في السباق محللا ولا حرمه إذا كان كل منهما يخرج، وإنما علمت المنع في ذلك عن بعض التابعين)[1]، ووجه الدلالة هنا هو أن عدم ثبوت المحلل في السباق عن أي واحد من الصحابة رغم انتشارها بينهم زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده؛ دليل على عدم اشتراطه عندهم، وهذا غير مناف لما روي أن رجلا قال عند جابر بن زيد: إن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا لا يرون بالدخيل بأسا. فقال: (كانوا أعف من ذلك)[2]، ووجه عدم منافاته لقول شيخ الإسلام السابق بأن قوله صريح في عفتهم وترفعهم عنه، فضلا عن اشتراطه، فلو دل هذا الأثر على المحلل لكان غاية ما يثبته أنهم كانوا لا يرون به بأسا، ولا يفهم من هذا ألبته الاشتراط كما هو معلوم.

مصدر سابق (55/7). وأما تنقزان فمن النقز ومعناه: الوثب والقفز، ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، باب النون والقاف وما يثلثهما، مادة نقز، مصدر سابق، (5469)، الزمخشري، الفائق في غريب الحديث والأثر، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، (1414، 1993)، دار الفكر، بيروت، (21/4).

[1] – ابن تيمية، مختصر الفتاوى المصرية، مصدر سابق، (ص:577)، ونقل ابن القيم في "الفروسية"، مصدر سابق، (ص:95)، قوله:(وما علمت بين الصحابة خلافا في عدم اشتراط المحلل)، وعزاه محقق الكتاب زايد بن أحمد النشيري في الهامش، والدكتور رفيق المصري في الميسر والقمار، مصدر سابق، (ص:116)، لمجموع الفتاوى، غير أني لم أجد هذا القول عنه فيها ولا في غيرها، وإنما الذي وجدت عنه ما أثبته.

[2] – رواه أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب غريب الحديث، بسنده فقال: (حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو قال: قيل لجابر...)، ينظر الكتاب بتحقيق: د.حسين محمد محمد شرف، عبد السلام محمد هارون، (1404، 1984)، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، (354/1)، قلت: والحديث إسناده صحيح على شرط الشيخين و لم يروياه، لأن أبا عبيد سمع= من سفيان، وسفيان عن عمرو وهو ابن دينار، عن جابر بن زيد، روى البخاري ومسلم لهم بهذا الإسناد غير واحد من الأحاديث، والله تعالى أعلم.

الفرع الخامس: حجج عدم اشتراط محلل السبق من المعقول

قالوا إن المحلل في المسابقة دخل ليحل العقد أو العمل أو المال، فإن كان ليحل العقد فإما لأنه محرم لذاته أو لوصف لحق به، فأما إن كان لذاته فمصروف بأدلة إثبات المسابقة على عوض فيما فيه مصلحة راجحة؛ فالمسابقة حلال من جهة أصلها ولا داعي له عندئذ، إذ لو كانت حراما لما أحلها دخوله، وأما إن كانت علة التحريم هي وصف لحق العقد، فإما أن يكون هذا الوصف بذل العوض من الجانبين، أو للمخاطرة، أو لاستوائهم فيها أي أن كلا منهما غانم أو غارم، قلت: أو القمار. فأما إن كان الوصف المعلل به تحريم بذل العوض من الجانبين لزم اطراده والقول بمنع جميع المعاوضات المالية التي فيها دفع من الجانبين، قلت: كالصرف والرهن. وهذا باطل، فيبطل التعليل به لعدم الطرد في العلة، وإن كانت علة تحريم العقد هي وصف المخاطرة لزم تحريم عقد المضاربة والمزارعة والمساقاة أيضا لوجود العلة ذاتها بها، وهو ممنوع أيضا فدل على بطلان هذه العلة في الجميع بما في ذلك السبق، كما يقال كذلك إن كانت العلة هي المخاطرة، فهل بدخوله في المسابقة زالت المخاطرة أو بقيت على حالها أو زادت، فالأول باطل لأنها لم تزل بل كانت بين اثنين فصارت بين ثلاثة، وأما إن كانت باقية كما هي فلا داعي عندها لدخوله، وإن كانت زادت وهو الواقع فبطلانه يصير أبين، وأما إن كان تحريم المسابقة التي جاء الدخيل ليحلها هو التساوي في المخاطرة؛ لزم تحريم شركة العنان إذ يتساويان في الغرم والغنم، وهذا ممتنع فبطل القول بأن علة التحريم هي وصف لحق العقد، **قلت:** وأما إن كانت علة التحريم هي القمار، فإما لإرادته أو لصورته، فأما الإرادة فممتنعة لأن القصد من المسابقات الدربة والاستعداد للجهاد، وإن وقع ذلك القصد حقا فهو لا يغير العقد إذا جيء به صحيحا وعلى وجهه المشروع، فمن أراد الربا بتبديل قمح بقمح مثله يدا بيد لم يحرم التعامل بنيته مادام أنه جائز في صورته وأصله، وإن كان التحريم من أجل موافقته القمار في الصورة لم يصح أيضا، لأن صورته إن أريد بها قيام مادته على الحظ فمنتف في مسألتنا إطلاقا، وإن كان المراد هو اجتماع الأوصاف الثلاثة التي ذكرها ابن القيم من قبل وهي إخراجهم جميعا واستواؤهم في مخاطرة ومبدأ الغنم والغرم، إذ الرد عليها مفترقة هو رد عليها مجتمعة، إذ ما بني على فاسد فهو فاسد.

فبهذا كله تبطل كل العلل الممكنة التي قد يحرم العقد في السبق بعوض من جميع المتسابقين من أجلها؛ وعليه فالمحلل لم يدخل لتحليل العقد إذ أصله الحل للنصوص السابقة المشرعة له.

أما إن كان المحلل قد دخل ليحل العمل، فباطل كذلك لأن العمل إن كان باطلا كالنرد حرم بذل المال فيه ولو دخل مائة محلل مع دافع واحد للعوض باتفاق أهل العلم، وإن كان العمل صحيحا في أصله كالذي نحن بصدده فلا يحتاج لمحلل لانتفاء الحرمة فيه أصلا؛ وعليه فالعمل كله صحيح ولا حاجة فيه للدخيل.

أما إن كان المحلل قد دخل لتحليل المال، فإما تحليله لبذله أو أكله، فإن كان لبذله فإما لتحليل بذله من أحدهما أو كليهما، فالأول ممتنع لأنه خارج محل النزاع، وأما الثني بأن كان لتحليل البذل من كليهما فالوصف باق مع دخوله والبذل من كلهما باق، فلا تأثير له عندئذ.

أما إن كان قد أدخل لتحليل أكل المال، فإما تحليل أكله لنفسه أو لهما، فإن كان لنفسه فباطل عند الجمهور الذين اشترطوه أنفسهم، إذ قالوا إنه لم يدخل إلا لأجلهما لئلا يكون عقدهما قمارا، وهو كذلك، لأن سبب استحقاقه المال إما لكونه سابقا أو لعدم إخراجه، فإن كان لسبقه أي أن السبَق لمن ظهر منهما، فالحل في العقد للسبق الحلال ابتداء لأنهما قد اتفقا على العلة ذاتها وهي أن يكون ما وضعاه لأسبقهما؛ ولا طائل من دخوله حينئذ، وإن كان تحليله لنفسه المال لعدم بذله إياه، فلأن يحل للباذل أولى، لأن بذل الباذل زيادة إحسان وخير فلا تكون سببا لحرمانه. أما إن كان التحليل منه لأكل المال لهما، فإما أن يكون أكلهما قبله بحق أو بباطل، فإن كان الأكل أكلا بباطل فيحرم به وبدونه أيضا، ويكون كمحلل "العينة في الربا"، وإن كان أكلهما المال بحق فلماذا الدخيل وما الداعي إليه؟

فمن كل ما سبق نجد أن المحلل إما قد أدخل في المسابقة لتحليل عقد حلال في أصله، أو لأكل ماليهما بغير حق، أو لعدم الفائدة منه إذ العقد باق بعلة التحريم ذاتها قبل دخوله، وجميع ذلك إما منتف في ذاته أو مناف لوجوب اشتراطه في هذا العقد شرعا.

قلت فهذه خلاصة ما يربو عن خمس وعشرين دليلا ذكرها شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم للاستدلال على عدم اشتراط محلل السبق، مع جوازه إن وجد، وهناك أدلة أخرى ذكراها غير أنه في الذي ذكرت كفاية، لأن ما لم يذكر تصيبه إشارات فيما ذكرت والله تعالى أعلم.

المطلب الرابع: سبب الخلاف في المسألة والقول المختار فيها

بعد معرفة أقوال الفقهاء في المسألة وأدلتهم فيها، ينبغي قبل القول بالمختار من الآراء التطرق لسبب الخلاف، وذلك كالآتي.

الفرع الأول: سبب الخلاف في المسألة

اتفق الفقهاء على أن القمار محرم بكل أشكاله وصوره، كما اتفقوا على أن المسابقة بالمال فيما جاء التنصيص عليه مما ينفع في الحرب ويعين على نصرة دين الله جائزة حلال بل سنة، ثم اختلفوا بعد ذلك في مسألة تعتبر مسألة المحلل لازمة من لوازمها، وسبب اختلافهم فيها هو: هل المسابقات بمال على ما ينفع الدين وأهله هي مسائل شرعية قائمة بذاتها مستقلة عن غيرها، أم هي عبارة عن استثناء فقط لصور ممنوعة أصالة جوزت فيما بعد للحاجة إليها؟

فمذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم على أنها مسألة مستقلة جاءت الأدلة بها أصالة؛ فقالوا بأن القمار منتف عنها مذ بدايتها مادام أهم شرطيها متوفران عموما وهما كون مادتها حلال وكونها تحقق مقصدا شرعيا، وهي عندئذ جائزة وإن بدت منها نوع مشابهة للقمار في الصورة، وعليه فهي نظيرة مسألتي رجم المحصن مع قتل المسلم ظلما، فالأخيرة ممنوعة محرمة شرعا وهي بذلك تقابل هنا القمار الممنوع لأكل صاحبه المال ظلما، وأما قتل الزاني المحصن رجما فمطلوب شرعا لتحقيقه مقصدا شرعيا، وهو يقابل المسابقة بمال فيما يحقق مصلحة شرعية، فلا تدخل مسائل أي منهما في التي للآخر إن تحققت شروطهما حتى لو تشابها في الظاهر للعيان كون كل منهما قتل لنفس مؤمنة؛ فلما استقلت مسألتانا عن بعضهما لم يعد هناك داع لطلب التحليل ولا المحلل لوجود الحل ابتداء.

أما الجمهور فقالوا بأن المسابقات إنما هي استثناء لنوع من أنواع اللعب على مال والذي هو القمار عند بعضهم للحاجة إليه، فلزمت مخالفة المستثنى منه في كل أحواله بما في ذلك صورته، أو بعبارة أخرى فوصف القمار فيها لازم، ولا تحل أي صورة منها حتى ينتفي هذا الوصف أو يوجد

تحقيق لمصلحة أقوى وأولى منه، والمسألة حينئذ شبيهة بكل ما استثني من عقود الغرر للحاجة إليه كالسلم والإجارة، فمسائلهما على شفا حفرة من نار، توقع صاحبهما في المحظور كلما قارب أصلهما.

كما أن عدم انضباط تعريف موحد بين أهل العلم للقمار- كما سبق بيانه في تعريف القمار - جعل منهم يمنعون صورا من المسابقات بسببه، بحيث تحمل بعض الصور الأخرى التي أجازوها اتفاقا من المسابقات بل وغيرها من العقود الجائزة ذلك المعنى نفسه، مما وهن قولهم أحيانا.

الفرع الثاني: القول المختار في المسألة

بعد معرفة أقوال العلماء في مسألة المحلل في عقد المسابقة، والاطلاع على ما استدلوا به مع مناقشة ما نوقش من تلك الأدلة، ومعرفة سبب الخلاف بينهم، لابد من بيان أقرب الأقوال - حسب رأيي طبعا – في المسألة إلى الصواب، لكن قبل ذلك لابد من بيان أمرين هما:

الأول: لابد من تحرير أصل المذهبين في المسألة، فأصل الجمهور فيما ذهبوا إليه أثر سعيد بن المسيب مرفوعا: (من أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فليس بقمار، ومن أدخل فرسا بين فرسين وقد أمن أن يسبق فهو قمار)، وكما سبق فهذا لا يستقيم من جهة إسناده برفعه للنبي صلى الله عليه وسلم، وهذا كاف لإبطال الاستدلال به، إذ قول سعيد بن المسيب وعلى جلالة قدره يستدل له لا به، إذ لا مزية لقوله على قول غيره من أهل العلم ما دام قوله مبنيا على اجتهاده القائم على الأجرين حال الصواب، والأجر الواحد عند الخطأ، فكيف به إذا جاء مخالفا للنصوص التي اعتمدها غيره.

أما معتمد شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم فقائم أساسا على عدم ورود اشتراط المحلل في كل النصوص التي جاءت بتشريع المسابقة رغم كثرتها، فباجتماع تلك النصوص ظهرت شروط السبق كلها و لم يرد في واحد منها اشتراط المحلل، فهذا قبل دخوله، ثم إن أهم ما اعتمدوا عليه بعد دخول المحلل، إما بقاء العقد على حاله بالأوصاف التي عللوا بها المنع، أو انتفاء ادعاء القمار في المسألة ابتداء، والكلام عن القمار هنا يجرنا للأمر الثاني الذي أردت بيانه.

الثاني: لابد من معاودة البيان والتذكير لما اخترته من تعريف للقمار، فكما سبق وأن قلت[1] بأن القمار هو "المسابقة على اللعب بالمال فيما فيه مفسدة شرعية"، والجهاد هنا جهاد حجة وبيان أو سيف سنان، فكل أخذ للمال على اللعب استوفى هذه الشروط فهو قمار، وذلك إنما كونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وتوقع العداوة والبغضاء، وبمطابقة مسألتنا على هذا الكلام نجد أن التسابق على عوض مخرج من جميع المتسابقين فيما فيه دربة وتقوية للجهاد لا تنطبق عليه محترزات التعريف، فقد فارقه بقيد "العدة للجهاد"، كما أنه عمل مشروع مثاب عليه فلا يكون صادا عن ذكر الله ولا عن الصلاة، إذ هو مقتضى أفعال الخير بأنها تكون متتابعة تترا ولا يصد بعضها عن بعض، وأما العداوة والبغضاء فإن أريد بها البغض والتخاصم فمنتفية في حالة إخراج العوض منهم وفي حالته من بعضهم أو غيرهم كما دل على ذلك الشرع والعقل والعادة، وإن أريد بها حزن المسبوق على فوات ظفره بها، فهي ليست ما أراد الله تعالى لأنها موجودة في جميع أنواع السبق بجميع أنواع أعواضه؛ وعليه فما أراد الجمهور الفرار منه منتف في مسألتنا.

فالحاصل من الأمرين أن الجمهور شرطوا محلل السبق فرارا من وصف منتف في العقد أصالة وهو القمار، واعتمدوا في تخريج صورة المسألة الصحيحة على أثر لم يصح رفعه للنبي صلى الله عليه وسلم، ولا وقفه على أحد من أصحابه، بينما شيخ الإسلام وابن القيم بنيا رأيهما على أدلة سلمت في مجملها من النقد، ودفعت قوتها إلى الاطمئنان لجهتها، فالقول ما قالا والرأي ما رأيا في المسألة وهو جواز بل استحباب التسابق على آلات الحرب والجهاد بنوعيه، مجانا وبعوض من الإمام وبجعل من أحد المسابقين بل وحتى بسبَق من جميعهم، لأن في ذلك من تحقيق المصالح الشرعية ما يدفع شبهة القمار إطلاقا، ولعل هذا المعنى هو ما رآه الحنفية حين جوزوا التسابق على العوض في مسائل العلم رغم كونها من غير الثلاثة المذكورة في حديث أبي هريرة "لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل"، والله تعالى أعلم بالصواب وهو الهادي إلى سواء السبيل.

([1]) – تنظر: (ص:21) من البحث.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الخامس:

أنواع المسابقات المعاصرة وأحكامها

المبحث الأول: المسابقات الرياضية البدنية وحكمها

المبحث الثاني: مسابقات الحيوانات والمركوب من الدواب وحكمها

المبحث الثالث: المسابقات التحفيزية والمالية وحكمها

المبحث الرابع: المسابقات العلمية ومسابقات الحظ والتخمين وحكمها

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن أهم مصطلح في عنوان هذا الفصل هو لفظ "المعاصرة"، وقد أردت به المسابقات المنتشرة اليوم بين الناس وما أكثرها، ثم إنه مما لا شك فيه أن كثرة هذه المسابقات ليس مجرد كثرة انتشارها من حيث ممارستها أو عدد المشاركين فيها فقط، بل كثرتها كذلك من جهة أنواعها وأشكالها، فقد تنوعت وكثرت حتى بات من العسير حصر أنواعها فضلا عن آحادها؛ لذا فمن الباحثين[1] اليوم من قسم أفرادها في شكل أنواع تختلف باختلاف المنظار الذي شوهدت به، وباختلاف المعيار الذي وُزنت به، فجعلوها مقسمة بعدة اعتبارات يضم كل منها أنواعا، فقسموها باعتبار موضوعها، وباعتبار حكمها، وكذا باعتبار هدفها ومبلغها، ثم باعتبار نفعها، فبالأول جعلوا منها العسكرية والرياضية ومالية والثقافية، وجعلوها باعتبار الحكم فيها جائزة وممنوعة رغم أن القسمة قد تكون أوسع من ذلك، وباعتبار هدفها ومبلغها جعلوا منها التي بعوض والتي من دونه، وبآخر الاعتبارات وهو النفع جعلوها مسابقات حظ ولعب، وأخرى للمهارة والإستراتيجية.

وهذا التقسيم ومع ما فيه من حسن وفائدة إلا أني لن أسلك نهجه في معرض ذكري لأنواع المسابقات المعاصرة وأحكامها، وهذا لسببين هما:

الأول: تداخل أنواع المسابقات فيما بينها بهذه الاعتبارات في الصورة الواحدة، فمثلا لو أخذت صورة الرماية بالبنادق الحربية، فسأذكرها ضمن نوع المسابقات العسكرية لأنه مجالها، وأذكرها في الرياضية لأن تصنيفها في عرف الدول اليوم هو الرياضات العسكرية، وأوردها في المسابقات الجائزة بالاعتبار الثاني، ومع نوعي الاعتبار الثالث كليهما، ثم لا بد من ذكرها أيضا في آخر الاعتبارات لأنها من مسابقات المهارة؛ وعليه فسيكون الفصل ساحة خلط كبيرة في صور المسابقات وهو ما لا يليق طبعا.

الثاني: هو تكرار حكم المسابقات مر تين على الأقل في كل نوع، وهذا حشو يعاب عليه الباحث وبحثه في المجال العلمي الأكاديمي كما هو معلوم، وصفة ذلك أن أحكام أنواع المسابقات

---

[1]- رفيق المصري، الميسر والقمار، مصدر سابق، (ص: 20، 21)، ينظر أيضا: سعد الشـــــــــــثري، المسابقات وأحكامها في الشريعة، مصدر سابق، (ص: 105، وما بعدها).

تذكر في أنواعها بالاعتبار الأول، ثم نضطر لإعادة ذكرها كأمثلة في أنواعها باعتبار حكمها الشرعي، فنقول مثلا إن مسابقات حفظ القرآن والسنة مسابقات علمية جائزة لاحتوائها علة جواز المسابقات على عوض وهي تحقيقها لمقصد شرعي والذي هو حفظ الدين، ثم بعد عدة مسائل نصل إلى أنواع المسابقات باعتبار حكمها الشرعي فنقول في الجائزة منها، ومن أمثلتها في عصرنا مسابقات حفظ القرآن والسنة...، فهذا التكرار لا حاجة إليه؛ وعليه فلا بد عليّ من اجتناب كل هذا، بمحاولتي عرض أنواع المسابقات عرضا يشمل أمرين اثنين هما: الجمع لأغلب أو كل صورها الشائعة من جهة، وعدم الوقوع ما أمكن في التكرار والتداخل فيما بينها أثناء عرضها من جهة أخرى؛ فرأيت إيرادها في أربعة مباحث هي كالآتي:

المبحث الأول في المسابقات الرياضية البدنية، والثاني في مسابقات الحيوان والمركوب من الدواب، والثالث في المسابقات التحفيزية والمالية، والرابع في المسابقات العلمية، ومسابقات الحظ والتخمين، ومع جميع هذه الأنواع سيقترن لفظ "الحكم" معها، أي أن مع كل نوع سأذكر حكمه الشرعي بناء على ما سبق تأصيله وتحريره من أقوال العلماء، واختيار ما غلب على ظني أنه المختار مما اختلفوا فيه منها، وبيان كل ذلك فيما يأتي.

المبحث الأول:

المسابقات الرياضية البدنية وحكمها

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: مسابقات الرياضات البدنية الفردية

المطلب الثاني: مسابقات الرياضات البدنية الجماعية

المطلب الثالث: حكم المسابقات الرياضية البدنية

إن عنوان هذا البحث محتوٍ على لفظتي "**الرياضية**" و"**البدنية**"، فأما الأولى فالمراد منها ما عرف اليوم بأنه رياضي؛ ليشمل الكلام عن المسابقات بهذا الاصطلاح، المغالبات العسكرية الحديثة أيضا، على غرار ما سبق ذكره من مسابقات الرماية، وأما لفظ "**البدنية**" فهو محترز لإخراج المسابقات الداخلة عرفا ضمن قسم المسابقات الرياضية، لكن خطة دراسة هذا الفصل تأباها هنا في ذا الموضع، كمسابقات السيارات والدراجات ونحوها، فهي رياضية عرفا لكنها ضمن نوع المركوب من المسابقات، ثم إن لفظ "البدنية" مع إخراجه لمسابقات المركوب من الرياضية فقد أخرج أيضا المسابقات الرياضية القائمة على الذكاء والتخمين كالشطرنج، فهذه يشملها آخر المباحث على ما سبق بيانه، كما أن هناك أمرا لابد من بيانه وهو أن مرادي من البدنية ليس ما لازمه كونها ذات مشقة وجهد، بل معناه ما لم تكن بمركوب أو تخمين، فالرماية بالبنادق والمبارزة بالسيوف ورمي الجلة والرمح وبعض الألعاب الإلكترونية التي تستعمل فيها الأدوات الحسية للعب مع الآلة، كلعب التنس بمضرب حقيقي مع الآلة ونحوها، كل ذلك داخل ضمن هذا الجزء من البحث.

ثم بعد تحديد مجال البحث في هذا الجزء من الدراسة لابد من بيان كيفية التطرق لمسائله، والذي يتم بتقسيم صورها إلى قسمين:

مسابقات بدنية فردية: وهي التي تقتصر نتيجة كل متسابق فيها على عمل نفسه.

ومسابقات بدنية جماعية: وهي التي تكون على نحو ما سبق بيانه في مسائل المناضلة بين الفرق، فيكون فوز وخسارة كل فرد فيها متعلقا بما قدمه فريقه، وتفصيل الكلام عن هذين النوعين من المسابقات فيما يأتي.

المطلب الأول: مسابقات الرياضات البدنية الفردية

إن المقصود بالدراسة في هذا المطلب من المسابقات العصرية تلك التي أدخلها عرف الناس العام في مجال الرياضة بغض النظر عن نفعها أهو قاصر على الفرد الممارس لها فقط أم له ولغيره من الناس شريطة أن تكون هذه الرياضات فردية العمل والنتيجة، بمعنى أنها رياضة عملها متوقف على أداء متنافس لوحده ونتيجة الفوز أيضا داخلة في المبدأ ذاته، وبالنظر والتأمل في مسابقات اليوم نجد أن هذا النوع منها يمكن تحديده بجملة من الصور هي كالآتي:

الفرع الأول: مسابقات الرياضات البدنية الفردية التي فيها تقوية للمسلمين

لفظ التقوية هنا استقته من لفظ الآية الآمرة بإعداد العدة في قوله تعالى: **(وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ)**[1]، فإعداد القوة يسمى تقوية، وقد يبدو للوهلة الأولى أن المقصود بهذا النوع من المسابقات هو مجرد العسكرية منها كمسابقات الرماية بالبنادق مثلا، لكن الحقيقة أنها أشمل لكل ما فيه تحضير وتهيئة لمقاتلي جيوش المسلمين على كل الأصعدة، فمسابقات السباحة والغطس ومختلف الرياضات المائية الفردية، وكذا مسابقات الرياضات القتالية التي فيها تحضير للجندي في المواجهات الثنائية، ومسابقات الجري وقوة التحمل البدني كلها داخلة في ذا الباب، لأن فيها زيادة لقوة الجندي المعد للحرب، ثم إن المقصود من التقوية في النصوص الشرعية في هذا المجال لا تقتصر على مجرد العسكر والجيش فقط، بل هي عامة لكل المسلمين؛ ما يعني أن الكلام هنا ليس منصبا على الرياضات

[1]- (الأنفال /60).

السالفة الذكر التي تقام تحت رعاية وتنظيم الأجهزة العسكرية في بلدان المسلمين فقط، والتي لا يسمح فيها تنظيميا بدخول الجانب المدني حتى وإن توفرت المواهب الفردية فيه أكثر من الجانب العسكري، – وهذا طبعا في الرياضات التي يتقاطع فيها الجانبان العسكري والمدني، خلافا لما يختص به العسكري كالرماية بالبنادق– بل يتعدى الكلام هنا إلى تلك التي تقام لعامة المسلمين والتي تشرف عليها الهيئات العمومية المحلية والإقليمية بل حتى الدولية منها كوزارات الرياضة والشباب، والجمعيات الرياضية، كما تدخل فيها أيضا المبادرات الفردية التي يكون لها الهدف ذاته، لأن المسلمين مطالبون بالاستعداد جميعهم سواء جندهم أو عامتهم، حتى لا يجدوا مشكلا إذا ما سابقتهم الأحداث واضطروا لمواجهات عسكرية مع أعدائهم، لاسيما وهذا الزمن الذي طالت فيه السرعة حتى المجال الحربي، فأصبحت الحروب تعلن في ظروف قياسية، ومن غير أسباب مباشرة، فنجد في عالمنا الإسلامي عديد الدول المستعمَرة التي لم تجد بين زمن تهديدها والاعتداء العسكري عليها سعة حتى تحضر لأية ردود أفعال؛ وعليه فلا بد من تحضير شباب وشعوب هذه الأمة لأي مكروه من هذا النوع وذلك بإقامة مثل هذه المسابقات لكل شرائح المجتمع وفق الضوابط الشرعية كما سيأتي.

أما عن أمثلة التظاهرات الرياضية التي تقام فيها مثل هذه المسابقات على الصعيدين المحلي والعالمي، فهي أشهر من أن أوردها، مختلف البطولات الوطنية والإفريقية والعربية إضافة إلى الألعاب الأولمبية والبطولة العالمية في الرياضات القتالية بشتى أنواعها وكذا السباحة وبطولة العالم في الغطس، ونحوها كلها من مما سبق وذكرت.

الفرع الثاني: مسابقات الرياضات البدنية الفردية التي فيها فسحة وترويح فقط

يعتبر هذا النوع في الحقيقة قسيم نوع المسابقات الأول من حيث غايتها، إذ المسابقات الفردية البدنية والتي مجالها الرياضة إما معينة على الجهاد أو هي لمجرد التسلية والتلهي فحسب، فالأولى سبق الكلام عنها وعن بعض أمثلتها، وأما الثانية فهي التي تشترك مع الأولى كونها رياضية وفردية في عملها ونتيجتها، لكن في مقصدها تختلف عنها، وذلك لأن الأخيرة تهدف أساسا إلى مجرد التلهي و"كسر الروتين" كما يقال، ويتميز هذا النوع من المسابقات في زمننا بميزتين اثنتين هما:

أ- **بعده عن المجال العسكري:** فلا نكاد نجد في الرياضات العسكرية لهذا الصنف أثرا إلا لهدف الترويح ورفع الضغط عن الجند، فرياضة تنس الطاولة مثلا لا يقاتل بها ولا بحركاتها عدو، وليس فيها تقوية للجسم على تحمل شداد الجهاد؛ فالإعداد الذي سبق لي ذكره بعيد عنها وعن مثيلاتها من الرياضات – ومسابقاتها طبعا- كل البعد.

ب- **شموله لبعض أنواع المسابقات التي كانت عسكرية في الأزمنة الخالية:** ومعنى هذا الكلام أن شيئا من المسابقات التي كانت في العصور المتقدمة تختص بالمجال العسكري وكانت العدة للجهاد خانتها وصفتها الألصق بها، قد صارت اليوم للتلهي والفسحة لا أكثر، كون العصر الحديث وتطوره التكنولوجي قد تجاوزها، فلم تعد تنفع في معركة ولا يرهب بها عدو، كما لا يسترجع باستعمالها حق، ومن أمثلة هذا النوع من الرياضات ومسابقاتها الانتضال بالسهام، ورمي الرمح والذي كان في زمن ما معتليا سلم التفضيل في المسابقات جميعها، إذ هو الرمي المقصود في ذلك الوقت من الحديث الذي سبق إيراده في مبحث مشروعية المسابقات في الفصل الأول من إخباره صلى الله عليه وسلم بأن القوة الرمي.

ومن أمثلة هذا الصنف من المسابقات في عصرنا: رياضة البولينغ والغولف وتنس الطاولة، الألعاب الإلكترونية وكرة قدم الطاولة، والبياردو، ورمي الجلة للبعد أو لمركز معين (ليبول)... ونحوها، وهذه الألعاب مشهورة معروفة في عصرنا لو "عرفت حرفت" كما يقال.

الفرع الثالث: مسابقات الرياضات البدنية الفردية التي فيها مفسدة راجحة

قبل البدء في تفصيل الكلام عن هذا النوع من المسابقات لابد من توضيح شيء قلته في الفرع السابق، وأعني بالذكر اعتباري لمسابقات الرياضة البدنية الفردية التي فيها تسلية وترويح لا غير هي قسيمة النوع الأول الذي يهدف أساسا للتقوية وإعداد العدة، ما يعني أن القسمة سوف لن تتجاوز التثنية؛ فالمجيء بهذا الفرع الثالث فيه إيهام بنقض الكلام الأول، لكن أقول: إن هذا القسم مخرّج عن ذلكم النوعين، بمعنى إن جزءا من المسابقات الرياضية الفردية المعدة للجهاد قد طغت بعض مضارها ومفاسدها على منافعها ومصالحها، وكذلك الحال في التي تقام لمجرد التلهي ودفع الملل، فتبلور من كل

ذلك قسم جديد ليس فيه مناقضة لما سبق وقلته من قبل، ذلك بأن هذا النوع الذي هو من المسابقات التقوي أو الفسحة وإنما هو منها في الغاية فقط، لكن قيام صفة عارضة به أخرجته عن طبيعته واقتضت هذا التفريق.

وللحديث عن تفصيل هذا الذي وخرج عن أصله من النوعين السابقين من المسابقات، يحسن ذلك بالتطرق إليه من جانبين: أولهما بيان هذه المفاسد ومواضعها في تلك الرياضات والتي خرجت بها عن أصلها، ثم الثاني، وهو التمثيل وإسقاط الكلام على الصور الشائعة اليوم في هذا النوع منها.

فأما المفاسد فتعددت بتعدد مواضعها، وهي التي ناقضت الكليات الخمس التي جاءت أحكام الشريعة كلها للحفاظ عليها، فأولها وأعلاها حفظ الدين تقابله من جهة المفاسد في الرياضات كل الأشياء التي تؤدي إلى نقض عراه، لأن أي معصية أصرّ عليها فهي من ذاك النقض، فالإخلال بأمور العقيدة كما في بعض الألعاب الإلكترونية التي فيها تعاليم وطقوس دينية قد تؤثر على عقول شبابنا، وكذا الوقوع في لجج أنواع من المعاصي شاع اقترافها في الجانب الرياضي اليوم ككشف العورات واختلاط النساء بالرجال في الوقت والمكان ذاته، والرياضات التي تتزامن وأوقات مع الصلوات المفروضة مما تؤدي ممارستها إلى تضيع تلك الصلوات لاسيما صلاة العصر التي تبدأ في الغالب حصص بعض الرياضات قبل دخول وقتها ولا تنقضي إلا بعد غروب الشمس مما لا يترك مجالا لرياضييها بأدائها، كل ذلك مخل بكلية حفظ الدين ومضاره أكثر وأرجح من منافعه، وثاني الكليات التي تعدتها "المفاسد الرياضية" إن صح الاصطلاح تلك المتعلقة بالنفس وحفظها، فهناك من الرياضات ما هانت فيها النفس البشرية إلى أبعد الحدود حتى صارت إراقة دم الإنسان فيها أمرا مقصودا ينال عليه مرتكبه النقاط والميداليات المشجعة وكذا الأموال حتى، فالملاكمة والمصارعة الحرة وما شابههما من الرياضات الوحشية كلها ضمن هذا النوع من المسابقات.

ولكن هاهنا تفريقا دقيقا لابد من بيانه، وهو اختلاف هذه الرياضات ومسابقاتها عن بعضها البعض من حيث آثامها ومرتكبوها، فأما الآثام فمنها ما هو جوهري في تلك الرياضة ولا تقوم مقاصدها إلا بحصوله كالأذية في الملاكمة مثلا، ومنها ما هو عرضي يمكن التخلص منه بترتيبات تنظيمية كستر العورات ومنع الاختلاط فيما وجدا فيه من الرياضات. هذا من جهة الآثام، أما من جهة المرتكبين لها، فبعض المسابقات تمنع على النساء مثلا دون الرجال لعدم توافق شروطها مع تعاليم الستر والحياء التي تتصف بها شريعتنا، ككرة القدم، والتي تلعب على مرأى من الجميع، في لباسها

وبذلتها كشف للساقين وشيء من الفخذين، أو على الأقل تحجيمهما، فعلى خلاف بين أهل العلم كما سيأتي في جواز فعل ذلك عند الرجال، تجمع الأمة قاطبة على منعه للنساء حتى بتلك البذلات التي يضحك بها شياطين الجن والإنس على بنات المسلمين، والتي فيها ستر لبشرة وجلد المرأة مع تحجيم أعضائها وتجسيدها بصفة يتمنى ذو الغيرة على أعراض المسلمين لو كشفت تماما على أن تبقى كذلك، لأن الكشف التام لتلك الأعضاء يلازمه شعور بالذنب وهذه أولى بوادر التوبة، لتبقى مرحلة الكف والإقلاع عنه أقرب حالا إلى بناتنا من تلك التي تظن نفسها متحجبة ومستورة بارتداء مثل هذه "السخافات"، لأن معرفة الداء نصف الدواء، إذ إدراك المرأة المسلمة لتبرجها أقرب بها إلى التوبة من تلك التي رضيت بحالها وتعبدت ربها بالبعد عن تعاليمه بكذبة صدقها قائلوها قبل غيرهم، فالحاصل أنه ليس كل المفاسد في هذا النوع من الرياضات ومسابقاتها على الحد ذاته وفي المستوى عينه من جهة الحكم كما سيأتي تفصيله في حكم هذه المسابقات، ثم بعد الكلام عن الرياضات البدنية التي يتحمل كل رياضي فيها عناء أفعالها وعواقبها في مسابقاتها، لا بد من بيان الجزء الثاني منها وهي الرياضية البدنية التي يتحمل الفريق أجمع فيها ما جناه أفراده، وأعني بذلك المسابقات الجماعية، وهو ما سأتكلم عنه فيما يأتي.

المطلب الثاني: مسابقات الرياضات البدنية الجماعية

"مسابقات الرياضات البدنية" سبق بيان معناها في المطلب المنقضي، أما "الجماعية" فمعناها هنا التي توقفت نتيجتها النهائية على عمل الفريق ككل، أي إن هذه الرياضات تقام مسابقاتها جماعية في شكل فرق، وهنا إشارة لطيفة أود بيانها، وهي التفريق بين ما قلته هنا في لفظ "الجماعية" وما شاع في الوسط الرياضي بأنه كذلك، فهذا الثاني يقصد منه كل رياضة كان طرفاها فريقين كل منهما مكون من فردين على الأقل، أي كل فريق مشكل من رياضيَين فأكثر على التساوي بينهما، كأغلب رياضات الكرة (كرة القدم، اليد، الطائرة، اليد المائية، السلة،...)، وأما الذي قصدته أنا من قولي "جماعية"، فهو ما سبق ذكره من عرف الناس اليوم إضافة إلى تلك التي تكون فردية الأداء جماعية النتيجة، فـــ"مسابقات الرياضات القتالية حسب الفِرق"، وسباقات المناوبة في الجري، وكذا التناوب في السباحة والرمي، كلها دائرة في مدار الرياضات الجماعية؛ وعليه فعُرف الرياضيين في الجماعي من

الألعاب هو الرياضة في حد ذاتها وكيفية ممارستها، و"الجماعية" في بحثي باعتبار التسابق فيها بحكم موضوع البحث الذي هو المسابقات وأحكامها بما في ذلك الرياضية منها، إذن فالرياضة تابعة في البحث وليست مقصودة أصالة فلا إشكال في مخالفة بعض عرفها. ثم إن هذه الرياضات منها ما فيه مصلحة راجحة تحمل معها معنى الاستعداد والدربة على الجهاد ومشاقه، ومنها ما هو لمجرد الفسحة والترويح، والثالث ما غلبت مضاره منافعه وهو ذو المفسدة الراجحة، وفيما يأتي من فروع بيان لكل نوع من هذه الثلاثة.

الفرع الأول: مسابقات الرياضات البدنية الجماعية التي فيها إعداد للمسلم

هذا النوع من المسابقات وبناء على ما اخترته في التفريق بين عرف الرياضيين في " الجماعي" من الرياضات وما أقصده أنا منها، تبلور منه نوعان من مسابقات الرياضات الجماعية عندي، أحدهما ما كان أصل الرياضة فيها جماعيا، والثاني ما كان فردي الأصل جماعي المسابقة.

