الدكتور وهبة الزحيلي

الشهادة العالمية لكلية الشريعة
مع اجازة التدريس من الأزهر
دكتوراه في الحقوق « الشريعة الاسلامية »
من جامعة القاهرة

جامعة دمشق المكتبة

هدية جامعة دمشق

آثار الحرب في الفقه الاسلامي

دراسة مقارنة

ح
٢٦
١/٢٥

دار الفكر بدمشق

Marfat.com

135091

Marfat.com

« وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر
إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق »

قرآن كريم

« لاتتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية . فإذا
لقيتموهم فاثبتوا واذكروا الله كثيراً »

حديث شريف

« ماعرف التاريخ فاتحاً أرحم ولا أعدل
من العرب »

جوستاف لوبون

Marfat.com

Marfat.com

الإهداء

إلى والدي الذي دفعني إلى استكشاف آفاق العلم والاستزادة من نور الحق والمعرفة والبرهان .

إلى الذين يزعمون أن الإسلام هو شريعة القتال الدائم والدم الثائر !

إلى المفكرين العاملين من شعبنا العربي الأبي وأمتنا الإسلامية الخالدة .

Marfat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

١ – أهمية الموضوع ٢ – طريقة البحث ٣ – خطة البحث

الحمد لله الذي خلق الإنسان علمه البيان . والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي دافع وناضل حتى علت كلمة الله فكان الرحمة المهداة للعالمين .

وبعد : فإن معالم الاسلام ومآثره الخالدة كادت أن تنطمس في أعين كثير من الناس وتختلط عليهم وجوه الحق نتيجة لرواسب الجهالات التي كانت قد رانت على عقول أسلافهم ، ولأنهم أصاخوا بآذانهم إلى حضارة الغرب ، وافتتنوا بمدنيته الزاهرة ، وأعجبوا بأنظمته وقوانينه السائدة ونسوا التراث التشريعي الأثيل الذي خلده الاسلام ، والذي مازالت حيويته تنطق بمجدته وبتميزه وصلاحيته .

ولئن طغى في عصرنا سيل الأفكار الأجنبية حيناً من الزمان لاسيما فيما يمس تعاليم الاسلام الدنية ، فإنه سرعان مابرزت إلى الوجود نهضة علمية وثابة وهمة جبارة ترد الحق إلى نصابه وتبين متاهات الضلال .

ونحن بدورنا نقدم للعالم أجمع جانباً ضيقاً من تشريع الاسلام الدولي في بحث للحصول على دكتوراه أسميته « **آثار الحرب في الفقه الاسلامي – دراسة مقارنة** » حتى يعلم كل إنسان أن الفقه الاسلامي منذ بزوغ فجره وفي مراحل تطوره عني بجميع نواحي الحياة الخاصة والعامة ، وأن الفقهاء المسلمين اهتموا

Marfat.com

اهتماماً ملموساً بما يسمى اليوم « القانون الدولي العام » ؛ ذلك لأن الدعوة الاسلامية كانت في صراع عنيف مع الأمم المجاورة فتكلم الفقهاء عن حالات السلم والحرب وأحكام الدار والمعاهدات والمستأمنين والذميين ، وأزالوا اللثام عن كل ما احتاجه الفاتحون من أنظمة تشريعية تنطبق على المسلمين وغيرهم ، حتى إن بعض الفقهاء صنفوا كتباً مستقلة في الجهاد وما يتعلق به مثل سير الأوزاعي (١٥٧ هـ) وكتاب الجهاد لعبد الله بن المبارك (١٨١ هـ) وهو أول مؤلف في الجهاد ، والسير الكبير والسير الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني (١٨٩ هـ) ، وسير محمد الواقدي(٢٠٧ هـ) ، وكتاب الجهاد للطبري (٣١٠ هـ) ، ورسالة في الجهاد للكرماستي (٩٠٦ هـ) ، ورسالة أخرى لابن الخطيب (٩٠١ هـ) .

وسبب هذا الاهتمام أن حروب الردة والبغاة والخوارج والفتوحات الاسلامية في فارس العراق والشام ومصر وشمال أفريقيا — أو بتعبير أصح نشر الدعوة الاسلامية — كان لها أثر كبير في الفقه ، حتى إنه لا مغالاة إذا قلت : إن الفقه الاسلامي بدأ ينسج خيوطه الأولى في ظل تلك الفتوحات ، ثم نما وازدهر بسبب اتساع العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم . تلك العلاقات التي أوجدت ثورة في الأذهان لمعرفة حكم الحوادث المستجدة والتي تحمل طابع الفقه العام (١) .

والقانون الدولي العام بوضعه الحديث — وإن كان حديث النشأة وذلك في أوائل القرن السابع عشر على يد الفقيه الهولندي جروسيوس — فإننا نجد في الاسلام نواة طيبة لمعظم الأحكام التي تحتاجها الدول المتمدينة في علاقاتها الدولية مع مغايرات اقتضتها ناحية العقيدة .

ذلك لأن الصراع الذي ظهر في جزيرة العرب وما حولها في مبدأ الاسلام

---

(١) راجع في هذا المعنى المدخل للفقه الاسلامي للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ٨١ ، ٩٥ وتاريخ التشريع الاسلامي ومصادره له: ص ٨٢.

Marfat.com

كان لا بد له من جانب المسلمين من قوة تحمي ظهورهم وعجلة هائلة تدفع بذلك الصراع إلى العدم . فكان تشريع الجهاد في الاسلام بمثابة الدرع الحصينة التي تدرع بها المسلمون للدفاع عن شرفهم وكرامتهم ودعوتهم السامية حتى اعتبر الجهاد في سبيل الله من فرائض الاسلام وذروة سنامه كما روى معاذ بن جبل ، قال تعالى : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيَقتلون ويُقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والانجيل والقرآن ، ومن أوفى بعهده من الله ، فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم » (التوبة : ١١١) . وقال رسول الله ﷺ فيما رواه البخاري ومسلم وابن ماجه عن أنس : « لغدوة أو روحة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها » (١) وسئل النبي ﷺ فيما رواه النسائي « أي العمل أفضل ؟ قال إيمان بالله ورسوله ، قيل ثم ماذا ؟ قال : الجهاد في سبيل الله . . . » (٢) .

لذا فلا غرابة أن نجد فقهاء نايهتمون بصفة أصيلة بتنظيم قواعد الجهاد ، وتقرير قواعده وآدابه ، غير أنهم لم يُعنوا العناية الكافية بآثار الجهاد وعلى الأخص إذا كانت الغلبة لغير المسلمين ؛ لأن النصر كان حليف المسلمين في غالب الأوقات .

وسوف يتبين مما سنعرضه في هذا المجال أن الاسلام سبق القانون الدولي في كثير من أحكامه ومبادئه ، لاسيما فيما يتصل بمبدأ الشرف الدولي والعدالة الانسانية والسلم العالمى . وبذلك تتبدد الأوهام التي علقت في أذهان بعض رجال القانون من أن أحكام الفقه الاسلامى قاصرة عن أحكام التنظيم الدولي الحديث ، مع أن أحكام الفقه الاسلامي فيما يقابل ذلك كثيرة وشاملة ومصادره مرنة . غاية الأمر أن القانون الدولي يقوم على أساس إقليمي موزع بين دول مستقلة . أما الشريعة الاسلامية فهي تقوم على اعتبار إنساني ؛ لأن الدعوة الاسلامية بطبيعتها

---

(١) سنن ابن ماجه : ج ٢ ص ٨٩ .
(٢) سنن النسائي : ج ٦ ص ١٩ .

Marfat.com

دعوة عالمية، والأحكام الاسلاميةأحكام دينية شرعها الدين ، ويقوم بتنفيذها أيضاً إيمان المسلمين وقوة يقينهم كسائر الأحكام الدينية ، والهـدف منها إصلاح العالم . فالوجدان حارس المصلحة العامة في حدود رقابة ولي الأمر « وهكذا ألبس الدين كل شيء من أمور المسلمين ثوب التشريع »(١) .

أما أحكام القانون الدولي فإنها أحكام عامة تسري على مختلف الدول فيما يمس علاقاتهم الظاهرية الخارجية . ولكن لما كانت الدول مستقلة تتمتع بالسيادة فلايمكن أن توجد سلطات عليا تباشر اختصاص حل المنازعات الدوليةوإلزام الدول باحترام هذا الحل بالقوة عند الضرورة (٢) وأما سلطة مجلس الأمن فهي سلطة قاصرة فقراراته مجرد توصيات ، ثم إن حق الاعتراض (حق الفيتو) الممنوح للدول الكبرى يحد أساساً من سلطة هذا المجلس ويجعله عاجزاً عن منع الحرب بين الدول الكبرى ، ولذلك فشل في فض كثير من المنازعات الدولية .

هذا فضلاً عن أن اعتبار القانون الدولي في حد ذاته قانوناً ملزماً هو محل خلاف بين شراح القانون : فهو في رأي بعضهم : ليس إلا بعض مبادىء يمليها العقل ليس لها إلا صفة أخلاقية فحسب ، فلا يعد خروجاً من الدول على القانون عدم اتباعها لهذه القواعد (٣) ،وأيضاً فإن بعض أحكام القانون الدولي كان أصله لخدمة مصالح دولة معينة بالذات . وبعبارة أوضح فإن القانون الدولي قام لحماية مصالح الدول المسيحية وعلى ضوء النظرة البرجوازية والاستعمارية أو الاستغلالية وسيادة النزعة الفردية ، فهو قانون انطبـع منـذ ظهوره بطابع إقليمي طائفي ولايزال إلى الآن نتاج الحضارة الأوروبية ، ولذلك كانت الدبلوماسية

---

(١) راجع تاريخ التشريعي الاسلامي ومصادره لاستاذنا محمد سلام مدكور : ص ٨٥ .

(٢) راجع القانون الدولي العام في وقت السلم للاستاذالدكتورحامد سلطان : ص١٦ـ١٧ ، المنظمات الدولية للدكتور محمد حافظ غانم ، الطبعة ألاولى :ص ١٥ .

(٣) راجع رسالة الدكتور عبد الحميد خميس « جرائم الحرب والعقاب عليها » : ص ٢١١

Marfat.com

مثلاً قبـــل تطورها أخيراً أسيرة مصالح المجتمع الأوربي المحدود ، وكان العالم المسيحي لا يعـترف بالدولة العثمانية كعضو في الأسرة الدولية إلا في أواخر القرن الماضي في عام ١٨٥٦ م ، مع أن تلك الدولة كانت تشكل امبراطورية واسعة ممتدة الأطراف من الناحية العملية . قال « أنزيلوتي » أحد فقهاء مؤسسي القانون الدولي في مقدمة كتابه : « إن تفكيرنا الدولي يصدر عن التكتل المسيحي ضـد بلاد المسلمين » وهذا المبدأ واضح في سلوك الدول المسيحية الحاضرة كما شاهدنا في مأساة فلسطين وغيرها من البلاد المستعمرة ، وكأنهم يقولون: إن المسلمين محرومون من حماية القانون الدولي وليسوا كغيرهم من بني الانسان (١).

والسبب في اختياري لهذا الموضوع عـــدا مافيه من أهمية وحيوية بالغة هو أولاً — بيان الحق فيما يتصل ببعض نواحي الجهاد الذي شغل المستشرقين فكتب الكثيرون منهم في زوايا منه وفق ما أمـلاه عليهم التعصب والهوى والكراهية ؛ وذلك لأنهم يريدون محاربـــة الاسلام على أساس نشأته الفكرية العلمية . فمن أجل هذا في الواقع نشأ الاستشراق وبدأ المستشرقون شن غزواتهم على الشرق الاسلامي في قوميته ولغته ودينه . وكان أكثر اهتمامهم بالجهاد باعتباره الطليعـة الأولى لحماية الاسلام ، فوجهوا إليـــه الحملة الشعواء لإضعاف معنويات المسلمين وإشعارهم بأنهم كانوا هم الظالمين للأمم والشعوب ، ومازالوا يصورونهم بالوحوش الضارية التي تتربص للانقضاض على العالم فتقضي على معـــالم المدنية والحضارة ، وهذا يسبب وجود نفرة الناس عن قبول دعوة الاسلام بهـــذه الصورة وزوال

---

(١) راجع القانون الدولي العام في وقت السلم طبعة ١٩٦٢ للدكتور الاستاذ حامـــد سلطان ص ٥ـ٦ ، ٣٩ـ٤١ ، ١٠٨ ، مبادىء القانون الدولي العام للاستاذ الدكتور حافظ غانم طبعة ١٩٦١ : ص ٤١ ، وراجع محاضرة الدكتور مصطفى الحفناوي عن فكرة الدولـــة في الاسلام ص ٥٨ من سلسلة « المحاضرات العامة للموسم الثقافي الاول بالازهر » سنة ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩ م ، وقد أرشدنا على ذلك استاذنا محمد سلام مدكور . وراجع ص ٣٩ من المجلة المصرية للقانون الدولي عام ١٩٦١

Marfat.com

خطر المسلمين على المسيحيين كما يزعمون . مع أن المعروف هو العكس ؛ فإن الاستشراق ولد يمهـــد لتسلط المستعمرين عن طريق التشكيك بمقومات العرب والمسلمين ويوجه الأنظار إلى مدنية الغرب بإلباس مقالاتهم و كتبهم مظهر البحث العلمى الدقيق.

أما الكتاب المسلمون الذين كتبوا في هـــذا الموضوع فمنهم من رد على أولئك المستشرقين ولكن بدون تعمق أو دقة لاستنادهم إلى بعض النصوص القرآنية التي هي أصل الخلاف ومثار النزاع ،دون تعقيب على ماقرره الفقهاء في اجتهاداتهم التي كانت تصور الجهاد بحسب الوقت الذي وجـــدوا فيه . وكل ماشاهدته في موضوع الجهاد بصفة عامة لايخرج عن كونه مقالات أو خواطر تـدون فتنشر ، دون أن يكون هناك بحث علمي مستفيض مدعم بالبراهين التي تعرج على مواطن الشبهات التي تعلق بها الطاعنون على الاسلام فيفندها الباحث بأسلوب صحيح .

ثانياً — إنني وجـــدت أصحاب رسائل الدكتوراه يمنون غالباً في رسائلهم ببحث بعض النواحي التي تتصل بالفقه المدني دون أن أعثر على اتجاه أحـد منهم إلى الفقه الدولي العام ، فكان من الضروري أن نسد ثغرة فى ميدان الفقـه تحتاج إلى عرض أحكامها عرضاً حـديثاً ، لاسيما وإن رجال القانون والهيئات العـالمية يتجه اهتمامهم إلى تقنين أحكام العلاقات الدولية ، فإذا ماقدر لنا أن نقدم خلاصـة من أحكام الشريعة العالمية الخالدة في هذا المضمار نكون قد أسهمنا بقدر كبير في تقدم الدراسات القانونية المقارنة . ومن الملحوظ أن الجمهورية العربية المتحدة مثلاً نلمس منها اهتماماً بالدراسات الدولية فنراهـا تعلن دورياً عن مسابقات في أبحـاث دولية معينة نظير مكافآت لمن يحسن العرض والتحليل فيهـــا بسبب ازدياد ترابط العلاقات الدولية وتشابك مصالح الدول الحيوية .

ثالثاً — إن موضوعنا من المواضيع الجديرة بالبحث لتحقيق التقارب بـــين الشرق والغرب وإزالة أوجه الخـــلاف بينهما فيما يخدم قضية السلم العالمي والأمن

Marfat.com

الجماعي لاسيما وأن الجهود الدولية تتجه الآن إلى تنظيم إعـلان الحرب وآثارهـا أو وسائل القتال بغرض الحد من أضرارها والتخفيف من ويلاتها .

والعالم اليوم في أوضاعه الدولية بحاجـة ماسة إلى قبس من نور الاسلام في قضايا السلم والحرب ؛ لأن الاسلام في السلم يعامل الشعوب جميعاً بالرحمة والعطف، ويحيط الإنسانيه بسياج من اللين والرفق لأنه يعتبر الناس كلهم عيال الله فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله ، والاسلام في الحرب لا يستبد أتباعـه ولا يقسو جنوده إلا بمقدار الضرورات الحربية ، ولا يستخدم آلات الحرب الرهيبـة التي تدمر كل شيء أتت عليه ، إلا أن يكون ذلك على سبيل المعاملة بالمثل لقوله تعالى: « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم » (الأنفال: ٦٠) «وجزاء سيئة سيئة مثلها » (الشورى : ٤٠) « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين »(البقرة : ١٩٤). وإذا ما كان النصر للمسلمين فلا يأخذهم زهو الانتصار وكبرياء الغلبة إلى البطش بالمغلوبين والفتك بجميع الأعداء وسلب أموالهم ، وإنما يكون الحلم والعفو والصبر والأناة هو الأمر الحاصل كما وجدنا ذلك في مختلف الحروب الاسلاميـة .

وأبرز مثل لهذا حالة الرسول وصحبه مع المشركين في فتح مكة فإنهم لم يعتزوا بعدد جيشهم وعديدهم ولم يتحدّوا أعداءهم بمواجهة قواتهم . وإنما قام الرسول عليـه السلام على باب الكعبة فقال : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، صدق وعـــده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده ، ثم قال : يامعشر قريش ما ترَون أني فاعل فيكم ؟ قالوا خيراً ، أخ كريم وابن أخ كريم ، قال :اذهبوا فأنتم الطلقاء .(١)

والإسلام في سلمه وحربه ينادي بالناس جميعاً الى الانضمام تحت لواء دعوة الحق والحرية والمحبة والخير والتعاون « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني ، وسبحان الله وما أنا من المشركين »(يوسف : ١٠٨).

---

(١) سيرة ابن هشام : ج ٢ ص ٤١٢

« ياأهل الكتاب قـــد جاءكم رسولنا يبين لـكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير ، قد جاءكم من الله نور و كتاب مبين يهدي بـه الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ، ويهـديهم إلى صراط مستقيم »(المائدة : ١٥—١٦).

طريقة البحث :

وقد سرت في دراستي لموضوع الرسالة على هدي الطريقة العلمية الموضوعية التاريخية المقارنة .

فهي طريقة علميه أصيلة ، لااستهوائية عاطفية تؤصـــل الموضوعات بالأدلة بعد تحقيقها وسبر أغوارها ومناقشتها ، وتسعى لتبيان الحقيقة بحسب الظفر بالدليل الصحيح دون تعصب لرأي معين أو تقليد بعيد عن الحق لأن مبدأنا أن « النـاس أبناء مايحسنون » كما قال سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

وهي طريقة موضوعية ، تعمد إلى النصوص الشرعية فتسير على هـداها دون تحريف أو تغيير « يحمل هـذا العلم من كل خلف عدوله ». فنحن نلجأ أولاً في الاستـدلال الى نصوص القرآن الكريم ثم الى السنة النبوية الصحيحة ، ثم الى عبارات الفقهاء فى كافة العصور الى وقتنا هذا ، فإن لم نجـــد نصاً لحكم لجأنا الى معيار المصلحة العامة والاستحسان ؛فإن علاقات الأمة الاسلامية بغيرها من الأمم كلها ترجع في الواقع الى الاجتهاد في رعاية المصلحة العامـــة والعدالة ، ففي ذلك تحقيق لغرض الشارع . قال تعالى :« ولايجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى » (المائدة : ٤٣)، ومن الأمثلة المعروفة في رعاية المصلحة في الحرب أن الرسول عليه السلام حينما نزل يوم بدر بأصحابه منزلاً قال له الحبـاب بن المنذر : أهذا منزل أنزلكه الله فلا نعدل عنه ، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال : بل هو الرأي والحرب والمكيدة ، فأشار الحباب إلى منزل آخر وافقه عليه الرسول ﷺ وكان من أسباب تغلبهم على كفار قريش .

وهي طريقـــة تاريخية ، تتبع منشأ التشريع الاسلامي في مصادره الأولى ومقررات الفقهـاء القدامى في كتبهم التي وضعوا فيهـا نواة مذاهبهم ، ثم ننتقل من ذلك إلى تقريرات الفقهاء المتأخرين ومالاحظوه من تعارض أحياناً بين أقوال إمام المذهب فحملوا كل قول على حالة معينة مثلاً أوقيدوا رأياً آخر بقيـد مأخوذ من أصول المذهب وفروعه . ولهذا سنذكر في الهامش المراجـــع الأساسية ثم نتبعها بمراجع الفقهاء المتأخرين.

وبعد معرفة ماقرره هؤلاء الفقهاء نعود الى كتب السير والمغـازي والتاريخ لنعرف مدى تطبيق اجتهادات الفقهاء وعلى أي وتيرة سار المسلمون في حروبهم ؛ فإن النظريات الفقهية هي باعتبار ماينبغي أن يكون عليه موضع الحكم ، أما مانقله المؤرخون الثقات فهو بحسب ما كان واقعاً فعلاً . وعلى ضوء الحوادث التاريخيـة تتضح نظريات الفقهاء ويظهر مقدار إصابتها للحق أو البعد عنه.

ثم هي أخيراً طريقة مقارنة . فبعد أن نقارن بين مختلف المذاهب الاسلامية على نهج الموسوعة الاسلامية تقريباً ، ونستخلص الصواب - في تقديرنا — منها ، نقارن الرأي المختار أو غيره بما عليه الوضع في الفقه والقانون الدولي بدون انتهاج تقريب مفتعل لإيجاد أوجه للتماثل بين الشريعة والقانون احتفاظاً بطابع الفقـــه الاسلامي ونظامه القانوني المستقل .

ولايخفى ما للمقارنة من فائدة إذ هي الطريقة العلمية المنتجة (١) ، والفقـــه المقارن هو الفقه المثمر فيه تحصل ملكة الاستنباط للمجتهد في هـذا الزمن ، لأن المقارنة تفتح أمامنـا آفاقاً جديدة ، فإذا ما انتقلنا لميدان المقارنة مع القانون الدولي بدت مواطن الشبه والاختلاف على طبيعتهـا ، وبرزت أوجـه النقص في

---

(١) هذا فضلا عن كون المقارنة تتجاوب مع نفسي إذ أنها تعتبر نتاج دراستي المزدوجة في كليتي الشريعة بالازهر الشريف وكلية الحقوق بالجامعة .

Marfat.com

بعض المذاهب الاسلامية أو القانون . وذلك يحقق وظيفـة البحث المقارن : وهي توحيد التشريع في تقدمه وتطوره.

فنحن في سلوك هذه الطريقة نكون قد ساهمنا فيما يتطلع اليه رجال القانون من فقهـاء الشريعة حيث يتطلبون عرض أحكام الفقه في صيغ جديدة تتناسب وروح العصر الحديث . إذ أن « قلة اهتمام العلماء من مسلمين وغـيرهم أدى لانقطاع الصلة العلمية القانونية بين الشرق والغرب ، وسبات الشريعة الاسلامية أمام نهضات الشرائع الأخرى قديمها وحديثها ، وحرمان الفقه العالمي من مصدر خصب لـــلأبحاث التاريخية والمقارنة ، مصدر لا يقل في سعة ميدان نفوذه ولا في مـــدى تطوره ولا في غزارة نظمه ومبادئه عن القانون الروماني الذي يعتبرونـــه قانون العالم الحديث[١] » .

وقد يتساءل البعض عن فائدة دراسة « آثار الحرب » فضلا عما ذكرناه من الفوائد ، مع أن الحرب محرمة في القانون الدولي الحديث ومخالفة لأحكامه ؟

فيجاب على ذلك بأن التحريم القانوني لا ينفي إمكان نشوب الحرب من الناحية الواقعية على نطاق واسع بين الدول التي انضمت لنظام منع الحرب ، فما زال للقتال شأن واقعي في العصر الحاضر بل إنه من الجائز في ظـــل التنظيم الدولي نشوب الحرب بين دول من غير أعضاء الأمم المتحـــدة أو من غير الدول التي انضمت لاتفاقـات تحريم الحرب . ومن الممكن زيادة على ذلـك أن يفشل التنظيم الدولي وينهار نظام الأمن الجماعي من أساسه بحيث يعود المجتمع الدولي إلى الحـــالة التي كان عليها قبل تحريم الحرب [٢] فقد ظلت الحرب الهجومية مشروعة طيـلة القرون الماضية وفي النصف الأول من القرن الحالي ، وسادت حتى نهـاية الحرب

---

(١) راجع بحث الدكتور علي بدوي « مكانة الشريعة الاسلامية في الفقه الحديث » ، وهو منشور في مجلة القانون والاقتصاد ، السنة الاولى: ص ٧٣٧ .

(٢) مبادىء القانون الدولى العام ، طبعة ١٩٦١ ، لأستاذنا الدكتور حافظ غانم :ص ١٤ .

العالمية الأولى في عام ١٩١٨ فكرة كون الحرب حقاً من حقوق الدولة الطبيعية ومظهراً من مظاهر سيادتها ، فالدولة حرة تعلن الحرب وقتما تشاء وعندما تمـــلي عليها مصلحتها ذلك ، دون أن يحد حريتها حد ، اللهم إلا اتباع بعض الإجراءات الشكلية (١).

وانقسام الدول العظمى نفسها إلى قسمين الكتلة الشرقية والكتلة الغربيـــة مما يزيد في حـدة التوتر الدولي ويبقي دوام الخطر في نشوب حرب في وقت ما ؛ إذ أن الأحلاف العسكرية كحلف الاطلنطي وحلف وارسو هي التي تحدد السياسة الخارجية للمجموعتين الدوليتين الكبيرتين . وإنـه بالرغم من وجود هيئة الأمم المتحدة ومجلس الأمن ومحكمة العدل الدولية فلم يمنع ذلك من اشتعال هـــذا الاضطراب الذي يشمل اليوم العالم بأسره ، لم يمنع دون وقوع الاضطراب والحرب في كوريا سنة ١٩٥٠ — ١٩٥٣ وفي ألمانيا والصين وشمـال أفريقيا والكونغو والشرق الأوسط ، وعلى الأخص حرب العـدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦ . وأخيراً في عام ١٩٦١ قامت الحرب بين الهند والبرتغال في مستعمرة جوا انتهت باستحلال الهند لها بالهجوم المسلح رغم استخدام البرتغال أسلحه حلف شمـال الأطلنطي . كل هذا يؤكد إمكان وقوع الحرب . وبصرف النظر عن ذلك فإننا نحتفظ ببقاء مشروعية الحرب الدفاعية وفق النظرية الاسلامية التي تتفق مع وجهة القانون الدولي بحسب نصوص ميثاق الأمم المتحدة ، وبصفة عامة فتشريع الحرب في الاسلام استجابة لحقيقة واقعية هي أن نشر كل دعوة دينية لابد أن يصطدم بالأعداء فيتحرشوا لأتباع الدعوة أو يكيدوا لهم فتكون الحرب حينئذ ضرورة مطلوبة من ضرورات السياسة والدفاع .

---

(١) راجع محاضرة الدكتور عبـد الفتاح حسن في محاضرات الموسم الثقافي الاول بالازهر ص ٢٧٩ ومابعدها ، وراجع رسالة جرائم الحرب والعقاب عليها للدكتور عبد الحميـد خميس: ص ٨٨ ومابعدها .

وبحثنا لآثار الحرب لايختلف عما إذا كانت الحرب برية أو بحرية أو جوية ؛ لأن هذه كلها وسائل قتال . أما نتائج الحرب فلا تختلف . وقد أقر الرسول عليه صلوات الله الحرب البحرية ، فقد أخرج البخاري والنسائي وأبو داود أن الرسول ﷺ نام مرة عند أم حرام خالة أنس بن مالك ، ثم استيقظ وهو يضحك فقالت :وما يضحكك يارسول الله ؟ قل : ناس من أمتي عُرضوا علي غزاة في سبيل الله يركبون ثبَج هذا البحر ملوكا على الأسرة (١) أي في الجنة .

وعملنا هـذا بداية دراسة لبعض النواحي في قانون الحرب والسلم في الاسلام تاركا للمستقبل مواصلة الجهود وبذل الطاقة لإنتاج أطيب الثمرات من معين الفقه الاسلامي ، حتى يخرج من الدائرة الضيقة لانتشاره إلى دائرة أعم وأشمل. هذا .. بعد أن كنت عازما على استقصاء الكلام في العلاقات الدولية الخارجية لولا الإصرار بحق من أستاذنا الجليل محمد سلام مدكور على قصر الموضوع على آثار الحرب حرصاً منه على تحديد مواطن البحث .

ولست أدعي أنني بلغت الكمال في هذه الأبحاث التي أتيح لي عرضها ؛ فإن الكمال لله وحده ،والعصمة من شأن الرسل . ومن ظن أن للعلم غاية فقد بخسه حقه ووضعه في غير منزلته التي وصفه الله بها حيث يقول : « ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » (السجدة : ٨٥)

والدليل على عجز الإنسان أنه — كما قال الثعالبي في اليتيمة — « لا يكتب كتاباً فيبيت عنده ليلة إلا أحب في غدها أن يزيد فيه أو ينقص منه ،هـذا في ليلة فكيف في سنين معدودة؟»

لذلك فإن أحسنت فهو من فضل الله وإن تكن الأخرى فهو جهد المقل في سنين طويلة طفت فيها على أبحاث كثيرة حساسة سجلتها في رسالتي .

---

(١) صحيح البخاري :ج ٤ ـ ٣٦ ، سنن النسائي: ج ٦ ص ٤٠

Marfat.com

وعلى هذا الأساس أكتب متوكلاً على الله مستعيذاً مما استعاذ منه الجاحظ في كتاب البيان حيث يقول: « اللهم إنا نعوذ بك من فتنة القول كما نعوذ بك من فتنة العمل ، ونعوذ بك من التكلف لما لا نحسن ، كما نعوذ بك من العجب بما نحسن ، ونعوذ بك من شر السلاطة والهذر كما نعوذ بك من شر العي والحصَر ».

ولا يفوتني أن أذكر عظيم تقديري لأستاذنا الفاضل محمد سلام مدكور رئيس قسم الشريعة الاسلامية بكلية الحقوق بجامعة القاهرة الذي كان له أعمق الأثر وأطيبه في إعداد هذه الرسالة بفضل مايتميز به من بُعد النظر وحصافة الرأي والذوق الفقهي مما جعلني أقتطع الكثير من وقته الثمين في تحقيق أصول البحث ، وتمحيص الأدلة وتنسيق النتائج العلمية ، وكان لا يألو جهداً في إرشادي حتى إنه أطلق يدي في مكتبته العامرة فتصيدت منها نفائس الكتب . فإليه وإلى كل من أسهم في توجيهي وإرشادي والاطلاع على رسالتي أقدم وافر الشكر .

خطة البحث :

وقد جعلت ماتضمنته الرسالة ثلاثة أبواب وخاتمة للبحث.

الباب التمهيدي — عموميات عن الحرب . وفيه فصلان :

ذكرت في الفصل الأول تعريف الحرب شريعة وقانوناوتاريخ الحروب وعلاقة المسلمين بغيرهم ومايتفرع عن ذلك .

وفي الفصل الثاني — تكلمت بصفة موجزة عن كيفية بدء الحرب .

وهذا الباب وإن لم يكن من مقصد الرسالة الأصلي فإني تعرضت لذكر أبحاثه بنظرة خاطفة حتى تتبين حقيقة آثار الحرب بعد معرفة شيء عنها ؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره .

الباب الأول — الآثار المترتبة على قيام الحرب .وهو يتضمن خمسة فصول :

الفصل الأول — انقسام الدنيا الى دارين أو ثلاث.

Marfat.com

الفصل الثاني — في أثر الحرب في العلاقات السلمية .

الفصل الثالث — أثر الحرب في العلاقات السياسية الدولية . وفيه مبحثان:

المبحث الأول - في أثر الحرب في العلاقات الدبلوماسية .

المبحث الثاني — في أثر الحرب في المعاهدات .

الفصل الرابع — في الأسرى والجرحى والقتلى .

الفصل الخامس — في أثر الحرب في الأشخاص والأموال . وفيه مباحث ثلاثة:

المبحث الأول — في أثر الحرب في الأشخاص .

المبحث الثاني — في أثر الحرب في العلاقات التجارية .

المبحث الثالث — في أثر الحرب في أموال العدو .

الباب الثاني — الآثار المترتبة على انتهاء الحرب . وفيه فصول خمسة :

الفصل الأول — في انتهاء الحرب بالاسلام وآثاره .

الفصل الثاني — في انتهاء الحرب بالصلح بقسميه المؤقت والمؤبد .

الفصل الثالث — في انتهاء الحرب بالفتح وآثاره .

الفصل الرابع — في انتهاء الحرب بترك القتال .

الفصل الخامس — في التحكيم وانتهاء الحرب به.

والله نسأل أن يوفقنا لصواب القول والعمل ، وأن يكون عملنا هذا في سبيل رضوانه ومطمح ثوابه ، وأن ينفع به الناس ، راجياً منه تعالى أن يمدنا بالعون لإتمام مابدأته من أبحاث في العلاقات الدولية في الاسلام ، والله نعم المسئول والهادي إلى سواء الصراط .

دير عطية — دمشق

الاثنين : ٣ من ذي الحجة ١٣٨١ — ٧ من أيار (مايو) ١٩٦٢

المؤلف

وهبه مصطفى الزحيلي

الباب التمهيدي

الحرب بصفة عامة وتأصيلها الشرعي والقانوني

تمهيد

لا بد قبل الدخول في موضوع الرسالة أن نتكلم عن بعض المسائل الهامة مثل تعريف الحرب وتحديد أغراضها وإبراز الباعث عليها في الاسلام وإدراك حقيقة الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم وطبيعة هذه العلاقة ؛لأن ذلك أساس عام في معظم نواحي البحث ، ثم لابد من القاء الضوء تبعاً لذلك على طرق البدء في الحرب ليعرف مدى التنظيم الاسلامي لأمر خطير يمس جوهر الدعوة الاسلامية وتقرير مصيرها في هذا العالم .

وقد اشتمل الباب التمهيدي على فصلين :

الفصل الاول — في بيان ماهية الحرب وتاريخها والدوافع اليها .

الفصل الثاني — في كيفية بدء الحرب .

Marfat.com

الفصل الأول

بيان ماهية الحرب وتاريخها والدّوافع إليها

أولاً – تعريف الحرب :

الجهاد والحرب والغزو في أصل اللغة العربية :لها مدلول واحد وهو القتال مع العدو [1] .وقد وردت كلمة « حرب » في القرآن الكريم بمعنى القتال كما في هذه الآيات « كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله » (المائدة : ٦٤) أي كلما جمعوا وأعدوا شتت الله جمعهم ، « فإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم » (الأنفال : ٥٧) أي في القتال « فإما مناً بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها » (محمد : ٤) أي حتى تأمنوا وتضعوا السلاح [2] .وهذا الاشتراك اللغوي بين الكلمات الثلاث هو المقصود أيضاً عند الاستعمال في عرف الفقهاء . ونزيد الأمر إيضاحاً بالنسبة لكلمة « جهاد » .

الجهاد في اللغة : بذل الجهد وهو الوسع والطاقة ، أو المبالغة في العمل من الجهد . قال في المُغرب : الجهاد مصدر جاهدت العدو جهاداً إذا قاتلته قتالا ، أو بذل كل منها جهده ، أي طاقته في دفع صاحبه ،فهي صيغة مشاركة من الجهد وهو الطاقة والمشقة ، كما أن القتال مشاركة في القتال ، ثم غلب في الاسلام على قتال الكفار ونحوه . وقال الراغب في مفردات القرآن : والجهاد والمجاهدة استفراغ

---

(١) راجع تاج اللغة للجوهري :١ ص٤٢ ، ٢٢٠، والقاموس المحيط :١ ص٣٣٧ ، ٤ ص ٤٢٩ .

(٢) راجع فى معاني هذه الآيات تفسير القرطبي :٦ ص ٢٤٠ ، ٨ص ٣٠ ، ١٦ص٢٢٩

Marfat.com

الوسع في مدافعة العدو . وتستعمل كلمة جهاد بمعناها اللغوي الأعم .

وإذ قد عرفنا أن الجهاد في أصل اللغة هو مقاومة العدو فمن هو هذا العدو ؟

قال العلماء : الجهاد ثلاثة أضرب : مجاهدة العدو الظاهر ، ومجاهدة الشيطان، ومجاهدة النفس(١) . وكل هؤلاء — بحسب نظرة الاسلام — أعداء ، ويشملهم قوله تعالى « وجاهدوا في الله حق جهاده » (الحج : ٧٨) « وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله » (التوبة : ٤١) « إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض » (الأنفال : ٧٢) .

فكلمة « جهاد » اذن عامة ، ومن يزعم من المتعصبين ضد الاسلام أن الجهاد : هو قتال المسلمين لكل من ليس بمسلم لإكراههم على الإسلام فهذا محض الافتراء والكذب على الاسلام (٢) .

ومورد الشبهة في تخصيص كلمة « جهاد » بذلك هو ماذكره الفقهاء المسلمون من تعريفات للجهاد .وهي في الواقع عندهم لاتخصص مدلول النصوص القرآنية الواردة في الجهاد . هذه التعريفات كثيرة نذكر منها مايلي :

قال الحنفية : الجهاد غلَب في عرف الشرع على جهادالكفار وهو دعوتهم إلى الدين الحق وقتالهم إن لم يقبلوا ، وهو في اللغة أعم من هذا ا هـ (٣) أو هو بذل الوسع والطاقة في سبيل الله عز وجل بالنفس والمال واللسان (٤) ، أو غير ذلك أو المبالغة في ذلك .

---

(١) تفسير المنار : ج ١٠ ص ٣٠٦ .

(٢) تفسير المنار : ١٠ ص ٣٠٧ .

(٣) فتح القدير : ٤ ص ٢٧٧ ، العناية على الهداية : ٤ص ٢٧٩ ، الفتاوى الهندية: ٢ ص ١٨٨ ،مخطوط السندي : ج ٨ ق ٢

(٤) البدائع:ج ٧ ص ٩٧، ابن عابدين« رد المحتار » : ج ٣ ص ٣٠١.

135091

Marfat.com

وحدّه ابن عرفة (١) من المالكية بقوله : هو قتال مسلم كافراً غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله تعالى أو حضوره له ، أو دخوله أرضه له (٢) .

وقال الشافعية : الجهاد في الاصطلاح ، قتال الكفار لنصرة الاسلام ، ويطلق أيضاً على جهاد النفس والشيطان والمراد هنا الاول ، وترجمه في التنبيه بقتال المشركين (٣) . وقال الباجوري : الجهاد أي القتال في سبيل الله مأخوذ من المجاهدة وهي المقاتلة لإقامة الدين ، وهذا هو الجهاد الأصغر ، وأما الجهاد الأكبر فهو مجاهدة النفس ، فلذلك كان ﷺ يقول إذا رجع من الجهاد : رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر (٤) .

وكانت مشروعية الجهاد بعد الهجرة بنحو سنة (٥)

هذا هو معنى الجهاد عند المسلمين كما صوره فقهاؤهم . ومنه يظهر لنا أنه فرض على المسلمين لنصرة الاسلام بعد وجود مقتضياته من قبل العدو بخلاف الحرب فقد تكون للعدوان . ولهذا فضل الاسلام كلمة « جهاد » عن كلمة « حرب » فالجهاد إذن كلمة اسلامية (٦) .

---

(١) هو محمد بن محمد بن عرفة الورغمي ، ابو عبد الله : إمام تونس وعالمها وخطيبها في عصره ، مولده ووفاته فيها ، نسبته الى « ورغمة » قرية بافريقية ، توفي سنة (٨٠٣ هـ) .

(٢) الخرشي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٠٧ ، المقدمات الممهدات لابن رشد : ١ ص ٢٥٨ ، منح الجليل : ١ ص ٧٠٧ ، حاشية العدوى : ٢ ص ٢ .

(٣) حاشية الشرقاوي : ج ٢ ص ٣٩١ .

(٤) حاشية الباجوري على ابن قاسم : ج ٢ ص ٢٦٨ .

(٥) راجع المقدمات الممهدات لابن رشد : ج ١ ص ٢٦١ ، حاشية الشرقاوي : ج ٢ ص ٣٩١ ، حاشية البرماوي : ص ٢٨٥ ، تفسير المنار : ج ٢ ص ٣١٢ .

(٦) ولا يصح أن يفهم الجهاد على أنه وسيلة عدوانية نحو الشعوب الغير المسلمة كما فهمه المستشرقون والمتعصبون على الاسلام . فقد اعتاد الأجانب ان يعبروا عن كلمة « الجهاد » بالحرب المقدسة (راجع العقيدة والشريعة ، جولد تسهير : ص ١٠٦ ، ١٢٥) وفسروها تفسيراً منكراً =

Marfat.com

والحقيقة أن الجهاد هو بذل الجهد والكفاح بالوسائل السلمية أولا ،ثم عند اقتضاء الامر المحافظة على الدعاة وتحصين البلاد يلجأ إلى القتال لتحقيق السعادة الشاملة للبشرية في دنياها وأخراها كما ارتضاها الإله الحكيم ، وكل جهد يبذل في هذا المضمار فهو في سبيل الله وحده ولإرضائه فقط دون أن يشوب نوايا المسلمين نزعة مادية أو هوى شخصي أو تسلط على رقاب العالم وسيادة الأمم ، فما الجهاد إلا تمكين لإقامة نظام عادل وفتح لانطلاق آمال البشرية الفطرية وتقرير للحرية الطبيعية التي تتطلع الى العقيدة السليمة،دون أن يحول إزاء ذلك حائل أو تسلط حاكم ظالم(١).

ولا يصح الخلط بين مفهوم الجهاد بهذا المعنى وبين أعتباره وسيلة لإكراه الناس على الاسلام وفرض الدين على النفوس ؛مع أن هذا ترفضه أبسط العقول وطبائع الأمور في أن العقيدة لا يمكن أن تستقر في نفس مالم يخالط بشاشتها القلوب، وتقتنع بها النفوس عن روية دون قسر أو إجبار .

تعريف الغزو والحرب عند فقهاء القانون الدولي :

الغزو في القانون الدولي العام : هو دخول قوات الدولة المحاربة في إقليم العدو وهو لا يتضمن إتمام السيطرة على هذا الإقليم (٢) ، وهذا المعنى لم نجد له مثيلا في

=(راجع الاسلام والمستشرقون:ص ٦٠ ، حياة محمد ،ارفنج ص ١٠٣ ، العقيدة والشريعة:ص ٢٧) ، حتى أصبحت تلك الكلمة عندهم عبارة عن شراسة الطبع والخلق والهمجية وسفك الدماء حتى كأن المسلمين يمثلون قوة متوحشة تتوثب للانقضاض على العالم بأسره،يملأ قلوبهم الحقد والتعصب فتقضي على الحضارة والمدنية وتفتك بالأبرياء وتشرد الأطفال والنساء ،ولامنجاة أمامهم إلا باعلان الاسلام كرهاً وبدون نظر أو تثبت . والقريب من الاعتدال منهم يقول : « الجهاد نوع من التبشير الديني الذي يمكن أن يقوم به الانسان بطريق الاقناع او القوة . والجهاد يعادل تماماً معنى الحرب ويهتم بمحاربة الكفار وأعداء الدين (راجع الحرب والسلام في الشريعة الاسلاميه للاستاذ مجيد خدوري:ص ٥٦، ٥٧).

(١) انظر نظام العالم والأمم . طنطاوي جوهري :ج ٢ ص ٤١٥ .

(٢) راجع مبادىء القانون الدولي العام طبعة ١٩٦١ للدكتور حافظ غانم : ص ٦٤١

Marfat.com

الاسلام ، ولذلك فلا نتعرض لتفصيله ، وكل ما نشير اليه هو أنه قد يرد لفظ الغزو في بعض الأحاديث ويراد منه الجهاد .

أما الحرب : فلها تعريف تقليدي عند رجال القانون الدولي ، وهو أن الحرب صراع مسلح بين دولتين أو بين فريقين من الدول ويكون الغرض منه الدفاع عن حقوق ومصالح الدول المحاربة . فالحرب لا تكون إلا بين الدول ، أما النضال المسلح الذي قد يقع بين بعض الجماعات داخل دولة ما ، أو الذي تقوم به جماعة من الأفراد ضد دولة أجنبية ، فلا يعتبر حرباً ولا شأن للقانون الدولي العام به ؛ بل هو يخضع لأحكام القانون الجنائي للدولة التي يحدث فيها ، كذلك لا يعتبر حرباً بالمعنى الدولي ، النضال المسلح الذي يقوم به إقليم ثائر في وجه حكومة الدولة التي يتبعها أو الذي تقوم به إحدى الدول الأعضاء في دولة تعاهدية ضد الحكومة المركزية (١) .

ونلاحظ أن التعريف الذي ذكرناه للحرب في القانون الدولي أصبح اليوم مجرد تعريف تقليدي ، والاتجاه الحديث يميل الى توسيع معنى الحرب بحيث يشمل كل حالة يتم فيها قتال مسلح دولي ولو لم تتوافر عناصر التعريف السابق ؛ بل إن قواعد قانون الحرب تطبق ولو كان القتال يدور بين جماعات لا تتمتع بوصف الدولة وفقاً لأحكام القانون الدولي ، كما في القتال الذي دار بين الدول العربية والصهيونيين في فلسطين منذ سنة ١٩٤٨ اعتبرت حرباً دولية رغم عدم اعتراف الدول العربية باسرائيل ، كذلك تطبق هذه القواعد أيضاً في الحروب الأهلية ، وفي الحروب

---

(١) الدكتور حافظ غانم، المرجع السابق ص ٥٦٤ . القانون الدولي العام أبو هيف، الطبعة الرابعة : ص ٦٤٩ ، مجلة القانون والاقتصاد السنة ١١ : ص ١ ، ٤ ، بحث الدكتور محمود سامي جنينة « حالة الحاب ومتى تقوم » . اوبنهايم ـ لوترباخت طبعة ١٩٤٧ : ٢ ص ١٦٦ ، بريجز : ص ٩٧٢ .

التي تقوم بها الأمم المتحدة لغرض جماعي وليس باسم دولة ما ولحسابها الخاص(١) .

والحقيقة أن وصف الدولة مازال له الاعتبار الأول في ماهية الحرب، وتطبيق قواعد القانون الدولي عليها، فالحرب ذات طابع دولي كما جاء في قرار محكمة التحكيم الدائمة بتاريخ ١١ نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩١٢. ويلاحظ أن الحرب اليوم يمكن أن تعرف بأنها حسم لخلاف دولي وحـــله عن طريق القسر بعد تعثر الوسائل السلمية . والنزاع الدولي يرتبط بالكيان الاقتصادي والاجتماعي للدول فهو نتيجة محتمة لذلك مما يدفع كل دولة إلى أن تحافظ على مصالحها القومية وتعد نفسها الحكم الأعلى لكل نزاع تكون طرفاً فيه (٢) . وهذا تطور جـديد في مفهوم الحرب . وبهذا ننتهي الى أنه من الصعب وضع تعريف محدد للحرب وأن حالة الحرب لا يمكن أن تتقرر طبقاً لقاعدة مطردة (٣) .

مقارنـــة :

بالنظر في تعريف الجهاد والحرب عند الفقهاء المسلمين والفقهاء الدوليـــين ، نرى أن التعريفين يتفقان في اعتبار كل من الجهاد والحرب مصلحة من مصـالح الدولة العامة ،ولها أحكام خاصة وأنها موجهة نحو عـدو خارجي وفي حال صراع قوتين مسلحتين أو أكثر .

غير أن الحرب تختلف بين الجانبين في الغاية والغرض :فالحرب لدى رجال القانون يلجأ اليها لأغراض مادية تدعو اليها مصلحة الدولة التي تشهرها على غيرها بمحض تقديرها ،وفي سبيل نفعها الذاتي القـــائم على الهوى وحب التسلط وتدعيم الاقتصاد . قال أحدهم :« الحرب وسيلة من وسائل العنف تلجأ اليها الدول لحـل

---

(١) الدكتور حافظ غانم،المرجع السابق ص ٥٨٨ . أبوهيف طبعة ١٩٥٩:ص ٦٤٠.

(٢) راجع المنظمات الدولية للدكتور حافظ غانم : ص ١٥ .

(٣) مقدمة في القانون الدولي . ويزلى جولد :ص ٦٠١ ، بحث الاستاذ باكستر: ص ٢ في المجلة المصرية للقانون الدولى عدد ١٩٦٠ .

Marfat.com

مايقوم بينها من منازعات ، أو سعياً وراء تحقيق غاية أو مطمح سياسي أو إقليمي ».
فالحرب تهدف إلى تحقيق هدف سياسي ولا يعتبر مجرد استخدام القوة حرباً مالم يكن مقروناً بهذا الهدف (١).

أما الجهاد في الاسلام فيستعمل أثناء وجود مقاتلة من عدو . فالباعث عليه هورد العدوان أو المحافظة على جماعة المسلمين أو لرفع ظلم الحكام الذين يقفون عقبة كأداء في سبيل الدعوة الاسلامية والصد عنها ، حتى يقضى على الفتنة في الدين ، وتعلو كلمة الله والحق ، وتسود مبادىء العدل والخير والفضيلة ؛ لأن الاسلام في الواقع هو الرسالة الإصلاحية الكبرى التي لابد منها لصالح الشعوب أنفسها .

والنتيجة هو أنه بالنظر إلى تطور مفهوم الحرب منذ القديم نجد أن الجهاد في الاسلام اتخذ مركزاً خاصاً في تنظيمه الشرعي ؛لأن القانون والدين واحد ، فالقانون يقرر الطريق لتحقيق الأغراض الدينية ، والدين يزود القانون بالرضى والقبول (٢) ؛ولكن الاسلام لا يعرف ماتطورت اليه الحرب اليوم من مجرد ظاهرة لدفع خطر العدو الى أعمال عنيفة لامبرر لشنها (٣).

وبما أن التنظيم الدولي القائم على أساس الدول ذات القومية الحديثة هو تنظيم حديث ،ولم يكن معروفاً في العهد الاسلامي الأول،فإنه بحسب تعريف الجهادلدى الفقهاء ليس من الضروري أن تكون الحرب بين « دول » كما يتطلب ذلك رجال القانون . فالحروب التي دارت بين السلطة الاسلامية في المدينة وبين الذين ادعوا

---

(١) راجع بحث الدكتور محمود سامي جنينة في مجلة القانون والاقتصاد السنة ١١ ص ١ .
(٢) الحرب والسلام للاستاذ مجيد خدوري : ص ٥٩ .
(٣) العلاقات السياسية الدولية للدكتور احمد العمري : ص ٣٥ .

النبوة كمسيلمة الكذاب (١) وطليحة الأسدي(٢) والأسود العَنْسى(٣) وسَجاح(٤). هذه الحروب لايمكن اعتبارها لاحرباً داخلية ولاحرباً دولية بالمفهوم الحديث للحرب . ولكن من الواضح أن هناك حروباً تعتبر داخليه بحسب المدلول القائم للحرب في القانون الدولي . وتلك هي الحروب التي قامت بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان بسبب النزاع على الخلافة وهي معروفة لدى فقهائنا « بقتال البغاة » . وكذلك قتال أبي بكر لأهل الردة من قبائل العرب كغطفان وبني سليم وسائر الناس في كل مكان ، يعتبر حرباً داخلية ؛لأن العرب امتنعوا عن دفع الزكاة وقالوا :إن هي إلا إتاوة وإن هي إلا الذل والهوان لقريش فلا ندفعها ، فكان قتالهم لإعادتهم إلى الخضوع لسلطان المدينة السياسي أكثر منه خروجاً عن الدين الاسلامي ولأجل السيادة السياسية على العرب (٥) . ولهذا اتفق الأئمة والإمامية

---

(١) هو مسيلمة بن ثمامة بن كبيربن حبيب الحنفي الوائلي أبو ثمامة ، متنبيء من المعمرين. ولد ونشأ في اليمامة ، عرف برحمان اليمامه ، أكثر من وضع أسجاع يضاهي بها القرآن. وقد قتله خالد ابن الوليد في عهد أبي بكر بعد معركة شديدة سنة ١٢ هـ .

(٢) هو طليحة بن خويلد الأسدي ، من أسد خزيمة ، متنبيء شجاع ، كان يقول : إن جبريل يأتيه ، وتلا على الناس أسجاعاً أمرهم فيها بترك السجود في الصلاة ، قاتله خالد ففر الى الشام ثم أسلم بعد أن أسلمت أسد وغطفان كافة ، واستشهد بنهاوند سنة ٢١ هـ .

(٣) هو عيهلة بن كعب بن عوف العنسي المذحجي ، ذو الخمار ، متنبيء مشعوذ من أهل اليمن . أسلم لما أسلمت اليمن ، وارتد في أيام النبي صلى الله عليه وسلم ، فكان أول مرتد في الاسلام ، اغتاله أحد المسلمين قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بشهر واحد سنة ١١ هـ .

(٤) هي ام صادر سجاح بنت الحارث بنت سويد بن عقفان ، التميمية ، متنبئة ، مشهورة كانت شاعرة أديبة عارفة بالأخبار ، رفيعة الشأن في قومها ، ادعت النبوة في عهد أبي بكر أيام الردة ، نزلت اليمامة ، ثم تزوجت مسيلمة ، اسلمت أخيراً .

(٥) تاريخ الفقه الاسلامي للدكتور علي حسن عبد القادر : ص ٥٨ .

Marfat.com

والزيدية والإباضية والظاهرية على أن من ارتد من الرجال (١) عن الاسلام وجب قتله بعد استتابته عند الجمهور ، وعلى أنه إذا ارتد أهل بلد قوتلوا (٢) .

والخلاصة أن الجهاد شيء غير الحرب كما تبين من المقارنة السابقة ولا تتفق الكلمتان تماماً إلا في المعنى اللغوي دون الاصطلاح الشرعي والقانوني .