فأما الأول: وهو الذي كان جماعيا في أصله ومعينا على الجهاد فذاك مما لا تتوفر عليه الساحة المدنية، بمعنى أن مسابقاته تقام تحت أسوار الثكنات العسكرية، إذ مناورات الاقتحام للمنازل والبنايات والثكنات وكذا المناطق المحصنة كلها من هذا القبيل، غير أن عدم وجود منافسة فيها فيما يبث لنا ونراه عبر القنوات لاسيما في المحافل الوطنية مخرج لها بعض الشيء عن معنى المسابقة، لأنه سبق وأن قلت في أول البحث وتحديدا عند تعريفي للمسابقات بأنها ما كان بين طرفين فأكثر، لكن أقول إن عدم بثها لا يدل على عدم وجودها لأن "عدم العلم ليس علما بالعدم" كما يقال، وحتى إن لم توجد فإمكانية ترتيبها واردة فلا مانع من الكلام عنها وبيان حكمها. وبالرجوع للواقع وما يوجد فيه، من أبرز ما شد انتباهي ولفت نظري وأنا أبحث عن أمثلة هذا النوع من المسابقات، تلك التي تنظم في الدول الغربية طبعا – وللأسف– وهي ما يسمونها بـــ (paintball) وهي لفظة باللغة الإنجليزية معناها "الكرات ذوات الصبغة" أو الطلاء، وهذه لعبة تقوم مباراتها على فريقين يتباريان على رقعة بها جملة من الحواجز ينبغي السيطرة عليها، ولكل منها قيمة ونقاط تعطى لمن يبسط هيمنته عليها، وأشدها قيمة تلك التي تكون في وسط رقعة اللعب، و يكون لدى كل فريق رشاشات بها كُرات

دهنية تلطخ المكان الذي تصيبه، فبها يُعرف ما إذا أصيب اللاعب أو لا، ويكون هدف كل واحد من الفريقين الوصول إلى الراية الموجودة خلف الفريق المنافس في وقت محدد، إذ معيار الفوز بالمباراة، فالفريق الذي يصل أحد لاعبيه إلى راية الخصم أولا يُعد فائزا[1]. والغاية الأساس من هذه اللعبة هي الدُربة على المواجهات العسكرية في المعارك، وتدريب المشاركين فيها على آلية التقدم والزحف وفق الإستراتيجيات العسكرية الحديثة، والتي تعتمد أساسا على المراوغة ولفت انتباه العدو عن لب الخطة الحقيقي وكذا صرف نظره عنها باستعمال هدف يتوهمه أو طعم يطمع فيه فيضله، وغير ذلك من القواعد العلمية المستعملة في ذا المجال، ومثل هذه المسابقات مفيد جدا لاسيما فيما يسمى في اصطلاح الحروب والمعارك اليوم بـــ (حرب الشوارع).

وأما النوع الثاني من المسابقات المعينة على الجهاد والتي فيها تدريب وتكوين للمسلمين، فهو ما كان فرديا في أصله وكان معينا على الجهاد أيضا، ثم نظمت مسابقاته حسب الفِرق، فصار جماعيا، وعليه فالكلام فيه هو ما سبق قوله في مسابقات الرياضات البدنية الفردية التي فيها دربة على الجهاد مما نظمت مسابقاته في شكل فرق، ومن أمثلته ما يقام في بلدنا من مسابقات عسكرية ومدنية لرياضات الجودو والكاراتيه والتايكواندو والسباحة وغيرها مما ينظم حسب فرق النواحي العسكرية، والإقليمات الولائية، بل حتى التنظيمات القارية والعالمية تعتمد هذا النوع من المسابقات.

الفرع الثاني: مسابقات الرياضات البدنية الجماعية التي فيها فسحة وترويح

هذا النوع من المسابقات يخص رياضات سبق بيان معالمها في نظيرتها التي تقام فرديا، وتحكم نتائجها على عمل كل فرد لوحده، وهنا الأمر ذاته مع تغيير في طريقة الفوز، والتي تنتظر عمل الفريق ككل للحكم بفوزه أو خسارته مع من قابله من الفرق، وعليه فهذه المسابقات هي ذاتها التي ذكرتها في الفردية وتختلف عنها فيما إن نظمت في شكل فرق لا أفراد، كمسابقة رياضة تنس الطاولة زوجي

[1]– نقلا عن موقع: http: //fr. wikipedia. org/wiki/Paintball، بتصرف.

مثلا، فالرياضة في حد ذاتها فردية لكن تنظيم المسابقة زوجها وبالتالي فلا فائز بمفرده إلا مع فريقه ككل.

وهنا مسابقات تجمع بين هذه ذات صفة الفسحة والترويح، والتي قبلها أي ذات صبغة الاستعداد والتقوي للجهاد، بمعنى أنها تمارس للترويح والفسحة مع ما فيها من تدريب الجسد على الجري وتقوية عضلاته كأغلب مسابقات الكرة من طائرة وسلة ويد وقدم ومضرب، وكذا مسابقات شد الحبل بين فريقين وغيرها، فإلى أي القسمين تنسب؟ ومع أي النوعين تصنف؟

وللجواب عن هذا السؤال لابد من النظر إلى نواحٍ عدة في هذه المسابقات، وهي (القصد والفعل والعادة)، بمعنى أن نبدأ فندرس "القصد" منها ومن ممارستها أهو للترويح أم لتقوية البدن؟ فمما لا يختلف فيه اثنان –على ما أظن– أنها تشمل الأمرين معا، وإلا فمن أين جاء هذا الإشكال أصلا، فلاعبو كرة القدم مثلا دائما ما يتغنون بالمتعة والإمتاع، فالمتعة لهم على أرضية الميدان والإمتاع لمشاهديهم بحركاتهم وفنياتهم في الترويض والمراوغة والمداعبة للكرة، ثم في الوقت ذاته تعتبر البنية البدنية المورفولوجية والقوة في الجري والتحمل من أهم أسباب النجاح في لعب هذا النوع من الرياضة، وكذلك الأمر مثلا في لعبة كرة المضرب وغيرها مما شابهها من أنواع الرياضات؛ وعليه فالقصد مسوٍ فيه الطرفان ولا مزية لأحدهما على الآخر حتى نلحق به هذا النوع من مسابقات الرياضة، ثم بعد القصد نرى "الفعل" بمعنى أن ننظر في فعلها أهو من أفعال الجهاد أو ما يعد له، أم من أفعال اللهو والمرح والتخفيف على النفس؟ فالملاحَظ عليها أيضا اشتمالها على الفعلين معا، فالجري الكثير في مباريات كرة السلة أو اليد وكذا كثرة الارتقاء في الكرة الطائرة لا شك في كونه مما يعين على الجهاد بتمرين البدن وتقويته على التحمل، ومن هذه الجهة هي أقرب للنوع الأول، ثم إذا نظرنا إلى الحركات المستعملة خلال هذا الجري أو الوثب فنجدها متمحضة في التسلية ودفع الملل عن النفس، بدليل توجه عامة الناس لممارسة مثل هذه الرياضات في عطلهم بحثا عن الراحة والسكينة، وهذا يجعل ترددها بين النوعين قائما أيضا من جهة الفعل، فلم يبق سوى "العرف" أي ما تعارف عليه الناس من أهل الاختصاص منهم بل وحتى عامتهم في استعمال هذه الرياضات ومسابقاتها، فبالنظر إلى هذا الجانب نصوب نظرنا إلى موطنين اثنين ومن ثمة نعمم، هذان الموطنان هما مراكز التدريب العسكرية من جهة، ومناطق الراحة والاستجمام من ناحية أخرى، فهما منبرا العرف في التخصصين المراد نسبة المسابقات لأحدهما، وانطلاقا منهما نجد العرف العام لا يدخل هذه الرياضات ومثيلاتها في خانة العدة والتحضير

للحروب، إذ لو كانت كذلك لوجدناها في تدريبات الجند والعسكر بالثكنات ومراكز التدريب حتما، على غرار الرياضات الأخرى التي تؤدي هذا الهدف فعلا والتي تبرمجها الجيوش الاحترافية في العالم لجنودها، فالجودو أو "السومبو" رياضة امتاز بها الجيش الروسي، وكذا "التايكواندو" رياضة امتاز بها الجيش الكوري الجنوبي أيضا، بينما لم أسمع في حياتي بل لا أتوقعها أصلا اشتهار جيش احترافي ذي قوة في العالم بكرة القدم أو اليد إلا على وجه الترفيه والفسحة، فهذا شيء، ثم شيء آخر يتعلق بالنظر إلى الموطن الثاني والذي هو مراكز الراحة والاستجمام في العالم من شواطئ وغابات ومحميات طبيعية، فلا تجد فيها من عامة الناس من يمارس الرياضات القتالية في الغالب، بل يكثر ظهور الكرات فيها بشكل يجعلنا نوقن بصحة دنو هذه الرياضات من هذا الجانب الذي يهدف للراحة وترفيه النفس؛ وعليه فعنصر "العرف" عرفنا بأي الفريقين نلحق هذه المسابقات، والذي ظهر جليا والله أعلم أنه من النوع الثاني أي مسابقات الرياضة البدنية الجماعية التي فيها ترويح وفسحة.

الفرع الثالث: مسابقات الرياضات البدنية الجماعية التي فيها مفسدة راجحة

لقد سبق وأن بينت رواق هذا النوع من المسابقات في التي تقام على رياضات بدنية فردية، وقلت إنها رياضات طغت مفاسدها على المرجو من مصالح فيها، وإن التطرق إليها يحسن أن يكون ببيان هذه المفاسد ومواضعها في تلك الرياضات والتي خرجت بها عن أصلها، وكذا التمثيل لها وإسقاط الكلام على الصور الشائعة اليوم في هذا النوع منها.

فأما المفاسد فكما سبق وأن قلت بأنها التي تخالف أحد المقاصد الشرعية الكلية الخمسة، فما خالف كلية حفظ الدين وكان راجحا على المصلحة المرجوة من الرياضة ومسابقتها يدخلها ضمن هذا النوع، إذ الرياضات التي فيها مخالفات شرعية أصر عليها مرتكبوها تعد من نقض عرى الإسلام والتي تخالف كلية حفظ الدين حتى وإن كانت الرياضة مما يستعان به على تقوية الأمة وتحضيرها للجهاد، فالسباحة والغطس وحبس الأنفاس تحت الماء كلها سبق وأن قلت بأنها مما يعين على الجهاد لاشتغال أعمالها حيزا كبيرا في حروب العصر الحديث، لكن المشاهد لرياضة الرقص على الماء يجد فيها أمرين اثنين، أحدهما التحكم الكبير من الممارسين لهذه الرياضة في أنفاسهم وحركاتهم في الماء، والثاني احتواء

اللعبة على مفاسد أكبر من تلك المصلحة، فأول المفاسد ممارستها من نساء يرتدين أفضح الألبسة كما هو معروف عن بذلات الرياضات المائية النسائية، وتفننها في كشف عورات المرتديات لها، فهذه المفسدة الأولى، وأما المفسدة الثانية ويمكن إدراكها بمجرد سماع اسم الرياضة، فهي الموسيقى الصاخبة المصاحبة لها، إذ الرقص على الماء لا بد فيه من موسيقى يكون التعامل على وقعها أثناء أداء حركاتها؛ وعليه فهذه الرياضة وما من شاكلتها غلبت مضاره منفعته فصار بها مما فيه مفسدة راجحة من المسابقات الرياضية البدنية الجماعية، أما من جهة لعبها والتباري فيها وحكم ذلك شرعا فهو ما سأورده فيما يأتي.

المطلب الثالث: حكم المسابقات الرياضية البدنية

للكلام عن حكم هذه المسابقات لابد من التفريق بين المعينة على الجهاد والمعدة له من جهة، والتي هي لمجرد التلهي واللعب من جهة أخرى.

الفرع الأول: حكم مسابقات الرياضات البدنية المعينة على الجهاد

أما هذه الأولى فهي أعلى مراتب المسابقات في الشريعة وأسماها على الإطلاق؛ لأن بها تقوية شوكة الأمة وإظهار عظمتها، وتخويف عدوها الحاقد عليها والطامع في خيراتها، فبها (يُعز الإسلام ويرعب المشركون)[1]وهي داخلة في عموم الآية الآمرة بإعداد العدة؛ فهذه المسابقات مشروعة مأجور منظمها والمشارك فيها بقصد الاستعداد كما تجوز بالمال وبدونه، سواء أكان المال مخرجا من المتسابقين أم من غيرهم، منهم جميعا أم من مجرد بعضهم، قال ابن القيم: (قد تقدم أن المغالبات ثلاثة أقسام:

* /الأول: قسم محبوب مرضي لله تعالى ورسوله معين على تحصيل محابه، كالسباق بالخيل والإبل والرمي بالنُشاب...) قلت: والنوع الذي نحن بصدده من المسابقات ضمن ما ذكر وما

[1]- ابن القيم، الفروسية، مصدر سابق، (ص: 422).

ذكر من الأمثلة متعلق بذاك الزمان، ثم قال بعد ذكر النوعين الآخرين: (فالنوع الأول يشرع مفردا عن الرهن، ويشرع فيه كل ما كان أدعى إلى تحصيله، فيشرع فيه بذل الرهن من هذا وحده ومن الآخر وحده، منهما معا ومن الأجنبي، وأكل المال به أكل بحق، ليس أكلا بباطل، وليس من القمار والميسر في شيء)[1].

قلت: لكن أفضلية هذا النوع من المسابقات لا تنفي وجود بعض التجاوزات والمخالفات الشرعية فيها اليوم؛ والتي حتمت على الباحثين في ذا المجال تسييجها بشروط مخرجة لها عن مغبة المحظورات التي طالتها، لأن فضلها لابد أن يصان بتأديتها في حدود ما أحل الله والذي فيه من السعة ما يغني -بفضل الله- عن كل محرم، يقول الإمام الشنقيطي بهذا الصدد: (والقرآن الكريم يدعو إلى التقدم في جميع الميادين التي لها أهمية في دنيا أو دين، ولكن ذلك التقدم في حدود الدين، والتحلي بآدابه الكريمة، وتعاليمه السماوية. قال تعالى: "﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ الآية، وقال: ﴿۞ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ﴿١٠﴾ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ ۖ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١﴾﴾[2].

فقوله: "أن اعمل سابغات وقدر في السرد" يدل على الاستعداد لمكافحة العدو، وقوله: "واعملوا صالحا" يدل على أن ذلك الاستعداد لمكافحة العدو في حدود الدين الحنيف. وداود من أنبياء «سورة الأنعام» المذكورين فيها في قوله تعالى: "﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ﴾...الآية"[3]، وقد قال تعالى مخاطبا لنبينا صلى الله عليه وسلم وعليهم بعد أن ذكرهم: ﴿ئۇئۆئۆئۈ

---

[1] ( )- ابن القيم، الفروسية، المصدر نفسه، (ص: 241/ 242)، بتصرف.

[2]- الآية الأولى (سورة الأنفال/ 60)، وهذه الثانية، (سبأ/10-11).

[3]- (الأنعام: 84).

﴿ئۆئۇ﴾[1]. ومن هذا المنطلق ظهر القسم الثالث الذي سبق الكلام عنه في تقسيم المسابقات الرياضية البدنية وهو ما فيه مفاسد راجحة، والآن سأورد المنهيات الشرعية التي شاعت وهذه المسابقات في زماننا والتي لابد من تجنبها وإلا حرمت المسابقة أو حتى الرياضة برمتها فأقول:

البند الأول: الضرر في الرياضات البدنية المعينة على الجهاد

إن من المسابقات الرياضية الداخلة في حدود هذا المبحث ما اتسم بالضرر والخطورة على المشارك فيه، سواء أكان هذا الضرر معجلا كمسابقات المصارعة الحرة غير المحترفة، والتي تنتهي دوما بدماء المتصارعين وبتدخلات رجال الإسعاف محاولة منهم لإنقاذ روح المتصارع المهزوم، أو كان الضرر آجلا كالمترتب على عن كثرة الإصابة بالضربات في الملاكمة بعد التقدم في السن، وما الذي حدث لأسطورة الملاكمة العالمية "محمد علي كلاي" إثر تقدمه في السن لخير دليل على آثار هذه الرياضة وأمثالها، ومعلوم أن هذا الوصف مدفوع في شرعنا، فكم من واجب رخص في تركه بسبب الضرر وكم من محرم أبيح في ضوء هذا العارض؛ وعليه فبلا شك تحرم كل الرياضات التي يغلب فيها هذا الوصف فضلا عن حرمة إقامة المسابقات عليها، ثم أقول إن الكثير من الرياضات السالفة الذكر التي أدرجت ضمن هذا النوع من المسابقات وهو المعين على جهاد وتقوية المسلمين يشوبه وصف الضرر أيضا، فممارسو الرياضات القتالية كلها معرضون لشيء من الخطر في ممارستهم ومسابقاتهم فيها، فهل لكل هذه الرياضات الحكم ذاته؟ أقول إن الخطر في المسابقات المعينة على الجهاد لا يكاد يخلو منه نوع منها، فالمسابق على الخيل والإبل معرض للسقوط منه وهو أمر مضر بل قاتل أحيانا، فاحتمال الخطر المانع للمسابقة وارد، لكن تغليب الأشيع والأكثر حدوثا فيها يقتضي حلها كون المصلحة الشرعية في الفعل أرجح من مفسدته، ولأن المصلحة محققة والمفسدة محتملة فتقدم عليها؛ وعليه فالمسابقات التي يطغى فيها أمن المتسابق

---

[1] – (الأنعام: 90)، وينظر هذا الكلام، محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، طبعة منقحة تحت إشراف: مكتب البحوث والدراسات، (1427– 1428ه/ 2007م)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (37/3، 38).

مع احتمال وقوع الضرر فيها ليس مخرجا لها عن دائرة الحل، لكن مع ضرورة استغلال مخابر البحوث العلمية في ذا المجال للحصول على طريق أكثر أمنا وسلامة للرياضيين، وإلى نحو هذا القول ذهب الكثير من أهل العلم المعاصرين[1].

البند الثاني: كشف العورات والاختلاط في هذا النوع من الرياضات

إن هذين الوصفين مما استفحل وشاع في كثير من رياضات اليوم، فالتبعية المطلقة من المسلمين للكفار وسننهم دون أدنى اهتمام أو تمحيص لما يجري في واقعها ووزنه بميزان الشرع، جعل من الجانب النسوي جزءا لا يتجزأ من كل أنواع الرياضات مع الرجال، وليس هذا الكلام مني منعا للنساء من ممارسة الرياضة التي ظهر جوازها من فعل أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عند مسابقتها للنبي صلى الله عليه وسلم لأكثر من مرة كما سبق بيانه في مشروعية المسابقات من البحث، وإنما أقصد تلك التي لم يسلم الرجال فيها من المؤاخذة على هتك سترهم ومروءتهم بكشف عوراتهم كشفا لا يشفع فيه اختلاف الفقهاء في المقدار الواجب ستره من عورة الرجل، ففي السباحة اليوم مثلا نجد الرجال قد تجاوزوا مقدم الفخذ ونصفه في الكشف ليقتصروا على تغطية المغلظ من عوراتهم تغطية لا تخلو هي الأخرى من تحجيم لها نظرا لضيق الثوب المغطى به، وهذا مما لا شك فيه محرم فعله في ممارسة الرياضة قبل الحديث عن التسابق فيها، وإن كان قد تقرر في المحظور الأول والذي هو الضرر منعه والرياضة المصاحبة له لاستحالة انفكاكها عنه، فالأمر مختلف هنا كون الوصف المحرم هنا يمكن انفصاله عن الرياضة بستر العورة لدى الرجال وارتداء ملابس تيسر لهم ممارسة هذه الرياضة في حدود أحكام الشرع، أما النساء فمجرد ممارستهم لهذه الرياضات جائزة بهذا الشرط وهو ستر العورة، وهذا ممكن بحجبهن عن الرجال لنجد في الأمر فسحة، وإلا منعت الرياضة من أساسها، فحضور الرجال في أحواض السباحة وإن كمعلمين أو متفرجين مانع للنساء ممارسة هذه الرياضة لاستحالة سترهن

[1]- ينظر: عبد العزيز المحمد السلمان، الأسئلة والأجوبة الفقهية المقرونة بالأدلة الشرعية، ط14(1425ه)، (5، 358)، محمد صالح المنجد، فتاوى الإسلام سؤال وجواب، فتوى رقم: (10238)، وأيضا فتوى رقم: (10427)، ينظر موقع: http: //www. islamqa. com.

أنفسهن عندها، فهذا عن مجرد الممارسة، أما التسابق فيها فتابع لما سبق بيانه في الشق النظري من البحث والذي مفاده عدم مشاركة النساء في المسابقات المعينة على الجهاد بمال إلا فيما يحتاج فيه إليهن، بمعنى أن المسابقات المعينة للنساء في الوظائف الموكلة إليهن حكمها حكم التي للرجال، كمسابقات الرياضات القتالية والرماية، لكن دائما دون المحظورات التي سبقت الإشارة إليها أي من غير ضرر ولا تبرج أو اختلاط مع الرجال.

فأما الضرر فقد سبق الكلام عنه، وأما الاختلاط وستر العورة فلعدة نصوص منها قوله تبارك وتعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [1]، ففي الآيتين دلالة على تحريم التبرج وكشف العورة بالنسبة للنساء، فالمطلوب منهن الستر والحياء الذي هو ذروة سنام أخلاق المرأة المسلمة، فإن كشفت عورتها وأظهرت محاسنها لغير من يجوز لها فعل ذلك أمامهم فقد نقضت حياءها حجرا حجرا بقدر ما كشفت من زينتها، سواء مما يمكن إبداؤه منها ولو بلا تبرج وعري كالتزين بأدوات التجميل، أو مما يستلزم الكشف والتعرية عن جسدها في لونه أو حجم بعض أعضائه فضلا عنها جميعها، فالحاصل أن المسابقات بل ممارسة الرياضة قبلها لا تصح مع أي من صور التبرج والسفور إلا إن كانت نع من يصح الكشف أمامهم من المحارم. كما أن في الآية الأولى دلالة على منع الاختلاط الذي يندر بل يستحيل معه غض البصر عند تكراره لاسيما وهذا العصر، كما أن في السنة ما يؤدي هذا المعنى، فقد جاء أيضا في منع الاختلاط تفريقه صلى الله عليه وسلم بين خيرة النساء أفضل الرجال في أقدس الأماكن وبعد أعظم القربات، ففرق بين الصحابة والصحابيات في المسجد بعد

[1]- الآية الأولى: (الأحزاب/ 33)، والآية الثانية: (النور/ 31).

أداء الصلاة في وقت الانصراف تحديدا أين تزداد نسبة إمكانية الاحتكاك بالنساء، وهذا لاسيما إن كانت الصلاة ليلية، روى البخاري في صحيحه عن "هند بنت الحارث أن أم سلمة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم قام النساء حين يقضي تسليمه وهو يمكث في مقامه يسيرا قبل أن يقوم، قالت: ترى والله أعلم أن ذلك كان لكي ينصرف النساء قبل أن يدركهن من الرجال"[1]، قلت: وهذا خشية الاختلاط المحرم الذي يؤدي إلى الفتنة، قال ابن حجر بعد كلامه عن حرمة تطيب المرأة عند خروجها للمسجد: (... ويلحق بالطيب ما في معناه، لأن سبب المنع منه ما فيه من تحريك داعية الشهوة كحسن الملبس والحلي الذي يظهر والزينة الفاخرة وكذا الاختلاط بالرجال)[2]، ولذلك قالت عائشة رضي الله عنها بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم: "لو أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن كما منعت نساء بني إسرائيل"[3]، قال ابن بطال بعد إيراد أحاديث خروج المرأة للصلاة في العتمة والظلمة: "وفيه دليل أنه ينبغي له أن يأذن لها ولا يمنعها مما فيه منفعتها، وذلك محمول على الأصول إذا لم يخف الفتنة عليها ولا بها، لأنه كان الأغلب من حال أهل ذلك الزمان"[4]، قلت: هذا في الصلاة وفي ذلك الزمان، فكيف بالرياضات والمسابقات ثم في هذا الزمن؟؟. فالحاصل أن ممارسة الرياضة التي صاحبها ضرر أو اختلاط أو كشف للعورات حرمت هي في أصلها قبل تحريم المسابقة فيها والله أعلم.

---

[1]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب صلاة النساء خلف الرجال، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق، (2، 352).

[2]- ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق، (2، 350).

[3]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب انتظار الناس قيام الإمام العالم، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، المصدر نفسه، (2، 349).

[4]- ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ضبطه: أبو ياسر تميم بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، (2، 471).

الفرع الثاني: حكم ما كان لمجرد التلهي من هذه المسابقات

قبل الكلام عن حكم المسابقات الرياضية البدنية التي هي للترويح والتلهي، لابد من الحديث أولا عن محل الترويح والفسحة في شرعنا من حيث الجملة، إذ وبتتبع آثار الشريعة يجد الباحث في ذا الموضوع نفسه على أرق من الشعرة، إذ يفرق في مسائل الباب بين الممنوع والجائز منها على تفصيلات دقيقة، فمجرد اللهو نطقت النصوص في شرعنا بحله كما جاءت بمنعه في بعض الصور إلا في شيء محدد منها، فجاء الحل له فيما روته عائشة رضي الله عنها، أنه "جاء حبش يزفِنُون في يوم عيد في المسجد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ: "لتعلم يهود أن في ديننا فُسْحة، إني أرسلت بحنيفية سمحة"[1]. إذ الشاهد إقراره صلى الله عليه وسلم للعب الحبشة بحرابهم وسلاحهم وتوثبهم بها على نحو يشبه الرقص، ثم تأكيده لذلك ببيان علته وأنه ليس للدربة للجهاد بل هو للفسحة والترويح على النفس، أما المانع من النصوص فهو ما سبق تخريجه في البحث عند ذكر مشروعية المسابقة من حديث عقبة بن عامر مرفوعا: "وليس من اللهو إلا ثلاثة تأديب الرجل فرسه وملاعبته زوجته ورميه بنبله عن قوسه" وجاء بلفظ البطلان في بعض رواياته، قلت: والتناقض الذي قد يرد في الذهن بين ألفاظ النبي صلى الله عليه وسلم مدفوع مردود يعاب به مورده لأنه لا يعدو أن يكون في ذهن من أورده لا غير، يقول ابن القيم في نونيته:

ما بين ألفاظ الرسول تناقض * بل ذاك في الأفهام والأذهان**

وعليه فالجمع بين النصوص وارد وهو القول بأن اللهو مباح للترويح والإفساح على النفس لكن دون تجاوز الحد في ذلك تجاوزا يخرج بالفعل إلى دائرة الميسر واللهو الممنوع، والحد الفاصل بينهما بينه الله عز وجل في آية الميسر بقوله عز من قائل:

---

[1]- أصل الحديث رواه مسلم في صحيحه دون زيادة "فقال رسوا الله صلى الله عليه وسلم: لنعلم يهود أن في ديننا فسحة إني أرسلت بحنيفية سمحة"، كتاب صلاة العيدين، باب لا أذان ولا إقامة للعيدين، ينظر صحيح مسلم بشرح النووي، مصدر سابق، (6، 186)، أما الزيادة فقد رواها أحمد في المسند، مسند النساء، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنها، وقال الأرنؤوط: حديث قوي، وهذا سند حسن، ينظر: مسند الإمام أحمد بتحقيق شعيب الأرنؤوط وغيره، مصدر سابق، (41، 349)، وقال الألباني بعد إيراده للحديث وسنده: وهذا إسناد جيد، ينظر: الألباني، السلسلة الصحيحة، مصدر سابق، (4، 443).

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ٩١ ﴾ [1]. فالحاصل أن الضابط في جواز التلهي من عدمه هو الكثرة المخلة بمروءة المسلم والمؤثرة على دينه والاستقامة عليه، فبالجمع بين النصوص نخلص إلى مراد الله تعالى –وهو الأعلم به– من مجملها، إذ هو جواز اللعب واللهو القليل بما يرفه عن النفس ويعيد لها نشاطها حتى تؤدي ما ألزمته من أمور دينها ودنياها، فإن كثر ذلك فهو لهو ممنوع باطل إلا فيما فيه تحقيق مصلحة شرعية أخرى كالعدة للجهاد أو التحفيز على الإنجاب وتكثير نسل أمة المصطفى صلى الله عليه وسلم، فهذا من الحق شريطة ألا يكون له الأثر السلبي على باقي الواجبات كالصلاة مثلا، لأن المسلم مضبوط في وقته ممنهج في حياته لا تتداخل لديه الواجبات إذ كل شيء عنده محدد بقدره وزمنه.

ونخلص من كل ما سبق إلى نتيجة مفادها أن ممارسة الرياضة لمجرد التلهي جائزة ما لم تخرج عن القدر المعتاد الذي يحصل به دفع الملل وتجديد الهمة لمكابدة مشاق الحياة، فإن صاحب هذه الممارسة استباق فيها جاز بشرط أن يكون مجانا (بلا مال)، إذ علة جواز أخذ المال على السبق لا تتوفر هاهنا، لعدم المصلحة الشرعية في ذلك، فالنفس البشرية مائلة بطبعها إلى حب اللهو والتسلي؛ فلا تحتاج إلى تحفيز له، إذ لو صاحب ذلك تسليتها عكفت عليها ودخلت باب الممنوع.

وهنا مسألة مهمة شاعت في أرض الواقع وهي امتهان مثل هذه الرياضات التي سمي مجالها ككل بعالم احتراف الرياضة، إذ أصبحت الرياضة في زماننا مهنة بل من أحسن المهن على الإطلاق من حيث رواتبها، فهل الرياضات عندئذ والتسابق فيها ممنوع كونها ليست من المعين على الجهاد وتلعب على مال، أم إنها جائزة شأنها شأن الوظائف الأخرى؟

وانطلاقا من هذا السؤال يظهر جليا أن المسألة يتنازعها طرفان، الأول دخول المال في اللعب على غير ما فيه مصلحة شرعية (الجهاد)، والثاني استصحاب البراءة الأصلية والحل الابتدائي في الأعمال والوظائف المالية، وللجواب عن هذا السؤال لابد من بيان أوجه الاتفاق

---

[1] ( )- (المائدة/91).

والاختلاف بين هذه المسألة وبين الطرفين المتنازعين إياها، فأما الطرف الأول وهو المنع فلما سبق ذكره في شق البحث النظري من أقوال لأهل العلم في حرمة اللعب على المال، قال الكاساني: (... ولأنه لعب واللعب حرام في الأصل)[1]، يقصد الذي على المال، ودليلهم في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام في حديث أبي هريرة: (لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل)[2]، فمجمل القول منع كل اللعب على المال في غير المعد للجهاد، وهذا الاحتراف أخذ للمال نظير اللعب؛ فحكمه المنع، هذا من جهة الطرف الأول وشبه هذا الفرع به، وأما الطرف الثاني والذي هو الجواز مع استصحاب البراءة الأصلية ففيه شيء من التفصيل ليتضح، إذ هذه الرياضات والاحتراف فيها مخالف لما كان سابقا من اللعب في الزمن الأول، إذ كان اللعب على المال من شيم السفهاء والفسقة، و لم تكن الدولة الإسلامية تجيزه فضلا عن تشجيعه، أما اليوم فالوضع مختلف، إذ الفرق الرياضية اتخذت لها شكلا تجاريا وبعدا اقتصاديا، فصارت الأندية شركات ذات أسهم يشترك في تكوين رأس مالها مساهم أو أكثر ليستفيدوا من عائداتها، والتي تعتمد على منتجات الشركة من قمصان لاعبيها وأدوات التشجيع والمناصرة، كما تستفيد من عائدات الإشهارات التي يؤديها "نجوم النادي" وكذا بيع اللاعبين للاستفادة من خدمات الرياضيين وغير ذلك من مصادر تموين الفريق –الشركة–، وعليه فما يقوم به الرياضي هو وظيفة في مؤسسة خاصة شأنه شأن كل الوظائف في المؤسسات الخاصة، ويعتبر عمله فيها من قبيل الإجارة الجائزة شرعا، وقد أصدر مركز الفتوى برئاسة عبد الله الفقيه على الإنترنت فتوى بهذا الصدد جوابا عن سؤال أحد المسلمين عن حكم الاحتراف في غير بلدان المسلمين وتقاضي اللاعب لأجر نظير هذا الاحتراف، فجاءت الفتوى:

"الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أما بعد: فلا مانع شرعا فيما نعلم من الأمرين، أولا أخذ اللاعب الرياضي المال من ناديه حسب الاتفاق، وثانيا احتراف اللاعب الرياضي اللعب في دولة كافرة، إذ هما

---

[1] ( )– الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (206/6).

[2]– سبق تخريجه في مشروعية المسابقات من السنة القولية، (ص: 30) من البحث.

نوع من الإجارة الجائزة، والتي يستحق فاعلها الأجرة المتفق عليها لكن لابد من التنبه إلى أمور:

1-) أن لا يؤدي الاحتراف، أو مجرد اللعب إلى إضاعة واجب، أو فعل محرم.

2-) إذا كان المال المأخوذ في البلاد الإسلامية مصروفاً من المال العام فلا يجوز أخذه، إذ ليس من مصارف المال العام صرفه على اللاعبين مع تضييع مصارفه الحقيقية، ومن أخذه فقد أخذه بغير حق.

3-) ينبغي أن يترفع المسلم عن هذه المكاسب، لأنها من جنس المكاسب الدنيئة، وقد قال عليه الصلاة والسلام: "كسب الحجام خبيث"[1]، مع أنه فيما ينتفع به الناس. فالأولى بالمرء أن يتخذ لنفسه عملاً يعود عليه وعلى مجتمعه بالفائدة، لأن الرياضة أصبحت غاية في حد ذاتها ووسيلة لإلهاء الشعوب وإغراقها باللهو، المقصد الأساس منها هو بناء الأجساد للجهاد في سبيل الله ونصرة الحق والله أعلم"[2].

قلت: وأحسب القول سديدا بالنظر لما سبق بيانه مع شيء من التعليق على نقطة مهمة جاءت في الفتوى، وهي منع أخذ الأجرة إن كانت من المال العام، فأقول: إن هذا الشرط منتف في المسألة، إذ الاحتراف يقتضي أخذ الدولة من الأندية للمال العام في شكل ضرائب أو زكوات شأن كل المؤسسات الخاصة في البلدان الإسلامية، وعليه فالشرط خارج نطاق المسألة، أما النوادي غير المحترفة في البلاد الإسلامية والتي تعتمد على إعانات الدولة من المال العام في تسيير شؤونها بما في ذلك أجرة اللاعبين، فهنا نقطتان أريد بيانهما، الأولى تغير حال الأنظمة اليوم والتي أصبح قطاع الشباب والرياضة مصرفا من مصارف المال العام، إذ تخصص ميزانيات الرياضة بداية

---

[1] – رواه أبو داود في سننه، كتاب الإجارة، باب كسب الحجام، مصدر سابق، (ص: 383)، ورواه الترمذي في سننه، أبواب البيوع، باب ما جاء في ثمن الكلب، مصدر سابق، (ص: 303)، وصححه الألباني فيهما، كما رواه أحمد في مسنده، مسند المكيين، حديث رافع بن خديج، مصدر سابق، (25، 123)، قال الأرنؤوط إسناده صحيح.

[2] – ينظر موقعا: http: //www. islamweb. net و http: //www. islamport. com

كل سنة مالية، ولا ترجع تلك الأموال إلى الخزينة بأي حال، وعليه فالأندية والجمعيات الرياضية غير المحترفة تلحق بالقطاعات العمومية ومؤسسات الدولة التي يعتبر العامل فيها أجيرا؛ فلا مانع حينئذ من تلك الأجور، والنقطة الثانية هي استفادة الدولة ممثلة في بلدياتها من بعض عائدات الرياضة كتذاكر الدخول للملاعب ونحوها، فالعملية أشبه بالمضاربة.

فالحاصل جواز أخذ اللاعبين الأجرة نظير ممارستهم للرياضة في فرقهم المحترفة وأن ذلك ليس من باب اللعب على المال الملهي مكابدة شؤون الحياة، والمعبر عن سفه وفسق ممارسها والله تعالى أعلم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني:

مسابقات الحيوانات والمركوب من الدواب وحكمها

المطلب الأول: مسابقات الحيوانات مرسلة

المطلب الثاني: مسابقات المركوب من الدواب وحكمها

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن هذا المبحث تشمل مسائله نوعين من المسابقات، أحدهما مسابقات للحيوانات فقط لا يتحكم فيها البشر ولا يوجهون حيواناتهم في ساحة السباق سوى بشيء من الصياح أو ما شابهه، أما النوع الثاني فهو مسابقات المركوب من الدواب، وإنما قلت الدواب و لم أقل الحيوان لاشتمال الأول للثاني وزيادة، فالمركوب من الدواب يشمل المركوب من الحيوان وكذا المركوب من الآلات كالسيارات والطائرات والبواخر وغيرها، وفيما يأتي بيان لأحكام النوعين كليهما.

المطلب الأول: مسابقات الحيوانات مرسلة

إن الحيوانات المرسلة المسابق لها فيما بينها اليوم نوعان، أحدهما ما كان في أصله مركوب الظهر كالخيل والإبل والفيلة والثيران، والثاني ما لا يركب ظهره كالكلاب والديكة والفئران والسلاحف ونحوها، والذي سأتطرق له هنا هو النوع الثاني، أي مسابقات غير مركوب الظهر من الحيوانات، والتي تنقسم بدورها إلى مسابقات التحريش بين هذه الحيوانات، ومسابقات الجري بينها، وفيما يأتي تفصيل الكلام عنهما.

الفرع الأول: مسابقات التحريش بين غير المركوب من الحيوانات وحكمها

إن هذا النوع من المسابقات سمي في عرف العالم اليوم بأنه رياضي في أغلب صوره لاسيما التي تشرف عليها السلطات الرسمية في أي دولة تقام فيها، أو تلك التي تكون بترخيص منها، أي أن المنظم لها غير الحكومات والهيئات العمومية، بل الخواص ولكن بتفويض من الأولى مع مطالبة المستفيدين منها بغرامات تدخل خزائن تلك الدول، وإن مما لا شك فيه أيضا بغض النظر عن حكمها الشرعي أنها لا تمت إلى الرياضة بصلة، لأن هدفي الرياضة الأسميين وهما التقوية والترفيه منتفيان فيها، ففي هذه المسابقات لا تقوية للبدن ولا ترفيه للاعب، إذ اللاعب هنا حيوان لو نطق لندد بأعلى صوته معربا عن قبح ما يفعل به فيها.

بالنظر والتأمل في واقع اليوم، نجد أن التحريش بين البهائم لتتقاتل وتتعارك فيما بينها متفش على نحو يندى له الجبين، خاصة وأن انتشاره يكثر عند المسلمين الذين طُلب منهم الإحسان في كل شيء بما في ذلك مع الحيوان بل وعند قتله وتذكيته على ما سيأتي، فالتحريش بين "الكباش" على الانتطاح في موسم عيد الأضحى وأخذ المال على ذلك أصبح مما لا يمكن لبعض المسلمين تخيل الموسم من دونه، بل صار الكثير ممن رأيت منهم يُعد لذلك طوال العام، أي بمجرد انقضاء عيد المسلمين الثاني وهو عيد الأضحى، إلا ويبدأ العمل للموسم الموالي بالبحث عن الخرفان الذين لهم بوادر الاستعداد لتحمل مشاق التدريب والتباري في هذا النوع من المسابقات، ليكون جاهزا في العام المقبل. وبعيدا عنا وعما جاورنا من بلاد المسلمين نجد نوعا آخر من التحريش بين البهائم، ألا وهو مهارشة الديكة، ففي عاصمة الفلبين "مانيلا" تعد هذه الرياضة (كما يسمونها) الأكثر شعبية هناك متجاوزة كرة القدم و"الملاكمة التايلندية"، إذ تبث مبارياتها على ما لا يقل عن ست قنوات فلبينية، ويشارك فيها حوالي ثلاثون مليون ديك سنويا، فتقام لهذه الديكة عدة مزارع لتربيتها وتدريبها كمزرعة "بيبوي" مثلا بضواحي مانيلا والتي تبلغ مساحتها الثمانية كيلومترات، حيث تربى الديكة وتدرب هناك لتشارك في النزالات لما يربو أحيانا عن العامين، ويجني القائمون عليها أموالا طائلة نظير رهانات المتفرجين والمشجعين للحيوانات المتعاركة. [1]

ومن أمثلة هذا النوع من المسابقات أيضا، التحريش بين الكلاب وتأليب بعضها على بعض، وهذا مما بدأ ظهوره بل وتفشيه في بلادنا لاسيما في الأحياء الشعبية، فتدفع هذه الكلاب للتقاتل بأمر من مربيها دون أن تدري فيم تقاتل لينتهي الأمر في الأخير غالبا بدماء جميع الكلاب المشاركة، وعادة ما يكون الهدف من هذه المبارزات التفاخر والخيلاء وشيئا من المال أحيانا.

وقبل التعريج عن حكم هذه المسابقات سأكتفي بآخر مثال وهو أقل شيوعا من سابقيه لكنه موجود في بلادنا (الجزائر)، ألا وهو المغالبة بين عصافير الأقفاص التي تكثر تربيتها لدينا، فيوضع قفصا الطائرين متلاصقين ويقرب بينهما على نحو يستفزهما ليهبا بالزقزقة على طريفة مشبعة بالتحدي بينهما إلى أن ينهار أحدهما ويسقط مغمى عليه، فيكون الباقي مزقزقا هو الفائز،

---

[1] ( )- نقلا عن رحلة استكشاف لمدينة "مانيلا" بثت على قناة "national geographic abu dhabi" تحت اسم "لا تخبروا والدتي"، بتاريخ: (الثلاثاء: 03/ مارس/2011).

وقد تكون هذه المسابقات بلا مال كما قد يصاحبها مال ورهان من مالكي العصافير أو من غيرهم. أما عن حكم جميع هذه الأنواع من المسابقات، فقد ورد النهي عن التحريش بين البهائم[1]، لأن منهاج شرعنا الإحسان إلى الحيوانات لاسيما التي نربيها، فجاءت السنة مبينة لهذا الإحسان بجملة من النصوص، فمنها ما جاء بصفة التهديد والوعيد لمن يؤذيها بغير حق، فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "دخلت امرأة النار في هرة ربطتها، فلم تطعمها و لم تدعها تأكل من خشاش الأرض"[2]، فأذية الهرة بمنع الطعام عنها وحبسها عن تدبر أمره بنفسها حتى ماتت حرام لأن المرأة عذبت في ذلك، ومن النصوص ما جاء مرغبا في الرأفة بالحيوان، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه العطش، فوجد بئرا فنزل فيها فشرب ثم خرج، فإذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ مني، فنزل البئر فملأ خفه ماء ثم أمسكه بفيه حتى رقي فسقى الكلب، فشكر الله له فغفر له. قالوا يا رسول الله وإن لنا في البهائم أجرا؟ فقال: في كل كبد رطبة أجر"[3]. ففي الحديث من الفوائد استحباب الإحسان إلى الحيوان الأليف، ومن عجائب رحمة الشريعة الإسلامية بالحيوانات أمرها بالإحسان حتى لمن كان سيقتل منها، فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته

---

[1]- رواه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في التحريش بين البهائم، ينظر: سنن أبي داود بتعليق الألباني، مصدر سابق، (ص: 451)، ورواه الترمذي في سننه، أبواب الجهاد، باب في كراهية التحريش بين البهائم، ينظر سنن الترمذي بتعليق الألباني، مصدر سابق، (ص: 398)، وضعفه الألباني فيهما.

[2]- متفق عليه واللفظ لمسلم، فرواه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب بدء الخلق، باب خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم، ينظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مصدر سابق، (356/6)، ورواه مسلم في صحيحه، كناب قتل الحيات ونحوها، باب تحريم قتل الهرة، ينظر صحيح مسلم بشرح النووي، مصدر سابق، (14/ 240).

[3]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب قتل الحيات ونحوها، باب فضل سقي البهائم المحترمة وإطعامها، ينظر صحيح مسلم بشرح النووي، المصدر نفسه، (14/ 241).

فليرح ذبيحته"[1]، فمن مجموع كل هذه النصوص يمكن استخلاص شيء واحد وهو الأمر بالرأفة والإحسان إلى الحيوان، وهذا النوع من المسابقات يخالف تلك الرأفة بكل المقاييس والمعايير، إذ لا فائدة في تعذيب هذه البهائم؛ وعليه فهي مما يحرم[2] (لأنه سفه لا فائدة فيه، ولأنه من فعل قوم لوط،... وفي تكملة المجموع: هو أسفه أنواع السبق، وهو باطل، لا يختلف أحد من أهل العلم في عدم جوازه)[3]، قلت: هذا إن كان مجردا عن المال، فإن صاحبه مال فالتحريم أشد والله تعالى أعلم.

الفرع الثاني: مسابقات الجري بين غير المركوب من الحيوانات وحكمها

إذا كان النوع الأول من مسابقات إرسال غير مركوب الظهر من الحيوانات التي تم التطرق إليها قبل هذا الفرع بالتحريش بينها، فهذه غير ذلك تماما، إذ هذا النوع من المسابقات بين تلك الحيوانات يتم بإرسالها في مضار خاص بها لتتسابق عليه، وذلك بأن تصف في مكان واحد وعلى خط واحد لتنطلق بعد ذلك عند الإشارة سواء بفك عقالها إن كانت مربوطة، أو بفتح الحواجز التي أمامها إن كانت محجوزة بها لتنطلق صوب خط النهاية الذي يفوز أول من يبلغه منها، ومن هذه الحيوانات – بنظري- ما تحتاج فعلا لمثل هذه السباقات حتى تشتد أكثر وتزيد من سرعتها لاسيما إن كانت مستعملة للمطاردة، سواء مطاردة الحيوان ككلاب الصيد والرعي، أو لمطاردة المجرمين ككلاب الشرطة والجيش، والنوع الثاني من المسابقات في مثل هذه الحيوانات أقل ما يقال عليه أنه ترفيه عن

---

[1]- رواه مسلم في صحيحه عن شداد بن أوس رضي الله عنه، كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح وتحديد الشفرة، ينظر صحيح مسلم بشرح النووي، المصدر نفسه، (13/ 106).

[2]- وبه أفتى الشيخ العثيمين، ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع، ط1(1426ه)، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام، المملكة العربية السعودية، (97/10).

[3] - سعد الشـــــــثري، المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، (ص: 134)، وأما ما نسبه لتكملة المجموع، فينظر، المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (16/ 50).

النفس فقط إن لم نقل إنه مضيعة للوقت واستخفاف بعقول الناس كمسابقات الحلزون والسلاحف، وهي مسابقات تقام في الدول المتقدمة على غرار الولايات المتحدة ودول أوروبا وكندا وغيرها، يكون الهدف منها محاولة جلب انتباه العالم بالخروج عن المعتاد، فالسلحفاة والحلزون من الحيوانات المعروفة بالبطء وثقل الحركة، فإنشاء مسابقة لها محاولة صريحة لمخالفة الفطرة المعتادة، وهذا وتر يلعب عليه أصحاب الأموال في البلدان السالفة الذكر لاستقطاب أكبر عدد من الفضوليين الذين يتطلعون لمعرفة مثل هذه الأمور، حتى تزداد أرباح المنظمين لها كلما زاد عدد الزوار، كما يزيد هؤلاء من الإثارة في دعاواهم بتسجيلها فيما استحدثوه لخدمة أغراضهم الشخصية وهو ما أسموه بكتاب غينس للأرقام القياسية، فأقاموا العديد من المسابقات التي في هذا المجال حتى صار من العسير حصرها، إذ كل ما يخطر على البال من الحيوانات إلا وأعدوا له مسابقات، بل العجيب في الأمر هو حتى تلك التي لا تخطر على البال قد أقاموا لها مسابقات، فنجد مسابقات الخرفان والكلاب والسلاحف والفئران والخنازير بل وحتى الحشرات وغيرها.

أما حكم مثل هذه المسابقات في الشريعة الإسلامية فيمكن إدراكه بناء على ما سبق بيانه في الشق النظري وشيء من التطبيقي من هذا البحث، فإقامة هذه المسابقات وما كان من شاكلتها مرهون حكمه الشرعي بشيئين اثنين، هما المال والضرر، فأما الأول فتأثيره عليها بمنعها مطلقا إن صحبها، سواء أكان المال مخرجا من أصحاب هذه الحيوانات جميعهم أو بعضهم، لأنها من الميسر والقمار المحرم، وإن كان المال المخرج فيها مدفوعا من غيرهم كالهيئات العمومية فلا أحسب شيئا يمنعها ما لم تشغل عن الواجبات أو تتصل بمحرمات، لأنها مسابقات لم يدفع أصحابها شيئا وهي مباحة في أصلها، فتكون من قبيل الجعالة، أما إن صوحبت بتضييع الفرائض والواجبات أو كان معها اقتراف المحرمات كالاختلاط مثلا، فتمنع طبعا والله أعلم، جاء في مواهب الجليل: (واختلف فيمن تطوع بإخراج شيء للمتصارعين وللمتسابقين على أرجلهما، أو على حماريهما، أو على غير ذلك مما لم ترد به سنة بالجواز والكراهة)[1] قلت: ولم يقولوا بالتحريم، وإن خلت عن المال مطلقا وكان الهدف منها اللعب وحسب فهي من الجائز إن لم تتخللها محرمات أخرى على غرار ما أسلفت ذكره. وأما الشيء الثاني الذي يتوقف جواز هذا النوع من المسابقات عليه بعد المال فهو الضرر، أو بعبارة أخرى سلامة

[1]- الحطاب، مواهب الجليل، مصدر سابق، (4/ 614).

الحيوانات، بمعنى أن هذه المسابقات إن سلمت من شبهة القمار بخروج المال منها فلابد لجوازها من شرط آخر وهو عدم إلحاق الضرر بالحيوان المسابق به، فإن صاحبها إضرار له منعت كالقائمة على التحريش سواء بسواء، لتوفر علة التحريم ذاتها وهي أذية البهائم، وإلا فكما قلت لا بأس بها للترفيه والتسلية والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: مسابقات المركوب من الدواب وحكمها

إن سبب قرني لهذا المطلب مع الذي قبله كون الأول يخص مسابقات الحيوانات، وهو الأمر الذي استلزم المجيء بكل مسابقات الحيوان بما في ذلك المركوب منها، وهذا الأخير جر معه كل ما يحمل صفة الركوب سواء أكان حيوانا أو آلة وهذا ما يجمعه كله لفظ "الدواب". فقلت في عنوان المطلب "الدواب" و لم أقل الحيوانات أو السيارات أو الطائرات وغيرها، لاقتصارها على نوع فقط من أنواع المركوب خلافا للفظ الدواب الدال على كل ما يدب فوق الأرض، ثم إن مسائل هذا الجزء من البحث يمكن تقسيمها إلى قسمين: دواب ذوات الكبد الرطب وهي الحيوانات، ودواب جامدة لا حياة فيها وهي كل ما اخترعه البشر من وسائل التنقل، وهذا ما سأفصله فيما يأتي.

الفرع الأول: مسابقات الحيوانات مركوبة الظهر وحكمها

الحيوانات مركوبة الظهر هي ما شاع ركوبه عند الناس من خيل وحمير وبغال وإبل وفيلة وكذا ثيران ونحوها، سواء أكان هذا الركوب للحاجة أو المتعة، قال الله تعالى:

﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۚ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ٥ وَلَكُمۡ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسۡرَحُونَ ٦ وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ

إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾ [1].

فركوب الحيوانات للحاجة إما أن يكون للتنقل من مكان لآخر، وهذا ما فتئ الناس يستعملونه خاصة في الأرياف والمناطق الشاسعة كصحاري البلدان العربية، وبراري أمريكا ودول آسيا، كمنغوليا والصين والهند وغيرها، إذ هي أماكن تعتبر فيها الحيوانات أهم وسائل النقل لتكيفها مع ظروف الطبيعة السائدة فيها، وأما ركوبها للمتعة وهو ما جاء في الآية بقوله تعالى "وزينة"، فمن الدواب ما يركب اليوم للزينة كالجياد العربية الأصيلة مثلا، والتي يقصدها في الغالب أثرياء العالم وشخصياته نظرا لغلاء سعرها الفاحش...، هذا عن ركوب ظهر هذه الحيوانات وسببه، أما مسابقاتها فبإرسالها للتسابق أو الاستباق عليها مركوبة، ومسائل هذين النوعين وحكمهما هو ما سأورده فيما يأتي.

البند الأول: مسابقات مركوب الظهر من الحيوانات

إن هذا النوع من المسابقات منه ما هو قديم يرجع أصله إلى ما قبل بعثة المصطفى صلى الله عليه وسلم كمسابقات الخيل والإبل والفيلة، ومنها ما شاع بعد ذلك كسباقات الحمير والبغال والأبقار ونحوها، ومع وجود هذه السباقات جميعها على الساحة العالمية اليوم، إلا أن الأشهر منها عند المسلمين سباقان، سباق الخيل وسباق الإبل مع أفضلية للأول، إذ توجد في كل البلاد العربية تقريبا نواد للفروسية الهدف منها تدريب الخيل على الجري والقفز، فهي تعطي اليوم أهمية بالغة للخيل وتربيتها ليس بغية إعدادها للجهاد طبعا، وإنما كونها أحد أهم مصادر الثروة عند القائمين عليها من الخواص، ولا عجب لما نسمع بخيل تباع بآلاف بل بمئات الآلاف من الدولارات إن لم تكن بأكثر، لأن مسابقات الجري فيما بينها تحظى باهتمام قواد وساسة بعض الدول الإسلامية لاسيما الغنية منها، وهو ما يفسر غلاء الخيل ومسابقاتها، فالرهانات المقامة على فوزها تسيل لعاب الكثيرين ممن يملك فرصة

[1]- (النحل/ 5-8).

المشاركة فيها، وتدخل غيرهم حيز الاهتمام بها والتخطيط للاستثمار فيها، وهو ما استقطب إلى هذه المسابقات وجوها غربية من أوروبا وأمريكا لا حبا في الخيل وتبركا بها، بل طمعا وانتهازا لأموال المسلمين عن طريقها والله المستعان.

ثم إن طريقة إجراء هذه السباقات لا تختلف عن تلك التي كانت تقام منذ القدم، فتصف الخيل عند خط البداية مستوية سواء أكانت مركوبة أو مرسلة، لتنطلق عند إشارة البداية في مضمار دائري أو مستقيم، فتركض حتى تبلغ خط النهاية ويعرف الفرس الفائز منها، ويمكن نسبة ذلك الفوز إلى صاحب الفرس، فهو ومن في حزبه من سيربحون الرهان، وهذه الطريقة في التنظيم لا تختلف عنها باقي مسابقات الحيوانات الأخرى إذا ما استثنيت الجانب التحفيزي للحيوان أثناء المسابقة من جهة، ومسابقات الفيلة من جهة أخرى، فأما الأولى وهي الجانب التحفيزي للحيوان على الجري، فذلك لأن بعض السباقات التي تقام بإرسال الإبل دون راكبها، تجيز وضع ما يشبه الإنسان الراكب على الحيوان لتوهمه بأن صاحبه عليه فيبذل كل ما في وسعه حتى يحقق الفوز وهو ما يريده الجميع طبعا، ومنهم من يعتمد إدلاء سوط أو ما من شاكلته على نحوٍ يجعل منه يصيب الحيوان في مؤخرته عند تحركه مباشرة بما يشبه حثه به كما لو كان صاحبه فوقه، فيزيد الحيوان من عدوه وتزيد اهتزازات السوط عليه فيبذل أقصى ما يملك وهو المقصود، أما الفيلة فبشيء من الطرافة تقام مسابقاتهم على نحو يختلف عن مجرد الركض لبلوغ خط النهاية، بل بإقامة مباريات في كرة القدم بين فريقين يركب كل لاعب منهما فيلا، فالفيل من سيلعب الكرة بتوجيه من راكبه.

ومن النادر جدا بل أكاد أجزم بعدم وجوده، إقامة هذه المسابقات وما شاكلها بلا مال ولا رهان، لاسيما الرسمية منها، فباستثناء مبادرات أصحاب الحيوانات في القيام بها مجانا على نحو غير ملفت للعالم، لم أسمع بشيء منها يقام على غير الجوائز والهدايا.

البند الثاني: حكم مسابقات مركوب الظهر من الحيوانات

لابد هنا من التفريق بيان حكم هذا النوع من المسابقات بين إرسال الحيوان للتسابق وامتطائه فيها، فأما الأول فقد سبق في شق البحث النظري عدم صحة اشتراط ركوب الأداة المتسابق بها وفق مذهب الشافعية، وذلك لأن ما استدلوا به على قولهم بأن إرسال الحيوانات لوحدها مفض إلى عدم

التحكم بها وبالتالي عدم تصور ما ستفعله، إذ قد لا تتوقف عند الغاية أو يعتدي بعضها على بعض، لا يسلم من النقد، إذ ومع كون هذا واردا إلا أن التطور الحديث رتب لهذه الاحتمالات من الحطة وأخذ الأسباب ما ينفيها ويدفع إلى الاطمئنان من هذا الجانب بنسبة تكاد تكون كاملة، فإقامة حواجز أمنية من المعادن القوية لا يمكن لكل ذي كبد رطب اختراقها؛ وعليه فمبلغ ما قد تفعله الدابة إن خرجت عن السيطرة هو الخروج من السباق والإعراض عنه وهو ما قد يرد حتى على المركوبة، وقد سبق الكلام عنه وعن حكم السباق معه في مبحث عوارض السباق من البحث؛ فلا مزية عندها بين المركوبة وغيرها؛ فالقول باشتراط الركوب قول بلا دليل سليم والله أعلم، أما التسابق عليها مركوبة فهو الأصل وبه جاءت السنة.

إذن فالفعل من جهة أصله جائز ولا إشكال، أما من جهة ما تعلق به من مال فهنا الأمر مختلف، إذ يفرق في الجواز والمنع بين مختلف الحالات، فالفقهاء الذين تكلموا في المسألة كما مر في أول البحث أجمعوا على جواز سباق الخيل والإبل بالمال المخرج من بعض المتسابقين أو من السلطان أو غيره من العامة، استنادا منهم لعدة أحاديث كحديث ابن عمر في تسبق النبي صلى الله عليه وسلم للخيل المضمرة وغير المضمرة، وكذا حديث أبي هريرة السابق أيضا: "لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر"، فالخيل هي ذوات الحافر، والإبل هي ذات الخف، وأجازها بعضهم وهو الصحيح فيما ألحق بما جاء في هذا الحديث، كما وسع شيخ الإسلام وابن القيم ومن تبعهما الجواز في المسألة إلى ما كان المال المخرج فيها من جميع المتسابقين فيما فيه نصرة لله ولدينه وهو الصواب كما سبق، فحاصل أقوال الفقهاء صحة هذه المسابقات وأخذ المال عليها مطلقا **لأنها مما يعد العدة للجهاد**، وهنا يستوقفني أمر عند علة هذا الحكم الشرعية وهو التقوية والعدة للجهاد، والتي أصبحت في هذه الحيوانات وأمثالها محدودة جدا في عصرنا بما يقارب عدمها، وهذا لكونها تصلح في البعض فقط من بلدان العالم الإسلامي والغربي في تقوية شوكة الدولة من حيث توفير الأمن الداخلي بها، فالخيل تستعمل في عمل الشرطة هناك، أما سوى هذا فالخيل والإبل وركوبهما في خبر كان من حروب اليوم، بل لم تعد تظهر في الثكنات العسكرية واستعمالات الجند سوى للاستعراض، أو هواية فيها ورغبة في إيجاد متنفس عن مشاغل الحياة بها، إذن فالعلة منتفية إلا في القليل من مناطق العالم، وبالأخص في الخيل، وهذا ما أظنه باقيا إلى يوم القيامة، إذ النفس البشرية بفطرتها قصدتها لأن الخير معقود في نواصيها إلى يوم القيامة؛ ومن هذا المنطلق أقول إن الذهاب إلى منع هذه المسابقات مطلقا لا يستقيم لبقاء شيء من علتها وهو

كاف لبقاء الحكم، لكن ينبغي عدم الإفراط فيها من جهة المسابقة والمال الموضوع فيها، إذ هناك من مسابقات التقوية وإعداد العدة ما يفوقها من حيث الفائدة منها والحاجة إليها وهو الأولى بصرف كل هذه الأموال فيه، ثم يأتي الآن الكلام عن التراهن فيها من غير أصحابها، والذي أخرت الكلام عنه عمدا حتى لا أطيل فيه، إذ سبق بيان جواز المراهنة على فعل الغير فيما فيه تقوية للدين ونصرة له كفعل الصديق رضي الله عنه مع المشركين، وقد بينت هنا عدم وجود مثل هذه النصرة للدين والتقوية له في مثل هذه المسابقات؛ فلا يجوز التراهن على نتائج هذه المسابقات بكل أنواعها إذ هو من باب القمار المحرم، والكسب منه كسب بالحرام تُوعد صاحبه بأشد الوعيد والله تعالى أعلم[1].

الفرع الثاني: مسابقات المركوب من غير الحيوانات وحكمها

إن المركوب من غير الحيوانات أعني به كل ما اخترعه الإنسان مما يدب على وجه البسيطة، وقد أقيمت مسابقات شتى في هذا النوع المركوب، بل حتى فيها ما خرج عن المعتاد ثم إن هذا التنوع في هذه المسابقات لابد من ضبطه لتتم دراسته وفق منهجية علمية دقيقة، لذا فسأتطرق لمسائله مقسمة إلى نوعين، مسابقات المركوب مما فيه تقوية للمسلمين، ومسابقات فيه كانت للتسلية والترويح، وفيما يأتي تفصيلها جميعا مع أحكامها.

[1]- وإلى هذا القول ذهب الدكتور محمد عثمان شبيرة، في بحث ألقاه في الدورة 14 لمنظمة المؤتمر الإسلامي التابعة لمجمع الفقه الإسلامي بجدة، والمنعقدة بتاريخ: (11/ 1/ 2003، 16/ 1/ 2003)، الدوحة، دولة قطر، تحت عنوان: أحكام المسابقات المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي، ينظر البحث: (ص: 16)، وبه أيضا قال إحسان بن محمد بن عايش العتيبي، كتاب "تربية الأولاد في الإسلام" في ميزان النقد العلمي، مرجع سابق، (ص: 146)، وهي فتوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء في المملكة العربية السعودية، ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة، فتوى رقم: (19453)، (15، 224) على موقع اللجنة.

البند الأول: مسابقات المركوب مما فيه تقوية للمسلمين

إن المراد من قولي "مما فيه تقوية للمسلمين" هو كل المسابقات التي تستعمل فيها مراكب تعين القائمين على حماية الدول الإسلامية من كل الأخطار المحيطة بها والتي تهدد استقرارها وأمنها من الداخل أو الخارج، فكل ما يمتطيه الجيش ورجال الدرك وحرس الحدود والشرطة داخل في ذا الباب، ويمكن القول بأن هذه الوسائل والمراكب موزعة على مستويات ثلاثة، هي البر والبحر والجو والذي يعد أهم أنواعها، فالرمي الذي سبق في مبحث مشروعية المسابقة الإشادة من المصطفى صلى الله عليه وسلم به والتأكيد عليه، يتجلى اليوم في هذا النوع من المركوبات، إذ الطائرات هي رأس الرمي في حروب اليوم، فالمناورات الحربية الجوية هي من هذا النوع من المسابقات، لكن وكما سبق وأن ذكرت في البحث من قبل، يعتبر المسلمون برمتهم في ذا المجال الحلقة الأضعف في العالم، فخيرة الدول الإسلامية اليوم في الجانب الجوي مرتكزها في قوتها هذه هو المال، أي إن دورها قد اقتصر على شراء ما تجاوزه صناع تلك الطائرات بأشواط كبيرة، فأمريكا مثلا ترفض بيع طائراتها الحديثة التي لا يمكن للرادارات وأسلحة الدفاعات الجوية رصدها، وبمقابل ذلك تقوم روسيا ببيع "خردة" طائراتها للمسلمين الذين لم يدركوا الأمر إلا بعد زمن، فالحاصل أن تقوية الدول الإسلامية اليوم في هذا المجال لا يتم إلا باحتلالها حلقة المنتج في السلسلة العالمية، لا أن نقبع في ذيل الترتيب مكتفين بدور المستهلك لما ينتجه رواد التكنولوجيا بالخارج، والذين مازالوا يستخفون بنا بصفقاتهم المذلة وللأسف، والتي لابد أن نجعل منها دفعا لنا لتولي مهمة تطوير أنفسنا بأنفسنا، ونفض الغبار عن طاقات شبابنا الذي شغل بتوافه الأمور عن جدياتها. لكن ورغم قساوة هذا الكلام لا مانع باعتقادي من التشجيع على مثل هذه المناورات التي لا يمكن نفي فائدتها جملة وتفصيلا، إذ ورغم تقدم معداتنا الجوية في السن إلا أن بصيص الخير فيها لا يزال قائما، إذ مهارة المناورة الجوية وقوة التحمل والتركيز فيها مطلوبة مطلوب التقوي فيها، لأن هناك جانبا مشرقا في المسألة وهو قوة المسلمين الربانية، والتي تتطلب الحد الأدنى من الاستعداد المادي والقدر الكافي من الاستعداد الإيماني لتتحقق المعجزة، إذ قوة السيف من قوة الساعد، فالشك والخوف المبثوث في نفوس أعداء الله في كل حروبهم مع المسلمين يذهب جزءا كبيرا من قوة وتطور أسلحتهم، لذا وجب الحفاظ على الحد الأدنى كما قلت من المهارة المكتسبة في مجال استعمال السلاح الجوي لتبقى مسايرتنا لهم قائمة والله أعلم.

ومع المجال الجوي هناك المجال المائي، وأقصد به المركوبات البحرية ومسابقاتها، فالمناورات البحرية باستعمال السفن الحربية أو الغواصات داخلة في ذا الحيز أيضا، ولا أظنني اهزاميا إن قلت إن مستوى قوة المسلمين البحرية أسوأ بكثير من تلك الجوية التي بينت هشاشة أركانها عندنا، فالجانب البحري ولاسيما الغواصات تفتقر إلى امتلاكها فضلا عن تطورها عديد دول المسلمين، فكأن المسلمين بمنأى عن كل الأخطار العالمية اليوم والتي أصبحت القوة البحرية فيها رقما مهما في معادلة حروبها، فرغم امتلاك المسلمين أغلبهم لمطلات مائية، إلا أن اهتمامهم بالتطور في ذا المجال ليس بالكبير على الأقل فيما يبدو ويشاع من أخبار، غير أن الصواب المحبوب والإسراع في تنمية هذا الجانب بطرفيه الدفاعي والهجومي وتدريب جند المسلمين على ذلك بإقامة مسابقات ومناورات بحرية.

وآخر مجال تتطلبه التقوية في المركوب من الدواب وتحسن الإشارة إلى مسابقاته، هو المجال البري، الذي يعد الأحسن عند المسلمين من جهة الاهتمام به وإقامة المسابقات والمناورات فيه، فمسابقات السيارات والشاحنات والدراجات النارية كلها من مسابقات إعداد العدة، فالدراجات النارية من أحسن وسائل المطاردة البرية لرجال العصابات والخارجين عن القانون من مجرمين ومهربين وتجار للممنوعات وغيرها، فإقامة المسابقات على الدراجات النارية مفيد جدا فيما سبق ذكره، وإذا كان أمر الدراجات النارية هكذا فمسابقات الشاحنات والسيارات أولى، والأمر بها أوضح، إذ استعمالها والحاجة إليها أكثر بكثير من تلك الأولى، فجانبها أولى بالرعاية وأحرى بالاهتمام، وسأكتفي عن أمثلة كل هذه الأنواع الثلاثة بما يقوم به جيشنا الجزائري مثلا عند الاحتفالات الوطنية بأيام الثورة والاستقلال ونحوها من الاحتفالات الممجدة لثورتنا وشهدائنا الأبرار.

أما عن حكم هذا النوع من المسابقات فلن أطيل الكلام فيه، إذ هو كالذي سبق وبينته في مسابقات الرياضات البدنية المعينة على الجهاد، فهي مثلها في الفضل كونهما أفضل أنواع المسابقات على الإطلاق، لذا فهي جائزة مطلقا بالمال وبغيره، فإن كانت به فسواء أخرجه كل المتسابقين أو بعضهم أو غيرهم، وتنظيم هذه المسابقات والمشاركة فيها وحضورها كل ذلك مستحب مرغب فيه، وإن منعه من منعه للضرر[1]، والذي سبق وأن قلت أنه مما لا تخلو منه مسابقة، حتى تلك التي أقيمت

[1]- وهو رأي الدكتور زكرياء محمد طحان، أورده في مقال بعنوان: المسابقات والجوائز وحكمها في الشريعة الإسلامية، نشره بمجلة رسالة المسجد، العدد الخامس، شوال (1424ه)، ديسمبر (2003م)، (ص: 90).

زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأقصد بها مسابقات الخيل والإبل، وقلت أيضا إن الضرر في مثل هذه المسابقات لا يخرجها من الحل إلى الحرمة إن لم يكن متيقن الحصول أو مدركا بغالب الظن، فالمظنون أو المحتمل لا تسلم منه مسابقة من هذا القبيل؛ وعليه فلا تأثير هنا على الحكم مع وجوب مراعاة الرياضيين ما يملى عليهم من تعليمات الخبراء والصناع لهذه الآلات عن مدى تحملها وتجاوبها مع أطوار السباق، والتي إن روعيت ستقل هذه الحوادث إن لم نقل ستنعدم، والله أعلم[1].

البند الثاني: مسابقات المركوب مما فيه ترويح وحكمها

كما يوجد في مسابقات الرياضات البدنية ما يمارس لمجرد الترويح والتنفيس عن النفس، يوجد هذا النوع أيضا من المسابقات فيما يخص المركوب من غير الحيوان أيضا، فهناك مركوبات تمتطى ويُتسابق بها لا للدربة للقتال والتقوية، وإنما لمجرد التلهي ودفع الملل، وهذه المسابقات منها ما يتعلق بالمائي من المركوب، ومنها ما يتعلق بالبري منه، أما الجوي فبعيد نوعا ما عن بلاد المسلمين، إذ تقام مسابقات المناطيد الهوائية في دول الكفر غالبا والتي يكون الهدف من مسابقاتها طبعا اللهو والمرح، أما عدا هذا فأحسب أن باقي المناورات الجوية ومسابقاتها تلعب تحت الغطاء العسكري.

وبالرجوع إلى المسابقات البرية التي تكون على مركوب من الدواب غير الحيوان، فأشهر رياضة تشملها هي مسابقات الدراجات الهوائية، والتي تقام بطولاتها في جل دول العالم، بل لها بطولة عالمية يشارك فيها أشهر سائقي الدراجات في العالم تشرف على تنظيمها وإدارتها فرنسا، وتهدف اللعبة في أساسها إلى التعريف بالمناطق الفرنسية والأوروبية لتشجيع السياحة بها، ومن هذا المنطلق سميت المنافسة بـــ"لفة فرنسا" أو "دورة فرنسا"، نسبة للدولة القائمة عليها كما سبق وقلت، وفي هذه المسابقة يدخل عدد كبير من الدراجين في شكل فرق يتنافس الجميع على جملة من الألقاب منها أحسن فريق وهو

---

[1]- وإلى هذا القول ذهب الدكتور سعد الشـــــــــري، المسابقات وأحكامها، (ص: 152)، وبه أيضا قال د. محمد عثمان شبيرة، أحكام المسابقات المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي، مصدر سابق، (ص: 12). وفيه نقل خلاف هذا القول عن د. ياسين دراركة، والشيخ عبد الكريم تتان، حيث منعاها لما فيها من الخطر على الروح البشرية، لكن القول المختار والله أعلم ما سبق وأثبته، لأن احتمال الخطر والإصابة لا تخلو منه مسابقة بما في ذلك التي أقيمت زمن المصطفى صلى الله عليه وسلم، فالمطلوب توخي الحذر فيها ووضع الضوابط والاحتياطات اللازمة لحفظ الأرواح فيها والله الموفق.

الذي يحتل أفراده المرتبة الأولى في مجمل مراحل السباق، والذي يتم على مراحل عدة، كما يوجد لقب "صاحب القميص الأصفر" وهو قميص يعطى للدراج الذي يكون سابقا في أي مرحلة من مراحل السباق؛ وعليه فيمكن تنقله من دراج لآخر إن لم يستطع الأول الحفاظ على تقدمه في المرحلة الموالية لفوزه به.

وهناك مسابقات برية ترفيهية أخرى لكنها أقل شأنا من التي ذكرت، كسباقات الجرارات التي أقيمت بنجران بالمملكة العربية السعودية ضمن فعاليات "صيف نجران الـــ30"، وهي المسابقة التي استقطبت عددا كبيرا من الزوار كونها تقام لأول مرة بالمكلة، وقد أقيمت المسابقة على مرحلتين بلغت المسافة الإجمالية لهما ثلاثة كيلومترات، ليكرم الفائزون في السباق فيما بعد من طرف المدير التنفيذي لجهاز السياحة بمنطقة نجران بجائزة بلغت للأول 3000 ريال سعودي، كما حصل غيره على تذاكر سفر مقدمة من الخطوط الجوية السعودية[1]، كما أقيمت مسابقات أخرى أغرب من هذه وهي ضمن المركوب من الدواب أيضا والهدف منها ترفيهي محض، كالمسابقات التي تنظم لأغرب عربة أو أسرعها ونحو ذلك من المسابقات التي يغلب عليها الجانب الفكاهي والترفيهي على الرياضي.

أما مسابقات المركوب من غير الحيوان المائية فتختلف بين التي تقام في البحار والمحيطات، والتي تقام في الوديان والشلالات، والأخيرة التي تقام في مجرد الأحواض لا غير، فأما الأولى وهي التي تقام في البحار والمحيطات وهو الأشيع في بابها فإن الترفيه فيها يكون بمشابهة العصر الماضي بقيادة السفن الشراعية في عرض المحيط مع ما فيه من تحد، ويكون في السفينة طاقم مكون من عدة أفراد يتعاونون فيما بينهم على مهام هذه الرحلة البحرية الطويلة والتي غالبا ما تستغرق أسابيع، وبدرجة أقل من هذه توجد مسابقات أخرى شراعية لكن ليست بالسفن وإنما بلوحات ومزالج شراعية، وتتميز هذه المسابقات بالفردية في العمل، أي أنه لكل زلاجة مائية راكب واحد، وفي نوع آخر من هذه الرياضة ما يكون على اللوح فريق بدل فرد وحده، وآخر الأمثلة التي سأردها في هذه المسابقات ما لا يعتمد على الرياح كقوة دفع مطلقا، بل المياه والأمواج هي محركها، وأعني بذلك رياضة ركوب الأمواج

---

[1]- والمسابقة أقيمت بتاريخ: 27/ 07/ 2009، نقلا عن موضوع نشره المدعو: "سالم" بمنتديات سوا24، ينظر الموضوع بموقع المنتدى: http: //www. sawa24. com/forum/t11924. html

والتي تمارس في البلدان المطلة على المحيط بما في ذلك الإسلامية منها كالمغرب الشقيق مثلا، وهي مسابقات تهدف إلى معرفة أي من اللاعبين يثبت أكثر في وجه مد المحيط المتواصل وأمواجه العاتية.

أما هذا النوع من المسابقات المائية والذي يقام في الوديان والشلالات فهو رياضة يركب فيها رياضي أو اثنان زورقا طويلا ويجدفان وسط تيارات الوديان أو الأنهار الملتوية والتي تنتهي بهم بالقفز من على شلال، يتم كل ذلك وسط تنافس شديد بين عدة متسابقين، ليفوز من بلغ حد النهاية أولا. وهناك نوع آخر من المسابقات المائية، لكن هذه المرة لم تقم لا في المحيط ولا النهر والشلال بل في أحواض تكون في نهاية منحدر تصطف عنده مجموعة من العربات الغريبة الشكل، فتبدأ بالنزول من على المنحدر وصولا للحوض ليرى أيها تقطع أطول مسافة فوق الماء قبل أن تغرق، ومما لا شك فيه فإن روح الدعابة والمرح في هذه الأخيرة واضح، إذ القصد منها ليس الإبحار أو الطفو على الماء، لأن المركبة المستعملة ليس مائية بل برية وهو ما يزيد من مرح اللعبة.

وحكم هذا النوع من المسابقات كحكم نظيره من تلك البدنية، وهو الجواز لها مجانا مع منع إخراج المال فيها من المتسابقين كلهم أو بعضهم، مع ضرورة اعتبار القدر المعتاد منها في ممارستها لئلا تلهي عن الواجبات الدينية والدنيوية، مع ضرورة الإشارة إلى مسألة ما إن صاحب ممارسة هذه الرياضات مال مدفوع لممارسيها في شكل أجور، وهو ما يسمى بالاحتراف، وسبق بيان جواز ذلك وأنه ليس من باب القمار واللعب على المال، بل هو من قبيل الإجارة والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث:

المسابقات التحفيزية والمالية وحكمها

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: المسابقات التحفيزية التجارية وحكمها.