---

(١) لاتقتل المرتدة عند الحنفية وهو رأي ابن عباس ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء ولأن الأصل تأخير الجزاء الى دار الآخرة إذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء، وإنما عدل عنه في الرجل دفعاً لشر ناجز وهو الحراب ولايتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية البنية . وخالفهم بقية الأئمة لعموم الحديث الذي رواه الجماعة إلا مسلما « من بدل دينه فاقتلوه » ولأمره صلى الله عليه وسلم بقتل أم رومان حين ارتدت (راجع نيل الاوطار: ٧ ص ١٩٢ ـ ١٩٣)، ولأن العقاب على جناية مغلظة سواء كانت من المرأة أم من الرجل ، والنهي عن قتل النساء محمول على الحربيات . (راجع المراجع الآتية في رقم ٢)

(٢) راجع الميزان للشعراني : ج ٢ ص ١٥٦ ، فتح القدير : ٤ ص ٣٨٥ ـ ٣٨٩ حاشية الخادمي على الدرر : ص ١٥٨ ، مواهب الجليل : ٦ ص ٢٨١ ،حاشية الدسوقي : ٤ ص ٣٠٤ ، بجيرمي الخطيب : ٤ ص ٢١٨ ـ ٢١٩ ، الشرح الكبير والمغنى : ١٠ ص ٧٤ ، كشاف القناع : ٦ ص ١٤١ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٢٤ ـ ٤٢٥ ، شرح النيل : ٧ ص ٦٤٣ ، المحلى : ١١ ص ١٨٨ ، نيل الاوطار : ٧ ص ١٩٣ ـ ١٩٥ ، العيني شرح البخاري: ١٤ ص ٢٦٤

قال الاستاذ محمد سلام مدكور : لعل الجزاء الدنيوي غير مترتب في الواقع على نفس الارتداد إذ لا إكراه في الدين ، وانما هو يترتب على ما كان يترتب على الارتداد من الانضمام الى أعداء الاسلام ومحاربة المسلمين وإحداث الفتنة في صفوفهم ، يدل على ذلك أن قتل المرتد لنفس الارتداد مستفاد من حديث هو خبر آحاد مع أن القاعدة أن الحدود تدرأ بالشبهات (راجع المدخل للفقه الاسلامي: ص ٧٥٩ ـ ٧٦٠) . وإذن فقتل المرتد لوحظ فيه مايترتب على الارتداد من الخطر الاجتماعي لأن المرتد سوف يكون عاملا على نشر الفوضى والاستهتار بالقيم والديانات مما يورث حدوث المنازعات ،فأجيز قتله تخلصا من شره وقد يكون الشر بانضمامه إلى الأعداء ، وهذا مانص عليه الأحناف (راجع فتح القدير : ٤ ص ٣٨٨). والخلاصة أن قتل المرتد يغلب عليه الطابع السياسي لا الديني .

ثانياً – تاريخ الحرب وأنواعها :

ا – تاريخ الحرب

منذ هبط آدم عليه السلام على هذه الأرض ، والمنازعات مستمرة والحروب متوالية . فإذا ماقلبنا صفحات التاريخ لانجد أمة من الأمم تكاد تخلو من الحروب مع الأمم المجاورة ،أو فيما بين أفرادها وبالذات في ممالك وامبراطوريات العالم القديم كقدماء المصريين والهكسوس والحثيين والآشوريين وأهل بابل وفينيقيا والفرس والإغريق وشعوب أوربا من السلتيين والقوطيين والغاليين والصقليبيين والجرمان والنورمان والتتر (١) .

وعلى هذا فتاريخ الحرب قديم جداً ومعروف منذ الأزمنة الأولى. وأقدم ذكر لفن الحرب في الشرق يوجد في العهد القديم من الكتاب المقدس . وقد اشتهر الفرس في العهد الأول بكثرة جيوشهم وفرسانهم ومركباتهم المسلحة بالمناجل ، واشتهر الهنود بأفيالهم ، ومن آسيا انتقل هذا الفن إلى أوربا عند اليونان والرومان ثم عند البرابرة في القرون الوسطى (٢).

الحرب عند الاغريق :

كان اليونان يعتبرون أنفسهم عنصراً ممتازاً وشعباً فوق الشعوب الأخرى من حقه إخضاع هذه الشعوب والسيطرة عليها ومن هنا كانت علاقاتهم بهذه الشعوب تحكمية لاضابط لها ، وكانت في الغالب علاقات عدائيه ،وحروباً مشوبة بالقسوه لاتخضع لأي قواعد ولاتراعى فيها أية اعتبارات إنسانية (٣) .

---

(١) راجع العلاقات السياسية الدولية للدكتور العمري ،الطبعة الثانية : ص ١١٨ .

(٢) راجع دائرة المعارف العربية للبستاني : ص ٧٧٩ – ٧٨٤ .

(٣) القانون الدولى العام،ابوهيف :ص ٦٧ ، تحفةالأنام في التاريخ العام للأستاذمصطفى صبري : ص ١٤ .

وكان هناك صراع عنيف بين أثينا وأسبارطة بسبب الغيرة والحسد حتى أدى ذلك إلى انقسام بلاد اليونان إلى عصبتين ،ووقوع الحروب الشهيرة بين أثينا وأمم شبه جزيرة مورة (بيلوبونيزة) بتحريض أسبارطة وهي المسماة بحروب بيلوبونيزة أي مورة (٤٣١—٤٠٤ق.م)ثم نشبت بينهم حروب صقلية (٤١٥—٤١٣ق.م).

وكانت أسبارطة (الواقعة في شبه جزيرة مورة جنوب اليونان) قد وضعت لنفسها برنامجاً حربياً هائـــلاً سخرت له كل موارد الدولة ووجهت اليه الأفكار وأقامت التعليم الذي يناسبه ،اي أنها كانت ترتبط الناحية العسكرية في الأمة بمختلف نواحي الحياة ،فيها وكان لأسبارطة أسطول ضخم حورب بـه في سنة ٤٨٠ ق.م العجم (الفرس)، وفي سنة ٤٠٥ ق.م استولت اسبارطة على أثينا فصيرتهـا من مستعمراتها . وقد ذهب ضحية هذه الحروب الداخلية الآلاف المؤلفة ، وحارب اليونان مملكة طروادة (تقع على شاطىء آسيا الصغرى) وفي هذه الحرب الضروس نظم هوميروس الشاعر قصيدتيه : الإلياذة والأوديسة . ويروي المؤرخون أن تلك الحرب استمرت من سنة ١١٩٣ الى ١١٨٤ ق.م [١] .

ثم لا ننسى حروب فيلبس وولده اسكندر المقدوني [٢] المشهورة في آسيـا وغيرها (٣٣٤ — ٣٢٣ ق.م) حتى إن الاسكندر تمكن من إخضاع بلاد العالم لسيطرته بالقوة.[٣]

من هذا يتبين لنا أن الحروب عند الإغريق كانت قائمة على قدم وساق ، وأنها كانت حروباً شديدة الضراوة والعنف .

---

(١) حقائق الاخبار عن دول البحار : ١ ص ٦٠ ، ٦٢ ،تحفة الأنام في التاريـخ العام ١ ص ١٥ ــ ٢٠ ، تاريـخ النظم القانونية والاجتماعية للدكتور الصوفي : ص ١٠٥ .

(٢) مقدونيا مملكة كانت في شمال اليونان .

(٣) حقائق الاخبار : ١ ص ٦٨ ، تحفة الانام : ١ ص ٢٢ ، النظم السياسية للدكتور عز الدين فوده : ص ٩٨ .

Marfat.com

الحرب عند الرومان :

لايختلف الرومان كثيراً عن اليونان في نظرتهم إلى ماعداهم من الشعوب. وكانت صلاتهم بها في الغالب صلات عدائية ،وسلسلة من الحروب أوحت بها سياسة روما العليا للسيطرة على العالم وضم أكبر عـــدد ممكن من الأقاليم إلى الامبراطورية الرومانية . (١) التي دامت عشرة قرون فرضت فيها روما نفسها على العـالم المتمدين القديم بالسيف والقوة (٢) ،وصارت مركزاً لأعظم دولة قديمـــة ظهر في التاريخ يحميها جيش قوي دائم تحت السلاح (٣) .واستمرت حروب الرومان حتى كونوا امبراطورية واسعه الأرجاء عن طريق التوسع والفتح حتى وصلوا إلى شمال أوربا ، وضموا تحت لوائهم بلاد الشرق ، غير أنهم لم يعرف عنهم في حروبهم عنف اليهود وقسوتهم . من هـــذه الحروب : حروبهم مع إيطاليا التي استولوا فيها على جميع الأراضي الإيطالية (٤)،وحروبهم مع اليونان التي احتلوا فيها سائر الممالك اليونانية(٥)، ومعاركهم مع سكان قرطاجنة التي عرفت بالحروب البونيقية الشهيرة في التاريخ وهي ثلاثـــة :الأولى والثانية والثالثة (٢٦٤—٢٤١،٢١٨،١٤٦ ق.م) انتصر الرومان فيها في النهاية في واقعة«زامة» ،ثم اتجهوا لفتح البلاد الشرقية ففتحوا الشام وبلاد آسيا الصغرى . وكانت كل هذه الحروب شديدة الوطأة قوية المراس (٦). وأثناء غزو الشرق نشبت حروب طويلة بين الرومان والفرس من أجل السيطرة على الشرق ؛وقد أخبر القرآن الكريم عن بعض هـذه المواقع قال تعـالى : « الم

---

(١) النظم السياسية ، عز الدين فوده ص ١٠٥ ، ابو هيف ص ٦٧ ، المرجع السابق .
(٢) حقائق الاخبار :١ ص ٨٤ .
(٣) حقائق الاخبار :ج ١ ص ٧٩
(٤) حقائق الاخبار :١ ص ٨٧ ، تحفة الأنام : ١ ص ٢٥ .
(٥ المرجعان السابقان :حقائق : ١ص ٩٢ ، تحفة: ١ ص ١٨ .
(٦) المرجعان السابقان : حقائق :١ ص ٨٧ ، تحفة: ١ ص ٢٦ ـ ٣٠ .

Marfat.com

غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعـــد غلبهم سيغلبون . في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون . بنصر الله ..»(الروم ١—٥).

والخلاصة :لقد عظم الرومان الحرب حتى نصبوا لها الإله « مارس » وعظمها اليونان فنصبوا لها الإله « زيوس » وقدسها المصريون القدماء فصنعوا لهـا الإله « حورس » ابن الإله أوزوريس .

الحرب في الديانة اليهودية :

وإذا نظرنا في أمر الحرب بالنسبة للديانات لم نجد حرباً أقسى وأعنف مما هو معروف في الديانة اليهودية التي تعتبر الحرب فيها حرب إبادة واستئصال لكل معالم العدو . جاء في الاصحاح الثالث عشر من تثنيه الاشتراع في العهد القديم (١) « فضرباً تضرب سكان تلك المدينة بحد السيف وتحرمها بكل مافيها مع بهائمها بحـد السيف ، تجمع كل أمتعتها إلى وسط ساحتها وتحرق بالنار المدينة وكل أمتعتها كاملة للرب إلهك فتكون تلاً إلى الأبد لا تبنى بعد. ١٦،١٥».

وجاء في الاصحاح العشرين (٢):« إذا خرجت للحرب على عـدوك ورأيت خيلاً ومراكب ، قوماً أكثر منك فلا تخف منهم لان معك الرب إلهـك ، فـكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك ، وإن لم تسالمك بـل عملت معك حرباً فحاصرها . وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورهـا بحد السيف . وأما النساء والأطفال والبهائم وكل مافي المدينـة كل غنيمتها فتغنمها لنفسك وتأكل غنيمة أعدائك التي أعطاك الرب إلهك . هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جداً التي ليست من مدن هؤلاء الامم هنا . واما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إلهك نصيباً فلا تستبق منها نسمة ما . بل تحرمها تحريم الحثيين

---

(٥) ص ٣٠١ .

(١) ص ٣١٠ ـ ٣١١ .

Marfat.com

والأموريين والكنعانيين والفِزِريين والحِويين واليبُوسيين كما امرك الرب إلهك . لكي لا يعلموكم ان تعملوا حسب جميع أرجاسهم التي عمـــلوا لآلهتهم فتخطئوا إلى الرب إلهكم . ١٠ -١٨ ».وهكذا فأسفار اليهود المتداولة اليوم طافحة بأنباءالقتال والجهاد والتخريب والتدمير والإهلاك والسبي ، فهي تقرر شريعة القتال ولكن في أبشع صورها حيث تحكم بقتل كل ذي حياة من الحثيين ومن ذكر معهم ولو كان طفلا او امرأة او كانوا اكثر عدداً من بني إسرائيل .

وفي سبيل نشر اليهودية يعتبر اليهود أنفسهم أنهم شعب الله المختار الذي اختاره الله خادماً ورسمه لإعلان حقائقه في أسر الانسانية ونشر اليهودية رغم مايلحقهم من امتهان واستخفاف في سبيل الرسالة الالهية (٢).

والخلاصة:أن اليهود دعاة الهدم والتخريب في هذا العالم . قال آرنست رينان : « إذا لم يسد العدل في العالم ، او إن لم يستطع العالم ان يقيم العدل ، فالافضل له ان يهدم » (٣)

وأمامنا دليل واضح على وحشية اليهود في حروبهم في فلسطين ١٩٤٨ (٤) وفي العدوان الثلاثي عام ١٩٥٦ حيث كانوا مضرب الامثال في الوحشية والفتك وفي أحط صور الخسة والنذالة في مذابح دير ياسين والخليل ورام الله وصفدوغزة وغيرها من بلدان فلسطين .

---

(١) في الفكر اليهودي الدكتور هرتس ، الحاخام الاكبر للامبراطورية البريطانية: ص ٢٧ .

(٣) المرجع السابق ص ١٧٠ .

(٤) كما حدثنا الاستاذ محمد سلام مدكور وقد كان حينذاك محـــارباً في فلسطين فكثيراً ماخرق اليهود الهدنة وباغتوا القوات العربية عندما يرون مصلحتهم في ذلك وصنيعهم هذا مستمر الى اليوم .

Marfat.com

الحرب في الديانة المسيحية :

وأما الديانة المسيحية : فيرى المسيحيون أنه ليس فيها جهاد بالمعنى المفهوم في الشرع الاسلامي (١) .ونحن نرى معهم أنه ليس هناك تنظيم ديني للجهاد في المسيحية إذ لم يكن السيد المسيح عليه السلام فيما يتناوله من مبادىء الدين و لدنيا « كالزواج والطلاق » مشرعاً يضع قواعد ملزمة للمجتمع ،لا في نطاق القانون الداخلي،ولا في النطاق الدولي (٢) .ولكن السيد المسيح عليه السلام دعا الى السلام ودعا الى الجهاد الروحي أيضاً . فمن دعوته الى السلام والمحبـة ماجاء في الأصحاح الخامس من انجيل متى : « طوبى للودعاء لأنهم يرثون الأرض ، ٥ ؟ طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون ، ٩ (٣) قد سمعتم أنه قيل للقدماء لا تقتل ، ومن قتـل يكون مستوجب الحـكم . وأما أنا فأقول لـكم :إن كل من يغضب على أخيه باطلا يكون مستوجب الحـكم (٤) ٢١ — ٢٢ » «وقد سمعتم أنه قيل عين بعين وسن بسن وأما أنا فأقول لـكم : لا تقاوموا الشر ، بل من لطمك على خدك الأيمن حول له الآخر أيضاً . ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضاً .ومن سخرك ميلاً واحداً فاذهب معه اثنين . من سألك فاعطه . ومن أراد أن يقترض منك فلا ترده ٢٨ — ٤٢ » «سمعتم أنه قيل :تحب قريبك وتبغض عدوك . وأما أنا فاقول لـكم : أحبوا أعداءكم . باركوا لاعنيكم . أحسنوا الى مبغضيكم ... ٤٣ — ٤٤» (٥) .

وقد عملت هذه التعاليم المثالية على تلطيف ومنع العادات الهمجية التي كانت

---

(١) دائرة المعارف العربيه : ٦ ص ٥٧٤ .

(٢) الاحوال الشخصية لغير المسلمين للاستاذ حلمي بطرس :ص ١٢٨ ، دائرة المعارف ، المرجع السابق .

(٣) العهد الجديد :ص ١٣ .

(٤) المرجع السابق :ص ١٤ .

(٥) المرجع نفسه : ص ١٦.

متبعة في حروب القرون الوسطى . وأدى نشاط رجال الدين من أجل السلام الى توطيد دعائمه والعمل على تجنيب العالم ويلات الحروب ، لأن « من يستخدم السيف يهلك به » قال القديس بولس : « لا تصبوا جام انتقامكم على إخوتي الأعزاء على الغير ودعوا الغضب يذهب عنكم بترك المجال له ليتبخر » .لهذا يردد المسيحيون بأن المسيحية والسلام توأمان لا يفترقان .وظلت فكرة السلام هي السائدة في المسيحية، وأنها دين يقوم في الأصل على فكرة السلام الخالصة طيلة ثلاثة قرون ، الى أن جاء القديس « أوغسطين » في ابتداء القرن الرابع الميلادي ،وفسر الدين في مؤلفين أخرجهما على أساس الاعتراف بمشروعية الحرب باعتبارها من أعمال القضاء العادل المنتقم ، ولأنها لصالح المنهزمين ، ومن أجل ضمان السلام . وبذلك أنهى الصراع القائم بين الدين المسيحي والامبراطورية الرومانية وسوغ للمسيحيين جواز القيام بأداء الخدمة العسكرية أو الانخراط في الجيش الروماني . ويلاحظ أن القديس « أوغسطين » أباح الحرب الدفاعية وحرب الاعتداء معا ، وهذه النظرية تتعارض تماماً مع أسس الدين المسيحي الأصيل (١) ، وأباح أيضاً فكرة الحروب الصليبية من قبل أن يظهر الاسلام بثلاثة قرون . وأخيراً فقد تبلورت فكرة الحرب في المسيحية ، وقرر علماء اللاهوت أن الحرب لا تشرع عندهم إلا للدفاع عن الجماعة وهي ما أطلقوا عليها « الحرب العادلة » (٢) .وهي النظرية التي صاغها القديس توماس الأكويني وغيره من كتاب العصور الوسطى ، فأثروا بدورهم في نظريات القانون الطبيعي التي ظهرت في القرن السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر ،وظهرت

---

(١) راجع القانون الدولى العام للاستاذ الدكتور حامد سلطان: ص ٧٤٦ ومابعدها .

(٢) العلاقات السياسية الدولية للعمري :ص ٤٩ ، القانون الدولي ابوهيف: ص ٦٩ ، الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن عزام :ص ٨٤ ، وحدد المسيحيون الحرب العادلة بأن يعلنها الامير وان تكون عادلة واشترطوا فيمن يعلنها أن يكون سليم النية صادقاً بلا طمع ولاوحشية. ويلاحظ ان «اوغسطين» ميز ايضاً بين الحرب الظالمة والحرب العادلة وأوجب ألا تعلن الحرب إلا للضرورة(راجع القانون الدولي العام الدكتور حامد سلطان :ص ٧٤٧) .

بالتالي في أوربا فكرة التفرقة بين الحرب العادلة وهي مباحة ،والحرب الغير العادلة وهي محرمة (١) .

وهكذا فقد اهتدى رجال الدين المسيحي الى مبادىء، هي أشبه شيء بالقواعد الإسلامية للحرب المشروعة والحرب العادلة : وهي أن تكون للدفاع عن النفس أو لنصرة المظلوم أو لمنع الفتنة في الدين (٢) .

يدل على هذه المعاني أنه قد وردت في الإنجيل عبارات على لسان السيد المسيح عليه السلام يفهم منها أن من شأن المحافظة على العقيدة أن يعقب ذلك ضرورة الصبر وتحمل المشاق والكفاح الروحي والمادي إذا اقتضى الأمر . فاعتناق الدين الجديد والاهتمام بالتوحيد وجوهر الدين لا بالمظاهر فقط ـ كما فعل اليهود ـ سوف يسبب إيجاد خلاف بين الأسرة نفسها كالأب والابن ، فلا بد حينئذ من عـــدم الالتفات الى هذا التفريق ، وإنما الواجب هو جهاد النفس ومتابعة المسيح نفسه والوقوف أمام المعتدين على دعوته ، والثبات على مبدئه والقيام بالدفاع عنه . وأما الفاظ الدعوة الى السلام السابقة فهي لرسم صورة الكمال الإلهي المطلق كما يسمى في القانون بقواعد القانون الطبيعي والعدالة؛ولكن ليس كل إنسان يستطيع مجاراة هـذا الكمال .

ونحن نورد عبارات السيد المسيح التي جاءت في الأصحاح العاشر من إنجيل متى (٣):«لا تظنوا أني جئت لألقي سلاماً على الأرض. ماجئت لألقي سلاماً بل سيفاً

---

(١) الحرب والسلام ، مجيد خدوري:ص ٥٨ .

(٢) راجع الرسالة الخالدة للأستاذ عزام :ص ٨٥ ،وجرائم الحرب والعقاب عليها للدكتور عبد الحميد خميس:ص ٢.

(٣) العهد الجديد :ص ٣٤

Marfat.com

فإني جئت لأفرق الإنسان ضد أبيه والابنة ضد أمها والكنة (١) ضد حماتها. وأعداء الانسان أهل بيته . من أحب أباً أو أماً أكثر مني فلا يستحقني . ومن أحب ابناً أو ابنة أكثر مني فلا يستحقني ، ومن لا يأخذ صليبه ويتبعني فلا يستحقني ، من وجد حياته يضيعها ، ومن أضاع حياته من أجلي يجدها ٢٤ — ٣٩ (٢) » وقال في انجيل لوقا في الاصحاح الثاني عشر (٣) : « جئت لألقي ناراً على الأرض . فماذا أريد لو اضطرمت . ولي صبغه أصطبغها وكيف انحصر حتى تكمل. أتظنون أني جئت لأعطي سلاماً . كلا أقول لكم بل انقساماً (٤) ٤٩—٥١ »

من هذا يظهر أن المسيح كما دعا الى السلام في صورة مبدأ مثالي وكمال خلقي مطلق ، كذلك أقر المسيح الجهاد في سبيل العقيدة. وقد أراد المسيحيون بالحرب

---

(١) الكنه بالفتح امرأة الابن وتجمع على كنائن كأنه جمع كنينة قال الزبرقان بن بدر: أبغض كنائني الي القبعة الطلعة . (راجع تاج اللغة للجوهري :٢ ص ٤٠٤ ، القاموس المحيط : ٤ ص ١٠٧ .

(٢) جاء في شرح انجيل متى للقس بنيامين ينكرتن :ص ١٦٥ تعليقاً على هذه العبارات مايأتي : إن هذا الكلام نتج من حضور المسيح بين بني اسرائيل فالحرب في العبارة حرب على مظاهر الدين دون الاهتمام بجوهره ، ولابد لمن يؤمن بدين المسيح أن يتحمل المتاعب والمشاق في سبيل العقيدة والمبدأ وألا يلقي بالاً لما يعقب دلك من اختلاف بين الاهل مع بعضهم .

(٣) العهد الجديد :ص ٢٣٦ .

(٤) المراد من كلمة « نار شيئان أولا - نار الاحراق والتعذيب والتدمير لغير المؤمنين ثانياً ـ نار الاصطدام الذي يحصل مع عقائد اليهود وقد كانت هذه الكلمات غريبة على تلاميذ المسيح لم يعرفوا حقيقتها إلا بعد موته (راجع كتاب المرشد الامين في شرح الانجيل المبين شرح بشارة لوقا : ص ٣٥٣ ـ ٣٥٤ الجزء الثالث تأليف الدكتور القس ابراهيم سعد).

الخلاصة أن الذي يتبين من هذه الكلمات ولو أنها لاتدعو للحرب أصالة ،وانما قد يضطر المسيحيون الى الدخول في حرب مع غيرهم في سبيل عقيدتهم ،فعليهم حينئذ الصبر والجهاد . وهذا هو جوهر دين الاسلام كما سنعرف ذلك .

Marfat.com

القضاء على الاسلام في الحروب الصليبية طيلة ثلاثة قرون ، وفي غيرها في أسبانيا وفرنسا وإيطاليا وفي شرق أوربا . ففي الأندلس مثلاً لم يكن رائد الأسبان في جهادهم الطويل لإخراج المسلمين من الجزيرة سوى عواطف دينية يشوبها تعصب عميق لم تألفه الجماعات الاسلامية (١).وقد لقي المسلمون واليهود أشد العذاب وأنكر الظلم من محاكم التفتيش التي كانت تأمر بتعميد العرب كرهاً ، ثم بحرق كثير من المعمَّدين ؛ونصح كردينال طليطلة التقيُ الذي كان رئيساً لمحاكم التفتيش بقطع رءوس جميع من لم يتنصر من العرب رجالاً ونساء وشيوخا وولدانا (٢) ، وأراد شارلمان أن يستأصل شأفة الاسلام تأييداً لهيبة الكنيسة وأن يسحق دولة الأندلس المستقلة احتفاظاً بكبرياء الفتح والظفر (٣) .وعقد مسلمو غرناطة معاهدة التسليم والأمان مع الملكين الكاثوليكيين « فردناند وإيزابلا » اللذين نكثا بالعهود والمواثيق ، فكبد هذا المسلمين فقدان مايقارب ثلاثة ملايين من بني جلدتهم ؛ واليهود نحو مليون منهم أعمل الكاثوليك في رقابهم السيف تنكيلاً وانتقاماً (٤) .

وبالحرب أيضاً نشر المسيحيون عقيدتهم في عشرة قرون كاملة ، ثلاثة منها قبل ظهور الإسلام وسبعة أخرى بعد مجيء الإسلام . فحينما اعترف الامبراطور الروماني قسطنطين في سنة ٣١٢ م بالمسيحية ديناً رسمياً للدولة،وأعلن حرية العقيدة

---

(١) تاريخ العرب في اسبانيا للاستاذ عبد الله عنان :ص ٢٢ ، الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن عزام:ص ٢٢٢ ، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان :ص ٥٦٨ .

(٢) حضارة العرب ، جوستاف لوبون ، الطبعة الثانية :ص ٣٣٥ ، الاسلام ومستر سكوت :ص ٧٠ .

(٣) تاريخ العرب فياسبانيا: ص ٧٦

(٤) العلاقات السياسيةالدولية للدكتور العمري:ص ١٢١ ، حياة محمد هيكل: ص ٢٥٣، ٥٧٧ ومابعدها .

Marfat.com

.ما لبث المسيحيون أن فسروا حرية العقيدة بمعنى حرية الديانة المسيحية ،واستخدموا القوة في سبيل المحافظة عليها وإرغام المسيحيين على الدخول فيها ، وأقاموا دكتاتورية الكنيسة بمقولة : إن السلطة التي مصدرها الإرادة الإلهية لا يمكن أن تكون لها حدود ، أو أن تفرض عليها قيود (١) .

ثم تبنى الغربيون مهمة نشر النصرانية بالإكراه والقوة العسكرية ففرض الامبراطور شارلمان المسيحية على السكسونيين بحد السيف ، وكان ملكه يشمل معظم أوربا المعروفة في ذلك الوقت ، وقام الملك النرويجي « أولاف تروجسون » بوحشية وبشاعة بفرض المسيحية قسراً على أحدرؤساء القبائل المجاورة؛ ولما رفض هذا اعتناقها هدده بثعبان سام خطر ســـــدده إلى عنقه . وفي أوائل عهد وصول الأوربيين إلى الهند وقعت حوادث شنعاء تدل على قسوة البرتغال وتعصبهم ،فروي بأنهم كانوا يرقبون سفن الحجاج في عودتها من أرض بيت الله الحرام ليفتكوا بمن فيها ، وأنهم ذبحوا ركاب سفينة عن بكرة أبيهم وهم يقدرون بالمئات بعد أن مثلوا بهم أفظع تمثيل ثم علقوهم في السواري ووجهوا السفينة إلى سواحل الهند (٢) .

وفي سنة ١٤٥٤ م أصدر« البابا » مرسوماً منح فيه « هنري البحار البرتغالي» الحق في أن يغزو وأن يحتل ويخضع جميع الشعوب والأقاليم التي يسودهـا حـكم أعداء المسيح ، وأن يحتل ، ويحوز البحار اللازمة للقضاء على انتشار « طاعون الاسلام » . وكان مما جاء في هذا المرسوم البابوي ما يلي : « إن سرورنا لعظيم أن نعلم أن ابننا المحبوب « هنري » أمير البرتغال قد سار في خطى أبيه ـ الملك جون ـ بوصفه جندياً قديراً من جنود المسيح ليقضي على أعـــداء الله ،وأعداءالمسيح من

---

(١) النظم السياسية . الدكتور ثروت بدوي :ص ١٤٨ ـ ١٤٩ .
(٢) العلاقات السياسية .العمري: ص ٢٢ .

Marfat.com

المسلمين والكفرة .. »فهذا يدل على شدة التعصب الديني لقطع دابر الاسلام والهجوم عليه من الخلف (١) .

وكان القوط في بلاد الأندلس بعد تحولهم إلى دين النصارى يجبرون اليهود على التنصر ،وكل من ملك من القوط يتخذ تعذيب اليهود أساساً لسياسته (٢) .

والخلاصة : لقد سفكت باسم المسيحية وفي سبيل المسيحية دماء أغزر مما سفك في سبيل أية دعوة أخرى في تاريخ البشرية ؛ بل إن القارة الأوربية التي هي مقر المسيحية هي وكر الحروب والدمار على طوال الألف الأخيرة من السنين (٣) .

فهل نستطيع أن نقول بعد كل هذا : إن السلام في المسيحية كان حقيقة واقعة أو ان المسيحية سادت بالمحبة والسلام ؟! ولكن الإنصاف يدفعنا إلى القول : إن الديانات السماوية كلها ومنها المسيحية لا تقر بالعدوان فاذا ارتكبت أعمال منافية لديانة ما فإن الديانة تكون منها براء .

الحروب في الجاهلية :

كانت النزعة السائدة في الجاهلية هي نزعة الاعتداء ، وكانت القبائل في تجالد وتخاصم مستمر بسبب النظام القبلي السائد بينهم (٤) مما أرداهم في حمأة الفوضى وأقام صلاتهم على العدوان، والحروب الطاحنة أو المحالفة والمناصرة ظلماً أو عدلاً ، دون أن تنظم ذلك حكومة ،وإنما القانون هو نظام الثأر . قال الدكتور غوستاف لوبون: « لم تكن جزيرة العرب قبل ظهور محمد ، سوى ميدان حرب دائم واسع لما تأصل في العرب من الطبائع الحربية » (٥) .

---

(١) القانون الدولى العام في وقت السلم للدكتور حامد سلطان : ص ٥٧٠ ومابعدها .

(٢) التاريخ السياسي للدولة العربية ،الدكتور عبد المنعم ماجد : ٢ ص١٩٩ .

(٣) راجع الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن عزام : ص ١٧٨ ، وجرائم الحرب والعقاب عليها للدكتور خميس : ص ٥ .

(٤) الحرب والسلام ، خدوري :ص٦٢ ،تاريخ الاسلام السياسي ، حسن ابراهيم: ١ ص٣٩

(٥) حضارة العرب : ص ٧١٧ .

Marfat.com

وإذا تتبعنا أسباب الحروب عند العرب في الجاهلية نجدها تافهة، فهي إما للتنافس على الـكلأ والمرعى الذي يسيمون فيـــه أنعامهم ، أو للتزاحم على المورد الذي يطفئون به ظمأهم ، أو للرغبة في النهب والسلب والإغارة؛ لأن أرزاقهم تحت ظل سيوفهم ، ومعاشهم في أيدي غيرهم (١) .

قال ابن خلدون : والعدوان أكثر ما يكون بين الأمم الوحشيـة الساكنين بالقفر كالعرب والترك والتركمان والأكراد وأشباههم؛ لأنهم جعلوا أرزاقهم في رماحهم، ومعاشهم فيما بأيدي غيرهم ، ومن دافعهم عن متاعه آذنوه بالحرب. ولا بغية لهم فيما وراء ذلك من رتبة ولا ملك وإنما همهم ونصب أعينهم غلَب الناس على ما في أيديهم (٢) .

والطابع الذي كانت تتميز به حروب الجاهلية هو القسوة والصرامـة؛ وإذا ما سعرت نار الحرب امتد لظاها فشمل الكثيرين حتى تـكاد تقضي على القبيلة بأجمعها. ومن أمثلة حروبهم حرب داحس والغبراء بين قبيلتي عبس وذبيان (٣) التي كانت ذات سبب تافه وغرض حقير ؛ لذا ندد بها الشعراء كزهير ووصف لنا نتائجها الذميمة بصفات ثلاث: فهي فادحة ثقيلة ،وهي طويلة الأمد ، وهي وخيمة العاقبة . ومن حروبهم المشهورة حرب الفجار التي استحل فيها هذا الحيان : كنانة وقيس عيلان كثيراً من المحارم بينهم، وهتكوا حرمة الشهر الحرام. وقـد حضر الرسول ﷺ (وهو ابن عشرين سنة أو أربع عشر سنة) هذه الحرب وشهد هولها (٤).

والخلاصة : أن العرب في الجاهلية كانوا يمتدحون الحرب ويفخرون بالغلبـة والانتصار وسفك الدماء .

---

(١) فجر الاسلام : ص ١٠ ومابعدها،ودائرة المعارف للبستاني : ٦ ص ٧٧٩ ومابعدها.
(٢) مقدمة ابن خلدون : ص ٢٧١ .
(٣) البداية والنهاية لابن كثير : ٣ ص ١٥٤
(٤) البداية والنهاية : ٢ ص٢٨٩ ـ ٢٩٠ .

Marfat.com

بهذا العرض السريع لتاريخ الحرب قبل الإسلام يتبين لنا أن العالم شاهد منذ فجر الإنسانية حروباً لا نهاية لها مما جعل الكتاب يقولون : إن الإنسانية لم تنعم بسلام حقيقي خلال عشرات القرون إلا في فترات لا تعدو القرنين أو الثلاثة، وأن الوضع الطبيعي هو الحرب والاستثناء هو السلام (١) .

تاريخ الحرب في الاسلام :

ظل الرسول عليه السلام وصحابته بعد البعثة نحو أربعة عشر عاماً يتحملون ألوان العذاب والأذى من قبل المشركين ، حتى إنهم طلبوا من الرسول أنواعاً من الآيات وخرق العادات على وجه العناد ، لا على وجه طلب الهدى والرشاد (٢) . من ذلك ما قصه القرآن الكريم « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً ، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً ، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً ، أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه قل : سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولا » (الإسراء : ٢٤١) .

في هذا الجو من الصراع مع قريش ظل الرسول عليه الصلاة والسلام يدعو المشركين بالحكمة والموعظة الحسنة، دون أن تلين له قناة أو يؤثر على صبره شيء أو يؤذن له بالقتال ورد العدوان .

وإنما كان العكس وهو النهي عن القتال ، قال تعالى :« وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق ، وإن الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل » (الحجر : ٨٥) ، « فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون ، فاصدع بما تؤمر و أعرض عن

---

(١) العلاقات السياسية الدولية ، العمري : ص ٣٣ .

(٢) البداية والنهاية : ٣ ص ٩ : ـ ٥٢ ، تاريخ الاسلام السياسي للدكتور حسن ابراهيم ١ ص ٩٨ ـ ١٠٠ .

المشركين » (الحجر : ٩٣ - ٩٤) ، « ادع إلى سبيل، ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجاد لهم بالتي هي أحسن .. » (النحل : ١٢٥) .

ثم كانت الهجرة فلم يكف المشركون عن سيرتهم العدوانية حتى ضجر المسلمون وترقبوا نزول الوحي ، فكان لابد بعد الهجرة بنحو سنة من الإذن بالقتال بعد النهي عنه في نيف وسبعين آية ، وكانت الآيات القرآنية بشأن هذا الإذن تحمل في طياتها أسباب المشروعية ، من دفع الظلم ومنع الفتنة في الدين وكفالة حرية العقيدة والوطن للناس . ويجمع ذلك ما نسميه بمقتضيات الدفاع الوقائي . قال الله تعالى : « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير . الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ( ) ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ، ولينصرن الله من ينصره ، إن الله لقوي عزيز » (الحج ٣٩ - ٤٠) . قال ابن عباس : وهي أول آية نزلت في القتال (٢) ، وكان القتال محرماً في الأشهر الحرم مراعاة للتقاليد العربية ثم أبيح فيها . قال الله سبحانه : « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه؟ قل قتال فيه كبير ، وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل .. » (البقرة : ٢١٧) ثم في السنة الثامنة ، بعد فتح مكة ، أمر بالقتال بنصوص ظاهرها الإطلاق . قال تعالى : « انفرو خفافاً وثقالا ، (التوبة : ٤١) « وقاتلوا المشركين كافة » (التوبة : ٣٦) وهذه هي الآية المسماة عند الفقهاء بآية السيف ، وقيل : هي آية « أذن للذين... » السابقة (٣) .

---

(١) الصوامع : معابد الرهبان ، والبيع : كنائس النصارى ، والصلوات : كنائس اليهود راجع تفسير الكشاف : ٣ ص ٣٥٠ .

(٢) الناسخ والمنسوخ في القرآن لأبي جعفر النحاس : ص ١٩٠ .

(٣) راجع تاريخ الفقه الاسلامى للسايس مع آخرين: ص ١٢ ، تاريخ التشريع الاسلامي للخضري : ص ٦٠ ، تاريخ الفقه الاسلامي ، علي حسن عبد القادر : ص ٢٤ ، السياسة الشرعية لابن تيمية : ص ١١٨ ، زاد المعاد : ٢ ص ٥٨ .

Marfat.com

ب ـ أنواع الحروب وهل هي أمر طبيعي في البشر :

الحرب ـ لا ريب ـ بغيضة مذمومة لما فيها من إزهاق النفوس وتخريب العامر من البلاد ، لكنهم يقولون : إنها سنة من سنن الاجتماع البشري ، وإنها أكبر مظهر من مظاهر تنازع البقاع الذي هو وصف طبيعي ملازم لجميع الكائنات الحية لا ينفك عنها (١) . ويستندون في ذلك إلى قوله تعالى : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » (البقرة: ٢٥١) « اهبطوا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو، ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » (البقرة : ٣٦) .

قال ابن خلدون مؤيداً لهذا الرأي : « إن الحرب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله. وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض ويتعصب لكل منها أهل عصبية ، فإذا تذامروا لذلك وتوافقت الطائفتان: إحداهما تطلب الانتقام والأخرى تدافع كانت الحرب ، **وهو أمر طبيعي في البشر** لا تخلو عنه أمة ولا جيل . وسبب هذا الانتقام في الأكثر إما غيرة ومنافسة ، وإما عدوان وإما غضب لله ولدينه ، وإما غضب الملك وسعي في تمهيده » (٢) .

ويدعم هذا الرأي أيضاً : ما قرره علماء النفس من وجود غريزة المقاتلة في النفس التي توجه سلوك الإنسان، فتنبعث في الحياة الاجتماعية بشكل التنازع الجماعي المجرد من أي تعاون، فتكون « الحرب » .

ولما كان حب الذات وصفة الأنانية متأصلاً في نفوس البشر كان ذلك سبباً لتنازع المصالح في المجتمع، فأصبح لا بد من وجود قانون ينظم تلك المصالح فوجدت الشرائع وقوانين الحرب ، وبصفة عامة « فالتشريع أياً كان لا يوجد إلا في مجتمع؛

---

(١) تفسير المنار : ١٠ ص ٨٥ ، ٣١٠ ، نظرية الحرب في الاسلام للاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة ص ١ في المجلة المصرية للقانون الدولي عدد ١٩٥٨ .

(٢) مقدمة ابن خلدون :ص ٢٧٠ ـ ٢٧١ .

Marfat.com

إذ لا عمران إلا باجتماع ولا اجتماع إلا بقانون منظم ولذا فان وجود الشرائع مصاحب لتاريخ العمران ... » (١) .

والفلاسفة عموماً انقسموا في شأن الحرب قسمين : قسم جعلها ضرورية لابد منها بين البشر ، وقسم اعتبرها ضرباً من الجنون البشري يجعل الإنسان أدنى رتبة من البهائم . وقد اعتبرها المسيحيون من القضايا الشرعية العادلة التي يسلم بها الناس والدين أيضاً (٢) .

وفي تقديري أنه من الصحيح أن الحرب ملازمة للبشرية، وأنه قد يحتاج اليها دفاعا عن حقوق الأمة، أو مساعدة لحليفة أو جار لها، أو حل لمشكلة اجتماعية استعصت على الحلول السلمية والودية؛ إذ لا يمكن أن يقف شيء أمام المطامع البشرية والأهواء الشخصية ؛ ولكن ليس على أن الحرب أمر طبيعي في البشر، وإنما هي ظاهرة اجتماعية يمكن القضاء عليها ، والآيات القرآنية تقرر هذه الظاهرة فقط، لا أنها تجعلها أمراً حتماً لازماً لا بد من وقوعه ، وإلا لما أفلحت الرسالات السماوية في غرس بذور الخير واقتلاع جذور الشر من النفوس إذا كانت الحرب طبيعة أصيلة ، والمعروف أن الشرائع لم تأت بشيء يصادم الطبائع . وأما وجود غريزة الشر والقتال في رأي بعض علماء النفس فلا يجعلنا نيأس من تعديلها وإصلاحها؛ إذ أن السلوك الغريزي يتحدد بحسب الموقف الخارجي والبيئة الاجتماعية . وهذا ما يراه الآن فقهاء القانون الدولي حيث يقولون : الحرب ظاهرة اجتماعية قديمة ترتبط بتكوين المجتمعات السياسية ، ولم يستطع العالم أن يستأصل أسبابها وأن يأمن نتائجها حتى الآن على الرغم من الجهود المضنية التي بذلت في هذا الشأن (٣) .

---

(١) راجع المدخل للفقة الاسلامي لأستاذنا محمد سلام مدكور : ص ٩ .

(٢) دائرة المعارف للبستاني : ٦ ص ٧٨٠ ، دائرة معارف القرن الرابع عشر - العشرين، فريد وجدي : : ٣ ص ٣٩٠ .

(٣) مبادىء القانون الدولى العام ، الدكتور حافظ غانم : ص ٥٦٤ .

ولهذا قال فقهاؤنا: إن الحرب في ذاتها قبيحة لما فيها من قتل النفوس والتخريب والتدمير ، لكن الجهاد في سبيل الله تعالى حسن لغيره وهو إعلاء كلمة الله وحماية الدين الحق ومنع الفتنة . قال الله عزوجل: « كتب عليكم القتال وهو كره لكم، وعسى أن تكرهوا شيئاً وهوخير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون » (البقرة : ٢١٦) . فلو كان القتال أمراً طبيعياً في النفوس لما قال القرآن « وهو كره لكم » .

وقدأجدت القوة في الماضي في حل المشاكل الاجتماعية حينما كان الطغيان والقوى الظالمة هي العائق الوحيد أمام نشر دعوة الحق والتوحيد .

وإذ قد انتهينا إلى أن الحرب مجرد ظاهرة اجتماعية،وليست أمراً طبيعياً في البشرية ، فما هي المظاهر التي تتخذها الحرب في المجتمع **أو ما هي أنواع الحروب في الفقه الاسلامي ؟**

الحروب بصفة عامة لها أسباب كثيرة: منها أن تكون بسبب فكرة أومذهب ديني أوسياسي أو بدافع اقتصادي أو للتسلط على الآخرين أو بسبب نزاع دولي لغرض ما.

وأما القتال في الإسلام فهو أربعة أنواع : جهاد غير المسلمين ، قتال أهل الردة ، قتال أهل البغي (١) ، قتال المحاربين أو قطاع الطرق (٢) ،والأنواع الثلاثة

---

(١) أهل البغي او البغاة :هم الذين يخرجون على الامام يبغون خلعه او منع الدخول في طاعته او تبغي فئة منع حق واجب بتأويل في ذلك . وبعبارة اخرى هم قوم يرون خلع الامام بتأويل سائغ ، وفيهم منعة ،ويحتاج في كفهم إلى الجيش والقتال راجع الفروق للقرافي طبعة الحلبي ٤ ص ١٧١ ، فتح القدير ٤ ص ٤٠٨ ــ ٤٠٩ . المغني ٨ ص ١٠٦ ــ ١٠٧ ، بحث الاباحة في مجلة القانون والاقتصاد العدد الرابع السنة ٣١ هامش ص ٧٨٧ للاستاذ محمد سلام مدكور)

(٢) قطع الطريق :هو عبارة عن الخروج على المارة لأخذ المال بالقوة والقهر على وجه يمنع الناس من المرور سواء أكان واحداً او جماعة ويتحقق هذا المعنى وان لم يباشروا الجريمة بالفعل.والاصل في جزائهم قوله تعالى : انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً أن يقتلوا اويصلبوا اوتقطع ايديهم وارجلهم من خلاف اوينفوا من الارض.الآية (المائدة: ٣٣)(راجع الاحكام السلطانية الماوردي: ص٥٨ ، بحث الاباحة المذكور سابقا العدد الثاني هامش ص ٢٣٦).

Marfat.com

الأخيرة تسمى حروب المصالح (١) . وهذه لا تعتبر حروباً دولية ؛ لأن المرتدين والبغاة يعتبرون في العرف الحديث ثواراً، والثورة كفاح داخلي بين السلطة الحاكمة والرعية ، تخضع بصفة مباشرة للقانون الداخلي للدولة وخاصـــة القانون الجنائي . وكذلك قطاع الطرق يعتبرون جناة يهددون أمن الدولة في الداخل فينطبق عليهم قانون العقوبات ، ولا يخضـــع هؤلاء للقانون الدولي . ولذا فإننا لا نتعرض لحروب المصالح .

القتال بين المسلمين :

وأما القتال الذي يحتمل أن يقع بين فئتين إسلاميتين فإنه لا يتفق مع أحكام الإسلام التي تقضي بوحدة الصف . عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال ـ فيما روى أحمد في مسنده ومسلم والترمذي والنسائي ـ: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر (٢) ، وعن أبي هريرة أيضاً أن رسول الله ﷺ قال: « المؤمن المؤمن كالبنيان يشـد بعضه بعضاً ، وشبك بـين أصابعه ﷺ » رواه البخاري ومسلم (٣) .

وأحكام الإسلام تقضي أيضاً بتحريم إشهار السيف بين المسلمين . عن الحسن أن رجلاً شهر سيفه على رجل فجعل يفرقه فبلغ ذلك أبا موسى الاشعري ، فقال: ما زالت الملائكة تلعنه حتى غمده أو أغمده (٤) وعن أنس رضي الله عنه فيما ـ روى أحمد في مسنده والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي ـ أن رسول الله ﷺ قال : « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النـار . قيل:

---

(٣) الاحكام السلطانية للماوردي: ص ٥١

(٤) الجامع الصغير للسيوطي: ٢ ص ١٣٥

(٥) المرجع السابق ، السيوطى : ٢ ص ١٧٠

(٦) شرح السير الكبير : ١ ص ١٨

Marfat.com

يا رسول الله ، هذا القاتل فما بال المقتول! قال: إنه كان حريصاً على قتل صاحبه»(١)
وروى أحمد في مسنده والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : من حمل علينا السلاح فليس منا (٢) .

وقال تعالى : « إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون » (الحجرات : ١٠) فقوله تعالى « إنمـــا المؤمنون إخوة » أي في الدين والحرمة لا في النسب ، ولهـذا قيل : أخوة الدين أثبت من أخوة النسب ، فإن أخوة النسب تنقطع بمخالفـة الدين ، وأخوة الدين لا تنقطع بمخالفة النسب (٣) . فالمؤمنون إخوان لا تفرق بينهم العصبيات والجنسيات ، وشأن مثل هذه الرابطـة أن تمنع بينهم إثارة المنازعات ونشوب القتال .

ولذا فإنا نعتبر هذا النوع من الحرب كأنه لاوجود له وفي حكم النادر (٤) ، لأن وقوعه يؤدي إلى فناء سياسي يمهد لتسلط الأجانب على بـلاد الإسلام . قال الله تعالى :« واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » (آل عمران : ١٠٢)،« ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » (الأنفال:١٤٩)، ويقول ﷺ :« من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه»(٥).

وإذن : يفترض أن يكون هناك سلم دائمة بين المسلمين لا ينقضها إلا الكفر أو

---

(١) الجامع الصغير للسيوطي : ١ ص ١٧

(٢) صحيح مسلم ، كتاب الايمان ،الجامع الصغير ،طبعة الحلبي : ٢ ص ١٧٠

(٣) راجع تفسير القرطبي : ١٦ ص ٣٢٢ ، وتفسير ابن كثير والبغوى : ٨ ص ١٦ ، تفسير الطبري : ٢٦ ص ٧٥ .

(٤) فقوله :« وان طائفتان » إشارة إلى ندرة وقوع القتال بين طوائف المسلمين ، وأنه ينبغي ألا يقع إلا نادراً، فان وقع فالأمر على خلاف ماينبغي (راجع تفسير الراري : ٧ ص ٤١١).

(٥) شرح مسلم للنووي : ١٢ ص ٢٤٢ .

Marfat.com

الردة . فاذا وقع القتال بينهم فهو يعتبر من شئون الامـــة الداخلية ؛ ويجب حينئذ على الأمة ممثلة في حكومتها أن تفض النزاع بالوسائل السلمية كالصلح وإزالة الشبهة بالحجة والبرهان وتحكيم القرآن والسنة ، فإن لم يمكن الوصول إلى حل سلمي فينبغي استخدام القوة ضد الفئة الباغية المعتدية ، حتى يعود الحق إلى نصابه ويستقر السلام والوئام بين المتنازعين . وهذا هو معنى قوله تعالى « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحـــداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعـدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين » (الحجرات:٩). هذا النظام الذي سبق المنظمات الدولية الحديثة يمكن أن يكون نظاماً لجميع الناس ، وللدول الإسلامية أن تتعاهـد عليه وأن تقاتل لاحترامه ورد من ينتهك حرمته ، أو تفصل بين المتخاصمين بطريق العدل والقسط (١) .

ثالثاً — الدوافع الاساسية للحرب :

قبل أن نتكلم عن دوافع الحرب ، وبواعث القتال عند المسلمين ، ومعرفة طبيعة العلاقة بينهم وبـــين غيرهم ، يجد ربنا أن نتعرف على صفة انتشار الدعوة الاسلامية في أرجاء العالم ، ونزعة هذه الدعوة ، حتى نزيل ماعلق في أذهان المستشرقين والغربيين من ربطهم مشروعية الجهاد في الإسلام بقبول العقيدة الإسلامية.

١ — طبيعة الدعوة الاسلامية ونشرها :

اقتلع الاسلام من قلوب المسلمين جذور الحقد الديني بالنسبة لأتباع الديانات السماوية الأخرى ، وأقر بوجود زمالة عالمية بين أفراد النوع البشري ، ولم يمانع

---

(١) راجع تفسير القرطبي : ١٦ ص ٣١٧ ، تفسير الطبري : ٢٦ ص ٧٣ ، تفسير ابن كثير والبغوي : ٨ ص ١٧ ، الرسالة الخالدة للأستاذ عزام : ص ١٠٥ — ١٠٦ ، الاسلام والعلاقات الدولية لأستاذنا الشيخ محمود شلتوت : ص ٢٦ ومابعدها .

Marfat.com

أن تتعايش الأديان جنباً إلى جنب (١) ؛ لأن العقائد أمر لصيق بالنفوس يصعب على المرء تغييرها دون تفكر وتدبر ، والله سبحانـــه قادر أن يجعل الناس جميعاً على نهج واحد ، والكل في الانسانية وحق الحياة سواء . جاء في رسالة عـلي بن أبي طالب كرم الله وجهه الأشتر النخعي لما ولاه على مصر :« الناس عندك صنفان: إما أخ لـك في الدين ، أو نظير لك في الخلق » (٢) . قال الله تعالى : « ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائـــل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » (الحجرات :١٣) « ياأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » (المائدة : ١٠٦) وقال سبحانه : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين »(الحشر:٨).

ومع إقرار هـذا الأصل فإن الإسلام ليس فاتراً ولا منطوياً على نفسه كما يزعم بعض الكتاب الغربيين ؛ فالدعوة إلى الحق والخير والتوحيـد ركن أصيل من أركان الإسلام، والنشاط في سبيل الدعوة أمر مطلوب في كل زمان ومـكان . قال الله عز وجل : « ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً » (فصلت : ٣٣)، « هذا بيان للناس وهدى وموعظة المتقين »(آل عمران : ١٣٨)،« ياقومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم » (الأحقاف: ٣١)، « قل ياأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبـد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ، فإن تولوا فقولوا : اشهدوا بأنا مسلمون » (آل عمران : ٦٤).

---

(١) رسالة الأستاذ الأكبر مصطفى المراغي لمؤتمر الاديان العالمي في موضوع الزمالة الانسانية : ص ٧ ، المختارات الفتحية للشيخ المرحوم أحمد أبو الفتح : ص ١٦٠ .

(٢) نهج البلاغة : ص ١١١ .

Marfat.com

والإسلام في الوقت نفسه أيضاً ليس — كما يزعم كاتبون غربيون آخرون — عنيفاً ولا متعطشاً للدماء ، وليس من أهدافه أن يفرض نفسه على النـاس فرضاً حتى يكون هو الديانة العالمية الوحيدة ؛ إذ أن كل ذلك محاولة فاشلة ، ومقاومة لسنة الوجود ، ومعاندة للارادة الإلهية ، قال تعالى : « ولو شاء ربك لجعـل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين » (هود : ١١٨)، « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » (يونس : ٩٩).

ولهذا برزت حرية العقيدة في الإسلام .قال الله سبحانه :« لا إكراه في الدين قـد تبين الرشد من الغي »(البقرة ٢٥٦)، وكانت الدعوة إلى الإسلام دعوة بالحجة والبرهان والرفق واللـين . قال تعالى:« ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة »(الاسراء ١٢٥)[1] سواء في مكة أم في المدينة [2] .

قال الله سبحانه :« وقـل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم ؟ فان أسلموا فقد اهتدوا ، وإن تولوا فإنما عليك البلاغ ، والله بصير بالعباد » (آل عمران: ٢٠) وهذه آية مدنية .

---

(١) انظر بحث المرحوم الدكتور محمد عبد الله دراز الذي ألقاه في الندوة العالمية للدراسات الاسلامية التي انعقدت بلاهور في الباكستان في يناير (كانون الثاني) ١٩٥٨ وعنوانه «موقف الإسلام من الأديان الأخرى وعلاقته بها» في مجلة لواء الإسلام ،رجب ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٨ م: ص ٦٨١ .

(٢) نزل القرآن الكريم منجماً في مدة ثلاث وعشرين سنة بين مكة والمدينة فـكان للتشريع الاسلامي صفتان بارزتان : تشريع مكي يتعلق بأمور العقيدة وتطهير الأخلاق والوعد والوعيد وقصص الأنبياء السابقين؛ ويتميز بقصر الآيات. وتشريع مدني يتعلق بنظام التشريع وتفصيل الأحكام في العبادات والمعاملات والحدود والأحوال الشخصية والجهاد ونحو ذلك؛ ويتميز بطول الآيات . والتمييز بين التشريعين فيه ثلاثة أقوال : المشهور منها أن التشريـع المـكي : هو ما انزله الله على رسوله في مكة قبل الهجرة. والتشريع المدني : هو ما نزل بالوحي في المدينة أو في مكة بعد الهجرة . (راجع تاريخ التشريع الاسلامي ومصادره للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ٩١ ، تاريخ التشريع الاسلامي للاستاذ الشيخ السايس وآخرين : ص ٤٦ ، تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور علي حسن عبد القادر : ص ٣٧)

Marfat.com

وبث الدعاة للاسلام في أوساط المعمورة واجب ديني ؛ لأن الإسـلام دين عالمي ، أو بتعبير أدق دين ذو نزعة عالمية ؛ والناس جميعاً مخاطبون به وعليهم شرعاً الاستجابة لتعاليمه (١) ؛ لأنـه حياة جامعة للناس ؛ وهو دين الفطرة التي فطر الله الناس عليها لا تبديل لكلمات الله ، ولهذا يمتلىء الدعاة ثقة بنصر العقيـدة ، وكل ماينبغي هو كشف اللثام عما ران على القلوب من ضلالات وأوهـام (٢) ؛ قال الله تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها ،لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون »(الروم: ٣٠).