المطلب الثاني: المسابقات المالية وحكمها

إن من أكبر المسابقات رواجا في واقع الناس اليوم إذا ما استثنيت بعض الأنواع من المسابقات الرياضية، هي مسابقتان، إحداهما تحفيزية تجارية الهدف الأول منها الترويج للسلع والمنتوجات المختلفة والخاضعة لمبدأ المنافسة، والثانية مالية محضة تنبني على دفع المال من العامة لتحقيق مبتغاهم سواء أكانت نتيجة المسابقة وفائدتها عائدة عليهم ذاتهم، أم كانت متعلقة بغيرهم ممن يريدون فوزه وترجيحه على غيره من المتنافسين، وبين طيات هذه المسابقات أخذ ورد من جهة حكمها يتنازعه الحل والحرمة، وهو ما أبينه فيما يأتي.

المطلب الأول: المسابقات التحفيزية التجارية وحكمها

إن انتشار التجارة الواسع بين الناس هو ما يفسر كونها تسعة أعشار الرزق، لذا فما فتئ أصحابها يبحثون لها عن أقرب السبل المحققة لأكبر الأرباح فيها، ومع تطور العلم والبحث ووسائلهما حاليا فقد وكّل أمر التنقيب عن تلك السبل المربحة إلى جامعات الدنيا ومراكز البحث فيها، حتى أنشئ تخصص قائم بذاته سمي بـــ "التسويق التجاري"، والذي يهدف أساسا إلى البحث عن كل الطرق المؤدية إلى رأي المستهلك للسيطرة عليه بما يحبه، وتوجيهه لاقتناء الشيء المنتج والمروّج له، ويتسم هذا الفعل أيضا بتوسيع دعايته لتشمل كل أفراد الشريحة الموجه لها المنتوج ليكثر الإقبال عليه، فهي إذن

محاولة من أصحابها لزيادة المبيعات عدا الإعلان وعملية البيع نفسها[1]، وإن مما توصل إليه هذا التخصص من وسائل للترويج إقامة المسابقات التحفيزية والمغرية لضمائر الناس حتى يقبلوا وبكثرة على اقتناء السلعة المراد الترويج لها. أما الشريعة الإسلامية فلم تقف في وجه محاولات هؤلاء وبحثهم عن التسويق لسلعهم، بل شجعتها تحت شعار "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا"، لكن ذلك التشجيع جاء في إطار منع الظلم والغبن عن كلا الطرفين طبعا، وبالنظر إلى واقع هذه التحفيزات، وانطلاقا من كل ما سبق من معطيات نجد أن هذه المسابقات التحفيزية منها ما هو صحيح ومنها ما لم يسلم جانبه، ولدراستها ومعرفة أحكامها وتمحيص فاسدها من سليمها لابد من التطرق إليها وفق صورها والتي يمكن تقسيمها لشطرين، الأول التي فيها عمل من المتسابقين، والثاني ما لا عمل للمتسابقين فيها.

الفرع الأول: صور المسابقات التجارية التحفيزية

سبق وأن قلت بأن هذه المسابقات يمكن تشطيرها لشطرين اثنين، ما كان فيه عمل للمتسابقين وهو الشطر الأول، والشطر الثاني قسيمه وهو ما لم يكن فيه على المتسابقين شيء من الأعمال يقومون به، وكل من هذين النوعين فيه تفصيل وأمثلة.

البند الأول: ما كان فيه عمل للمتسابقين من المسابقات التحفيزية

هذه هي الشطر الأول من المسابقات التحفيزية التي سبق التنبيه إليها وهي ما كان فيها عمل للمتسابقين من المسابقات التحفيزية التجارية المعاصرة، ويكثر انتشاره في الأسواق والمراكز التجارية الكبرى في أغلب بلدان المسلمين، وتكثر مشاركة الناس فيه؛ ما انجر عنه تعدد الأسئلة والاستفسارات عن حكمه وحكم المشاركة فيه، وأما عن كيفية إقامة وترتيب هذا الشكل من أشكال المسابقة، فإنه يكون عبر طريقين: أحدهما ما يشترط فيه شراء السلعة أو المنتج المراد الترغيب فيه، والثاني ما لم يكن كذلك.

---

[1]- معجم مصطلحات الاقتصاد، (ص: 485)، نقلا عن: خالد بن عبد الله المصلح، الحوافز التجارية وأحكامها، مصدر سابق، (ص: 10)، بتصرف.

1) مشروط الشراء من هذه المسابقات:

إن صور هذا النوع من المسابقات القائمة على الطريق الأول وهو ما يشترط فيه الشراء فيختلف فيها ذاك الاشتراط بين التصريح أو التلميح، فالأول وهو الاشتراط الصريح لاقتناء السلعة لمن أراد الدخول في المسابقة، وذلك بأن تقدم قسيمات المسابقة أو ما يقوم مقامها داخل مقر الشركة أو المركز التجاري أو المكان الذي أقيمت فيه المسابقة عموما، وبالتحديد عند القابض بصندوق دفع المال، بمعنى أن القسيمة لا تقدم إلا لمن اشترى، ويذاذ عنها كل من لم يقتن، أما التلميح للاشتراط وهو "الضمني" فبجعل القسيمة إما ضمن السلعة كما في المجلات، أو فيما يغلفها كالعلب والأغطية فلا يُتوصل إليها إلا بالشراء، والمسابقات الترغيبية التي فيها عمل للمتسابقين ويشترط لها الشراء أو ما يقوم مقامه نوعان: أحدهما الذي تكون فيه معرفة الفائز بالجائزة عن طريق السحب والقرعة، والثاني ما يستحق الجائزة كل مشارك في المسابقة قام بالعمل المشروط فيها.

فالمسابقات المشروطة بالشراء التي يعرف الفائز فيها بطريق السحب هي نظير قيام الشركات أو المؤسسات الإنتاجية أو حتى المحلات والأسواق بل والجرائد والمجلات وغيرها في البداية بمسابقات ثقافية وعلمية تكون بتقديم قسيمات (كوبون) لمن يستفيد من سلعها أو خدماتها، تحوي سؤالا أو أسئلة في الثقافة العامة، أو خاصة بالبلد المقام فيه تلك المسابقة من حيث تاريخه ومعالمه وشخصياته ونحوها، أو متعلقة بالمادة الإنتاجية التي يرغّب فيها ويحفز على شرائها، وتكون هذه الأسئلة سهلة التخطي غالبا، بمعنى أن استحقاق الفوز بها سهل يدركه أغلب من شارك فيها بل وكلهم في بعض صورها رغم كثرتهم، وهذا سر انتهاجها لطريق التقريع، لأن نوعية الأسئلة تجعل المستحقين للفوز في المسابقة كل المشاركين أو جلهم على الأقل، ليتم في النهاية ترجيح بعضهم على بعض بطريق القرعة والسحب أمام الجميع إما علنا في مقر الشركة المنتجة أو المركز التجاري المنظم للمسابقة أو حتى على الهواء مباشرة عبر الفضائيات، وذلك باستخدام الطريقة التقليدية المعروفة بوضع أظرفة تحوي قسيمات المشاركة أو أجزاء من غلاف المنتوج أو ما شابه ذلك في شيء واسع، ثم تحرك وتخلط وليسحب أحد الأظرفة معلنا الفائز، ويُستمر في السحب إلى غاية إنهاء عدد الفائزين المحدد. أو عن طريق منهجية حديثة باستخدام الحواسيب يتم من خلالها إدخال أسماء كل الذين استحقوا الظفر بالجوائز، ليقوم الحاسوب اعتمادا على برنامج معد لهذا بالتقريع على الفائز وسحب اسمه في النهاية ليأخذ الجائزة.

أما المسابقات التحفيزية المشروطة بالشراء والتي فيها عمل من المتسابقين لكن الفوز فيها عام يشمل الجميع، فهي التي لا سحب فيها، بل كل مشارك فيها حقق العمل المطلوب يستحق الهدية أو الجائزة، وقد سميتها هدية عمدا لأنه من الباحثين من عارض فكرة تسمية هذا الفعل بالمسابقة، حيث يرى الدكتور خالد بن عبد الله المصلح أنها من قبيل الهدايا لا من المسابقات[1]، لأن هذه الأخيرة تهدف إلى التنافس والتغالب وهو ما يفتقد هنا، ومع كون كلامه صحيحا في بعض الصور على غرار التي يقام فيها بوضع الهدية مع السلعة المشتراة، كزيادة نسبة المنتوج بخمس وعشرين في المائة مجانا مثلا كما في بعض العطور وأدوات التنظيف، أو جعل الهدية داخل علبة السلعة كما في بعض الحلويات ومنتجات الأطفال، غير أني أوردتها هنا باسم المسابقات تجوزا بالنظر للجزء الآخر من صورها على ما سيأتي، وإلحاقا لها بالمسابقات التي يعطى فيها جميع المتسابقين من العوض المقدم من غيرهم كالسلطان مثلا، والتي سبق الكلام عنها وعن حكمها في جزء البحث النظري.

ومن صور هذا النوع من المسابقات ما يعتمد على عمل لا يكمن في الإجابة عن أسئلة أو تصحيح أخطاء إملائية ولا أي شيء من هذا القبيل، بل العمل في هذه الصور يتمثل في "الجمع"، وجئت باللفظة معرفة بـــ "ال" الدالة على الجنس لإفادة العموم، وذلك كون الجمع في هذه المسابقات يختلف من نوع لآخر، فقد ترددت بين جمع أجزاء من السلعة المقتناة كمسابقة جمع عدد معين من أغلفة قارورات المشروبات الغازية، والتي سبق انتشارها في بلادنا في سنوات خلت، حيث يحصل كل من جمع ذلك العدد على جائزة معينة، ككوب شرب مثلا أو قميص رياضي أو غيرها، وسميت هذا النوع من التحفيز "مسابقة" رغم قربه من باب الهبة، كون التنافس فيه حاضرا، لا للظفر بالجائزة إذ ذلك ممكن للجميع، ولكن التنافس فيها لربح أكبر عدد ممكن من الهدايا لأن العرض في هذه المسابقات محدود، والتنافس على هذا المحدود من الهدايا هو المقصود من إقامتها من جهة المنظمين لها، والذي من أجله سميتها مسابقة من جهتي أنا. ومن أنواع الجمع أيضا جمع أجزاء الجائزة ذاتها، والتي تكون في شكل قطع تحوي شيئا من صورة الجائزة ليستحقها في الأخير من جمع كل الأجزاء المكونة للصورة كاملة. وهناك نوع من الجمع يكون المطلوب فيه تكوين رقم معين أو كلمة معينة تدل على الجائزة، وفي النوعين الأخيرين اختلاف عن الأول وذلك أن الأول تكثر فيه الجوائز خلافا للذين بعده، ففي

[1]– خالد بن عبد الله المصلح، الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، (ص: 150، 151).

الأول يحصل كل من يقتني السلعة على جزء مفيد من أجزاء الجائزة، لأن أجزاءها مكونة مما لا يمكن خلوه من السلعة كغطاء القارورة، ثم إن المطلوب ليس نوعا خاصا من الأغطية بل كلها صالحة للجمع وبالتالي الظفر بالجائزة، بينما في النوعين الأخيرين قد يحصل المشارك على جزء مفيد من أجزاء الجائزة، كما قد يحصل على جزء غير مفيد كونه مكررا لديه، فجمع كلمة "ج ا ئـــ ز ة" مثلا قد يوقع أحد المشاركين في التكرار، بأن يجد في قطعتين من السلعة الحرف نفسه، فيكون الحرف الأول مفيدا لأنه من أجزاء الكلمة، بينما الحرف الثاني لا يكون كذلك لتكرره عنده؛ وعليه ففرص الفوز بجوائز النوع الأول أكثر من تالييه.

2) غير مشروط الشراء من هذه المسابقات

وهذا هو قسيم النوع الأول الذي يشترط فيه الشراء، فمسابقات هذا النوع عامة تشمل كل راغب بالمشاركة فيها، سواء أكان اشترى السلعة المشهر لها، أم لم يكن قد اقتناها، وصور هذا الشكل من أشكال المسابقات يمكن التطرق له وفق سابقه، إذ لا يختلف عنه في طريقة إقامته، فمنه ما يعتمد على القرعة والسحب ومنه ما هو خلاف ذلك.

فأما الأول وهو ما اعتمد على السحب والتقريع بين المتسابقين المستحقين للجائزة جميعهم مع كثرتهم، من مسابقات الترويج التجارية والتي يشترط فيها الشراء، ومن صورها ما يقام في المراكز التجارية الكبرى بإعطاء قسيمات اشتراك في المسابقة، تحوي القسيمة إضافة إلى الأسئلة السهلة والفراغات المخصصة لتحديد هوية المشترك، على إشهار للمنتوج الذي نظم أصحابه هذه المسابقة، فالقائمون على هذه المسابقة لا يريدون ضمان بيع سلعهم والاستفادة من المتسابق قبل إفادته كما في التي يشترط فيها الشراء، بل غايتهم هي إيصال الرسالة إلى المستهلكين والعامة مفادها وجود المنتوج على في الساحة التجارية إن كان سلعة، أو مميزات المؤسسة التي تريد الإشهار لخدماتها، ثم تقام عملية القرعة على وفق ما سبق بيانه إما بالطريقة التقليدية اليدوية أو بالطريقة الحديثة الإلكترونية.

ويدخل في هذا النوع من المسابقات كذلك مسابقات تقام ليس في المراكز التجارية والأسواق ولا المحلات والشركات، بل على مواقع الإنترنت، وطريقة إقامة هذه المسابقات بأن يطلب الدخول إلى الموقع الإلكتروني والتسجيل به ليحصل الفاعل لذلك على استحقاق الفوز بالمكافأة، ليفصل

الحاسوب في النهاية بالكشف عن هوية الفائز بطريق التقريع طبعا، وبتحليل مراحل هذه المسابقات نجد صفتها الأولى أنها مجانية فلا مال يقدم فيها، هذا من جهة، كما أنها من جهة أخرى مسابقات قد اكتست صبغة التجارية في كونها تهدف إلى أرباح تجارية تعود للقائمين على هذه المسابقات، وهذه الأرباح تكمن في رفع قيمة الإشهار على هذه المواقع بناء على عدد المتصفحين والزائرين للموقع، ومن هنا طفت صفة التجارية، أما الدخول للموقع والتسجيل فيه فهو ما جعل المسابقة من تلك التي يشترط فيها عمل من المتسابقين، إذ الدخول والتسجيل في الموقع والإجابة عن بعض الأسئلة هو وحده ما يخول لأي كان المشاركة وربما الفوز بالجائزة، فالدخول وحده لا يكفي بل يجب أن يردف بالتسجيل والإجابة؛ فباجتماع هذه الصفات كلها يتبين صدق المثال على ما نحن بصدده والله تعالى أعلم. ثم بقي أن أشير فقط إلى نقطة مهمة وهي جائزة هذا النوع الأخير من المسابقات، والتي قد تكون تأهلا للمشاركة في مسابقة علمية أخرى تحوي جوائز مادية معتبرة لمن يفوز بها. ونوع آخر من هذه المسابقات الإلكترونية القائمة على السحب تكون جوائزه خدماتية أكثر منها مالية وهو يصبو للهدف الأول عينه، فتكون جوائزه عبارة عن بطاقات سفر مجانية أو بطاقات إقامة كذلك، كالبطاقة الخضراء (غرين كارد) والتي تسمح لصاحبها بالإقامة في الولايات المتحدة الأمريكية، وغير ذلك من الجوائز المحفزة على زيارة تلك المواقع.

وبعد كل هذا الذكر لتفاصيل النوع الأول من المسابقات التحفيزية التي فيها عمل من المتسابقين ولا يشترط فيها الشراء وتعتمد على القرعة في تحديد الفائز بها، جاء الدور على النوع الثاني منها والذي يشترك والأول في كل الصفات عدا الأخيرة منها والتي هي عدم الاعتماد على السحب في تحديد الفائز من المشاركين، بل يفوز كل مشارك حقق الشرط المطلوب، وصورتها ما ينظم عن طريق طرح أسئلة لا تكون سهلة كالتي سبق ذكرها من قبل، بل تكون معقدة نوعا ما وتعتمد على الذكاء وقوة التركيز والرصيد الخلفي من المعلومات، فتطرح على المتسابقين واحدا واحدا مع إقصاء المخطئ في الإجابة، سواء بمجرد تلفظه بالجواب الخطأ، أو بعد إدراك الصواب رغم تعدد المحاولات في إطار زمني محدد، ليفوز بالجائزة أول من يعطي الجواب الصحيح من المشتركين، فهذه المسابقة تقام بنفقة من الجهة المراد الإشهار لها، ولا يشترط فيها الشراء إذا عرض للبيع أصلا، كما يأخذ الجائزة مباشرة كل من أصاب في جوابه، والذي يعتبر العمل المشروط فيها، ومن أمثلة هذه المسابقات تلك التي كانت تقام في بلدنا والمسماة "خاتم سليمان" ونحوها مما يقام في غير بلادنا.

البند الثاني: ما لا عمل للمتسابقين فيه من المسابقات التحفيزية

بعد ذكري للمسابقات الترغيبية التي فيها عمل من المتسابقين على اختلاف طرق هذا العمل، أذكر الآن ما لا يطالب فيه المتسابقون بأي نوع من أنواع الأعمال بعد الشراء، فلا أسئلة يجاب عليها، ولا تجميع للجائزة أو أجزائها، بل ولا حتى الدخول والتسجيل في مواقع إلكترونية، بل الدخول في المسابقة يتم بمجرد الاطلاع على الإشهار الذي في القسيمة، وهذه المسابقات إما مشروطة الشراء، أو الاقتناء فيها غير مشروط.

فأما الأولى وهي مشروطة الشراء وهي أنواع[1]، فقد تكون قائمة إما على مجرد الشراء أو استفادة الشركة والجهة المنظمة للمسابقة من الزبون، أي إن كل من يتردد على المبيع ويشتري منه، أو يستفيد من خدمات الشركات كالطيرانية أو الفندقية منها فله الحق في المشاركة، ليعرف الفائز في المسابقة بالتقريع والسحب. أو تكون طريقة التنظيم لهذه المسابقة بتحديد قيمة الشراء المخولة للمشاركة فيها، فتقوم الجهة المنظمة لها بتحديد قيمة شراء معينة يستحق كل من بلغت فاتورته أو فواتيره هذه القيمة الدخول في السباق نحو الجائزة، وفرقت بين المفرد والجمع في الفواتير كون بعض المسابقات بهذا المجال تُجعل القيمة فيها معقولة؛ ما يعني إمكان الفوز بجائزتها في الفاتورة الواحدة إن أكثر الزبون الشراء، بمعنى أنه قد اقتنى كل أو جل ما يحتاجه من المحل المنظم للمسابقة نفسه، وهذا الكلام يعني أن فرصة المشاركة في المسابقة تنتهي بمجرد إنهاء تسوق تلك المرة، أما النوع الثاني من المسابقات هذا المجال فقيمة المال الموضوعة كعتبة فيها كبيرة جدا، يندر أو يستحيل إيجاد من يبلغها بتسوق واحد، وعليه فتجمع الفواتير حتى تبلغ تلك القيمة المخولة لصاحبها التنافس على الجائزة.

والملاحظ على هذه المسابقات عموما قيامها على القرعة، فهي الوجه الشائع فيها، وهو الأمر الذي حمل بعض الباحثين[2] على تسمية نوع المسابقات هذا برمته باسمها فقال: "النوع الثاني: ما لا عمل فيه من المتسابقين (مسابقات السحب)" وهذا نظرا لكثرة صورها القائمة عليه، غير أن الصواب

---

[1]- ينظر مقال: الإعلانات التجارية أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، للدكتور عبد المجيد محمود الصلاحين، نشره بمجلة الشريعة والقانون، العدد الواحد والعشرون، ربيع الآخر، 1425، يونيو، 2004، (ص: 113-118)، بتصرف.

[2]- خالد بن عبد الله المصلح، الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، (ص: 149).

خلاف ذلك، لأن هذه المسابقات وإن اعتمدت على القرعة في أغلبها فقصر لفظ "السحب" عليها لا يسلم من وجهين: **أحدهما**: كون بعض صور هذا النوع من المسابقات ذاته لا يعتمد على السحب والقرعة كما في نقاط الامتياز التي تقدمها الفنادق وشركات الطيران، فهي نقاط يستفيد منها الزبون فيما بعد دون لجوء الشركة للسحب، فكل من يحقق عددا معينا من النقاط باستفادته من خدماتها يكون له الامتياز الذي يقوم مقام الجائزة المادية في الصور الأخرى لهذه المسابقات. **الثاني**: وكما سبق بيانه من قبل فإن السحب لا يقتصر على ما لا عمل فيه للمسابقين من المسابقات فقط، بل يتعداه للتي فيها عمل كالقائمة على الإجابة عن أسئلة سهلة وما من شاكلته. فالمهم أن السحب عنصر مهم في آليات تنظيم هذا النوع من المسابقات، والذي يكون بعد استحقاق عدد كبير من المشاركين للفوز بالجائزة.

والنوع الثاني مما لا عمل فيه للمتسابقين من المسابقات التحفيزية، فهو ما لا يشترط فيه شراء للسلع أو استفادة من الخدمات بل تعطى لأي كان لغرض التعرف على المادة المراد الترويج لها، فتقدم القسيمات لكل من يريد المشاركة في المسابقة تملأ وتدفع للقائمين عليها أو ترسل عن طريق البريد أو يمكن أن تودع في صندوق خاص بها، وبعد انقضاء المدة المحددة يختار الفائز بطريق الاقتراع والسحب اليدوي أو الإلكتروني، وعلى ذكر هذا الأخير فهناك مسابقات تقام إلكترونيا كالتي سبق بيانها فيما فيه عمل للمشاركين في المسابقة، غير أن هذه لا عمل فيها، بل الزيارة للموقع والتسجيل فيه يجعلك فاعله معنيا بالقرعة وقد يكون الفائز بالجائزة، ومثال هذا النوع من المسابقات في أيامنا هذه مسابقة سميت بـــ"اتخرج في يوم" والتي تقوم عليها قناة "أم بي سي 3" المعتادة على تقديم برامج للأطفال، وهي مسابقة علمية تطرح فيها عديد الأسئلة على الطالب المختار في عملية التسجيل، يكون عدد أسئلتها كعدد سنوات الدراسة ليتخرج من كل مستوى يجيب عن كل أسئلته مع حصوله على هدية مقابل ذلك، ثم يتخرج في الأخير تماما إن نجح في الإجابة عن كل الأسئلة ويحصل إضافة إلى ما سبق من الهدايا على مال قيمته خمسون ألف ريال سعودي.

فهذه عموما جل صور المسابقات التحفيزية مما فيه عمل للمشتركين أو مما لا عمل فيه، سواء أكان الاشتراك مشروطا بالشراء والاستفادة من خدمات الجهات القائمة على هذه المسابقات، أم لم يكن كذلك، وسواء أيضا استعمل السحب منهجا لتحديد الفائز بالجائزة أم كانت من نصيب كل من حقق شروطها، فبعد عرض كل هذا ما حكم هذه الصور جميعا عند الفقهاء؟؟

الفرع الثاني: حكم المسابقات التجارية التحفيزية

بعد عرض صور المسابقات التجارية العصرية ينبغي الآن التعريج إلى حكم أنواعها كلها وفق ما ذكره أهل العلم والباحثون في ذا المجال من جهة، وفي ضوء ما سبق بيانه في شق البحث النظري من جهة الأخرى، وهذا ما سأتعرض إليه –والله المستعان–.

لقد سبق وأن ذكرت، أن هذا النوع من المسابقات منها ما يجري بتكليف المتسابق بعمل ما يقيّم على أساسه ليعد فائزا أو على الأقل ضمن كوكبة المستحقين للفوز، ومنها ما لا يشترط ذلك، وذكرت أيضا أن كلا النوعين من المسابقات منه ما شراء السلعة أو الاستفادة من خدمات الشركة الواضعة له شرط للدخول فيها، ومنها ما لا يشترط من ذلك شيء، وللعلماء والباحثين في هذا العصر قولان في حكم هذا النوع من المسابقات، فمنهم من منعها سواء اشترط الشراء أم لم يشترط، ومنهم من أجازها عدا في صورة واحدة فقط وهي اشتراط الشراء مع رفع سعر السلعة من أجل المسابقة فهي عندها حرام، وتفصيل أقوالهم وما استدلوا به لذلك فيما يأتي.

البند الأول: القائلون بالمنع وأدلتهم

ذهب بعض أهل العلم من المعاصرين إلى القول بحرمة المسابقات التحفيزية التجارية التي فيها عمل من المتسابقين، حيث قالوا إنها حرام والمشاركة فيها كذلك، كما يحرم المال المكتسب منها، وهذا بناء على تخريجها فقهيا أنها من المسابقات التي لا إعانة فيها على الجهاد ولا تقوية فيها لعامة المسلمين والتي دفع عوضها غير المتسابقين، هذا إن لم يزد سعر السلعة أو الخدمة، وأنها من القمار الصريح إن زادت أسعار السلعة لأجل المسابقة وهي حرام بلا خلاف بين أهل العلم[1]، ومن هؤلاء القائلين بالمنع: الشيخ عبد العزيز بن باز، خالد بن عبد الله المصلح، الدكتور رفيق يونس المصري، وهو اختيار اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالمملكة العربية السعودية[2]، كما قال بحرمتها عبد الله بن عبد

---

[1]– ينظر: د. محمد عثمان شبيرة، أحكام المسابقات المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي، مرجع سابق، (ص: 27).

[2]– ابن باز، فتاوى إسلامية لجملة من أهل العلم وكذا قرارات اللجنة الدائمة والمجمع الفقهي، جمع وترتيب: محمد بن عبد العزيز المسند، ط1(1415ه)، دار الوطن، الرياض، (443/2، 444)، خالد بن عبد الله المصلح، الحوافز التجارية

الرحمن الجبرين إن كان القصد من الشراء اللعب والفوز بالجائزة، أما إن كانت المسابقة فيما اعتاد شراءه أو شارك بسلعة مجانية فجائز[1]. وقد استدل القائلون بالمنع في هذا النوع من المسابقات بالأدلة الآتية:

1) من النصوص الشرعية:

والمراد بها آية منع القمار في سورة المائدة، وحديث أبي هريرة القاضي بمنع السبق في غير الخف والحافر والنصل، وبطبيعة الحال فإن المراد هنا من هذه المسابقات، تلك التي يشترط فيها الشراء، ووجه الاستدلال من تلك النصوص هو كون هذه المسابقات ليست من التي في حديث أبي هريرة ولا التي في مقامها مما يعين على الجهاد ويدرب عليه، بل هي مسابقات دائرة بين الترويح واللعب من جهة، والمصلحة الخاصة لأرباب الشركات والمتاجر من جهة أخرى؛ فلا صفة لها عندئذ سوى القمار الممنوع في كتاب الله تصريحا.

- **واعترض على هذا الاستدلال**[2] بأن القمار هنا منتف، لأن المال المدفوع من المتسابقين هو نظير السلعة التي لم يزد سعرها، فالاستدلال بآية القمار هنا استدلال في غير محله، والاستدلال بالحديث كذلك لأن الهدية المدفوعة أقرب إلى الهبة منها إلى جائزة السبق.

2) سد الذرائع[3]:

التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، (ص: 172)، رفيق المصري، الميسر والقمار، مصدر سابق، (ص: 167، 168).

[1]- ابن الجبرين، أحكام المسابقات التجارية، إعداد سليمان بن صالح الخراشي، ط1(1419ه)، دار القاسم للنشر، الرياض، (ص: 28، 29).

[2]- ينظر في الدليل ومناقشته: خالد بن عبد الله المصلح، الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها، مرجع سابق، (ص: 172، 173)، بتصرف.

[3] - ينظر في الدليل: ابن الجبرين، أحكام المسابقات التجارية، مرجع سابق، (ص: 28، 29)، خالد بن عبد الله المصلح، الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها، المرجع نفسه، (ص: 172، 173)، بتصرف.

ووجه الاستدلال بهذا الأصل من أصول التشريع، أن هذه المسابقات والمشاركة فيها مفضية إلى مناكير منعت شرعا بصريح الأدلة، فهذه المسابقات اشترط فيها الشراء أم لم يشترط مؤدية إلى الضرر بمن لا يقوم بها من الشركات والمؤسسات والتجار، و"لا ضرر ولا ضرار في الإسلام"، كما أن هذه المسابقات تحمل الناس على شراء ما لا حاجة لهم به، سواء ما لا يحتاجونه من السلع أصلا أو ما يحتاجونه في أصله لكن بكمية أكبر من المطلوب، وهذا من الإسراف المنهي عنه، قال تعالى: ﴿۞يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١﴾ [1]، هذا كله بغض النظر عن كونها قد تشهر وتروج لمنتوجات ضارة أو أفكار سيئة.

- **واعترض**[2] **على هذا الاستدلال** بأن ما ادعي الإفضاء إليه مردود كله، فأما ادعاء الضرر فمدفوع بأن الأرزاق بيد الله، وأن مثل هذا العمل يدخل في التنافس المشروع، ولا يمنع المشروع لأن الغير لم يقم به.

قلت: وأما القول بأنها مفضية إلى الإسراف فهو غير متيقن، إذ العقلاء من الناس لا يقدمون على شراء مقتنيات لا حاجة لهم بها بكميات كبيرة بغية الفوز، ففاعل هذا سفيه هو من يجب الحجر عليه ومنعه، وليس من يقوم بهذه المسابقات هذا في الغالب وما شذ عنه فيحفظ ولا يقاس عليه، وأما كونها مروجة للحرام، فطبعا هذا خارج محل النزاع إذ هو حرام بالاتفاق كالمسابقات المروجة للخمور لاسيما إن شرط الشراء.

3) هذه المسابقات ممنوعة للغرر، ولنشر العداوة والبغضاء بين الناس:

أما الغرر الذي منع به هذا النوع من المسابقات أو على الأقل بعض صوره، فمحله بالخصوص المسابقات التحفيزية التي يكون العمل فيها تجميعا لأجزاء الجائزة وقد مر تفصيل صورها، هو الجائزة المخفية، أو جزؤها المخفي، والذي لا يمكن الاطلاع عليه إلا بعد استهلاك السلعة، ومن هنا نشأ الغرر، فالمشتري قد يحصل في السلعة التي اشتراها على جزء مكرر من الجائزة غير مفيد يجعل منه في

---

[1] - (الأعراف / 31).

[2] - ينظر: د. محمد عثمان شبيرة، أحكام المسابقات المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي، مرجع سابق، (ص: 28)، خالد بن عبد الله المصلح، الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها، مرجع سابق المرجع نفسه، (ص: 174)، بتصرف.

موقف الغرر الكبير فيه واضح للعيان، ومادام الغرر غير اليسير مدفوع في الشرع فلا بد من القول بالمنع في هذه المسابقات، هذا عن الغرر، وأما العداوة والبغضاء فيكون بعد الشراء والعلم بالخسارة، إما بخسارة المسابقة ككل فيما يكون الفائز فيها محددا بالسحب، أو خسارة فرصة من فرص الفوز بعد اقتناء السلعة التي تكون وحداتها متضمنة لأجزاء الهدية، فكما سبق بيانه من المسابقات ما تجمع هديتها من وحدات السلعة، يحتم على الكثير من المتسابقين مصادفة الأجزاء غير المفيدة، ما يورث في قلبه حقدا وغلا على أرباب هذه المسابقة، والعداوة والبغضاء من صفات القمار التي حرم لأجلها فتحرم هذه أيضا لوجود العلة فيها، إذ الحكم يدور مع علته وجودا وعدما[1].

- **وقد عورض هذان الاستدلالان** بأن الأول وهو الغرر، فغير مؤثر كونه في باب الهبات التي مجالها فيه أوسع، إذ يغتفر في الهبات ما لا يغتفر في المعاوضات، هذا طبعا مادام الغرر لم يشب السلعة في حد ذاتها، و لم يزد سعرها لأجل المسابقة وهداياها[2]، وأما الثاني وهو ترتب العداوة فأقول: لا بد من بيان نوع هذه العداوة والمقصود منها، فإن كان المراد بها ما يجده غير الفائز في نفسه من الحسرة على عدم الفوز، فهذا مما لا تخلو منه مسابقة، إذ كل متسابق في أي نوع من أنواع المسابقات المشروعة بالإجماع يجد في نفسه حسرة على تخلفه، ثم الناس بعد ذلك معادن، ففيهم العاقل المتفهم ذو الروح الرياضية كما يطلق عليه اليوم، وهذا لا إشكال معه لأنه يتقبل الخسارة كما يفرح بالفوز، ومنه من تغلبه نفسه فيغار ويحد الناس على ما آتاهم الله من فضله، فهذا لا عبرة به إذ يصدر منه هذا الشعور حتى لو لم يكن متسابقا أصلا وكانت الجائزة كبيرة، والواقع اليوم —وللأسف- مليء بأمثال هؤلاء والله المستعان، ثم إن العداوة والبغضاء هنا مدفوعة قبل كل هذا بكون المتنافسين جميعهم لم يخسروا شيئا، فكلهم إما غانم أو سالم، أي دفعه للمال في السلعة أو الخدمة اللتين لم يرفع سعرهما مستهلك لماله ذاك شارك في المسابقة أم لم يشارك؛ وعليه فلا يقوم الاعتماد على هذا الدليل في منع المسابقة والله أعلم.

---

[1]- رفيق المصري، الميسر والقمار، مصدر سابق، (ص: 167، 168)، بتصرف.

[2]- د. محمد عثمان شبيرة، أحكام المسابقات المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي، مرجع سابق، (ص: 29).

البند الثاني: القائلون بالجواز وأدلتهم

ذهب ثلة من أهل العلم المعاصرين إلى خلاف ما قال به الأُول منهم والقاضي بمنع هذا النوع من المسابقات، فقالوا إن هذه المسابقات جائزة في أصلها ما لم يخالطها ما تُمنع لسببه كالزيادة في سعر السلعة لأجل المسابقة، أو كون المنتوج المروج له محرما ونحوها، وممن رأى هذا القول من أهل العلم: الشيخ محمد بن صالح العثيمين[1]، والدكتور زكرياء محمد طحان[2]، والدكتور عثمان شبيرة[3]، حيث ذهب الأخير إلى جوازها بشرط مراعاة ضوابط شرعية هي:

- أن يكون العقد قد تم عن رضى وطيب نفس من العاقدين.
- أن يكون خاليا من الربا وشبهته.
- أن يكون خاليا من الغرر الفاحش والغش والتدليس.
- أن يحقق منفعة العاقدين و لم ينه عنه الشرع.
- أن لا يؤدي بضرر للآخرين.
- أن يكون خاليا من القمار وشبهته.
- أن لا يؤدي إلى حرمان شخص من حقه.

واستدل أصحاب هذا القول على ما ذهبوا إليه بأن هذه المسابقات داخلة ضمن باب الترويج للسلع هو جائز استصحابا للحل الأصلي والبراءة الأصلية، كما أن هذه المسابقات أبعد ما تكون عن الميسر لأن جوائزها من طرف واحد إن اشترط الشراء، إذ المال المدفوع هو ثمن للسلعة لا الجائزة، أما إن لم يشترط الشراء فهي كذلك غير القمار لأنها لا تخرج عن كونها هبة. أما قصد المشتري المشاركة

---

[1] – محمد بن صالح العثيمين، الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية من فتاوى علماء البلد الحرام، إعداد: د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، ط1(1420، 1999)، مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، الرياض، (ص: 700).

[2]– ينظر: د. زكرياء محمد طحان، ملخص مقال: المسابقات والجوائز وحكمها في الشريعة الإسلامية، مجلة رسالة المسجد، مرجع سابق، (ص: 90).

[3]– ينظر في نسبة هذا القول ودليله أيضا: د. محمد عثمان شبيرة، أحكام المسابقات المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي، مرجع سابق، (ص: 27).

في المسابقة والظفر بالجائزة حين يقتني ما يفيده فهو جائز بل إنه (مركوز في فطرة الإنسان، ويؤيد ذلك ما جاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه"[1]، فحمل الناس وإغراؤهم بالشراء جائز مادام في حدود الشرع.

- **اعترض على هذا الاستدلال** بأن الحديث خارج نطاق السبق، إذ المقصود من هذا الحديث تكثير تحقيق المشروط لا المغالبة فيه، فالسلب ثابت لكل من قتل قتيلا في المعركة بخلاف واقع الحوافز فلا ينال الجائزة إلا بعض من حقق الشرط.

- قلت: **ويناقش** هذا الاعتراض بأن الصورتين وإن اختلفتا في نهايتيهما، إلا أنهما تتفقان في الأصل الذي بنيتا عليه وهو الترغيب في الفعل بأخذ شيء زائد نظيره، لأن كلا الفعلين مطلوب في أصله، فالشراء والاستفادة من سلع وخدمات مقيمي المسابقات يفعله الإنسان حتى من غيرها، لحاجته إلى ما اقتناه، كالمجاهد الذي سيقتل جنود الكفار حتى ولو لم يكن له شيء، بدافع ابتغاء الأجر والثواب من الله تعالى، ليأتي التحفيز في كلا الصورتين لرفع الهمم وشحنها للاجتهاد أكثر في الفعل، فإلى هنا هما متفقتان؛ وهو ما يجعل الفعل في ذاته مباحا، لأن الاستحقاق للجائزة بالقرعة ما بعد بين المستحقين لها فجائز على ما سيأتي.

البند الثالث: سبب الخلاف والقول المختار في المسألة

إن السبب في اختلاف أهل العلم على ما سبق في المسألة والله تعالى أعلم، هو اختلافهم في تكيف المسألة وتخريجها فقهيا، إذ ذهب المانعون لهذه المسابقات إلى إلحاقها بالمسابقات التي يخرج مالها غير المتسابقين، بينما جعلها أصحاب القول الثاني وهو المجيزون أقرب إلى الهبات والجعالات، فالأولون

---

[1]- حديث أبي قتادة رضي الله عنه هذا متفق عليه، رواه البخاري في صحيحه، كتاب فرض الخمس، باب من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلا فله سلبه...، ينظر ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق، (247/6)، ورواه مسلم في صحيحه أيضا، كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل، ينظر صحيح مسلم بشرح النووي، مصدر سابق، (12، 59).

منعوا بناء على تخريجهم حشية القمار والغرر، والأُخر أجازوا لأن باب الهبات أوسع لاسيما فيما يتعلق بالغرر، إذ الغرر في عقود الهبات معفو عنه.

وانطلاقا من هذا الكلام يمكن القول بأن المسابقات التحفيزية التجارية التي فيها عمل للمتسابقين جائزة إذا ما روعيت فيها الضوابط الشرعية التي سبق ذكرها وهي: أن يكون العقد قد تم عن رضى وطيب نفس من العاقدين، مع كونه خاليا من الربا والقمار وشبهتهما ومن الغرر الفاحش والغش والتدليس، وأن يحقق منفعة العاقدين ولا يؤدي بضرر للآخرين أو حرمان شخص من حقه، وما يجب التحقق أن الشرع لم ينه عنه. وقد اخترت هذا القول دون الآخر مع قوة حجتيهما لأمرين:

أحدهما لأن في هذا القول غربلة لصور هذا النوع من المسابقات، خلافات للقول الأول المطلق لحكم يشمل عددا من الصور دون الآخر، فالقول بالجواز مع وضع شروط، فيه من الدقة والتمحيص للمسألة وصورها ما يرجح الكفة له دون الآخر المعمم.

والثاني لورود نصوص شرعية من فعل المصطفى عليه الصلاة والسلام تؤيد مبدأ التحفيز في الشريعة الإسلامية، وقد جمع البخاري منها اثنان في حديث واحد، فقال: "عن أبي عبد الرحمن أن عثمان رضي الله عنه حين حوصر أشرف عليهم وقال: أنشدكم الله ولا أنشد إلا أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، ألستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من حفر رومة فله الجنة)، فحفرتها؟ ألستم تعلمون أنه قال: (من جهز جيش العسرة فله الجنة) فجهزتهم؟ قال: فصدقوه بما قال"[1]. ومن هذه النصوص أيضا ما رواه مسلم عن إبراهيم التيمي عن أبيه قال: كنا عند حذيفة فقال رجل لو أدركت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتلت معه وأبليت، فقال حذيفة: أنت كنت تفعل ذلك؟ لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الأحزاب وأخذتنا ريح شديدة وقر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ألا رجل يأتيني بخبر القوم جعله الله معي يوم القيامة)، فسكتنا فلم

---

[1]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب إذا وقف أرضا أو بئرا أو اشترط لنفسه مثل دلاء المسلمين، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق، (406/5، 407)، وبئر رومة كما ذكره ابن حجر في الفتح أيضا، المصدر نفسه، (30/5)، على لسان عثمان رضي الله عنه، هي بئر قد قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير تلك البئر، فقال: من يشتري بئر رومة يجعل دلوه فيها كدلاء المسلمين بخير له منها في الجنة، فاشتراها عثمان من صلب ماله.

يجبه منا أحد، ثم قال: (ألا رجل يأتينا بخبر القوم جعله الله معي يوم القيامة)، فسكتنا فلم يجبه منا أحد، ثم قال: (ألا رجل يأتينا بخبر القوم جعله الله معي يوم القيامة)، فسكتنا فلم يجبه منا أحد، فقال: قم يا حذيفة فأتنا بخبر القوم، فلم أجد بدا إذ دعاني باسمي أن أقوم، قال: اذهب فأتني بخبر القوم ولا تذعرهم علي، فلما وليت من عنده جعلت كأنما أمشي في حمام حتى أتيتهم فرأيت أبا سفيان يصلي ظهره بالنار، فوضعت سهما في كبد القوس فأردت أن أرميه، فذكرت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تذعرهم علي، ولو رميته لأصبته، فرجعت وأنا أمشي في مثل الحمام فلما أتيته فأخبرته بخبر القوم وفرغت قررت، فألبسني رسول الله صلى الله عليه وسلم من فضل عباءة كانت عليه يصلي فيها، فلم أزل نائما حتى أصبحت، فلما أصبحت قال قم يا نومان"[1]، قلت فهذه الأحاديث وغيرها يجمعها معنى واحد وهو جواز الترغيب والتحفيز في فعل ما ليكن حراما، وهذا هو مقتضى القول الذي اخترت في المسألة إذ مفاده كما سبق الحل بشروط والمنع بدونها والله أعلم.

المطلب الثاني: المسابقات المالية وحكمها

إن لفظ "المالية" في ذا العنوان يحتاج إلى شيء من التوضيح، كونه موحٍ للوهلة الأولى بأنه يخص المسابقات على المال، أي المسابقات التي يقابلها في الجهة الأخرى النوع الثاني منها والذي يقام بغير مال، أي بلا جوائز مادية، لكن حقيقة الأمر أن هذا النوع من المسابقات يراد منه تله التي لا عمل للمتسابقين فيها سوى دفع المال، ودفعه هنا لا لاقتناع سلع أو الاستفادة من خدمات كالتي سبق الحديث عنها، بل التي يدفع مالها من أجل المسابقة وحسب، سواء أكان المال المدفوع عن طريق مكالمات هاتفية، أو بشراء قسيمات وأسهم، وهذا النوع من المسابقات هو ما تعارف الناس اليوم على تسميته "بالرهان"، وقد سبق الكلام عن ذلك في الجزء الأول من البحث عند تعرضي لمصطلحات الموضوع بالدراسة والتعريف، ولمعرفة صور وأحكام هذا الشكل من أشكال المسابقات العصرية أتطرق إليها فيما يأتي.

---

[1]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة الأحزاب، ينظر صحيح مسلم بشرح النووي، مصدر سابق، (145/12، 146).

الفرع الأول: المسابقات المالية الهاتفية

إن هذه المسابقات قد كثرت في عصرنا هذا وانتشرت لتتقدم من حيث كثرة الإقبال عليها على الكثير من صور المسابقات العصرية، كيف لا وهي التي تخصص لها اليوم قنوات فضائية خاصة تعمل على مدار الساعة، والتي يعتمد أصحابها على إغراءات عديدة لذوي النفوس الضعيفة والعقول الخفيفة، أهم هذه الإغراءات نوعان منها:

الأول: وهو يخص الصنف الأول أيضا من الناس، وأعني بهم أصحاب النفوس الضعيفة، والذين استسلموا لأوامر غرائزهم وشهواتهم حتى أضحوا لقمة سائغة لذئاب بشرية همها اصطياد أمثال هؤلاء، والعزف لهم على الوتر الذي لا يطيقوه ولا يملكون منه بدا، كيف لا وهو ما نطقت النصوص الشرعية بتعظيم خطره، وجاءت أشعار العرب منددة بحجم فتكه، ألا وهو فتنة النساء، اللائي إن صلحن فهن تابعات آسيا امرأة فرعون، ومريم ابنة عمران، وخديجة بنت خويلد، وعائشة بنت الصديق، وفاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم، وأما إن حصل العكس، فهن صواحبات يوسف واللاتي صدق من قال عنهن: ﴿كيدهن عظيم﴾[1]، بل وهن الفتنة الأكبر على رجال الأمة، روى الشيخان عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء"[2]، كما قالت العرب في هذا الشأن شعرا كثيرا لعل أحسنه:

يصرعن ذا اللب حتى لا حراك له * * * وهن أضعف خلق الله أركانا[3]

---

[1]- (يوسف/ 28).

[2]- رواه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب النكاح، باب ما يتقى من شؤم المرأة، ينظر ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق، (137/9)، ورواه مسلم في صحيحه أيضا بلفظ "ما تركت بعدي فتنة هي أضر... "، كتاب الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء وبيان فتنة النساء، ينظر صحيح مسلم بشرح النووي، مصدر سابق، (17، 54).

[3]- هذا البيت من قول جرير، ينظر: كرم البستاني، ديوان جرير، (1406، 1986)، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، (ص: 492).

قلت: وقد جئت بكل هذه النصوص من الشرع واللغة أبين حجم المعضلة التي طالت واقع المسلمين بشتى الصور بما فيها ما نحن بصدده، فقنوات المسابقات الهاتفية –التلفونية– تعمد دائما لوضع سؤال سهل يوما كاملا أو نصف اليوم أو نحو ذلك من الزمن المحدد، على أن يتصل الناس للإجابة عليه وربح مبلغ كبير جدا في العادة، ويبرز مكر المنظمين والقائمين على هذه المسابقات بتكرار السؤال الواحد المجاب عنه كل يومين أو ثلاثة، لإغراء الناس أكثر على المشاركة، اعتمادا في كل ذلك على نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات، لباسهن فاضح، وخضوعهن بالقول أفضح، وما يزيد الطين بلة أداؤهم لحركات تحرشية هدفها جلب الصنف الذي ذكرته من مرضى النفوس، وهذه القنوات وللأسف يسمح ببثها على الأقمار الصناعية الموجهة للمسلمين والله المستعان.

الثاني: وهو أهم أنواع الإغراء أيضا في ذا النوع من المسابقات والذي يوجه لمن ابتلوا بخفة العقل وقصر النظر، لا قصر البصر طبعا ولكن قصر البصيرة، حيث يتم تغليطهم والضحك بعقولهم بطريقة أقل ما توصف به النصب والاحتيال على الناس، وذلك بطرحهم لأسئلة غبية لكي لا أقول سهلة نحو قولهم: (اسم بنت يبدأ بالهاء وينتهي بالدال وفيه ثلاثة أحرف)، وهو السؤال الذي يمكن لأي كان الجواب عليه، فالمكر والخبث لم يتوقف هنا بل يزيدونه باتصالات من عندهم يفتعلونها فيطلب اسم المشترك وبلده على الهواء ليظن الناس في كل الأمصار التي يذكرونها أن أهل بلدهم مهتمون بالمسابقة وبالتالي يقبلون على المشاركة، والمحزن في الأمر أن افتعالهم للاتصالات يصاحبه غباء في الأجوبة، فالسؤال الذي ذكرته سابقا مثلا يجيب المتصل –منهم طبعا– عنه بـــ عمر، أو شجرة، أو مريم، المهم أن لا يذكروا الجواب الصحيح مع بساطته ليظن المتفرج المسكين أن الناس أغبياء وبإمكانه الفوز هو إن شارك؛ فيقبل على الاتصال الذي يجد فيه برنامجا يأخذ منه أكبر وقت ممكن بأمره باتباع خطوات طويلة الهدف منها تمديد مدة المكالمة، والتي أخبرني بعض من شارك في أمثالها أنها تفوق العشر دقائق دائما، بل قد تبلغ الساعة إن بقي المشارك مصرا على الانتظار، وعلى ذكر الانتظار هنا أمر أخير في العملية يركزون عليه، وهو طلبهم من المتصلين بهم إبقاء مدة الاتصال مفتوحة إلى غاية قيام الحاسوب بالقرعة التي تمرر مكالمة أحدهم على المباشر ليجيب على السؤال، وهو الأمر الذي لن يحدث طبعا ما دامت الفرصة دائما تمثيلية فقط الهدف منها التغرير بالناس وتضليلهم.

ومن المسابقات المالية الهاتفية التي هدفها الفوز بالمال ما لا يعتمد على النساء وفتنتهن، أو الاستخفاف بالناس والكذب عليهم، بل يكون جانب واحد من التحايل وهو ربح وقت المكالمة

وتمديده، ليدفع المتصل أكثر، كما عمدت عديد الشركات التجارية اليوم على طريقة أقل شرا من سابقتيها، وهي طريقة إرسال الرسائل القصيرة (sms) والتي تكون بأسعار أكثر من الرسائل العادية لكن لا تماطل فيها ولا فتن.

وهناك نوع آخر من المسابقات الهاتفية المالية لا يكون الهدف منه ربح المال ولا الطمع والجشع المغري، بل تكون الغاية منه شيئا آخر تماما، يتمثل في ترجيح بعض المتسابقين على بعض، سواء أكان ذلك بالاتصال الهاتفي، أم بالرسائل القصيرة، كما قد تكون المسابقة محمودة فيها نصرة الدين وتقويته كمسابقات القرآن الكريم وتلاوته، والتي يتأهل فيها مجموعة من نخبة المتسابقين –حسب قرارات لجان التحكيم طبعا–، والذين يتقارب مستواهم طبعا، لتيم الفصل فيما بينهم في النهاية عن طريق تصويت الجمهور واختيارهم، ومن أمثلة هذه المسابقات ما أقيم في بلدنا سنة (2008م / 1429هـ) من مسابقة لأحسن قارئ للقرآن الكريم، وكانت تحت اسم "**فرسان القرآن**"، والتي كان تصويت الجمهور فيصلا في تحديد نتيجتها النهائية. وقد تكون المسابقات التي يرجح فيها بين المتنافسين مما لا نصرة للدين فيه ولا تقوية له، بل تكون في شأن من شؤون الحياة المباحة والخالية عن محرمات أخرى، كاختيار أفضل صحفي أو منشط برامج مفيدة أو أحسن لاعب أو فريق ونحوها. ونوع ثالث من هذه المسابقات منتشر في الساحة اليوم، وهو الترجيح بين أهل الفساد من المتنافسين، من المغنين الفساق والمغنيات، والممثلين الماجنين والممثلات، والمنتجين السنمائيين وغيرهم ممن نسبوا أنفسهم ظلما وزورا إلى الفن الذي هو منهم براء، ومن أمثلة ذلك مشاركة المسلمين اليوم في ترجيح متنافسيهم المفضلين في دورات يعيش فيها شباب مختلطون في مكان مغلق عدة أيام، يقصى في كل مرة جزء منهم حتى يفوز أحدهم أو تفوز إحداهم بجائزة المسابقة التي أطلقوا عليها اسم أكاديمية النجوم، أو ستار أكاديمي، والتي تفنن القائمون عليها في هتك ستر المسلمين وبالغوا أيما مبالغة في إدخال الانحلال الخلقي لبيوت المسلمين والله المستعان. زمن أمثلة هذا النوع أيضا وهو أقل شرا من سابقه ما يقام في بلدنا – وللأسف– والمسمى بـــ ألحان وشباب، والتي تعتمد على المبدأ عينه في ترجيح المتأهلين إلى النهائيات من الشباب "الطائش" الذي عدل عن المهم والأهم وذهب إلى سفاسف الأمور التي برقها لنا أعداء الدين من الداخل والخارج حتى صارت في نظر الكثير من المسلمين اليوم جزءا من الثقافة، وطريقا واسعا نحو النجومية والمال، وعلى ربنا التكلان.

الفرع الثاني: مسابقات اليانصيب

إن هذه المسابقات هي نوع آخر من تلك المالية التي سبق وبينت معناها، وقلت بأنها التي يدفع المتسابقون فيها أموالهم لأجل المسابقة واللعب لا غير، وسبق أيضا بيان أن من أنواع دفع هذا المال، الاتصالات الهاتفية والرسائل القصيرة، بينما هنا في النوع الثاني من هذه المسابقات فالأمر مختلف في طريقة دفع المال من المتسابقين، إذ لا مكالمات ولا رسائل، بل لغتها اليانصيب وأوراق الرهانات، والتي تحمل مادة اللعبة المقامة للتراهن عليها، وقد انتشر هذا النوع من المسابقات حديثا بتطور وسائل الاتصال من جهة، وحشد عديد الأدوات المروجة له من جهة أخرى، إذ أقيمت له أكشاك وفضاءات خاصة، وكذا مواقع إلكترونية، تقوم عليها شركات كبرى عملها إقامة وتنظيم هذه المسابقات، وبالتأمل في صور مواد هذه المسابقات، نجد منها ما سبقت الإشارة إليه من الأمثلة على غرار رهانات سباق الخيل والإبل، ومنها ما لم أشر إليه بعد والذي يمكن تقسيم صوره إلى قسمين: رهانات مستقلة، وأخرى تابعة.

فأما الأولى وهي "الرهانات المستقلة" فأبدأ ببيان سبب إطلاقي عليها هذا الاصطلاح، والذي مرجعه إلى نوعية المطلوب فيها من المتراهنين، إذ لا يتعلق الفوز فيها بعمل الغير، بل بما يفعله المتراهن وحده، ومن صور هذا النوع من الرهانات ما يكلف فيه المتراهنون بوضع عدد معين من الأرقام، في قسيمة تحمل رقم عدد الحصة، ثم يقام بسحب الأرقام مباشرة عبر القنوات أو المواقع الإلكترونية، ومن وافقت أرقامه الأرقام الخارجة في السحب وبترتيبها نفسه يفوز صاحب القسيمة برهان ذلك العدد الذي غالبا ما يكون كبيرا جدا، وقد أقيم رهان في بلدنا كهذا أشرفت عليه التلفزة الوطنية، عاش من خلالها أعواما عديدة وبأكثر من مظهر سميت بـــ "اللوطو الرياضي"، "اللوطو+"، "الرهان الرياضي"، وطريقة لعبها كالذي ذكرت غير أن الفائزين بها مراتب ثلاث، المرتبة الأولى والتي تحوي الحصة الأكبر من مبلغ الرهان، وتكون لذي الأرقام الصحيحة كلها وعددها سنة، والمرتبة الثانية وهي أقل من سابقتها من حيث المال المتراهن عليه فتكون لذوي الخمسة أرقام صحيحة، والمرتبة الأخيرة فلذوي الأربعة أرقام صحيحة، ولا فائز بعد ذلك، كما يوجد نوع آخر من هاته الرهانات المستقلة لا يكون الفوز فيها بالتخمين وتوقع نتيجة السحب، بل الأرقام فيه أو الصور المتفقة مثلا أو المبلغ المربوح كلها أمور قد دبرت بليل، ووضعت مع غير المربحة في أوراق طليت بمادة تزال إن حكت بنوع من الشدة،

فيقبل الناس على شراء تلك الأوراق وحكها، فمن وجد أي مبلغ مكررا ثلاث مرات استحق أخذه من نقاط بيع تلك الأوراق، ومن وجد الصورة المطلوبة مكررة ثلاث مرات أيضا استحق ما يعادها من المال الموضوع لها، ومن لم يجد شيئا من ذلك فقد ذهب ماله هباء منثورا، وهذا النوع من الرهانات أيضا سبق تنظيمه في بلادنا تحت اسم "حك تربح".

ومن صور الرهانات المستقلة عن نتائج الغير أيضا، الرهانات المقامة في الملاهي وعلى بعض الفضائيات والتي يكثر انتشارها في الدول المتطورة، وهي رهانات تلعب مع آلات صممت خصيصا لهذا الهدف، حيث لا تعتمد على شراء الأوراق لا لتعبئتها ولا المعبأة منها، بل المال المدفوع يتم إدخاله في آلة الرهان لتعطي اليد للمتراهن حتى يجرب حظه ويلعب، وهنا نوعان من اللعب، هناك اللعب اليدوي ويكون مع آلة تمكن اللاعب من التدخل في عملية الرهان كتدوير حلقة بها أرقام أو ألوان أو صور يطلب وضعها على كيفية معينة، ومع الحلقة سهم يشير إلى المكان الذي توقفت فيه العجلة لتعطي نتيجة رهان المتسابق، وهكذا تعاد الكرّة مع كل دفع للمال، أما الطريقة الإلكترونية البحتة، فتتم بوضع المال في الآلة لتقوم هي بالتقريع بين ثلاث خانات تحوي كل منها عددا متساويا من الأرقام أو الحروف أو الصور والرموز، فمن اتفق عنده في الخانات الثلاث الرقم أو الحرف أو الصورة نفسها عد فائزا، ومن كان خلاف ذلك خسر الرهان.

أما "الرهانات التابعة" فهي تلك التي يكون دفع المال فيها لأجل نتيجة فعل الغير، فرهانات سباقات الخيل والإبل ورهانات سباقات السيارات وما من شاكلتها كلها من ذلك، وقد سميت هذا النوع من الرهانات بالتابعة كون المتراهن فيها ينتظر ليفوز بالرهان نتيجة فعل الغير، ومن أمثلة هذا النوع من رهانات اليوم الرهان على نتائج مباريات كرة القدم أو السلة أو الطائرة أو اليد، فالأولى وهي كرة القدم فظاهر أمرها وشائع بل هو أظهر من نار على حصب، وأما الثاني فينتشر في أمريكا أين الاهتمام ببطولة الرابطة المحترفة لكرة السلة أكبر من الاهتمام بكرة القدم ذاتها، وكذلك الأمر في إيطاليا وألمانيا فيما يخص الكرة الطائرة وكرة اليد، بل وأقيم هذا النوع من الرهانات في بلدنا أيام التظاهرات الرياضية العالمية والقارية، على غرار كأس العالم وكأسي أوروبا وإفريقيا، وفي طريقة التكهن بنتائج المباريات اختلاف طفيف، إذ من نوادي المراهنة ما تستعين بالمحللين وذوي الاختصاص، ومنها ما يعتمد على حيوانات نحو ما حدث مع الأخطبوط "بول" في ألمانيا، والذي استعين به كثيرا في تكهنات مباريات كأس العالم التي تم تنظيمها لأول مرة في إفريقيا بجنوب إفريقيا عام (2010م)،

وأمثال هذا الأخطبوط كثير، ونوع آخر من النوادي يعتمد على الكهنة والعرافين والمشعوذين لاستقطاب أكبر عدد من المشاركين ظنا منهم أن الفوز أكيد مع تكهناتهم، وآخر الأنواع الذي سأختم به قائمة طرق التكهن وهي الأيسر فتكون بترك الأمر بيد المراهنين ليختاروا ما يشاؤون وفق آرائهم وأنظارهم الشخصية.

وكل ما سبق بيانه من صور هذه الرهانات يتم تنظيمها في نواد خاصة أو من طرف مؤسسات عمومية، فلم يبق سوى التعريج عن نوع أخير منها وهو ما يقوم به الأشخاص فيما بينهم عند اختلافهم في أمر ما رياضيا كان أو علميا أو أي شخص آخر.

الفرع الثالث: حكم هذه الرهانات

إن هذه الرهانات التي ذكرتها سواء منها ما كان عن طريق الهاتف أو شراء بطاقات اليانصيب لا تتفق كلها على الحكم الشرعي ذاته، بل لكل منها كلام خاص به؛ لذلك فسأتطرق لها نوعا نوعا، وأبين حكم كل صنف منها.

فأول صور الرهانات وهي الهاتفية فما كان منها للربح والفوز فلا يجوز، لأنه دفع للمال من المتراهنين على اللعب من غير تحقيق لأي مصلحة شرعية فضلا عما سبق بيانه من المفاسد الكبيرة المرتبطة بها، أما المسابقات الهاتفية التي تقام لترجيح المتنافسين فيما بينهم فمتعلقة أساسا بالمتنافسين وما الذي يتنافسون له، فإن كانوا نساء متبرجات أو كان موضوع المنافسة ممنوعا كالغناء ونحوه فالمسابقة والرهان عليها حرام، وإن كانت المسابقة للترجيح بين المتنافسين في مسابقة فيها تقوية الدين والنشر له ولتعاليمه، فهي جائزة بل مستحبة ويجوز الترجيح لهم فيها لأنه من نصرة الدين، وأما الصورة الأخيرة والتي فيها ترجيح بين المتنافسين في غير ما فيه مصلحة راجحة ولا مفسدة راجحة كالتنافس بين الصحفيين أو اللاعبين لاختيار الأفضل منهم، فهذه منعها الدكتور رمضان حافظ السيوطي[1] بحجة القمار، وسمعت الشيخ عبد العزيز آل الشيخ المفتي العام للمملكة العربية السعودية في جواب له عن

[1]- رمضان حافظ السيوطي، موقف الشريعة الإسلامية من الميسر والمسابقات الرياضية والتلفزيونية، مرجع سابق، (ص: 124).

سؤال بهذا الصدد عن الترجيح بين الصحفيين والمنشطين فأجاب بجواز ذلك شريطة أن لا يسرف في ذلك، وأحسبه القول المختار لأن القمار بعيد عنها كل البعد إذ فيها دفع للمال دون إرادة ولا ابتغاء الفوز فيها بشيء مادي.

أما رهانات اليانصيب أو الرهانات الرياضية فقمار صريح لم أجد من أهل العلم من قال بجوازه، فهي حرام والمشاركة فيها كذلك والمال المستفاد منها مال حرام يجب التخلص منه مع المحافظة على رأس ماله الذي دفعه فيها، قال تعالى: ﴿... وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾[1]، والأمر ذاته في الرهانات التي يقيمها الناس فيما بينهم في مجال الرياضة أو السياسة أو غير ذلك من المسائل التي لا مصلحة شرعية محققة فيها، أما التي فيها تقوية للدين كالتراهن على المسائل العلمية وحفظها، وكل ما فيه مصلحة شرعية فجائز بل مستحب كالذي سبق وبينته.

[1]- (البقرة/279).

المبحث الرابع:

المسابقات العلمية ومسابقات الحظ والتخمين

المطلب الأول: المسابقات العلمية الاختبارية وحكمها

المطلب الثاني: المسابقات العلمية التكوينية

المطلب الثالث: مسابقات التخمين والحظ وحكمهما

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تعتبر المسابقات العلمية إحدى أهم أنواع صور السبق العصرية، كيف لا وهي تحتل المرتبة الثانية من حيث تشريعها، إذ نصوص الشرع التي جاءت بالمسابقات وتشريعها مع ذكر العوض فيها إما مسابقات عسكرية معينة على الجهاد، كسباقات الخيل والإبل والرمي، وإما مراهنات علمية كمراهنة الصديق لمشركي مكة، ولم يرد العوض في مسابقات النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في غيرهما، ولما سبق بيان المسابقات العسكرية والتي تلحق بحكمها مما يعين على الجهاد ويعد له جاء الدور للكلام عن المسابقات العلمية لا التي باشرها الصديق فقط وما في صورتها، بل هي وكل ما يصدق عليه لفظ "العلمية"، والذي يعني هنا أن تكون مادتها المسائل العلمية والثقافية، وهذه المسائل والمعلومات هي ما يعطي للمسابقات صفتها، بمعنى أن المسابقات العلمية تكون شرعية إن كانت المسائل والمعلومات التي يُنقب عليها فيها من مواد الشريعة كعلوم القرآن والسنة والفقه ونحوها، وهنا أمر مهم تحسن الإشارة إليه وهو إفصاحي في بداية الفصل عن رغبتي في التفريق بين صور المسابقات عموما وإبعادها قدر المستطاع عن التكرار للمسائل لاسيما المتداخلة منها، ومن هذا المنطلق واعتمادا على ما ذكرته هنا أجدني قد خالفت ما ادعيت، وذلك كون المسابقات التحفيزية التجارية والتي فيها عمل للمتسابقين سبق وأن ذكرت فيها أن هذا العمل قد يكون إجابة عن أسئلة، أو بلغة أخرى تكون أسئلتها علمية وبالتالي فهي من هذا النوع من المسابقات؛ والتكرار عندها واضح، فأقول إن هذا الإشكال استلزم علي ذكر الضابط الثاني الذي يميز هذه المسابقات عن كل التي تم الكلام عنها، فبعد ذكري كون مادتها علمية لتدخل ضمن هذا النوع، أورد المعنى الثاني الذي يخلصني من مغبة التكرار وهو كون المادة العلمية هي المقصد فيها، بمعنى أن المعلومات المراد التطرق إليها في هذه المسابقات هي المقصد من إقامتها، وحتى تتقرب الصورة أكثر لابد من بيان مقاصد هذا النوع من المسابقات والتي يمكن تقسيمها وفقها إلى قسمين: مسابقات علمية اختبارية، ومسابقات علمية تكوينية.

هذا الكلام يتعلق بلفظ "العلمية"، أما لفظة "التخمين" فهي وإن كانت لغة تشمل الأولى، إلا أن الاصطلاح يقصد بها نوعا آخر من المسابقات وهي التي تعتمد على الذكاء والتمرين الذهني، وإنما جئت بها رديفة للعلمية، كونهما يخرجان من مشكاة واحدة وهي عقل الإنسان ومحل تفكيره، كما أن هذه المسابقات التخمينية منها ما يعتمد في أساسه على التخمين والتخطيط

ومنها وما ما ينبني في أوله على مجرد الحظ، وفيما يأتي تفصيل الكلام عن كل من هذه المسابقات، أي العلمية الاختبارية، والعلمية التأهيلية وأخيرا الحظ والتخمين.

المطلب الأول: المسابقات العلمية الاختبارية وحكمها

إن المراد من قولي "المسابقات العلمية الاختبارية" المسابقات التي يكون الغرض منها والقصد من إقامتها اختبار مدى فهم المتنافسين لمادتها وضبطهم وتحكمهم في مسائلها، لتتنوع من هذا المنطلق إلى نوعين: أحدهما أن يكون هذا الاختبار فيها هو منتهى المسابقة، أي لا شيء بعده، أو يكون اختبارا لقدرات المتنافسين لاستغلالها فيما بعد، وهذان النوعان والكلام عنهما وعن حكمهما كالآتي:

الفرع الأول: المسابقات العلمية الاختبارية المنتهية

إن المراد بالمنتهية التي تنقضي بمجرد انتهاء المتنافسين من الإجابة عن أسئلتها وتقييمهم ومعرفة الفائز منهم ثم تكريمه إن كانت بعوض، أي أن المسابقة مستقلة عن كل ما عداها ولا يترتب على الفوز فيها شيء غير الاستفادة من الجوائز والهدايا لمن ظفر بها وكانت المسابقة محتوية عليها، وهذا النوع من المسابقات له صور عديدة من حيث مادة المسابقة، وزمانها ومكانها.

فأما من جهة مادتها فهي إما شرعية مادتها نصوص الكتاب والسنة وعلومهما، كالمسابقات التي تقام لحفظة كتاب الله، والتي يختبر فيها مدى ضبطهم لآياته وسوره بطواله ومفصله ومتشابهه وكل ذلك، وقد تكون بعوض مادي كالتي تشرف عليها الجمعيات الدينية للمساجد، أو العامة من المسلمين، كما قد تكون بلا عوض مادي كالتي يقيمها بعض حفظة كتاب الله فيما بينهم ويكون الغرض منها التثبيت لكتاب الله أكثر من التحدي والفوز. وأما من جهة زمنها، فمن المسابقات ما يقام في غير وقت معين كالتي ذكرت، وقد تقام في أوقات معينة كالتي تنظم في المواسم الدينية كرمضان والحج والمولد النبوي ورأس السنة الهجرية وغيرها من المسابقات التي غالبا ما تشرف عليها الهيئات العمومية والمتمثلة في وزارات الشؤون الإسلامية، وجوائز الملوك

والأمراء في هذا الصدد. أما النظر إلى صورها واختلافها من حيث مكان إقامتها، فقد تكون المسابقات محلية (ولائية، بلدية، وطنية...)، وقد تكون إقليمة أو دولية، فأما المحلية فكالتي ذكرت من قبل، وأما الإقليمية والدولية فكجائزة دبي الدولية للقرآن الكريم والتي تقام للمهرة في كتاب الله عز وجل من كل بقاع الدنيا على أن تقدم جوائز للمتفوقين العشرة الأُول منهم، فهذه المسابقة دولية قد فاز بالمرتبة الأولى في طبعتها الرابعة عشرة الطالب الجزائري القسنطيني خريج جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية الأخ "إرشاد مربعي"، الذي كان أول الفائزين بالمسابقة من بين ثمانية وسبعين مترشحا مثلوا ثمان وسبعين دولة من العالم. فهذه المسابقات الشرعية، أما غير الشرعية فكذلك إذ منها ما يقام في مجال متخصص ومحصور كمسابقات الشعر والأدب، أو التاريخ، أو مسابقات علوم المال والاقتصاد، أو العلوم التقنية وغيرها، أو تكون عامة تشمل الثقافة العامة، كما قد تتعدى الثقافة لتبلغ الحرف والاختراعات بل وحتى الأعمال الفنية من مسابقات الرسم، ومسابقات تصوير أحسن الأفلام الوثائقية وغيرها، وتتنوع أيضا بتنوع الزمان والمكان على غرار ما سبق ذكره في المسابقات الشرعية، وفي جميع هذه الأنواع يقسم العوض المادي صورها إلى شطرين، فمنها ما يقام بعوض مادي ومنها ما لا يقام كذلك، وخير مثال وجدته عن هذه المسابقات (جائزة الملك فيصل العالمية، والتي تمنح في خمسة فروع:

1ــ خدمة الإسلام. 2ــ الدراسات الإسلامية. 3ــ الأدب العربي. 4ــ الطب. 5ــ العلوم. والفرعان الأخيران غالبا ما يكونان من نصيب غير المسلمين)[1].

أما عن حكم هذه المسابقات وصورها فلابد من تفصيله وفق صورها، والتي يمكن جعلها ثلاثة أقسام، مسابقات علمية فيها نصرة وتقوية لدين الله وكونها مفيدة للمسلمين ومعينة لهم لمضي قدما في طريق التطور في مختلف المجالات، ومسابقات ضارة للمسلمين مخالفة لدين الله وشرعه، وثالثة بين المنزلتين، فلا هي مقوية لدين الله نافعة للمسلمين، ولا هي مخالفة للشرع ضارة بالمؤمنين، بل هي اتخذت مرتبة بينهما كالتي تنظم تحت عنوان "الأوائل" فتبحث عن أول من اخترع كذا، وأول من بنى كذا، وأول من قام بكذا، ونحوها من هذا النوع من المسابقات العلمية، فأما الأولى فهي في حكمها ونفعها وكل ما تعلق بها كالمسابقات العسكرية التي فيها

[1]- رفيق المصري، الميسر والقمار، مصدر سابق، (ص: 159).

نصرة للدين وتقوية لأهله، لأن (الله تعالى أقام دين الإسلام بالحجة والبرهان، والسيف والسنان فهما في نصره أخوان شقيقان)[1]، فتجوز هذه المسابقات مجردة عن المال وبه، من غير المتسابقين أو منهم، منهم جميعهم أو بعضهم وهي من قبيل مناحبة الصديق رضي الله عنه، والمنظم لها والمشارك فيها والمشجع لها مأجور عند الله تعالى إن قصد هذا المعنى وأخلص في ذلك، وأما الثانية وهي التي في مادتها مخالفة شرعية كمسابقات العروض المسرحية المختلطة، أو مسابقات الموسيقى، أو مسابقات علوم السحر والتنجيم والشعوذة، فممنوعة يحرم تنظيمها وتشجيعها والمشاركة فيها، سواء مجانية كانت أم بمال، والمال المأخوذ منها مال حرام يجب التخلص منه، وأما الثالثة وهي التي دون الأولى وفوق الثانية، فتجوز إقامتها والمشاركة فيها إن كانت مجانية أو بمال من غير المتسابقين، أما دفع المال فيها من المتسابقين فقمار محرم للفعل وللمال المحصل منه والله تعالى أعلم.

الفرع الثاني: المسابقات العلمية الاختبارية التأهيلية

المسابقات العلمية الاختبارية سبق بيان معناها، أما "التأهيلية" فالمراد منها التي لا ينتهي الأمر بالمتسابقين فيها بمجرد تحديد الفائز منهم، بل يكون لهذا التحديد للمتفوق أو المتفوقين فيها أثر في غيرها، ومن هذا النوع من المسابقات ما يتنازعه مع كونه علميا أنواع أُخر للمسابقات، ككونه مؤهلا لمسابقة علمية أخرى أقامها المنظمون لها إضافة إلى نشر العلم والثقافة فيها، للدعاية والإشهار لهم ولشركاتهم ومؤسساتهم، وهذا النوع من المسابقات لا يمكن فصله عن نوعي المسابقات هذين، فمسابقاته علمية لأن مادتها كذلك ومراد المتنافس من المشاركة فيها علمي وإن صاحبته إرادة المال، وهي الإرادة الظاهرة للمنظمين لها، لكن إرادتهم الباطنة وهي الإشهار لهم ولمؤسساتهم ملحقة لها بالمسابقات التحفيزية الترغيبية.

والتأهل في هذا لنوع من المسابقات أنواع هي:

[1]- ابن القيم، الفروسية، مصدر سابق، (ص: 6).

الأول: أن يكون التأهل فيها للالتحاق والمشاركة في مسابقة أخرى، وهي ما يسمى بالمسابقات الإقصائية، والتي تعمد أساسا إلى غربلة المتنافسين حسب مستوياتهم ليطفو الصفوة والخيرة منهم لإكمال باقي مشوار المسابقة بغض النظر عن هدفها ومقصدها.

الثاني: أن يكون التأهل فيها توظيفيا، أي أن يحصل النخبة الفائزون في المسابقة من المتنافسين على مناصب عمل مترددة بين إلحاقها بالجوائز المالية أي العوض المالي، أو بين الجوائز والأعواض المعنوية، فبالنظر للمنصب وكونه ماليا يجعلها أقرب للأول أي أنها من قبيل المسابقات التي عوضها مادي؛ فتخضع حينئذ لقانون المسابقات المالية من حيث حكمها، فتجوز في المحققة لمصلحة شرعية، وتمنع في ذات المفاسد الراجحة، ويفصل في التي بينهما بينما إن كان للمتسابقين اشتراك بالمال أم لا، فإن كان الأول منعت وإن الثاني جازت، هذا بالنظر إليها بالمنظور الأول على أساس كون مناصب العمل مالية. وأما بالنظر الثاني وإلحاقها بالعوض المعنوي فكون المال مقدم في الوظيفة فيما بعد نظير العمل المنجز فيها لا جزاء النجاح في المسابقة، لأن الناجح في المسابقة إن لم يعمل لا يستحق أي شيء؛ وعليه فهذه مسابقاتٌ العوض فيها معنوي، فتجوز وتمنع باعتبار مادتها ونوع العمل الذي سينجز عنها، فإن جازت المادة والعمل فالمسابقة كذلك، وإلا فلا لأن الوسائل تعطى حكم المقاصد.

الثالث: أن يكون التأهل فيها تكوينيا، أي إن المتأهل في هذه المسابقات لا يحصل على تأشيرة المرور لمسابقة أخرى، كما لا يعطى منصبا للعمل من جرائها، بل يكون تأهله ونجاحه فيها مرقيا له للتدرج في الدراسات العليا، كمسابقات الماجستير أو مسابقات التخصص في الدراسة، وهذا النوع من المسابقات أفصل الكلام فيه مع المسابقات التكوينية والتي هي مادة المطلب الموالي.

المطلب الثاني: المسابقات العلمية التكوينية

بعد معرفة النوع الأول من أنواع المسابقات العلمية –والتي انبنت عن المقصد منها– وهو مسابقات اختبار المتنافسين، سأتطرق إلى النوع الثاني منها وهو المسابقات العلمية التكوينية، والفرق بينهما يكمن في كون الأولى تستقطب العارفين بالعلم المراد الاستباق فيه، والذين لهم زاد وضبط لمسائلة، فالتنافس فيه على اعتلاء عرش الفهم والإتقان لمسائله، أما النوع الثاني منها

فيقصد غير أولي الضبط والإتقان في الفن محل التسابق، والتنافس في هذا النوع من المسابقات يكون إما في قوة الحفظ والتحمل في وقت محدد لكم معلوم من المسائل التي يُتنافس عليها، أو في وجود قاعدة ممهدة لمواصلة التألق في سماء العلم والبحث، وبناء على صورتي هذا التنافس سأورد الفرعين الموالين.