وأسباب الدعوة إلى الإيمـان تتلخص في ضرورة تزكية النفس والضمير ، وترقية العقل والفكر ، وإصلاح الحياة ، وتدعيم الحضارة والمدنية . وهـذه هي أسس دعوة الإسلام العالمية . ومن المنطقي أن الدعوة العالمية لا بد لهـا من قوة تحميها ودرع يصونها ؛ لأن الحق والحرية يعيشان في ظل القوة والنظام ، ونفـاذ أحكام الشرائع والنظم الاجتماعية لا يتأتى بدون سلطة، وبقاء الجماعة وعزتها لا يكون بدون حكومة (٣).

---

(١) والأدلة على ذلك كثيرة من الكتاب والسنة .قال تعالى: « قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعاً » (الأعراف : ١٥٨) وقال سبحانه : « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً » (الفرقان: ١) ، وفي الصحيحين وغيرهما مما ثبت تواتره بالوقائع المتعددة أنه صلى الله عليه وسلم بعث كتبه يدعو الى الله ملوك الآفاق ، وطوائف بني آدم من عربهم وعجمهم كتابيهم وأميهم امتثالا لأمر الله له بذلك. وقال صلى الله عليه وسلم : « بعثت إلى الأحمر والأسود » وقال : « كان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة » (راجع تفسير ابن كثير : ٢ ص ١١٧ ، وتاريـخ التشريـع الاسلامي ومصادره الأستاذ محمد سلام مدكور: ص ٢٢).

(٢) الدعوة الى الاسلام : ص ٨ : ، حياة محمد صلى الله عليه وسلم لهيكل: ص ٢٥ ، الإسلام دين الفطرة : ص ٣٨ ومابعدها .

(٣) راجع نقض كتاب « الاسلام واصول الحـكم » الاستاذ الشيخ « خضر حسين » ص ١٤٣ ، ١٤٦ ، ١٦٥ ، في الرد على من فصل الدين عن الدولة ، رسائل السلام ورسل الاسلام للدجوى : ص ٢٥٣ .

Marfat.com

ومن هنا كان التلازم في الإسلام بين الدعوة إلى الدين وقيام الدوله ،ووظيفة الدولة نشر الدعوة وحفظ العقائد والآداب ، وإقامة الفرائض والسنن ، وتنفيذ الأحكام في بلاد الإسلام ، وحماية البيضة والذب عن الحوزة (١) . قال تعالى : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس »(الحديد :٢٥). والمراد من الحديد في الآية هو القوة السياسية . وفي الحديث الصحيح :« مابعث الله نبياً إلا في منَعة من قومه ».

وعلى هذا فيجب أن نميز بين انتشار الدعوة وامتداد الدولة ،ولا يصح المسلمين وغيرهم أن يفهموا أن الدعوة المحمدية انتشرت تحت ظلال السيوف نتيجة لاقتران ظهورها خارج الجزيرة العربية بظهور الدولة الإسلامية ، وامتزاج تاريخ الفتوحات السياسية والدولية بتاريخ الفتح الديني (٢)؛ ذلك أن قبول الإسلام كان بمعزل تام عن الخضوع لسلطان الدولة التي كانت مهمتها رد العدوان عن المؤمنين بالدين الجديد . قال أرنولد : « ومن المؤكد أن هذه الفتوح الهائلة التي وضعت أساس الامبراطورية العربية لم تكن ثمرة حرب دينية قامت في سبيل نشر الإسلام ،وإنما تلتها حركة ارتداد واسعة عن الديانة المسيحية ، حتى لقد ظن دائماً أن هذا الارتداد كان الغرض الذي يهدف اليه العرب . ومن هنا أخذ المسيحيون ينظرون إلى السيف على أنه أداة للدعوة الإسلامية(٣)».

إذن : مع قيام الدولة والتمكن من الهيبة والمنعة ، لايكون نشر الرسالة الإسلامية بقوة السلاح ، فالرسول ﷺ الذي كان مثال الداعية المسلم ظل يدعو قومه بالحسنى ، ويطالب أمراء البلاد وملوك الدنيا بقبول دعوة الإسلام حتى

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي : ص ٢٨ ، الأحكام السلطانية لأبي يعلي : ص ١١ .
(٢) الرسالة الخالدة للاستاذ عزام : ص ١٩٦ .
(٣) الدعوة الى الاسلام ،الطبعة الثالثة : ص٤٧ .

Marfat.com

بعد أن قامت الدولة الإسلامية في المدينة. قال أرنولد في كتاب الدعوة إلى الإسلام: (١)

« على أنه من الخطأ أن نفترض أن محمداً في المدينة قـــد طرح مهمة الداعي إلى الإسلام والمبلغ لتعاليمه ، أو أنـه عندما سيطر على جيش كبير يأتمر بأمره انقطع عن دعوة المشركين إلى اعتناق الدين . فهذا ابن سعد يعرض طائفـة من الكتب التي بعث بها النبي ﷺ من المدينة إلى الشيوخ وغيرهم من أعضاء القبائل العربية المختلفة ، بالإضافـــة إلى هذه الكتب التي أرسلها إلى الملوك والأمراء في خارج الجزيرة العربية يدعوهم إلى اعتناق الإسلام .. وهناك أمثلة من البعوث الدينية التي أرسلها لتبلغ الإسلام إلى الذين لم يسلموا من قبائلهم ، تلك البعوث التي يدل مجرد إخفاقهم في بعضها على أن الجهود التي بذلت كانت ذات صبغة تبشيرية خالصـة ، كما تدل على أنها لم تكن تميل إلى استخدام القوة ».

وقال الأستاذ خدوري : من المعروف أن الدولة الإسلامية منذ نشأتها برئاسة النبي ﷺ قد درجت على الإفادة من الأسلوب الدبلوماسي كبديل للحرب ، أو مساعد في تنفيذ سياستها الخارجية »(٢).

والمسلمون أيضاً احتذوا حـذو نبيهم عليه السلام في نشر الدعوة ، فبالرغم من عدم وجود طبقة رجال دين تختص بنشر العقيدة فقد وجد المسلمون مايعوضهم عنها في ذلك الشعور الناشيء عن المسئولية التي ألقيت على كواهـل المؤمنين من الأفراد بقوله تعالى :« ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة »(النحل: ١٢٥) « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخـــير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون »(آل عمران: ١٠٤). وكان من أثر ذلـك أن أصبح كل مسلم داعية إلى الدين الجديد في الماضي والحاضر ، وفي مختلف بقاع العالم في أسيـا

---

(١) انظر ص ٥٤ ومابعدها ، وراجع زاد المعاد : ٣ ص ٢٦ .

(٢) الحرب والسلام في الاسلام « بالانجليزية » : ص ٢٣٩ .

Marfat.com

وأفريقيا وأوروبا ؛ وكان من أهم عوامل نجاح الدعاة المسلمين بساطـــة العقيدة الإسلامية « لا إله إلا الله محمد رسول الله » بما فيها من طابع عقلي متميز ، فالإسلام في جوهره دين عقلي ، وهو مجموعة من العقائد قامت على أساس المنطق والعقل(١).

ومما ساعد على نجاح الدعوة أن نظرية العقيدة الإسلامية تلتزم التسامح وحرية الحياة الدينية لجميع أتباع الديانات الأخرى ، أولئـك الذين يؤدون الجزية كفاء حمايتهم ؛ ذلك لأن الدعوة إلى الإسلام عن طريق الإكراه ممنوع بنص القرآن « لا إكراه في الدين »(البقرة:٢٥٦)، « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» (يونس:٩٩)، « وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله »(يونس:١٠٠). وإن مجرد وجود كثير جداً من الفرق والجماعات المسيحية في الأقطار التي ظلت قروناً في ظل الحكم الإسلامي ، لدليل ثابت على ذلك التسامح الذي نعم بـــه هؤلاء المسيحيون ونحوهم ، كما يدل على أن الاضطهادات التي كانوا يدعون إلى معاناتهـا بأيدي الطغاة والمتعصبين ، إنما كانت ناتجة من بعض ظروف خاصة وإقليمية ، أكثر من أن تكون منبعثة عن مبدأ مقرر من التعصب (٢) .

وطابع التسامح كان يلازم القواد الفاتحـــين حين الفتح أيضاً ، مما يدل على اعتناق المسيحيين للاسلام كان عن اختيار وإرادة حرة ، ومن الشواهد على هذا أن محمد بن القاسم الثقفي (٣) فاتح بلاد السند ، كان يحترم عقـائد الهنود ويقول : ماالبَدُ (٤) إلا ككنائس النصارى وبيع اليهود وبيوت نار المجوس ، حتى إنه حينما

---

(١) الدعوة الى الاسلام : ص ٤٥٥ .

(٢) المرجع السابق : ٤٦١ وما بعدها .

(٣) هو محمد بن القاسم بن محمد بن الحـكم بن أبي عقيل الثقفي ، فاتح السند ووالياها ، من كبار القادة ومن رجال الدهر في العصر المرواني ، قيل مات في العذاب وقيل قتله معاوية بن يزيد ابن المهلب نحو سنة (٩٨ هـ) .

(٤) البد في كتب العرب : يعني صنم بوذا ، أو كل مايعبد ، حتى من غير البد، أوموضع العبادة الذي شبه عندهم بكنائس النصاري وبيوت النيران عند المجوس ، (راجع التاريـخ السياسي للدولة العربية للدكتور عبد المنعم ماجد : ٢ ص ٢٣١ .

Marfat.com

مات بكى أهل الهند أنفسهم لاحترامه عقائدهم ولعدالته (١) .

وقد ضرب أرنولد أمثلة كثيرة على ظهور طابع التسامح الإسلامي الذي بدا واضحاً في معاملة القبائل العربية أثناء الفتوحات الأولى ، وظهر في المعاهدات التي عقدت مع سكان البلاد المفتوحة ، ولمس في اطمئنان المسيحيين على حياتهم وممتلكاتهم وحقوقهم السياسية ، أثناء عيشهم في ظل الحكم الإسلامي وتمتعهم بالحرية الكاملة في ممارسة شعائرهم الدينية ، وإقامة كنائسهم في مصر والشام والعراق وغيرها.(٢)

وقد وضع القرآن الكريم أساس التسامح ، فقال الله سبحانه : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابؤن والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون »(المائدة:٦٩).

وكان يحمل لواء الدعوة إلى الإسلام التجار إلى حد كبير ، وخاصة في أفريقيا وبلاد أخرى غير متمدنة ، والفقهاء والقضاة والحجاج نشطوا في نشر تعاليم الدعوة ، لاسيما في العهود الأخيرة ، وبالجملة: فإن كل مسلم كان يتحمس لدينه ويدعو إليه في نطاقه الخاص به ، حتى النساء المسلمات في خدورهن ، وحتى المسلمين الأسرى في ديار عدوهم .

هذه الجهود السلمية لنشر عقيدة الإسلام قد آتت ثمرتها بشكل واضح ، مما يجعلنا نردد هذه الحقيقة مع أرنولد حيث يقول :« ظهر أن الفكرة التي شاعت بأن السيف كان العامل في تحويل الناس إلى الإسلام بعيدة عن التصديق ، وإن السيف إذ كان يمتشق أحياناً لتأييد قضية الدين ، فإن الدعوة والإقناع ، وليس

---

(١) فتوح البلدان : ص ٤٣٩ ـ ٤٤٠ .

(٢) راجع الدعوة إلى الاسلام ، الطبعة الثالثة،في الصفحات : ٤٧ ـ ٥١ ، ٥٥ ، ٦٠ ـ ٦٥ ، ٣٥٠ .

Marfat.com

القوة والعنف كانا هما الطابعين الرئيسين لحركة الدعوة هذه »[١] وبهذا يظهر أن اعتناق الناس للاسلام كان مبعثه الاقتناع بصحة مبادئه وجلاء معالمه بطريق فردي، وليس بصفة جمعية تؤمن بالإسلام في ظل الرهبة المخيمة مابين السيف والنِطْع . إذن — وكما سبق أن بينا — لم يكن للاكراه أية سبيل على النفوس ، إذ أن ذلك مما تأباه ويصرفها عنه ، ويضع العقيدة في تقديرها موضع الشك والارتياب والتعقيد والالتواء . ولقد أثبتت التجارب قديماً وحديثاً أن المبدأ الذي يفرض بالقوة سرعان مايزول إثر زوالها ، ويعود الأمر إلى حيث بدأ ، والمعروف عن الإسلام أن الذين اتبعوه كانوا أشد تحمساً ونصرة له وأكثر غيرة على مجده وتدعيم صولجانه . وماذلك إلا لأن الإيمان عمر قلوبهم بالمنطق والبرهان ،ولو كان الأمر هو العكس لكانوا أعداء للاسلام وعوامل هدم وحقد عليه وعلى الأخص الأمم التي لم تكن خاضعة له [٢].

والقرآن الكريم دأب على حث الناس أن يؤمنوا بطريق التدبر والنظر والتفكر والعقل ، وهذا لا يتأتى من طريق التهديد والوعيد والرهبة والخوف [٣].

ولذا نص علماء التوحيد على أن الإيمان لا يقبل من إنسان عن طريق محض التقليد ، وإنما لا بد له من دليل على الإيمان ولو كان الدليل إجمالياً .« والمشاهد الذي لا ينكره حتى الجاحد المغرض أن التشريع الإسلامي يجذب الناس إليه بسرعة خاطفة ، وأنهم يتقبلونه باطمئنان وانقياد ، وما ذلك إلا لأنه يخاطب العقل ويدفع إلى العمل في الحياة ، ويساير الفطرة السليمة ، كما أنه يهدف إلى التسامح والمساواة

---

(١) الدعوة الى الاسلام : ص ٨٨ ، ٤٤٥ .

(٢) انظر « القتال في الاسلام » لأستاذنا الشيخ محمود شلتوت : ص ١٠ ، والاسلام والعلاقات الدولية له: ص ١٧ ، وراجع حضارة العرب،جوستاف لوبون : ص ٧١٩.

(٣) حكمه التشريع وفلسفته للشيخ علي احمد الجرجاوي : ٢ص ٣٤٣ .

Marfat.com

والحرية ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر »[١].

وعلى هذا النحو لم تعتمد الشريعة الإسلامية في جملتها على خوارق العادات المحسوسة ، والمعجزات والغيبيات التي تستدعي الإيمان ، دون إمعان أو مشاهدة أو تأمل ، كإحياء الموتى وإقامة المستحيل بحسب الطاقة البشرية دون تحكيم العقل والمنطق ، بخلاف ما كان يحصل في الشرائع السابقة[٢] . ولذا كان طلب المشركين تفجير الينابيع وإسقاط السماء والارتقاء فيها مرفوضاً . قال الله تعالى : « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً ..» (الاسراء : ٩٠)، وقد سبق ذكرها .

وبهذا يظهر أن الإيمان لا بد أن يكون بمحض الاختيار ، ولاسبيل للاكراه فيه وإلا كان هدراً[٣]. وباستقراء الحوادث التاريخية لانجد حادثة تدل على أن الرسول صلوات الله وسلامه عليه أكره أحدا على الدين ، وكانت مهمة الرسول الإنذار والتبليغ فقط ، وقد رفع الله عنه الأسى والحزن إذا أعرض الناس عن دعوته . قال الله تعالى :« لست عليهم بمسيطر »(الغاشية :٢٢)« إن عليك إلا البلاغ » (الشورى:٤٨)،« إن أنت إلا نذير »(فاطر:٢٣)،« فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً »(الكهف:٦).

وأما حروب الإسلام ضد قريش والفرس والروم فإنها لم تكن لنشر العقيدة بالسيف ، وإنما هي تأديب لمن يكفرون بحرية العقيدة ، ويفتنون الناس عما تؤمن به قلوبهم وتطمئن له عقولهم[٤] .قال الله عز وجل:« وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون

---

(١) راجع المدخل للفقه الاسلامي لأستاذنا محمد سلام مدكور : ص ١٢ ـ ١٣ ، ٢٥ ، ٧٩ ، وتاريخ التشريع الاسلامي ومصادره له : ص ٥٨ .

(٢) راجع تاريخ التشريع الاسلامي ومصادره ، المرجع السابق : ص ٧٠ .

(٣) السياسة الشرعية للاستاذ الشيخ محمد البنا : ص ٣٠ .

(٤) نظم الحرب في الاسلام ، جمال عياد : ص ١٨ .

Marfat.com

الدين لله » (البقرة:١٩٣). ولو كان الإسلام يقر نشر الدعوة بالسيف والإكراه لما قبل رسول الله ﷺ الجزية من صاحب إيلة ومن أهل الجرباء وأزرح ، بعد أن انسحبت أمامه جحافل الروم يوم خرج لقتالهم في تبوك . فإن طبيعة النصر تدفع المرء إلى الظفر بأكبر قسط منه ، ولكن رسول الله أبى أن يحارب أهل الجرباء وأزرح وإيلة لما وجد من جنوحهم للسلم . قال الله تعالى :« وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله »(الأنفال:٦١). والجزية التي دفعوها ليست ثمناً لقاء إصرارهم على دينهم ، وإنما هي عوض عما يبذله المسلمون من جهد ومشقة في سبيل حمايتهم (١). فالتخيير بين قبول الإسلام أو الجزية دليل واضح على منع الإكراه في الدين .

ومن الأمثلة التاريخية على عدم وجود الإكراه على العقيدة بعد عصر صدر الإسلام أنه حينما هاجم المسلمون في عهد الوليد بن عبد الملك (٢) الجراجمة — والجرجومة نفسها أهم مدنهم في جبل اللكام بالثغر الشامي — في سنة ٧٩هـ /٧٠٨م وهزموهم ونقلوا بعضهم إلى الشام وأدخلوهم في فرق المسلمين ، دون أن يكرهوهم على ترك النصرانية (٣) . وهكذا لم نعثر على أية محاولة من الفاتحين للاكراه في الدين أو الاضطهاد أو الظلم لتغيير العقيدة ، بخلاف مافعل المسيحيون في أسبانيا مع العرب واليهود كما سبق أن عرفنا .

والخلاصة: أن الإسلام غزا العالم بما فيه من سهولة وبساطة ومبادىء سامية،

---

(١) تفسير الجصاص : ١ ص ٥٢٤ ، الرسالة الخالدة : ص ٢٠٦ ، نظم الحرب في الاسلام ، عياد: ص ١٩ .

(٢) هو الوليد بن عبد الملك بن مروان ، أبو العباس ، من ملوك الدولة الأموية في الشام، امتدت في زمنه حدود الدولة العربية إلى بلاد الهند ، فتركستان ، فأطراف الصين ، شرقا، كان ولوعاً بالبناء والعمران ، دفن بدمشق سنة (٩٦ هـ) .

(٣) فتوح البلدان للبلاذري : ص ١٦٧ ، طبعة ١٨٦٦ .

Marfat.com

وانتشر في الآفاق بقوة ذاتية فيه ، ووحي يأسر القلوب ، ويأخذ بمجامع النفوس. والمسلمون حاربوا غيرهم لا لبث التعاليم الإسلامية بالقسر والعنف ، ولكن ليحققوا أصول الحرية الحقة ويوطدوا أركانها ، ولينشروا السلام العام في دنيا الوجود ، وليقيموا حياة جديدة مؤسسة على الحرية الخالصة في العقائد والأفعال ، مزدانة بأسمى المثل والغايات ، تسعى لأجل المثل الأعلى في واقع الحياة والمجتمع . وفي ظل الحرية الحقيقية التي ينادي بها الإسلام يستطيع كل امرىء أن يفكر تفكيراً سليماً بعيداً عن التهديد والوعيد ، وأن يختار مايشاء دون ضغط أو تخويف من السلطات الحاكمة الظالمة ، وبذلك يبين الفرق بين المطالبة بحق حرية الرأي كما يريد الإسلام وبين الإكراه على تغيير حرية الرأي .

والمستشرقون في مؤلفاتهم ومنشوراتهم يقررون أن الإكراه على الدين كان بعد الهجرة (١) وأن الإسلام قام حينئذ بالسيف ، والجهاد هو نشر الإسلام بالسيف ، ويجب الجهاد حتى يدخل الناس كافة في حكم الإسلام ، ولا بد من إبادة الكفرة ، ومحمد « نبي الحرب والقتال » ، والحرب دائمة دون هوادة أو فتور . (٢)

والحقيقة أن الدعوة بالحسنى إلى الدين كانت في المدينة أيضاً وكل ماستجد في التشريع المدني هو الإذن بالقتال لرد العدوان وحماية الدعوة (٣) ، بعد أن قوي المسلمون وبعد أن تكونت لهم دولة وأصبح لهم وطن. أما في مكة فكانوا يتحملون

---

(١) العقيدة والشريعة ، جولد زيهير : ص ٢٧ ، دائرة المعارف الاسلامية : ٧ ص ١٨٨ .

(٢) المرجعان السابقان . حياة محمد ، ارفنج : ص ١٠٣ — ١٠٧ ، ١٨١ ، ٢١٠ ، الحرب والسلام في الاسلام ، خدوري : ص ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٩ ، الاسلام ومستر سكوت : ص ٤ ومابعدها .

(٣) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده : ص ١٧١ ، ١٩٠ — ١٩١ .

Marfat.com

صنوف الأذى ويصبرون عليه . وأغلب الظن أن موقف المستشرقين بالنسبة لهـذا الموضوع وليد التعصب الديني . « ولن ترضى عنك اليهود والنصارى حتى تتبـع ملتهم » (البقرة : ١٢٠) . وقد برز هذا التعصب في أشكال مختلفة : منها ما أراده الاستعمار الغربي للبلاد الاسلامية في أن يزلزل عقائد المسلمين ويقوض حصن الاسلام الذي عز على الخطوب ، وقهر القوى كلها بعد أن غزا المستعمرون البلاد عسكريا ليمكنوا لنشر تعاليمهم ، وثقافاتهم ودينهم ، وجنـــدوا مئات الجمعيات التبشيرية والمدارس والمستشفيات لهذا الغرض .

قال جوستاف لوبون المستشرق : « وسيرى القارىء حين نبحث في فتوح العرب وأسباب انتصاراتهم أن القوة لم تكن عاملاً في انتشار القرآن ، فقد ترك العرب الفاتحون المغلوبين أحراراً في أديانهم ، فإذا حدث أن اعتنق بعض الأقوام النصرانية الإسلام واتخذوا العربية لغة لهم ، فذلك لما رأوه من عدل العرب الغالبين مما لم يروا مثله من سادتهم السابقين ، ولمـــا كان عليه الإسلام من السهولة التي لم يعرفوها من قبل ... والتاريخ أثبت أن الأديان لا تفرض بالقوة ، فلما قهر النصارى عرب الأندلس فضل هؤلاء القتل والطرد عن آخرهم على ترك الإسلام . ولم ينتشر الإسلام بالسيف ، بل انتشر بالدعوة وحدها ، وبالدعوة وحدها اعتنقت الإسلام الشعوب التي قهرت العرب مؤخراً كالترك والمغول ... الخ » (١) .

إذن : فالإسلام لم ينتشر بالسيف في جميع أدواره ، والدليل على ذلك أنه استمر في اتساعه في القرن السابع الهجري ، في الوقت الذي ضعفت فيه الدولة الاسلامية بتسلط التتار والمغول والأتراك على البلاد الإسلامية ، وزوال الخلافة العباسية في بغداد ، ولم يكن للاسلام عون من سيف أو سلطان ، وهذا ما حصل بعد سقوط دولة العرب في اسبانيا (٢) . قال جورج سيل الانكليزي ، وهو الذي ترجم القرآن

---

(١) حضارة العرب : ص ١٦٢ .

(٢) تاريـخ الاسلام السياسي . حسن ابراهيم : ١ ص ١٣٧ ، الرسالة الخالدة : ص ١٠١ .

Marfat.com

إلى الانكليزية : « إنه لن يتحرى الأسباب التي من أجلها صادفت شريعة محمد ترحيباً لا مثيل له في العالم ؛ لأن هؤلاء الذين يتخيلون أنها قد انتشرت بحد السيف وحده، إنما ينخدعون انخداعاً عظيماً »(١) .

من هذا يظهر أن المنصف من المستشرقين قد أبان الحقيقة دون تحيز ، والتاريخ أصدق شاهد ، والإسلام في غنى مطلق عن أن يلجأ إلى القوة للاعتقاد به ؛ وذلك لما توافر فيه من قوة ونضوج ، وسلامة ووضوح ، وقدوة طيبة من المسلمين ، بدليل وجود أكثر المسلمين في بقاع لم يكن فيها قتال كثير . ولعل الأصول العامة التي يشترك فيها الإسلام مع بقية الأديان وعدم خروجه على المألوف في أذهان المتدينين بالأديان السابقة لهو من الدعائم الأساسية التي قبل الناس بها الاسلام ، قال الله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » (الشورى : ١٣) .

وهكذا أصبح من الواضح الجلي أن الإسلام لم يعمد إلى القتال كوسيلة من وسائل نشره ، وإنما كان القتال تطوراً طبيعياً تقتضيه طبيعة الدعوة ، وتهيئة ظروفها وملابساتها ، وموقف الكافرين منها من عرب ويهود وروم ، وحماية الدعاة اليها ، ولو كان القتال للاكراه على الإسلام لما نهى الرسول ﷺ عن قتال غير المقاتلة كالشيوخ والنساء والرهبان والفلاحين ما داموا مسالمين . فطريق الدعوة هو البيان والدليل العقلي ، ورفع اللثام عن أسس الدعوة الجديدة في صبر وأناة (٢) . « قل هـــذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين » (يوسف : ١٠٨) « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » (المائدة : ١٠٥) ، أي بعد دعوتهم إلى الخير .

---

(١) الدعوة الى الاسلام : ص ١٦ .

(٢) تفسير المنار : ٢ ص ٢١٥ ، الفكر السامي للحجوي : ١ ص ٨٣ ، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية للشيخ محمد عبده : ص ٥٧ .

Marfat.com

وكخاتمة لهذا البحث يلزم أن نحقق **هل آية «لاإِكراه في الدين» (البقرة: ٢٥٦)منسوخة أَم هي محكمة باقية على مفهومها وشريعة دائمة** ؟ ذلك لأنّ شبهة المستشرقين في طعن الإِسلام بأنه انتشر بقوة السلاح قد جاءت لاعتقادهم أن هذه الآية منسوخة كما ذكر بعض العلماء .

هذه الآية التي هي أمر في صورة الخبر اختلف فيها العلماء على ستة أقوال : فقال بنسخها : سليمان بن موسى (١) وغيره ؛ لأن النبي ﷺ قد أكره العرب على دين الإِسلام ، وقاتلهم ولم يرض منهم إلا الإِسلام ، لذا فإِنه يجب أن يدعى جميع الأمم إلى الدخول في الدين الحنيف دين الإِسلام ، فان أبى أحد منهم الدخول فيه أو لم يبذل الجزية قوتل حتى يقتل ، وهذا معنى الإِكراه . قال الله تعالى « ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون » (الفتح : ١٦) ، والناسخ لآية « لاإِكراه » قوله عز وجل : يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم » (التوبة : ٧٣) ، « يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين » (التوبة : ١٢٣) (٢) .

وفي الحديث الصحيح:« عجب ربك من قوم يقادون إلى الجنة في السلاسل»(٣) يعني الأسارى ثم يسلمون .

وقال قتادة (٤) والضحاك (٥) ليست آية الاكراه بمنسوخة ، بل هي خاصة

---

(١) هو سليمان بن موسى بن سالم الكلاعي الحميري ، أبو الربيع ،محدث الأندلس وبليغها في عصره ، صنف كتباً،توفي شهيداً والراية في يده في وقعة أنيشة (في الاندلس) سنة(٦٣٤هـ)

(٢) تفسير الطبري : ٣ ص ١١ . تفسير ابن كثير والبغوي : ٢ ص ١٦ ، أحكام القرآن للجصاص : ١ص ٤٥٢ ، أحكام القرآن لابن العربي : ١ص ٢٣٣ ، الناسخ والمنسوخ في القرآن للنحاس : ص ٨١ ، البحر المحيط : ٢ ص ٢٨١ .

(٣) شرح البخاري للعيني : ١٤ ص ٢٥٨ ، الإصابة في تمييز الصحابة : ٥ص ٢٢ .

(٤) هو قتادة بن دعامة ابو الخطاب السدوسي البصري ،مفسر حافظ ضرير أكمه ، قال الإمام احمد : قتادة أحفظ اهل البصرة . مات بواسط بالطاعون سنة ١١٨ هـ .

(٥) هو الضحاك بن مخلد بن الضحاك بن مسلم الشيباني البصري، المعروف بالنبيل ، شيخ حفاظ الحديث في عصره ، ولد بمكة وتحول الى البصرة فسكنها إلى أن توفي سنة ٢١٢ هـ .

Marfat.com

بأهل الكتاب الذين يبذلون الجزية ، والذين يكرهون : هم أهل الأوثان فهم الذين نزل فيهم : يا أيها النبي جاهد الكفار ... » . ودليل هذا الرأي ما رواه زيد ابن أسلم (١) عن أبيه قال : سمعت عمر بن الخطاب (٢) يقول لعجوز نصرانية : أسلمي أيتها العجوز تسلمي ، إن الله تعالى بعث محمداً ﷺ بالحق . قالت : أنا عجوز كبيرة والموت الي قريب ، قال عمر : اللهم اشهد ، ثم تلا « لا إكراه في الدين ».

وممن قال إنها مخصوصة ، ابن عباس (٣) قال : كانت تكون المرأة مقلاتاً (التي لا يعيش لها ولد) فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده ، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم كثير من أبناء الانصار ، فقالوا : لا ندع أبناءنا . فأنزل الله تعالى « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ..» الآية . وهذا قول سعيد بن جبير والشعبي (٤) ومجاهد .

---

(١) هو زيد بن أسلم العدوي العمري ، مولاهم ، فقيه مفسر ، من أهل المدينة وكان ثقة ، كثير الحديث توفي سنة ١٣٦ هـ .

(٢) هو عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي ، ابو حفص : ثاني الخلفاء الراشدين ، وأول من لقب بأمير المؤمنين ، صحابي جليل ، شجاع حازم ، صاحب الفتوحات ، يضرب بعدله المثل . قال ابن مسعود : ما كنا نقدر أن نصلي عند الكعبة حتى اسلم عمر ، قتله ابو لؤلؤة سنة ٢٣ هـ .

(٣) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي ، أبو العباس : حبر الأمة وترجمان القرآن ، الصحابي الجليل ، كان عمر بن الخطاب اذا أعضلت عليه قضية دعا ابن عباس ، توفي سنة ٦٨هـ .

(٤) هو عامر بن شراحيل ، الكوفي الإمام العلم ، قال ابو مجلز : مارأيت أفقه من الشعبي ، مات سنة (١٠٣ هـ) .

قال أبو جعفر النحاس [١] : قول ابن عباس في هذه الآية أولى الأقوال لصحة إسناده ، وإن مثله لا يوجد بالرأي ، فلما أخبر أن الآية نزلت في هذا أوجب أن يكون أقوى الأقوال ، وأن تكون الآية مخصوصة نزلت في هذا ، وحكم أهل الكتاب كحكمهم [٢]». جاء في كتاب الرسول إلى أهل اليمن « من كره الإسلام من يهودي أو نصراني فإنه لا يحول عن دينه وعليه الجزية » [٣] .

وأرجح الأقوال عندي : أن الآية ليست بمنسوخة ولا مخصوصة ، إذ أن الآثار التي استند اليها المخصصون ليست قاطعة الدلالة على التخصيص ؛ لأن النص القرآني عام ، وإفراد فرد من العام بحكم العام لا يخصصه . قال الرازي في تفسيره الكبير : « إنه تعالى لما بين دلائل التوحيد بياناً شافياً قاطعاً المعذرة قال بعد ذلك: إنه لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل عذر للكافر في الإقامة على كفره إلا أن يقسر على الإيمان ويجبر عليه ،وذلك محالا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء، إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان ، ونظير هذا قوله تعالى : « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » (الكهف : ٢٩) وقال في سورة أخرى : « ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » (يونس : ٩٩) ، وقال في سورة الشعراء : « لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين . إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية ، فظلت أعناقهم لها خاضعين » ، (الشعراء : ٤) . ومما يؤكد هذا القول أنه تعالى قال بعد هذه الآية:

---

(١) هو احمد بن محمد بن اسماعيل المرادي المصري ، مفسر ، أديب ، مولده ووفاته بمصر ، كان من نظراء ثعلب وابن الأنباري ، صنف « تفسير القرآن » وكتباً أخرى مثل كتاب الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم الذي هو احسن ماصنف في هذا الباب .

(٢) تفسير الطبري : ٣ ص ١٠ ، أحكام القرآن لابن العربي : ١ ص ٢٣٣ ، البحر المحيط : ٢ ص ٢٨١ ، الناسخ والمنسوخ : ص ٨١ ــ ٨٢ ، تفسير القرطبي : ٣ ص ٢٨٠.

(٣) المحلى : ٧ ص ٣٤٩ .

Marfat.com

« قد تبين الرشد من الغي » يعني ظهرت الدلائل ووضحت البينات ولم يبق بعدها إلا طريق القسر والإلجاء والإكراه وذلك غير جائز »[١] . وبمثل هذا قال ابن كثير والطبري والآلوسي والجصاص وأبو حيان . ويؤيده أنهم ذكروا أن سبب نزول هذه الآية في قوم من الأنصار ولكن حكمها عام . عن ابن عباس قال : نزلت في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له : الحصيني ، كان له ابنان نصرانيان وكان هو رجلا مسلماً ، فقال للنبي ﷺ : ألا أستكرههما فإنهما قد أبيا إلا النصرانية ، فأنزل الله فيه ذلك . ثم إن جملة « قد تبين الرشد من الغي» كأنها كالعلة لانتفاء الإكراه في الدين[٢] .

قال ابن تيمية في آية « لا إكراه ... » : « جمهور السلف على أنها ليست منسوخة ولا مخصوصة ، وإنما النص عام فلا نكره أحداً على الدين ، والقتال لمن حاربنا ، فإن أسلم عصم ماله ودمه ، وإذا لم يكن من أهل القتال لا نقتله ، ولا يقدر أحد قط أن ينقل أن رسول الله ﷺ أكره أحداً على الإسلام ، لا ممتنعا ولا مقدورا عليه . ولا فائدة في إسلام مثل هذا ، لكن من أسلم قبل منه ظاهر الإسلام »[٣] .

والواقع أن فهم النصوص القرآنية مع بعضها يستلزم الذهاب إلى الرأي الأخير ، وهو إقرار الحرية الدينية لجميع الأفراد[٤] ، فالله سبحانه فصل ذلك تمام التفصيل فقال : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ... »

---

(١) التفسير الكبير : ٢ ص ٣١٩ .

(٢) تفسير الطبري : ٣ ص ٩ ـ ١١ . تفسير ابن كثير : ٢ ص ١٥ ، أحكام القرآن للجصاص : ١ ص ٤٥٢ ، تفسير الآلوسي : ٣ ص ١٢ ، البحر المحيط : ٢ ص ٢٨١ ومابعدها .

(٣) رسالة القتال في مجموعه رسائل لابن تيمية ص ١٢٣ ـ ١٢٥ ، السياسة الشرعية له : ص ١٢٣ .

(٤) راجع المدخل للفقه الاسلامى للأستاذ سلام مدكور : ص ٢٧ .

Marfat.com

(المائدة:٤٨) ، أي جماعة متفقة على دين واحد في جميع الأعصار أو ذي ملة واحدة من غير اختلاف بينكم في وقت من الأوقات في شيء من الأحكام الدينية ولا نسخ ولا تحويل كما قال ابن عباس رضي الله عنهما (١) . ولهذا ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز الإكراه على الإسلام إذا كان المكره ذمياً أو مستأمناً (٢) .وأدلة الحنفية على الجواز منقوضة.فإذا كان المكره حربياً : فرأي الجمهور جواز الاكراه ورأي جماعة من العلماء هو عدم الجواز وهذا ما نرجحه ؛ لأنه يوجد هناك فرق بين مشروعية قتال الحربي لرد عدوانه ودفع أذاه ، وبين إكراهه على تغيير عقيدته بالقوة فالأول أمر مستساغ ، والثاني لا يقبله منطق (٣) ولا يجدي بحسب طبائع الأشياء ،والحال أن آية الاكراه غير منسوخة على الراجح عند العلماء كما حققنا .

نخلص من عرضنا السابق إلى أن مبدأ منع الإكراه في الدين مبدأ ثابت مستقر ولم يشذ عنه سلوك المسلمين ، ولم يكن التعصب والاضطهاد الديني مشروعاً في شتى العهود ، وقد تمتع الذميون بكامل حقوقهم بشواهد تاريخية وجغرافية (٤) ، واندمج المسلمون مع غيرهم اندماجاً تاماً ، مما أدى الى تقليدهم المسلمين في معاملتهم وأخلاقهم ثم الى استحسانهم دينهم واعتناقهم إياه . وذلك بسبب الاعتراف بالحرية الدينية ، ووجود تعايش ديني وارتياح غير المسلمين الى حكم المسلمين بدليل رفض أهالي حمص استرداد الجزية التي أمر بردها عليهم أبو عبيدة ،وكذلك رفض المسيحيون

---

(١) تفسير الآلوسي : ٦ ص ١٥٤ .

(٢) راجع بحث الاستاذ الشيخ زكريا البرديسي « الإكراه بين الشريعة والقانون ». في مجلة القانون والاقتصاد السنة الثلاثون ، العدد الثاني : ص ٤١٥ ومابعدها .

(٣) قارن ص ٤١٩ في المرجع السابق حيث رجح الاستاذ جواز إكراه الحربي على الاسلام . وراجع المدخل للفقه الاسلامي ، المرجع السابق ، السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف : ص ٣٥ .

(٤) تاريخ القانون للدكتور عمر ممدوح : ص ٢٧٥ .

Marfat.com

تأييد المغول أثناء غزو بغداد ، ولم يقفوا أمام جيوش مماليك مصر أثناء المرور من الشام للايقاع بالمغول سنة ١٩٦٠ م ، ومطاردتهم الى ماوراء الفرات (١) .

٢ ــ الباعث على القتال :

أ ــ تحديد الباعث : إذا كان الجهاد في الإسلام ليس الاكراه على الدين كما أبنا فما هو وجه مشروعيته ، وبعبارة أخرى ماهو الباعث على القتال عند المسلمين ؟

الجهاد مشروع في الاسلام اضطراراً . قال تعالى « كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لاتعلمون » (البقرة:١٦) وروى أبو عدي في الكامل عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « إن الله جعل عذاب هذه الأمة في الدنيا القتل (٢) » فسمى الجهاد عذاباً لهذه الأمة .

ورتبة مشروعية الجهاد هي أنه فرض الأوامر القطعية (٣) به كقوله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم »(التوبة : ٥) ، وقوله تعالى « وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله » (الأنفال :٣٩)، « وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة » (التوبة :٣٦) ، « انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم » (التوبة:٤١) .

هذه الآيات قطعية الدلالة على وجوب القتال ؛ لأنها واردة بصيغة الأمر ،

---

(١) راجع النظم الدبلوماسية للدكتور عز الدين فوده : ص ١٣٠ .

(٢) منتخب كنز العمال من مسند أحمد لعلي الهندي : ٢ ص ٢٦٣ ، ٢٩٠ .

(٣) دلالة القرآن على الحكم : إما قطعية إذا كان اللفظ لايحتمل إلا معنى واحداً أو ظنية إذا كان اللفظ يحتمل اكثر من معنى واحد (راجع المدخل للفقه الاسلامي للاستاذ سلام مدكور : ص ٢٢١ ، ٢٨١) ، ومن الواضح أن دلالة نص الآيات في الجهاد دلالة قطعية لأن ألفاظ « اقتلوا ، جاهدوا ، انفروا) لاتحتمل اكثر من معنى كافتراض الصلاة والصيام ونحو ذلك وهي قطعية الثبوت لأنها واردة في القرآن الكريم .

Marfat.com

والأصل في الأمر أنه حقيقة في الوجوب ، مجاز في غيره ؛ومعنى الوجوب أن تارك الأمر على صدد العـذاب (١) .قال الشوكاني : وظاهر الأمر في هـذه الآيات هو الوجوب (٢) .

ولا يمكن أن يكون الأمر مصروفاً في هذه الآيات الى غير الوجوب كالندب والإباحة مثلاً ؛ لأن كلمة « انفروا » تدل على وجوب النفر ، لأن أصل النفر هو الخروج الى مكان لأمر واجب (٣) ، وأما بقية الآيات فتـدل على الوجوب المطابق للأصل في صيغة الأمر بقرائن كثيرة : منها آية « يأيها الذين آمنوا مالـكم إذا قيل لـــكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الأرض . . . » الآية (التوبة:٣٨) فهذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال لأنه تعالى نص على أن تثاقلهم عن الجهاد أمر منكر ، ولو لم يكن الجهاد واجباً لما كان هـذا التثاقل منكراً (٤) . وقد أيدتها الآية التي بعدها وهي « إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليما ويستبدل قوماً غيركم ولا تضروه شيئاً . . » (التوبة : ٣٤) والعذاب لا يكون إلا على ترك واجب . وقال تعالى : « كتب عليكم القتال وهو كره لـكم . . » (البقرة : ٢١٦) ، وكلمة « كتب » تقتضي الوجوب في عرف الشرع مثل « كتب عليـكم القصاص » و كتب عليكم الصيام » (٥)،وقال سبحانه « ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة » (البقرة:١٩٥) وهي نزلت في الجهاد (٦) .

---

(١) راجع شرح الأسنوي المطبعـــة السلفية عام ١٣٤٣ هـ : ٢ ص ٢٥١ ـ ٢٥٦ . ومباحث الحـكم عند الاصوليين للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ٦٨ .

(٢) راجع نيل الأوطار : ٧ ص ٢١٢ .

(٣) راجع تفسير الرازي : ٤ ص ٤٣٢ .

(٤) راجع تفسير الرازي : ٤ ص ٤٣٣ ، تفسير الطبري : ١٠ ص ٨٣، الأم : ٤ص٨٥

(٥) راجع تفسيرالرازى : ٢ ص ١٠٣ ، ٢١٣ .

(٦) راجع سنن أبي داود : ٣ ص ١٩ ، نيل الأوطار : ٧ ص ٢١٠ .

Marfat.com

وقال الرسول ﷺ : « الجهاد ماض الى يوم القيامة » من مضى الأمر نفذ ، أي نافذ النفاذ ، وهذا يكون في الفرض من بين الأحكام ، فإن في الندب والاباحة لايجب [١] الامتثال والبقاء ، وكلمة « إلى يوم » تدل على تضمين معنى الامتداد والبقاء [٢] . وأجمعت الأمة على فرضية الجهاد [٣] . كل هذا يدل على أن الجهاد فرض وقد ثبتت الفرضية بالقرآن والسنة والاجماع . ولا يفهم من الفرضية أن الجهاد مبدأ هجومي عدواني وإنما هو على العكس مبدأ وقائي ، وهذا يتلاقى في النتيجة مع مانقل المهدوي [٤] عن الثوري [٥] وابن شبرمة [٦] وروي عن ابن عمر [٧] وعطاء [٨] وعمرو بن دينار [٩] أنهم قالوا : « الجهاد تطوع وليس بفرض وإن

---

(١) وراجع بحث الاباحة عند الأصوليين والفقهاء للاستاذ محمد سلام مدكور في مجلة القانون والاقتصاد ، السنة ٣٢ ، العدد الأول : ص ٧٣ .

(٢) راجع حاشية سعدي جلبي على فتح القدير : ٤ ص ٢٧٩ .

(٣) راجع كشاف القناع : ٣ ص ٢٤ ، شرح العناية وحاشية سعدي جلبي المذكورة : ٤ ص ٢٧٨ .

(٤) المهدوي هو محمد بن ابراهيم المهدوي ، أبو عبد الله ، فقيه ، من اهل المهدية (بالمغرب) هو الفقيه العالم صاحب كتاب الهداية توفي سنة ٥٩٥ هـ.

(٥) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي ، ولد سنة ٩٧ هـ ، وهو من تابعي التابعين ، كان محدثا ثقة فقيهاً بارعاً من مدرسة الحديث وكان له مذهب فقهي يتبعه الناس فيه ، توفي في البصرة سنة ١٦١ هـ .

(٦) هو عبد الله بن شبرمة من ولد المنذر بن ضرار بن عمرو ، كان قاضياً لأبي جفر على سواد الكوفة ، ولد سنة ٧٢ هـ وتوفي سنة ١٤٤ هـ .

(٧) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي ، صحابي ، من اعز بيوتات قريش في الجاهلية ، كان جريئاً ، جهيراً ، أفتى الناس في الاسلام ٦٠ سنة ، وهو آخر من توفي بمكة من الصحابة سنة ٧٣ هـ . له في الصحيحين (٢٦٣٠) حديثاً .

(٨) هو عطاء بن أبي رباح بن أسلم بن صفوان ، تابعي من أجلاء الفقهاء ، كان عبداً أسود ولد في جند (باليمن) ، ونشأ بمكه فكان مفتي أهلها ومحدثهم ، وتوفي فيها .

(٩) هو أبو محمد الأثرم الجمحي بالولاء ، فقيه ، كان مفتي أهل مكة ، فارسي الأصل من الأبناء . قال شعبة : مارأيت أثبت في الحديث منه ، توفي سنة ١٢٦ هـ .

Marfat.com

الأمر للندب ولا يجب قتالهم إلا دفعاً لظاهر قوله تعالى : « فإن قاتلوكم فاقتلوهم » (البقرة : ١٩١) ، وقوله تعالى « وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة »[١] (التوبة : ٣٦) .ولكنا لانقول نحن بأن الجهاد في الأصل تطوع كما قالوا ودليلنا الأدلة السابقة .

وقد اتفق الفقهاء المسلمون على أن الجهاد فرض على الكفاية[٢] . وإنما كان فرض كفاية ، ولم يكن فرض عين ؛ لأن كل مافرض لغيره لالعينه فهو فرض كفاية[٣] .

---

(١) شرح السير الكبير : ١ ص ١٢٥ ، الدرر الزاهرة : ٢ ق ٢٠٧ ، شرح العناية وفتح القدير : ٤ ص ٢٧٨ - ٢٧٩ ، مخطوط السندي : ٨ ق ٦ ، البحر المحيط :٢ ص ١٤٣

(٢) راجع المحيط : ٢ ق ١٩٩ ب ، خزانة الفقه ثالث صفحة من باب السير ، منح الغفار شرح تنوير الأبصار ٢ ق ٢ من باب الجهاد ، المنتقى على الموطأ : ٣ ص ٥٩ ، المقدمات الممهدات : ١ ص ٢٦٣ ، حاشية العدوي : ٢ ص ٣ ، الحاوي الصغير : ق ١ من باب الجهاد ، الحاوي الكبير : ١٩ ق ٤٥ ب ، الاختيارات العلمية لابن تيمية : ١٨٣ - ١٨٥ .الشرح الرضوي : ص ٣٠٢ . الكافي: ١ص ٦٠٧ ، الروضة البهية:ص ٢١٧ .البحرالزخار :٥ص٣٩٣ شرح النيل : ١٠ ص ٤٠٢ ، الافصاح عن شرح معاني الصحاح : ص ٣٧٦ . وفرض الكفاية هو الذي يطلب فعله شرعاً من مجموع المكلفين لا من كل فرد على حدة ، (راجع مباحث الحكم للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ٧٨) ، فاذا قام بالجهاد قوم سقط عن باقيهم ولم يأثموا بتركه، وأما فرض العين فهو مايطلب شرعاً من كل فرد من المكلفين بعينه (مباحث الحكم ص ٧٧).

(٣) ولأن عموم آية « انفروا خفافاً وثقالاً » مخصص بآية « وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة » الآية (التوبة : ١٢٣) (راجع تفسير الطبري : ١٠ ص ٨٣ ، تفسير المنار ١٠ ص ٤٦١ ، ١١ ص ٧٩) ، إذن فالجهاد لا يقصد منه مجرد ابتلاء المكلفين ، بل إعزاز الدين ودفع شر الكفار عن المؤمنين ، بدليل قوله تعالى « وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله » (الأنفال : ٣٩) فاذا حصل ذلك المقصود ببعض الناس سقط عن الباقين لحصول ماهو المقصود منه كرد السلام ، وصلاة الجنازة المقصود منها قضاء حق الميت والإحسان اليه . فاذا لم يتحقق المقصود بقيام البعض كان فرض عين ، كما إذا هجم الكفار=

Marfat.com

وإذا كان المسلمون قد تخلفوا في العهد الحاضر عن القيام بواجب الجهاد ، فما ذلك إلا لضعفهم ، ومع ذلك نجد في عبارات الفقهاء مايرفع الحرج عن المسلمين فقالوا : « يحصل فرض كفاية الجهاد بأن يشحن الامام الثغور بمكافئين للكفار في القتال مع إحكام الحصون والخنادق وتقليد الأمراء ذلك ، أو بأن يدخل الإمام أو نائبه دار الكفر بالجيوش لقتالهم وأقله مرة (١)

=على بلدة من بلاد المسلمين وحصل النفير العام فيصير فرض عين على جميع أهل تلك البلدة ، وكذا يجب على من يقرب منهم إن لم يكن بأهلها كفاية ، وكذا من يقرب ممن يقرب إن لم يكن بمن يقرب كفاية ، أو تكاسلوا أو عصوا ، وهكذا إلى أن يجب على جميع أهل الاسلام شرقاً وغرباً . قال تعالى « انفروا خفافاً وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم .. » الآية (راجع فتح القدير : ٤ ص ٢٧٧ ، منح الغفار شرح تنوير الأبصار : ٢ ق ٢ من باب الجهاد ، مخطوط السندي : ٨ ق ٨ ، المنتقى : ٣ ص ١٥٩ ، المقدمات الممهدات : ١ ص ٢٦٣ ، الأم : ٤ ص ٩٠ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٠٩ ، حاشية الشرقاوي : ٢ ص ٣٩٢ ، حاشية الباجوري : ٢ ص ٢٦٩ ، المغني : ٨ ص ٣٤٥) ، ويلاحظ أن الجهاد كان فرض عين على بعض الصحابة . قال الماوردي « كان عيناً على المهاجرين دون غيرهم » . وقال الشوكاني « والتحقيق أنه كان عيناً على من عينه النبي صلى الله عليه وسلم في حقه وإن لم يخرج » (راجع نيل الأوطار : ٧ ص ٢٠٨) .

(١) وحجة الفقهاء على هذا الرأي هو قوله تعالى « أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين » قال مجاهد : نزلت في الجهاد ، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يفعل بموجب ذلك منذ أمر به ، ولأن الجزية تجب بدلا عن الجهاد وهي واجبة في كل سنة فكذا مبدلها ، ولأن الجهاد فرض يتكرر ، وأقل ماوجب المتكرر في كل سنة كالزكاة والصوم (راجع مواهب الجليل ٣ ص ٣٤٦ ، منح الجليل : ١ ص ٧٠٧ ، نهاية المحتاج : ٣ ص ٣٤٣ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٠٩ ، حاشية الشرقاوي : ٢ ص ٣٩٢ ، المغني والشرح الكبير : ١٠ ص ٣٦٧ ، كشاف القناع : ٣ ص ٢٨ ، الروضة البهية : ص ٢١٧) .

ونحن نرى أن الجهاد يتكرر بتكرر سببه أو وصفه وهو وجود العدوان دون تقييد ذلك بكونه في سنة أم لم يكن فيها ، والآية التي احتجوا بها تدل على ذلك ؛ فان العدوان سبب لابتلاء المؤمنين وفتنتهم ، وقد حققنا في ختام هذا البحث أن موقف الرسول في كل حروبه كان دفاعياً ،=

Marfat.com

في كل سنة »[١] .

وذكر في مغني المحتاج ماقاله الشافعية : « وجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد إذ المقصود بالقتال ، إنما هو الهداية وما سواها من الشهادة ، وأما قتل الكفار فليس بمقصود حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد[٢] .

لنقف طويلاً عند هذه العبارة الفقهية القديمة التي تقرر بكل جلاء ووضوح أن قتل الكفار ليس مقصوداً لذاته ، وأن الاسلام يفضل سلوك السلام بصفة أصيلة ، كلما أمكن ذلك ، وأن اعلان الحرب هو آخر الدواء الذي يعالج ما استعصى من الأمراض الوبائية القاتلة أو الضارة بمصلحة المجموعة البشرية ، وعبارات الفقهاء جميعاً تؤكد هذه الحقيقة ، وهي أنه يكتفى بالجهاد على قدر الحاجة حقناً

ولايصح أن يقاس الجهاد الذي يعد أصلا دفاعياً في السياسة الخارجية على الجزية التي هي مجرد ضريبة في داخل الدولة . ويؤيدنا في هذا الاتجاه أن صيغة الأمر لاتدل على التكرار ولا على المرة بل تفيد طلب الماهية من غير إشعار بتكرار أو مرة على ماهو المختار عند الاصوليين (راجع شرح الاسنوي المطبعة السلفية : ٢ ص ٢٧٤). وإنما يتكرر الأمر بتكرر سببه وهو العدوان هنا . وهذا ماحمل ابن عطاء وابن عمر على القول بأن « كتب عليكم القتال » يقتضي الإيجاب ويكفي في العمل به مرة ! انظر تفسير الرازي : ٢ ص ٢١٣) وإطلاق وجوب الجهاد دون تقييده بكونه في السنة مرة على الاقل هو مذهب الحنفية (راجع فتح القدير : ٤ ص٢٨٢) وقال السهيلي : والتحقيق أن جنس جهاد الكفار متعين على كل مسلم إما بيده واما بلسانه واما بماله واما بقلبه (راجع نيل الأوطار : ٧ ص ٢٠٩ ، الوجيز : ٢ ص ١٨٦).

(١) بجيرمي المنهج : ٤ ص ٢٢٧ ، فتاوى ابن حجر : ٤ ص ٤٤ ، مخطوط السندي : ٤ ق ٨ ، بداية المجتهد ، طبعة صبيح : ١ ص ٣٠٤ ، الخطاب : ٣ ص ٣٤٧ ، المختصر النافع : ص ١١٠ ومابعدها ، المغني : ٨ ص ٣٤٨ .

(٢) فتح المعين شرح قرة العين للمليباري : ص ١٣٣ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢١٠ ، بجيرمي المنهج : ٤ ص ٢٢٧ .

Marfat.com

للدماء ، وما الحرب إلا ضرورة اجتماعية لمنع البغي ودفع الظلم . قال الرسول عليه الصلاة والسلام فيما يرويه أحمد والطبراني في الأوسط عن أبي هريرة : « أيها الناس لاتمنوا لقاء العدو ، وسلوا الله العافية ، فاذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف »(١) .

وبذلك يظهر لدينا أن الباعث على القتال في الاسلام هو دفع العدوان ،(٢) وإرساء قواعد الحرية الدينية لشعوب الارض . وللعدوان مظاهر مختلفة فكان في عهد النبي ﷺ على صورتين :

إحداهما : أن يهاجم الاعداء النبي ﷺ فيرد كيدهم في نحورهم .

الثانية : أن يفتنوا المسلمين عن دينهم ، فكان على النبي ﷺ أن يمنع ذلك الاعتداء الواقع على حرية الفكر والعقيدة (٣) .

وعلى هذا النهج سار المسلمون فما كانوا يفاجئون قوماً بحرب إلا بعد أن يظهر منهم روح العداء ومعارضة الدعوة والوقوف في وجهها ، والتحقير من شانها . ولكنهم ما كانوا ينتظرون مهاجمة العدو لهم في بلادهم ، وذلك جرياً على القاعدة الاجتماعية الفطرية التي قررها علي بن أبي طالب : « ماغزي قوم في عقر دارهم إلا ذلوا »(٤) .

ويمكننا — كقاعدة عامة — تحديد معنى العدوان الذي يبرر القتال في الاسلام بما يلي :

---

(١) صحيح البخاري : ٤ ص ٦٣ ، شرح العيني : ١٤ ص ٢٢٧ ، فتح الباري : ٦ ص ١١٧ ، سنن أبي داود : ٣ ص ١٥٨ ، منتخب كنز العمال : ٢ ص ٢٩٣ .

(٢) المجلة المصرية للقانون الدولي عدد ١٩٥٨ مقال أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة : ص ٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٨ ، القانون الدولي العام في الاسلام المرحوم الدكتور محمد عبد الله دراز : ص ٦ .

(٤) الاسلام والعلاقات الدولية الاستاذ الشيخ محمود شلتوت : ص ٦٨ .

Marfat.com

العدوان : حالة اعتـداء مباشر أو غـير مباشر على المسلمين أو أموالهم أو بلادهم بحيث يؤثر في استقلالهم أو اضطهادهم وفتنتهم عن دينهم ، أو تهديد أمنهم وسلامتهم ومصادرة حرية دعوتهم أو حدوث مايدل على سوء نيتهم بالنسبة للمسلمين بحيث يعتبرون خطراً محققاً (١) .

وبما أنه ليس من السهل تعريف العدوان وإن كنا ذكرناه اجتهاداً ،فإن ولي الأمر يقدر الأسباب الموجبة للحرب قبل الوقوع في شراكها ، يفعل مايراه المصلحة العامة للمسلمين ، إذ أن أمر الجهاد موكول إلى الامام واجتهاده ، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك (٢) ، بل إنه لايجب الجهاد عند الشيعة الامامية إلا بوجود الامام العادل أو نائبه الخاص (٣) ، فولي الأمر يحافظ على سلامة الدولة وأمنها ، ويدافع عن حرية العقيدة ، ويحمي الدعاة ؛ إذأن الجهاد هو « دفاع العقيدة والحوزة والأتباع ». وقد صرح الـكمال بن الهمام بأن المقصود من القتال هو إخلاء العالم من الفساد (٤) . وبهذا يظهر أن الاسلام ليس مولعاً بإيقاد أتون الحروب بل

---

(١) انظر الوحي المحمدي ص ٢٣٤ .تفسير المنار ٢ ص ٢١٥ ، قارن ويزلي ص ٦١٥.

(٢) لباب اللبـــاب : ص ٧٠ ، المغني ٨ ص ٣٥٢ ، الشرح الكبير : ١٠ ص ٣٧٢ ، الاقناع : ق ٩٠ ب ، البحر الزخار : ٥ ص ٣٩٠ و ٣٩٥ .

(٣) الشرح الرضوي ص ٣٠٢ ، الـكافي للـكليني : ١ ص ٢١٣ ومابعدها ، الروضة البهية ص ٢١٧ ، المختصر النافع : ص ١٠٩ ، قال القنوجي البهوتي : الأدلة الدالة على وجوب الجهاد من الكتاب والسنة وعلى فضيلته والترغيب فيه وردت غير مقيدة بكون السلطان أو أمير الجيش عادلا ، بل هذه فريضة من فرائض الدين أوجبها الله تعـــالى على عباده المسلمين من غير تقييد بزمن أومكان أو شخص أو عدل أو جور ، فتخصيص وجوب الجهاد بكون السلطان عادلا ليس عليه أثاره من علم ، وقد يبلي الرجل الفاجر في الجهاد مالايبليه البار العادل ، وقـــد ورد بهذا الشرع كما هو معروف . (راجع الروضة الندية : ٢ ص ٣٣٣)

(٤) فتح القدير : ٤ ص ٢٧٧ .

Marfat.com

هو يمقتها ، لاسيما في مثل ظروف اليوم ، وإنما الواقع هو الذي يفرض على المسلمين القتال . قال الله تعالى : « ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا » (البقرة : ٢١٧) .والحقيقة أن هذه الآية هي جماع مشروعية الجهاد في الاسلام وعليها المدار في أصل كل مانتحدث عنه في هذا الموضوع . فهدف الاسلام إذن في غاية السمو ولا قتال إن اضطر اليه إلا الرحمة بمجموع الأمـــة أن تفسد ، والاسلام هو الرحمـة العامة للعالمين (١) والرحمة تقتضي إقامـة العدل بين الناس فليست الرحمة في أدق معانيها إلا إحدى ثمرات العدالة ، والرحمة العادلة لاتسمح بالاستسلام للباطل أو الخضوع للظالم ، ولذا قال عليه الصلاة والسلام :« أنا نبي المرحمة وأنا نبي الملحمة » والمقصود من الرحمة هو رحمة الـكافة وإنقاذ الجماعة . وإذا كنـا سوف ننتهي إلى أن وصف الحرب في الاسلام لايمكن أن يطبق على التقسيم المعروف إلى حرب دفاعية وهجومية ،فإنا مع ذلك يمكن أن نحصر أوجه مشروعية الجهاد بما نسميه بحالات الدفاع الوقائي وهي :

أولا — كفالة حرية العقيدة ومنع الفتنة في الدين قال تعالى : « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير » (الآيات من سورة الحج ٣٩—٤١) « وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين لله ، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين » (البقرة : ١٩٣) .

ثانياً — الحرب لنصرة المظلوم فرداً أو جماعة : قال الله تعالى : « ومالـكم لاتقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنـا أخرجنا من هـذه القرية الظالم أهلها . . . » الآية (النساء : ٧٥) . وقد ناصر الرسول عليه السلام خزاعة على قريش في هدنة الحديبية بعد أن استنصروا به وأقر حلف الفضول ،وقال : « إن الاسلام لايزيده إلا شدة » .

---

(١) راجع تفسير المنار : ٢ ص ٢١٥ .

Marfat.com

وإذا قيل : بأن هذه الحالة تدخل في شئون الغير ، والتدخل اعتداء. قلنا : إن التدخل مشروع اليوم للسلامة الاجماعيه ولإحقاق الحق وإزهاق الباطل ، وهو مشروع أيضاً دفاعاً عن الانسانية في حالة اضطهاد دولة للأقليات من رعاياها (١) .

ثالثاً ــ الدفاع عن النفس ودفع الاعتداء عن البلاد . قال الله تعالى: «وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ، إن الله لايحب المعتدين »(البقرة:١٩٠).

وفي صدد المقارنة نتبين أن هـــذه الحالات التي تتطلبها حماية المعترف الدعوة الاسلامية ، لاتخرج عن كونها استعمالاً لحق من حقوق الدولة الطبيعية بها في القانون الدولي الحاضر . وهي حق البقاء وحق الدفاع الشرعي وحق المساواة وحق الحرية وحق الاحترام المتبادل (٢) وكلها تبرر مشروعية الباعث على القتال في الاسلام الذى حددناه بوجود عدوان ، ولا يفهم من كلمة « عدوان » هو أن يكون المسلمون في حالة سلبية مطلقة ، وإنما قد يكون لهم دور إيجابي في البدء بالقتال عند توافر مقتضياته ، كما أن حق الحرية يخول الدولة حق التدخل دفاعاً عن حقوقها أو رعاياها أودفاعاً عن الانسانية .

فكرة نسخ الجهاد : بعد بيان حقيقة الجهاد في الاسلام نتساءل هل مازال شرعاً دائماً أم أن فرضيته قد نسخت ؟ . ترى بعض الحركات السياسية الحديثة(٣)

---

(١) راجع أصول القانون الدولي للدكتورين حامد سلطان وعبد الله العريان : ص ٥٨٣ القانون الدولي العام للدكتور على أبو هيف طبعة ١٩٥٩ ص ٢٠٦ . الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن عزام ص ٨١ .

(٢) ابو هيف المرجع السابق طبعة ١٩٥٩ ص ١٨٧ ــ ٢٠٦ .

(٣) كطائفة القاديانية وحركة المعتزلة في الهند وحزب تركيا الفتاة في تركيا . والقاديانية نسبة الى زعيمهم أحمد القادياني الذي يعتبرونه نبياً لهم ، فهم يقولون بارسال أنبياء بعد سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأن هذا الزعيم هو المهدي المنتظر ، ولهم آراء أخرى مناقضة لتعاليم الاسلام مناقضة ظاهرة . والمعتزلة في الاصل هم فرقة اسلامية أتباع واصل بن عطاء تلميذ الحسن البصري لكنه ــــ

أن الجهاد قد أسقطت فرضيته من الفرائض الاسلامية (١) .

والواقع كما أجمع الفقهاء (٢) أن الجهاد مازال شريعة محكمة لم تنسخ ،فالدواعي اليه قائمة في كل زمان (٣) ، غير أن المسلمين لا يستعملونه إلا بقانون فهم إن رفعوا السيف رفعوه بقانون ، وإن وضعوه بقانون . والدليل على بقاء فرضية الجهاد قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون» (آل عمران: ٢٠٠)، وقال ﷺ فيما يرويه أحمد والبخاري وأبو داود عن أنس (٤)

= اعتزله لما قالت الخوارج بتكفير مرتكب الكبيرة وقالت الجماعة إنهم مؤمنون وان فسقوا بالكبائر .وقال واصل : ان الفاسق لامؤمن ولا كافر وانما في منزلة وسط بين المنزلتين فغضب منه الحسن فاعتزل مجلسه . وكان من مبدئهم وجود الكسب الاختياري للانسان مات شيخهم سنة ١٨١ هـ (انظر بحث الاباحة العدد الثاني ص ١٩٩ من مجلة القانون والاقتصاد السنة ٣١ وراجع كتاب « الشافعي » للاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ص ١٢٧ وما بعدها . كتاب الحق المبين في الرد على القاديانية الدجالين للاستاذ الشيخ محمد حمدي جويجاتي ص ٩ وما بعدها) .

(١) دائرة المعارف الاسلامية ٧ ص ١٩٠ . العقيدة والشريعة لجولد تسهير ص ٢٦١ .

(٢) راجع فتح القدير ٤ ص ٢٠٩ .حاشية الدسوقي ٢ ص ١٧٣ ،حاشية البرماوي ص ٢٨٥ كشاف القناع ٣ ص ٢٥ الشرح الكبير والمغني ١٠ ص ٣٧١ .

(٣) يخاف الغربيون لاسيما الانجليز من ظهور فكرة الجهاد في أوساط المسلمين حتى لاتتوحد كلمتهم فيقفوا أمام عدوانهم . ولذلك يحاولون الترويج لفكرة نسخ الجهاد . ولقد قابلت المستشرق الانكليزي « اندرسن » في مساء يوم الجمعة ٣ يونية ١٩٦٠ . فسألته عن رأيه في هذا الموضوع فكان من نصيحته لي أن أقول ان الجهاد اليوم ليس بفرض بناء على مثل قاعدة « تتغير الأحكام بتغير الازمان » إذ ان الجهاد فى رأيه لايتفق مع الاوضاع الدولية الحديثة لارتباط المسلمين بالمنظمات العالمية والمعاهدات الدولية . ولأن الجهاد هو الوسيلة لحمل الناس على الإسلام وأوضاع الحرية ورقي العقول لاتتقبل فكرة تفرض بالقوة . ونحن قد بينا سابقاً أن الجهاد شرع للدفاع وليس له أي غرض مما يقوله المستشرق المذكور .

(٤) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري الخزرجي الأنصاري أبو ثمامة صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخادمه عشر سنين . روى أحاديث كثيرة عن الرسول . وهو آخر من مات بالبصرة من الصحابة سنة ٩٣ هـ .

رضي الله عنه « الجهاد ماض منذ بعثني الله الى أن يقـــاتل آخر أمتي الدجال، لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل والإيمان بالاقـــدار »[١] وقال أيضاً فيما رواه الطبراني[٢] في الكبير عن بلال[٣]:«لكل أمة رهبانيه ورهبانية أمتي الجهاد»[٤] وأخرج أبو دواد من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ، قال :قال رسول الله ﷺ : « لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناوأهم(ناهضهم للقتال) حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال[٥] »

تهمة الحروب الدائمة : ولكن ليس معنى بقاء فرضية الجهاد هو أن الحروب دائمة وقائمة على قدم وساق مع غير المسلمين ، وأنه هناك حالة عداء مستمر مع بقية الشعوب ، وأن الحرب تعلن بمناسبة وبغير مناسبة ، والجهاد نزاع دائم بين الإسلام والشرك ، وعقوبة تنزل بأعداء الاسلام . وأن الإله هو للمسلمين خاصة . ولايسود السلام حتى يتبع العالم شريعة محمد[٦] .

---

(١) القسطلاني شرح البخارى : ٥ ص ٦٧ ــ ٦٨ ، سنن أبي داود : ٣ ص ٢٦ ، ١ ص ٣٤٣ . نيل الأوطار : ٧ ص ٢١٣ ، الروضة الندية :٢ ص ٣٣٤ ، صحيح البخاري : ٤ ص ٢٨ .

(٢) هو سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي أبو القاسم من كبار المحدثين. أصله من طبرية الشام واليها نسبته. ولد بعكا له ثلاثة معاجم في الحديث «المعجم الصغير والأوسط والكبير » توفي سنة ٢٦٠ هـ

(٣) هو بلال بن رباح الحبشي أبو عبد الله مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وخازنه على بيت ماله أحد السابقين الى الإسلام . لم يؤذن بعد وفاة الرسول عليه السلام توفي في دمشق سنة ٢٠ هـ .

(٤) منتخب كنز العمال : ٢ ص ٢٦٣ .

(٥) نيل الأوطار : ٧ ص ٢١٤ ، سنن أبي داود ٣ ص ٨ .

(٦) راجع الحـرب والسلام للاستاذ مجيد خدوري : ص ٥٩ــ٦٢ ، العقيـدة والشريعة لجولد تسيهر ص ٢٧ ومابعدها ، الاسلام ومستر سكوت : ص ١٩ .

كل ذلك غير صحيح ، فالجهاد وإن بقي على الفرضية ، فإنه أداة عاقلة في يد المسلم ، وليس وسيلة طائشة تستعمل لاسيطرة على العالم ، أو لتثبيت السلطان وتوسيع الملك ، أو لمحو الديانات الأخرى ، وتحويل دار الحرب إلى دار الإسلام بدون مبرر كما يدعي بعض الكاتبين الغربيين (١) . جاء في كتاب علي (٢) للأشتر النخعي (٣) : « إياك والدماء وسفكها بغير حلها ، فإنه ليس شيء أدعى لنقمة ولا أعظم لتبعة ، ولا أحرى بزوال نعمة وانقطاع مدة من سفك الدماء بغير حقها ، والله سبحانه مبتدىء بالحكم بين العباد فيما تسافكوا من الدماء يوم القيامة (٤) » . ولم يكن القصد

= ولعل هذه التهمة مرجعها إلى ماقد يفهم من آيات الأمر بالقتال التي سنبين الوجه السليم في فهمها . فمثل آيات : « ياأيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم » « فقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة » « فقاتلوا أئمة الكفر » « انفروا خفافاً وثقالا » « يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال » قد توحي بأن حالة الحرب قائمة ومستمرة . والواقع على عكس هذا فهي توصي بالثبات والحزم إذا قامت الحرب ، وفي ذلك تشريع دفاعي عملي لامفر منه حتى يؤدب المعتدون ويعود السلام الصحيح ، « فان انتهوا فلاعدوان الا على الظالمين » .

(١) الحرب والسلام خدوري : ص ٥٣ .

(٢) هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي ، أبو الحسن أمير المؤمنين ، رابع الخلفاء الراشدين ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، وابن عم النبي صلى الله عليه وسلم وصهره ومن أكابر الخطباء والعلماء بالقضاء ، قتله عبد الرحمن بن ملجم المرادي غيلة في مؤامرة ١٧ رمضان المشهورة سنة (٤٠ هـ) .

(٣) هو مالك بن الحارث بن عبد يغوث النخعي المعروف بالأشتر : أمير ، من كبار الشجعان ، كان رئيس قومه ، وله شعر جيد ، توفي سنة (٣٧ هـ) .

(٤) نهج البلاغة : ٢ ص ١٤٣ .

من الجهاد هو الغلبة بحال من الأحوال ، وإنما المراد هو المحافظـــة على الدين (١) وفتوحات الاسلام الكثيرة كان المسلمون يدعون فيها أهل البلاد إلى إحدى خصال ثلاث : إما الإسلام واما العهد وإما القتال، فالإسلام باعتباره جوهر الدعوة الإسلامية الخالدة هو المقصد الأول والمطلب المرغوب. والعهد طريق لأمان المسلمين شر غيرهم. والمعاهدات التي تحميها الجيوش خير ضمان لحفظ السلام العام حتى في عصرنا الحاضر بعد أن فشلت المنظمات الدوليه ومؤتمرات السلام العالمي في حفظ السلم والأمن الدوليين . وما الجزية في هذا العهد إلا دليل محسوس على الإبقاء على التزامات العقد، فهي عقد من جانبين ، والمعقود لهم ، كما سنفصل ذلك ونرجحه في عقد الذمـة : هم غير المسلمين البالغين العـــاقلين ، الذكور ، المتأهبين للقتال ، القـــادرين على أداء الجزية (٢) .

فإن أبى العدو التحالف مع المسلمين كان معنى ذلك أنه يبيت العدوان وينطوي على الغدر وينتظر الفرصة المواتية للانقضاض على أراضي المسلمين وهتـك حرماتهم ، فهو عدو متربص يخلق حالة من الاضطراب والخوف المستمر ، وحينئذ يحتكم إلى القتال لمقاومـــة العناد ، وتخليص الناس من التعسف والاضطهاد ، ودرء لخطر لاشك في وقوعه ،وبذلك تؤمن مؤخرة المسلمين وتنتظم علاقات الجوار .

هذا التخيير بين إحدى الخصال السابقة هو بالنسبة لأهـل الكتاب ونحوهم . والسبب في محاباة أهل الكتاب على هذا النحو هو أن الإسلام

---

(١) المنتقى : ٣ ص ١٥٩ ، إيضاح المسالك : ق ٩٥ ب ، مقدمات ابن رشد : ١ ص ٣٧٩ .

(٢) راجع بداية المجتهد ، طبعة صبيـــح : ١ص ٣٢٢ ، الوجيز للغزالي : ٢ ص ١٩٨ المدخل للفقه الاسلامي للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ٦٤ .

Marfat.com

يتساهل معهم حفاظاً على مبدأ الوحدة العقيدية ، فما داموا يعتقدون بالوحدانية المطلقة ويسالمون المسلمين (١) ويتضامنون معهم أمام العدو الخارجي ، فإنهم يكونون في وئام وتعايش ديني وسلمي في ظل حكم واحد .

أما المشركون من العرب وعبدة الأوثان فكان لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف . قال تعالى : « تقاتلونهم أو يسلمون » (الفتح : ١٦). وهذا ماحدثنا به التاريخ حيث كانت الجيوش والسرايا لا تقبل من المشرك إلا الإسلام أو القتل (٢). والعلة في التضييق على العرب على هـذا النحو هو ما يقتضيه صلاح المجتمع الانساني وصيانة الحياة البشرية من اقتلاع جذور الوثنية المنافية لكرامة الانسان ، والشرك وكر الخرافات والأباطيـل ، وباعث الظلم والاستبداد ، والمؤمن يعتقد أن الوثنية هي أسوأ مايصاب به الإنسان في روحه وعقله ومصيره ، فقتاله رحمة لينجو مما هو فيه (٣).

وأيضاً فإنه كان لابد من إيجاد نواة للاسلام ، ومركز رئيسي يشع منه النور على العالم ، وكان ذلك مؤقتاً بطبيعة الحال (٤)، ثم على المسلمين

---

(١) راجع محاضرة الاستاذ محمد ابو المجد عن الوحدة العالمية في ضوء الإسلام في محاضرات الموسم الثقافي الاول بالأزهر سنة ١٩٥٩ : ص ١١٧ .

(٢) مجمع الزوائد : ٥ ص ٣٢٤ .

(٣) الرسالة الخالدة للاستاذ عزام : ص ١٢ ــ ١٤ .

(٤) فـكانت الأمه العربية لا لتفضيل عنصري مكلفة بتبليغ الرسالة الاسلامية الى بقيـة الشعوب زيادة في مسئوليتها وتحميلا لها عبئاً خاصاً بها (راجع تحت عنوان « الحـكمة في ظهور الاسلام في بلاد العرب » تاريـخ التشريـع الاسلامي ومصادره للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ٢٦ــ٢٨ وراجع للاستاذ محمد المبارك « نحو انسانية سعيدة : ص ١٤ ومابعدها ، الأمة العربية في معركة تحقيق الذات : ص ١٤٣ ، ١٤٥ ومابعدها ، ١٥٥ ومابعدها)

Marfat.com

جميعاً أن يشتركوا في تحمل مسئولية نشر الدعوة والدفاع عنهـا . ومن هنـا ظهر الصراع عنيفاً بين المسلمين ومشركي الجزيرة العربية في بادىء الأمر . وللسبب ذاته أوصى الرسول ﷺ عند وفاته فقال : « لايجتمع دينان في جزيرة العرب » . ولم يخرج من الدنيا حتى ترك الأمة العربية مهذبة قادرة على تبليغ الدين مضطلعة به مادياً وأدبياً ،مهيأة لتهذيب غيرها من الأمم؛ولقد فعلت (١) ، فكانت الجزيرة العربية نقطة انطـلاق بشر وخير للامم الأخرى .

ويلاحظ أن اختلاف الحـكم بـــين مشركي العرب وغيرهم في مسألة القتال وقبول الجزية ،هو قول جمهور الفقهاء والإمامية والزيدية والظاهرية والإباضية (٢) . غير أننا نرجـح في هذه المسألة قول أبي يوسف ومالك والأوزاعي وجماعة من أهل العلم وهو قول للشافعي في أن الجزية تقبل حتى من مشركي العرب وكل كافر ولو كان وثنياً (٣) ؛ وذلك لأن أدلة الجمهور ليست قوية . فقد استندوا إلى قوله تعالى : « قل للمخلفين من من الأعراب ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون »

---

(١) راجع الفكر السامي للحجوي ١ ص ٨٤ .

(٢) انظر فتح القدير : ٤ ص ٣٧١ ، نهاية المحتاج : ٧ ص ٢٢١ ، كشاف القناع : ٣ ص ٣١ ، ٩٣ ، المختصر النافع : ص ١١٠ ، البحر الزخار : ٥ ص ٣٩٦ ، المحلى : ٧ ص ٣٤٥ ـ ٣٤٦ ، شرح النيل : ١٠ ص ٤٠٦ ، تفسير الطبري : ٣ ص ١٠ ومابعدها البحر المحيط : ٢ ص ٢٨١ ، ٨ ص ٩٤ ، تفسير المنار : ١٠ ص ٢٨٠ .

(٣) راجع حاشية الدسوقي : ٢ ص ٢٠١ ، مواهب الجليل للحطاب : ٣ ص ٣٨١ . الخراج : ص ١٢٨ ، البحر الزخار : ٥ ص ٣٩٦ ، نيل الأوطار : ٧ ص ٢٣٢ .

Marfat.com

(الفتح : ١٦) على أنها في قتال مشركي العرب . والحقيقة أن الآية عامة ولذا اختلف المفسرون فقال بعضهم : هم أهل فارس والروم ،وقال بعضهم: هم هوازن وثقيف أو بنو حنيفة . وقال الطبري : وأولى الاقوال بالصواب أن يقال: إن الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء المخلفين من الأعراب أنهم سيدعون إلى قتال قوم أولي بأس في القتال ونجدة في الحروب ، ولم يوضع لنا الدليل من خبر ولا عقل على أن المعني بذلك هوازن ولا بنو حنيفة ، ولا فارس ولا الروم ولا أعيان بأعيانهم ، وجائز أن يكون عنى بذلك بعض هذه الأجناس ، وجائز أن يكون عنى غيرهم ولا قول فيه أصح من أن يقال ، كما قال الله جل ثناؤه : « إنهم سيدعون إلى قوم أولي بأس شديد » ؛ بل وإن الآية ليست في شأن القتال أساساً وإنما في بيان طريق التوبة لمن تخلف عن رسول الله ﷺ من الحديبية (١).

واستند الجمهور أيضاً إلى قوله تعالى : « فإذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم .. » (التوبة : ٥) . والواقع أن هذه الآية كما سنتبين قريباً كانت أمراً مؤقتاً لتقرير حق الدفاع ورد اعتداءات المشركين بعد انقضاء مدة الأربعة الاشهر التي حددها القرآن للسياحة في الأرض، فهي تبيح القتال بعدئذ كلما تكرر سببه دون تقيد بحرمة الأشهر الحرم(٢). وقال الجمهور أيضاً : إن عدم جواز أخذ الجزية من مشركي العرب ؛لأن

---

(١) راجع تفسير الطبري : ٢٦ ص ٤٧ ، تفسير ابن كثير والبغوي : ٧ ص ٥٣٢ ، تفسير البحر المحيط : ٨ ص ٩٢ .

(٢) راجع تفسير الرازي : ٢ ص ٢١٦ ، ٤ ص ٣٩٧ ، ٤٣٠ ، تفسير ابن كثير : ٤ ص ٢١٦ .

Marfat.com

كفرهم قد تغلظ ، ولأن النبي ﷺ نشأ بين أظهرهم ، والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم أظهر . ونحن نرجح أنه لا تفاضل في درجات الكفر؛ بل إن كفر المجوس — وقد أجيز أخذ الجزية منهم كما سنعلم في عقد الذمة — هو أغلظ ؛ وعباد الأوثان كانوا يقرون بتوحيد الربوبية، وأنه لا خالق إلا الله ، وأنهم إنما يعبدون آلهتهم لتقربهم إلى الله سبحانه وتعالى ، ولم يكونوا يقرون بصانعين للعالم : أحدهما خالق للخير والآخر للشر كما تقول المجوس ، ولم يكونوا يستحلون نكاح المحـــارم ، أو لا يعترفون بدين أحد من الأنبياء كما يعتقد المجوس [1] . وأما أن الرسول ﷺ لم يأخذ الجزية من مشركي العرب فلأنها لم تكن شرعت حينئذ ، وقد أسلم العرب جميعاً قبل نزول آية الجزية بعد فتح مكة [2] .

على أننا كما سنفصل في عقد الذمة لدينا أدلة من السنة على جواز أخذ الجزية من غير المسلمين عموماً ، مثل حديث بريدة : « وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال .. » الحديث ، ومنها عقد الجزية، فكلمة « عدوك » عامة . ولهذا قال ابن القيم في زاد المعاد : « قبول الجزيه من الأمم كلها أصح في الدليل كما ترى » . وقد ذكر الرازي عند تفسير آية براءة أن المقصود منها إعلام المشركين بالتفكر في أنفسهم والاحتياط بأمرهم ، وأنه لم يبق أمامهم إلا أحد أمور ثلاثة : إما الإسلام أو قبول الجزية أو السيف ، فيصير ذلك حاملاً لهم على قبول الإسلام ظاهراً [3] .

---

(١) راجع زاد المعاد ، طبعة صبيـــح : ٣ ص ٣٠٢ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) تفسير الرازي : ٤ ص ٣٩٥ .

Marfat.com

وإذا كان الإسلام قد بلغ غايته بالنسبة لمشركي العرب ، فإن العلاقة الطبيعيـة بين المسلمين وغيرهم يمكن أن تنظم على أساس المعاهـــدات . فالمعاهدات أصل من أصول الشريعة . ومما سوف نتبين (من أن الأصل في العلاقات هي السلم وأنه هناك ضمانات كثيرة لإقرار السلام بعد نشوب القتال) ندرك أن تهمة الحروب الدائمة ليست هي أساس العلاقات الخارجية في الإسلام كما يزعمون . وإذا تعقبنا أسباب الحروب التي جرت في تاريخ المسلمين نرى أنها لا تخرج عما يلي :

كان اول صـــدام مع قريش هو سرية عبد الله بن جحش (١) في جمادى الآخرة قبل بدر بشهرين ، وقيل في رجب (٢) ، وفيهـا تعرض المسلمون لقوافل قريش القادمة من الشام بقيادة أبي سفيان . وتبرير ذلك هو أنه كانت هناك حالة حرب بين المسلمين وكفار قريش في مكة ،فإذا بدأ المسلمون بعمل كهذا بعد توالي اعتداءات قريش لم يكن في ذلـك ضير أو حرج . والمقصود من السرية كما يتبين من عـددها الاثني عشر رجـلاً هو استطلاع حال قريش ، والتعرف على أخبارها ولم يكن من أغراضها القتال . والمعروف حتى اليوم أن الحصار الاقتصادي من الوسائل المشروعة التي يقوم بها أحد المتحاربين ضد الآخر (٣) ، لاسيما وإن عمل

---

(١) هو عبد الله بن جحش بن رئاب بن يعمر الأسدي ، صحابي ، قديم الاسلام ، وهو صهر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أخو زينب أم المؤمنين ، قتل يوم أحد شهيداً سنة ٣ هـ فدفن هو والحمزة في قبر واحد .

(٢) سيرة ابن هشام : ١ ص ٦٠١ ،جوامع السيرة لابن حزم : ١٤ ص ، تفسير القرطبي ٣ ص ٤١ ، انظر حياة محمد لواشنطن ارفنج : ص ١٠٥ .

(٣) راجع جسوب : ص ١٧٦ ، ويزلي : ص ٥٨٢ .

Marfat.com

المسلمين كان من قبيل القصاص والمعاملة بالمثل . وبقيـة غزوات الرسول ﷺ ، وحروب صحابته من بعده ، كانت إما لنقض العهد كما حصـل من يهود بني قينقاع في المدينة ، ومشركي قريش في نقض صلح الحديبية، وإما لرد العدوان كما في غزوة أحد والخندق ، أو لشن حرب وقائية كما كان الأمر مع الروم والفرس (١) ، حيث صار الإسلام في وسط مذأبة من الارض يراد به السوء من كل جانب ، وما بقي إلا انتهاز الفرصة المواتية للانقضاض عليه واجتثاث أصوله في عقر داره ، وإما بسبب طلب الشعوب المستضعفة المسلمين واستشرافهم للفتح العربي لرفع ظـــلم الحكام المستبدين فيهم ، كما جرى في مصر (٢) وشمال افريقيا واواسط آسياوشرقها

قال ابن تيمية : « وكانت سيرته ﷺ أن كل من هادنه من الكفار لم يقاتله (أي سواء كان من مشركي العرب ام من غيرهم) ، وهـذه كتب السير والحديث والتفسير والفقه والمغازي تنطق بهذا ، وهذا متواتر من سنته ،فهو لم يبدأ أحداً من الكفار بقتال ، ولو كان الله أمره ان يقتل كل كافر لـكان يبتدئهم بالقتل والقتال » (٣).

فهذا يؤكد أن القتال في الإسلام كان لحماية الدعوة وليس للعدوان ،

---

(١) راجع الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن عزام : ص ١٩٨ ــ ٢٠٤ .

(٢) والحقيقة أن العرب لم يحاربوا مصر وإنما حاربوا الرومان عدوهم اللدود ، ولذا فان حاكم مصر المولى من قبل الرومان هو الذي سهل أمر الفتح ممـــا دفع بعض المؤرخين إلى أن يعتبروا فتح مصر كان صلحاً ، كما سنفصل ذلك في بحث الغنائم وتحقيق الفتوحات . (وراجع نظرية الحرب في الاسلام لأستاذنا الشيـخ محمد ابو زهرة).

(٣) رسالة القتال : ص ١٢٥ .

Marfat.com

بإنذار أي طرف نازع المسلمين بإحدى خصال ثلاث : هي الإسلام أو العهد أو القتال ، وإنما كان شائعاً في الفتوحات الأولى بعد استنفاد الوسائل السلمية . إذن : فنحن نرى أن هذه الحالات الثلاث ليست واردة على سبيل الحصر ، وليست من قواعد النظام العام أو القواعد الآمرة ، بدليل أن مشروعيـــة الجزية كانت على سبيل المعاملة بالمثل ، ومراعاة العرف كما سنحقق ذلك في بحث عقد الذمة ، وقد عقد الرسول وخلفاؤه من بعده معاهدات لم يلتزموا فيهـا بإحدى الحالات الثلاث ، مثل صلح الحديبيـة والمعاهدة التي عقدها الرسول في المدينة بـين الأوس والخزرج واليهود ، وقد أجمع المسلمون على أن لولي الأمر عقد ما يرى من المعاهدات التي يجد فيها تحقق المصلحة ، مما يبين أن الهدف الأساسي للاسلام هو الوصول إلى حالة سلم مستقرة وتمكين الدعوة من الحرية (١) . وحينئذ فيمكن الدخول في معاهدات مع الروس والهنود ونحوهم بحسب المصلحة دون اشتراط دفع جزية ، ويكون التخيير المعروف بـين الخصال الثلاث السابقة لمغزى حث الناس في الظاهر على قبول الإسلام كما قال الرازي .

ب ـ تحقيق الخلاف في الباعث على القتال :

قرر جمهور الفقهاء من مالكية وحنفية وحنابلة (٢) : أن مناط القتال هو الحرابة والمقاتلة والاعتداء وليس الكفر ، فلا يقتل شخص لمجرد

---

(١) الرسالة الخالدة للاستاذ عزام : ص ١٠٤ .

(٢) فتح القدير ٤ ص ٢٩١ ، منح الغفـــار شرح تنوير الأبصار : ٢ ق ١ من باب الجهاد ،المدونة : ٣ ص ٦ ومابعدها ، بداية المجتهد : ١ ص ٣٧١ ، رسالة القتال لابن تيمية ص ١١٦ ومابعدها .

Marfat.com

مخالفته للاسلام أو لكفره ، إنما يقتل لاعتدائه على الإسلام ، فغير المقاتل لا يجوز قتاله وإنما يلتزم معه جانب السلم (١) . يدل لذلك نصوص الكتاب والسنة والاعتبار . فآية « قاتلوا (٢) الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر .... حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » (التوبة : ٢٩) جعلت غاية القتال هي الوصول إلى المعاهدة التي كانت قديماً نظام الذمة ، ولو كان القصد منها أنهم يقاتلون لكفرهم ، وأن الكفر سبب لقتالهم لجعلت غاية القتال إسلامهم ، ولما قبلت منهم الجزية وأقروا على دينهم (٣)، وحديث أبي هريرة (٤) — فيما أخرجه البخاري ورواه مسلم — « أمرت

---

(١) ولايختلط هذا الموقف بالنسبة المرتد فهذا عقابه القتل وليس القتال ، والفرق بينهما أن الأول أمر يتعلق بالقانون الجنائي الداخلي للدولة ، والثاني يحدد سياسة المسلمين العامة مع غيرهم.

(٢) أي قاتلوا من ذكر عند وجود مايقتضي وجوب القتال كالاعتداء عليكم أو على بلادكم أو اضطهادكم وفتنتكم عن دينكم ، أو تهديد أمنكم وسلامتكم ، كما فعل الروم فكان سبباً لغزوة تبوك ، وحينئذ فلاينتهي القتال حتى نأمن عدوانهم إما بقبول المعاهدة او بالانتصار عليهم (راجع تفسير المنار : ١٠ ص ٢٨٩) .

(٣) الاسلام والعلاقات الدولية الاستاذ الشيخ محمود شلتوت : ص٣٦ . قال ابن الصلاح مقررا مذهب الجمهور : إن الاصل هو ابقاء الكفار وتقريرهم ، لأن الله تعالى ما أراد إفناء الخلق ولاخلقهم ليقتلوا ، وإنما أبيح قتلهم لعارض ضرر وجد منهم ، لأن ذلك جزاء على كفرهم فان دار الدنيا ليست دار جزاء ، بل الجزاء في الآخرة . فاذا دخلوا في الذمة والتزموا أحكامنا انتفعنا بهم في المعاش في الدنيا وعمارتها ، فلم يبق لنا أرب في قتلهم ، وحسابهم على الله تعالى ، ولأنهم إذا مكنوا من المقام في دار الإسلام وبما شاهدوا بدائع صنع الله في فطرته وودائع حكمته في خليقته .. واذا كان الأمر بهذه المثابة لم يجز أن يقال : إن القتل أصلهم . (راجع فتاوى ابن الصلاح : ق ٢٢٤).

(٤) هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي الملقب بأبي هريرة : صحابي كان أكثر الصحابة حفظاً للحديث ورواية له ، ولي إمرة المدينة وأفتى في الاسلام ، توفي سنة ٥٩ هـ .

Marfat.com

أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله (١) » .

هذا الحديث ذكر للغاية التي يباح قتالهم إليها ، بحيث إذا فعلوها حرم قتالهم ، والمعنى أني لم أؤمر بالقتال إلا إلى هذه الغاية ، وليس المراد أني أمرت أن أقاتل كل أحد إلى هذه الغاية . فإن هـذا خلاف النص والإجماع ، فإنه لم يفعل هذا قط ، بل كانت سيرته أن من سـاله لم يقاتله ، وقد ثبت بالنص والإجماع أن أهل الكتاب والمجوس — مع أنهم ليسوا أهل كتاب على ما سنحققه في عقـــد الذمة — إذا أدوا الجزية حرم قتالهم (٢) .

ثم إن مقتضى الاعتبار : أنه لو كان الكفر هو الموجب للقتل ، بل هو المبيح له لم يحرم قتل النساء ، كما لو وجب أو أبيح قتل المرأة بزنا أو قود أوردة (٣) ، فلا يجوز مع قيام الموجب للقتل أو المبيـح له أن يحرم ذلك ، لما فيه من تفويت المال ، بل تفويت النفس الحرة أعظم وهي تقتل لهذه الأمور (٤) .

---

(١) انظر العيني شرح البخاري : ١٠ ص ٢١٥ ، سنن البيهقي : ٩ ص ١٨٢ .

(٢) رسالة القتال لابن تيمية : ص ١١٧ .

(٣) تقتل المرأة المرتدة في رأي جمهور الفقهاء وتحبس عند الأحناف حتى تسلم ، لأنها امتنعت عن ايفاء حق الله تعالى بعد الإقرار فتجبر على إيفائه بالحبس كما في حقوق العباد (راجع فتح القدير : ٤ ص ٣٨٩) . وقد عرضنا لحـكم الارتـداد بالتفصيل في مبحث سابق .

(٤) رسالة القتال : ص ١٣٨ .

Marfat.com

وأما الشافعي رحمه الله في قول له وبعض أصحاب أحمد فيقولون[١] : إن المبيح للقتل هو الكفر ، ولذا أجازوا قتل غير المقاتلة كالراهب والشيخ الكبير والمقعد والأعمى والفلاح . واستدلوا لذلك بعموم آية : « اقتلوا المشركين » ، وبقوله ﷺ : « اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرخهم » ، لأنهم كفار ، والكفر مبيح للقتل في رأيهم ، والقول الثاني للشافعي كقول الجمهور السابق . ويجاب عن قوله الأول : بأن قوله تعالى : « اقتلوا المشركين » عام مخصوص بالذمي والنساء والصبيان . وحديث « اقتلوا شيوخ المشركين ... » ضعيف بالانقطاع [٢] ، وبالحجاج ابن أرطاة [٣] فلا يصلح للمعارضة ، ولو سلمت صحته فيجب تخصيصه بحسب أصول الشافعي [٤] .

ويرد على الشافعي أيضاً بأنه لو كان مجرد الكفر مبيحاً لما أنزل النبي ﷺ بني قريظة على حكم سعد بن معاذ [٥] فيهم . ولو حكم فيهم بغير القتل لنفذ

---

(١) مغني المحتاج : ٤ ص ٢٢٣ ، حاشية الشرقاوي : ٢ ص ٢٩١ ومابعدها ، بداية المجتهد : ١ ص ٣٧١ .

(٢) الحديث المنقطع : هو ان يسقط من الإسناد رجل ، أو يذكر فيه رجل مبهم . (راجع الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير ص ٥٠) .

(٣) هو قاضي البصرة أحد الاعلام . قال ابن معين : صدوق يدلس مات سنة ١٤٧ هـ .

(٤) فتح القدير : ٤ ص ٢٩١ ، مخطوط السندي : ٨ ق ٣٤ .

(٥) هو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرىء القيس ، الأوسي الأنصاري : صحابي من الابطال . كانت له سيادة الأوس . وحمل لواءهم يوم بدر ، وشهد أحداً دفن بالبقيع وعمره (٣٧ سنة) وفي الحديث : « اهتز عرش الرحمن لموت سعدبن معاذ » توفي سنة ٥ هـ .

حكمه ، والجزية التي تقبل من غير المسلم ليست جزاء كفره وإنما جزاء ذلك نار جهنم (١) .

ومن ناحية النصوص القرآنية : فهنالك نصوص قطعية لا تقبل التأويل يرد بها على الشافعي (٢) مثل قوله تعالى : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » (البقرة : ١٩٠) . قال ابن تيمية : فإباحة القتال من المسلمين مبنية على إباحة القتال من غيرهم . وقال تلميذه ابن القيم : « وفرض القتال على المسلمين لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم . قال تعالى : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين (٣) (البقرة : ١٩٠) وهذا الموقف الدفاعي هو الذي سار عليه النبي ﷺ والمسلمون من بعده ، فلم يقتل النبي كفار قريش وهوازن ، وما استباح الخلفاء يوماً ما دم أحد من غير المسلمين في غير الحرب .

فإن قيل بأن هذه الآية منسوخة أو مخصصة . فنحن نرد على ذلك بما يأتي :

أولاً : إن النسخ لا بد له من دليل ، ولا دليل يدل على النسخ أو التخصيص .

---

(١) رسالة القتال المرجع السابق : ص ١٤٤ .

(٢) رأي الشافعي في مثل هذه الآيات : هو أنها منسوخه بقوله عز وجل « وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين لله ، فان انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين » .(البقرة ١٩٣) (راجع الأم : ٤ ص ٨٤) وأما نحن فقد وفقنا بين الآيات دون ان نذهب إلى القول بالنسخ كما سيتضح ذلك قريباً . (وراجع المدخل للفقه الاسلامي لمعرفة القطعي والظني من الأحكام : ص ٢٨١ ، وقد أشرنا إلى ذلك سابقاً) .

(٣) زاد المعاد : ٢ ص ٥٨ .

Marfat.com

قال ابن تيمية : إن دعوى النسخ تحتاج إلى دليل ، وليس في القرآن ما يناقض هذه الآية ؛ بل فيه ما يوافقها ، فأين الناسخ (١) ؟

ثانياً : إن ما تضمنته الآية معاني لا تقبل النسخ (٢) ، فقد تضمنت النهي عن الاعتداء ، والاعتداء ظلم ، والظلم من المعاني المحرمة في كل الشرائع وفي أحكام العقول ، والله لا يبيح الظلم قط ، فالنهي عنه لا يقبل النسخ ، فلا يجوز القول بالنسخ فيه مطلقاً . قال ابن عباس وعمر ابن عبد العزيز (٣) ومجاهد (٤) : إن هذه الآية محكمة ، روى عنه ابن أبي طلحة (٥) : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم . . . . » قال : « لاتقتلو النساء والصبيان وهكذا ولا الشيخ الكبير ولا من ألقى إليكم السلم فمن فعل ذلك فقد اعتدى » . قال أبو جعفر النحاس : وهذا أصح القولين من السنة والنظر (٦) .

---

(١) رسالة القتال : ١ ص ١١٨ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٢١ .

(٣) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي ، أبو حفص الخليفة الصالح ، يقال له : خامس الخلفاء الراشدين تشبيهاً له بهم وهو من ملوك الدولة المروانية الأموية بالشام ، ولي الخلافة بعهد من سليمان سنة (٩٩ هـ وتوفي سنة ١٠١هـ)

(٤) هو مجاهد بن جبر ، أبو الحجاج المكي ، مولى بني مخزوم : تابعي مفسر من أهل مكة . قال الذهبي : شيخ القراء والمفسرين ، أخذ التفسير عن ابن عباس ، يقال : إنه مات وهو ساجد سنة (١٠٤ هـ) .

(٥) هو اسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة . روى عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة (راجع طبقات الصوفية لمحمد بن الحسين السلمي : ص ٣٧٥) .

(٦) الناسخ والمنسوخ في القرآن للنحاس : ص ٢٧ ، تفسير القرطبي :٢ص ٣٢٦.

Marfat.com

ثالثاً : إنه لو كان القتل للكفر جائزاً ، وإن آية منع الاعتداء منسوخة لكان الإكراه على الدين جائزاً . وقد سبق معنا أن الإكراه على الدين ممنوع وذلك من ناحيتين :

إحداهما : نص القرآن المحكم ، ودعوى النسخ فيه باطلة . وهو قوله تعالى : « لا إكراه في الدين .... » .

وثانيتهما : أنه من الثابت المقرر أن النبي ﷺ قد أسر من المشركين أسرى ، فمنهم من قتله ، ومنهم من فداه ، ومنهم من أطلق سراحه ، ولم يكره أحداً منهم على الإسلام ، ولو كان القتال لأجل الكفر أو الشرك (١) ما كان لهؤلاء إلا السيف ؛ لأن الموجب للقتل على هذا الزعم متحقق فيهم . وقد ذكر الله تعالى حكم الأسرى فقال : « حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق ، فإما منا بعد وإما فداء ، حتى تضع الحرب أوزارها (٢) » (محمد : ٤) .

أما بقية الآيات التي وردت في القرآن الكريم بشأن القتال فإننا نجد للعلماء بالنسبة لها مسلكين .

المسلك الأول : القول بنسخ بعضها لأعلبها .

المسلك الثاني : التوفيق والجمع بينها .

---

(١) قارن خدوري في المرجع السابق : ص ٥٧ حيث قال : الجهاد شكل من أشكال العقوبة تنزل بأعداء الإسلام والمرتدين عن العقيدة .

(٢) راجع مقال أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة في المجلة المصرية للقانون الدولي عدد ١٩٥٨ : ص ١١ ومابعدها ، ورسالة القتال لابن تيمية : ص ١٤١ .

Marfat.com

وحتى يتضح تماماً الباعث على القتال لا بد أن نتعرض بشكل موجز لهذا الخلاف ، لا سيما وآيات القتال لها دخل في معظم نواحي رسالتنا .

قالت طائفة من المفسرين : إن آية السيف وهي قوله عز وجل : « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد » (التوبة : ٥) نسخت مائة وأربعاً وعشرين آية من الآيات التي تأمر بالإعراض عن المشركين والصفح عنهم(١).

وقد مهد هذا القول لخصوم الإسلام للطعن في القرآن ، وزعموا وجود تناقض وتعارض بين آيات القرآن ، فبينا تأذن آيات في القتال تحتمه آيات أخرى ، وآيات تطالب بالعفو والصفح .

والواقع : أنه لا يوجد أي تناقض ولا تعارض بين آيات القتال ، ولا داعي للقول بوجود النسخ فيها ؛ لأن النسخ (٢) لا نلجأ إلى القول

---

(١) الناسخ والمنسوخ في القرآن لابن خزيمة : ص ٢٦٤ ، الناسخ والمنسوخ بهامش الجلالين لابن حزم : ٢ ص ١٧٩ ، الناسخ والمنسوخ بهامش « اسباب النزول للنيسابوري » لابن سلامة المفسر : ص ١٨٤ ، تفسير الجصاص : ١ ص ٢٥٧ ، مجمع البيان للطبرسي ٢ ص ٢٨٥ ، تفسير الطبري : ٢ ص ١٠٨ ، البحر المحيط : ٢ ص ٦٧ . تفسير ابن كثير ٤ ص ١١٧ ، تفسير القرطبي : ٨ ص ٧٣ .

(٢) النسخ في الاصطلاح الفقهي : هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر وذلك مراعاة لمصالح الناس وتيسيراً عليهم وإرشاداً لهم في أمور دنياهم . وقد وقع النسخ فعلاً في بعض آيات القرآن وفي السنة وانتهى بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم . قال ابن العربي : شروط النسخ أربعة منها معرفة التاريخ بتحصيل المتقدم والمتأخر . (راجع تفسير القرطبي : ج ٦ ص ٢١٢ ؛ راجع الاستاذ محمد سلام مدكور المدخل في الفقه الاسلامي : ص ٢٠ و ٢٣١ وتاريخ التشريع الاسلامي ومصادره : ص ٦٤ ؛ وبحث الإباحة عند الأصوليين والفقهاء في مجلة القانون والاقتصاد السنة ٣٢ / العدد الأول : ص ٦٦) .

Marfat.com

به إلا عند التعارض الحقيقي ، مع أن الآيات تتلاقى جميعها عند حكم واحد وغاية واحـدة فهي لذلك محـكمات . قال السيوطي : خرج من الآيات التي أوردها المكثرون الجم الغفير مع آيات الصفح والعفو أن قلنـا : إن آية السيف لم تنسخها وبقي مما يصلح لذلك عدد يسير ، وآيات الأمر بالقتال من المنسـأ بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت لعلة تقتضي ذلك الحـكم إلى أن يقوى المسلمون ، وفي حال الضعف يكون الحـكم وجوب الصبر على الأذى . اهـ (١) .

وإذن فلا خلاف بين الآيات المكية والآيات المدنية في هذا الموضوع ؟ لأن كتاب الله كلٌ لا يتجزأ .

فآيات **العفو والصفح** عن الـكافرين تقرر مثالية المسلمين وسمو أخلاقهم في معاملتهم لغيرهم عندما تتمكن لهم جوانب العزة ، فيسلكون مسلك الهوادة واللين ، لإقناع الناس بحقيقة دعوتهم وصحـة عقيدتهم ، وتظل الآيات معمولاً بها في هذا النطاق ويكون التشريع متطابقاً تماماً مع هذا المقصـد الكريم في الإسلام .قال الراغب (٢) : أمر الرسول أولاً بالرفق والاقتصار على الوعظ والمجادلة الحسنـــة ثم أذن له في القتال ، ثم أمر بقتال من يأبى الحق بالحرب ، وذلك كان أمراً بعـد آمر على حسب مقتضى السياسة . اهـ (٣) .

---

(١) راجع الإتقان في علوم القرآن : جـ ٢ صـ ٢١ و ٢٢ .

(٢) هو الحسين بن محمد بن المفضل أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب أديب من الحـكماء العلماء من أهل « أصبهان » سكن بغداد واشتهر له كتب منها المفردات في غريب القرآن وجامع التفاسير توفي سنة (٥٠٢ هـ) .

(٣) البحر المحيط لأبي حيان : ٢ صـ ٦٥ و الإسلام والعلاقات الدولية للشيخ محمـود شلتوت صـ ٤٢ .

Marfat.com

وأما آيات القتال : فحكمها المأخوذ منها يتحدد بحسب ما ورد في سبب نزولها . فأولها نزولاً في سورة الحج « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير . الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله . . » (الحج ٣٩ — ٤١) الآيات . تقرر أمر الدفاع عن النفس في وجه الظلم والطغيان والوقوف أمام العدوان . وهذه الآيات لا تخالف مقتضى آيات سورة البقرة « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين . . » (البقرة : ١٩٠) « واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل .. » (البقرة : ١٩١)، « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين ... » (البقرة : ١٩٢ — ١٩٤) فلا تغاير إذن بين الآيات (١) . إلا أن آيات سورة الحج وردت بطريق الاباحة (٢) بعد الحظر ، وآيات البقرة جاءت لبيان وجوب

---

(١) وذلك لأن آيات الحج تأذن للمؤمنين بقتال المشركين إذا قاتلوهم بدليل قوله تعالى: « أذن للذين يقاتلون » وفي هذا الإذن معنى الأمر أي « فليقاتل المؤمنون إذا قوتلوا » بدليل قوله تعالى « ولولا دفع الله الناس » الذي فيه تحريض على القتال المأذون فيه قبل. وأنه تعالى أجرى العادة بذلك في الأمم الماضية حتى ينتظم به الأمر وتقوم الشرائع وتصان المتعبدات من الهدم وأهلها من القتل والشتات . فلولا القتال لتغلب على الحق في كل امة . وهذا المعنى لايغاير مدلول آية البقرة لأنها قيدت الأمر بالقتال ببدء العدو بالعدوان لقوله تعالى « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم » .

(٢) وردت الآية بلفظ « أذن » والاذن أعم من الاباحة فاذا رفع الحظر عن شيء فقد يكون واجباً وقد يكون مندوباً وقد يكون مباحاً كما لاحظ أستاذنا محمد سلام مدكور (راجع بحث الاباحة في مجلة القانون والاقتصاد ، العدد الثاني ، السنة ٣١ : ص ٢١٦) .ولكن المراد من الإذن هنا في الآية هو الاباحة بدليل سبب نزولها ، فان الله أراد رفع الحرج عن المؤمنين الذي لحقهم من إيذاء المشركين بقوله « بأنهم ظلموا » فكانوا يأتون رسول الله صلى الله =

Marfat.com

القتال مقترنة مع تحديـد سببه وغايته ، وهو ألا تكون فتنة في الدين فتتأصل حرية العقيدة لـكل إنسان ، ويعتبر السبب في الأمرين واحداً ، وهو الاعتداء على المسلمين فإذا انتهى العـدوان وجب وقف القتال . غير أن بعض الناس قال : آية « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونـكم ... » منسوخة بمـــا بعدها : « واقتلوهم حيث ثقفتموهم ... » فأقرت المنطوق ونسخت المفهوم . وهذا في رأينا كما قال المفسرون كلام في غاية البعد(١) ؛

=عليه وسلم من بين مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم « اصبروا فاني لم أومر بقتال » وأراد الله ايضاً تقرير سنة الوجود ، كما قلنا ،وهي أن يدفع الشر عن بعض الناس ببعضهم بقوله « ولولا دفع الله الناس » وقـــد قال المفسرون : أذن أي رخص وأباح للمؤمنين إذا قاتلهم المشركون قاتلوهم (راجع تفسير ابن كثير : ٢ ص ٥٩٢ ومابعدها ، تفسير أبي السعود : ٤ ص ١٤ ، تفســير الرازي : ٦ ص ١٦٠ ، البحر المحيط : ٦ ص ٧٧٣ ، مجمع البيـــان للطبرسي : ٧ ص ٨٧ ، فتح البيان لصديق حسن خان : ٦ ص ١٩١ ، الأم : ٤ ص ٨٥) وقال ابن القيم : استمر الأمر بالصبر والعفو والصفح حتى قويت الشوكة واشتد الجناح ، فأذن للمؤمنين حينئذ في القتال ولم يفرضه عليهم فقال تعالى « أذن للذين ... » الآيات (زاد المعاد طبعة صبيـــح : ٢ ص ٨١). كل هذا يدل على أن الإذن هنا بمعنى الاباحة ، بمعنى أن المبـــاح عند الأصوليين هو مادل الدليل السمعي على خطاب الشارع والتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بدل (راجع بحث الاباحة في مجلة القانون والاقتصاد العدد الثاني ، السنة ٣١ : ص ٢١٢ ، وشرح الأسنوي ، المطبعة السلفية :ج ١ ص ٨٠) .فان كانت الإباحة بالمعنى المستعمل عند الفقهاء وهي الاطلاق في مقابلة الحظر الذي هو المنع ، فهي بمعنى الاذن باتيان الفعل كيف شاء الفـــاعل (راجع بحث الاباحة في العدد الثالث السنة ٣١ :ص ٤١٩ ، العدد الثاني ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٣٧ ، ٢٧٥) وعلى هذا فتكون عبارتنا سليمة ولاحاجة الى التماس القرائن السابقة لصرف معنى الاذن الى المباح بالمعنى الاصولي .