الفرع الأول: مسابقات التكوين في الحفظ والتحمل

إن هذا النوع من المسابقات تكويني لا تأهيلي، ولقد استقى صفة التكوينية جراء العمل المطلوب فيه، فالأساس الذي يقام عليه هذا النوع من المسابقات هو إثارة التنافس بين المشاركين في المسابقة على حفظ وإتقان كم معين من مسائل علم ما في مدة زمنية محدودة، ثم اختبار مدى استيعاب المتسابقين لما وضع لهم فيه وتجاوبهم مع حجمه، ومن أمثلة هذا النوع من المسابقات لاسيما على الصعيد المحلي إشراف بعض الجمعيات والهيئات الإسلامية على وضع مسابقات لحفظ الحديث في وقت محدد، كتنظيم إحدى الجمعيات في بلادنا لمسابقة حفظ الموطأ، وكالمسابقات التي تنظمها الجمعيات الدينية في المساجد بحفظ الأربعين حديثا النووية للإمام النووي، وفق برنامج زمني محدد كالشهر مثلا، كما نظمت مسابقات فمن هذا القبيل في مجال حفظ القرآن الكريم من أحسن أمثلتها عندنا ما يقوم به الباحث الأخ لخضر لزرق بالمسجد الذي يكون فيه سنويا وفي كل صيف، يجمع فيه أهل القرآن الذين حبسهم العذر عن الالتحاق بالمدارس القرآنية ليجتمعوا في دورة مكثفة أمدها أربعون يوما، يحفظ فيها الطلاب أجزاء معينة يوميا حسب الفئة التي يشاركون فيها، وسميت هذه الدورات التي انطلقت منذ صيف (2007م) بالمكثفة نظرا لبرنامجها القاضي بالتحاق الطلبة الذين أغلبهم تلاميذ المدارس والثانويات بل وحتى الجامعات في العطلة الصيفية بالمسجد طوال أيام الدورة، بدءا من صلاة الفجر إلى ما بعد صلاة المغرب مع راحة بين صلاتي الظهر والعصر، لينظم في نهاية الدورة امتحان يقام على أساسه بمكافأة الأوائل بجوائز معتبرة كالذهاب إلى لبقاع المقدسة لأداء عمرة مدفوعة التكاليف، وحواسيب محمولة وغيرها من الجوائز القيمة، وهذا النوع من المسابقات لا شك في عظم فائدته وكبر نفعه، إذ به يدرب شباب المسلمين على تنمية حافظتهم وتدريبها على القوة في الحفظ والسرعة فيه،

إضافة إلى ضبط كتاب الله وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، لذلك فالخير كل الخير فيها، وفي أمثالها من المسابقات النافعة المقامة على هذا النحو والله أعلم.

وهنا مسألة لابد من بيانها وهي ما يتعلق بأمر الجائزة والعلم بها في مثل هذا النوع من المسابقات، إذ سبق وقلت في البحث وتحديدا عند كلامي عن العوض وشروطه، أن المسابقات على عوض مجهول باطلة، فما حكم المسابقات المخفية الجوائز كهذه عندئذ؟

والجواب أني قلت من قبل إن العلم بالعوض شرط يُبطل تخلفُه العقدَ، لأن غيابه مظنة وقوع مفاسد شرعية، وفي قولي "مظنة" إدخال لصورة تيقن حصول المفسدة بباب الأولى، وإخراج صورة تحقيق مصلحة شرعية بتيقن عدم وقوع المفاسد المحذورة أيضا، لأن إخفاء قيمة العوض عن المسابقين في هذه المسابقات والتي واقعا لا يدفعون فيها شيئا سيزيد في تنافسهم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن تقديره مسبقا من طرف الجهة المنظمة للسبق مع ما اشتهر بين الناس في هذا المجال بقولهم: "جوائز قيمة في انتظاركم" ونحوها مما يقيم الجائزة بجعلها في حكم المعلومة، لأن الغاية من العلم بالجائزة رفع الجهل عنها ودفع الغرر ومنع التخاصم والتنافر، فذكر صفة "**القيّمة**" فيها قيد مُذهب لاحتمالي الغبن والتنازع، أما وجوب رفع الجهالة، فهذه المسابقات والتي يكون عوضها وجائزتها من غير المتسابقين تكون أشبه بعقود التبرع التي يغتفر فيها ما لا يغتفر في المعاوضات، وأقرب إليها فلا إشكال من إخفاء هذه الجوائز للزيادة من شدة التنافس بين المتسابقين لتقديم أفضل وأقصى ما يملكون والذي هو بذاته مصلحة شرعية والله أعلم.

الفرع الثاني: مسابقات التكوين بمواصلة البحث والتعلم

إذا كانت المسابقات العلمية التكوينية للحفظ والتحمل في النوع الأول قد جاء التكوين فيها قبل الاحتكام إلى الاختبار، فإن هذا النوع من المسابقات يكون التكوين فيها ثانيا ورديفا للاختبار، أي إن الاختبار فيها يكون لتكوين المتنافسين الناجحين، ويلاحظ جليا ترابط مسائل المسألة ببعضها، فهذا المعنى يشترك إلى حد بعيد مع المسابقات التي ذكرتها في أول المبحث وهي المسابقات الاختبارية التأهيلية، وذكرت من بين ما تؤهل له دراسات ما بعد التدرج من ماجستير

في العلوم الإنسانية والتقنية، أو مسابقات التخصص في العلوم الطبية والحيوية، والتأهيل فيها لمواصلة البحث والدراسة المتخصصة هو منشأ إلحاقها بالتكوينية.

وهنا يستوقفني أمر لابد من بيانه، ألا وهو ضرورة شعور الباحث المسلم بالمسؤولية الملقاة على عاتقه، والتي تكمن في فروض الكفاية المتعلقة بكل تخصص، فالباحث في المجال الشرعي يحمل على عاتقه هم الدعوة إلى الله تبليغ شرعه الذي هو إرث الأنبياء، والباحث في مجال الطب علم الأحياء لابد له من تحمل المسؤولية في ضرورة المحافظة على أبدان المسلمين، قبل وبعد الإصابة بالأمراض والأسقام، وذلك بتحذيرهم من أسبابها قبل وقوعها، ومعالجتهم بعد الابتلاء بها في إخلاص وتفانٍ مع ضرورة الربط المباشر للمريض بربه عز وجل، لأن الشائع –والله المستعان– خلو جعبة أغلب المختصين في ذا المجال من معرفة حدود الله فضلا عن تطبيقها، فلابد من مراعاة ذلك، والأمر كذلك مع طلبة علوم الاقتصاد، الذي أصبح بابه أضيق رغم اتساعه، إذ المسلمون اليوم وللأسف قد أقاموا هذا العلم تقليدا منهم للكفار على مبادئ لا خلاف بين المسلمين في منعها شرعا وفشلها واقعا، وهي تلك التي يعتبر الربا أهم أركانها، وجزءا لا يتجزأ من شروطها، وهو معلوم الحرمة شرعا بلا مخالف، ومدرَك الهلاك واقعا مثلما هو حال العالم اليوم، إذ لا يمكن لعاقل نكران ذلك، كيف لا وناقوس الخطر قد دق في المجتمع الدولي برمّته، وخريطتي العالم السياسية والاقتصادية قد تغيرتا بسببه، لأن الدول الكبرى اقتصاديا في العالم اليوم على غرار الولايات المتحدة وغيرها، قد وجدت نفسها أمام سراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء، فأرصدة بنوكها وديون قروضها الربوية ضخمة إلى حد الاطمئنان ظاهرا على مستقبل البلد ككل، لكن لما أراد بحثهم الواقعي غربلة تلك الأرقام وتحويلها إلى أموال حقيقية، لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب، ليرد باحثوهم أنفسهم أمر هذه الأزمة المالية والزلزال الاقتصادي إلى الربا الذي ظاهره أكل المال بأضعاف مضاعفة، وحقيقة أمره محق لبركة المال وذهاب لمنفعته الحقيقية؛ وعليه فعلى مختصي المسلمين في ذا المجال أيضا مراعاة أحكام الشريعة في بحوثهم وتكوينهم لهم وللجيل بعدهم، فضلا عن اعتبار ذلك في إقامة المسابقات بينهم، وليس الكلام عن الطب والاقتصاد فحسب إذ هما غيض من فيض، بل كل التخصصات من قانون وعلم اجتماع وفلسفة وعلم النفس وكل العلوم بلا استثناء لابد للباحثين فيها من المسلمين إعادة النظر

إليها بالمنظور الإسلامي الذي لم ولن يؤثر فيها إلا بالإيجاب لأن العلم علم الله تعالى﴿ئائائ ئوئوئو﴾[1].

المطلب الثالث: مسابقات التخمين والحظ وحكمهما

إن المقصود من مسابقات التخمين ليس التي تخص العلم والثقافة كالتي سبق الكلام عنها كونها تعتمد أساسا على التفكير والتخمين وقوة الاستحضار للمعلومات، وإنما —وإن شاركتها في محلها وهو التفكير– هي شيء آخر غير العلم، فهذا النوع من المسابقات أقرب إلى اللهو واللعب أكثر منه إلى التحصيل المعرفي، وهذا من جهتي الأصل والمقصد فيها، فأما الأصل وهو مادة المسابقة ذاتها، فإن "العلمية" تنبني على مسائل العلم المتخصص سواء أكان هذا العلم نافعا كعلوم الشريعة والطب وسائر العلوم التقنية وغيرها، أم كان غير نافع كعلوم الفنون التشكيلية ونحوها، أما مسابقات التخمين هنا فمسابقات لعب وترفيه في مادتها، ومن جهة المقصد، فالمسابقات العلمية يراد منها اختبار المحصلة المعرفية للمتنافسين في تخصص محدد أو في عموم التخصصات، أما مسابقات التخمين فالمقصد منها إما الترفيه فقط، أو هو واختبار ذكاء المتنافس أيضا، ليس طبعا في علم ما وإنما في لعبة من الألعاب؛ فالحاصل أن هذه المسابقات ذهنية ترفيهية، خالفت بكونها ذهنية المسابقات الرياضية الترفيهية، وبكونها ترفيهية تلكما العلمية. ثم إن هذا اللون من ألوان المسابقات يتخلله نوعان من الصور من حيث المبدأ الذي ينبني عليه، فمنها مسابقات التخمين القائمة على الحظ، ومسابقات التخمين القائمة على الإستراتيجية.

الفرع الأول: صور مسابقات التخمين القائمة على الإستراتيجية

إن المقصود من هذا النوع من المسابقات تلك التي تنطلق من جملة من المعطيات، تقابلها عدة عراقيل تستلزم جميعها الوصول إلى هدف معين وفق خطة مضبوطة تبين مدى ذكاء وتحكم المتنافس

[1]– (البقرة/255).

باللعبة وقواعدها، ومن هنا جاء مصطلح "الإستراتيجية"، فالمسابقات ذوات النهج الإستراتيجي هي ما لا تبهم فيها المعطيات الأولية للعبة، ثم إن هذه الإستراتيجيات منها الممكنة في الواقع ومنها الخيالية:

1) فأما المسابقات الإستراتيجية القائمة على التخمين والتي لها صورة في الواقع فهي التي يقصد من اللعبة ذات الصورة في الخارج –الواقع–، أي إن المطلوب منها وهو هدف اللعبة الذي من بلغه وحققه كان فائزا وكدا المحذور ممكنان واقعا، فأما "المطلوب" فقد سبق بيانه، وأما "المحذور" فهي العقبات التي تحول دون تحقيق الهدف والتي على المتنافس تجاوزها وإظهار مهارته في تخطيها سواء أكانت اللعبة ذاتها؛ فيكون عندها التنافس في المسابقات المقامة عليها بين اللاعب وصاحب اللعبة إذ يكون مراد الأول الفوز باللعبة لربح المال أو فرص لعب أخرى خلافا لمبتغى الثاني الذي يريد خسارته لربح أكبر قدر ممكن من المال، أو يكون التناحب بين اللاعب وغيره من المراهنين له ممن سيلعب بعده ليُنظر أيهم فاز على اللعبة أو أيهم هزمها في أسرع وقت، أو مع من لا يلعب بل يحضر للتراهن على نتيجة اللعب لا غير، كما قد تكون العقبة في اللعبة أحد المتنافسين من اللاعبين ذاتهم.

ثم إن إستراتيجية هذا النوع من المسابقات نوعان، أحدهما إستراتيجية عسكرية الهدف منها تدريب اللاعبين على المهارات العسكرية والخطط الحربية من اقتحام أو مناورات أو كر وفر وغيرها، وهذه المسابقات إلكترونية كلها مادام الكلام عن المسابقات المطابقة للصورة الواقعية. والنوع الثاني من الإستراتيجية في هذه الألعاب، غير العسكرية منها كأن تكون رياضية كألعاب "البلاي ستايشن" (Play station)، والتي ينظم فيها اللاعبون دورات رياضية تشبه إلى حد كبير تلك التي تقام في الواقع ككرة القدم أو اليد أو التزلج على الجليد، أو تسلق الجبال وغيرها من كل أنواع الرياضات العصرية، سواء أكان المنافس الآلة أو أحد اللاعبين، وقد تكون الإستراتيجية غير العسكرية ترفيهية فقط كالتنقيب عن كنز، أو التحقيق في قضايا وجرائم معينة، أو مجرد أعمال يومية كركن السيارات في مكان ضيق وغيرها.

2) أما الثانية وهي مسابقات الألعاب الإستراتيجية التي ليس لها صورة في الواقع، فهي التي أقيمت على مبدأ يكمن في الخروج عن الصور الحقيقية لكن مع ترك بعض لوازم الحقيقة فيها وإلا لما سميت إستراتيجية، وهذه المسابقات منها ما لم يكن واقعيا جبرا على واضعيه لأنه لم يكن بإمكانهم جعل اللعبة أو فكرتها حقيقية كلعبة الشطرنج مثلا والتي اخترعت في أزمنة لا يمكن بحال جعل اللعبة فيها حقيقية في صورتها، لأنها محصورة في رقعة ضيقة وبعدد جنود محدد دون إغفال تحديد حركاتهم،

إذ هذه اللعبة وأمثالها خرجت بواضعيها عن الواقع لعدم إيجادهم بدا من ذلك، ونوع آخر من المسابقات الإستراتيجية التخمينية التي ليس لها صورة في الواقع كان الخروج فيها مقصودا، وتمثل كل صور الألعاب الإلكترونية غير الأولى التي سبق ذكرها والتي يعتد اللعب فيها على إستراتيجية، المخاوف فيها والعراقيل وهمية كحيوانات أسطورية أو أشباح خيالية، أو أزمنة مستقبلية وغيرها، كما قد يكون الخيال فيها لا العراقيل وإنما الغاية من اللعبة كغلق باب على وشك أن يفتح يجمع الحاضر بالماضي، أو يفتح على الناس بابا بينهم وبين سكان كواكب أخرى وغير ذلك من الغايات الخيالية.

وكل من هذين النوعين من المسابقات التخمينية القائمة على الإستراتيجية وصورهما قد يكون في أماكن مخصصة، كنوادي الألعاب الإلكترونية أو نوادي الشطرنج، كما قد تكون في المعارض والمراكز التجارية، وأخيرا يمكن توافرها لدى العامة، فأما الأولى وهي التي تقام في نواد فكلها مالية العوض، سواء لعبت في شكل مراهنات ومسابقات بين اللاعبين، أو كانت لمجرد التسلية ودفع الملل بأن يدخل أحدهم هناك فيدفع ليلعب وحده أو مع من يريد اللعب معه دون مخاطرة أو تراهن على نتائج اللعبة، بل يلعبان الدافع منها لا يأمل أبدا في رجوع المال إليه بزيادة أو نقصان وهذه صورة رغم قلتها فهي موجودة، وكلامي هذا يخص الحالة العادية وما شذ عنها فهو مستثنى لا يقاس عليه كلعب أرباب تلك النوادي أو من يأذنون له بالمجان، أما باقي الحالات فاللعب فيها مالي كله، والأمر مع المكان الثاني الذي قد نجد فيه هذه المسابقات وهو المراكز والمعارض التجارية ذاته كالذي قبله، من حيث اللعب أو وجود العوض فيه، فالمسابقات التي تقام في المعارض أو المراكز التجارية أو مدن الملاهي الموسمية تعتمد الأساس ذاته والمبدأ عينه، بل الفرق بينها وبين سابقتها والتي هي نوادي اللعب هو الزمن من حيث استمراريتهما وانقطاعهما، فالنوادي دائمة مستمرة على مدار السنة، أما الثانية فتكون غالبا على هامش نشاط تجاري أو بحلول عطلة من العطل. أما المكان الثالث الذي يمكن إدراك فيه هذه المسابقات فهي المنازل ومقاهي الإنترنت بل –وللأسف– حتى في مواطن العمل التي بها حواسيب أو توصيلات إنترنت، إذ كل ما ذكرت من الأماكن وغيرها تحوي إمكانية وجود المتسابق على نحو هذه الألعاب، بل وتوجد واقعا، فتبدأ اللعبة بالانتشار بين المجتمعين في المكان الواحد سواء العائلة في البيت أو العمال في المكتب أو الأصحاب في مقاهي الإنترنت، لينتقل الأمر بعدها إلى الانكباب على اللعبة حتى التقدم فيها والتحسن في طريقة لعبها، لتخلص النتيجة في الأخير إلى التراهن

فيما بينهم سواء لدفع مستحقات اللعب كما في مقاهي النت، أم لربح المال، أو للزيادة في حجم المنافسة بإعطائها الطابع المالي.

الفرع الثاني: صور المسابقات القائمة على الحظ

إن الحظ المقصود هنا ليس مجرد دفع المال وانتظار ما تقدمه الأقدار كما سبق بيانه نحو الرهانات الرياضية والتي يدفع فيها الناس أموالهم لمجرد الحظ وانتظار الأقدار، بل المقصود هنا مسابقات تعتمد على المهارة والحذق بل وربما الإستراتيجية لكن كل ذلك منها مبني على الحظ في أوله، ومن هنا تظهر المفارقة بين هذا النوع من المسابقات والذي سبقه، فالأول كما مر معطياته الأولية واضحة مطروحة للاعب مدركة لديه، أما هذه التي نحن بصددها فمعطياتها الأولية ومقدمات اللعب فيها لا هي تخمينية ولا مقدَّمة بل تعتمد على مجرد ما يفرزه الحظ.

وصور هذه المسابقات يمكن تقسيمها إلى نوعين بحسب الأداة المستعملة في اللعبة، النوع الأول مسابقات الحظ التقليدية، ومسابقات الحظ الإلكترونية:

1) فأما مسابقات الحظ التقليدية فمن اسمها يدرك معناها، والذي يراد منه عكس الإلكتروني الدال على الحداثة والتطور، فكل المسابقات التي تقام بوسائل عادية كالورق والبلاستيك والخشب وغيرها مما هو ليس بآلي ولا إلكتروني فهي من ذا الباب، أما صورها وأمثلتها فلا يمكنني ذكر شيء منها قبل النرد والورق، فما الأقدم والأشهر من كل صور هذا الصنف من المسابقات، فالنرد وهو مكعب ذو ستة أوجه تحوي الأوجه الستة ستة أرقام من واحد إلى ستة، يقام برميه لينظر أي الأوجه يظهر من الأعلى فيحسب رقم ذاك الوجه وتحرك القطع الاثنتي عشرة وفق تلك الأرقام على رقعة اللعب، فالمهم من كيفية لعبها ظهور اعتماد اللعبة على الحظ، أما لعبة الورق فهي أشيع من نار على حطب، إذ يدركها القاصي والداني بشكلها وأنواع اللعب بها، ثم إن من صور هذا النوع من المسابقات مسابقة علمية في مضمونها لكنها مبنية على الحظ وهي التي تسمى بـــ"السكرابل" (scrabble)، وهي كلمة ترجمتها الحرفية تعني الخدش، أو الخربشة، وهي لعبة تثقيفية لغوية تلعب على رقعة مربعة الشكل بها مربعات كثيرة تحمل بعضها ألوانا عدة، حيث يمثل كل لون قيمة مضاعفة الرقم الذي فوقه، ويحصل المربع على الرقم فوقه بالحرف الذي يحمله، وطريقة لعبها هي وضع عدد

كبير من القطع المربعة الشكل المصنوعة من البلاستيك ذات أبعاد مربعات الرقعة نفسها والتي تحمل كل منها حرفا في كيس من الجلد ثم تحرك تحريكا جيدا، ليبدأ اللاعبان سحب المربعات بعدد معين لا يتجاوز العشر قطع، ثم يبدآن في ترتيب كلمات انطلاقا من الحروف التي خرجت في سحب كل منهما، ومن هنا دخل الحظ اللعبة، وبعد ترتيب الكلمة يبدأ أحد اللاعبين بوضع كلمته ابتداء من وسط الرقعة أفقيا أو عموديا على أن ينطلق الثاني من أحد حروف كلمة الأول وهكذا، ومع كل وضع للكلمات يأخذ اللاعب من الكيس عشوائيا عدد ما وضع من الحروف في الرقعة، ولما رسم مع كل حرف رقم معين يمثل عدد نقاطه تحسب نقاط الكلمة بأكملها وتوضع في رصيد واضعها مع مضاعفة رقم الحرف الذي يكون على ألوان غير لون الرقعة، هذه الألوان تعني مضاعفة معينة لنقاط الحرف الذي فوقها، وغالبا ما يكون مع المتنافسين فيها قواميس لمعرفة صحة من خطأ الكلمة المشكوك فيها أو في عدد حروفها.

2) أما النوع الثاني من المسابقات القائمة ألعابها على الحظ والتي هي الإلكترونية الحديثة منها، فهي التي تستعمل فيها الآلات والحواسيب، وهي نوعان، أحدهما ما له أصل تقليدي كالمسابقات التي سبق ذكرها في التقليدية وما من شاكلتها، والثاني ما ليس له أصل تقليدي، بل تكون مسابقات قائمة في أولها على الحظ، غير أن الشائع والأكثر انتشارا من حيث ممارسته عندنا اليوم هو النوع الأول أي الذي له أصل تقليدي لعبة الورق وما شابهها.

وبعد ذكر كل هذا الكم من صور ذا النوع من المسابقات، لابد الآن من معرفة حكمها الشرعي وهو ما أورده فيما يأتي.

الفرع الثالث: حكم مسابقات الحظ والتخمين

إن الكلام عن هذه المسابقات من جهة حكمها الشرعي يستوجب التعرض لها وفق حالتيها، إما اللعب بمال أو بدونه، فأما اللعب بمال فحرام شرعا في كل صورها بلا خلاف بين أهل العلم، يؤثم فاعله والمتفرج عليه والمنظّم له، وهو من القمار والميسر الذي ذكر الله تعالى في آيات تحريمه، وهذه الصورة لا إشكال في تحريمها فلن أطيل فيها أكثر.

وتحرم كل هذه المسابقات بصورها جميعها إن أشغلت عن الواجبات وخرجت عن المعتاد بأن أصبح صاحبها مدمنا عليها مفرطا في واجباته بسببها وإن لعبت بغير مال، لأنها من اللهو الذي إن أثر على الواجبات حرم قولا واحدا، وهذا الكلام أيضا باتفاق أهل العلم و لم أجد من قال بخلافه.

أما إن كان اللعب بلا مال وفي حدود المعقول، فمن صور هذه المسابقات ما يحرم، ومنها ما يجوز ومنها ما فيه اختلاف، فأما الأول أي الممنوع من هذه المسابقات وإن بغير مال ولو لم يشغل عن الواجب من أمور الدين والدنيا، فهي تلك التي تحوي محرمات شرعية في أصلها، سواء كونها جاء التنصيص على حرمتها صراحة، أو خالطها ممنوع أثر فيها، فالنوع الأول كالنرد الذي قال فيه المصطفى صلى الله عليه وسلم كما في حديث مسلم: "من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير وشحمه"، قال النووي في تعليقه على الحديث: "قال العلماء (النردشير) هو النرد، فالنرد عجمي معرب، وشير معناه حلو"[1]. ولما كان في لفظ هذا الحديث نوع سعة في الجزم بالحكم على النرد بالمنع، جاء حديث آخر صريح في تحريمه، إذ عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله"[2].

والعصيان لا يكون إلا بفعل محرم[3]، قلت: وعلة التحريم في المسألة الاعتماد على الحظ فيما لا نفع فيه، وهذا كون الاعتماد على الحظ مدعاة إلى تكرير اللعبة للظفر بحسن طالع فيها، وهو الإدمان

---

[1]- الحديث رواه مسلم في صحيحه، كتاب الشعر، باب تحريم اللعب بالنردشير، ينظر في الحديث وشرحه: صحيح مسلم بشرح النووي، مصدر سابق، (15، 15).

[2]- رواه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب النهي عن اللعب بالنرد، ينظر: سنن أبي داود بتعليق الألباني، مصدر سابق، (ص: 893)، ورواه ابن ماجه في سننه، كتاب الأدب، باب اللعب بالنرد، وحسنه الألباني، ينظر: سنن ابن ماجه بتعليق الألباني، مصدر سابق، (ص: 621)، ورواه مالك في الموطأ، رواية يحيى بن يحيى، كتاب الجامع، باب ما جاء في النرد، مصدر سابق، (2، 548)، قال ابن حجر: هذا حديث صحيح، ينظر: ابن حجر، البدر المنير، مصدر سابق، (9، 631).

[3]- وهذا قول جماهير أهل العلم، حيث لم أجد من قال بخلاف هذا سوى ما نقل عن المروزي من الشافعية والذي رأى فيه الكراهة لا الحرمة، قال النووي في شرح مسلم: "هذا الحديث حجة الشافعي والجمهور على تحريم اللعب بالنرد، وقال أبو إسحاق المروزي من أصحابنا يكره ولا يحرم"، ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي، مصدر سابق، (15، 15).

والانكباب المذموم؛ فحرم النرد سدا للذريعة، أما إن كانت اللعبة مفيدة في أصلها فالظاهر الجواز إلحاقا لها بمسألة القرعة بين المتناضلين في تكوين الفرق والتي سبق بيان جوازها؛ وعليه فينطبق هذا الكلام على ما يلحق بالنرد من كل الألعاب غير المنتفع بها والتي تعتمد على مجرد الحظ كالورق[1].

والنوع الثاني من المسابقات المحرمة في أصلها، تلك التي صاحبتها محرمات أخرى أثرت فيها وما أكثر أنواعها اليوم، فالمسابقات الإلكترونية التي فيها مساس بالعقيدة أو التي يُلعب فيها بنساء عاريات أو فيها نشر وترويج للمحرمات كشرب الخمر أو التحرش الجنسي أو التدريب على طرق السرقة والاعتداء وقتل الشرطة والمدنيين، كلها وما شابهها من الألعاب ومسابقاتها محرم ممنوع يؤثم مخترعة وفاعله لأنها من فتْن المسلمين وإشاعة الفاحشة بينهم وهما اللتان عرفت حرمتهما بنص القرآن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَتُوبُواْ فَلَهُمۡ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمۡ عَذَابُ ٱلۡحَرِيقِ ١٠﴾[2]، وقال في الثانية: ﴿ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئى ی ی ی ی ئج ئح ئم ئى ئي بج بح بخ بم﴾[3] والعذاب الأليم لا يكون عن مكروه فضلا جائز.

وأما المسابقات الجائزة إن كانت بغير مال لا إلهاء عن أداء الواجبات وكانت في الحدود المعقولة التي يحصل بها الترويح للنفس وإذهاب التعب عنها، فهي النافعة التي لم تشبها محرمات أخرى كلعبة "السكرابل" التي سبق وأن قلت إنها لعبة تثقيفية لغوية هدفها تنمية الملكة اللغوية للاعب والتي لولا الاعتماد على الحظ في بدايتها لجئت بها مع المسابقات العلمية، وكذلك الأمر مع سائر المسابقات الإلكترونية التي فيها تنمية للذكاء وتدريب على الإستراتيجيات وتحمل المسؤوليات.

والنوع الثالث من أنواع المسابقات والتي حكمها مختلف فيه، فهي الشطرنج التي للعلماء فيها أخذ ورد، فقد اختلفوا في حكم لعبها على قولين، أحدهما القول بالمنع، والثاني القول بعدمه.

---

[1]- ينظر في حكم الورق: سلمان آل مشهور، حكم الشرع في لعب الورق، ط3(1419، 1998)، دار ابن حزم، بيروت، (ص: 17، وما بعدها).

[2]- (البروج/ 10).

[3]- (النور/ 19).

1) القائلون بالمنع وأدلتهم:

ذهب جمهور أهل العلم أن الشطرنج حرام صنعه ولعبه وحضوره سواء أكان بمال أم بغيره بل رآها بعضهم بأنها أشد من النرد[1]، وهذا مذهب الحنابلة والمشهور عند الحنفية ومذهب جمهور المالكية والأصح من قولي الإمام مالك، وعليه علماء الحجاز وهي فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية[2].

وقد استدلوا بأدلة من الكتاب والسنة والقياس وعمل الصحابة:

أ/ أدلة الجمهور من الكتاب:

استدل المانعون للشطرنج من القرآن بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ٩١﴾[3]، وعن الآية ووجه الاستدلال منها قال ابن القيم: بأن الله تعالى (حرمه لما يشتمل عليه في نفسه من

---

[1]- كالإمام مالك وابن القيم وغيرهما، ينظر: المدونة الكبرى رواية سحنون عن ابن القاسم عن الإمام مالك، ط1(1323ه)، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، (13، 153)، ابن القيم، الفروسية، مصدر سابق، (ص: 244).

[2]- ينظر: ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، (124/9)، ابن عابدين، رد المحتار، مصدر سابق، (203/8)، القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، (13، 283 وما بعدها)، سعد الشثري، المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، (ص: 226)، فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى، المجلد الخامس عشر، البيوع 3، رقم الفتوى: (3900)، نقلا عن الموقع الرسمي للرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، المملكة العربية السعودية، مرجع سابق: http: //www. alifta. com/Fatawa/FatawaChapters.

[3]- (المائدة/90، 91).

المفسدة وإن خلا عن العوض، فتحريمه من جنس تحريم الخمر فإنه يوقع العداوة والبغضاء ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وأكل المال فيه عون وذريعة إلى الإقبال عليه واشتغال النفوس به، فإن الداعي حينئذ يقوى من وجهين من جهة المغالبة ومن جهة أكل المال فيكون حراما من الوجهين، وهذا المأخذ أصح نصا وقياسا وأصول الشريعة وتصرفاتها تشهد له بالاعتبار...)، ثم قال: (... فقرن الميسر بالأنصاب والأزلام والخمر وأخبر أن الأربعة رجس وأنها من عمل الشيطان، ثم أمر باجتنابها وعلق الفلاح باجتنابها، ثم نبه على وجوه المفسدة المقتضية للتحريم فيها وهي ما يوقعه الشيطان بين أهلها من العداوة والبغضاء ومن الصد عن ذكر الله وعن الصلاة).

اعترض على هذا الاستدلال بأنه متعلق بأكل المال بها لا مجرد لعبها للاستمتاع ودفع الملل.

ورد ابن القيم على هذا الاعتراض فقال: "... كل أحد يعلم أن هذه المفاسد ناشئة من نفس العمل لا من مجرد أكل المال به، فتعليل التحريم بأنه متضمن لأكل المال بالباطل تعليل بغير الوصف المذكور في النص، وإلغاء للوصف الذي نبه النص عليه وأرشد إليه؛ وهذا فاسد من الوجهين، يوضحه أن السلف الذين نزل القرآن بلغتهم سموا نفس الفعل ميسرا لا أكل المال به، فقال غير واحد من السلف الشطرنج ميسر العجم، وصنف أبو محمد بن قتيبة كتابا في الميسر وذكر فيه أنواعه وأصنافه وعدّها"[1].

كما استدلوا أيضا بقوله عز وجل: ﴿ئۇئۆئۆئىئىيىيئجئحئمئىئيبج﴾[2]، وجه الاستدلال من الآية لخصته حادثة استفتاء الإمام مالك عنه، حيث سئل عن الشطرنج فقال: أحق هو؟ قال السائل: لا، فقال الإمام: "فماذا بعد الحق إلا الضلال"[3]. ومعنى استدلاله هذا أن الشطرنج

---

[1]- ينظر وجه الاستدلال من الآية وكذا الاعتراض والرد عليه: ابن القيم، الفروسية، مصدر سابق، (ص: 245، 246، 247).

[2]- (يونس/32).

[3]- رواه أبو القاسم عبد الرحمن الجوهري، مسند الموطأ، تح: لطفي بن محمد الصغير، طه بن علي بوسريح، ط1(1997م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، (ص: 113)، وروي نحو هذا الأثر عن الإمام من غير ذكر للسؤال في الموطأ بلفظ: (قال يحيى: وسمعت مالكا يقول: لا خير في الشطرنج، وكرهها. وسمعته يكره اللعب بها وبغيرها من الباطل ويتلو

ولعبه ليس من الحق الذي هو كل ما فيه مصلحة وإن كان لعبا ولهوا كملاعبة الزوجة والفرس والرمي بالسهم، وهي أمور مع كونها ترفيها ولعبا إلا أنها مصالح شرعية؛ فكانت حقا، أما هذه فلا مصلحة فيها؛ فتكون باطلا.

ويعترض على استدلال الإمام هذا بمقدمتين، الأولى أن نقول بأن "الفسحة" من ديننا، وهو الذي لا يأتي إلا بالحق، لحديث عائشة رضي الله عنها الذي سبق تخريجه[1] من قوله عليه الصلاة والسلام: "لتعلم يهود أن في ديننا فسحة"، ومن الفسحة اللعب بالحلال كإقراره صلى الله عليه وسلم بلعب الصبي بالطائر، عن أنس قال: (كان النبي صلى الله عليه وسلم أحسن الناس خلقا، وكان لي أخ يقال له أبو عمير، قال أحسبه فطيما، وكان إذا جاء قال: "يا أبا عمير ما فعل النغير"، نغر كان يلعب به)[2]، والمقدمة الثانية أن الأصل في الأشياء الإباحة، والشطرنج من الأشياء فهي مباحة؛ فتدخل في الفسحة التي هي من الحق؛ وعليه: فإما أن تثبت حرمتها بغير هذا الاستدلال، فتخرج عن أنواع اللعب المرخص فيه للفسحة، أو تكون ضمنه لما سبق. فمفاد هذا الاعتراض وخلاصته هو ضرورة إخراج الشطرنج من دائرة الحل ليصدق فيما بعد الاستدلال بالآية وتكون من الباطل؛ فاستدلال الإمام هنا استدلال بمحل النزاع، وهذا ما لا يستقيم والله تعالى أعلم.

ب / أدلة الجمهور من السنة:

هذه الآية "فماذا بعد الحق إلا الضلال"، ينظر الموطأ برواية يحيى الليثي، كتاب الجامع، باب ما جاء في النرد، مصدر سابق، (2، 548).

[1]- تنظر: (ص: 238) من البحث.

[2]- رواه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الأدب، باب الكنية للصبي وقبل أو يولد للرجل، أما لفظ "النغير" فقد قال ابن حجر (النغير بالتصغير هو طائر يشبه العصفور قيل أحمر المنقار)، ينظر الحديث: ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق، (10، 582)، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب جواز تكنية من لم يولد له وتكنية الصغير، ينظر صحيح مسلم بشرح النووي، مصدر سابق، (14، 128) قال النووي: "أما النغير فبضم النون تصغير النغر بضمها وفتح الغين المعجمة وهو طائر صغير جمعه نغران"، ينظر: النووي، المصدر نفسه، (14، 129).

استدل الجمهور المانعون للشطرنج من السنة بحديث "كل لهو باطل إلا في ثلاث... "، وجه الاستدلال من النص، قوله صلى الله عليه وسلم: "كل لهو" ليشمل بذلك الشطرنج، والبطلان هنا يقتضي الحرمة[1]، ومنهم من استدل بأحاديث أخرى هي أقرب إلى الوضع لانتشار الشطرنج في زمن الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم لا زمنه؛ لذلك فلن أذكرها.

ويعترض على هذا الاستدلال بأن الذي قال هذا الحديث هو نفسه صلى الله عليه وسلم من أباح اللعب بغير تلك المستثنيات الثلاثة، كإقراره لعب أبي عمير أخي أنس بن مالك بالنغير الطائر المعروف، بل وسؤال الصبي عنه لما مات. وكذلك هو من أقر بأن في الدين فسحة إن كان اللعب بحلال، والشطرنج مما يفسح به عن النفس ويذهب به غمها.

جـــ / أدلة الجمهور من القياس:

استدل الجمهور المانعون للشطرنج بدليل القياس، وذلك بإلحاقهم الأخير بالنرد المصرح بتحريمه في السنة على ما مر، بجامع احتوائهما لعلة التحريم ذاتها والمفاسد عينها من كون كل منهما مدعاة للعداوة والبغضاء، وسبب للصد عن ذكر الله وعن إقامة الصلاة، فضلا عن إفضائهما إلى أكل أموال الناس بالباطل إن كانا بمال، ولقد جاء هذا الإلحاق للشطرنج بالنرد بأقوى مراتبه وهو قياس الأولى، فقالوا: هو شر من النرد. [2]

---

[1]- فأما الحديث فقد سبق تخريجه في البحث، تنظر: (ص: 31) من البحث، أما الاستدلال، فينظر: عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، تح: خليل عمران المنصور، ط1(1419، 1998)، دار الكتب العلمية، بيروت، (4، 222)، بتصرف.

[2]- القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، (10، 215)، ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، مصدر سابق، (4، 458)، ابن القيم، الفروسية، مصدر سابق، (ص: 244)، ونسب هذا القول لابن عمر رضي الله عنه لما سئل عن الشطرنج فقال: "هي شر من النرد"، رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الشهادات، باب الاختلاف في اللعب بالشطرنج، مصدر سابق، (10، 212)، وأورده الآجري في تحريم النرد والشطرنج والملاهي، تح: محـــــــمد سعيد عمر إدريس، ط1(1402، 1982)، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، إدارة الطبع والترجمة، المملكة العربية السعودية، (ص: 138)، وصحح الأثر المحقق وأحسبه الصواب.

ويعترض على هذا الاستدلال بأن العداوة والبغضاء وكذا الصد عن ذكر الله وعن الصلاة مسببات أسبابها خارج محل النزاع، وهي إما لعبها بمال، أو الإكثار منها، وكلاهما خارج النطاق المختلف فيه من المسألة.