(١) راجع تفسير الرازي : ٢ ص ١٤٩ ، البحر المحيط : ٢ ص ٦٥ ، تفسير الآلوسي : ٢ ص ٧٥ ، تفسير الطبري : ٢ ص ١٠٩ .

Marfat.com

لأن الكلام في الآيات متصل ببعضه، والضمير عائد إلى هؤلاء الذين يقاتلون المؤمنين ويبدؤونهم بالعدوان ؛ لأنه يبعد من الحكيم أن يجمع بين آيات متوالية تكون كل واحدة منها ناسخة للأخرى ، اللهم إلا أن يكون قائل هذا القول ممن يسمي تقييد المطلق وتخصيص العام نسخاً (١) فالآيات كلها في قتال المقاتلين ، وقد وردت مع بعضها دون تراخٍ فلا يقتحمها النسخ.

ومثل موضوع آيات الحج والبقرة ، نجده في سورة النساء ، قال تعالى : « وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها... فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وحرض المؤمنين ... فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً... فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتوهم ... » (النساء : ٧٥ ، ٨٥ ، ٩٠ ، ٩١) .

وكذلك تشابه هذه الآيات آيات الأنفال.قال تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة (٢) ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير . ٣٩ » «وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم » (الانفال : ٦٠) .

وكذلك آية التوبة « وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين ٣٦ » .

---

(١) رسالة القتال لابن تيمية : ص ١٢٠ .

(٢) الفتنة : اضطهاد الناس لأجل ايمانهم ودينهم واكراهم على تركه ، تفسير المنار : ١٠ ص ٣٠٧ .

كل ما سبق ذكره من الآيات فهي حث على القتـال في حال مقاتلة الكفار المسلمين ومحاولتهم أن يفتنوهم عن دينهم .

وأما آيات التوبـــة الأخرى : « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ... ٥ » « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينـكم فقاتلوا أئمة (١) الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون ... ١٢ ، ١٣ ، ١٤ » « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ٢٩ » « يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونـكم من الكفار وليجدوا فيـكم غلظة ١٢٣ » .

الآيات الثلاثة الأولى تقرر حـكم الذين لا عهد لهم ، فإذا نقضوا العهد فعلاً أو حكماً بأن انتهى عهدهم فتوثبوا للقتال ، فيجب حربهم حتى يعودوا إلى عقد معاهدة مع المسلمين يدفعون بموجبها عوضاً مالياً « الجزية » نظير حمايتهم واشتراكهم في الانتفـاع بالمرافق العامـة واطمئنان المسلمين من جانبهم .

ويمكن التوفيق — كما لاحظ بعض العلماء — بين هـــذه الآيات وآية البقرة وهي : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونـكم » بأن آية البقرة مقيدة وهذه الآيات مطلقة عن التقييد ، والمطلق يحمل على المقيد(٢)

---

(١) خص الأئمة بالذكر إشعاراً بأن الذي يقاتل هم بعض الأعداء وزعماؤهم حتى يقضى على الفتنة مما يدل على حصر القتال في أضيق نطاق .

(٢) راجع السياسة الشرعية . المرحوم الشيـخ عبد الوهاب خلاف : ص ٧٧ ـ ٧٨ ، راجع مثل ذلك في تفسير المنار : ١٠ ص ١٦٧ ، ومعنى حمل المطلق على المقيد في آيات القتال : هو أن القتال واجب فقط عند وجود العدوان كما تشير اليه آيات سورة الحـــج « أذن للذين=

Marfat.com

ولا موجب لتقرير تعارض الآيات مع بعضها حيث لا يتعذر الجمع بينها .
أما القول بنسخ المطلق المقيد : ففيه تمزيق لمحكم القرآن وخروج ببعض آياته عن الحكم الذي بينه الرسول ﷺ في سيرته في القتال . والمعنى أن مشروعية القتال تفهم على ضوء الآيات جميعها ومنها يفهم أن القتال لدفع العدوان فقط .

وأما آية « قاتلوا الذين يلونكم ... » السابقة فهي بيان لسبب القتال وإرشاد لخطة حربية تترسم عند نشوب الحرب أو حدوث حالة حرب ، فيبدأ بمهاجمة الأقرب فالأقرب فتدفع الأخطار حسب درجة شدتها وخطرها ، وهذا أمر منطقي سياسي يتفق مع أبسط طبائع الأمور . ولا يصح أن يقصد بهذه الآية أن القائد الحربي المسلم يخطط طريقة غزو الدنيا بأسرها فيبدأ بأقربها ؛ ذلك لأن المراد بكلمة « الكفار » فيها وفي نظائرها هم المشركون المحاربون الذين قاتلوا المسلمين واعتدوا عليهم .

وأما آية : « وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن

يقاتلون » وآية البقرة « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم » . وعلى هذا فيكون الأمر بالقتال مقيداً ويتكرر حينئذ قياساً لا لفظاً بتكرر شرطه أو صفته . (راجع شرح الأسنوي مع تعليقات الشيخ محمد بخيت المطيعي : ٢ ص ٢٨٢) ويلاحظ أنه إذا لم يختلف حكم المطلق والمقيد واتحد سببهما فلا خلاف عند الأصوليين في حمل المطلق على المقيد ، والحكم هنا متحد وهو وجوب القتال ، والسبب متحد أيضاً وهو العدوان في رأي جمهور الفقهاء (راجع الإحكام في أصول الأحكام للآمدي : ٣ ص ٤ ، شرح الأسنوي وحواشي الشيخ محمد بخيت المطيعي عليه : ٢ ص ٤٩٧ ، الفروق للقرافي طبعة الحلبي : ١ ص ١٩٠ — ١٩٤) . ولكن الفقهاء لم يأخذوا بموجب هذه القاعدة هنا لأنهم على مايظهر اعتبروا آية البقرة « الذين يقاتلونكم » منسوخة . وقد رجحنا نحن أنها محكمة .

Marfat.com

الله مع المتقين » (التوبة : ٣٦) فقد قالوا : إن المراد بـ « كافة » المقاتلين وغير المقاتلين . ونحن نرى مع محققي المفسرين أنه لا فرق بينهما وبين آية « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » إلا في التأكيد وهي تبين جزئية خاصة من القاعدة العامة في آية البقرة، وهي « إنما القتال لمن قاتلنا » وكأنها تقول : إن وصف من أمرناكم بقتالهم متحقق في هؤلاء المشركين ، لأنهم يقاتلونكم كافة فقابلوهم بمثل صنيعهم حتى لا يستضعفوكم ويطمعوا فيكم .

وفي الختام يحسن أن نذكر كلمة الشيخ محمد عبده في التوفيق بين الآيات التي ذكرناها . قال : « محصل تفسير الآيات ينطبق على ما ورد من سبب نزولها ، وهو إباحة القتال للمسلمين في الإحرام بالبلد الحرام والشهر الحرام إذا بدأهم المشركون بذلك ، وأن لا يبغوا عليهم إذا نكثوا عهدهم واعتدوا في هذه المدة ، وحكمها بأن لا ناسخ فيه ولا منسوخ . فالكلام فيها متصل بعضه ببعض في واقعة واحدة ، فلا حاجة لتمزيقه ولا لإدخال آية براءة فيه ، وقد نقل عن ابن عباس أنه لا نسخ فيها ، ومن حمل الأمر بالقتال فيها على عمومه ولو مع انتفاء الشرط ، فقد أخرجها عن أسلوبها ، وحملها ما لا تحتمل ، وآية سورة آل عمران نزلت في غزوة أحد ، وكان المشركون هم المعتدين ، وآيات الأنفال نزلت في غزوة بدر الكبرى وكان المشركون هم المعتدين أيضاً ، وكذلك آيات سورة براءة نزلت في ناكثي العهد من المشركين . ولذا قال تعالى : « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » وقال بعد ذكر نكثهم : « ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدؤوكم أول

Marfat.com

-مرة » الآيات (١) .

ولابد أيضاً أن نتعرض للأحاديث التي وردت بخصوص الجهاد لتنزيل ماقد يعلق بالأذهان من أن ظاهر بعض الأحاديث يدل على أن الإسلام دين العدوان .

١ — روى أحمد وأبو يعلى (٢) في مسنده والطبراني في الكبير عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : بعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يعبد الله تعالى وحده لاشريك له ، وجعل رزقي تحت ظل رمحي ، وجعل الذل والصغار على من خالف أمري . (٣) فهذا الحديث قد يوهم ظاهره أن السيف له المقام الأول في الرسالة المحمدية ، ولكن الحقيقة غير ذلك وهي أن الإسلام دعا بالحق المجرد ، واستمر يدعو كذلك ثلاث عشرة سنة ونيفاً ؛ وبعد الهجرة بنحو سنة شرع القتال. والحديث يبين أهمية الجهاد ومشروعيته ودأب المسلمين عليه ، لأنهم كانوا في حرب مع أعدائهم الذين ألجؤوهم إلى خوض المعارك إلجاء ، ولو أن غير المسلمين كفوا عن فتنتهم وتركوهم أحراراً في نشر دعوتهم ماشهر المسلمون سيفاً ولا أقاموا حرباً . فمعنى قوله ﷺ « بعثني بالسيف » أي بعثني لأقاتل في سبيل الله من يقف أمام دعوتي ، والمراد بالذل أي ذل هزيمة الشرك والوثنية ، والصغار أي التزام الأحكام ، وجعل رزقي أي من الغنيمة بحسب ماهو قد توافر في علاقة

---

(١) تفسير المنار : ٢ ص ٢١٤ ، ٣١٢ ، ٤٦١ ، ج ١٠ ص ٣٠٦ .

(٢) أبو يعلى : هو أحمد بن علي بن المثني التميمي الموصلي : حافظ ، من علماء الحديث ، ثقة مشهور ، نعته الذهبي بمحدث الموصل . له كتب منها « مسندان كبير وصغير » ، توفي سنة ٣٠٧ هـ .

(٣) شرح العيني على البخاري : ١٤ ص ١٩٢ ، مجمع الزوائد : ٦ ص ٤٩ .

Marfat.com

المسلمين بغيرهم [١].

٢ — روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله» [٢]. المراد من «الناس» في الحديث: هم مشركو العرب خاصة بالإجماع [٣]؛ لأنهم اجتمعوا على الرسول لقتاله، لأن غير المشركين من أهل الكتاب يخالف حكمهم ماجاء في الحديث؛ لأنهم يقاتلون حتى يسلموا أو يعطوا الجزية. فكلمة «الناس» وإن أفادت العموم لوجود أل الجنسية فإنها مخصصة بآية الجزية، وبالحديث الذي يفيد أخذ الجزية من غير العرب؛ فهذا من العام الذي أريد به الخاص، ويدل له رواية النسائي بلفظ «أمرت أن أقاتل المشركين» [٤]، وهذا مألوف في العربية. قال الله تعالى: «الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم» (آل عمران ١٧٤) أريد بالناس الأول: نعيم بن مسعود الأشجعي [٥] وبالثاني أبو

---

(١) المراجع السابقة في الصفحة السابقة، وشرح السير الكبير: ص ١٣٧، طبعة الجامعة. تعليق أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة.

(٢) فتح الباري: ٦ ص ٨٥، القسطلاني: ٥ ص ١١١، عيني بخاري: ١٤ ص ٢١٥ سنن النسائي: ٦ ص ٢، مجمع الزوائد: ٥ ص ٢٧٣.

(٣) القسطلاني: ١ ص ١٠٦، فتح الباري: ١ ص ٦٤، سنن النسائي: ٦ ص ٢، السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف: ص ٧٨، الاسلام والعلاقات الدولية للاستاذ الشيخ محمود شلتوت هامش ص ٣٧.

(٤) سنن النسائي: ٦ ص ٢.

(٥) هو نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعي: صحابي من ذوي العقل الراجح، قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سراً يوم الخندق، فأسلم وكتم إسلامه، وعاد إلى الأحزاب المجتمعة لقتال المسلمين، فألقى الفتنة بين قبائل قريظة وغطفان وقريش، توفي نحو سنة (٣٠هـ)

سفيان (١) . ومن هنا استنبط الاصوليون أنه يجوز تخصيص العام الى الواحد مطلقاً أي سواء كان جمعاً أم لا (٢) .

والحديث بنصه — حتى مع العرب — يفيد أن القتال لدفع الشر لا للدعوة ، وإلا لكانوا هم وغيرهم سواء ؛ لأن كلمة « أقاتل » تقتضي المقاتلة وهي مفاعلة تستلزم وقوع القتال من الجانبين ولا كذلك القتل . حكى البيهقي عن الشافعي أنه قال : ليس القتال من القتل بسبيل ، قد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله (٣) .

٣ — قال سفيان بن عيينة : بعث الله رسوله بأربعة سيوف : سيف لقتال المشركين باشر به القتال بنفسه ، وسيف لقتال أهل الردة كما قال تعالى : « تقاتلونهم أو يسلمون » (الفتح : ١٦) فقاتل به أبو بكر بعده مانعي الزكاة ، وسيف لقتال أهل الكتاب والمجوس ، كما قال تعالى : « قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ... حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » (التوبة : ٢٩) ، فقاتل به عمر ، وسيف لقتال المارقين ، كما قال تعالى : « فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله » (الحجرات : ٩) فقاتل به علي (٤) .

---

(١) راجع البحر المحيط : ٣ ص ١١٧ ، تفسير القرطبي : ٤ ص ٢٧٩ . وأبوسفيان : هو صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف ، صحابي ، من سادات قريش في الجاهلية ، قاد قريشاً وكنانة يوم احد والخندق لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأسلم يوم فتح مكة (سنة ٨ هـ) توفي سنة (٣١ هـ) .

(٢) شرح الأسنوي والبدخشي : ٢ ص ٨٣ ، ١٠٠ .

(٣) فتح الباري : ١ ص ٦٤ .

(٤) شرح السير الكبير طبع الهند : ١ ص ١٤ .

لا يعني هـذا الترتيب التاريخي أن النبي ﷺ وصحابته بدءوا بقتال لأحد (١) وإنما كان واقـع القتال لحماية الدعوة وتأمين الحرية الدينية بعد مبادرة الأعداء بالعدوان ، أو يكون على سبيل مبادرة المسلمين بالدفاع بعد نقض المعاهدات ، واتخاذ التدابير التي توحي ببدء القتال عن قرب ، وهـذا أمر معروف تاريخياً فقـد فتن المشركون المسلمين عن دينهم ، وهموا بقتل النبي ﷺ ، وأرسل كسرى ملك المجوس إلى النبي ﷺ من يريد قتله عندما دعاه إلى الإسلام فمزق الكتاب ، والروم قد قتلوا من أسلم بالشام ، وحشدوا جيوشهم على حدود الشام (٢) .

بهذا التحليل للآيات والأحاديث ندرك أنها تتفق على حكم واحد دون تناقض ولا تعارض ، فالآيات المكية والمدنية بينت السبب الذي من أجله أذن في القتال وهو إما دفـع الظلم ، أو قطع دابر الفتنة أو حماية شرف الدعوة ، والأحاديث إما مقررة لحـكم الكتاب الكريم أو مخصصة لبعض إطلاقاته .

مقارنة :

١ — عرفنا أن الحرب المشروعة في الإسلام وسائر الديانات هي الحرب العادلة التي ترد على العدوان . وتقدير وجود العدوان متروك لولاة الأمور في الإسلام ، كما هو خاضع لقدير الدولة المعتدى عليها بحسب أحكام القانون الدولي (٣) . وإذ تركنا مسألة الجهاد لولي الأمر في الإسلام فيعد هـذا

---

(١) قارن الحرب والسلام في الاسلام ، خـــدوري ص ٧٤ فانه يعتبر الحرب العدوانية هي الأساس في قتال المسلمين لغيرهم .

(٢) شرح السير الكبير طبعة الجامعة ، تعليقات أستاذنا الشيـخ محمد أبو زهـرة ص ١٣٩ ، الرسالة الخالدة للاستاذ عزام : ص ١٩٩ .

(٣) جسوب : ص ١٦٤ .

الموضوع من مسائل السياسة العامة التي يكون لكل دوله الحرية في تخطيطها مع مراعاة حقوق الدول الأخرى ؛وتكون مسألة السيادة حينئذ في النظام الإسلامي مقيدة على وفق ماتتطلبه النظرية الحديثة فيمشكلة السيادة ؛ ذلك لأن الحاكم المسلم مقيد في إعلان الحرب بنصوص القرآن والسنة وإجماع الأمة ، وهذه تتفق كلها على أن الجهاد حق من الحقوق الطبيعية للمسلمين يستعمل إذا أريد بهم السوء .

أما أن الجهاد : هل هو عمل دفاعي أم هجومي ؟ فهذا تقسيم لاينطبق على نظام الجهاد الإسلامي ؛ لأن الإسلام لايؤمن بالحروب الحديثة — حروب المطامع البشرية (١) — التي أملت مثل هذا التقسيم . ولا يصح أن يوصف الجهاد بأنه هجومي لأن الهجوم يعني الظلم، والجهاد عدل في الواقع ، وقد يكون الجهاد مطلوباً إذا استبد الحكام بمصالح رعاياهم ، وهنا يظهر المسلمون بأنهم دعاة إصلاح عام وجند رسالة يبلغونها للناس على بينة وهدى ، رغم معاندة بعض الظالمين . وقد يلتزم المسلمون جانب الدفاع فقط دون التقيد بحدود جغرافية مصطنعة ، فالإسلام لاتحده حدود . وإذن فهذا التقسيم لاينطبق أولاً على فكرة الجهاد في الإسلام ؛ لأن الإسلام لايؤمن بحدود وطن قومي (٢) حتى يلتزم الدفاع عنه فقط ، وإنما نطاق الإسلام واسع ، والجهاد حينئذ يلازم حماية الدعاة اليه ، وثانياً فإنه لايرى فقهاء القانون الدولي أهمية لهذا التقسيم ، إذ الشواهد التاريخية في أيامنا هذه تبرهن لنا

---

(١) أوبنهايم — لوترباخت : ٢ ص ١٧٩ .

(٢) ومع ذلك فان الاسلام لايأبى الاعتراف بالتنظيم الدولي القائم على أساس الحدود الجغرافية لأن ذلك من المسائل التنظيمية ولكن لابد من الاحتفاظ بمبدأ حق الدفاع عن المسلم أينما كان .

Marfat.com

أن الساسة الراغبين في الحرب كثيراً مايتحرشون بأخصامهم ، ويدفعونهم إلى الاعتداء بنكاية ، حتى يضطروهم إلى إشهار الحرب ليظهروا للورى أنهم ليسوا إلا مدافعين عن أنفسهم (١) .

ويمكن القول بأن الجهاد الإسلامي من نوع خاص ليس هجومياً ظالماً للعالم ، وليس مجرد دفاع عن حـدود الوطن والمصالح ، فهو بكلمة موجزة وسيلة في يد ولي الأمر لحماية نشر الدعوة .

وإذا كان الأمر كذلك ، فكيف تتفق فكرة الجهاد مع مبـدأ تحريم الحرب في ميثاق باريس ١٩٢٨ المستمر النفاذ إلى وقتنا هذا (٢) ؟

الحقيقة أن ميثاق باريس وميثاق الامم المتحدة ، وإن حرما الحرب ، فإنهما مازالا يقرران مشروعية الحرب التي تدخل فيها الدولة دفعاً لاعتداء واقـع عليها ، وهي الحالة الطبيعية لـكل إنسان ، حالة الدفاع عن النفس . نصت المادة « ٥١ » من ميثاق الامم المتحدة على هـذا الحق باعتباره حقاً طبيعياً مقدساً فقالت : « ليس في هـــذا الميثاق مايضعف أو ينقص الحق الطبيعي للدول ، فرادى أو جماعات في الدفاع عن أنفسهم إذا اعتدت قوة مسلحة على أحد أعضاء الامم المتحدة ، وذلك إلى أن يتخذ مجلس الامن التدابير اللازمة لحفظ السلم والأمن الدولي » .

فالحرب في القانون الدولي ما زالت مشروعة إذا اضطرت الدولة إلى الالتجاء إليها لدفع اعتداء واقع عليه أو لحماية حق ثابت لهـا انتهك دون

---

(١) راجع حقوق الملل ومعاهدات الدول : ص ١٨ .

(٢) راجع أوبنهايم — لوترباخت : ٢ ص ١٥٢ ومابعدها . بريجز : ص ٩٦٤ ، ٩٧٦ ، ويزلي : ص ٥٩٣ ، سفارين : ص ٣٣٨ ، أبو هيف طبعة ١٩٥٩ ص ٦٤٦ ، جسوب : ص ١٥٨ — ١٦١ .

Marfat.com

مبرر (١) . هذا هو نص الميثاق .

والواقع أن الحرب كانت في نظر الكثيرين من رجال السياسة عملاً مشروعاً دائماً من حق الدولة أن تأتيه ، كلما كانت مصلحتها تقتضي ذلك؛ بل إن البعض منهم اعتبروا أن للحرب دائماً ما يبررها (٢) .

فالتحريم القانوني للحرب ماعـدا حالة الدفاع عن النفس لاينفي من الوجهة الواقعية إمكان نشوب أعمال القتال على نطاق واسع بين دولتين أو أكثر من الدول المنضمة لنظام منع الحروب (٣) .

ثم إن ميثاق الامم المتحدة أباح استخدام القوة صراحة في غير حالة الدفاع عن النفس وذلك في الأحوال التالية :

١ً — حالة قيام مجلس الأمن باتخاذ اجراءات القهر لحفظ السلم والامن الدولي سواء مباشرة تطبيقاً لأحكام المادة (٤٨) أو عن طريق التنظيمات الإقليمية طبقاً للمادة (٥٣) .

٢ً — حالة امتناع دولة عن تنفيـذ قرارات مجلس الامن ، فالدولة الاخرى إذا لم يتمكن المجلس من إصدار القرارات التنفيذية اللازمـة ، الحق في إرغامها على تنفيذها بكل الطرق الممكنة التي ينص عليها القانون الدولي التقليدي .

---

(١) اوبنهايم — لوترباخت : ٢ ص ١٥٧ ومابعدها ، بريجز : ص ٩٧٧ — ٩٧٩ ، بريرلي : ص ٣١٥ ، شفارزنبرجر : ١ ص ٢٦٤ ، سفارلين : ص ٣٣٩ ، جسوب ص ١٦٣ ، ويزلي : ص ٥٩٣ ، ٦٠٠ ومابعدها ، القـانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٣١٨ .

(٢) أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٤١ .

(٣) الدكتور حافظ غانم ،القانون الدولي ،المرجع السابق : ص ٥٨٦ .

Marfat.com

٣ً — بمقتضى المواد ٥٣ ، ١٠٧ من الميثاق : للدول الاعضاء الحق في استخدام القوة سواء منفردين أو مجتمعين (عن طريق التنظيمات الاقليمية) ضد دولة كانت في أثناء الحرب العالمية الثانية معادية لإحدى الدول الموقعة على الميثاق لمنع تجدد سياسة العدوان من جانبها .

وبنـاء عليه ، فإن استخدام القوة رغم النص على منـع استخدامها صراحة ممكن فعلاً إذا لم يتوصل مجلس الامن إلى إصدار قرار بإدانة الدولة المعتدية أو في حالة فشل الجمعية العـامة في إصدار التوصية اللازمة ورفضت الدول الاعضاء تنفيذها . والحقيقة أن نظام الامن الجديد لم ينجح لانظرياً ولا عملياً ، في تحريم الالتجاء إلى القوة المسلحة أو في وضع قواعد جديدة (١) .

وبهذا يظهر أنه لاغرابة في أن مدلول الدفاع عن النفس أو حالات تشريع الجهاد عموماً لها معنى أوسع مما هو معروف الآن بين الدول بالنسبة لحصر مشروعية الحرب في نطاق معين ، فضلاً عن تغاضي تلك الدول في كثير من الاحيان عما يقرره القانون الدولي .

والخلاصة :أن الحرب الدفاعية لحماية الدعوة المشروعة في الإسلام هي آخرما اهتدت اليه الدول فى نهاية المطاف ، وإن كان مبـدأ تحريم الحرب مازال مجرد أمر نظري ليس له حرمة الدين ، ولا هو شاملاً لـكل دول العالم ، وكثيراً ماعجزت الامم المتحدة عن اتخاذ تدابير حاسمة لمنع الحروب في الاوساط الدولية .

---

(١) انظر بحث « النظرية المعاصرة للحياد » للدكتورة عائشة راتب المنشور في مجلة القانون والاقتصاد ، العدد الأول ، لسنة ١٩٦٢ ،ص ٢٥٧ ، ٢٦٥ ومابعدها ، ٢٨٠

Marfat.com

٢ — وقـد عرفنا من تحقيق الباعث على القتال في الإسلام أنه هو المقاتلة والحرابة وليس الكفر ، ومباشرة الحرب لم تكن في وقت من الاوقات للاكراه على الدين، وإنما كانت لمنع الفتنة الدينية وحماية كرامة الدعوة .

وإذا كانت هذه هي أغراض الجهاد في الإسلام ، فأين هـذا السمو من حروب غير المسلمين التي يدفع اليها حب الإبادة ، والاستعباد الشخصي أو القومي ، أو العداء الديني والتعصب الممقوت ، أو سلب ثروة الامم ، أو إشباع لذة القهر والسيطرة ، أو تأمين المصالح الاقتصادية أو السياسية أو العسكرية ، أو فتح المجالات الحيوية (١). وأمثلة ذلك الحروب الصليبية في الماضي ، والحروب الاستعمارية في الحاضر . فقـد كانت الكنيسة في العصور الوسطى تقرر أنه يستحيل مسالمة الكفار (أي المسلمين في تقديرها) فهم لا يستحقون أي رأفة وينبغي القضاء عليهم (٢) . والحروب الحـديثه تحمل في جوانبها كل معاني اللؤم والظلم والقسوة والوحشية ، فقـد كانت الحربان العالميتان وبالاً على العالم بأسره ، والاستعداد للحرب الثالثة الكلية يدل على نتائج رهيبة لا يستطيع إنسان أن يتصور مدى هولهـا لو قامت الحرب الشاملة (٣).

---

(١) نظرية المجال الحيوي ابتكرها بعض فقهاء الألمـــان وتتلخص في أن الدولة ان تسعى للتخلص من نطاقها الاقليمي المحدود وروابطها القانونية حتى يستطيع شعبها الكبير أن يتقدم بحرية في سبيل الارتقاء ويفيد من حيويته ومزاياه الخاصة . (راجع القانون الدولى العام للدكتور ابو هيف : ص ١٥٨) .

(٢) الشرع الدولى في الاسلام للدكتور نجيب الأرمنازي : ص ٤٠ .

(٣) تتميز الحرب الشاملة في هذا العصر باتساع رقعتها وتعدد أهدافها إذ أصبحت ذات صفة عالمية تشمل عدداً كبيراً من الدول . ونظرية الحرب الشاملة ستؤدي الى العبث بالقواعد القانونية ، والقيم الانسانية ، واستخدام كل ماوصلت اليه الذرة من وسائل الإفناء قد تفوق الخيال والتصور .

Marfat.com

والإسلام يشجب مثل هـذه الحروب ويدعو الناس جميعاً إلى السلم بنغمة هادئة حبيبة : « ياأيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة »(البقرة : ٢٠٨)، وذلك لأن فكرة القتال عند الأمم الغير المسلمة كانت وما زالت فكرة اغتصاب واعتداء ، وتعصب واستعلاء ، وجشع وإبادة وكبرياء (١).

أما عند المسلمين فهي فكرة تكوين ودفاع ، وإنقاذ وإصلاح . قال تعالى: « الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيـل الطـــاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفاً » (النساء : ٧٦).

فهل تفيء الانسانية الحيرى إلى الله ، وتتشبع بروح الديانات السماوية وتتلقى دروس السلام الإلهي الذي قرره الإسـلام ، دين المرحمـــة والطمأنينة للعالمين .

حـ ــ الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم :

يرى فقهاء المذاهب السنية والشيعية (٢) في عصر الاجتهاد الفقهي في القرن الثاني الهجري أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو الحرب جرياً على أساس تقسيمهم الدنيا إلى دارين ، وبناء على مافهموه من آيات القرآن على ظاهرها وإطلاقها دون محاولة الجمع والتوفيق بينها ، وادعوا للتخلص مما أوهم ظاهره التعارض بأن آية معينة قد نسخت كل ماعداها ،ولعمري

---

(١) الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية : ص ٧٣ .

(٢) المحيط : ٢ ق ٢٠٣ ب ، مفتاح الكرامة :٧ ص ٧ . قال الشافعي رضي الله عنه : أصل الفرض قتال المشركين حتى يؤمنوا او يعطو الجزية . (انظر الأم: ٤ ص ١١٠).

إن ذلك لإسراف في القول بالنسخ في القرآن ، وكأنهم في تقريرهم ذلك الأصل يتمشون مع منطق رؤساء الدول في العصر الحاضر ، حيث يخيم شبح الحرب في كبد السماء وتتوتر العلاقات الدولية يوماً فيوماً ، فيزداد الجو تلبداً بالغيوم ، ويكفهر الفضاء بالحجب الكثيفة السوداء ، وهم أيضاً لم يتعدوا واقع العلاقات القديمة بين الأمم (١) والذي استمر كذلك في زمنهم ، فكانت لاتهدأ الدنيا أو تنعم بالسلام يوماً حتى تعود إلى الغليان يوماً آخر . وهكذا توالت الحروب بين المسلمين وغيرهم ، فحال دائمة كهذه لاينتظر من الفقهاء — وهم مرآة المجتمع وواضعو الدستور — إلا أن يقرروا بأن الأصل بين المسلمين ومخالفيهم في الدين هو الحرب مالم يطرأ مايوجب السلم من إيمان أو أمان . ولعل عذرهم في هذا الحكم هو لتأثرهم بما تستدعيه حالة المسلمين حينئذ من ضرورة الثبات أمام الأعداء الذين يحيطونهم من كل جانب ، فإذا ماسمع المسلم أنه في حالة حرب مع العدو ، كان دائماً على أهبة الاستعداد دون أن يعتريه فتور أواستسلام؛ فإن الاطمئنان إلى السكينة ، والخلود إلى الراحة وتناسي الخطر الخارجي المحدق مما يمهد للقضاء على الدعوة في مهدها وهي مازالت غضة الإهاب فتية العود .

وإذا كنا قد انتهينا إلى أن الحرب ضرورة لإيجاد السلم ، ومن أراد السلم استعد للحرب ، فالضرورة تقدر بقدرها ،(٢) واعتبار الحرب هي الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم لهو مما يخالف منطق الضرورة

---

(١) قال أفلاطون : « الحرب : هي الحالة الطبيعية لعلاقات كل جماعة من الجماعات السياسية بجماعة أخرى » راجع العلاقات السياسية الدولية للعمري :ص ١١٤ .

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي : ص ٧٦ .

Marfat.com

وطبائع الأمور . ومن العجب أن نجد الفقهاء يقررون في أصولهم أن الأصل في الأشياء الإباحة (١) ، والأصل الخلو من التكاليف ،والأصل في الذمة البراءة وغير ذلك ، ثم نراهم يعتبرون الأصل مع غير المسلمين هو الحرب (٢).

ففي هذا الاعتبار إضرار لصالح الدعوة ذاتها ، حيث يكون المسلمون ومن اعتنق الدين حديثاً في حال مستمرة من القلق والاضطراب فتنصرف العقول عن التفكير في سمو رسالة محمد ﷺ . فمحمد نفسه كان إذا بعث بعثاً قال : تألفوا الناس وتأنوا بهم ولاتغيروا عليهم حتى تدعوهم ، فما على الأرض من أهـــل بيت من مدر ولا وبر إلا أن تأتوني بهم مسلمين أحب إلي من أن تأتوني بأبنائهم ونسائهم وتقتلوا رجالهم (٣).

ويؤيد مانقول : بأن الأصـل هو السلم أن الشافعي رضي الله عنه

---

(١) السيوطي ، المرجع السابق ص ٣٤ ومابعدها ، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم : ٦ ص ٣ ، بحث الاباحة عند الاصوليين والفقهاء للاستاذ محمد سلام مدكور في مجلة القانون والاقتصاد ، العدد الاول السنه ٣٢: ص ١٤٤ والعدد الثاني السنة ٣١: ص ٢٢٦ ، ٤٢٠ .

(٢) ولكنهم مع هذا لم يقرروا أن الحرب هي الحـكم وحدها ، وإنما تخضع لقانون العدل لا لقانون الفتح ، وعلى أساس من الفضيلة والحق لاعلى نهج شريعة الغاب والظلم (انظر عبارات الفقهاء في تقرير أن الاصل هي الحرب وإن لم يبدأنا الكفار في ذلك في المراجع التالية : حاشية الطحطاوي :٢ص ٤٣٨ ، فتح القدير : ٤ ص ٢٨٢ ، حاشية الخادمي على الدرر : ص ١٤٨ ، الحطاب : ٣ ص ٣٤٧ ، بداية المجتهد طبعـــة صبيـــح : ١ ص ٣٠٤ ، الأم : ٤ ص ٨٤ ، حاشيه الشرقاوي : ٢ ص ٣٩٢ ، نهاية المحتاج : ٧ ص ١٩١ ، المغني والشرح الكبير : ١٠ ٣٦٧ ـ ٣٦٨ ، كشاف القناع : ٣ ص ٢٨ ، الروضة البهية : ١ص ٢١٦ ، ٢١٨ ، المختصر النـــافع : ص ١١٠ - ١١١ ، تفسير الرازي : ٢ ص ١٤٩ ، الشرع الدولي في الاسلام : ص ١١١ .

(٣) شرح السير الكبير : ١ ص ٥٩ .

Marfat.com

اعتبر الدنيا كلها في الأصل داراً واحدة ، ورتب على ذلك أحكاماً باعتبار أن تقسيم الدنيا إلى دارين أمر طارىء[١] . وهذه نظرة عميقة تستبطن الحقيقة ، وهو رأي في غاية السلامة والنضوج لاتفاقه مع مبدأ الفطرة ، ولذا قال الحنابلة :[٢] الأصل في الدماء الحظر الا بيقين الإباحه . وقال الكمال بن الهمام في قوله تعالى : « وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة » : « فأفاد أن قتالنا المأمور به جزاء لقتالهم ومسبب عنه . وكذا قوله تعالى :« وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة » أي لاتكون فتنة منهم للمسلمين عن دينهم بالإكراه بالضرب والقتل »[٣] .

وقد انتهينا إلى أن علة القتال في الإسلام هي الحرابة وليس الكفر وسوف يتبين لنا أنه لايجوز قتال غير المقاتلة ، وأن الاسلام يشجع على تبادل النشاط التجاري مع الأمم الأخرى مما يعقد صلة بين المسلمين وغيرهم. كل هذا يدل على أن الأصل في العلاقات الخارجية هي السلم وليس الحرب .

ومن جهة الاستدلال بالمنقول في هذا الموضوع نجد آيات القرآن قاطعة الدلالة على أن الأصل في العلاقات الإسلامية مع الأمم هو السلم[٤]، حتى يكون اعتداء ، فيضطر المسلمون حينئذ إلى خوض غمار الحرب

---

(١) انظر تأسيس النظر للدبوسي : ص ٥٨ .

(٢) القواعد لابن رجب : ص ٣٣٨ ، وراجع أسباب طروء الاباحة في بحث الاباحة للأستاذ محمد سلام مدكور : ص ٨٨ من العدد الاول في مجلة القانون والاقتصاد السنة ٣٢ .

(٣) انظر فتح القدير : ٤ ص ٢٧٩ .

(٤) راجع المدخل للفقه الاسلامي للاستاذ مدكور : ص ٤٥ .

Marfat.com

دفاعاً عن النفس وحق البقاء ، أو اتقاء لهجوم تكون المبادرة فيه ضرباً من الدفاع .

قال الله تعالى :« وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله (١) » (الأنفال : ٦١) وقال :« حتى تضع الحرب أوزارها » (محمد:٤)، وقال أيضاً :« يأيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولاتتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين » (البقرة : ٢٠٨)، ولاتقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً تبتغون عرض الحيـاة الدنيا »(النساء: ٩٤)« فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً »(النساء:٩٠) « لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم إن الله يحب المقسطـين »(الممتحنة:٨)، والسلم : الصلح والسلام ودين الإسلام . واللفظ يشمل جميع معانيه التي يقتضيها المقـام (٢) .

هذه الآيات تعود بالحرب إذا نشبت إلى الأصل الطبيعي في العلاقات وهو السلم ، ولو كان الأمر هو العكس لما دعي المسلمون إلى الـتزام جانب السلام إن جنح إليه غيرهم ، وأظهروا حسن نواياهم ولو لم يكن منهم إيمان بالإسلام ، وحينئذ فعلى المسلمين قبول السلم بكل ضروبـــه وأشكاله (٣) .

وعلى هذا النحو كانت أقوال النبي ﷺ وأفعاله وسيرته في الحروب

---

(١) قيل : إن الآية خاصة بأهـــل الكتاب ، ويرد التخصيص قبوله صلى الله عليه وسلم الصلح من المشركين في الحديبية وترك الحرب . (انظر تفسير المنار: ١٠ ص ٦٩) .

(٢) تفسير المنار : ٢ ص ٢٥٦ .

(٣) تفسير القرطبي : ٨ ص ٤٠ .

Marfat.com

والمسالمات ، فظـل الرسول يدعو إلى دين الله في مكة ثلاث عشرة سنة حتى يتقرر الأصل في السلام ، واستأنف الدعوة السلمية في المدينة لولا تجدد بعض المشاكل والمنازعات ولولا بغي المشركين لاستمرت السلم .

وقد قال ﷺ فيما روى البخاري ومسلم : « أيها الناس لاتتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية .. »(١) فالرسول ينهى عن الرغبة في الحرب وتمنيها، حتى مع العدو ويسأل الله أن يديم نعمة السلم .

وقد روى الجماعة أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال : الرجل يقاتل للمغنم ، والرجل يقاتل للذكر ، والرجل يقاتل ليرى مكانـه ، فمن في سبيل الله ؟ قال ﷺ :« من قاتل لتكون كلـة الله هي العليا فهو في سبيل الله »(٢) .فقد حصر الرسول الحرب في دائرة الحق والعدل ودعوة الله إلى الإسلام ، فدل على أن ماعدا ذلك من أنواع الحرب غير جائز بطريق المفهوم مما يشعر بأن الأصل هو السلم . وآيات القرآن قد وفقنا بينها على أساس أنها في حالة دفع العدوان ، وأن وسائل الإكراه والقهر ليست من طرق الدعوة إلى الدين كما عرفنا . وحققنا أيضـــاً في بحث الباعث على القتال أن الفتوحات الإسلامية لم تكن ذي بدء إلا بقصـد دفع الاعتداء ، سواء في الشام أو في مصر أو في فارس أو بلاد الروم. وسوف يتبين لنا أن قتال غير المقاتلة لايجوز مما يدل على أن الأصل هو السلم ، وأما بالنسبة لشبهة تقسيم الفقهاء للدنيا إلى دارين الذي قد يستدل منه على أن الأصل هي الحرب فسوف نعرف أن هذا التقسيم مراعى فيه حالة الواقع ، وليس تقسيماً شرعياً قانونياً . وقد انتهينا إلى انه مجرد اثر

---

(١) منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٣٢٣ .
(٢) نيل الأوطار : ٧ ص ٢١٤ .

من آثار الحرب . وبكلمة موجزة : فإن عبارات الفقهاء في أن الأصل هي الحرب ليست حجة على أحد إذ لادليل عليها من قرآن أو سنة وإنما هي حكم زماني (١).

وهكذا يبين لنا أن الأصل في العلاقات بين المسلمين وغيرهم هو السلم (٢). وأما الحرب فهي لدفع العدوان وحماية الدعوة لا للغلب أو المخالفة في الدين كما قرر جمهرة الفقهاء كما سبق لدينا . ووقوع الحرب بالفعل لايتنافى مع كون الأصل العام هو السلم (٣)، فقد كان بقدرة الله أن يمكن لرسوله في الأرض ويجنبه ويلات الحرب من أول الأمر كما مكن لغيره من الأنبياء حيث قال سليمان عليه السلام : « رب اغفر لي وهب لي ملكا لاينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب »(ص: ٣٥).

قال فقهاء الحنفية : الآدمي معصوم ليتمكن من حمل أعباء التكاليف وإباحة القتل عارض سمح به لدفع شره » .وقالوا أيضاً :« الكفر من حيث هو كفر ليس علة لقتالهم ». وقال الإمام مالك :« لاينبغي لمسلم أن يهريق

---

(١) راجع السياسة الشرعية للمرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف : ص ٧٦ ومابعدها . نظرية السلام في الاسلام مقال الاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة في منبر الاسلام السنة ١٩ العدد الاول : ص ٣٣ .

(٢) تفسير المنار : ١٠ ص ٣٠٦ ، مجلة القانون والاقتصاد السنة الثالثة : ص ٨٢٢ « مقال المرحوم الشيخ ابراهيم » ،المجلة المصريه للقانون الدولي عدد سنة ١٩٥١ ، بحث أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة : ص ١٢ ومابعدها ، السياسة الشرعية المرحوم عبد الوهاب خلاف : ص ٧٤ .

(٣) قارن حياة محمد لواشنطن ارفنج : ص ١٠٣ ، ١٤٦ ، وقارن مجيد خدوري : ص ٢٠٢ فإنهم يعتبرون أن الاصل في العلاقات هي الحرب .

Marfat.com

دمه إلا في حق ولايهريق دماً إلا بحق »[١].

والخلاصة : أن الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم هو السلم ، والحرب عارض لدفع الشر[٢] ، وإخلاء طريق الدعوة ممن وقف أمامها ؛ وتكون الدعوة الى الإسلام بالحجـــة والبرهان لابالسيف والسنان .[٣] وفقهاؤنا قرروا أن الأصل في العلاقات هي الحرب ، دون ان يكون لذلك سند تشريعي إلا ما كان تصويراً منهم للواقع حيث كان الإسلام ككل دعوة جديدة معارضاً من قبل الناس ، لأن مبادىء الأخوة الإنسانية، والمساواة بين الخلق ، والتكافل الاجتماعي ، ومبادىء الحرية والعدالة يخشاهاالحكام، لئلا يعجل بسقوط عروشهم ، فحاربوا المسلمـــين ودام الصراع قروناً طويلة فاعتبر الفقهاء ان الحرب هي اصل العلاقات مع اعداء الإسلام حتى يأمنوا جانبهم إما باعتناق الإسلام او بالتعاهد مع المسلمين .

وفي صدد المقارنة مع القانون الدولي نجد أن ما انتهينا اليه من اعتبار السلم هو أصل العلاقات في الإسلام ، نجده مقرراً لدى فقهاء القانون الدولي حيث يقولون : الحالة الطبيعية بين الدول هي السلام ، والحرب حالة وقتية عارضة مهما كان سببها[٤].

---

(١) اختلاف الفقهاء للطبري ، تحقيق الدكتور شخت : ص ١٩٥ .

(٢) قال الشيخ عبد الوهاب خلاف : « الأمان ثابت بين المسلمين وغيرهم لا يبذل أوعقد وإنما هو ثابت على أساس أن الأصل السلم ولم يطرأ مايهدم هذا الأساس من عدوان علىالمسلمين أو على دعوتهم » (راجع السياسة الشرعية له : ص ٧٤ ، ٩٢ ، وقد أشار الى ذلك الدكتور حامد سلطان في القانون الدولي العام) .

(٣) السياسة الشرعية للاستاذ عبد الوهاب خلاف ــ ص ٨٣ .

(٤) راجع اوبنهايم ــ لوترباخت ــ ٢ ص ٤٦٧ ، ٥٢٦ .

مقارنـــة :

القانون الدولي قرر ان اساس العلاقات الدولية هو السلم حتى يتيسر تبادل المنافع ، والتعاون على بلوغ النوع الإنساني درجة كماله ، واعتـــبر الحرب ضرورة قصوى يلجأ اليها وهي الدواء الأخير إذا استعصى الداء. والإسلام في حقيقة تشريعه سبق إلى تقرير هـــذا الأصل السلمي في العلاقات بين المسلمين وغيرهم . وأما الحرب فهي أمر طارىء ، إلا أن السلام في تقدير الإسلام ينظم على أساس المعاهـــدات حتى يكون سلاماً فعلياً ، ولابد لحماية هذا السلام من اتخاذ التدابير الكافية لتحصين الحدود والثغور ، وإعداد العدة الملائمـــة تجاه أي عدوان ، لاسيما والدول اليوم سرعان ماتتناسى كل اعتبار لمعاهدة إذا وجدت أن مصالحها لاتحصل عليها إلا بالحرب كما حصل في العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦.

قال فخر الدين الرازي في تعليل الأمر بإعداد العدة في قوله تعالى : « ترهبون به عدو الله وعدوكم »:« ثم إن الله تعالى ذكر ما لأجـــله أمر بإعداد هذه الأشياء فقال : ترهبون به عدو الله وعدوكم . وذلك ان الكفار إذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد ومستعدين له مستكملـــين لجميع الأسلحة والآلات خافوهم »(١) .

ويؤيد ذلك قوله عز وجل : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحـــديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ، إن الله قوي عزيز » (الحديد : ٢٥) . فقد جمعت هـذه الآية بين القوى كلها من كمال الوعي

---

(١) التفسير الكبير : ٤ ص ٣٧٧ ، وراجع تفسير المنار: ١٠ ص ٦١ .

Marfat.com

النفسي والعقلي والروحي العام ، والاستعداد الاجتماعي عنـد جميع افراد الأمة ، وسيطرة المثل العليا الواضحة الموحدة على الشعور الجامع الممثل في الاعتصام بالله ، وبالاجتماع على امره وشريعته ورضاه .

والخلاصة : ان الجهاد الاسلامي حرب شرعية عادلة (١) تهدف الخير للانسانية ، شريفة في بدئها ووسائلها وانتهائها ، فهي من اجـل المحافظة على بقاء الجماعـــة الإسلامية او الدفاع عن سيادتهم ، لاتستهدف فتحاً مادياً او توسعاً إقليمياً او استعماراً بغيضاً (٢) .

وقد قرر القانون الدولي اخيراً انه إذا كان دافع الدولة إلى الحرب هو الرغبة في السيطرة او الفتح وفرض سلطانها على غيرها من الدول ، فإنها تصبح عملاً من الاعمال الغير المشروعة ، وهو ما اعتبروه حرباً غير عادلة او حرباً عدوانية (٣) .

٣ ــ ضمانات انهاء الحرب واقرار السلام

إذا قامت الحرب ــ على ضوء ماحددنا مشروعيتها ــ فهل هناك أمـل في عودة السلام ام ان الحرب تظـــل مستمرة حتى تحرق بلظاها جميع الشعوب غير المسلمة كما يدعي الفقهاء الأوربيون ؟

قررنا فيما سبق ان اصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو السلم . فهـل نظرة الإسلام الى السلام موضعية ضيقة ام هي عالمية ؟

---

(١) تسمى الحرب عادلة : إذا كانت دفاعاً عن استقلال أو حرصـــاً على حرية أو صوناً لشرف او حفظاً لأمنية (انظر حقوق الملل ومعاهدات الدول : ص١٧) .

(٢) انظر تفسير المنار : ٢ ص ٢٠٧ ، ٩ ص ٦٦٥ ، ١٠ ص ٣٠٧ ومابعدهـــا .

(٣) راجع القانون الدولي العام للدكتور علي صادق أبو هيف طبعة ١٩٥٩ــص ٦٤١

Marfat.com

الواقع ان نظرة الإسلام في تدعيم السلام نظرة عالميـــة ، تقوم على اساس مثالي وطابع خلقي رفيع . فالإسلام في جوهره شريعة السلام والرحمة العامة بجميع الامم . قال عمرو بن العاص لأرطبون الروم قائـــد معركة أجنادين في فلسطين :« أدعوك الى الإسلام ، فإن أبيتم فالتسليم ودفع الجزية ، وإن ابيتم فالحرب الحرب ! إننا دعاة سلام وإسلام ، نجاهد من اجل الحق وإعلاء كلمة الله ».

اما الحرب في نطاق هذه النظرة الى السلام فهي ضرورة اجتماعية (١) لحفظ السلام وتدعيمه ، بعد ان تتقرر الحرية الدينية وتسود العـــدالة الإنسانية ، فالإسلام دين يواجـــه الواقع ولايفر منه ، جرياً مع سنة تنازع البقاء وتصارع الأهواء وتشابك المصالح والمطامع ، فإذا ماقضي على النزاع في وكره روعيت الحاجة الى الطمأنينة والاستقرار .

وإذا كان الناس اليوم يدعون في الظاهر إلى مبدأ التعايش السلمي، (٢) متسترين وراء الفاظ خـلابة كنظرية السلام المشترك بين الدول أو السلام العالمي ، فإن الإسلام لم يدع إلى هذا المبدأ فحسب ، بل دعا إلى مايفوق ذلك من التسامح والتعايش الودي (٣) الذي يتجاوز المسالمة إلى المودة والمصاهرة والاشتراك في القرابات واختلاط الدماء وإيجاد زمالة عالمية حقة . قال الله عز وجـــل : « لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم إن الله يحب المقسطين » (الممتحنة : ٨)

---

(١) راجع الوحي المحمدي لرشيد رضا ـ ص ٢٣٢ .

(٢) التعايش السلمي : هو أن تتعايش المـــذاهب السياسية والاقتصادية والاجتماعية المختلفة في سلام وحسن جوار . راجع الحقوق الدولية العامة للدكتور فؤاد شباط: ص٦١٨

(٣) انظر المدخل للفقة الاسلامي للاستاذ محمد سلام مدكور ـ ص ٢٧ .

Marfat.com

من وحي هـذه النظرة الودية لبقية الشعوب في الإسلام نجـد قضية السلام العالمي مدعمة فيـه تدعيماً إيجابياً بشرط أن تكون هناك صيانة حقيقية لحرية الأديان والعقائد كما تنص على ذلك مختلف الدساتير والمواثيق العالمية .

وضمانات إقرار السلام العـام في الإسلام كثيرة : فهو قـد قضى على الفوارق الجنسية والعصبية وتناحر الطبقات ، وأوجـد نوعاً من الرابطة المقدسة بين المسلمين وغيرهم أساسها محبة الشعوب ومودتهم ، والاهتمام بجلب المنافع لهم ، ودفع المضار عنهم ، وأشادت الشريعة بروح التسامح معهم .

أما الحرب في الإسلام فهي مشروعة كما عرفنا لغـاية محـدودة وفي نطاق ضيق وليست هي مشروعة لذاتها . قال الله تعالى : « وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين » (البقرة : ١٩٣) . والسلم الذي هو أساس العلاقات الدولية في الإسلام ليس معناه إلقاء السلاح وسبات الأمـة ، وإنمـا الواجب إعـداد العـدة وشحن الثغور والرباط في سبيل الله ؛ حتى يرهب العدو الذي تحدثه نفسه بالاعتداء على بلاد المسلمين وحرماتهم . وهذا المبدأ هو المعروف اليوم « بالسلم المسلح » ولكنه عند الدول الحديثة سراب خادع لتوالي الحروب العدوانية وسباق التسلح الرهيب الذى يخرج عن حيز الدفاع .

أما في الإسلام فهو من مبادىء الدين الأساسية قيد به الأمر بإعداد القوى المرابطة للقتال . قال تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم »[1] (الأنفال : ٦٠) .

---

(١) الوحي المحمدي لرشيد رضا ـ ص ٢٣٢ .

Marfat.com

وعلى العموم فهناك قيود شرعية على مبـدأ الحرب في الإسلام تعتبر بمثابة مبادىء أساسية ينبغي العمل بها في مختلف الأحوال ، وقـد نص عليها القرآن الكريم وأهمها ما يأتي (١) :

أ – الوفاء بالعهود والمواثيق وتحريم الغدر والخيانة في الظاهر والخفاء من احكام الاسلام القطعية النافذة . وليس مجرد مبدأ خلقي يستعمل حيناً ويهمل حيناً آخر حتى تصبح المعاهدة مجرد قصاصة ورق ، كما هو الحاصل في العرف الحاضر . وآي الذكر الحكيم أكثر من أن تحصر في هذا المجال ، وجماع الوفاء بالعهود في قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » (المائدة : ١) « وأوفوا بالعهـد إن العهـد كان مسئولا » (الإسراء : ٣٤) « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها » الآيات (النحل : ٩) .

والمسلمون يلتزمون جانب الوفاء بالعهد حتى في حال استنصار فئة مسالمة مستضعفة بالجماعة الاسلاميه الكبرى . قال تعالى : « وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينـكم وبينهم ميثاق » (الأنفال : ٧٢) فلا تنصر تلك الفئة على المعاهدين من الكفار ، ممـا يبين أن الله عزوجل جعل حق الميثاق فوق حق الأخوة الاسلامية فأوجب نصرة المعاهد غير المسلم ، ولم يوجب نصرة المسلم الذي ليس بينه وبين المسلمين ميثاق (٢) .

وقد قال عليه السلام : « ألا أخبركم بخياركم ، خياركم الموفون بعهودهم » وقال — فيما رواه أحمد والطبراني والبخاري ومسلم — : « لـكل غادر لواء يوم

---

(١) الوحي المحمدي : ص٢٢٨ ومابعدها ، السير الكبير طبعة الجامعة تمهيدات الاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة ص ٤١ — ٥٣ ، تفسير المنار : ١٠ ص ١٣٩ — ١٤٤ .

(٢) انظر تفسير الرازي — ٤ ص ٣٩٠ ، تفسير المنار — ١٠ ص ١٠٨ وما بعدها .

Marfat.com

القيامة يعرف به بقدر غدرته [١] .وقد روى أحمدوالبخاري أنرسول اللهﷺ ردأبا جندل [٢] وأبا رافع وأبا بصير [٣] ، رغم أن عهد الحديبية لم يكن قد تمت كتابته [٤] .

ولقد كان شرف الوفاء بالعهد من الدعائم الأولى التي حافظت على كيان المسلمين وهيبتهم وأدام لهم عزتهم . وهل هناك قانون في الدنيا يجعل احترام العهد نابعاً من حرمة الإيمان وتقديس العقيدة مثل الاسلام ؟

وبهـذا يظهر أن مبـدأ التعايش السلمي الذي يتشدق ساسة اليوم باختلاقه قـد سبق اليه الاسلام ، ودعمه على أساس ودي بإقامـة علاقات طيبة مع مختلف الشعوب لاعترافه بحق المساواة بين الأمم ، وإقراره تنظيم العلاقات مع غير المسلمين على أساس احترام الاتفاقات والمعاهدات وإيقاف الحرب . وعلى هذا الأساس يمكن أن يستقر السلم .

إذن من الغريب أن نسمع مازعموا أن الاسلام لايرعى العهود ، أوهو حين يعقدها إنما يفعل ذلك لمصلحة قائمة وقت إبرامها . فإن تبدلت المصلحة عادوا إلى النقض . وفي بحث نقض المعاهدات سنرد على هذه الشبهة ونعرف

---

(١) سنن البيهقي — ٩ ص ٢٣٠ ، جامع الترمذي — ٢ ص ٣٩١ ، نيل الاوطار — ٨ ص ٢٧ .

(٢) هو ابو جندل بن سهيل بن عمر القرشي العامري ، كان اسمه العاصي فتركه لما أسلم قيل اسمه عبد الله ، كان من السابقين الى الاسلام ، وممن عذب بسبب إسلامه ، استشهد باليمامة وهو ابن ٣٨ سنة .

(٣) هو عتبة بن أسيد بن جارية الثقفي ، كان من المستضعفين بمكة ، مات وكتاب النبي صلى الله عليه وسلم — الذي ورد عليه ليقدم إلى المدينة — في يده .

(٤) العيني شرح البخاري — ١٤ ص ٤ ومابعدها ، نيل الأوطار — ٨ ص ٢٧ .

Marfat.com

أن لهـا نظيراً في القانون الدولي وهو نقض المعاهـدة لتغير الظروف أو للصالح العام متى خاف المسلمون خيانة المعاهد .

ب — احـترام الانسانية وتكريم البشريه والدعوة الى الاخاء الشامل حتى مع الوثنيين :

قال الله سبحانه « ولقد كرمنا بني آدم .. » (الاسراء : ٧٠) ، وقال عز وجل : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » (الحجرات : ١٣) وعلى ذلك فلا يجوز مثـلاً التمثيل بالعدو « إياكم والمثلة » ، ولا يصح التجويع والإظماء والنهب والسلب .

حـ — اعتبار الفضيلة والتقوى أساس العلاقات الدولية في الحرب والسلم على حد سواء . فلا يحل قتال غير المقاتلين ولا التخريب والتدمير إلا في حدود الضرورة ، ولا تنتهك الأعراض وإن صنع العدو شيئاً من ذلك ؛ لأن الأعراض حرمات الله تعالى لا تباح في أرض ، ولا يختلف التحريم لهـــا باختلاف الأشخاص أو الأجناس أو الأديان . ولا تعتبر المعاصي والمحرمات حلالاً ؛ لأن الدين والخلق يصاحبان المسـلم أينما كان ، فإكرام الأسرى مثلا أساس في الشرع ، ورعاية الحرمات أمر مقرر بصفـة أصيلة في الدين . قال الإمام الشافعي رحمـه الله : « ما يعقله المسلمون ويجتمعون عليه أن الحلال في دار الإسلام حلال في بلاد الكفر ، والحرام في دار الإسلام حرام في بلاد الكفر فمن أصاب حراماً ، فقد حده الله على ما شاء منه ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئاً » (١) ، وقـد كتب عمر

---

(١) الأم — ٧ ص ٣٢٢

Marfat.com

لسعد بن أبي وقاص (١) : « آمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراساً من المعاصي منكم من عدوكم ، فإن ذنوب الجيش أخوف عليهم من عدوهم ، وإنما ينصر المسلمون لمعصية عدوهم لله ، ولولا ذلك لم تكن لنا قوة بهم ؛ لأن عدونا ليس كعدوهم ولا عدتنا كعدتهم ، فإن استوينا في المعصية ، كان لهم الفضل علينا ، وإلا ننصر عليهم بفضلنا ، لم نغلبهم بقوتنا ... ولا تقولوا إن عدونا شر منا فلن يسلط علينا وإن أسأنا ، فرب قوم سلط عليهم من هو شر منهم » (٢) وقد أطلنا في ذكر هذا المبدأ لحاجتنا الماسة إليه في حروبنا الحاضرة .

د ـ **الرحمة في الحرب** تخالط بشاشة قلوب المؤمنين في كل وقت ، وتعلو فوق القوة والسلاح في كل حال . ولذلك إذا كان الغلب والظفر في معركة للمسلمين (المعبر عنه بالإثخان في الأعداء) ، فالله سبحانه يأمرهم بالكف عن القتل دون أن يراود خاطر أحدهم مثل كلمة القواد المعاصرين والساسه الموجهين « ويل للمغلوب » . قال جوستاف لوبون : « ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب » (٣) . وليس لنا تعليق على هذه العبارة إلا أن نقول : يجب تعقل معناها والكف عن الخوض في اتهام المسلمين بتهم لا أساس لها من الصحة وإنما مصدرها التعصب الممقوت وعدم إنصاف الحقائق والتاريخ .

---

(١) هو سعد بن أبي وقاص مالك بن أهيب بن عبد مناف القرشي الزهري أبو اسحاق ، الصحابي الامير ، فاتح العراق ، ومدائن كسرى ، أحد العشرة المبشرين بالجنة ، فتح القادسية ، له في الصحيحين ٢٧١ حديثاً ، مات سنة ٥٥ هـ .

(٢) نظم الحرب في الاسلام ، جمال عياد ـ ص ٤٣ .

(٣) راجع حضارة العرب ـ ص ١٤٦ .

Marfat.com

هـ ـ **العدالة المطلقة** أساس كل علاقة إنسانية في الاسلام ؛ لأن الظلم والطغيان أساس خراب المدنيات وزوال السلطات وانهيار النظم . « إن الله يأمر بالعدل والاحسان » (النحل : ٩٠) ، وقد قال ﷺ : « إن الله كتب على نفسه العدل فلا تظالموا » . ولقد طبق المسلمون هـذه النصوص حتى ضرب بخلفائهم المثل في العدل . وهكذا يتلازم الإخاء الإنساني والرحمة مع العدل في الاسلام (١) . ومن أمثلة عدالة الخلفاء المسلمين ما حدث من اقتصاص عمر بن الخطاب من ابن واليه عمرو بن العاص لضربه مصرياً بدون حق وقوله لعمرو : « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا » (٢) .

ومثل ذلك قصة أهل سمرقند الذين شكوا إلى عمر بن عبد العزيز ظلماً وتحاملاً من قتيبة (٣) عليهم حتى أخرجهم من أرضهم ، فطلب عمر من قاضيه (سليمان بن أبي السري) أن يحكم في أمرهم ، فحكم بخروج العرب من أرضهم إلى معسكراتهم ، وينابذوهم على سواء ، فيكون صلحاً جديداً أو ظفراً عنوة . فقال أهل الصغد : « بل نرضى بما كان ولا نحدث حرباً وتراضوا بذلك » (٤) .

---

(١) حياة محمد صلى الله عليه وسلم لمحمد حسين هيكل ـ ص ٢٢٩ .

(٢) المدخل للفقه الاسلامي للاستاذ محمد سلام مدكور ـ ص ٢٤ .

(٣) هو قتيبة بن مسلم بن عمرو بن الحصين الباهلي أمير ، فاتح ، من مفاخر العرب ، فتح كثيراً من المدائن ، وغزا أطراف الصين ، واشتهرت فتوحاته ، قتله وكيع بن حسان التميمي أحد قادة جيشه بفرغانة (عام ٩٦ هـ) .

(٤) الكامل لابن الاثير طبعة ليدن ـ ٥ ص ٤٤ .

فهل وجدنا محارباً يعامل أعداءه معاملة كهذا في العصر الحاضر أو الماضي ، ثم أليس مثل هـــذا النوع من المثالية يكون سبباً رائعاً لتقبل الإسلام عن اقتناع وحماس دون أدنى غرابة ؟!.

و ـ **المعاملة بالمثل** : المعاملة بالمثل وإن كانت مبدأ مقرراً من القدم فإن الإسلام زاد عليه اعتبار الفضيلة والتقوى فاصطبغ بصبغة العدالة كما عرفنا ، ورد في الأثر عن النبي ﷺ أنه قال : « عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به (١) » . وهـذا المبدأ أساس هام في العلاقات الدوليـة ، سواء في بدء الحرب أو في أثنائها أو في نهايتها ، فتعلن الحرب لدفـــع العدوان ، ويقتصر من القتال ووسائله على قدر الحاجة ، وآثار الحرب يحكم فيها بحسب ما يرى من طرق معاملة العدو لها مع مراعاة مبدأ العفو والصفح ، وفقاً للظروف الحربية وغاية القتال .

هذه هي أهم قواعد السلم والحرب التي سار عليهـا النبي عليه الصلاة والسلام وصحابته من بعده ، وقد مهدت هذه القواعد لإقرار السلام والعودة بالحرب إذا قامت إلى حياة الهدوء والاستقرار . فما أحوج شعوب العالم أن تفض منازعاتها على هدي قبس من نور الإسلام وتعاليمـــه التي تكفل العدالة والمساواة وتحقق الأخوة العامة ، وتضيق ذرعاً بالقوميات والعنصريات . وما أحرى الناس أن يتطلعوا إلى هذه المبادىء لإقامة سلام عالمي فعال بعد

---

(١) انظر شرح السير الكبير طبعة الجامعة تمهيدات الاستاذ الشيـخ محمد أبو زهرة في المبادىء الدولية في الاسلام ـ ص ٤٤ .

Marfat.com

أن فشلت محاولات المحافظـة على السلام كما هو ظاهر اليوم في مؤتمرات نزع السلاح في جنيف [١] .

★ ★ ★

(١) واذا تأمل بعض الناس أن يجدوا منفذاً عن طريق الشيوعية ، فانهم يتعلقون بمالايشفي الغليل ، ويعيشون فى وهم أكذب من السراب ، فالشيوعية ليست موجهة في الواقع لخير الانسانية وانما هي تقلب نظام الفطرة . وتحبذ الثورة ، وصراع الطبقات الحاد . وتعمل على إثارة القلق والاضطراب بين الجماعات . وتحطم كل ماورثته الانسانية من مثل وقيم وإخاء . وتسخر الأغلبية في النهاية لعبادة فئة مستبدة غاشمة . أما في الاسلام : فالضمانات السابقة لاقرار السلام وإنهاء الحرب خير بلسم لشفاء جراح الإنسانية المعذبة فيصان السلم ويعم الأمن .

Marfat.com

الفصل الثّاني

كيفية بدء الحرب

من الضروري أن نلقي نظرة سريعة على كيفية بدء الحرب في الإسلام، وأن نبين المختص بإعلان الحرب حتى تعتبر الحرب شرعية ، وتتحدد بالتالي معالم انتهاء الحرب وآثارها بناء على أصل شرعي .

المختص بإعلان الحرب : لا يختلف الشرع الإسلامي عما هو مقرر في دساتير الدول الحديثة (١) في أن ولي الأمر (الإمام) هو القائد الأعلى للجيش فهو المختص بإعلان الحرب ، حسبما تقضي مصلحة الأمة ، ويظهر له من مشاورة أهل الرأي والاختصاص في قضايا الحرب ونواحي السياسة العسكرية التي أرشد اليها القرآن الكريم ، وبينتها سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وتلاءمت مع أحكام السياسه الشرعية العادلة (٢) . ومصدر هذا الحق لولاة الأمور راجع إلى أن إمامتهم نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا (٣) . ومن سياسة الدنيا العامه :

---

(١) راجع القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم : ص ١٤٤ ، القانون الدستوري للدكتورين عثمان خليل والطماوي – ص ٤٩٤ .

(٢) السياسة الشرعية : هي تدبير الشئون العامة للدولة الاسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لايتعدى حدود الشريعة ، وأصولها الكلية، وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين (راجع السياسة الشرعية للاستاذ عبد الوهاب خلاف – ص ١٤ ، السياسة الشرعية للاستاذ الشيخ عبد الرحمن تاج – ص ٢٧ .

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي – ص ٣ ، مقدمة ابن خلدون –ص ١٩١ .

Marfat.com

حماية البيضة والذب عن الحريم وتحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدفاعة حتى لا تظهر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرماً ، أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دماً ، ومن هذه السياسة جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة ليأمن المسلمون شره (١) .

وقد صرح الفقهاء بهذا الحق للامام ، قال ابن قدامة : « وأمر الجهاد موكول إلى الامام واجتهاده ، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك »(٢).

وبهـــذا يظهر أن ولي الأمر هو المسئول الأول عن إعلان الحرب، ولا يستطيع أحد من الرعية أن يحارب الكفار بمجرد رغبته ووفق هواه ، وإنما لا بد له من استئذان ولي الأمر ، حتى تكون العلاقات مع الأعداء سائرة وفق نظام معين وخطة سليمة .

طرق بدء الحرب :

تبدأ الحرب في الإسلام بإحدى طرق ثلاث معروفـــة في القانون الحاضر : وهي توجيه أعمال القتال مباشرة ، والإعلان والنبذ ، وإبلاغ الدعوة الإسلاميـة أو ما يسمى بحسب اتفاقية لاهاي سنـــة ١٩٠٧ بالإنذار النهائي .

١ — **توجيه أعمال القتال مباشرة** : إذا كانت حالة الحرب قائمة مع العدو، أو باشر العدو الحرب، أو كان هناك عهد ، فنقضه العدو ، فيجوز حينئذ مباشرة الحرب ضدهم وإغارتهم ، إذا كانوا ببلادهم دون حاجه إلى

---

(١) المراجع السابقة ، الماوردي — ص ١٤ ، ابن خلدون — ص ٢١٨ — ٢٢١ .

(٢) المغني — ٨ ص ٣٥٢ ، الشرح الكبير — ١٠ ص ٣٧٢ ، الاقناع — ق ٩٤ ب ، وانظر لباب اللباب — ص ٧٠ ،مغني المحتاج — ٤ ص ٢٢٠ ، الشرح الرضوي — ص ٣٠٢ .

Marfat.com

إنذار أو إعلان للحرب ؛ لأن العـــدو هو الذي كان السبب في نشوب القتال (١) .

وأمثلة ذلك من السيرة أن الرسول عليه الصلاة والسلام حاصر بني قريظة بعد نقضهم العهد ، وقال حينما انصرف من وقعـــة الأحزاب : « لا يصلين أحد الظهر - وفي رواية العصر - إلا في بني قريظة » (٢) ولم ينذر الرسول قريشاً يوم فتح مكة لبدئهم بالغدر والخيانة ، ولذلك سأل الله أن يعمي عليهم حتى يبغتهم . وأغار المسلمون على أهل خيبر وأبنى (٣) وبني المصطلق ، بدون سابق إنـــذار لوجود حالة الحرب معهم (٤) ، وروى الجماعة إلا النسائي عن الصعب بن جَثَّامة (٥) أن رسول الله ﷺ سئل عن أهل الدار من المشركين يبيتون ، فيصاب من نسائهم وذراريهم. ثم قال : هم منهم (٦) .

---

(١) انظر شرح السير الكبير — ٤ ص ٨ . المدونة — ٣ ص ٣ . مغني المحتاج — ٤ ص ٢٢٣ . الاحكام السلطانية للماوردي — ص ٤٨ . كشاف القناع — ٣ ص ٣٦ . الإقناع — ق ٩٥ . الشرح الرضوي — ص ٣٠٧ .

(٢) شرح مسلم — ١٢ ص ٩٧ .

(٣) أبنى : بالضم ثم السكون وفتح النون والقصر بوزن حبلى . موضع بالشام من جهة البلقاء ، وفي كتاب نصر : أبنى قرية بمؤتة (راجع معجم البلدان لياقوت الحموي — ١ ص ٩٩)

(٤) سنن أبي داود — ٣ ص ٥٣ ، ٥٨ ، سنن ابن ماجه — ص ٢٠٩ ، سنن البيهقي — ٩ ص ١٠٧ .

(٥) هو الصعب بن جثامة بن قيس الليثي . صحـــابي من شجعانهم شهد الوقائع في عصر النبوة ، وفي الحديث يوم حنين : « لولا الصعب بن جثامة لفضحت الخيل » مات نحو عام ٢٥ هـ في خلافة عثمان .

(٦) الروضة الندية : ٢ ص ٣٤٠ ، جامع الترمذي: ٢ ص ٣٧٧ ، العيني شرح البخاري: ١٤ ص ٢٦٠ .

٢ ـ **اعلان الحرب والنبذ** : إذا كان العدو مقيماً في بلاد المسلمين بعهد فنقضه فلا يجوز قتاله ، وإنما ينبذ اليه ، ويبلّغ المأمن ، تحرزاً من الغدر والخيانة ؛ لأن قاعدة المسلمين « وفاء بعهد من غير غدر خير من غدر بغدر » (١) .

وإبلاغ المأمن يشبه مايسمى اليوم بإبعاد الأجانب : وهو تكليف الشخص بمغادرة الإقليم أو إخراجه منه بغير رضاه (٢) . والمأمن : كل مكان يأمن فيه الشخص على نفسه وماله ، وهو عند الشافعية والحنابلة : أقرب بلاد الحرب من دار الإسلام ، ولا يلزم الإلحاق بمسكن الشخص في بلده إلا أن يكون بين بلاده ومسكنه بلد للمسلمين أو المعاهدين يحتاج المرور عليه ، فإذا كان له مأمنان يعتبر مسكنه منهما ،فإن سكنهما تخير ولي الأمر فيهما (٣) .

ونقل الطبري عن الأوزاعي أن المأمن معقل العدو ، فلو اعتبر المأمن هو الوطن في العرف الحديث لم يبعد كما قال ابن كثير (٤) .

والواقع أن الفقهاء نظروا إلي دار الحرب كمجموع متحزب على المسلمين . فإبلاغ الشخص مأمنه هو إبلاغه دار الحرب التي يجد فيها الحماية . فإذا

---

(١) مغني المحتاج ـ ٤ ص ٢٦٢ .

(٢) ابو هيف ، المرجع السابق ، طبعة ١٩٥٩ : ص ٢٨٠ ، أحمد مسلم في القانون الدولي الخاص : ص ٣٦٩ ، رسالة إبعاد الأجانب للدكتور جابر جاد : ص ٢٦ ومابعدها ، القانون الدولي العام ، جنينة :ص ١٥٨ ومابعدها .

(٣) شرح الحاوي ـ ٤ ق ٣٠ ، ٣٥ ، نهاية المحتاج ـ ٧ ص ٢٣٦ ، تحفة المحتاج ـ ٨ ص ٩٩ ، كشاف القناع ـ ٣ ص ٨٧ ،

(٤) اختلاف الفقهاء للطبري ، تحقيق شخت : ص ٣٥ .

Marfat.com

كان بعض بلاد الحرب عـدواً لبعض بلـغ الشخص المـكان الذي يجـد فيه الأمان .

٣ — إبلاغ الدعوة الاسلامية أو الانذار بالحرب : إبلاغ الدعوة الاسلامية وتخيير العدو بين الاسلام أو العهد أو القتال كما هو معروف في الفتوحات الاسلامية (١) شبيه بما يعرف في أوائل العصر الحالي بالانذار النهائي ، وهو إخطار ترسله الدولة إلى دولة أخرى تضمنه طلباتها النهائية في صيغة قاطعة ، وتحـدد فيه مدة معينة ، يترتب على فواتها وعـدم إجابة المطالب اعتبـار الحرب قائمـــة بين الطرفين . وسمي بذلك لأنه يتضمن الإيذان بالقتال إذا لم تستجب مطالب معينة ، ويكون الانذار إما كتابة أو شفاهة (٢) . ومطالب الانذار في الاسلام إما اعتناق الدعوة أو عقد معاهدة تقضي بالتزام مالي كضمان حسي للتنفيذ وأمن للجانب ، أو الاحتكام الى القتال بعد أن يتضح سوء نية العدو وتربصه الدوائر بالمسلمين .

وقد اختلف الفقهاء في حـكم إبلاغ الدعوة على ثلاثة آراء :

الأول : يجب قبل القتال تقديم الدعوة الاسلامية مطلقاً سواء بلغت العـدو أم لا ، وبه قال مالك والهادوية والزيدية (٣) . لقوله تعالى : « ستدعون الى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون » (الفتح:١٦)

---

(١) انظر على سبيل المثال فتوح مصر : ص ٦٠ .

(٢) القانون الدولي ، جنينة:ص ٦٢٧ ، أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٥٥ ، مبادىء القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم طبعة ١٩٦١ : ص ٦٣١ .

(٣) المدونة : ٣ ص ٢ـ٣،المقدمات الممهدات ـ ١ ص ٢٦٦ . الخرشي ، الطبعة الثانية ٣ ص ١٣٠ ، قارن حاشية العدوي :٢ ص ٣ ، البحر الزخار :٥ ص ٣٩٥ ، الروض النضير ٤ ص ٢٩٧ ، الروضة الندية : ٢ ص ٣٣٨ ، المحلى: ٧ ص ٢٩٨ .

Marfat.com

الثاني : لايجب ذلك مطلقاً وهو رأي قوم (١) .

الثالث : تجب الدعوة لمن لم يبلغهم الاسلام ، فإن انتشر الاسلام، وظهر كل الظهور وعرف الناس لماذا يدعون ، وعلى ماذا يقاتلون، فالدعوة مستحبة تأكيداً للاعلام والانذار وليست بواجبة ، وهو رأي جمهور العلماء والشيعة الامامية والاباضية (٢) . قال ابن المنذر : وهو قول جمهور أهل العلم ، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة على معناه وبه يجمع بين ماظاهره الاختلاف من الأحاديث (٣) .

هذه الاحاديث هي :

١ — روى أحمد والبيهقي وأبو يعلى والطبري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : ماقاتل رسول الله ﷺ قوماً قط إلا دعاهم (٤) .

٢ — وروى الجماعة إلا البخاري عن سليمان بن بريدة عن أبيه (٥)

---

(١) الروضة الندية ـ ٢ ص ٣٣٨ .

(٢) شرح السير الكبير ـ ١ ص ٥٧ ـ ٥٨ ، المبسوط ـ ١٠ ص ٦ ، ٣٠ ، الفتاوى الهندية : ٢ ص ١٩٢ ، المحيط : ٢ ق ٢٠١ ، الحاوي القدسي : ق ١١٨ ب ، مجمع الأنهر ١ ص ٤٩٦ ، الأم ـ ٤ ص ١٥٧ ، مغني المحتاج ـ ٤ ص ٢٢١ ، المغني ـ ٨ ص ٣٦١ ، الاقناع ـ ق ٩٤ ب . كشاف القناع ـ ٣ ص ٣١ . الشرح الرضوي ـ ص ٣٠٥ . المختصر النافع في فقه الإمامية ـ ص ١١١ . الروضة البهية ـ ١ ص ٢١٨ . شرح النيل ١٠ ص ٤١٧ أحكام اهل الذمة ـ ص ٥ .

(٣) نيل الأوطار ـ ٧ ص ٢٣١ .

(٤) المرجع السابق ـ ٧ ص ٢٣٠ . سنن البيهقي ـ ٩ ص ١٠٧ . مجمع الزوائد ـ ٥ ص ٣٠٤

(٥) هو بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث الأسلمي : من أكابر الصحابة . أسلم قبل بدر . ولم يشهدها ، روى له البخاري ومسلم ١٦٧ حديثاً ، توفي عام (٦٣ هـ) . وقد روى عنه ابنه سليمان . قال وكيع : يقولون : إن سليمان بن بريدة كان أصحهما حديثاً وأوثقهما .

Marfat.com

قال : كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً . . . ثم قال : وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال ، فأيتهن ماأجابوك فاقبل منهم وكف عنهم . ادعهم إلى الاسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم . . . فإن هم أبوا فسلهم الجزية ، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، وإن أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم . . . » الحديث (١)

٣ — حديث علي بن أبي طالب . قال يوم خيبر : يارسول الله نقاتلهم حتى يكونوا مثلنا (أي مسلمين) فقال : على رِسْلك حتى تنزل بساحتهم ثم ادعهم إلى الاسلام فوالله لأن يهتدي بك رجلاً واحداً خير لك من حمْر النعم (٢) .

٤ — عن ابن عوف أن الرسول ﷺ أغار على بني المصطلق وهم غارّون (أي غافلون) ، وأنعامهم تسقى على الماء ، فقتل مقاتلتهم وسبى سبيهم (٣) .

٥ — عن أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ كان عهد اليه فقال : أغر على أبنى صباحاً وحرّق (٤) . والغارة لاتكون مع دعوة . أبنى : كحبلى موضع بفلسطين بين عسقلان والرملة . وقد تقدم شرحها قريباً .

---

(١) القسطلاني : ٦ ص ٣٥٤ ، شرح مسلم : ١٢ ص٣٧،جامع الترمذي : ٢ ص٤٠١.

(٢) فتح الباري : ٦ ص ١٠٩ ، العيني على البخاري : ١٤ ص ٢٥٨ ، القسطلاني ٥ ص ١١٠ ، نيل الأوطار : ٧ ص ٢٣٣ .

(٣) شرح مسلم : ٧ ص ٢٣٢ ، سنن البيهقي : ٩ ص ١٠٧ ، نيل الأوطار : ٧ ص ٢٣٢ .

(٤) سنن أبي داود : ١ ص ٣٥٢ ، سنن ابن ماجه : ص ٢٠٩ .

فالأحاديث الثلاثة الأولى تعتبر الدعوة إلى الاسلام شرطاً في جواز القتال ، والحديثان الباقيان يجيزان الإغارة على العدو ، بدون دعوة لأنه سبق له بلوغ الدعوة . وقد سلك العلماء في دفع هذا التعارض مسلكين :

الأول : القول بنسخ بعض الأحاديث لبعض أو تخصيص الفعل بزمن النبوة . وهذا مسلك أرباب الرأي الأول والثاني .

الثاني : التوفيق والجمع بين الأحاديث . وهـــذا مسلك الجمهور الذين يقولون بأنه لايصار إلى القول بالنسخ إلا إذا تعذر الجمع بين الأدلة ، وأما ادعاء التخصيص فلا دليل عليه (١) . فمن لم تبلغه الدعوة يجب دعاؤه فإذا بلغته استحب ذلك . واكتفاء الجمهور باستحباب الدعوة حال بلوغها للناس راجع في تقديرنا إلى افتراضهم حالة اليأس من قبول الاسلام والإصرار على الكفر . وحتى لا يأخذ الاسلام مخالفيه على غرة استحبوا تجديد الدعوة وتكرارها في تلك الحالة .

وأماماحكى الإمام المهدي(٢) وابن رشد والكمال بن الهمام (٣) من حصول الاجماع على أن شرط الحرب بلوغ الدعوة وإلا لم يجز القتال ، لقول الله عز وجل :« وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً » (الإسراء :

---

(١) بداية المجتهد : ١ ص ٣٧٤ ، سبل السلام : ٤ ص ٤٥ ، حاشية البناني : ٢ ص ٢٣

(٢) هو صلاح بن علي بن محمد الحسني : من أئمة الزيدية باليمن ، وأحد علمائهم ، دعا الى نفسه بصنعاء بعد وفاة المنصور (علي بن محمد) سنة ٨٤٠ هـ ، وبويع ولقب بالمهـــدي ، له تآليف ، توفي سنة (٨٤٩ هـ) .

(٣) نيل الأوطار : ٧ ص ٢٣١ . بداية المجتهد : ١ ص ٣٧٣ ، فتح القدير : ٤ ص ٢٨٥ .

Marfat.com

١٥) . فإنا نرده بما عرفناه من رأي الجمهور هذا ورأي قوم في عـــدم وجوب الدعوة مطلقاً (١) ، إلا أن يكون ادعاء الإجماع على أن الدعوة عموماً شرط في القتال فهذا مسلم به ؛ ولكنه ليس من محل بحثنا الذي فيه الخلاف وهذا هو ماصرح به ابن وشد (٢) .

ونحن نرى أن الآثار التي أوردناها في هـذا الموضوع تعارض فيها قول الرسول ﷺ وفعله ، وإذا تعارض القول والفعل يقدم القول كما قرر الأصوليون (٣) .

وجائز أن يكون فعله ﷺ في خيبر وأبنى وبني المصطلق راجعـاً إلى ماتقتضيه ظروف القتال من المسارعـة إلى خوض المعركة ، إذا كان العدو جاداً في تحصين قلاعه وإحكام خططه الحربية .

وبذلك ننتهي إلى أن الرأي الواجب الاتباع هو تقـديم الدعوة إلى

---

(١) راجع نيل الأوطار : ٧ ص ٢٣١ .

(٢) راجع بداية المجتهد طبعة صبيـح : ١ ص ٣٠٨ .

(٣) خلاصة القاعدة : أنه اذا تعارض قول الرسول وفعله فله ثلاثة أحوال : أحدها — أن يكون القول متقدماً ، والثاني — عكسه ، والثالث — أن يجهل الحال . ففي الحالة الأولى : إذا قام الدليل على أنه يجب علينا اتباع الرسول في فعله فان الفعل المتـأخر يكون ناسخاً للقول المتقدم عليه المخالف له . وفي الحالة الثانية : يكون القول المتأخر ناسخاً للفعل في حق الأمة إذا لم يدل الدليل على التكرار . وفي الحالة الثالثة : إن أمكن الجمع بين القول والفعل بالتخصيص أو غيره فلا كلام . وإن لم يمكن الجمع ففيه ثلاثة مذاهب : أحدها وهو المختار أنه يقدم القول لكونه مستقلا بالدلالة ، موضوعاً لها ، بخلاف الفعل فانه لم يوضع للدلالة ، وإن دل فانمـــا يدل بواسطة القول .

(راجع ارشاد الفحول للشوكاني : ص ٢٤٧ ، نهاية السول شرح منهـــاج الأصول المطبعة السلفية : ص ٦٤٩ — ٦٥٩ ، أصول الفقه للخضري : ص ٣٥٥) .

Marfat.com

الإسلام قبل أية معركة ، حتى يعذر المسلمون في صنيعهم ، ويقطع الشك باليقين في إصرار العدو على موقفه . وهـــذا ماكان في مختلف غزوات الرسول ﷺ وسيرة خلفائه من بعده ، فلم يقاتل المسلمون عدوهم — رغم استفاضة شأن الإسلام شرقاً وغرباً على حد تعبير الفقهاء — في يوم من الأيام إلا بعد تبليغ دعوتهم إما على لسان رسول أو بكتاب يوجه إلى قادة جيوش الأعداء .

من أمثلة ذلك ماقاله أبو بكر الصديق رضي الله عنه لعكرمة حين وجهه إلى عمان : « ياعكرمة سر على بركة الله ، ولاتنزل على مستأمن ولا تؤمنن على حق مسلم ، وأهدر الكفر بعضه ببعض ، وقدم النذر بين يديك ... »(١) .

وقال الطـــبري : « أجمعت الحجة أن رسول الله ﷺ لم يقاتل أعداءه من أهل الشرك إلا بعد إظهاره الدعوة وإقامة الحجة ، وأنه ﷺ كان يأمر أمراء السرايا بدعوة من لم تبلغه الدعوة » (٢) .فبالرغم من أن قريشاً أول من عرف الدعوة الإسلامية فقد بعث الرسول عليه السلام يوم فتح مكة إلى قريش أبا سفيان ، وبديل بن ورقاء (٣)،وحكيم ابن حزام (٤) ، يدعونهم إلى الإسلام (٥).

---

(١) الكامل لابن الاثير : ٥ ص ٢٢ ، عيون الأخبار لابن قتيبـــة : ١ ص ١٠٩ ، الأموال : ص ٢٥ ، ٣٤ ، الشرع الدولي للأرمنازي : ص ٧٦ .

(٢) اختلاف الفقهاء ، تحقيق شخت : ص ٢ .

(٣) هو بديل بن ورقاء بن عمر الخزاعي ، صحابي ، أسلم قبل الفتح وقيل يوم الفتح ، وكان عمره (٩٧ عاماً) وقال له الرسول حينئذ : زادك الله جمالا وسواداً .

(٤) هو حكيم بن حزام بن خويلد ، صحابي قرشي ، وهو ابن أخي خديجة أم المؤمنين أسلم يوم الفتح وفي الحديث « ... ومن دخل دار حكيم بن حزام فهو آمن » توفي عام ٥٤هـ.

(٥) راجع تاريـخ الطبري : ٣ ص ١١٧ .

Marfat.com

ولابد قبل الشروع في القتال بعد الإنذار من مضي ثلاثة أيام تكرر فيها الدعوة ، ولايجوز بـــدء الحرب إلا في اليوم الرابع مالم يعاجلونا بالقتال ، أو يكون الجيش قليـلاً وإلا قوتلوا ، نص على ذلك الحنفية والمالكية [١] .

وأما الشافعية فقد قالوا : للامام الخيار بحسب المصلحـة من تكرار الإنذار وعدمه . والرأي الأول يؤيده ما كتب عمر بن الخطاب إلى سعد ابن أبي وقاص فيما رواه أبو عبيد : « إني قد كنت كتبت اليك أن تدعو الناس إلى الإسلام ثلاثة أيام فمن استجاب لك قبل القتال فهورجل من المسلمين ، له ماللمسلمين ولهم سهم في الإسلام.. » [٢]

وقد دعا سلمان أهل فارس إلى الاسلام أو الجزية أو القتال . فقالوا أما الاسلام فلا نسلم ، وأما الجزية فلا نعطيها . وأما القتال فإنا نقاتلكم ، فدعاهم كذلك ثلاثاً فأبوا عليه ، فقال للناس: «انهدوا اليهم » . أي انهضوا وزناً ومعنى [٣] .

مقارنـــة :

للحرب أيضاً بين الدول الحديثة كما في الاسلام طرق ثلاث لبدئها [٤].

---

(١) راجع شراح متن خليل : « منح الجليل : ١ ص ٧١٣ ، المواق : ٣ ص ٣٥٠ ، حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٧٦ » ، مختصر ابن الحاجب : ق ٤٥ ب ، الخراج : ص ١٩١ ، الأموال : ص ١٣٦ .

(٢) منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٣١٩ ، الخراج لابن آدم : ص ٤٨ .

(٣) الخراج لأبي يوسف : ص ١٩١ .

(٤) راجع في ذلك قانون الحرب والحياد ، جنينة : ص ٩٤ — ١٠٥ ، أبو هيف طبعة ١٩٥٩ ص ٦٥٥ ومابعدها ، حافظ غانم : ص ٥٩٤ .

فهي إما أن تبدأ باعلان وهذا مانصت عليه قرارات مؤتمر لاهـاي سنة ١٩٠٧ في الاتفاقية الثالثة الخاصة ببدء الأعمال الحربية .

وإما أن تبدأ الحرب ببلاغ أو إنذار نهائي وقد أشارت اليـه اتفاقية لاهاي سنة ١٩٠٧ المذكورة . ويشترط مرور مدة معينة في هذا الانذار، أما في اعلان الحرب فليس ذلك لازماً . والواقع أن هذه الميزة للانذار صورية ؛ إذ يصح أن يجيء الانذار مفاجئاً للدولة المنذرة بحيث يحـدد أجل هو من القصر بحيث لايمكن أن يضيع أثر المفاجأة ، وقد حـدد لذلك فعـــلاً مدة ٣ ساعات في إنذار بعض الدول كإنذار إيطاليا الى اليونان في الحرب العالمية الثانية سنة ١٩٤١ ، بـــل وليس هناك ما يمنع قانوناً أن تفاجيء دولة غريمتها بالأعمال الحربية عقب الاعـلان مباشرة ، ولو بدقيقة واحدة كما فعلت ألمانيا في الحرب العالمية الثانية مع جميع الدول التي هاجمتها ، وكذلك فعلت اليابان بالأسطول الأمريكي في المحيط الهادي(١). فأين هذا مما قرره الاسلام من ضرورة مضي ثلاثة أيام على الانذار ؟!إنها عدالة القرآن ورحمة السماء بجميع العباد .

أما ما يتطلبه القانون الدولي من أن يكون الإنـذار كتابياً (٢) ،

---

(١) أبو هيف المرجع السابق : ص ٦٥٦ .

يلاحظ أن إعلان الحرب أو الانذار النهائي أي الإخطار المشروط بعـــدم الاستجابة لطلبات معينة أصبح كل منهما لامحل له الآن في الحروب الحديثة ؛ لأن هذه الحروب تعتمد في إحراز النصر على عامل المفاجأة والمباغتة بالحرب ، بل قد تتظاهر دولة بالرغبة في السلام وتظهر عدم اهتمامها في النزاع القائم ، ثم تفاجيء الدولة التي تنوي حربها . واختيار وسيلة المفاجـــأة سببه تطور استخدام الأسلحة الحربية التي تعتمد على الطاقة الذرية الهائلة . أما في الماضي فقـد كانت صعوبة المواصلات والأسلحة البسيطة تتفق مع مبدأ اعلان الحرب .

(٢) القانون الدولي العام ، جنينة : ص ٦٢٧ .

Marfat.com

والإسلام يجيز أن يكون شفهياً أيضاً ، فهـذا أمر تابـع لتطور العرف الدولي في العلاقات الخارجية ، ولما تقتضيه طبيعة الدعوة الاسلامية . حتى يتمكن غير المسلم من نقاش المسلمين في حقيقة رسالتهم ، ومـــع ذلك فقد كانت دعوة ملوك العـالم إلى الإسلام عن طريق المـكاتبات الرسمية بصيغة واضحة محددة .

ولا نجد في القانون الدولي جزاء مقرراً على ترك الإنذار أو الإخطار السابق بإعلان الحرب . وكل ما هنالك أن تعتبر الدولة مخالفه للقانون [١]. وهذا عائد إلى ما يعانيه القانون الدولي من ضعف في تطبيق أحكامه وعدم وجود سلطة عليا تحمي قواعده ومبادئه .

أما في الإسلام : فإن منبـع احترام أحكامه صادر من هيمنة العقيدة الإسلامية على النفوس ، فترهب المخالفة بدافع ذاتي دون حاجة لرقابـــة أحد [٢] . ولهذا قرر الفقهاء إثم تاركي الإنذار إلا أنه لا ضمـان على ما أتلف أودية ما أهدر عند الحنفية والمالكية والحنابلة [٣] . وأما الإمام الشافعي : فقد أوجب الضمان أو الدية إن أتلف شيء بدون حق ، أوقتل مسلم أحدا من غير المسلمين الذين لم تبلغهم دعوة الإسلام [٤] . قال الماوردي: « ومن لم تبلغهم دعوة الإسلام يحرم علينا الإقدام على قتالهم غرة وبياتاً بالقتل والتحريق ، ويحرم أن نبدأهم بالقتال قبل إظهار دعوة الإسلام لهم

---

(١) مبادىء القانون الدولي ، حافظ غانم ــ ص ٥٩٥ .

(٢) راجع المدخل للفقه الاسلامي للاستاذ سلام مدكور ــ ص ٣٦ .

(٣) المبسوط ــ ١٠ ص ٣٠ ، فتح القدير ــ ٤ ص ٢٨٥ ،حاشية الدسوقي ــ ٢ ص ١٧٧ المغني ــ ٨ ص ٣٦٢ .

(٤) الأم : ٤ ص ١٥٧ ، الميزان للشعراني : ٢ ص ١٧٦ .

Marfat.com

وإعلامهم من معجزات النبوة وإظهار الحجة بما يقودهم إلى الاجابة ... فإن بـدأ بقتالهم قبل دعائهم إلى الإسلام وإنذارهم بالحجـة وقتلهم غرة وبياتاً ضمن ديات نفوسهم ، وكانت على الأصـــح من مذهب الشافعي كديات المسلمين » .

وتبدأ الحرب في العرف الدولي أيضاً بمباشرة أعمال القتال ، ويأخذ غالبية الشراح بأن الحرب توجد قانوناً ولو لم تعلن [١] . وقـد قامت فعلا حروب كثيرة بدون إعلان قبل اتفاقية لاهاي سنة ١٩٠٧ ، وكذلك بعد الاتفاقية التي أكدت ضرورة الإخطار دون أن تجعل حائلاً جدياً دون كسب المعركة بالهجوم المفاجيء ، وتعتبر الحرب قائمـــة ما دامت ارتكبت الأعمال بنية إشعال الحرب [٢] . وقـد عرفنا لهذا الطريق من طرق بدء الحرب شبيهاً في الاسلام حيث وقعت بعض المعارك مباغتـــة لنقض غير المسلمين لعهـدهم ، أو لظهور أمارات تدل على توافر نيـة العدوان عندهم .

أَزمة قاعدة إعلان الحرب في العصر الحديث :

قاعدة إعلان الحرب حكم قانوني متفق عليه منذ القـــديم في أيام اليونان [٣] وقد كانت تلك القاعدة موضع احترام الدول في الحرب العالمية الأولى ، ولكن لم تقرها النظريات الأنجلوسكسونية بحجة عدم فائدتها من جهة ، وحيلولتها دون

---

(١) راجع رسالة الدكتور خميس « جرائم الحرب والعقاب عليها » : ص ١٥٨ .

(٢) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور جنينة ـ ص ١٠٥ . الدكتور حافظ غانم ـ ص ٥٩٥ . الدكتور أبو هيف طبعة ١٩٥٩ ـ ص ٦٥٦ .

(٣) راجع القانون الدولي العام في وقت السلم للاستاذ الدكتور حامد سلطان : ص ٣٥ .

Marfat.com

كسب فرصة قد تكون ثمينة من جهة ثانية (١) . ومن ناحية الواقع لم تحترم هذه القاعدة في كثير من الأحوال في الفترة التي تقـــع فيما بين الحربين العالميتين (٢) . مما جعلها تضعف وتضمحل ، حتى لكأنها في الوقت الحاضر لاوجود لها كقاعدة منظمة لعلاقة من علاقات الحرب (٣) . فاذا ماقدر لقيام حرب عالمية جديدة ، فانه وإن كان من الممكن نظرياً المحافظة على مبدأ اعلان الحرب ، إلا أن نجاح هذه الحرب يتوقف إلى حد كبير على عامل المفاجأة والخديعة ، مما يجعل القادة عند التفكير باطلاق الذرة من عقالهـا لايقيمون وزناً لأية قواعد قانونية أو انسانية (٤) . ويصبح الإعلان عملا إضافياً ليس له غرض سوى تنبيه السكان في الدولة بالنتائج القانونية التي تؤدي اليها مثل هذه الحرب(٥) .

وحيث إن هذه القاعدة أضحت في أزمة ، فلا غرابة ان يفاجىء الاسلام قوماً وقفوا لدعوته بالمرصاد ، أو اقتطعوا جزءاً من بلاده بالغدر والخيانة أو نقضوا العهود والمواثيق .

---

(١) الحقوق الدولية العامة للدكتور فؤاد شباط : ص ٥٦٩ .

(٢) مبادىء القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم ص : ٥٩٤ .

(٣) قانون الحرب للدكتور جنينة — ص ١٠١ .

(٤) أبو هيف . المرجع السابق طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٥٦ . العلاقات السياسية الدولية ، العمري : : ص ٤٣ .

(٥) راجع رقم (١ حاشية) في الصفحة السابقة .

Marfat.com

الباب الأول

الآثار المترتبة على قيام الحرب

إذا قامت الحرب نجمت عنها عـــدة آثار تشمل أغلب نواحي الحياة، لأن الحرب تغير — لاسيما اليوم — معالم الكون ، وتثير الرعب والخوف في النفوس ، وتبدل الأمن والطمأنينة بالقلق والاضطراب ، بما يقترن بها من تخريب الحضارة والعمران وتدمير المدن وإبادة السكان .

فبعد أن يكون السلم سائداً في ربوع البلاد لكل من المتحاربين تصبح الحرب، هي الحكم الفصل في مقدرات الأمم والشعوب، وتقرر مصير علاقاتهم مع بعضهم .

وآثار الحرب :منها ماهو عام يتناول علاقة المتحاربين فيما بينهم أو بين غيرهم .

ومنها ماهو خاص يتناول الأفراد والأموال .

والفقهاء المسلمون لم يفرقوا بين الآثار العامة والآثار الخاصة في كل الأحوال ؛ لأنه كان المألوف أن الحرب هي كفاح بين شعبي الدولتين المتحاربتين ، دون أن يكون هناك تمييز بين مايتعلق بالحكومات وما يختص بالأفراد ، ولاسيما بالنسبة للأشخاص والأموال . وبناء على ذلك فقد تأثرت أحكام الحرب التي قررها فقهاؤنا في هذه الناحية بالوضع السائد

Marfat.com

بين الأمم ، مما جعل تلك الأحكام مبنية في الغـالب على شريعة المعاملة بالمثـــل .

أما بعد استخدام الجيوش النظامية المدربة ، وإصدار الأوامر المشددة لهم بعـــدم التعرض للأفراد وأملاكهم ، فقد عدلت قاعدة أن الحرب كفاح بين شعبي الدولتين ، تحت تأثير الرأي القائل بإلقاء عبء الحرب على الحكومات لاعلى الأفراد (١) . وحينئذ فإنا نرى أنه يجوز الأخـذ فى مجال الفقه الإسلامي بالتفرقة الحديثة بين آثار الحرب بالنسبة للحكومات والأفراد ، بناء على أن العلة المقررة في فقهنا لاستباحـة دماء الحربيين وأموالهم هي القتال والمحاربة .

أما من الناحية الشكلية في تنظيم دراستنا لآثار الحرب ، فلن نتقيـد بتقسيم تلك الآثار إلى عامة وخاصة ، كما سلك بعض رجال القانون ؛ إذ أن ذلك التقسيم لم يلتزمه المؤلفون الآخرون ، ولأن الكلام في الفقـــه الإسلامي لايختلف أحياناً بالنسبة للأثر العام أو الخاص . فضرورة المحافظة على وحدة العرض للموضوع ، وذكر الأدلة ومناقشتها مع بعضها تمـــلي علينا عدم مسايرة النهج الذي يأخذ بالتقسيم السابق . فمثلاً أثر الحرب في أموال العدو يشمل العام منها والخاص ، وأثر الحرب في العلاقات السلمية بـين المتحاربين عن طريق الأمان منه ماله أثر عام ومنه ماله أثر خاص ، كما سيتبين ذلك أثناء دراستنا التالية :

وهكذا يكون الكلام في الباب الأول على هذا النحو :

الفصل الاول — انقسام الدنيا إلى دارين أو ثلاث . وفيه مبحثان.

الفصل الثاني — في أثر الحرب في العلاقات السلمية بين المسلمين وغيرهم

---

(١) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنينة : ص ٢٨٦ .

Marfat.com

الفصل الثالث — في أثر الحرب في العلاقات السياسية الدولية . وفيه مبحثان :

المبحث الأول — أثر الحرب في العلاقات الدبلوماسية.

المبحث الثاني — أثر الحرب في المعاهدات .

الفصل الرابع — الأسرى والجرحى والمرضى والقتلى .

ويغلب على هذه الفصول أنها آثار عامة للحرب ماعدا الثاني منها فهو إما عام أو خاص.

الفصل الخامس — أثر الحرب في الأشخاص والأموال . وفيه مباحث ثلاثة :

المبحث الأول — أثر الحرب في الأشخاص.

المبحث الثاني — أثر الحرب في العلاقات الاقتصادية .

المبحث الثالث — أثر الحرب في أموال العدو .

والغالب على هذا الفصل الأخير أنه من آثار الحرب الخاصة غير أن المبحث الثالث فيه يشترك فيه الأثران العام والخاص .

الفصل الأوّل

انقسام الدنيا إلى دارين أو ثلاث

سنعطي فكرة في هذا الفصل عن صورة العلاقات الدولية في ظل الإسلام ؛ لأن مقر هذه العلاقات هو المجال الطبيعي لظهور آثار الحرب على مسرحه ، وسوف نبحث ذلك في مبحثين :

المبحث الأول — أثر الحرب في تقسيم الدنيا الى دارين ، ونقاش الفقهاء في العلاقات الدولية في الإسلام .

المبحث الثاني — هل للحرب أثر في إيجاد حالة حياد في الاسلام.

Marfat.com

المبحث الأول

اثر الحرب في تقسيم الدنيا الى دارين او ثلاث

وطبيعة العلاقات الدولية في الاسلام

يترتب على قيام الحرب ـفي القانون الدولي ـ بين دولتين أو أكثر انقسام العائلة الدولية [1] إلى فريقين : فريق المحاربـين : ويشمل الدول المشتبكة في الحرب . وفريق غير المحاربين ، ومن اتخـــذ صفة الحياد : ويشمل باقي الدول الأعضاء في العائلة الدولية [2].

فهل نجد هذا الأثر في الاسلام ؟ وماهي نظرة الاسلام إلى العائـلة الدولية في الوقت الحـاضر ؟ وهل التقسيم الذي ذكروه تقسيم دائم أم هو مجرد أثر من آثار الحرب؟

نرى جمهور فقهـاء المسلـمين يقسمون الدنيا إلى دارين : دار اسلام ودار حرب ، ويعتبرون للحرب أثراً في هذا التقسيم ، حيث يتغيروصف الدار تبعاً لحالة الفتح من انتصار أو هزيمة بين المسلمين وغيرهم ، وقـد

---

(١) العائلة الدولية : ظهرت بانهيار النظام الاقطاعي وتحطم السلطة البابوية . وقدتحددت فكرة العائلة الدولية ووضحت منذ مؤتمر وستفاليا سنة ١٦٤٨ وهي تقوم على أساس وجود الجماعة الدولية التي تتألف من الدول المستقلة ذات السيادة التي تستطيع الدخول في علاقات دولية، والدول متساوية في الحقوق وتطبق مبدأ التوازن الدولي للمحافظة على السلم (راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ١٣ ـ ١٤ . مبادىء القانون الدولي العـام طبعة ١٩٦١ للدكتور حافظ غانم : ص ٤٦ ـ ٤٧) .

(٢) القانون الدولي العام للدكتور علي صادق أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٥٧ .

رتب الفقهاء على هـــذا التقسيم اختلافاً في أحكام الشريعة بسبب الحرب الدائرة بين المسلمين وأعدائهم وسوف نعرض ذلك بالتفصيل .

أما نظرة الإسلام إلى ماعرف حديثاً من نظام العائلة الدولية ، فإن المتبادر لأول وهـــلة من تقسيم الدنيا إلى دارين أن الاسلام لايعترف بانقسام العالم إلى دول متعددة ذات سيادة ، وقانون مختلف (١) . وهـذا صحيح في الظاهر فقط باعتبار أن الإسلام لايهتم بما بين الدول الأخرى من اختلاف في نظم الحكم والشرائع ، فهي بالنسبة للاسلام شيء واحـد مخالف لشريعة الإله . غـــير أنه من المسلم به أن الإسلام يقر بوجود دول مختلفة في هذا العالم من الناحية الواقعية . فالقرآن الكريم يحرم نقض العهود ويلزم الوفاء بها دون اغترار بكثرة الأمم الأخرى وثروتها وقوتها، قال الله تعالى : « ولاتكونوا كالتي نقضت غزلها من بعـــد قوة أنكاثاً تتخذون أيمانكم دخَـلاً بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة ، إنمـا يبلوكم الله به ، وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون » (النحل : ٩٢) فقوله تعالى : « أن تكون أمة هي أربى من أمة » (أي أكثر مالاً ورجالاً وصولة مما يجعلها أعز مكانة) دليل على إقرار وجود دول أخرى غير المسلمين ،وأن لها سيادتها وكيانها ونظمها المختلفة بحسب طبائع الأمور، ذلك أن الاسلام يأبى التعصب الممقوت نحو الأديان الأخرى ، ولا ينظم علاقاته مع بقية الامم على أساس الحرب كما عرفنا ، وفرق بين النزعـه العالمية للدعوة الإسلامية وبين الاعتراف بالواقع . وبهذا يرد على الاستاذ مجيد خدوري الذي يقول : إن قواعـد القانون الدولي في الإسلام لا

---

(١) راجع القانون الدولي العـــام : ص ٤٢ ، والمجتمعات الدولية الاقليمية : ص ٢٤ لأستاذنا الدكتور حافظ غانم ، وراجع القانون الدولي الخاص للدكتور أحمد مسلم : ص ٥٦ .

Marfat.com

تقوم على أساس الرضا المتبادل بين أعضاء الجماعة الدولية ، ولكن على أساس تفسير المسلمين وفهمهم لمصالحهم السياسية والخلقية والدينية (١).

ولكن المعروف أن الاسلام يقصد نشر الشريعة في كافة أنحاء الدنيا، ويتلازم الدين مع قيام الدولة في دار الاسلام . هـذه الدولة تقوم على العقيدة وليس ذلك تعصباً ولاتطرفاً منها ، وإنما كان ذلك هو الضمان الوحيد لقيامها على كمالها . فالعقيدة من حرية الفكر ، والحكم مسلط على الحرية قبضاً وبسطاً (٢) . ونظراً لانـــه لم يتحقق للاسلام بلوغ غايته في شمول نظامه ، وكانت الحرب قائمة بين المسلمين وغيرهم ، فقد قسم الفقهاء الدنيا إلى دارين بحيث تضم دار الحرب جميع الأمم الغير الاسلامية . فما هو الضابط الذي يميز الدارين ويحدد كلا منها ؟

دار الاسلام :

نجد في تحديد هذه الدار أربعة آراء للعلماء ، نختار منها الرأي الأول؛ لأنه أقرب الآراء إلى نصوص جمهور الفقهاء ، وهو أن كل مادخل من البلاد في محيط سلطان الإسلام ، ونفذت فيها أحكامه وأقيمت شعائره قد صار من دار الإسلام ، ووجب على المسلمـــين عند الاعتداء عليه أن يدافعوا عنه وجوباً كفائياً بقدر الحاجة وإلا فوجوباً عينياً وكانوا كلهم آثمين بتركه ، وإن استيلاء الأجانب عليه لايرفع عنهم وجوب القتـال لاسترداده وإن طال الزمان (٣) . فمثل فلسطين اليوم والجزائر في الأمس

---

(١) راجع الحرب والسلام في الاسلام للاستاذ المذكور : ص ٤٣ .

(٢) الدكتور مسلم في المرجع السابق : ص ٣٣٦ .

(٣) تفسير المنار : ١٠ ص ٣١٦ ، بجيرمي الخطيب : ٤ ص ٢٣٦ ، مقدمة ابن خلدون ص ١٦٥ ، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين للأشعري : ص ٤٦٣ .

Marfat.com

القريب تعتبر كل منها دار إسلام ، يجب على المسلمين جميعهم تطهيرها من الدخيل .