د / أدلة الجمهور من عمل الصحابة:

استدل المانعون للشطرنج من أهل العلم بأقوال وأفعال الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، ومن بين ما استدلوا به، أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه مر على قوم يلعبون بالشطرنج فقال لهم: "ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون"[1]، فقد شبه رضي الله عنه اللعب بها بالعكوف على الأصنام الذي جاء وتحريم الخمر والميسر في آية واحدة، ففي هذا إشهار من أمير المؤمنين بأنها من الميسر وهو الأمر الذي صرح به في غير هذا الأثر، فقد كان رضي الله عنه يقول: "الشطرنج هو ميسر الأعاجم"[2].

[1]- رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الشهادات، باب الاختلاف في اللعب بالشطرنج، مصدر سابق، (10، 212)، ورواه في السنن الصغرى أيضا، كتاب الشهادات، باب من تجوز شهادته ومن لا تجوز من الأحرار البالغين العاقلين المسلمين، مصدر سابق، (9، 171)، كما أورده ابن حجر في التلخيص الحبير، كتاب الشهادات، مصدر سابق، (4، 379)، ولم يعلق عليه، وابن الملقن في البدر المنير، كتاب الشهادات، الحديث الرابع بعد الثلاثين، مصدر سابق، (9، 671)، ولم يذكر درجته أيضا، وضعفه الألباني للانقطاع، ينظر: الألباني، إرواء الغليل، مصدر سابق، (8، 288-289).

[2]- رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الشهادات، باب الاختلاف في اللعب بالشطرنج، المصدر نفسه، (10، 212)، وقال هذا مرسل ولكن له شواهد، ورواه في السنن الصغرى أيضا، كتاب الشهادات، باب من تجوز شهادته ومن لا تجوز من الأحرار البالغين العاقلين المسلمين، المصدر نفسه، (9، 171)، كما أورده ابن الملقن في البدر المنير، كتاب الشهادات، الحديث الرابع بعد الثلاثين، المصدر نفسه، (9، 671)، ولم يذكر درجته أيضا، قلت: والأثر ضعيف للإرسال كما صرح به البيهقي ذاته.

واستدلوا أيضا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه ولي على مال يتيم فوجدها فيه فأحرقها[1]، وجه الاستدلال من الأثر هو تصرفه رضي الله عنه في مال اليتيم بإتلافه له، وفعله هذا مما هو معلوم الحرمة لو لم يكن الشيء المتلف حراما، والصحابة لا يتصور من أحدهم أكل مال اليتيم بالباطل فضلا عن إتلافه وتضييع أمانته؛ فدل ذلك على حرمة الشطرنج التي مفسدتها تفوق مصلحة الحفاظ على مال اليتيم.

واعترض على هذه الاستدلالات بأن عليا رضي الله عنه ليس إنكاره "عليه السلام لها لأجل حظرها، وقيل: لأنهم سمعوا الآذان وهم متشاغلون عنها. وقيل: لأنهم كانوا يستخفون في الكلام عليها"[2]. وأما غيره فمرسل وليس بصحيح فضعف كل هذه الآثار وعدم التيقن أو حتى تغليب الظن على صحة نسبتها للصحابة، يجعلها مما لا تقوم الحجة به لاسيما وأن هناك ما يثبت العكس من الأدلة على ما سيأتي.

2 / القائلون بعدم المنع وأدلتهم:

قلت "القائلون بعدم المنع" و لم أقل "القائلون بالجواز"، لأن من لم يحرم الشطرنج من أهل العلم و لم يمنعها كرهها كراهة تنزيه ووضع لها شروطا تجعلها مسيجة بسياج واق للاعبها عن الحرام، ولقد اختلف أصحاب هذا القول من أهل العلم في مرد كراهة اللعب بها (على وجهين، أحدهما: تعود كراهته إليها لأنه ضرب من اللعب. والثاني: تعود كراهته إلى ما يحدث عنها من الخلاعة)[3].

---

[1]- رواه البيهقي في السنن الكبرى فقال: أخبرنا أبو الحسين أنبأ الحسين ثنا عبد الله ثنا إسحاق بن البهلول قال: سمعت معن بن عيسى يقول قال مالك: الشطرنج من النرد، بلغنا عن ابن عباس أنه ولى مال يتيم فأحرقها، كتاب الشهادات، باب الاختلاف في اللعب بالشطرنج، المصدر نفسه، (10، 212)، ورواه في السنن الصغرى أيضا دون عزو للإمام مالك، كتاب الشهادات، باب من تجوز شهادته ومن لا تجوز من الأحرار البالغين العاقلين المسلمين، المصدر نفسه، (9، 171)، قلت: هذا الأثر عزاه البيهقي بسنده للإمام مالك عن ابن عباس، والإرسال هنا واضح؛ إذ الإمام مالك لم يلق ابن عباس، ثم إن الإمام ذاته لم يرو الأثر في الموطأ؛ فالأثر لا يصح والله أعلم.

[2]- الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (17، 179).

[3]- الماوردي، الحاوي الكبير، المصدر نفسه، (17، 178).

ثم في الشروط التي وضعها القائلون بهذا الرأي والتي إن تخلفت أو تخلف واحد منها حرم لعب الشطرنج قولا واحدا فقالوا فيها: (فإن خرج بها إلى خلاعة أهلها، أو قامر عليها، أو تشاغل عن الصلاة بها، خرج عن العدالة بما فعله من أحد هذه الثلاثة، فردت شهادته بها لا بنفس اللعب، وأما الخلاعة فهو أن يستخف عليها بلغو الكلام، وأن يلعب بها على الطريق، وأن ينقطع إليها ليله ونهاره حتى يلهو بها عما سواها)[1]. وهذا القول عموما هو مذهب الشافعية وبعض الحنفية وقول الخرشي من المالكية وفقا للقول الثاني للإمام مالك، والشـــــــــــــثري من علماء الحنابلة المعاصرين[2]، أما الأدلة[3]:

فقد (استدل من أباحها وحللها: بانتشارها بين الصحابة والتابعين إقرارا عليها وعملا بها[4]، فروى الخصيب مولى سليمان بن يسار قال: كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يمر بنا ونحن نلعب بالشطرنج، فيسلم علينا ولا ينهانا[5]، وروى الضحاك بن مزاحم قال: رأيت الحسن بن علي عليه

---

[1]- الماوردي، الحاوي الكبير، المصدر نفسه، (17، 179).

[2]- ينظر: الشيرازي، المهذب، مصدر سابق، (5، 601)، الخرشي، شرح مختصر خليل، مصدر سابق، (7، 177)، القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، (13، 283 وما بعدها)، سعد الشـــثري، المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، (ص: 228).

[3]- ينظر: المطيعي، تكملة المجموع، مصدر سابق، (23، 36)، بتصرف، وينظر أيضا: ابن عبد البر، التمهيد، مصدر سابق، (13، 181).

[4]- هذه الآثار ذكرها الماوردي و لم أجدها عند واحد من أهل الحديث، بل كلها مروية عنه فقط وعند السخاوي في كتابه "عدة المحتج في حكم الشطرنج"، طبعته درا الغرب الإسلامي و لم أحصل عليه، فنقلت ما فيه عن محمد سعيد عمر إدريس محقق كتاب "تحريم النرد والشطرنج والملاهي"، فقد أورد هذه الآثار الخمسة وعزاها للمخطوط وضعفها جميعها.

[5]- جاء بهذا الأثر الماوردي بلفظ: "الخطيب مولى سليمان بن يسار"، والصحيح أنه الخصيب بالصاد المهملة لا الطاء، وفي إسناده مقال بسبب "الخصيب" أو "خصيب" ذاته وهو ابن جحدر، قال شعبة: (في نفسي من حديث هذا شيء) يقصد خصيب، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سألت أبي عن خصيب ابن جحدر فقال: له أحاديث مناكير، وهو ضعيف الحديث. وقال يحيى بن معين فيه: الخصيب بن جحدر كذاب. وقال أبو حاتم: خصيب بن جحدر ضعيف الحديث. ينظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، باب تسمية من روي عنه العلم ممن اسمه خصيب، ط1(1281، 1952)، بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – بحيدر آباد، الدكن، الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (3، 396 –397)، ابن

السلام مر بقوم يلعبون بالشطرنج فقال: ادفع ذا ودع ذا[1]، وروى أبو راشد قال: رأيت أبا هريرة يدعو غلاما فيلاعبه بالشطرنج[2].

وروى عبد الله بن عباس: أنه كان يجيز الشطرنج ويلعب بها، روى عبد الله بن الزبير أنه كان يلعب بالشطرنج[3]. فهؤلاء خمسة من الصحابة أقروا عليها ولعبوا بها.

أبي حاتم، كتاب العلل، تح: جملة من الباحثين، بإشراف: د. سعد بن عبد الله الحميد، د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، ط1(1427، 2006)، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، (6، 300)، قلت: فالأثر أحسن أحواله الضعف الشديد.

[1]- أثر الحسن بن علي هذا رواه عنه الضحاك بن مزاحم، وهو لم يشافه صحابيا واحدا على الأصح، قال عنه ابن حجر: صدوق كثير الإرسال. ينظر: تقريب التهذيب، دراسة: محمد عوامة، ط3(1411، 1991)، دار الرشيد، حلب، سوريا، (ص: 280)، قلت: أما "صدوق" فلتوثيق ثلة من أهل العلم له كالإمام أحمد وأبي زرعة ويحيى بن معين، وأما الإرسال فكون في لقياه بالصحابة وروايته عنهم مقال؛ ينظر: المزي، تهذيب الكمال، مصدر سابق، (13، 291)، فروايته هنا عن الحسن من تلك التي أشار إليها ابن حجر كونه لم يلق أحدا من الصحابة؛ وعليه فالأثر ليس بصحيح لإرساله.

[2]- أثر أبي هريرة هذا ذكره السخاوي في عمدة المحتج (نقلا عن محقق "تحريم الميسر" كما سبق وبينت، ينظر كتاب "تحريم الميسر"، مرجع سابق، هامش ص: 143)، وأشار إليه ابن الملقن في البدر المنير ونسبه للصولي بإسناده فقال: "وأثر أبي هريرة بإسناده إليه"، ونحوه عند ابن حجر في التلخيص، و لم يعلقا عليه، ينظر، البدر المنير، مصدر سابق، (9، 672)، وكذا ابن حجر، التلخيص الحبير، مصدر سابق، (4، 379)، وقال السخاوي: أسنده محمد بن يحيى الصولي من طريق أمية بن خالد قال: حدثنا بكار بن يحيى قال حدثنا أبو رشدين أو قال أبو راشد قال: رأيت أبا هريرة... فذكره، قال السخاوي: (وسنده فيه من لم أعرفه). يقصد بكار بن يحيى، قال فيه ابن حجر: "مجهول من الثامنة"، كما في التقريب، مصدر سابق، (1، 126)، وعن سبب جهالته، قال ابن حجر في تهذيب التهذيب: (بكار بن يحيى: روى عن جدته عن أم سلمة في الحيض، وعنه عبد الرحمن بن مهدي. قلت: في الثقات لابن حبان بكار بن يحيى روى عن سعيد بن المسيب وعنه الفضل بن سليمان النميري، فلا أدري هو ذا أو غيره)، ينظر تهذيب التهذيب، اعتناء: إبراهيم الزيبق، عادل مرشد، مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، (1، 241)، فالأثر لا يصح لأن في إسناده مجهول.

[3]- أثرا ابن عباس وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهما هذان معلقان لم يردا عند الماوردي بأي إسناد، و لم أجدهما عند أحد من رواة الحديث، ولا أوردهما محقق كتاب "تحريم النرد" عن السخاوي في عمدة المحتج؛ فلا يصحان حتى يثبت إسنادهما.

وأما التابعون: فروي عن سعيد بن المسيب أنه كان يلعب بها[1]. وروى الشافعي عن سعيد بن جبير أنه كان يلعب بها استدبارا. قال المزني: فقلت للشافعي: فكيف كان يلعب بها استدبارا؟ فقال: كان يوليها ظهره ويقول للغلام: بماذا دفع؟ فيقول: بكذا. فيقول: ائت بكذا[2]. وروي أن محمد بن سيرين كان يلعب بالشطرنج وقال: هي لب الرجال[3]. وروى الزهري عن علي بن الحسين أنه كان

---

[1]– هذا الأثر لم أجده في كتب السنة، بل ما وجدت عن ابن المسيب ما رواه البيهقي في شعب الإيمان قوله: (وعن ابن شهاب أنه سئل عن لعب الشطرنج، فقال: هي من الباطل ولا يحب الله الباطل، وروينا مثل ذلك عن ابن المسيب)، فروايته عن ابن المسيب المنع للشطرنج لا الجواز، ينظر: شعب الإيمان، كتاب الملابس والزي والأواني وما يكره منها، تحريم الملاعب والملاهي، تح: أبي هاجر محمد السعيد بن سيوني زغلول، ط1(1410، 1990)، دار الكتب العلمية، بيروت، (7، 241)، ما يؤكد هذا قول الإمام الباجي في المنتقى: "وروي عن سعيد بن المسيب وابن شهاب إجازة اللعب بالنرد وذلك كله غير ثابت عمن تقدم ذكره وإنما هي أخبار يتعلق بها أهل البطالة حرصا على تخفيف ما هم عليه من الباطل، والله المستعان"، ينظر: الباجي، المنتقى، مصدر سابق، (9، 419)؛ ومن كل هذا فالأثر لا يصح والله أعلم.

[2]– رواه البيهقي في معرفة السنن والآثار بلفظ: (أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا العباس محمد بن يعقوب يقول: سمعت الربيع بن سليمان يقول: سمعت الشافعي يقول: لعب سعيد بن جبير بالشطرنج من وراء ظهره فيقول: بأيش دفع كذا. قال: بكذا. قال: ادفع بكذا. وأخبرنا أبو عبد الرحمن السلمي أخبرنا أبو الحسن بن رشيق إجازة حدثنا محمد بن الربيع حدثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أخبرنا الشافعي قال: كان محمد بن سيرين وهشام بن عروة يلعبان بالشطرنج استدباراً. قال أحمد: كذا وجدته وأظنه أراد سعيد بن جبير دون ابن سيرين. فقد روينا عن ابن سيرين أنه كرهه)، كتاب الشهادات، شهادة أهل الأهواء، تعليق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط1(1411، 1991)، دار قتيبة للنشر، دمشق، بيروت، دار الوعي، حلب، القاهرة، دار الوفاء، المنصورة، القاهرة، (14، 322)، وروى البيهقي نحو هذا من غير قوله: "قال أحمد كذا وجدته... إلخ"، ينظر: السنن الكبرى، مصدر سابق، (10، 211). قلت: والشافعي لم يلق سعيد بن جبير، ولم يذكر عمن أخذ روايته عنه، فهذا الإسناد منقطع والأثر لا يصح بمثله.

[3]– رواه البيهقي دون قوله: "وقال: هي لب الرجال"، قال البيهقي: (وأخبرنا أبو عبد الرحمن السلمي أنبأنا الحسن بن رشيق إجازة حدثنا محمد بن الربيع حدثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أنبأنا الشافعي قال: كان محمد بن سيرين وهشام بن عروة يلعبان بالشطرنج استدبارا)، ينظر: البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الشهادات، باب ما تجوز فيه شهادة أهل الأهواء، مصدر سابق، (10، 211)، قلت: وقد سبقت الإشارة إلى تعليق أهل العلم على هذا الأثر وقول الإمام أحمد فيه: "كذا وجدته وأظنه أراد سعيد بن جبير دون ابن سيرين. فقد روينا عن ابن سيرين أنه كرهه"، لكن حمل ابن عبد البر هذا الاختلاف في الرواية عنه أن المروي عنه الجواز والمنع خاص بما إن كانت بمال، ينظر: ابن عبد البر، التمهيد، مصدر سابق، (13، 181)، قلت: لكن= =وإن سلمنا بحمل الرواية الثانية على ما إن كان اللعب بمال، فيضاف إلى ذلك انقطاع السند بين الإمام الشافعي وابن سيرين لأنه لم يلقه؛ فالأثر ضعيف.

يلاعب أهله بالشطرنج[1]. وروى أبو لؤلؤة قال: رأيت الشعبي يلعب بالشطرنج مع الغرماء[2]. وروى راشد بن كريب قال: رأيت عكرمة مولى ابن عباس أقيم قائما في لعب الشطرنج[3]. وإذا اشتهر هذا

---

(1)- لم أجد هذا الأثر في كتب السنة، و لم يسمعه من الزهري الماوردي طبعا؛ فالأثر ضعيف لانقطاعه.

(2)- لم أجد هذا الأثر في كتب السنة، وإنما الذي وجدت دون ذكر الغرماء، وليس عن أبي لؤلؤ وهو أحد رواة الحديث، لا كما جاء عند الماوردي "أبو لؤلؤة" والذي هو المجوسي قاتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال البيهقي في السنن الكبرى: "أخبرنا أبو الحسين بن بشران ببغداد أنبأنا إسماعيل بن محمد الصفار حدثنا أحمد بن منصور حدثنا عبد الرزاق قال: قال معمر: بلغني أن الشعبي كان يلعب بالشطرنج"، ينظر: البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الشهادات، باب ما تجوز به شهادة أهل الأهواء، المصدر نفسه، (10، 211)، ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن عبد الرزاق عن معمر بنحوه، كتاب الجامع، باب القمار، مصدر سابق، (10، 467)، ورواه البغوي في شرح السنة دون إسناد، كتاب الاستئذان، باب تحريم اللعب بالنرد، تح: شعيب الأرنؤوط، ط1(1403، 1983)، دار المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، (12، 385)، قلت: أما عن الأسانيد فمردها إلى ما جاء به البيهقي، والذي اتصل سنده إلى معمر الذي قال عن الشعبي: "بلغني" و لم يحدث بالسماع أو بما يفيد اتصال السند، لأنه لم يسمع من الشعبي حقيقة بل بينه وبين الشعبي الأعمش الذي سمع هو منه، وسمع الأعمش من شعبة، فالسند منقطع؛ ولا يصح عندئذ هذا الأثر.

(3)- لم أجده بلفظ "الشطرنج" في كتب التخريج والسنة، بل وجدته بلفظ "النرد"، وكذلك راوي الأثر هو "رِشْدِين" وليس "راشدا"، كما عند ابن عساكر في تاريخ دمشق حيث قال: (أنبأنا أبو علي وأخبرني أبو القاسم عنه أنا أبو نعيم أنا عبد الله بن جعفر أنبأ أبو علي أحمد بن محمد بن إبراهيم الصحاف ثنا أحمد بن علي الأبار أنا الحسين بن حريث نا الفضل بن موسى عن رِشْدِين قال: رأيت عكرمة قد أقيم قائما في لعب النرد)، ينظر: ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، حرف العين، عكرمة أبو عبد الله مولى ابن عباس الهاشمي، تح: محب الدين أبي سعيد عمر بن غلامة العموري، ط1(1417، 1996)، دار الفكر للطباعة والنشر، (41، 117)، قلت: وهذا الأثر جاء من طريق واحد عن رشدين ابن كريب، وهو ضعيف، قال في مختصر الكامل في الضعفاء: (رشدين بن كريب أبو كريب، مديني مولى ابن عباس. قال ابن معين: ليس بشيء، ليس بثقة. ومرة قال: ضعيف الحديث. وقال السعدي: لا يقوى حديثه. وقال النسائي: ضعيف. وقال البخاري: منكر الحديث، وفيه نظر. وقال ابن عدي: وأحاديثه مقاربة لم أر فيها حديثا منكرا جدا، وهو على ضعفه ممن يكتب حديثه)، ينظر: تقي الدين بن علي المقريزي، مختصر الكامل في الضعفاء وعلل الحديث لابن عدي، تح: أيمن بن عارف الدمشقي، ط1(1415، 1994)، مكتبة السنة، القاهرة، (11، 336)، قلت: فرشدين وإن كانت أحاديثه تكتب لأنه لا يروي المنكر جدا، إلا أن تفرده وعدم وجود ما يقوي روايته يبقي الأثر ضعيفا فلا تصح هذه الرواية والله أعلم.

عمن ذكرنا من الصحابة والتابعين وقد عمل به معهم من لا يحصى عددهم من علماء الأمصار وفضلائهم من حذفنا ذكرهم إيجازا، خرج من حكم الحظر، وكان بالإجماع أشبه). كما (لا يمنع أن يكون قياسا على ما استثناه الرسول صلى الله عليه وسلم من اللعب: لأن فيها تنبيها على مكائد الحرب ووجوه الحزم وتدبير الجيوش. وما بعث على هذا، إن لم يكن ندبا مستحبا فأحرى أن لا يكون حظرا محرما)[1].

وقالوا أيضا: إن الشطرنج حلال بتلك الشروط استصحابا للحل الأصلي[2]، إذ الأصل في الأشياء الإباحة إلا بدليل ولا دليل صحيح مانع لها، كما أن عمومات نصوص القمار والسبق خارج محل النزاع، لأن اللعب المختلف فيه بها هو إن كانت بلا مال، أما به فالأمر واضح؛ فتخرج نصوص السبق وقصره على صور معينة، أما نصوص الميسر والقمار فلا تشمله لأنه ليس منه إلا بدليل، وما يحتاج إلى استدلال في ذاته لا يكون دليلا لغيره.

اعترض على هذه الاستدلالات بأن الآثار عن الصحابة المذكورة وما في شاكلتها ضعيفة كلها لا يقوم بها الاستدلال، ولو ثبت منها شيء (لحمل على أنهم لم يعلموا النهي، وأغفلوا النظر وأخطؤوا فيه)[3]، كما أن رواية الشعبي ولعبه لها فقد صاحب الأثرَ تعليل ذلك الفعل وهو قوله: "وذلك أنه كان متواريا من الحجاج"، لأنه طلبه ليتولى القضاء.

3 / سبب الخلاف والقول المختار

بعد دراسة أدلة الفريقين يتبين والله أعلم أن سبب الخلاف في المسألة أمور ثلاثة:

---

[1] – الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (17، 178- 179).

[2] – زكرياء الأنصاري، أسنى المطالب، مصدر سابق، (4، 343).

[3] – الباجي، المنتقى، مصدر سابق، (9، 418)، وينظر أيضا: محمد سعيد عمر إدريس، تحريم النرد والشطرنج والملاهي، مرجع سابق، (هامش ص: 142- 143- 144).

أحدهما: عدم الاتفاق بين أهل العلم في تحديد معنى واحدا للميسر والقمار، فبعضهم يجعل الميسر هو القمار ذاته –أي اللعب بمال في غير ما فيه مصلحة شرعية–، ومنهم من يقول بأن الميسر هو كل لهو وكل لعب غير المنصوص عليه؛ ما حتم طبعا جعل الفقهاء في المسألة فريقين، فالقائل بأن الميسر هو كل لهو غير المنصوص عليه جعل الشطرنج من ذلك وأنزل عليها آيات القمار والميسر وأحاديثهما، والقائل بأن الميسر هو اللعب على المال فقط أي القمار ذاته رأى عدم منعها استصحابا للحل الأصلي للأشياء.

الثاني: عدم ورود في المسألة آثار صحيحة لا عن النبي صلى الله عليه وسلم –كون الشطرنج ظهرت في الصحابة بعده–، ولا عن الصحابة ولا عن التابعين، سواء المانعة أو المجيزة، فضعف كل ما ورد في المسألة من آثار صريحة وتضارب الروايات عن السلف فيها، زادا من توسيع شق الخلاف في المسألة.

الثالث: ورع السلف وترفعهم عن مثل هذه الأمور لأنهم أولوا همم وتقوى، فحتى لو لم يحرموها فلا يمكن اشتهارهم بلعبها والإدمان عليها، لأن هذا قادح في العدالة عند الجميع سواء المانع أو المجيز، وزجرهم عنها قد يكوم تأديبا لفاعليها وتحريضا لهم على المحافظة على الأوقات واستثمارها فيما ينفع، فعن أنس رضي الله عنه قال: إنكم لتعملون أعمالا هي أدق في أعينكم من الشعر إن كنا لنعدها على عهد النبي صلى الله عليه وسلم الموبقات"[1]، قال أبو عبد الله –البخاري–: يعني بذلك المهلكات.

بعد ذكر ما يغلب على ظني أنه سبب الخلاف، وانطلاقا من كل ما سبق من الأدلة؛ يظهر والله أعلم أن القول المختار في المسألة هو قول الشافعية بعدم منع الشطرنج شريطة ألا يكون بمال، أو يلهي عن واجب، أو يكون بإدمان، أو في قارعة الطريق، أو يصاحبه فسق وبذاءة في القول، أو نزاع وعداوة بين اللاعبين، وذلك لأمور هي:

[1]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب ما يتقى من محقرات الذنوب، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق، (11، 329).

- استصحاب الحل الأصلي للأشياء وكون كل ما ورد بعكسه إما خارج محل النزاع أو ضعيف أو عام يحتاج لاستدلال يدخل به الشطرنج ضمنه ليحكم بحرمته؛ وكل هذه الأمور مما لا يمكن الاعتماد عليه في تحريم فعل رهنت عدالة المرء وشهادته به لمجرد لعبه.

- مشروعية مطلق الفسحة والترويح باللعب والتفرج عليه في ديننا كما سبق بيانه في هذا الفصل لقول المصطفى صلى الله عليه وسلم: "لتعلم يهود أن في ديننا فسحة"[1].

- إمكانية انتفاء كل أوصاف التي حرم لأجلها الميسر والقمار وهي العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة بأن يكون اللعب أحيانا فقط مع من لا عداوة ولا بغضاء ممكنة معه، وأعني بها حواسيب الكومبيوتر، إذ أضحت في زمننا هذا خير منافس في هذه اللعب من حيث مستواها، أو التحكم في الوضع وبروده اللعب فيها، إذ يمكن للاعب الرجوع عن الحركة متى شاء وكيفما شاء من غير تطاول في الأصوات مع المنافس، ولا تجادل وبالتالي بغضاء طبعا، إلا إن كان اللاعب مجنونا وهو مما لا يقاس عليه.

فالحاصل أن المحاذير الشرعية المتوقعة من الشطرنج مع احترام تلك الشروط منتفية تدفع إلى الارتياح للقول بجواز الفعل من حيث الأصل، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يلحق بالشطرنج كل أنواع الألعاب التي من شاكلتها والتي لم أذكرها ضمن النوعين الأولين من الألعاب، والله تعالى أعلم وهو الهادي إلى سواء السبيل.

[1]- سبق تخريجه، تنظر: (ص: 238) من البحث.

الخاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ما تعلق منها بجانبها النظري أو التطبيقي، آن الأوان لتقديم زبدة البحث ككل في شكل طبق من مجموع نتائج وتوصيات، كانت ثمرة لبحث أخذ من الجهد والوقت ما أخذ لا لشيء إلا لخدمة العلم الشرعي، والتي لا يمكن ختمها بالمسك إلا بنحو هذه الخاتمة التي أردتها أن تكون تذكرة للحافظ، ومرجعا للسائل، وموجها للمستكثر وكفاية للمقل، ومصباحا ينير طريق السالك، الذي أبى التوقف حيث وقفت، بل أراد المضي والمواصلة في درب البحث العلمي، لئلا يبذل الجهد فيما تكرر بل ليستفيد ويتم ما قد تقرر، مع تصحيح وتوجيه وبيان الخطأ أو اللبس والغموض إن كان قد تحرر؛ وعليه فهذه جملة نتائج وتوصيات جعلتها في شكل نقاط على النحو الآتي والله المستعان:

1 / المسابقة هي عقد بين طرفين أو أكثر على المغالبة بينهم في مجال ما، لمعرفة الفائز منهم فيه، على عوض مادي أو معنوي، مخرج منهم أو من غيرهم.

2 / المراهنة عقد بين طرفين أو أكثر للمخاطرة بينهم على أمر منهم أو من غيرهم، يقضى التزام بعض أو جميع الأطراف الخاسرة مالا يُقدم للطرف الفائز فيها.

3 / المناضلة هي عقد بين طرفين أو أكثر على المغالبة بينهم في مجال الرماية بما ينكل بالعدو، لمعرفة الأحذق منهم فيه، على عوض مادي أو معنوي، مخرج منهم أو من غيرهم.

4 / من كل التعاريف السابقة نخلص إلى أن "المسابقة" شاملة لكل من المناضلة والمراهنة، فكل من الأخيرين ما هو إلا صورة من صورها مع شيء من الخصوصيات في بعض مسائلهما.

5 / الميسر هو المسابقة على اللعب مجانا بما فيه مفسدة شرعية.

6 / القمار هو كل ميسر صاحبه مال.

7 / لا يتفق مع عقد المسابقة أي نوع من أنواع العقود المحرمة من جميع وجوهها، وإذا ما كان بينهما شيء من التشابه ففي بعض الوجوه فقط مما لا يدخل أيا منهما في صف الآخر من حيث الحكم الشرعي.

8 / إن المسابقة عقد شرعي ثابت في أصله بالكتاب والسنة والإجماع، أما من جهة الحكم التكليفي فتتخلله أقسامه الخمسة، إذ قد تكون المسابقة واجبة على الفرد أو سنة أو مكروهة أو محرمة كما قد تكون مباحة.

9 / عقد المسابقة عقد جائز لا لازم على المتنافسين ما لم يشرعوا في تنفيذه، ولكل منهم الرجوع عن المشاركة فيه وفسخه بما في ذلك واضع المال إن كان منهم، أما بعد الشروع في المسابقة فالعقد يبقى جائزا إن لم يظهر لأحد المتسابقين فضل على غيره، فإن بدا لأحدهم فضل على غيره فالعقد حينئذ يصير لازما يمنع إبطاله لإفضاء ذلك إلى إبطال المصلحة الشرعية المرجوة من المسابقات والتي تقوم أساسا على شدة التنافس بين المتسابقين، لأن المسابقات عموما ستفقد روح التنافس فيها مادام إمكان إبطال العقد من أي كان ممكنا، وهو ما سيفعله كل خاسر خلال السباق.

10/ يجوز بذل العوض في المسابقة إن تحققت كل أركان عقدها وشروطه، والتي تتمثل في العاقدين ممن يصح تصرفه طبعا، من المسلمين إذ لا يلجأ إلى غيرهم إلا للحاجة، ثم الصيغة المحتوية على كل ما يلزم ذكره فيها، وكذا وجوب كون المسابقة مشروعة في أصلها وأداتها مجانا أو بالمال، ثم الزمان والمكان وتوفر ما تعلق بهما من شروط.

11/ الأصل الذي تحكم له كل المسابقات لإدراك حكمها الشرعي عند تعلقها بالمال هو "**تحقيق مصلحة شرعية**"، فكل مسابقة محققة لنصرة دين الله وإظهار الحق وتقوية أهله فهي محققة للمصلحة الشرعية المرجوة من المسابقات؛ وبالتالي فهي جائزة وأكل المال بها أكل بالحق.

12/ في المناضلة العصرية الفوز يكون حسب نوع الأداة المستعملة، ولا تصلح تفريعات الفقهاء الأوائل عليها إلا في بعض صورها، وهي الرمي بالمسدسات والبنادق لا غير، إذ تدخل في معنى المبادرة إن نظمت المسابقة على أن المبتدر إلى النقطة المعينة يكون فائزا، كما قد ينظمون المناضلة على أن من غلب صاحبه في عشر رميات كان فائزا، وهذه في معنى المحاطة.

13/ يجوز إقامة المسابقة أو المناضلة حسب الفرق إن عين زعيم مطاع من كل فريق وكانت القسمة قائمة على العدل.

14/ يحصل السبق بأي شيء يدخل به المتسابق خط السباق أولا، كما يجوز الرجز والصياح والفخر عند المسابقة بالرمي أم بغيره إن لم ينجم عن ذلك محظور من عداوة أو بغضاء.

15/ يعذر المتسابق بالعذر الشرعي فقط مما عرض له من أمور في مسابقته، ولا يعذر فيما سواه كالذي يتسبب فيه هو أو يكون عن تقصير منه.

16/ العوض هو كل ما أُخرج مما أبيح بيعه للفائز في المسابقات المشروع بذله فيها، من غير المتسابقين مسلمين كانوا أم كفارا، كما يجوز إخراجه منهم بعضهم أو جميعهم، أي بلا محلل.

17/ تجوز كل المسابقات العصرية المعينة على الجهاد والمقوية للإسلام والمسلمين بالعوض وبغيره، كما تجوز المسابقات الترفيهية النافعة كلها من غير مال، أما بالمال فلا تجوز، وتحرم أيضا مسابقات النرد وما يلحق به.

18/ يجوز اللعب بالشطرنج وما شابهها وإقامة المسابقات عليها بشروط هي: 1- أن لا تكون بمال. 2- أن لا يكثر منها ليبلغ حد الإدمان. 3- أن تجتنب فيها صفات الميسر المحرم من عداوة وبغضاء وفحش في الكلام وتضييع للواجبات الدينية والدنيوية. 4- أن تجتنب فيها الصلبان والتماثيل. 5- ألا يكون لعبها على الطرقات.

19/ على كل مسلم ترك ممارسة وإقامة بل ومشاهدة مسابقات الميسر والقمار، وأن يستبدل ذلك بالمسابقات الشرعية ففيها كفاية والحمد لله.

20/ ينبغي على ولات أمور المسلمين الاعتناء بهذا الجانب والذي فيه إعداد للعدة وشحذ للهمة لاستخراج طاقات المسلمين الكامنة وتعميم فائدتها.

فهذه خلاصة البحث والذي أسأل الله تعالى أن يثبت لي الأجر فيما صح فيه من مسائل، وأن يعفو عني فيما أخطأت فيه، إذ الأول من الله تعالى وحده، والأخير مني ومن الشيطان، والله سبحانه المستعان وعليه التكلان وهو وحده الأعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين.

الفهارس العامة

للبحث

جامعة الأمير للعلوم والآداب للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم من مصحف المدينة.

1 التفاسير:

1. أبو حفص الدمشقي الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، تح: عادل عبد الموجود، علي محمد معوض، ط1(1419، 1998)، دار الكتب العلمية، بيروت.
2. ابن أبي زمنين، تفسير القرآن العزيز، تح: أبي هبد الله حسين بن عكاشة، محمد بن مصطفى الكنز، ط1(1432، 2002)، دار الفاروق الحديثية للطباعة والنشر، القاهرة.
3. ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، ضبط: محمد سالم هاشم، ط1(1415، 1995)، دار الكتب العلمية، بيروت.
4. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تح: مصطفى السيد محمد وغيره، ط1(1421، 2000)، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر والتوزيع، جيزة، مصر.
5. البغوي، معالم التنزيل، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش، ط4(1417، 1997)، دار طيبة للنشر والتوزيع.
6. الشربيني، تفسير السراج المنير، (1285ه)، مكتبة العامرية، مصر.
7. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1(1427، 2006)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
8. محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، طبعة منقحة تحت إشراف: مكتب البحوث والدراسات، (1427- 1428ه/ 2007م)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
9. محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس.

2 السنة وعلومها:

1. أبو القاسم عبد الرحمن الجوهري، مسند الموطأ، تح: لطفي بن محمد الصغير، طه بن علي بوسريح، ط1(1997م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
2. أبو داود السجستاني، سنن أبي داود، التعليق على الأحاديث والحكم عليها: لمحمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، لصاحبها سعد بن عبد الرحمن الراشد، الرياض.
3. أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب غريب الحديث، تح: د.حسين محمد محمد شرف، عبد السلام محمد هارون، (1404، 1984)، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة.
4. ابن أبي حاتم، كتاب العلل، تح: جملة من الباحثين، بإشراف: د. سعد بن عبد الله الحميد، د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، ط1(1427، 2006)، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.
5. ابن أبي شيبة، المصنف، تح: محمد عوامة، ط1(1427، 2006)، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، دمشق.
6. ابن الجوزي، غريب الحديث ، تح: د.عبد المعطي أمين قلعجي، ط1(1985م)، دار الكتب العلمية، بيروت.
7. ابن الملقن، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تح: مصطفى أبو الغيط ومجموعة من الباحثين، ط1(1425، 2004)، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض.
8. ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ضبطه: أبو ياسر تميم بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض.
9. ابن حبان، الصحيح بترتيب ابن بلبان ، تح: شعيب الأرنؤوط، ط2(1414، 1993)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
10. ابن حجر العسقلاني، الالتلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تعليق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، ط1(1316، 1995)، مؤسسة قرطبة.

11. ابن عبد البر، الاستذكار، توثيق وتخريج: عبد المعطي أمين قلعجي، ط1(1414، 1993)، دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق ـــ بيروت، دار الوعي، حلب ـــ القاهرة.
12. ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحق: سعيد أحمد أعراب، (1404، 1984)، مؤسسة القرطبة.
13. ابن ماجه القزويني، سنن ابن ماجه، بتعليق الألباني، اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، لصاحبها سعد بن عبد الرحمن الراشد، الرياض.
14. أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تعليق شعيب الأرنؤوط، ط1(1416، 1996)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
15. الباجي، المنتقى شرح موطأ مالك، تح: محمد عبد القادر أحمد عطا، ط1(1420، 1999)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
16. البزار ،المسند، ، تح: عادل بن سعد، ط1(2009م)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
17. البغوي ،السنة ، تح: شعيب الأرنؤوط، ط1(1403، 1983)، دار المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق.
18. البيهقي، السنن الكبرى، ط1(1355ه)، مطبعة مجلس دار المعارف والعلماء، حيدرآباد، الهند.
19. البيهقي، شعب الإيمان، تح: أبي هاجر محمد السعيد بن سيوني زغلول، ط1(1410، 1990)، دار الكتب العلمية، بيروت.
20. الترمذي، الجامع الصحيح، بتعليق الألباني، اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، لصاحبها سعد بن عبد الرحمن الراشد، الرياض.
21. الخطابي، غريب الحديث، تحقيق إبراهيم عبد الكريم العزباوي، جامعة أم القرى،1402، مكة المكرمة.

22. الدارقطني، سنن الدارقطني، تح: شعيب الأرنؤوط، ط1(1424 ،2004)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

23. الدارمي، مسند الدارمي (المعروف بسنن الدارمي)، تح: حسين سليم أسد الدراراني، ط1(1421، 2001)، دار المغني للنشر والتوزيع، الرياض.

24. الزمخشري، الفائق في غريب الحديث والأثر، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، (1414، 1993)، دار الفكر، بيروت.

25. الطبراني، المعجم الكبير، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط2(1404، 1983)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

26. الطبراني، المعجم الأوسط، تح: طارق بن عوض الله بن محمد, عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (1415ه)، دار الحرمين، القاهرة.

27. الطريفي، التحجيل في تخريج ما لم يخرج في إرواء الغليل، ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.

28. العيني، عمدة القارئ بشرح صحيح البخاري، ضبط: عبد الله محمود محمد عمر، ط1(1421، 2001)، دار الكتب العلمية، بيروت.

29. القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تح: محي الدين ديب مستو، أحمد محمد السيد، يوسف علي بديوي، محمود إبراهيم بزال، ط1(1417، 1996)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق – بيروت.

30. النسائي، سنن النسائي بتعليق الألباني، اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، لصاحبها سعد بن عبد الرحمن الراشد، الرياض.

31. عبد الرزاق الصنعاني ،المصنف، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، ط2(1403، 1983)، المكتب الإسلامي، بيروت.

32. علاء الدين الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ، ضبط وتصحيح: بكري حيان، ط5(1405، 1985)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

33. مالك بن أنس، الموطأ برواية يحي بن يحيى الليثي، تح: د. بشار عواد معروف، ط2(1417، 1997)، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

34. محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح (صحيح البخاري)، مع فتح الباري لابن حجر العسقلاني، (1329ه)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

35. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، المنة الكبرى شرح وتخريج السنن الصغرى، ط1(1422، 2001)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض.

36. محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف محمد زهير الشاويش، ط1(1399، 1989)، دار المكتب الإسلامي، بيروت.

37. محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها، مكتبة دار المعارف، الرياض.

38. محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الترغيب والترهيب ، ، اعتنى به مشهور بن حسن آل سلمان، ط1(1424ه)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، لصاحبها: سعد بن عبد الرحمن الراشد، الرياض.

39. محمد ناصر الدين الألباني، غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال و الحرام، ط1(1400، 1980)، المكتب الإسلامي، بيروت.

40. مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ومعه شرح النووي، ط1(1349، 1930)، المطبعة المصرية بالأزهر.

3 الفقه الحنفي:

1. ابن عابدين محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار، تح عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض،دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض.

2. ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تح: زكريا عميرات، ط1(1418، 1997)، دار الكتب العلمية، بيروت.
3. السرخسي شمس الدين، المبسوط، تح: خليل محي الدين الميس، ط1(1421، 2000)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.
4. السمرقندي، تحفة الفقهاء، ط1(1405، 1984)، دار الكتب العلمية، بيروت.
5. الشلبي، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، الطبعة 1، 1313، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة.
6. الشيخ نظام، الفتاوى الهندية، ضبط وتصحيح: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، ط1(1421، 2000)، دار الكتب العلمية، بيروت.
7. الكاساني، بدائع الصنائع ،ط2 دار الكتاب العربي، بيروت.
8. الكمال بن الهمام محمد بن عبد الواحد السيواسي، شرح فتح القدير، دار الفكر، بيروت، لبنان.
9. المرغيناني برهان الدين الرشداني، الهداية شرح بداية المبتدئ، اعتنى به: فهيم أشرف نور أحمد، المكتبة، ط1(1417ه)، نشر إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان.
10. الموصلي عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار في تعليل المختار، تعليق: محمود أبو دقيقة، دار الفكر العربي.
11. عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، تح: خليل عمران المنصور، ط1(1419، 1998)، دار الكتب العلمية، بيروت.
12. محمد محمود البابرتي، العناية شرح الهداية، تصحيح: حافظ أحمد كبير، فتح علي، محمد وجيه، (1830م)، مطبعة إيدوكيشن، كلكته، الهند.

4 الفقه المالكي:

1. ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، تح: محمد حجي، ط1(1999م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
2. ابن جزي، القوانين الفقهية، قام بنشره عبد الرحمن بن حمدة اللزام الشريف، ومحمد الأمين الكتبي،1344ـــ1926، تونس.
3. ابن رشد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تح: أحمد الشرقاوي إقبال، ط2(1408، 1988)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
4. ابن رشد القرطبي، المقدمات الممهدات، تح: د.محمد حجي، ط1(1408، 1988)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
5. ابن عبد البر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، تح: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، ط2(1400، 1980)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
6. الحطاب أبو عبد الله محمد بن محمد المغربي، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ضبطه: زكريا عميرات، دار عالم الكتب.
7. الخرشي، الخرشي على مختصر خليل، دار إحياء الكتب العربية.
8. الدسوقي شمس الدين ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت.
9. الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل، دار الفكر، بيروت.
10. الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك، حاشية على الشرح الصغير، ط1(2002م)، دار المدار الإسلامي، بيروت.
11. العدوي، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، تح: أحمد حمدي إمام، ط1(1409، 1989)، مطبعة المدني، مصر.
12. القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، تح: محمد بوخبزة، ط1، 1994م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

13. المواق محمد بن يوسف العبدري، التاج والإكليل شرح مختصر خليل، (1398ه)، دار الفكر، بيروت، لبنان.
14. النفراوي أحمد بن غنيم، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ضبط: عبد الوارث محمد علي، ط1(1418، 1997)، دار الكتب العلمية، بيروت.
15. خليل بن إسحاق، مختصر خليل، تصحيح وتعليق: الشيخ أحمد نصر، دار الشهاب، باتنة، الجزائر.
16. مالك بن أنس، المدونة الكبرى رواية سحنون عن ابن القاسم، ط1(1323ه)، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر.
17. محمد بن غازي العثماني، شفاء الغليل في حل مقفل خليل، تح: أحمد بن عبد الكريم نجيب، ط1(2008/1429)، مركز نجيبويه للطباعة والنشر والدراسات، القاهرة.
18. محمد عليش أبو عبد الله، شرح منح الجليل على مختصر خليل، مكتبة النجاح 119 سوق الترك، طرابلس، ليبيا.

5 الفقه الشافعي:

1. ﷺ أبو حامد الغزالي، الوسيط في المذهب، تح: محمد محمد تامر، ط1(1417، 1997)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
2. ابن بطال الركبي، النظم المستعذب في شرح غريب المهذب، مطبوع بحاشية المهذب، ط1(1416، 1995)، دار الكتب العلمية، بيروت.
3. ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، مح حاشيتي الشرواني وابن قاسم العبادي، دار إحياء التراث العربي.
4. البجيرمي، حاشية البجيرمي على الخطيب، ط1، (1996،1417)، دار الكتب العلمية، بيروت.

5. الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، اعتنى به: محمد خليل عيتاني، ط1(1418، 1997)، دار المعرفة، بيروت.
6. الرملي شمس الدين محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ط3(1413، 1992)، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت.
7. الشرواني، حواشي الشرواني، ومعه حاشية ابن قاسم العبادي وكذلك تحفة المحتاج، دار إحياء التراث العربي.
8. الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، تح: د.محمد الزحيلي، ط1(1417، 1996)، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت.
9. الماوردي، الحاوي الكبير، تح: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط1(1414، 1994)، دار الكتب العلمية، بيروت.
10. زكرياء الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تح: محمد محمد تامر، (1422، 2000)، دار الكتب العلمية، بيروت.
11. شرف الدين النووي، روضة الطالبين، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
12. عميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة على منهاج الطالبين، ط3(1375، 1956)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
13. محمد بن إدريس الشافعي، الأم، تح: د.رفعت فوزي عبد المطلب، ط1(1422، 2001)، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر.
14. محمد نجيب المطيعي، تكملة المجموع شرح المهذب، مكتبة الإرشاد، جدة.

6 الفقه الحنبلي:

1. ابن الجبرين، أحكام المسابقات التجارية، إعداد سليمان بن صالح الخراشي، ط1(1419ه)، دار القاسم للنشر، الرياض.

2. ابن باز عبد الله بن عبد العزيز، فتاوى إسلامية لجملة من أهل العلم وقرارات اللجنة الدائمة والمجمع الفقهي، جمع وترتيب: محمد بن عبد العزيز المسند، ط1(1415ه)، دار الوطن، الرياض.

3. ابن تيمية تقي الدين، مختصر الفتاوى المصرية، اختصار بدر الدين البعلي الحنبلي، تح: عبد المجيد سليم، ط2(1407، 1987)، دار الجيل، بيروت، لبنان.

4. ابن قدامة شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، بهامش المغني لابن قدامة، بعناية جماعة من العلماء، (1403، 1983)، دار الكتاب العربي، بيروت.

5. ابن قدامة موفق الدين المقدسي، الكافي، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1(1417، 1997)، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الرياض.

6. ابن قدامة موفق الدين المقدسي، المغني على مختصر الخرقي، **الطبعة المعتمدة في كل البحث هي** التي بها ضبط وتصحيح: عبد السلام محمد علي شاهين، ط1(1414، 1994)، دار الكتب العلمية، بيروت، **والطبعة الثانية**: طبعة دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض.

7. ابن مفلح، المبدع شرح المقنع، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط1(1418، 1997)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

8. الخطيب الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تح مكتب البحوث والدراسات لدار الفكر، 1415، دار الفكر، بيروت.

9. البهوتي منصور بن يونس بن إدريس، شرح منتهى الإرادات، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1(1421، 2000)، مؤسسة الرسالة.

10. البهوتي، كشاف القناع، تح: محمد أمين الضناوي، ط1(1417، 1997)، دار عالم الكتب، بيروت.

11. الحجاوي شرف الدين موسى بن أحمد المقدسي، الإقناع لطالب الانتفاع، تحقيق عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، دار هجر، ط2(1419، 1999)، دار عالم الكتب، الرياض.

12. المجد بن تيمية أبو الخطاب، المسودة، تح أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي، ط1(1422، 2001)، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض.

13. المرداوي علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، الإنصاف، تح: محمد حامد الفقي، ط1(1385، 1956)، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.

14. محمد بن صالح العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، ط1(1426ه)، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام، المملكة العربية السعودية.

15. بهاء الدين المقدسي، العدة شرح العمدة، اعتنى به: خالد محمد محرم، (1417ه، 1997م)، المكتبة العصرية، بيروت.

16. محمد بن صالح العثيمين، الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية من فتاوى علماء البلد الحرام، إعداد: د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، ط1(1420، 1999)، مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، الرياض.

7 الفقه العام والظاهري والمقارن:

1. ابن حزم، المحلى بالآثار، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الفكر، بيروت.

2. رفيق المصري، الميسر والقمار المسابقات والجوائز، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت.

3. ابن قتيبة، الميسر والقداح، صححه وعلق عليه محي الدين الخطيب، ط2(1385هـ)، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة.

4. ابن قيم الجوزية، الفروسية المحمدية، تح زايد بن أحمد النشيري، إشراف بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، بيروت.

5. إحسان بن محمد بن عايش العتيبي، كتاب "تربية الأولاد في الإسلام" في ميزان النقد العلمي، راجعه وقدم له: علي حسن الحلبي، ط1(1419، 1998).
6. الآجري ،تحريم النرد والشطرنج والملاهي، تح: محـــــــــمد سعيد عمر إدريس، ط1(1402، 1982)، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، إدارة الطبع والترجمة، المملكة العربية السعودية.
7. الصديق محمد الأمين الضرير، الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي، ط2، (1416، 1995).
8. الموسوعة الفقهية، الصادرة عن وزارة الأوقاف الكويتية، ط1(1410، 1990)، وإعادة الطبع: (1412، 1992)، بمطابع دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر.
9. ذياب بن سعد آل حمدان الغامدي، حقيقة كرة القدم، ط1(1429ه).
10. رمضان حافظ عبد الرحمن، موقف الشريعة من الميسر والمسابقات الرياضية والتلفزيونية، ط1، 1425ــ2004م، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة.
11. سعد الشثري، المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية، ط 1، 1418ــ 1997م، دار العاصمة للنشر والتوزيع، دار الغيث للنشر والتوزيع.
12. سلمان آل مشهور، حكم الشرع في لعب الورق، ط3(1419، 1998)، دار ابن حزم، بيروت.
13. عبد السلام محمد هارون، الميسر والأزلام، ط1(مطبعة لجنة الترجمة والتأليف والنشر، 1953)، دار الفكر العربي، القاهرة.
14. عبد العزيز المحمد السلمان، الأسئلة والأجوبة الفقهية المقرونة بالأدلة الشرعية، ط14(1425ه).
15. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط2، (1405، 1985)، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق.

8 أصول الفقه:

1. أبو الحسين البصري، كتاب المعتمد في أصول الفقه، تح: محمد حميد الله، (1383ه، 1964م)، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق.
2. ابن الحاجب، مختصر ابن الحاجب، ومعه رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين السبكي، تح علي معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط1(1419، 1999)، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان.
3. ابن مفلح المقدسي، كتاب الفروع، تح: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1(1424، 2003)، مؤسسة الرسالة، دار المؤيد للنشر والتوزيع، الرياض.
4. ابن النجار، شرح الكوكب المنير، تح د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، مكتبة العبيكان.
5. الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، ط1(1424، 2003)، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض.
6. الباجي، إحكام الفصول، تح: عبد المجيد التركي، ط2(1415، 1995)، دار الغرب الإسلامي.
7. الجويني إمام الحرمين، البرهان، تح د. عبد العظيم الديب، توزيع دار الأنصار، القاهرة.
8. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، وراجعة: عمر سليمان الأشقر، ط2(1413، 1992)، دار الصفوة للطباعة والنشر بالغردقة، الكويت.
9. الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ضبط وتعليق، مشهور بن حسن آل سلمان، دار بن عفان.
10. الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: سامي بن العربي الأثري، ط1(1421، 200)، دار الفضيلة، الرياض.
11. القرافي، شرح تنقيح الفصول، اعتنى به مكتب البحوث والدراسات، (1424، 2004)، دار الفكر، بيروت.

9 اللغة والمعاجم ودواوين الشعر:

1. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: سبق، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (1399، 1979).
2. ابن منظور، لسان العرب، مادة "سبق"، ط1 دار صادر، بيروت.
3. ابن سيده، المخصص، دار الكتب العلمية، بيروت.
4. ابن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد الهنداوي، ط1(1421، 2000)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
5. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
6. الرازي، مختار الصحاح، تح: محمود خاطر، (1415، 1995)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت.
7. الزمخشري، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، ط1(1419، 1998)، دار الكتب العلمية، بيروت.
8. الفيروزبادي، القاموس المحيط، نسخة مصورة عن الطبعة الثالثة للمطبعة الأميرية سنة1301ه، (1399، 1979)، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
9. الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ط1 (1922م)، المطبعة الأميرية بالقاهرة، مصر.
10. المفضّل الضبي، المفضّليات، تح: أحمد محمد شاكر، عبد السلام محمد هارون، ط6، دار المعارف، القاهرة.
11. علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، ط1، (1405ه)، دار الكتاب العربي، بيروت.
12. قاسم بن عبد الله القونوي الرومي، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تح: يحيى مراد، (1424، 2000)، دار الكتب العلمية، بيروت.

13. كرم البستاني، ديوان جرير، (1406، 1986)، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت.
14. محمد بن القاسم الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، تح محمد أبو الأجفان، الطاهر المعموري، ط1(1993)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
15. مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: عبد العليم الطحاوي، ط1(1421، 2000)، مطبعة حكومة الكويت.

10 السير والتراجم والطبقات:

1. ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ، ط1(1281، 1952)، بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – بحيدر آباد، الدكن، الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
2. ابن حبان، كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تح: محمود إبراهيم زايد، (1412، 1992)، دار المعرفة، بيروت.
3. ابن حجر، تهذيب التهذيب، اعتناء: إبراهيم الزيبق، عادل مرشد، مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة.
4. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، تح: الحافظ عبد الحليم خان،ط1(1407ه) دار عالم الكتب، بيروت.
5. الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق إبراهيم الزيبق، تحت إشراف: شعيب الأرنؤوط، ط1(1403، 1983)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
6. الذهبي، ميزان الاعتدال، تح: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
7. الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15(ماي2002)، بيروت.

8. المرادي، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، ط3(1408، 1988)، دار ابن حزم، ودار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
9. الهيثمي في معجم الزوائد ومنبع الفوائد، تح: عبد الله محمد الدرويش، (1414ه، 1994م)، دار الفكر، بيروت.
10. بكر بن عبد الله أبو زيد ، طبقات النسابين، مكتبة المصطفى الإلكترونية، الكتاب بصيغة pdf.
11. تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
12. تقي الدين بن علي المقريزي، مختصر الكامل في الضعفاء وعلل الحديث لابن عدي، تح: أيمن بن عارف الدمشقي، ط1(1415، 1994)، مكتبة السنة، القاهرة.
13. زين الدين العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
14. محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
15. يوسف المزي، تهذيب الكمال، تح: د.بشار عواد معروف، ط2(1408، 1987)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

11 التاريخ:

1. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تح: أبي الفدا عبد الله القاضي، ط1(1407، 1987)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
2. ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، حرف العين، عكرمة أبو والنشر، عبد الله مولى ابن عباس الهاشمي، تح: محب الدين أبي سعيد عمر بن غلامة العموري، ط1(1417، 1996)، دار الفكر للطباعة.

3. ابن كثير، البداية والنهاية، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1(1418، 1998)، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.
4. الخطيب البغدادي، تاريخ مدينة السلام (المعروف بتاريخ بغداد)، تح: د.بشار عواد معروف، ط1(1422، 2001)، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
5. الواقدي، كتاب المغازي، تح: د.مارشدن جونس، ط3، (1984/1404)، دار عالم الكتب.

12 البحوث والرسائل الجامعية:

1. أحمد الطليحي، أحكام المسابقات في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير.
2. *خالد بن عبد الله المصلح، الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي*، رسالة ماجستير.
3. زكرياء محمد طحان، مقال، المسابقات والجوائز وحكمها في الشريعة الإسلامية، نشره بمجلة رسالة المسجد، العدد الخامس، شوال (1424ه)، ديسمبر (2003م).
4. عبد المجيد محمود الصلاحين ،الإعلانات التجارية أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي ، نشره بمجلة الشريعة والقانون، العدد الواحد والعشرون، ربيع الآخر، 1425، يونيو، 2004.
5. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي للدورات 1ﷺ14، المنعقد في الدوحة، دولة قطر، بتاريخ: 8-13 ذو القعدة 1423هـ، الموافق لـ: 11-16 كانون الثاني يناير "جانفي"، 2003م، قرار رقم127.
6. محمد عثمان شبيرة،: أحكام المسابقات المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي ،بحث ملقى في الدورة 14 لمنظمة المؤتمر الإسلامي التابعة لمجمع الفقه الإسلامي بجدة، والمنعقدة بتاريخ: (11/ 1/ 2003، 16/ 1/ 2003)، الدوحة، دولة قطر.

7. ابن الجبرين، أحكام المسابقات التجارية، إعداد سليمان بن صالح الخراشي، ط1(1419ه)، دار القاسم للنشر، الرياض.

13 المنتديات والمواقع الإلكترونية والقنوات الفضائية:

1. http://www.islamqa.com
2. http://fr.wikipedia.org/wiki/Paintball
3. http://www.islamweb.net
4. http://www.islamport.com
5. قناة "national geographic abu dhabi"، حصة لا تخبروا والدتي.
6. http: //www. alifta. com/Fatawa/FatawaChapters
7. http: //www. sawa24. com/forum/t11924. Html

فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الموضوع الصفحة

الفصل الأول: تمييز مصطلحات البحث وحكمها

المبحث الأول: تعريف المسابقات ومشروعيتها وتمييزهما عما شابهها من التصرفات

المطلب الأول: تعريف المسابقات .....(3)

الفرع الأول: تعريف المسابقات لغة وعند فقهاء المذاهب الأربعة.....(3)

الفرع الثاني: تعريف المسابقة عند الفقهاء المعاصرين .....(5)

الفرع الثالث: التعريف المختار للمسابقات .....(7)

المطلب الثاني: تعريف المراهنات .....(8)

الفرع الأول: تعريف المراهنات لغة .....(8)

الفرع الثاني: تعريف المراهنات اصطلاحا .....(9)

البند الأول: تعريف المراهنات عند فقهاء المذاهب الأربعة .....(9)

البند الثاني: تعريف المراهنات عند الفقهاء المعاصرين.....(10)

البند الثالث: التعريف المختار للمراهنات.....(10)

المطلب الثالث: تعريف المناضلة .....(11)

الفرع الأول: تعريف المناضلة لغة .....(11)

الفرع الثاني: تعريف المناضلة اصطلاحا .....(12)

المطلب الرابع: الفرق بين المسابقات والرهانات وما يشابهما من التصرفات.....(14)

الفرع الأول: الفرق بين المسابقة وبين ما أشبهها من التصرفات الجائزة .....(14)

البند الأول: الفرق بين المسابقة والهبة.....(14)
البند الثاني: الفرق بين المسابقة والنذر .....(15)
البند الثالث: الفرق بين المسابقة والجعالة .....(16)
البند الرابع: الفرق بين المسابقة والإجارة.....(17)
البند الخامس: الفرق بين المسابقة والشركة.....(18)
الفرع الثاني: الفرق بين المسابقة وبين ما أشبهها من التصرفات المحرمة .....(19)
البند الأول: تعريف المسير والقمار والغرر والربا .....(19)
البند الثاني: نبذة عن ميسر أهل الجاهلية .....(23)
البند الثالث: الفرق بين المسابقات وبين الميسر والغرر والربا .....(24)

المبحث الثاني: مشروعية المسابقات

المطلب الأول : مشروعية المسابقات من الكتاب .....(28)
المطلب الثاني: مشروعية المسابقات من السنة .....(30)
الفرع الأول : مشروعية المسابقات من السنة القولية .....(30)
الفرع الثاني: مشروعية المسابقات من السنة الفعلية .....(32)
الفرع الثالث: مشروعية المسابقات من السنة التقريرية .....(34)
المطلب الثالث: مشروعية المسابقات من الإجماع .....(35)

المبحث الثالث: حكم عقد المسابقة

المطلب الأول: حكم المسابقات التكليفي .....(38)

الفرع الأول: رأي الفقهاء في حكم المسابقات التكليفي.....(38)
الفرع الثاني: تغير الحكم في المسابقات وسببه.....(41)
البند الأول: تردد حكم المسابقات بين الجواز والمنع.....(41)
البند الثاني: تردد حكم المسابقات بين الاستحباب والحظر والإباحة.....(43)
البند الثالث: تردد حكم المسابقات التكليفي بين الأقسام الخمسة.....(44)
المطلب الثاني: حكم عقد المسابقة من جهة اللزوم وعدمه .....(45)
الفرع الأول: حكم عقد المسابقة قبل الشروع فيها .....(47)
البند الأول: تحرير أقوال العلماء في المسألة .....(47)
البند الثاني: سبب الخلاف في المسألة والقول المختار فيها .....(50)
الفرع الثاني: حكم عقد المسابقة بعد الشروع فيها .....(52)
البند الأول: تحرير أقوال الفقهاء في المسألة.....(53)
البند الثاني: سبب الخلاف في المسألة والقول المختار فيها .....(54)

الفصل الثاني: أركان عقد المسابقة وشروطه

المبحث الأول: العاقدان والصيغة

المطلب الأول: العاقدان وشروطهما.....(57)
الفرع الأول: شرط العدد في المتسابقين .....(58)
الفرع الثاني: شروط الصفة في المتسابقين .....(58)

البند الأول: تمام أهلية الأداء لديهم .....(59)

البند الثاني: اشتراط الذكورة والإسلام .....(62)

المطلب الثاني: ركن الصيغة في عقد السابقة.....(65)

الفرع الأول: اشتراط خُلو الصيغة من كل شرط فاسد .....(66)

الفرع الثاني: اشتراط خلو الصيغة من اللغو .....(67)

الفرع الثالث: اشتراط احتواء الصيغة على ما يحدد السبق .....(68)

المبحث الثاني: أداة السباق – المعقود عليه–

المطلب الأول: اشتراط جواز الأداة والتسابق عليها .....(71)

الفرع الأول: القول بقصر المسابقة بمال على مال ورد به النص .....(71)

البند الأول: تفصيل هذا الرأي وبيان القائلين به .....(71)

البند الثاني: أدلة أصحاب هذا القول .....(72)

الفرع الثاني: القول بجواز المسابقة بمال على كل ما يلحق بما ورد به النص .....(74)

البند الأول: تحرير هذا الرأي وذكر كمن قال به .....(75)

البند الثاني: أدلة القائلين بجواز المسابقة على ما ورد بالنص والملحق به.....(75)

البند الثالث: مذهبا الظاهرية والقائلين بصحتها مطلقا في كل شيء.....(77)

البند الرابع: سبب الخلاف والقول المختار في المسألة .....(78)

المطلب الثاني: اشتراط تعيين أداة السباق برؤية أو صفة .....(81)

الفرع الأول: القائلون بعدم صحة العقد على أداة موصوفة في الذمة وأدلتهم .....(82)

الفرع الثاني: المجيزون للعقد على أداة موصوفة في الذمة وأدلتهم .....(83)

الفرع الثالث: سبب الخلاف في المسألة والقول المختار فيها .....(84)

المطلب الثالث: اشتراط اتحاد أدوات السباق في الجنس.....(85)

الفرع الأول: المشترطون لاتحاد جنس أدوات السباق وأدلتهم .....(85)

الفرع الثاني: عدم المشترطين لاتحاد جنس أدوات السباق وأدلتهم .....(87)

الفرع الثالث: سبب الخلاف والقول المختار في المسألة.....(88)

المطلب الرابع: اشتراط اتحاد أدوات السباق في النوع .....(89)

الفرع الأول: المشترطون لاتحاد نوع أدوات السباق وأدلتهم.....(90)

الفرع الثاني: عدم المشترطين لاتحاد نوع أدوات السباق وأدلتهم.....(91)

الفرع الثالث: سبب الخلاف والقول المختار في المسألة.....(92)

المطلب الخامس: اشتراط إمكان سبق الجميع عادة .....(93)

الفرع الأول: تحرير أقوال الفقهاء في المسألة .....(94)

الفرع الثاني: أدلة الفقهاء في المسألة .....(95)

المبحث الثالث: مكان السباق وزمانه

المطلب الأول: تحديد مكان المسابقة قدرا أو مشاهدة .....(99)

الفرع الأول: تحرير القول في المسألة .....(100)

الفرع الثاني: أدلة الفقهاء في المسألة .....(101)

المطلب الثاني: اشتراط تعيين المبدأ والغاية .....(101)

الفرع الأول: تحرير القول في المسألة .....(102)
الفرع الثاني: أدلة الفقهاء في المسألة .....(103)
المطلب الثالث: اشتراط التساوي في المبدأ والغاية واتحاد جهة الانطلاق .....(104)
الفرع الأول: مشترطو التساوي في المبدأ والغاية ودليلهم .....(104)
الفرع الثاني: عدم المشترطين للتساوي في المبدأ والغاية ودليلهم.....(106)
الفرع الثالث: سبب الخلاف في المسألة والقول المختار فيها .....(108)
المطلب الرابع: اشتراط الاعتياد في غاية السباق.....(111)
المطلب الخامس: زمان السباق وشرطه .....(112)

الفصل الثالث: أحكام عقد المناضلة ومسائل أخرى مهمة تعلق بالسبق

المبحث الأول: أنواع المناضلة وأركانها

المطلب الأول: أنواع الرمي عند الجمهور .....(116)
الفرع الأول: المبادرة .....(116)
البند الأول: حالات عدم لزوم إتمام الرشق .....(117)
البند الثاني: حالة لزوم إتمام الرشق.....(118)
الفرع الثاني: المحاطّة.....(118)
البند الأول: حالات عدم لزوم إتمام الرشق.....(119)
البند الثاني: حالة لزوم إتمام الرشق.....(119)
الفرع الثالث: المفاضلة ونقدها.....(120)
الفرع الرابع: الحوابي .....(122)
المطلب الثاني: أنواع الرمي عند المالكية والقول المختار في المسألة.....(123)
الفرع الأول: الخسق والخزق .....(124)

الفرع الثاني: الخصر والخرق والمرق والحابي .....(125)
الفرع الثالث: خلاصة القول في مسألة أنواع الرمي .....(127)

المطلب الثالث: أركان عقد المناضلة .....(128)
الفرع الأول: العاقدان والصيغة.....(129)
الفرع الثاني: أداة الرمي وشروطها.....(130)
البند الأول: العلم بعدد الرشق والإصابة.....(131)
البند الثاني: تعيين نوع المناضلة وصفة الإصابة مع عدم ندرتها.....(131)
البند الثالث: اشتراط الرمي للإصابة .....(132)
الفرع الثالث: زمان الرمي ومسافته.....(134)
البند الأول: ما يشترط في زمان الرمي.....(135)
البند الثاني: ما يشترط في مسافة الرمي.....(136)
الفرع الرابع: الغرض المرمى إليه.....(139)
البند الأول: اشتراط العلم بالغرض .....(140)
البند الثاني: اشتراط عدم كون الغرض روحا.....(140)

المبحث الثاني: مناضلة الفرق وأحكام الفوز والنكبات في عقد المسابقة

المطلب الأول: المناضلة بين الفِرق .....(143)
الفرع الأول: حكم المناضلة بين الفرق.....(143)
البند الأول: حكم المناضلة بين فِرق قد قسمت قبل العقد.....(144)
البند الثاني: حكم المناضلة بين فرق يتم تقسيمهما بعد العقد.....(146)
الفرع الثاني: شروط المناضلة بين فريقين.....(149)
البند الأول: زعيم الفريق وما يشترط فيه.....(149)
البند الثاني: الشروط المتعلقة بكيفية تكوين الفرق وشروط الرماة فيها.....(150)
المطلب الثاني: ما يحصل به السبق من أجزاء أداة السباق ومراتب السابقين .....(153)
الفرع الأول: أقوال الفقهاء فيما يحصل به السبق من المركوبات.....(153)
الفرع الثاني: سبب الخلاف في المسألة والقول المختار.....(155)
البند الأول: سبب الخلاف في المسألة.....(155)

البند الثاني: القول المختار.....(156)
الفرع الثالث: أسماء مراتب المتسابقين.....(158)
البند الأول: تقسيم الجمهور لمراتب السابقين .....(159)
البند الثاني: التقسيم الثاني لمراتب السابقين عند الفقهاء.....(161)

المطلب الثالث: أحكام العوارض والنكبات في عقد المسابقة.....(162)

الفرع الأول: حكم الافتخار والصياح في المسابقة.....(162)
البند الأول: أقوال الفقهاء في الافتخار والصياح في المسابقة.....(162)
البند الثاني: أدلة الفريقين في المسألة.....(164)
البند الثالث: سبب الخلاف في المسألة والقول المختار فيها.....(165)
الفرع الثاني: حكم المسابقات إذا طرأت عليها عوارض من غير الافتخار
والصياح.....(167)
البند الأول: حكم مسابقات المركوب من الدواب إذا عرضت لها نكبات...(168)
البند الثاني: حكم مسابقات الرمي إذا عرضت آلتها نكبات .....(169)
البند الثالث: حكم مسابقات الرمي إذا عرضت على غرضها نكبات.....(171)
البند الرابع: حكم مسابقات الرمي إذا عرضت فيها نكبات على الرامي....(173)

الفصل الرابع: أحكام العوض والمحلل في عقد المسابقة

المبحث الأول: أحكام العوض في عقد المسابقة

المطلب الأول: تعريف العوض في عقد المسابقة وشروطه
.....(179)

الفرع الأول: تعريف
العوض.....(179)

الفرع الثاني: شروط العوض في عقد المسابقة
.....(180)
البند الأول: اشتراط جواز بيع
العوض.....(181)
البند الثاني: اشتراط بذل العوض فيما يصح البذل فيه.....(183)
البند الثالث: التساوي في إخراج العوض بين المتسابقين والابتعاد فيه عن صورة
القمار.....(184)

المطلب الثاني: أنواع العوض في عقد المسابقة.....(186)

الفرع الأول: أنواع العوض في المسابقات باعتبار مخرِجه وحكمه.....(186)

البند الأول: أنواع العوض في المسابقات باعتبار مخرِجه.....(186)

البند الثاني: أنواع العوض في المسابقات باعتبار حكمه.....(187)

الفرع الثاني: أنواع العوض في المسابقات باعتبار قيمته والعادة فيه .....(188)

البند الأول: أنواع العوض في المسابقات باعتبار قيمته.....(188)

البند الثاني: أنواع العوض في المسابقات باعتبار العادة فيه..... (189)

المطلب الثالث: حكم العوض في عقد السبق .....(189)

الفرع الأول: حكم إخراج العوض في المسابقات.....(190)
الفرع الثاني: أحكام العوض باعتبار مُخرِجه عقد في المسابقة.....(191)
البند الأول: حكم العوض المخرج من الإمام أو من عامة المسلمين أو من
الكفار.....(192)
البند الثاني: حكم العوض المخرج من بعض المتسابقين.....(193)

البند الثالث: حكم العوض المشترك أو المخرج من جمع المتسابقين .....(196)

المبحث الثاني: أحكام المحلل في عقد المسابقة

المطلب الأول: تعريف المحلل وأنواعه .....(198)

الفرع الأول: تعريف المحلل.....(198)
البند الأول: تعريف المحلل لغة .....(198)
البند الثاني: تعريف المحلل اصطلاحا.....(199)
الفرع الثاني: أنواع المحلل .....(200)
البند الأول: محلل النكاح – التيس المستعار – .....(200)
البند الثاني: محلل الربا.....(201)
البند الثالث: محلل السبق – الدخيل –.....(202)

المطلب الثاني: أدلة الجمهور في اشتراط محلل السبق ومناقشتها .....(203)

الفرع الأول: أدلة الجمهور من الكتاب .....(204)
الفرع الثاني: أدلة الجمهور من السنة.....(205)
الفرع الثالث: أدلة الجمهور من المعقول.....(207)

المطلب الثالث: أدلة القائلين بعدم اشتراط محلل السبق ومناقشتها .....(208)

الفرع الأول: حجج عدم اشتراط المحلل من الكتاب.....(208)

الفرع الثاني: حجج عدم اشتراط المحلل من السنة.....(209)

الفرع الثالث: أدلة عدم اشتراط المحلل من القياس .....(213)

الفرع الرابع: حجج عدم اشتراط المحلل من عمل الصحابة .....(214)

الفرع الخامس: حجج عدم اشتراط محلل السبق من المعقول .....(215)

المطلب الرابع: سبب الخلاف في المسألة والمختار من الأقوال فيها .....(217)

الفرع الأول: سبب الخلاف في المسألة .....(217)

الفرع الثاني: القول المختار في المسألة . .....(218)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الخامس: أنواع المسابقات المعاصرة وأحكامها

المبحث الأول: المسابقات الرياضية البدنية وحكمها

المطلب الأول: مسابقات الرياضات البدنية الفردية .....(224)

الفرع الأول: مسابقات الرياضات البدنية الفردية التي فيها تقوية للمسلمين ..... (225)

الفرع الثاني: مسابقات الرياضات البدنية الفردية التي فيها فسحة وترويح فقط.....(226)

الفرع الثالث: مسابقات الرياضات البدنية الفردية التي فيها مفسدة راجحة.....(227)

المطلب الثاني: مسابقات الرياضات البدنية الجماعية .....(228)

الفرع الأول: مسابقات الرياضات البدنية الجماعية التي فيها إعداد للمسلم.....(229)

الفرع الثاني: مسابقات الرياضات البدنية الجماعية التي فيها فسحة وترويح.....(230)

الفرع الثالث: مسابقات الرياضات البدنية الجماعية التي فيها مفسدة راجحة.....(232)

المطلب الثالث: حكم المسابقات الرياضية البدنية .....(233)

الفرع الأول: حكم مسابقات الرياضات البدنية المعينة على الجهاد .....(233)

البند الأول: الضرر في الرياضات البدنية المعينة على الجهاد.....(234)

البند الثاني: كشف العورات والاختلاط في هذا النوع من الرياضات .....(235)

الفرع الثاني: حكم ما كان لمجرد التلهي من هذه المسابقات.....(238)

المبحث الثاني: مسابقات الحيوانات والمركوب من الدواب وحكمها

المطلب الأول: مسابقات الحيوانات مرسلة .....(243)

الفرع الأول: مسابقات التحريش بين غير المركوب من الحيوانات وحكمها.....(243)

الفرع الثاني: مسابقات الجري بين غير المركوب من الحيوانات وحكمها.....(246)
المطلب الثاني: مسابقات المركوب من الدواب وحكمها .....(247)
الفرع الأول: مسابقات الحيوانات مركوبة الظهر وحكمها.....(247)
البند الأول: مسابقات مركوب الظهر من الحيوانات .....(248)
البند الثاني: حكم مسابقات مركوب الظهر من الحيوانات .....(249)
الفرع الثاني: مسابقات المركوب من غير الحيوانات وحكمها.....(251)
البند الأول: مسابقات المركوب مما فيه تقوية للمسلمين .....(251)
البند الثاني: مسابقات المركوب مما فيه ترويح وحكمها.....(254)

المبحث الثالث: المسابقات التحفيزية والمالية وحكمهما

المطلب الأول: المسابقات التحفيزية التجارية وحكمها .....(258)
الفرع الأول: صور المسابقات التجارية التحفيزية.....(259)
البند الأول: ما كان فيه عمل للمتسابقين من المسابقات التحفيزية.....(259)
البند الثاني: ما لا عمل للمتسابقين فيه من المسابقات التحفيزية.....(263)
الفرع الثاني: حكم المسابقات التجارية التحفيزية.....(265)
البند الأول: القائلون بالمنع وأدلتهم .....(265)
البند الثاني: القائلون بالجواز وأدلتهم.....(268)
البند الثالث: سبب الخلاف والقول المختار في المسألة.....(270)
المطلب الثاني: المسابقات المالية وحكمها .....(272)
الفرع الأول: المسابقات المالية الهاتفية.....(272)

الفرع الثاني: مسابقات اليانصيب .....(275)

الفرع الثالث: حكم هذه الرهانات .....(277)

المبحث الرابع: المسابقات العلمية ومسابقات الحظ والتخمين

المطلب الأول: المسابقات العلمية الاختبارية وحكمها .....(281)

الفرع الأول: المسابقات العلمية الاختبارية المنتهية ..... (281)

الفرع الثاني: المسابقات العلمية الاختبارية التأهيلية ..... (283)

المطلب الثاني: المسابقات العلمية التكوينية..... (284)

الفرع الأول: مسابقات التكوين في الحفظ والتحمل..... (284)

الفرع الثاني: مسابقات التكوين بمواصلة البحث والتعلم ..... (286)

المطلب الثالث: مسابقات التخمين والحظ وحكمهما .....(287)

الفرع الأول: صور مسابقات التخمين القائمة على الإستراتيجية.....(288)

الفرع الثاني: صور المسابقات القائمة على الحظ.....(290)

الفرع الثالث: حكم مسابقات الحظ والتخمين .....(291)

الخاتمة .....(304)

الفهارس العامة للبحث .....(308)