وعلى هـذا فدار الإسلام تشمل جزيرة العرب والبلاد التي افتتحها المسلمون ، والتي تخضع لسيادة الاسلام وسلطانه وتسري فيها النظم الاسلامية.

وتسمى دار الاسلام دار العدل أيضاً ؛ لأن العدل واجب فيها في جميع أهلها بالمساواة ويقابل هذه التسمية اصطلاح « دار البغي » وهي جزء من دار الاسلام تفرد به جماعة من المسلمين خرجوا على طاعة الإمام الشرعي ، بحجة تأولوها مبررة لخروجهم ، ثم إنهم تحصنوا في تلك الدار وأقاموا عليهم حاكماً منهم وصار لهم بها جيش ومنعة .

ودار الحرب :

هي الدار التي لاتطبق فيها أحكام الاسلام الدينية والسياسية لوجودها خارج نطاق السيادة الإسلامية. وتسمى عند الإباضية « دار الشرك»: وهي الدار التي أمرها للمشرك يجري فيها الأحكام الشركية لايرد عنها ،ويقابلها عندهم « دار التوحيد ».وتظل الدار في رأيهم دار عدل ولو غلب عليها أهل الضلال مشركين أو منافقين ، ما دام يمكن لأهل العدل إظهار دينهم فيها(١) .

استنبط الفقهاء هذا التقسيم من سنة الرسول عليه الصلاة والسلام . فقد ورد في بعض الآثار أن مكة كانت دار حرب بعد الهجرة، والمدينة صارت دار إسلام (٢) . جاء في رسالة خالد بن الوليـــد (٣) في كتاب

---

(١) راجع شرح النيل وشفاء العليل : ١٠ ص ٣٩٥ ، والمراجع في الصفحة السابقة رقم ٣ .

(٢) انظر شرح النيل المذكور : ١٠ ص ٣٦٣ ـ ٣٦٦ .

(٣) هو خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي القرشي . سيف الله الفاتح الكبير ، الصحابي كان من أشراف قريش في الجاهلية ، أسلم قبل فتح مكة (هو وعمرو بن العاص) سنة ٧ هـ . فسر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاه الخيل ، توفي بحمص (في سوريا) سنة ٢١ هـ .

Marfat.com

الخراج « ... وجعلت لهم (أي أهل الذمة) أيما شيخٍ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام ، فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الاسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم ... » (١).

وقال ابن حزم: « وكل موضع سوى مدينة رسول الله ﷺ فقد كان ثغراً ، ودار حرب ومغزى جهاد »(٢)

والواقع أن استنباط تقسيم الدنيا الى دارين من الدعوة الى الهجرة غير سليم ؛ لان ذلك قد نسخ بفتح مكة، وقول النبي ﷺ :« لاهجرة بعد الفتح » رواه الجماعة إلا ابن ماجه (٣).

يظهر من تعريف كل من الدارين أن المعول في تمييز الدار هووجود السلطة وسريان الأحكام . فإذا كانت إسلامية كانت الدار دار إسلام ، وإذا كانت غير إسلامية كانت الدار دار حرب . قال محمد بن الحسن: « المعتبر في حكم الدار هو السلطان والمنعة في ظهور الحكم ،فإن كان الحكم حكم الموادعين فبظهورهم على الاخرى كانت الدار دار موادعة ، وإن كان الحكم حكم سلطان آخر في الدار الاخرى فليس لواحدمن أهل الدارين حكم الموادعة »(٤) .

ومن هنا قال الفقهاء : لايتحقق اختلاف الدارين بالنسبة الميراثونحوه

---

(١) الخراج لأبي يوسف : ص ١٤٤ ، السياسة الشرعية للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف : ص ٩٧ .

(٢) المحلى : ٧ ص ٣٥٣ .

(٣) راجع نيل الأوطار : ٨ ص ٢٥ .

(٤) شرح السير الكبير : ٤ ص ٨ ، ١٠ .

Marfat.com

الا بتوافر شروط ثلاثة : هي اختلاف المنعة أي العسكر ، واختلاف الملك ، وانقطاع العصمة فيما بينهما حتى يستحل كل قتال الآخر .

وبهذا المنطق نفسه قال أبو يوسف ومحمد بصدد تغير وصف الدار نظراً لان الحرب بين المسلمين وغيرهم ، في حال مد وجزر . قالا : تصير دار الاسلام دار حرب بإجراء أحكام الشرك فيها فقط لان ظهور الاسلام بظهور أحكامه ، فإذا زالت منها هذه الاحكام لم تبق دار الاسلام . ويرى أبو حنيفة أن دار الاسلام لاتصير دار حرب إلا بشروط ثلاثة .

أحدها : ظهور أحكام الكفر ونفاذه فيها .

الثاني : أن تكون متاخمة لدار الكفر والحرب .

الثالث : ألا يبقى فيها مسلم ولاذمي آمناً بأمان المسلمين الذي كان يتمتع به .

فقد اعتبر أبو حنيفة أن أساس اختلاف الدار هو وجود الأمان بالنسبة للمقيمين فيها ، فإذا كان الامن فيها المسلمين على الاطلاق فهي دار إسلام ، وإذا لم يأمنوا فيها فهي دار حرب . ولايزول الامن بالنسبة لمسلم إلا بالامور الثلاثة المذكورة (١).

وإذن : فليس معنى دار الحرب ودار الاسلام أنها في حالة عداء وخصام مستمر ، وإنما المقصود هو وجود الامن والسلام ، أو عدم وجوده، وهو معنى تقسيم الدنيا إلى دارين وهو الاقرب الى معنى الاسلام ، ويوافق

---

(١) راجع شرح السير الكبير : ٤ ص ٣٠٢ ، فتاوى الولوالجي : ٢ ق ٢٨٢ ب ، البدائع : ٧ ص ١٣٠ ـ ١٣١ ، شرح قاضي خان على الزيادات : ق ١ من باب السير ، الفتاوى الخانية : ٣ ص ٥٨٤ ، المحيط : ٢ ق ٢٥٥ ب ، شرح ابن الساعاتي على مجمع البحرين : ٢ ق ٤ من باب السير ، درر الحكام : ١ ص ٢٩٥ ، الفتاوى الهندية : ٢ ص ٢٣٢ ، حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣٥٠ .

Marfat.com

الاصل في فكرة الحروب الاسلامية وانها لدفع الاعتداء ؛ فإنـه حيث فقد أمن المسلم كان الاعتداء متوقعاً وحيث ثبت الامن كان الاعتداء غير متوقع . وهذا هو ضابط التقسيم الذي نرجحه إذا جارينا الفقهاء بالاخذ بهذا الصنيع (١) .

وقد ذهب إلى رأي أبي حنيفة الشيعة الزيدية (٢) فقالوا : لا تصـير دار الاسلام دار حرب إلا حيث تاخمت دارهم ، والمتاخمة ألا يتوسط بينها وبين دارهم دار إسلام إذ يكونون مع ذلك على زوال منها .

ونحن نميل إلى رأي الصاحبين في عدم اعتبار شرط المتاخمة، لا سيما في مثل ظروف اليوم،حيث قربت وسائل النقل الحديثة البعيد من المسافات، فلا يبقى هناك أثر لمتاخمة الدار لدار الحرب حتى تكون دار حرب. ويكفي بحسب الظاهر سيادة الأحكام مع وجود السلطة حتى يتغير وصف الدار . وأما الأمن : فهو متوفر اليوم في أغلب بلاد العالم لأي مواطن . فالمسلم في باريس يستطيع إقامة شعائر الدين دون أن يخاف فتنة في دينه . وقد ذهب إلى هذا الرأي جمهور الفقهاء من مالكية وشافعيه (٣) فاعتبروا إقامة شعائر الاسلام هي التي تجعل الدار دار اسلام فإذا انقطعت إقامة الشعائر وزال سلطان المسلمين أصبحت الدار دار حرب . وعلى رأي أبي حنيفـة إذا قامت علاقات دولية تؤمن كل إنسان في أي دولة يحل فيها من غير عقد ولا حلف ،فإنها على تعريف أبي حنيفة لا تكون دار حرب، ولكن

---

(١) وراجع التشريع الجنائي الاسلامي للاستاذ عبد القادر عودة : ١ ص ١١٧، نظرية الحرب في الاسلام في مجلة القانون الدولي عام ١٩٥٨ : ص ١٨ .

(٢) البحر الزخار : ٣ ص ٣٠١ .

(٣) حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٧٣ ، تحفة المحتاج لابن حجر : ٨ ص ٦٣ ، وانظر بحث أستاذنا الشيخ محمد أبوزهرة في مجلة القانون الدولي لسنة ١٩٥٨ ص ١٧ ومابعدها ، المرجع السابق.

Marfat.com

الأمن المتوفر اليوم في غير بلاد الاسلام ليس بأمان الإسلام الأول . فيظل حينئذ رأي أبي حنيفة سليماً .

وبالنسبة للاقاليم الإسلامية اليوم لا بد من ترجيح رأي أبي حنيفة في شرط الأمان ؛إذ أن هذه الاقاليم تعد في رأيه دار اسلام ، لأن سكانها يعيشون بأمان الاسلام الأول وإن كانوا لا يطبقون أحكام الاسلام ، أما على رأي الصاحبين فالأقاليم الاسلامية لا تعد دار إسلام ، بل دار حرب (١) .

هذا هو الضابط في تمييز دار الاسلام عن دار الحرب كما وضعه فقهاؤنا ، فإذا وجدت معاهدات بين المسلمين وغيرهم تغيرت الأحكام كما قرروا أيضاً ، وهذا ما ينطبق على واقع العلاقات الحاضرة بين الدول الاسلامية وغير الإسلامية ، حيث توجد صلات ود وصداقة، وتقوم بينهم معاهدات سياسية وتجارية ومالية وثقافية ، وتغير الأحكام بسبب هذه المعاهدات مبني على امتزاج مصالح رعايا الطرفين وتوافق روابطها المالية والسياسية ، حتى لكأن المعاهدين المقيمين في بلاد المسلمين يصبحون بعد حين كأنهم إخواننا ويتمتعون بالجنسية الإسلامية ، ويصيرون لهم ما لنا وعليهم ما علينا (٢) .

ونظراً لقيام صرح المعاهدات مع العدو التي هي أصل من أصول الاسلام ، قسم الشافعي الدنيا إلى ثلاثة دور : دار اسلام ، ودار حرب، ودار عهد أو صلح . ودار الحرب ، على هذا التقسيم : هي بلاد غير

---

(١) راجع الجريمة والعقوبة للاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة : ص ٣٦٢ ، ٣٦٣ .

(٢) راجع مقال الشيخ احمد ابراهيم في مجلة القانون والاقتصاد السنة الرابعة : ص ٧٤٠ .

Marfat.com

المسلمين الذين لا صلح بيننا وبينهم كما جاء في القاموس المحيط (١ص٦٣).

ويقصد **بدار العهد** : هي التي لم يظهر عليها المسلمون ، وعقد أهلها الصلح بينهم وبين المسلمين على شيء يؤدونه من أرضهم يسمى خراجا (١)، دون أن تؤخذ منهم جزية رقابهم لأنهم في غير دار الإسلام (٢) . فهذه الدار لم يستول عليها المسلمون حتى يطبقوا فيها شريعتهم ، ولكن أهلها دخلوا في عقـــد المسلمين وعهدهم على شرائط اشترطت وقواعد عينت ، فتحتفظ بما فيها من شريعة وأحكام ، وتكون شبيهة بالدول التي لم تتمتع بكامل استقلالها لوجود معاهدة معقودة (٣) . ومنشأ هـذه الفكرة حالة « نجران » وبلاد النوبة وصلح أرمينية ، فقد عقد النبي ﷺ صلحاً مع نصارى « نجران » أمنهم فيه على حياتهم وفرض عليهم ضريبة قيل : إنها خراج ، وقيل : إنها جزية . وأما أهل النوبة فقـد احتفظوا باستقلالهم قروناً دون أن يتمكن المسلمون من فتح بلادهم ، فعقد عبد الله بن سعد معهم عهداً ليس فيه جزية ، وإنمـا كانت مبادلات تجارية بين الطرفين .

---

(١) يلاحظ أن ضرورة وجود الخراج في دار العهد تابع للعرف الذي كان سائداً في ذلك الوقت بين الأمم ، حيث يعتبر دفع المال قرينة على الولاء . وهذا حكم فقهي مراعى فيه حـــالة الظروف الماضية ، أما تنظيم المعاهدات مع الدول المعاصرة فليس من اللازم وجود خراج فيهـا ، اذ ليس ذلك من النظام العام أو القواعد الآمرة التي لايجوز مخالفتها كما سنحقق ذلك في بحث عقد الذمة ، وإنما هو تنظيم حربي سياسي ، وسوف نشاهد في المعاهدات وعقود الصلح وفي الحياد ، أنه عقدت في الماضي معاهدات لم يكن فيها شرط دفع عوض مالي إلى المسلمين (راجـــع مثلا الفروق للقرافي ـ طبعة الحلبي : ٣ ص ٢٤) ، وسنتبين أيضاً في بحث الأرض التي فتحت صلحاً أن الخراج تنظيم سياسي حربي وضعه عمر بن الخطاب وليس حكماً شرعياً لازماً .

(٢) الأم : ٤ ص ١٠٣ ـ ١٠٤ ، ١٩٢ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٢ ـ ٢٣٣ ، الأحكام السلطانية للماوردي : ص ١٣٣ .

(٣) الشرع الدولي في الاسلام للدكتور الأرمنازي : ص ٥٠ .

وأهل أرمينية كتب معاوية لهم عهداً أقر به سيادتهم الداخلية المطلقة (١) .

وقد أخذ بعض الحنابلة برأي الشافعي هذا (٢) . وخالفه جمهور الفقهاء فاعتبروا دار العهد دار إسلام ، لأنهم صاروا بالصلح أهل ذمة تؤخذ جزية رقابهم (٣) . وفي رأينا أن مذهب الشافعي في هذا يصلح أن يكون أساساً للعلاقات الدولية الحاضرة بين المسلمين وغيرهم ، حتى تؤمن مصلحة المعاملات التجارية وكافة المصالح الاقتصادية والسياسية وغيرها (٤) . وتعتبر حالة السلم اليوم لا الحرب هي الأساس للعلاقات مع الدول الأخرى . والحقيقة أن ظهور فكرة دار العهد تابع لتطور علاقة الدولة الإسلامية بغيرها ، فحينما كانت الحروب قائمة على قدم وساق بين المسلمين وغيرهم ظهرت فكرة تقسيم الدنيا إلى دارين . فلما استقرت الأوضاع العامة وهدأت الحرب برزت الحاجة إلى تدعيم العلاقات الطبيعية بين المسلمين وغيرهم عن طريق المعاهدات . وفي ذلك عود إلى السلام الذي هو الأصل الحقيقي في العلاقات الخارجية في ظل الإسلام .

مم تتكون دار الإسلام ودار الحرب :

دار الحرب ، أو الدار الاجنبية : تشمل جميع البلاد التي ليس فيها ولاية ولا تسود فيها أحكام الشريعة ، وذلك أياً كانت أنظمتها القانونية أو السياسية .ورعايا دار الحرب يسمون حربيين (٥) ، ولا يلزم أن يكونوا

---

(١) الشرع الدولي في الاسلام : ص ٥٠ .

(٢) الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى : ص ١٣٣ .

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي : ص ١٣٣ .

(٤) انظر الشرع الدولي (المرجع السابق) .

(٥) الحربي اذن : هو من بيننا وبين بلده حرب وعداء ، ولم تكن بيننا وبينهم معاهدات أمن وصداقة (راجع المدخل للفقه الاسلامي للاستاذ محمد سلام مدكور – هامش ص ٦٤) .

Marfat.com

أعداء دائماً فقد يرتبطون بميثاق مع المسلمين فيسمون « معاهدين » . ولا يشترط في الميثاق أن يدفعوا إلينا مالاً كما قدمنا . وهؤلاء مع المستأمنين يعتبرون أجانب عن الدولة الإسلامية (١) ، بحسب الاصطلاح الحديث في التفرقة بين الوطني الأجنبي .

وأما دار الإسلام : فتضم جميع الأقاليم الاسلامية مهما كانت متباعدة عن بعضها ، ورعاياها هم المسلمون وغير المسلمين الذين يقيمون فيها إقامة دائمة ويعرفون بالذميين . وأما المستأمنون : فهم الذين دخلوا دار الإسلام بأمان مؤقت لمدة دون السنة (٢) . فهم يشبهون الأجانب الذين يقيمون في دولة أخرى إقامة مؤقتة لمدة لا تتجاوز سنة (٣) .

وهكذا فالمسلمون والذميون كشعب لدار الإسلام يتمتعون بما يسمى حديثاً بالجنسية الإسلامية التي تربطهم بالدولة الاسلامية . إلا أن الذميين بالطبع لا يعتبرون مرتبطين بالأمة الاسلامية . وبذلك يجعل الفقه الإسلامي لفكرة الأمة مدلولاً مختلفاً عن فكرة الدولة ، ويعتبر لكل منهما مركزاً قانونياً محدداً (٤) . فالإسلام من حيث كونه عقيدة يعتبر المسلمين جميعاً

---

(١) شرح السير الكبير طبعة الجامعة : ص ٣٠٨ ،السياسة الشرعية للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف : ص ٨٨ . الدكتور مسلم في المرجع السابق : ص ٣٣٥ ، المجتمعات الدولية للدكتور حافظ غانم : ص ٢٦ ، الشرح الرضوي : ص ٣٠٤ .

(٢) فتح القدير : ٤ ص ٣٠٠ ، ٣٥١ . حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣٤١ .

(٣) القانون الدولي الخاص للدكتور مسلم : ص ٣٦٢ .

(٤) المرجع السابق : ص ٨٢ ، ٣٣٦ ، وراجع مقال الاستاذ عبد الوهاب خلاف في مجلة القانون والاقتصاد السنة السابعة : ص ٧٩٥ ، ٧٩٦ ، ومجلة الحقوق السنة السادسة : ص ٢١٢ مقال الأستاذ جمال مرسي بدر .

Marfat.com

إخوة في العقيدة ، ومن حيث كونه جنسية فإنـــه يضم المسلمين ومن يقيمون معهم (١) . وبعبارة أخرى فالمسلمون في دار الاسلام يكونون جماعة دينية وسياسية في آن واحد ، فلكونهم جماعة دينية تربطهم وحدة الدين والعقيدة ، ولكونهم جماعة سياسية تضمهم وغيرهم وحـدة الولاء والتبعية لدولة واحدة . وإذن فالإسلام دين وجنسية ، وعقيدة وعبادة ، وحكم ، وهو دين ودولة معاً (٢) .

ودستور هـذه الدولة هو الشريعة الاسلامية ، فالشريعة وحدها تقيـد إرادة الحـكام . والسيادة (٣) في الإسلام بحسب المظهر الخارجي للسيادة،

---

(١) تفسير المنار : ١ص ٣١٠ . مجلة القانون والاقتصاد السنة الأولى مقال الشيـخ احمد ابراهيم : ص ١١ . الحرب والسلام في الاسلام ، خدوري : ص ١٤ ـ ١٨ ، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٣٧٢ .

(٢) السياسة الشرعية للاستاذ عبد الوهاب خلاف : ص ٦٣ ، القانون الدولي العـام للدكتور حامد سلطان : ص ٧٥٤ ، المجتمعات الدولية الدكتور حافظ غانم : ص ٢٦ .

(٣) السيادة :وصف أو خصيصة تنفرد بها السلطـــة السياسية في الدولة . وصفة السيادة مقتضاهاأن سلطة الدولةسلطةعليا لايسموعليها شيء ولاتخضع لأحد ،وانماتسمو فوق الجميع وتفرض نفسها على الجميـع ، ومقتضى السيادة أيضاً أن سلطة الدولة أصيلة لاتستمد أصلها من سلطـة أخرى . وإرادة الدولة وحدها هي المصدر الوحيد للقانون ، وللسيادة مظهران:أحدهما خارجي والثاني داخلي . فالأول : ينظر الى نطاق العلاقات الخارجية بين الدول ومقتضاها عدم خضوع دولة لأخرى ، والمساواة بين الدول أصحاب السيادة ، ومن ثم فالسيادةالخارجية مرادفة للاستقلال وأما السيادة بالمظهر الداخلي : فهو يعني سلطة الأمة في تنظيم شئونها الداخليه الخـاصة وهو مايطلق عليه الآن في الاصطلاح لفظ « الحـكم الذاتي » . هذه هي النظرية التقليدية للسيادة وقد تضمن ميثاق الامم المتحدة قيداً هاماً على مبدأ السيادة المطلقة في مظهرها الخارجي ، فقضى على حق الدولة في اعلان الحرب متى شاءت ، لأن الميثاق يقوم على فكرة نبذ الحروب ووجوب استتباب الامن والسلم الدولي . وهذا لايتنافى مع الاسلام لاحتفاظه بفكرة الحرب الدفاعية بصورها الاسلام (راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٧٥٢ وما بعدها النظم السياسية للدكتور ثروت بدوي : ص ١٩١ ومابعدها ، جرائم الحرب والعقاب عليها للدكتور خميس : ص ٢٢٢ ومابعدها).

Marfat.com

ليست مطلقة بمعنى أن الدولة حرة في إدارة شئونها الخارجية ، وتحديد علاقاتها بسائر الدول الأخرى ، وإعلان الحرب متى شاءت ، وإنما هي مقيدة بأحكام القرآن الكريم ، والسنة الصحيحة ، وإجماع أولي الحل والعقد من الأمة ، وتقوم على أساس المساواة في السيادة مع الدول الأخرى. ومكانة الرئاسة العليا من الحكومة الإسلامية مكانة الرياسة العليا من أية حكومة دستورية ، وليس للحاكم أية صلة إلهية أو يستمد سلطانه من قوة غيبية ، وإنما هو فرد من المسلمين يتمتع بصفات معينة تؤهله لمركزه (١) . وإذن : فلا تعلن الحرب في الإسلام إلا وفق قيود معينة في الشريعة كالدفاع عن الدوله والدين وصيانة الاستقلال ، وحفظ الكرامة وتأمين الحرية ، والسيادة مستمدة من الأمة والتشريع الاسلامي (٢) . وذلك على عكس الديمقراطية الحديثة التي تعلن الحرب من أجل سيادة شعب على غيره أو الاستيلاء على سوق أو استعمار مكان .

وبهذا يظهر لنا مدى تقدم الاسلام حيث نجد الدول الحاضرة تسعى

---

(١) القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٧٥٦ ، ٧٥٨ ، ٧٧٧ ، السياسة الشرعية للاستاذ عبد الوهاب خلاف : ص ٥٤ ، ٥٨ . النظم السياسة للدكتور ثروت بدوي : ص ٢٥٩ .

(٢) انظر النظريات السياسية الاسلامية لضياء الدين الريس : ص ٢٦٨ ، ٣٤٠ . الطبعة الثالثة ، السياسة الشرعية للاستاذ خلاف : ص ٢٨ . فكرة الدولة في الاسلام مقال الدكتور عبد الله العربي في مجلة القانون والاقتصاد السنة ٢٦ : ص ٣٥٧ ، وقارن مجيد خدوري في المرجع السابق : ص ١٤ حيث يعتبر الشريعة أو القانون هي صاحبة السيادة فقط في الاسلام. والواقع أن شخصية الأمة معترف بها وارادتها مكملة للقانون بدليل أن إجماع الامة مصدر من مصادر الشريعة وهي التي تختار الحاكم وتتولى التوجيه والرقابة على أعماله . يدل لذلك قول أبي بكر حينما ولي الخلافة : « إني وليت عليكم ولست بخيركم فان كنت على حق فأعينوني، وان أسأت فقوموني. أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فاذا عصيت الله فلاطاعة لي عليكم » .

Marfat.com

للبحث عما يبرر وجودها على أساس غير أساس السيادة .

وأما القومية : فهي في نظر الإسلام رابطة تنظيمية تؤلف بين جماعة تعيش في رقعة ذات حدود جغرافية ، متعاونة في تدبير شئونها ومصالحها المشتركة ، ليست دعوة الانعزال عن أقوام أخرى تقيم في رقعات أرضية أخرى تناصبها العداء ، بل هي دعوة للتعارف والتعاون بين هذه القوميات المتعددة التي انتشرت في أرض الله . قال الله عز وجل : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » (الحجرات ـ ١٣) ، فعنصر القومية في الإسلام يتخذ اتجاها أوسع في آفاقه وأعمق في إنسانيته مما يتخذه التصوير الغربي للقومية (١) .

ودار الاسلام تعتبر وطن المسلمين جميعاً وكذا الذميين باعتبارها إقليم الدولة ذات السلطة المركزية الموحدة (٢) . فالوطن بحدوده الجغرافية أو السياسية المتعارف عليها بين الدول الحديثة لا ينطبق على الوطن الإسلامي. فالمسلم كالسمك في الماء لا وطن له وإنما جميع بلاد المسلمين هي وطنه ، فهو يمتد مع العقيدة ، بل هو في الحقيقة وطن معنوي كما أن الدين أمر معنوي ، قال الله عز وجل : « يا عبادي الذين آمنوا ان أرضي واسعة فإياي فاعبدون » (العنكبوت ٥٦) . ومن هنا يلتزم المسلمون جميعاً في بقاع الأرض بالدفاع عن أي جزء من وطنهم الكبير وهو يتحدد بوجود المسلمين فيه في أي بقعة من الأرض .

وهكذا فإن الدولة الإسلامية سبقت في مظهرها القانوني نشوء الدولة

---

(١) مقال الدكتور عبدالله العربي في المرجع السابق : ص ٣٥٣ ، ٣٦٢ (انظر رقم ٢ في الصفحة السابقة)

(٢) الاحكام السلطانية للماوردي ص ٧ .

Marfat.com

الأوروبية من حيث اكتمال عنصر الإقليم وعنصر الشعب وعنصر الولاية الذاتية فيها (١) .

والهدف من إقامة حكومة دار الإسلام هو حماية مبادىء الشريعة والحق والعدل ، وليس الهدف من ذلك تكوين حكومة عالمية ، وسيطرة لفئة إسلامية على العالم بأجمعه ، غاية الأمر أن الحاكم مسلم يدير شئون البلاد بمقتضى الشريعة الإسلامية .

والأصل المجمع عليه أنه لا يعترف إلا بسيادة واحدة في دار الإسلام. فهي السيادة القانونية على جميع دار الإسلام ، وهذه السيادة لا تتجزأ مهما تعددت السيادات الفعلية . والحقيقة في السيادة في دار الإسلام ، هي أن تكون في مقابل سيادة غير المسلمين بمختلف دولهم على غير دار الإسلام ، ولا مانع من تعدد الحكومات في بلاد الإسلام ما دام دستور كل حكومة لا يخالف نصوص القرآن الكريم والسنـــة النبوية ، ويقوم على أساس الشورى ولا يعترض مع القواعد العامة للتشريع الإسلامي ؛ لأن المقصد من وحدة الحكومة الإسلامية في الحقيقة هو وحدة الأهداف والغايات السياسية والدفاعية والثقافية والاقتصادية ، ويمكن الأمة الإسلامية تحقيق ذلك إما بمعاهدات دفاعية أو بمنظمات إقليمية أو دولية أو بمواثيق سياسية لأهداف مختلفة . وقد أفتى الفقهاء بجواز تعدد الإمامة عند اتساع المدى وتباعد الأقطار ، لما في ذلك من قدرة على تدبير شئون كل إقليم وفهم حاجاته من واقعه القريب (٢) .

---

(١) الدكتور حامد سلطان في المرجع السابق : ص ٧٠١ .

(٢) انظر النظريات السياسية للدكتور ضياء الدين الريس ، المرجع السابق : ص ١٩٧ — ٢٠١ ، والتشريع الجنائي الاسلامي : ١ ص ٢٩٠ ، السياسة الشرعية أو نظام الدولة الاسلامية للاستاذ عبد الوهاب خلاف : ص ٢٥ ومابعدها .

الأحكام التي تختلف باختلاف الدارين وأثر الحرب في وقف تطبيقها:

رتب الفقهاء على تقسيم المعمورة إلى دارين اختلاف بعض الاحكام الشرعية بسبب وصف الحرب الملازم للدار الأجنبية في تقديرهم . ونحن نقول : إن هذه الأحكام قد اختلفت كأثر من آثار الحرب الدائرة بين المسلمين وغيرهم أو بسبب مجرد قيام حالة الحرب .

من هذه الأحكام وهي كثيرة :

أولاً — لو دحل مسلم دار الحرب بأمان ، فعاقد حربياً عقداً مثل الربا جاز عند أبي حنيفة ومحمد ، ولم يجز عند أبي يوسف وجمهور الفقهاء . استدل أبو حنيفة وصاحبه بأن المسلم يحل له أخذ مال الحربي من غير خيانة ولا غدر ؛ لأن العصمة منتفية عن ماله فإتلافه مباح ، وفي عقد الربا ، المتعاقدان راضيان فلا غدر فيه ، والربا كإتلاف المال ، قال محمد في السير الكبير : « وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان ، فلا بأس بأن يأخذ منهم أموالهم بطيب أنفسهم بأي وجه كان ، لأنه إنما أخذ المباح على وجه عرا عن الغدر فيكون ذلك طيباً منه (١) » .

واستدل أبو يوسف والجمهور بأن حرمة الربا ثابتة في حق المسلم والحربي ، أما بالنسبة للمسلم فظاهر ، وأما بالنسبة للحربي فلأنه مخاطب بالحرمات . قال الله تعالى : « وأخذهم الربا وقد نهوا عنه » (النساء : ١٦١) (٢) .

---

(١) شرح السير الكبير : ٣ ص ٢٢٣ ، الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف : ص ٩٦ ، الفروق للقرافي : ٣ ص ٢٠٧ ،طبعة الحلبي ، التشريع الجنائي الاسلامي : ١ص٢٨٧ .

(٢) البدائع : ٧ ص ١٣٠ — ١٣٤ ، حاشية ابن عابدين (رد المحتار):٣ ص ٣٥٠ .

Marfat.com

ونحن نفضل الأخذ برأي أبي يوسف ؛ لأن الحرام لا يصير حلالاً في أي مكان، واستحلال أموال الحربي بطريق الغنمية يختلف عن أخذها بطريق العقود المدنية التي تغري بارتكاب الحرام ، وفي هذا ما يدل على سمو تعاليم الإسلام والاحتفاظ بقداستها أمام الغير حتى يتأثر الناس بأحكام الشريعة في أي مكان .

ثانياً — لو دخل مسلم دار الحرب بأمان فأدان حربياً أو غصب ماله ، ثم رجع المسلم إلى دار الإسلام وخرج الحربي إليها مستأمنا ، فلا يقضي القاضي لأحدهما على صاحبه بالدين ولا برد المغصوب ، لأن المداينة في دارالحرب وقعت هدراً ، لانعدام ولايتنا عليهم وانعدام ولا يتهم علينا ، ولأن غصب كل واحد منهما صادف مالاً غير مضمون ، فلم ينعقد سبباً لوجوب الضمان [1] .

وفي رأينا أن في هذا إخلالاً بالثقة الواجب توافرها في المعاملات حتى مع غير المسلمين ، لذلك يلزم الحكم بالدين إذا ثبت ، حتى يكون المسلمون في صورة مثالية دائماً أمام أعدائهم .

ثالثاً — إذا ارتكب المسلم شيئاً من الأسباب الموجبة للعقوبة في دار الحرب كالزنا والسرقة وشرب الخمر وقذف مسلم أو قتله ، فانه لا يكون مستوجباً للعقوبة عند الحنفية حتى ولو رجع إلى دار الاسلام ؛ لأنه لم يقع الفعل موجباً للعقاب أصلاً لعدم ولاية إمام المسلمين على دار الحرب ، وليس لأمير السرية إقامة الحد عليه إذ لم يفوض في ذلك ، فإذا كان الجيش بقيادة نفس الامام فله إقامة الحد في دار الحرب ، وكذلك إن وقعت الجريمة في دار الاسلام ثم هرب الشخص إلى دار الحرب فلا يسقط عنه

---

(١) المراجع السابقة في رقم (٢) في الصفحة السابقة.

Marfat.com

إقامة الحد لوقوع الفعل موجباً للعقاب فلا يسقط بالهرب (١).

أما إذا وقع من المسلم في دار الحرب مايوجب تعزيراً لا حداً أي مما ليس له عقوبة مقدرة في الشريعة كجرائم الحرب ، والجرائم التي تضر بالمصلحة العامة (٢) ، فإن الحنفية نصوا على أنه لا يؤدبه الأمير لأول وهلة ، ولكن ينصحه حتى لايعود إلى مثل ذلك أملاً للعذر ، فإن عصاه بعد ذلك أدبه إلا أن يبين في ذلك عذراً ، فحينئذ يخلي سبيله بعد أن يحلف اليمين على قوله (٣).

استدل الحنفية على رأيهم بحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فإنه كتب إلى عماله أن لايجلدن أمير الجيش ولا سرية أحداً حتى يخرج إلى الدرب قافلاً لئلا يلحقه حمية الشيطان فيلتحق بالكفار . وكان أبو الدرداء (٤) رضي الله عنه ينهى أن يقام الحدود على المسلمين في أرض العدو مخافة أن تلحقهم الحمية ، فيلحقوا بالكفار ، فإن تابوا تاب الله عليهم وإلا كان الله تعالى من ورائهم . وروي عن علقمة (٥) قال : غزونا أرض الروم ومعنا

---

(١) راجع شرح السير الكبير : ٤ ص ١٠٧ ، الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف : ص ٨١ ـ ٨٣، المبسوط : ١٠ ص ٧٥، اختلاف الفقهاء للطبري تحقيق فردريك ـ ص ٥٩ ، تبيين الحقائق للزيلعي : ٣ ص ٢٦٧ ، الخراج لأبي يوسف : ص ١٧٨ ، العلاقة الدولية في الحروب الاسلامية للاستاذ الشيخ علي قراعة : ص ١١٦ .

(٢) راجع رسالة التعزيز في الشريعة الاسلامية للدكتور عبد العزيز عامر : ص ٣٦، ٢١٤ المدخل للفقه الاسلامي للاستاذ سلام مدكور : ص ٧٦٤ .

(٣) طوالع الانوار شرح الدر المختار للسندي ـ ٨ ق ٢٠ .

(٤) هو عويمر بن مالك بن قيس بن أمية الانصاري الخزرجي ، أبو الدرداء ، صحابي من الحكماء الفرسان القضاة وهو أحد الذين جمعوا القرآن مات بالشام سنة ٣٢ هـ .

(٥) هو علقمة بن مجزز بن الاعور الكناني المدلجي : قائد ، من الصحابة ، شهد اليرموك وحضر الجابية توفي غريقاً في طريقه الى الحبشة على رأس جيش سنة (٢٠ هـ) .

حذيفة [١] وعلينا رجل من قريش فشرب الخمر فأردنا أن نحده . فقال حذيفة : تحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمعون فيكم [٢] .

وقال جمهور الفقهاء ، مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور [٣] والإمامية والزيدية والاوزاعي [٤] واسحق [٥] : إذا صدر من مسلم موجب حد أو تعزير في دار الحرب فإنه يستحق العقاب عليه ؛ إلا أن الحنابلة : قالوا لا ينفذ العقاب إلا في دار الإسلام ، وقال الاوزاعي : لا ينفذ قطع السارق في دار الحرب . والباقون قالوا : يقام الحد في دار الحرب ولا يؤخر حتى يرجع إلى بلد الإسلام ؛ لان إقامة الحد طاعة . فإذا خيف من إقامة الحد ببلد الحربيين حصول مفسدة فإنه يؤخر ذلك للرجوع لبلدنا ، لاسيما إن خيف عظمها كما يؤخر لمرض ، وكذلك لا يقام الحد إن كان بالمسلمين حاجة إلى المحدود ، أو قوة به أو شغل عنه [٦] والذمي في هذا كالمسلم لانه ملزم

---

(١) حذيفة : هو ابن اليمان بن حسل بن جابر العبسي أبو عبد الله ، صحابي من الولاة الشجعان الفاتحين ، كان صاحب سر النبي صلى الله عليه وسلم في المنافقين ، توفي سنة (٣٦هـ).

(٢) شرح السير الكبير ـ ٤ ص ١٠٨ .

(٣) هو ابراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي ، أبو ثور ، الفقيه صاحب الامام الشافعي قال ابن حبان كان أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وورعاً وفضلاً توفي سنة ٢٤٠ هـ .

(٤) هو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي من قبيلة الاوزاع ولد بدمشق سنة ٨٨ هـ . إمام الديار الشامية في الفقه والزهد صاحب مذهب مستقل انتشر في الشام والأندلس ثم انقرض . مات ببيروت سنة ١٥٧ هـ .

(٥) هو اسحاق بن ابراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي ، أبو يعقوب بن راهويه عالم خراسان في عصره وهو أحد كبار الحفاظ وله تصانيف . توفي عام ٢٣٨ هـ .

(٦) راجع الخرشي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١١٧ ، ١٣٦ ، منح الجليل ـ ١ ص ٧٢١ المواق ـ ٣ ص ٣٥٥ ، الشرح الكبير للدردير ـ ٢ ص ١٦٦ ، الفروق للقرافي طبعة الحلبي ـ ٣ ص ١٨٤ ، الأم ـ ٤ ص ١٦٥ و ٧ ص ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، المهذب ـ ٢ ص ٢٤١ ، الحاوي =

Marfat.com

بأحكام الشريعة بمقتضى عقد الذمة .

استدل الجمهور : بأن أمر الله تعالى بإقامة الحد مطلق في كل مكان وزمان ، والمسلم والذمي ملتزمان بأحكام الشريعة . ورد الشافعي رحمه الله على الحنفية بقوله : فأما قوله يلحق بالمشركين فان لحق بهم فهو أشقى له ، ومن ترك الحد خوف أن يلحق المحدود ببلاد المشركين تركه في سواحل المسلمين ومسالحهم (١) ، التي اتصلت ببلاد الحرب مثل طرسوس ، والحرب وما أشبهها . ومما يوافق التنزيل والسنة ويعقله المسلمون ويجتمعون عليه أن الحلال في دار الإسلام حلال في بلاد الكفر ، والحرام في دار الإسلام حرام في بلاد الكفر ، فمن أصاب حراماً فقد حده الله على ماشاء منه ، ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئاً .

وما روى البيهقي فيما أخرجه عن أبي يوسف عن عمر بن الخطاب من أنه : « كتب إلى عمير بن سعد الانصاري (٢) وإلى عماله أن لايقيموا حداً من المسلمين في أرض الحرب حتى يخرجوا إلى أرض المصالحة » . فهو منكر غير ثابت ، وأبو حنيفة يعيب أن يحتج بحديث غير ثابت (٣)

الكبير ـ ١٩ ق ١٠٠ ومابعدها ، المغني ـ ٨ ص ٤٧٣ ـ ٤٧٥ . أعلام الموقعين ـ ٣ ص ١٧ ومابعدها ، البحر الزخار ـ ٥ ص ٤٠٩ ، انظر في الفقه المقارن الميزان ـ ٢ص ١٨١ ، الإيضاح والتبيين:ق ١ من باب الجهاد ، اختلاف الفقهاء للطبري تحقيق شخت ـ ص ٦٤،تحقيق فردريك : ص ٥٩ ، الإفصاح ـ ص ٣٧٧ ، حلية العلماء ـ ص ٤٥٢ ، المختصر النافع في فقه الامامية ـ ص ٢٢٠ ومابعدها .

(١) المسالح : مفردها مسلحة ، والمسلحة كالثغر والمرقب وفي الحديث : كان أدنى مسالح فارس الى العرب العذيب .(راجع تاج اللغة للجوهري ـ ١ ص ١٨٠) .

(٢) هو عميربن سعدبن عبيد الأوسي الأنصاري ،صحابي من الولاة الزهاد، كان عمر يقول: وددت أن لي رجالاً مثل عمير بن سعد أستعين بهم على أعمال المسلمين . توفي نحو سنة ٤٥هـ .

(٣) الأم ـ ٤ ص ١٦٥ ، ٧ ص ٣٢٢ ـ ٣٢٣ .

Marfat.com

ومثله ما أخرجه أبو يوسف عن زيد بن ثابت (١) من حديث « لاتقام الحدود في دار الحرب ».

ومن أدلة الجمهور أيضاً ما أخرجه البيهقي عن عبد الرحمن بن أزهر عن الزهري (٢) رضي الله عنه قال : رأيت رسول الله ﷺ يوم حنين يتخلل الناس يسأل عن منزل خالد بن الوليد ، وأتى بسكران فأمر من كان عنده فضربوه بما كان في أيديهم ، وحثا رسول الله ﷺ عليه من التراب (٣). وروى أبو داود في المراسيل (٤) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « وأقيموا الحدود في الحضر والسفر على القريب والبعيد ولا تبالوا في الله لومة لائم » (٥).

وأما الحديث الذي استند اليه الاحناف ، وهو ما رواه البيهقي عن

---

(١) هو زيد بن ثابت بن الضحاك ، الانصاري الخزرجي ، أبو خارجة ، صحابي من أكابرهم ، ولد في المدينة ونشأ في مكة كان كاتب الوحي وكان أحدالذين جمعوا القرآن في عهدالنبي صلى الله عليه وسلم له في الصحيحين ٩٢ حديثاً توفي سنة ٤٥ هـ .

(٢) هو عبد الله بن عمر بن يزيد بن كثير الزهري ، الأصبهاني،قاض من رجال الحديث له مصنفات ولي قضاء الكرج وهي بلدة بين همذان وأصبهان . وتوفي بها سنة ٢٥٢ هـ

(٣) سنن البيهقي مع الجوهر النقي – ٩ ص ١٠٣ .

(٤) الحديث المرسل : هو مارواه غير الصحابي من التابعين وغيرهم دون ذكر السند الى الرسول صلى الله عليه وسلم فيقول الراوي : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأكثر مايطلق المرسل على مارواه التابعي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهو حجة في مذهب المالكية والحنفية (راجع الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير – ص ٤٨) .

(٥) سنن البيهقي – ٩ ص ١٠٤ .

Marfat.com

جنادة بن أبي أمية (١) رضي الله عنه قال : كنا مع بسر بن أرطاة (٢) في البحر ، فأتى بسارق يقال له مُصْدِر قد سرق بختية (٣) فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لاتقطع الايدي في السفر ، ولولا ذلك لقطعته ، قال البيهقي في هذا الحديث : هـذا إسناد شامي وكان يحيى بن معين (٤) يقول : أهل المدينة ينكرون أن يكون بسر بن أرطاة . وقال يحيى : بسر بن أرطاة رجل سوء (٥) .

وقد استند الحنابلة في تأخير إقامة الحد إلى بلاد الإسلام إلى هذا الحديث والاثر السابق عن عمر ، وقالوا : ذلك هو إجماع الصحابة رضي الله عنهم (٦) . وقد عرفنا المطاعن التي في الروايتين .

وبالبحث في التاريخ الإسلامي عثرنا على ما يؤيد مذهب الجمهور .

---

(١) جنادة بن أبي أمية مالك الأزدي الزهراني هو قائد بحري صحابي من كبار الغزاة في العصر الأموي ، وهو ممن شهد فتح مصر ودخل جزيرة رودس فاتحاً سنة ٥٣ هـ ، وتوفي بالشام سنة (٨٠ هـ) .

(٢) هو بسر بن أرطاة قائد فتاك من الجبارين ، ولد بمكة قبل الهجرة ، وأسلم صغيراً شهد فتح مصر . مات في دمشق سنة (٨٦ هـ) .

(٣) البخت بالضم الإبل الخراسانية تنتج من بين عربية وفالج ، معرب وقيل إن البخت عربي ،والبختي واحد البخت والأنثى بختية (راجع البستان : ١ ص ١٠٧) .

(٤) هو يحيى بن معين بن عون من أئمة الحديث ومؤرخي رجاله ، نعته الذهبي بسيد الحفاظ عاش ببغداد وتوفي بالمدينة سنة ٢٣٣ هـ .

(٥) سنن البيهقي : ٩ ص ١٠٤ .

(٦) الشرح الكبير ـ ١٠ ص ١٥٠ ، ١٥٣ ، أعلام الموقعين ـ ٣ ص ١٨ .

Marfat.com

جاء في وصية أبي بكر (١) لعكرمة (٢) حين وجهه إلى عمان : « ياعكرمة سر على بركة الله . . . . ولا تَعدِنّ معصية بأكثر من عقوبتنا فان فعلت أثمت ، وإن تركت كذبت ، ولا تؤمّنن شريفاً دون أن يكفل بأهله . . . . » (٣) .

ونحن نؤيد مذهب الجمهور حرصاً على الفضيلة والشرف ، والامانة وحفظ الانفس ، وهو مقتضى إطلاق نصوص القرآن وسنة الرسول ﷺ الفعلية ، دون استثناء أحد في دار الإسلام أو دار الحرب ، ولذلك همّ سعد بن أبي وقاص يوم القادسية بجلد أبي محجن الثقفي (٤) حينما شرب الخمر ، وقد حبسه في القيد لولا أن سلمى ابنة خصفة أطلقت سراحه ليقاتل مع المسلمين بعد أن عاهدها على أن يرجع إلى القيد ، ثم عفا عنه سعد ، وقال : لا والله لا أضرب اليوم رجلاً أبلى الله المسلمين ما أبلاهم . وخلى سبيله ، فقال أبو محجن : قد كنت أشربها إذ يقام علي الحد وأطهر

---

(١) هو عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن كعب التيمي القرشي أبو بكر ، أول الخلفاء الراشدين وأول من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم من الرجال وأحد أعاظم العرب ولد بمكة ، شهد الحروب مع النبي صلى الله عليه وسلم واحتمل الشدائد وبذل الاموال . توفي سنة ١٣ هـ .

(٢) هو عكرمة بن أبي جهل عمرو بن هشام المخزومي القرشي من صناديد قريش في الجاهلية والاسلام استشهد في اليرموك سنة ١٣ هـ .

(٣) عيون الأخبار لابن قتيبة : ١ص ١٠٩ .

(٤) هو عمرو بن حبيب بن عمرو بن عمير بن عوف أحد الأبطال الشعراء الكرماء في الجاهلية والاسلام ، أسلم سنة ٩ هـ ، كان منهمكا في شرب النبيذ فحده عمر مراراً ، ثم نفاه الى جزيرة بالبحر ، فهرب ولحق بسعد بن أبي وقاص وهو بالقادسية يحارب الفرس . فكتب اليه عمر أن يحبسه فحبسه سعد عنده .. القصة المذكورة . ترك النبيذ بعد امتناع سعد عن اقامة الحد عليه وقال : « كنت آنف أن أتركه من أجل الحد! » مات سنة ٣٠ هـ.(راجع الأعلام للزركلي الطبعة الثانية : ٥ ص ٢٤٣) .

Marfat.com

منها ، فأما إذ بهرجتني (١) فوالله لا أشربها أبداً (٢) .

ثم إن مذهب الحنفية يمكن للافلات من العقوبة مما يؤدي إلى كثرة ارتكاب الجرائم ، وإمكان النجاء من العقاب فيتذرع المجرمون بهـذا المذهب وتشيع المفاسد ، لا سيما في مثـل ظروف اليوم نظراً لسهولة المواصلات وإمكان هرب المجرم من بلد إلى آخر (٣). والدول اليوم وإن كانت تسير على مبدأ إقليمية القضاء (محاكمة المجرم وتوقيع العقاب عليه) إلا أنه قد يمتد حق الدولة في القضاء إلى خارج إقليمها استثناءاً استناداً مثـلاً إلى سيادتها الشخصية على رعاياها الموجودين في الخارج . وبذلك فلا يفلت المتهم من العقاب ولا يفر من وجه العدالة (٤) .

وإذن :فيجوز إقامة الحدود والتعازير في دار الحرب ، ويجوز تأخيرها إلى دار الاسلام عند الخوف من حصول مفسدة ، يفعل قائد الجيش مايراه بحسب السياسة الشرعية، مراعياً محظور هرب المتهم إلى بلاد العدو ومحظور الافلات من العقاب . وبناء على مذهب الحنفية في القول بعدم تحريم الربا وعـدم إقامـة الحدود في دار الحرب فإنه يكون للحرب أثر في وقف تطبيق الاحكام الشرعية ، وهذا يعد من الآثار الهامة للحرب ومن المعاني السياسية في رأي بعض فقهائنا وإن كناقـد خالفناه بحسب المبدأ وتركنا الامر فيه لولي الامر .

---

(١) بهرج الدماء :أهدرها ، ومعى قوله أي أهدرتني باسقاط الحد عني ، ومنه « بهرج دم ابن الحارث » أي أبطله ـ (راجع أعلام الموقعين : ٣ ص ١٨) .

(٢) انظر تفصيل القصة في فتوح البلدان للبلاذري ـ ص ٢٦٧ ، وعيون الأخبار ـ ١ ص ١٨٧ ، وفتوح الشام للواقدي ـ ٢ ص ١٢٢ ، والخراج : ص ٣١ .

(٣) راجع القانون الجنائي للدكتور علي راشد : ص٧٤ .

(٤) القانون الدولي العام للدكتور أبو هيف : ص ١٧٣ .

Marfat.com

مقارنة :

مذهب الحنفية الذي لايجيز توقيع العقاب على المجرمين في دار حرب يتفق مع النزعة الحديثة لقاعدة إقليمية التشريع الجنائى ، بمعنى أن هـذا التشريع يحـكم كل ما يقع على إقليم الدولة من الجرائم أياً كانت جنسية مرتكبها ، وأنه على العكس لا سلطان له على مايقع من الجرائم في الخارج وهذه القاعدة تتفق مع مبدأ إقليمية سيادة الدولة . والسيادة دائماً إقليمية وهي القاعدة المعمول بها في الشرائع الحديثة (١) .

أما مذهب الجمهور الذي يجيز إقامـة الحدود في دار الحرب ، فهو يتفق مع المبدأ الذي كان سائداً في الشرائع القديمة ، وهو مبدأ شخصية القوانين الجنائية . ومقتضاه أن أحـكام التشريع الجنائي للدولة تتبع رعاياها وتحكمهم أينما وجدوا ، وأنهـا على العكس لا تسري على الاجانب ، وإن ارتكبوا جرائمهم فوق إقليم الدولة ، إلا أنه يلاحظ أن الشريعة الاسلامية تخالف الشق الاخير من هذا المبدأ ، فإن المستأمن والمعاهد إذا ارتكب أحدهما جريمـة في دار الاسلام ، فإنه يعاقب عليها وتنطبق عليه أحـكام الشريعة في المعاملات والجنايات (٢) .

ويلاحظ أن التطور الحديث يتجه نحو جعل التشريع الجنائي للدولة ذا اختصاص عالمى ، بحيث يسري على الجريمة أياً كان مكان وقوعها ، وأياً كانت جنسية مرتكبها متى ضبط هـــذا الاخـير فوق إقليم الدولة (٣) وحينئذ تتفق الشريعة الاسلامية مع هذا التطور .

---

(١) راجع القانون الدولي للدكتورين حامد سلطان وعبـد الله العريان : ص ٥٥٥ ، والنظم السياسية للدكتور ثروت بدوي ـ ص ١٣٨ .

(٢) راجع مباحث الحـكم عند الأصوليين للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ٢٠١ .

(٣) موجز القانون الجنائي للدكتور علي راشد ـ ص ٧٥ .

Marfat.com

مدى تقديرنا لنظام تقسيم الى دارين .

سوف نبحث هنا جانبين :

أولاً — تبرير هذه الفكرة عند واضعيها الفقهاء .

ثانياً — رأينا في التقسيم المذكور .

أولاً — تبرير فكرة تقسيم الدنيا الى دارين .

قسم فقهاؤنا الدنيا الى دارين مدفوعين الى ذلك بدافعين :

أولهما : حاجة المسلمين في أول أمرهم الى توحيد جهودهم وتوجيه قواهم نحو عـدو خارجي مشترك من أجـل المحافظة على كيان الاسلام في بدء تكوينه في بلاد العرب . ومن هنـا اعتبروا بلاد الترك وبلاد الهند بالنسبة الى بلاد العرب بلاد أعداء .

ثانيهما : تأصيل فقهي لواقـع العلاقات التي كانت بين المسلمين وغيرهم والتي كانت الحرب في الغالب هي الحكم الوحيد في شأنها مالم تكن هناك معاهدة ، ولم يكن لهم في ذلك سند تشريعي كما رأينا ، فان الواقع شيء والتشريع شيء آخر . فهم صوروا لنـا حالة الحرب الفعلية بين العرب وغيرهم كالفرس والروم في ذلك الزمن ، دون أن تتوقف بعدئذ حملات العرب على عدوهم بسبب عدوانهم فاعتبرت بلادهم أرض حرب (١) ، ذلك أن نار الحرب اذا اتقدت وأورثت العداوات ، قلما تنطفىء جذوتها أو يخمد لهيبها وتستمر زمناً هدف كل من الفريقين ، وقـد ظل هـذا الواقع المر الى عصر الاجتهاد الفقهي والى مابعده ، حتى ان البلاد الاسلامية كانت مسرحاً لمعارك عنيفة أوشكت القضاء على الاسلام ، لولا عناية الله

---

(١) مقال أستاذنا الشيـخ محمد أبو زهرة في المجلة المصرية للقانون الدولى عام ١٩٥٨ـ ص ١٤ ومابعدها ، التاريـخ السياسي للدولة العربية للدكتور ماجد : ٢ ص ٢٦٧ ، الحرب والسلام في الشريعة الاسلامية للاستاذ خدوري ـ ص ٥٢ .

Marfat.com

القدير . كان الاعداء يثيرون هذه الحروب في حلقات متسلسلة ، فمن صنيع الروم والفرس الى وحشية المغول والتتر ، الى تعصب الصليبيين في القرون الوسطى ،الى طمع المستعمرين في العصر الحديث . وقد سبق آنفاً ان اشرنا الى ذلك موجزاً .

والحقيقة أن هـذا التقسيم لم يرد به قرآن ولا سنة ، وأن الجهاد لم يكن العلاقة الطبيعية بين المسلمين وغيرهم ، وإنما دعا الاسلام أولاً الى نشر عقيدته بالطرق الودية السلمية ، كما لاحظنا من آيات السلام ، والجهاد مجرد وسيلة لحماية الدعوة والدفاع عن النفس (١) ، كما ظهر في أول آية نزلت بشأنه مع بيـان مبرراته على خلاف الاصل السلمي وبدافـع الضرورة ، والمحافظة على حق البقاء ، وهي قوله تعالى : « أذن للذين يقاتلون » (الآيات ٣٩ — ٤٢ من سورة الحج). وقد فصلنا ذلك قريباً .

وفي صدد المقارنة لا نجد غرابة لتقسيم الفقهاء السابق فقد كان القانون الروماني يقسم الأشخاص إلى وطنيين ولاتينيين وأجانب ، وكان الأجانب يسمون في الأصل « الأعداء » : وهم عبارة عن سكان البلاد المجاورة لروما والـكائنة بالجهـة الأخرى من نهر التبر ، وإذا لم يرتبط هؤلاء الأجانب بروما بمعاهدة ، أو محالفة ، كان لأي قادم أن يستولي عليهم ، كما يستولي على أي مال مباح (٢) . إذ لا يعترف بشخصية قانونية لهم ، ويستوي في نظر الرومان أن يكون الشخص غير حر او أجنبياً ، وكانوا يطلقون عليه

---

(١) راجع التشريـع الجنائي الاسلامي للاستاذ عبد القادر عودة — ١ ص ١١٨ .

(٢) انظر القانون الروماني للأستاذين الدكتورين بدر والبدراوي — ص ١٩٨ .

Marfat.com

« العدو » فيجوز الاستيلاء عليهم باعتبارهم أرقاء (١) .

وهكذا فكأن العالم ينقسم في نظر الرومان إلى دور ثلاثة : دار الوطنيين الرومان . ودار الأجانب أو الاعداء . ودار المعاهدين .

وكذلك كان الأمر في المجتمعات السياسية القديمة فلم يكن للأجنبي مركز قانوني ، فكان اليونانيون القدماء ينظرون الى غير اليونانيين أو (البرابرة)— كما كانوا يسمونهم — نظرتهم إلى الأعداء الذين أعدتهم الطبيعة ليكونوا خدماً وعبيداً لليونانيين ، فكان الأجنبي يهدر دمه وتستباح أمواله (٢) .

ثانياً — رأينا في تقسيم الفقهاء للدنيا إلى دارين :

وإذ قد عرفنا أن هذا التقسيم مبني على أساس الواقع ، لا على أساس الشرع ومن محض صنيع الفقهاء في القرن الثاني الهجري ، وأنه من أجل ترتيب بعض الأحكام الشرعية في المعاملات ونحوها ، وأن الحرب هي السبب في هذا التقسيم ، فيمكننا أن نقول : إن دار الحرب هي مجرد منطقة حرب ومسرح معركة بالنسبة لدار الإسلام التي فرضت عليها الأوضاع في الماضي أن تتكتل ، وأن تعتبر البلاد الغير الاسلامية في مركز العدو الذي برهنت الأحداث على نظرته العدائية للمسلمين ، فهو تقسيم طارىء بسبب قيام حالة الحرب أو الحرب نفسها ، فهو ينتهي بانتهاء الأسباب

---

(١) أبو هيف المرجع السابق — ص ٦٧ ومابعدها ، القانون الدولى الخاص للدكتور عز الدين عبدالله الطبعة الثالثة — ١ ص ١١ ، الدكتور العمري بالمرجع السابق - ص ١٨١ ومابعدها.

(٢) راجع أصول القانون الدولي للاستاذين الدكتورين حامد سلطان وعبد الله العريان : ص ٣٢٠ . وانظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان: ص ٣٦٩ ، أصول القانون الدولي الخاص الدكتور محمد كمال فهمي — ص ٢٢٢ .

التي دعت إليه . والحقيقة أن الدنيا بحسب الأصل هي دار واحدة كما هو رأي الشافعي وجمهور الفقهاء . ولهـذا قالوا : إن الحدود تجب على المسلم أينما وقع سببها . أما الحنفية فإنهم اعتبروا الأصل أن الدنيا داران . ولذا لم يوجبوا إقامة الحـدود على المسـلم في دار الحرب ، ورتبوا على ذلك أحكاماً أخرى (١) .

فليس المراد من التقسيم أن يجعل العالم تحت حكم دولتين ، أو كتلتين سياسيتين :إحداهما : تشمل بلاد الإسلام تحت حكم دولةواحدة ،والأخرى : تشمل البلاد الأجنبية في ظل حكم دولة واحدة ، وإنما هو تقسيم بحسب توافر الأمن والســـلام للمسلمين في دارهم ، ووجود الخوف والعـداء في غير دارهم كما قال أبو حنيفة . ودار الاسلام قـد تتعدد حكوماتهـا ودار الحرب تشمل كل البلاد الأجنبية مع اختلاف الدول التي تحكمها(٢). وليس المقصود من التقسيم أيضاً أن يتخذ دليلاً — كما فهم المستشرقون — على أن المسلمين أهل غارات وحروب ، ما دام يوجد في هذا الوجود غير المسـلم (٣) . أو أن هذا التقسيم هو تقويم البلدان الإسلامي كما يقول جولد تسيهر (٤) .

والخلاصة في رأينا : أن أساس اختلاف الدارين هو انقطاع العصمة. وأما تغاير الدينين - الإسلام وعدمه - فليس هو مناط الاختلاف ، وإنما

---

(١) انظر تأسيس النظر للامام أبي زيد الدبوسي الحنفي : ص ٥٨

(٢) راجع التشريع الجنائي الاسلامي للاستـــاذ عبد القادر عودة :١ ص ٢٩١. نظرية الحرب في الاسلام في مجلة القانون الدولي للاستاذ محمد ابو زهرة ، عام ١٩٥٨ : ص ١٨

(٣) الاسلام ومستر سكوت : ص ٦٣ .

(٤) العقيدة والشريعة : ص ١٠٦ ، ١٢٥ .

Marfat.com

مناطه الأمن والفزع كما بينه أبو حنيفة فيما سبق . فالدار الأجنبيـة أو دار الحرب : هي التي لم تكن في حالة سلم مع الدولة الاسلاميـه [١] ، وهذا أمر عارض يبقى بقيام حالة الحرب وينتهي بانتهائها .

وبذلك يلتقي القانون الدولي والشريعـة الاسلامية في اعتبار أن الدنيا دار واحدة ، وأن الحرب أمر عارض يقيم حالة عداء مؤقت بين بلدين، فإذا ما انتهت الحرب زالت معها هذا الحالة . وحينئذ يتضح لكل إنسان أن كلمة (الحربي)،بحسب اصطلاح الفقهاء المسلمين ، لا يلزم أن ترادف كلمة (عدو) دائماً .

---

(١) السياسة الشرعية أو نظام الدولة الاسلامية للاستاذالشيـخ عبدالوهاب خلاف : ص ٦٩، ٧٦ ، قارن مجيد خدوري : ص ١٧٠فانه يعتبر دار الحرب في عداءدائم مع دار الاسلام وهذا خطأ فان العداء مؤقت ومحدد في منطقة القتال .

المبحث الثاني

هل للحرب أثر في إيجاد حالة حياد في الإسلام

يظن البعض أنه لا مجال للاعتراف بمـــا يسمى « بحالة الحياد » في الإسلام ، بناء على ما رأيناه من تقسيم الدنيا إلى دارين عند فقهائنا (١) . ونحن على العكس من ذلك نرى أن الإسلام يقر بوجود الحياد . وهذا ما نريد إثباته . إلا أنه من الضروري أن نمهد لذلك بكلمة عن تاريخ الحياد ، ووقت بدئه والغرض منه ، وأنواعه في القانون الدولي .

تمهيد – تاريخ الحياد :

وجد موقف الحياد أو موقف عدم الانحياز من العصور القديمـة ، فيكفي أن يواجه الفرد أو جماعة من الأفراد بعدم الاكتراث نزاعاً بين أفراد أو جماعات متجاورة باعتباره أمراً لا يخصها ، حتى تظهر لنا صورة عدم الانحياز ، وهي الصورة الأولى للحياد أي على أنه واقعـــة مادية سياسية ، أما باعتباره واقعة قانونية فليس تاريخه بالتاريخ القديم ؛ بل إن لفظة « حياد » نفسهـا لم تعرف إلا في أوائل القرن السابع عشر ، ولم تتداول بين علماء القانون ورجال السياسة إلا في أواسط القرن الثامن عشر حينما استعملها « فاتيل » للتعبير عن فريق الدول غير المشتبكة في الحرب .

ويمكن القول بأن الحياد كواقعة قانونية لها نتائجها وآثارها القانونية لم تتضح

---

(١) راجع الحرب والسلام في الشريعة الاسلامية للاستاذ خدوري : ص ٢٥١ .

Marfat.com

معالمه إلا عام ١٧٨٠ م حين أنشأت كاترين الثانية قيصرة روسيا ماسمي بعصبة المحايدن للحد من سيطرة انجلترا وتدخلها فى حرية تجارة وملاحة المحايدين بالبحار (١).

ماهية الحياد ووقت بدئه :

المحايد : هو الشخص الذي لا ينحاز أو الشخص الذي يرفض الأخذ بإحدى فكرتين متعارضتين ، والحياد بهذه الصورة وجد منذ وجدت الحروب والمنازعات فهو واقعة مادية قبل أن يكون نظاماً قانونياً . والحياد كنظام قانوني : هو الحالة القانونية التي توجد فيها الدولة التي لاتشتبك فى حرب قائمة، وتستبقي علاقتها السلمية مع الطرفين المتحاربين . وبعبارة أخرى ، الحياد كنظام قانوني : هو مجموعة القواعد القانونية الدولية التي تنظم العلاقات المتبادلة بين الدول المحاربة والدول غير المشتركة في الحرب ، وتمتنع بموجبه إحدى الدول عن الاشتراك في الحرب التي قد تنشب بين دولتين أو أكثر ، وعن تقديم المساعدة لهما . فالحياد كنظام قانوني ، ينطوي على حقوق وواجبات ، ثم إنه من الأعمال التي تدخل في خصائص سيادة الدولة ، وتملك إقراره بحرية تامة وفقاً لمقتضيات مصالحها وظروفها الخاصة . وهذا هو مايطلق عليه حق الحياد (٢) .

---

(١) أوبنهايم ـ لوترباخت : ٢ ص ٤٩٢ ومابعدها ، سفارلين: ص ٣٥٤ ، قانون الحرب والحياد ، جنينة ص ٤٦١ ، رسالة الدكتور حامد سلطان في تطور مبدأ الحياد ص ٣١٥، بحث الدكتورة عائشة راتب «النظرية المعاصرة للحياد» في مجلة القانون والاقتصاد، العدد الاول السنة ١٩٦٢ ، : ص ١٨٢ ، ١٨٦ .

(٢) أوبنهايم المرجع السابق: ٢ ص ٥١٩ ومابعدها، بريجز : ص ١٠٣٨ ، جنينة في المرجع السابق: ص ٥٣ ٤ ، رسالة الدكتور حامد سلطان ، المرجع السابق: ص ١١١ ومابعدها، الدكتور حافظ غانم: ص ٦٦٩ ، «النظرية المعاصرة للحياد» المرجع السابق : ص ١٨٠ ومابعدها .

Marfat.com

فلا توجد حالة الحياد إذن إلا في حال قيـام حرب بالمعنى الصحيح. وذلك بأن تعلن (١) الدول التي تريد الوقوف على الحياد بأنها لاتريد الدخول في الحرب القائمـة ، أو تتخذ صراحة جانب الحياد . ويبـدأ حياد الدول المحايدة ، وتبدأ التزاماتها بواجبات الحياد من تاريخ علمها بقيام الحرب . واتضاح أنها لاتريد الدخول فيها . ولهذا جرت عادة الدول أن تعلن الدولة المحاربة الدول الأخرى بقيام الحرب ، فتتاح لها بذلك فرصة علمها بهـا ، وإعلان حيادها أو على الأقل اتخاذها صراحة جانب الحياد (٢)

ويترتب إذن على قيام الحرب بين دولتين أو أكثر أن تنقسم العائلة الدولية إلى فريقين : فريق المحاربين ويشمل الدول المشتبكة في الحرب . وفريق غـير المحاربين والمعترف لهم بصفة الحيـاد ، ويشمل باقي الدول الأعضاء في العائلة الدولية .

غير أن الحياد بالمعنى التقليدي السابق أصبح في رأي البعض لاينسجم من الناحية المنطقية مع التنظيم الجديد للمجتمع الدولي ، ومع قيام العلاقات المتداخلة بين الدول سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية، ثم مع ما أوجبه ميثاق الأمم المتحدة من التزامات الضمان الجماعي والاشتراك في تدابير القمع . تلك الالتزامات التي تحتم تعاون الدول المشتركة في الأمم المتحدة لرد الاعتداء الواقع على إحـداها وصون الأمن ، حتى كأنه يمكن القول : إنه لاحياد مع الضمان الجماعي ولا ضمان جماعياً مع الحياد ، ثم إن

---

(١) القواعد الدولية لاتطالب الدول باعلان رغبتها في صورة معينة ،وإن كان العرف الدولي قد جرى على اصدار الدولة إخطاراً رسمياً برغبتها في أن تقف موقف الحياد في الصراع الدائر. (راجع بحث « النظرية المعاصرة للحياد » المرجع السابق : ص ١٨١)

(٢) اوبنهايم المرجع السابق : ٢ ص ٥٣٣ ، جنينة . (قانون الحرب) : ص ٤٥٤ — ٤٥٥ ، رسالة تطور مبدأ الحياد الدكتور حامد سلطان : ص١١٣ ، ١١٥ .

Marfat.com

الحرب الكليـة الحديثة جعلت من الصعب تحديد مركز المحايد ، وبالتالي أنقصت من الدول المحايدة ، وزادت من حقوق المحاربين ، وقـد قضت الحرب العالمية الثانية على نظام الحيـاد في بضعة أشهر . ومع ذلك فان الحياد يظل ممكناً إذا كانت الدولة في حالة حياد دائم كسويسرا ، أو اذا عجز مجلس الأمن عن اتخاذ تدابير القمع نظراً لاستعمال إحـدى الدول الكبرى حقها في الاعتراض [١] ... ونحن نؤيـد الرأي القائـل [٢] بأن نظام الحياد لايتعارض إطلاقاً مع نظام الأمن الجماعي الوارد في ميثاق الأمم المتحدة ، ويمكن معالجته كنظام إقليمي يتفق مع روح الميثـاق ، وصياغته التي سمحت بوجود النظم الإقليمية التي تهدف إلى المحافظة على السلم والأمن في أقاليم معينة . وإذا كانت الجماعة الدولية الحاضرة قـد اعترفت بتوافق الأحلاف العسكرية مع نظام الأمن الجماعي ، فمن المؤكد أن الحياد الدائم — وهو نظام يهدف الى المحافظة على السلم في أقاليم معينـــة — لايتعارض أبداً مـع أحكام الميثاق ، لأن الامتناع أو العمل السلبي يعـد كالعمل الايجابي في تدعيم السلم ، وتحقيقـه في المجتمع الدولي . ويصدق هذا القول على الحياد العادي أيضاً ، ويمكن للدول الأعضاء الأخذ بنظام

---

(١) الدكتور حامد سلطان ، المرجع السابق : ص ٣٣٤ ، الدكتور حافظ غانم: ص ٢٣٢ — ٦٣٣ ، ابو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٧٤٤ ، سفارلين (الحياد والحرب الـكلية والأمن الجماعي) : ص ٣٦٤ — ٣٧١ ، ويزلي (نفس الموضوع): ص ٦١٨ .

(٢) انظر تفصيل هذا الرأي في بحث «النظرية المعاصرة للحياد» للدكتورة عائشة راتب، وكيف وفقت بين احكام الميثاق ومبدأ منع الحروب ونظرية الامن الجماعي ، واشتراك كافة الدول الاعضاء في دفع العدوان الواقع على احداها . وذلك في مجلة القانون والاقتصاد ، العدد الاول السنة ١٩٦٢ : ص ٢٥٣ — ٢٧١ ، ٢٧٧

Marfat.com

الحياد حينما يفشل مجلس الأمن أو الجمعية العامـة في إقرار السلم والأمن الدولي . أما الالتزام القانوني في المساهمـــة في الاجراءات الجماعية لقمع الحرب ، حتى ولو طلبهـا المجلس من دولة محايدة فهو غير موجود أصلا لتعليق الميثاق نفاذه على قيام المجلس بعقد الاتفاقات العسكرية اللازمـة مع الدول الأعضاء ـ وهي اتفاقات لم يتم عقدها حتى الآن ـ وحينئذفالحيـاد موجود وممكن قانوناً وفعلاً . واذا كان ميثاق الأمم المتحدة لايعترف صراحة بنظام الحياد إلا أن هذا النظـام بشكليه الدائم والمؤقت يمكن تواجده ترتيباً على إجراءات الأمن الاختيارية الواردة في الميثـاق ، وعلى تصريح الميثاق بجواز استخدام القوة في أحوال معينة . وإذن فنظام الحياد ليس استثناء أو خروجاً على نظام الأمن الجماعي بصورته الحالية ، وليس هو فقط أحد أشكال هذا النظام ، وإنمـا هو نظام قانوني قائم بذاته يكمل عمل النظام الأول بصورته الناقصة التي نص عليهـا الميثاق ، فكل منهما يهدف الى تحقيق هدف المحافظة على السلم إلا أن الاول أثره عام والثاني أثره محدود في نطاق معين .

الغرض من الحياد:

تتخذ الدول موقف الحياد لتجنب نفسها ويلات حرب لامصلحة لهـا في الدخول فيها ، ولا فائدة تجنيها من ورائها . وتلتزم مقابل ذلك بالامتناع عن تقديم المساعدة لأي من طرفي الحرب ، وبعدم التحيز لأحدهمـا ضد الآخر ، وهذا هو هدف الحياد المؤقت(١) .

انواع الحياد :

الواقع أن الحياد من نوع واحد ، الحقوق فيه واحدة للدول جميعاً ،

---

(١) رسالة تطور مبدأ الحياد : ص ٢٦ ، ٣٣٤ ، ابوهيف : ص ٦٧٩ ، ٦٨٨ .

Marfat.com

والواجبات كذلك . وإنما جرت الأقلام بذكر تقسيمات مختلفة للحياد ، بعضها لا يعبر عن اختلاف في طبيعة النظام ، وبعضها وإن كان فيما مضى يعبر عن اختلاف في طبيعة الحياد أو في مشتملاته ، إلا أنه لم يعد يعبر عن حقيقة واقعة في الوقت الحاضر .(١)

وسنبين هنا الفرق بين نوعين من الحيـاد فقط ، هما الحياد الدائم والحياد المؤقت حتى نتعرف على حكم الإسلام فيهما .

الحياد العادي المؤقت او الحياد بالارادة المنفردة : مؤداه بقاء الدولة بعيداً عن حرب قائمة بين دولتين أو أكثر ، وامتناعها عن مساعدة أحد الفريقين المتحاربين ضد الآخر مقابل عدم إقحامها في القتال القائم وتجنيبها ويلاته . وإذن فقواعد الحياد تفترض وجود حالة حرب بالمعنى المتعارف عليـه قانوناً وتمتنع الدولة المحايدة عن الاشتراك في القتال ، وقواعد الحياد تخاطب الدول ذات السيادة (لا الأفراد) والحياد لا يوجد ولا يستمر إلا بناء على رغبـة الدول المحايدة وهذه هي خواص الحياد .

اما الحياد الدائم: فهو مركز قانوني توضع فيه الدولة بالاتفاق مع الدول الأخرى ، وتترتب عليه من جانبها التزامات تقيـد في بعض النواحي حريتهـا في ممارسة سيادتها الخارجية . فهو يحرم عليها الاشتراك في أي حرب ضد أية دولة ، إلا إذا كان ذلك لدفع اعتداء واقع عليها مباشرة ، ولا يكون وضع الدولة في حالة حياد دائم إلا بمقتضى معاهدة تشترك فيها مع دول أخرى تعتبر ضامنة لهذا الحياد (٢)

---

(١) اوبنهايم : ٢ ص ٥٢٧ ـ ٥٢٩ ، جنينة : ص ٤٥٧ .

(٢) أوبنهايم : ٢ ص ٥٢٧ ـ ٥٢٨ ،رسالة تطور مبدأ الحياد للدكتور حامد سلطان : ص ١٢٣ ، ابو هيف ص ١٩٨ ،النظرية المعاصرة للحياد للدكتورة عائشة راتب في مجلة القانون لسنة ١٩٦٢ : ص ١٩٣ ـ ١٩٨ ومابعدها .

Marfat.com

فالفرق بين الحيادين ليس مجرد فرق في مدة الحياد ، بمعنى أن الحياد العادي يكون مؤقتاً ، في حين أن الحياد الدائم يبقى ما بقيت الدولة ، ولكنه فرق في طبيعة كل منهما . فالحالة الأولى : حالة عرضية لا تترتب إلا عند وجود حرب وثبوت عدم اشتراك الدوله فيها . والحالة الثانية : حالة دائمة تترتب ، لا على وجود حرب أو عدم وجودها ، وإنما على معاهدة سابقة تلتزم فيها الدولة المحايدة حياداً دائماً بعدم الدخول في حرب أو إتيان عمل يجرها الى الحرب (١) . وكذلك لايجوز لها ترك هذا الحياد إلا في ظروف معينة ، ويلتزم المحاربون باحترام حقوقها وبعدم الاعتداء على أقاليمها (٢) .

وهناك دولتان باقيتان في حالة حياد دائم في الوقت الحالي : هما سويسرا الذي بدأ حيادها سنة ١٨١٥ م بإقراره في مؤتمر فيينا ، والنمسا التي قرر دستورها سنة ١٩٥٦ وضعها في حالة حياد دائم ، وقامت باعلان حيادها للدول المختلفة التي وافقت عليه (٣) .والسبب في انكماش فكرة الحياد أن الدول المتحاربة لم تحترم نظام الحياد ، فانتهك الحلفاء في الحرب العالمية الأولى حياد الدول المحايدة ، مثل بلجيكا واللوكسمبورغ ، وأهدرت سيادتهم واقتحمت أراضيهم واكتووا بنار الحرب . وتكرر الأمر في الحرب العالمية الثانية ، حتى إن هذه الحرب عصفت بجميع أصول الحياد الثابتة ، لاسيما في الولايات المتحدة (٤) .

---

(١) جنينة (قانون الحرب) : ص ٤٥٩ ، سفارلين : ص ٣٧١ .

(٢) بحث الدكتورة عائشة راتب ، المرجع السابق : ص ٢٠٤

(٣) مبادىء القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم طبعة ١٩٦١ : ص ٢٦٦ ، « النظرية المعاصرة للحياد » المرجع السابق : ص ٢٠٣

(٤) ابو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٧٤٣ ، سفارلين : ص ٣٦٤ ، حقيقة الحرب العالمية لموريل : ص ٥٤ .

هذا هو الحياد في القانون الدولي منذ نشأة نظامه إلى الحـد الذي تطور اليه في الوقت الحاضر .

فما هو موقف الاسلام بالنسبة لنظام الحياد؟

الواقع أن الحياد كنظام قانوني ومن خصائص سيادة الدولة لم يعرف إلا حديثاً كما لاحظنا في تاريخ الحياد ، ولكننا نلتمس في الاسلام وجود فكرة لمبدأ الحياد تشبه نظام الحياد الحالي ، لنعرف مدى إقرار هذا النظام من الناحية الشرعية ، وعندئذ فالذي نطلق عليه صفة الحياد قبل ظهوره كنظام قانوني : هو الحيـاد المعتبر كواقعـة مادية سياسية ، ولكن الشرع أقره لوجود حالة سلام في بعض البلاد كالحبشة ونحوها . وقد عرفنـا سابقاً أن العصور القديمة عرفت الحياد كواقعة مادية سياسية ، إلا أنها كما يبدو ، لم تعرفه كنظام قانوني من نظم القانون الدولي إلا في أواخر العصور الوسطى حينما نادى جروشيوس بنظرية الحروب العادلة والحروب غير العادلة .

وإذا كان الإسلام يعترف بالحياد كواقعة مادية فإنه لامانع في رأينـا من الاعتراف به كنظام قانوني ، لأن العبرة بالنتائج.وأدلة ذلك تظهر مما يأتي :

بناء على ماحققناه قريباً من أن الأصل في العلاقات مع غير المسلمين هي السلم، وأن تقسيم الدنيا إلى دارين أمر طارىء بسبب الحرب ، وليس شرعاً داءماً ، فاننا نقرر مشروعية ماظهر حديثاً من مبدأ الحياد « في الإسلام » ودليلنا على ذلك في الجملة :

هو القرآن الكريم . يقول الله عز وجل « فمالكم في المنافقين فئتين والله أركسهم ... ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا

تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله ، فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولاتتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً . إلا الذين يَصِلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق او جاءكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم ، ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم ، فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم ، فما جعل الله لكم عليهم سبيلا .. » (النساء : ٨٩ - ٩١) .

ومعنى أركسهم : ردهم الى الكفر والقتال . يصلون : يتصلون . حصرت صدورهم : ضاقت عن قتالكم وقتال قومهم . السلم : الاستسلام والسلام.

نزلت هذه الآية بعد فتح مكة بعد أن انقطعت الحروب ، فهي من الآيات المحكمات التي لم يتطرق اليها النسخ(١). وهي تعني أن الله تعالى أوجب قتل غير المسلم في الحرب ، إلا إذا كان معاهداً أو داخلا في حكم المعاهد (بأن كان حليفاً لمعاهد لنا) ، أو تاركاً للقتال ، فان هؤلاء لايجوز قتلهم . وقد ذهب جمهور العلماء إلى أن الذين استثناهم الله تعالى : هم من الكفار الذين كانوا كلهم حرباً للمؤمنين ، يقتلون كل مسلم ظفروا به إذا لم يمنعه أحد ، فشرع الله للمؤمنين معاملتهم بمثل ذلك ، وأن يقتلوهم حيث وجدوهم إلا من استثني ، وهم من تؤمن غائلتهم ، بأحد أمرين :

احدهما : أن يتصلوا بقوم معاهدين للمسلمين على عدم الاعتداء ، فينضموا اليهم ويلتحقوا بعهدهم فيصبحوا في حكم المعاهدين .

ثانيهما : أن يجيئوا المسلمين مسالمين ، وقد ضاقت صدورهم بقتالهم وقتال قومهم ، فيعلنوا تمسكهم بالحياد . وهو نص الآية « أو جاءكم حصرت

---

(١) راجع الناسخ والمنسوخ في القرآن لابي جعفر النحاس : ص ١١١ .

Marfat.com

صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم » فلا يصح حينئذ قتالهم . فقوله « أو جاءوكم » معطوف على صلة « الذين يصلون » كأنه قيل : إلا الذين يتصلون بالمعاهدين أو الذين لا يقاتلونكم . قال الزمخشري : والوجه العطف على الصلة لا على صفة « قوم » لقوله تعالى « فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » بعد قوله « فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم »،فقرر أن كفهم عن القتال أحد سببي استحقاقهم لنفي التعرض عنهم وترك الإيقاع بهم ، وهم بنو مدلج جاءوا رسول الله ﷺ غير مقاتلين ، وعاهدوه ألا يعينوا عليه كما جاء في صلح خالد بن الوليد لهم(١) . وقال الرازي : « إن النبي ﷺ وادع وقت خروجه إلى مكة هلال بن عامر السلمي على ألا يعينه ولا يعين عليه ، وعلى أن كل من وصل إلى هلال ولجأ اليه فله جواره ... »(٢)

فالآية نص واضح في تقرير مبدأ الحياد المعروف حديثاً ، ويتفق مع روح الدعوة الإسلامية التي انتشرت بطريق السلم ، واعتبرت الحرب ضرورة لدفع العدوان . فاذا امتنع العدوان والتزم غير المسلمين جانب السلم مع

---

(١) وكون الآية نزلت في قبيلة وهي (بنو مدلج) يستدل منه على أن للدولة في العصر الحديث ان تتخذ مثل هذا الموقف إذ لامعنى للتخصيص بأن الآية بالنسبة للافراد فقط،فلفظ الآية « الا الذين يصلون » عام لابتدائه باسم الموصول وهو من صيغ العموم ،وقد اجمع الصحابة وأهل اللغة على اجراء الفاظ القرآن والسنة على العموم الا مادل الدليل على تخصيصه ولم يرد مخصص للآية هنا . (راجع اصول الفقه للشيخ محمد الخضري :ص ١٨٤ — ١٨٧) .

(٢) راجع فيما يختص بالآية تفسير الطبري : ٥ ص ١١٦ ، تفسير الكشاف: ١ ص ٤١٥ ، تفسير الرازي: ٣ ص ٢٨٢، البحر المحيط : ٣ ص ٣١٥ ومابعدها، تفسير ابن كثير: ٢ ص ٥٣١، تفسير الآلوسي: ٥ ص ١٠٩ ومابعدها ، أسباب النزول للنيسابوري : ص ١٢٥ ،تفسير المنار: ٥ ص ٣٢٥ — ٣٢٦ ، تفسير القاسمي « محاسن التأويل » ٥ ص ١٤٣٩ .

المسلمين ، سارت العلاقات سيراً طبيعياً ، دون أن يكدر صفوها شيء .
« ومعاهدات الحياد مشروعة في الإسلام بدلائل مستقلة من نحو هـذه الآيات ، والصلح جائز إذا كان وسيلة الى الوقوف موقف الحياد في قتال المسلمين عدوا ذا شوكة » (١)

ولا غرابة فيما فهمناه من هذه الآيات فهي تتفق مع الأصل العام في القتال في سورة البقرة وغيرها ، قال تعالى : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولاتعتدوا » (البقرة : ١٩٠)

وإذا كان القرآن يقرر مبدأ الحياد ، فما هو نوع هذا الحياد بحسب ما هو معروف في القانون الدولي ؟ .

يرى الأستاذ مجيد خدوري : أن الحياد بالمعنى المعروف اليوم : وهو « أن تعلن الدولة بمحض إرادتها حيادها نحو قوتين أو أكثر من القوى المتحاربة » ليس مسموحاً بـه لدى الفقهاء المسلمين ، لأنهم قرروا أن الإسلام ينبغي أن يكون في حرب دائمة مـع أية دولة ترفض أن تذعن لشروطه ، إما بالخضوع للحـكم الإسلامي ، أو بقبول تسوية سلمية مؤقتة ، لأن الدنيا قسمان : دار إسلام ودار حرب .

وبناء على هذا فقد قرر الفقهاء — على حد قوله — أنه لا يجوز لقطر أن يتخذ موقفاً حيادياً بين الدارين بدون موافقة الإسـلام . ثم يعود فيقول : لقد وجدت حالات حياد قائمة على أساس اعتبارات عملية تكون قسماً مستقلا من العالم يسمى دار الحياد أو عالم الحياد : وهي البلاد التي

---

(١) راجع رسالة الدكتور ابراهيم عبدالحميد لنيل شهادة تخصص المادة من الازهر وموضوعها « العلاقات الدولية العامة في الاسلام » .

Marfat.com

يوافق الإسلام على إعفائها من الجهاد . وهـذا على وجه الدقة ليس هو حياد اليوم وإنما يمكن أن يقال : إن الحياد المفروض هو المسموح بـه في الإسلام (١) .

وقد ذكر الأستاذ خدوري أمثلة ثلاثة للحياد المبني على اعتبارات عملية :

اولاً ــ حالة أثوبيا (الحبشة) : إن المسلمين لم يعتبروا الحبشة من دار الحرب ، بناء على ما كان هناك من علاقات طيبة بين المسلمين الأوائل وبين بلاد الحبشة ، فقد أكرم النجاشي المهاجرين إليه ، وحماهم من كل أذى من قريش ، وأحسن الرد على كتاب الرسول صلى الله عليه وسلم إليه الذي يدعوه فيه إلى الاسلام في السنة الثامنة للهجرة ، فأسلم ، ولذا ورد في الحديث عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ــ فيما رواه أبو داود والنسائي والبيهقي والحاكم ــ (٢) « دعوا الحبشة مـا ودّعوكم، واتركوا الترك ما تركوكم » وروى النسائي والبيهقي والطبراني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صـلى الله عليه وسـلم قال : اتركوا الحبشة ما تركوكم فإنه لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذوالسويقتين من الحبشة (٣) . قال الإمام مالك : « لا يجوز ابتداء الحبشة بالحرب ولا الترك لما روي من الحديث » السابق . وقـد سئل مالك عن صحة هذا الأثر فلم يعترف بذلك لكن قال : لم يزل الناس يتحامون غزوهم (٤) .

---

(١) الحرب والسلم في الشريعة الاسلامية ، خدوري : ص ٢٥١ ــ ٢٥٢ .

(٢) هو محمد بن عبد الله النيسابوري الشهير بالحاكم ، ويعرف بابن البيع ، ابو عبد الله ، من أكابر حفاظ الحديث والمصنفين فيه ، مولده ووفاته بنيسابور ، توفي سنة (٤٠٥ هـ) .

(٣) سنن النسائي : ٦ ص ٤٤ ، سنن البيهقي : ٩ ص١٧٦ ، سنن أبي داود : ٤ ص ١٦٢ ، منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٢٩٦ ، مجمع الزوائد : ٥ ص ٣٠٤ .

(٤) بداية المجتهد : ١ ص ٣٦٩ .

Marfat.com

وبما أن احكام الإسلام لم تكن نافذة في بلاد الحبشة (وهي القاعدة التي بها تصير الدار إسلامية) فلا يمكن اعتبار الحبشة من دار الإسلام، ولا هي من دار الحرب لموادعة الإسلام لها. وعلى هذا فهي يمكن أن تدعى بما يسمى في عصرنا هذا « دار الحياد أو عالم الحياد (١) ». أي لا بمعنى الحياد القانوني المعروف اليوم وإنما بمعنى وجود حالة مغايرة لحكم دار الحرب ودار الإسلام معاً .

ثانياً ـ حالة بلاد النوبة :

حاصر المسلمون في عهد عمرو بن العاص نوبة مصر ، فلقوا قتالاً شديداً ولم يتمكنوا من فتحها لمهارة سكانها في الرمي ، حتى سموا « رماة الحدق » وظل الأمر كذلك حتى ولي مصر عبد الله بن أبي سرح (٢) ، فسألوه الصلح والموادعة ، فأجابهم إلى ذلك على غير جزية ، لكن على إهداء ثلثمائة رأس في كل سنة ، وفي رواية أربعمائة ، وعلى أن يهدي المسلمون إليهم طعاماً بقدر ذلك . قال ابن لهيعة (٣) : وأمضى ذلك الصلح عثمان ومن بعده من الولاة والأمراء وأقره عمر بن عبد العزيز نظراً منه للمسلمين وإبقاء عليهم (٤) .

وكأن هذا الصلح بمثابة اتفاق تجاري تبادلي ؛ لأنه حين الدفع كان كل من المسلمين والنوبيين يقدمون إضافات أخرى على ما اتفق عليه .

---

(١) مجيد خدوري ، المرجع السابق : ص ٢٥٣ ـ ٢٥٨ .

(٢) هو عبد الله بن سعد بن أبي سرح القرشي العامري ، فاتح أفريقية ، وفارس بني عامر ، من أبطال الصحابه ، كان من كتاب الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم ، توفي سنة (٣٧ هـ) .

(٣) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن لهيعة بن عقبة بن لهيعة، الحضرمي ، كان مكثراً من الحديث والاخبار والرواية. قال ابن سعد: إنه كان ضعيفا ، توفي بمصر سنة (١٧٤ هـ).

(٤) فتوح البلدان للبلاذري : ص ٢٤٥ ، تاريخ الطبرى : ٤ ص ٢٣٠ .

وتظهر الصفة التبادلية ليس في العـــلاقات الاقتصادية فحسب ، وإنمـا في الشروط القانونية والسياسية أيضاً ، كتأمين السياح واحـــترام الرسل والتقاليد الدينية في بلاد كل منهم ، بل فى ميثاق عدم الاعتداء من كلا الجانبين . ولم يحدد للمعاهدة أجـل معين ، وكانت تتجدد ضمناً أو علناً في كل سنة حين تقديم الهدايا . واستمرت المعاهدة اكثر من ستمائة سنة حتى الحـكم الفاطمي في مصر .

وتختلف حالة النوبة عن حالة أثوبيا من ناحيتين هامتين :

الاولى — هي أن الاسلام لم يقرر إعفـاء النوبة من الجهاد كما فعل بالنسبة للحبشة ، ولكنها في الواقع لم تتعرض لهجوم من قبـــل المسلمين طيلة مدة سريان المعاهدة ، إلا مرة حـدث فيها نبـذ العهد ثم عادت العلاقات إلى ما كانت عليه .

الثانية — لم تبق النوبة على وضعها دون جهاد باختيار المسلمين، وإنما لم يتمكنوا من فتحها .

وعلى ذلك لم تكن النوبة معتبرة من دار الإسلام لعدم نفاذ أحـكام الشريعة فيها ، ولا من دار العهـد كما هو رأي الشافعي ، لعـدم وجود علاقة الخضوع والتبعية ، وإنمـــا كان ما يدفعه أهل النوبة على أساس المعاملة بالمثل ، وعلى سبيل العلاقات التجارية التي يتكافأ فيها الطرفان .

وإذن فمركز بلاد النوبة يشبه من بعض الوجوه مركز أثوبيا ، ولكنه حدد وضعه بمقتضى معاهـــدة بين المسلمين وأهل النوبة ، مما يجعل هذه الحالة من حالات « الحياد المفروض » وتعتبر بلاد النوبة بلداً محايداً (١) .

---

(١) راجع الحرب والسلم للاستاذ خدوري : ص ٢٥٩ — ٢٦١

Marfat.com

ثالثاً ـ حالة قبرص :

قبرص مثل آخر من أمثلة ما يسمى « بالحياد » في الإسلام .. كانت قبرص جزيرة خاضعة للبيزنطيين حينما هاجمها معاوية بن ابي سفيان (١) في عهد عثمان بن عفان (٢) في سنة ٢٨ هـ / ٦٤٨ م ويقال في سنة ٢٩ . فلما سار المسلمون إليها صالحهم أهلها بموافقة معاوية على سبعة آلاف دينار كل سنة ، يؤدون إلى الروم مثلها . فهم يؤدون خراجين لا يمنعهم المسلمون عن ذلك . وليس على المسلمين منعهم ممن أرادهم ممن وراءهم ، وعليهم أن يؤذنوا المسلمين بمسير عدوهم من الروم ، ويكون طريق المسلمين إلى العدو عليهم . فكان المسلمون إذا ركبوا البحر لم يعرضوا لهم ، ولم ينصرهم اهل قبرص ولم ينصروا عليهم .

فلما كانت سنة ٣٢ أعانوا الروم على الغزاة في البحر بمراكب أعطوهم إياها ، فغزاهم معاوية في سنة ٣٣ هـ / ٦٥٤ م في خمسمائة مركب ، ففتح قبرص عنوة فقتل وسبى ثم أقرهم على صلحهم (٣) .

---

(١) هو معاوية بن ابي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبدشمس بن عبد مناف القرشي الاموي . مؤسس الدولة الاموية في الشام ،.وأحد دهاة العرب المتميزين الكبار ، كان فصيحا حليما وقورا ، سلمه الحسن بن علي الخلافة سنة ٤١ هـ ، مات في دمشق سنة ٦٠ هـ .

(٢) هو عثمان بن عفان بن ابي العاص بن أمية ، من قريش امير المؤمنين ، ذو النورين ، ثالث الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، من كبار الرجال الذين اعتز بهم الاسلام في عهد ظهوره ، لقب بذي النورين لتزوجه بنتي النبي صلى الله عليه وسلم رقية ثم ام كلثوم . قتل صبيحة عيد الاضحى وهو يقرأ القرآن ، في بيته بالمدينة سنة (٣٥ هـ) .

(٣) تاريخ الكامل لابن الاثير ـ ٣ ص ٣٧ ،فتوح البلدان : ص ١٦٠ ، الأموال : ص ١٧١ .

Marfat.com

وفي أثناء تولي عبد الملك بن صالح (١) ولاية قبرص أحدثوا حدثاً في ولايته بقيام طائفة منهم بثورة ، ربما كانت بتحريض البيزنطيين ، فاستشار عبد الملك الفقهاء في شأنهم لإلغاء معاهدتهم ، لنكثهم العهد بذلك فأشار عليه أكثر الفقهاء — منهم الامام مالك — بالإبقاء على العهد والكف عنهم (٢) .

إزاء وجود قوتين متنافستين للسيطرة على البحر الأبيض المتوسط : وهم المسلمون والبيزنطيون ، وبسبب وجود معاهدات بين قبرص وهاتين الدولتين الكبيرتين بما تضمنته من التزامات متساوية نحوهما ، فإن ذلك أوجد مركزاً وسطاً محايداً لقبرص . ولتوضيح هذا المركز القانوني نذكر ناحيتين :

الأولى — وهي أنه لم تكن قبرص دولة تابعة للاسلام وحده وإنما للروم أيضاً . فكان نقضها للمعاهدة بالنسبة للمسلمين وعدم قيامها بالتزاماتها نحوهم ، اعتماداً منها على الروم ، كان ذلك سبباً في إيجاد حالة خاصة لها ، وفي مركز وسط بين دولتين عظيمتين بسبب تنافسهما عليها .

الثانية — بالرغم من أن قبرص كانت تدفع خراجاً إلى المسلمين ، فسكانها لم يكونوا أهل ذمة كما قرر موسى بن عيينة (٣) الذي سأله عبد الملك بن صالح عن شأنها حين قيام فتنة فيها . ولذلك ظل المسلمون

---

(١) هو عبد الملك بن صالح بن علي بن عبد الله بن عباس ، أمير من بني العباس ، كان من أفصح الناس وأخطبهم ، له مهابة وجلالة ، تولى عدة إمارات في عهد العباسيين ، وتوفي سنة ١٩٦ هـ .

(٢) راجع الاموال : ص ١٧١ .

(٣) هو موسى بن كعب بن عيينة التميمي ، أبو عيينة ، من كبار القواد ، وأحد الرجال الذين رفعوا عماد الدولة العباسية وهدموا أركان الدولة الاموية ، توفي سنة (١٤١هـ)

Marfat.com

محافظين على المعاهدة ، رغم نقل القبرصيين أخبار المسلمين وأسرارهم إلى عدوهم مما لايتفق وعقد الذمة لو كانوا ذميين .

ورغم وجود معاهدة بين المسلمين وقبرص ، فلم تعتبر قبرص جزءاً من دار الإسلام ، ولا كانت أحكام الشريعة نافذة في بلادهم ، ولم تكن أيضاً من دار الحرب لأن المسلمين كالبيزنطيين تعاهدوا على أن يمتنعوا من مهاجمة قبرص ، وفي الوقت ذاته لم تكن خارجة عن منطقة دار الحرب، نظراً لموقفها الحسن من الإسلام كما هو شأن الحبشة ، أو بسبب مقاومتها القوة الإسلامية كما هو حال النوبة .

وهكذا اعتبرت قبرص من قبل المسلمين والبيزنطيين ولاية محايدة ، ومركزها في تقدير الإسلام واقع في القسم الخاص بعالم الحياد أو دنيا الحياد (١) .

ملاحظاتنا على رأي الاستاذ خدوري : مع اعترافنا بأن الحياد لم يكن في عهد الإسلام قد ظهر كنظام قانوني ؛ إذ لم يكن هناك إدراك لمعنى الحياد نتيجة قيام شبه علاقات ودية ، فإننا نقدر للأستاذ خدوري محاولته في التعرف على حالات في الإسلام تشبه عملياً وضع المحايدين اليوم، وإن لم يكن لهم وضع قانوني يحدد لهم واجباتهم وحقوقهم ، ولكننا نختلف معه في تأصيل هذه الحالات وإرجاعها إلى مصدرها الشرعي ، فهو يعتبر وجود فكرة الحياد على أنه واقعة مادية «في أثوبيا والنوبة وقبرص» - مبنياً على اعتبارات واقعية ، وليس بناء على أصل شرعي (أي أن الشرع في تقديره لايقرها). ومرجع ذلك تأثره بالفكرة القائلة : إن دار الإسلام تظل في حرب دائمة مع سكان دار الحرب ، حتى يتم القضاء

---

(١) راجع خدوري – ص ٢٦٢ – ٢٦٧

Marfat.com

على الكفار أو قبولهم التبعية لحكم الإسلام ، وباعتبار أن الدنيا داران فلا يكون هناك مجال الاعتراف شرعاً بما يسمى بحالة الحياد .

ونحن قد فندنا سابقاً فكرة الحروب الدائمة في الإسلام ، وانتهينا إلى أن الحرب ضرورة تنتهي بانتهاء الغرض منها ، وهو دفع العدوان والمحافظة على حق البقاء وحماية شرف الدعوة ، ثم تعود العلاقات مع غير المسلمين إلى الأصل الطبيعي وهو السلم . والسلم له صفة الدوام والاستمرار وليس مجرد مرحلة استثنائية قصيرة لاستئناف الحرب مرة أخرى[١]، لأن الأصل في العلاقات هي السلم وليس الحرب كما حققناه سابقاً .

ونعارض أيضاً في أن مانسميه بحياد الحبشة وقبرص والنوبة كان مبنياً على مجرد الاعتراف بالأمر الواقع ، ذلك أن الإسلام في مبدأ أمره كان حريصاً على أن تكون مختلف قضاياه مستمدة من أصل شرعي ، فبالنسبة للحبشة سنة الرسول الفعلية حجة في الموضوع .

وأما النوبة وقبرص فكان مركزهما محـــدداً على أساس معاهدة ، والمعاهدات مشروعة في الإسلام ، فالحبشة وبلاد الترك رغم انها داخلة تحت عموم الأمر بالقتال :« وقاتلوا المشركين كافـة [٢] » فإن الرسول ﷺ لم يأذن بمحاربتها ، وذلك بناء على أصل شرعي آخر : هو أنها التزمت جانب السلم مع المسلمين ، وحافظت على علاقات الود والصداقة معهم ، وأسلم النجاشي ملكها . وهـذا قدر كاف في غرس نواة لنشر الدعوة الإسلامية التي تجهد في فتح مجالات لها بطرق سلمية قبل كل شيء.

والعلاقة ببلاد النوبة نظمت على أساس معاهدة ، وإلا كان بإمكان

---

(١) المرجع السابق ، خدوري — ص ٢٦٧ .
(٢) تفسير الآلوسي: ١٠ ص ٥٠

Marfat.com

المسلمين أن يحشدوا الجيوش الجرارة لفتحها طيلة الستمائة سنة ، مدة بقاء المعاهدة لولا وجود المعاهدة . ودليل ذلك ماروي عن يزيد بن أبي حبيب (١) قال : « ليس بيننا وبين الأساود عهد ولا ميثاق إنما هي هدنة بيننا وبينهم على أن نعطيهم شيئاً من قمح وعدس ، ويعطونا رقيقاً(٢)، فلا بأس بشراء رقيقهم منهم أو من غيرهم (٣).»

وكذلك العلاقة بقبرص كانت منظمة بمعاهدة بدليل أن أهلها طلبوا الصلح فصالحهم معاوية بن أبي سفيان (٤)،

فهذه الحالات التي اعتبرها الأستاذ خدوري في حالة حياد ترجع إلى أصل شرعي في رأينا ؛ بدليل ماأوردناه من نصوص القرآن في أنه يقر بوجود بعض الكفار في مركز محايد . ولايقتصر الأمر على هذه الأمثلة فهناك أمثلة أخرى في الموضوع ذاته .

---

(١) هو يزيد بن سويدالأزدي بالولاء ،المصري، مفتي أهل مصرفي صدرالاسلام وأول من أظهر علوم الدين والفقه بها توفي سنة ١٢٨ هـ .

(٢) اسباب الرق في الشرائع القديمة إما أن ترجع الى فكرةالجزاءمدنياً أم جنائياً أوفكرة التعاقد الاختياري فكان للشخص أن يبيع نفسه وكان للأب أن يبيع أولاده باعتبارهم أرقاء حتى يتخلص من الانفاق عليهم ، واما أن يرجع الى حكم القوة ، وقد منعت الشريعة الاسلامية هذه الأسباب ماعدا الحرب بشرط أن تكون حرباً شرعية عادلة ضد المعتدين وأن تتحقق الغلبة للمسلمين ثم لايقبل الاسرى الاسلام أو العهد، والشرع لايبيح أن يسترق مسلم أصلا ولاشخص حر وان كان غير مسلم .

(راجع عوارض الاهلية للدكتور حسين النوري : ص ٣٤ ـ ٣٦ ،المختارات الفتحية : ص ٦٢ ، الاسلام دين الفطرة : ص ٧٩ ، تاريخ التشريع الاسلامي ومصادره للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ٤٣

(٣) فتوح البلدان ـ ص ٢٤٦

(٤) نفس المرجع السابق ـ ص ١٦٠

Marfat.com

١— ورد في السيرة أن النبي ﷺ اتفق مع بني ضَمْرة على أن يكونوا في حالة حياد بينه وبين قريش ، وهذا نص المعاهدة : « خرج رسول الله ﷺ لاثنتي عشرة ليلة مضت من صفر ، السنة الثانية للهجرة في سبعين رجلاً ، ليس فيهم أنصاري ، يريد قريشاً وبني ضمرة ، فاتفق له موادعة سيد بني ضمرة ، وهو مجدي بن عمرو ، واستقرت المصالحة على أن « لايغزو بني ضمرة ولا يغزونه ، ولا يكثروا عليه جمعاً ، ولا يعينوا عليه عدوا ». وكتب بينه وبينهم كتاباً .(١) وقواعد الحياد وإن كانت تخاطب الدول ذات السيادة لا الأفراد أي ولا القبائل فإننا نستدل بهذا على مجرد تقرير مشروعية المبدأ ثم يطبق على صورة أوسع.

٢— في عهد عمر بن الخطاب صالح العرب الجراجمة (٢) الجبلية الساكنة على حدود سورية ، حينما فتحوا الشام على أن يكونوا أعواناً للمسلمين ، وعيوناً ضد الروم على شريطة ألا يطلب منهم الجزية.(٣)

٣— أعطى معاوية بن أبي سفيان عهداً الأرمن سنة ٦٥٣ م اعتبر أساساً شرعياً لاستقلال الأرمن الداخلي ، أعفاهم فيه من الجزية مدة ثلاث سنين (٤). على أن يقوموا بحاجة خمسة عشر الف فارس منهم ،وإذا

---

(١) راجع طبقات ابن سعد — ٢ ص ٣ ومخطوط سيرة ابن سيد الناس : ٤ ق ٦٨ ب ،زاد المعاد: ٢ ص ١١٦ .

(٢) الجراجة — جمع جرجومة وهي مدينة على جبل اللكام عند معدن الزاج بين بياس (قرية ساحلية على خليج إسوس عند سفح جبل اللكام ، ومحطة على الطريق بين المصيصة والاسكندرونة في تركيا) وبوقة ، ويقال : إن الجراجة جمع جرجومة اسم أهل هذه المدينة ، والظاهر ان هذا الاسم القديم ظل متعلقاً بهذه المدينة ، وكان للجراجة شأن في اثناء الفتح العربي وفي عهد الايوبيين .
(راجع دائرة المعارف الاسلامية — حـ ٦ ص ٣١٨).

(٣) فتوح البلدان — ص ١٥٩

(٤) فتوح البلدان — ص ٢٠٩ ومابعدها ، الشرع الدولي في الاسلام:ص١٢٩

Marfat.com

أغار عليها الروم أمدها بكل ماتريده من نجدات .

هذه هي أمثلة أخرى من الحياد في الإسلام ؛إذ أنالحقوق والواجبات التي تقررها تشبه تلك التي يرتبها نظام الحياد المعروف اليوم ،إلاأنه يلاحظ أن المعاهدات التي نظمت علاقة المسلمين بالمحـايدين ، ليس من الضروري أن تكون على أساس الجزية ، وإنما الهـــدف الأول من المعاهدة ضمان توفر السلام مما يجعلنا نقرر أن المعاهدات أصل عام في الإسلام ،وليست أمراً استثنائياً من حالة الحرب كما يرى الأستاذ خدوري ، وحينئذ يمكن أن تنتظم المعاهدات جميع العلاقات مع غير المسلمين ، وتعتـبر دنيا الحياد داخلة في دار العهد كما هو اصطلاح الشافعي رضي الله عنه .

وعلى هذا فالحياد العادي المؤقت الذي تتخذه الدولة بمحض اختيارها إزاء حرب بالذات ، وأثنائها لامانع من الاعتراف به شرعاً ؛ لأنه يجنب المسلمين خطراً آخر ، فلولا الـتزام جانب الحياد لكان المسلمون في قلق بالنسبة لهذا البلد المحايد عند قيام حرب مع بلد آخر .

أما الحياد الدائم الذي توضع فيه الدولة بالاتفاق مع الدول الاخرى، فهو يتفق أيضاً مع وجهة النظر الإسلامية التي تقيم علاقاتها الدائمة مع غير المسلمين على أساس المعاهدات .

فالحياد الذي كان يقره الإسلام في حالة قيـام الحرب مـع الأمم السابقـة : هو مايعـرف في القانون الدولي « بالحياد التعاقـدي » وهو الحياد الذي يتم باتفاق دولة مع دولة أخرى (١). وليس هو الحياد الدائم الذي سبق أن شرحناه ، أو الحياد المفروض (كما يرى الأستاذ خدوري)

---

(١) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنينة :ص ٤٥٩ ،النظرية المعاصرة للحياد للدكتورة عائشة راتب المرجع السابق : ص ٢٠٠

Marfat.com

وهو الذي يطبق على بعض المناطق بقصد منع اتخاذ أي تدبير عسكري فيها ، كما كان حال قناة السويس بمقتضى اتفاقية القسطنطينية عام ١٨٨٨ م . وإذا كان الحياد في الإسلام لا يتم إلا باتفاق فإن الحياد اليوم لا يظهر في العمل (النطاق المادي) إلا بعد اعتراف كل من الدول المحاربة ، سواء صراحة أو ضمناً ، بموقف عدم الانحياز ، وهي في ذلك تتمتع بالسلطة المطلقة في التقرير . (١) والحياد الدائم لا يتم إلا بمعاهدة دولية كما عرفنا .

وكختام لهذا الفصل من دراستنا نرسم صورة المجتمع الدولي الإسلامي الحاضر على النحو الآتي :

إن كان المسلمون اليوم مرتبطين بمعاهدة مع دولة أخرى بمحض إرادتهم ، فلا يجوز لهم إعلان الحرب عليهم مادامت المعاهدة نافذة إلا إذا بدأ الغير بالعدوان كما حصل في العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦ . وهذا هو حال الدول الغير الإسلامية التي يضمها والمسلمين اليوم ميثاق الأمم المتحدة الذي ينص على منع الحروب بين الدول الأعضاء في المنظمة (٢) . فإن لم تكن هناك معاهدة فالحكام المسلمون هم الذين يرتبط بهم حق تقدير إعلان الحرب بعد اتفاقهم على سياسة موحدة . وإذا اقتطع جزء من أرض المسلمين أودهم بلادهم عدو ، فيجب على كافة المسلمين في أقطار الأرض أن يسارعوا إلى طرد الدخيل من وطنهم وحينئذ يعتبر الجهاد فرض عين في سبيل الله .

أما تقسيم الفقهاء للدنيا إلى دارين : فليس له سند شرعي وإنما هو تقرير لواقع العلاقات التي كانت بين المسلمين وغيرهم في عصر الاجتهاد الفقهي ومابعده .

---

(١) راجع بحث النظرية المعاصرة للحياد المرجع السابق : ص ١٩٦

(٢) انظر تفسير المنار ـ ٥ ص ٣٢٥

Marfat.com

وقد انتهينا من ذلك إلى أن دار الحرب وصف عارض يزول بزوال الحرب ، ثم تعود الدنيا إلى الأصل الذي كانت عليه وهو كونها داراً واحدة ، كما هو رأي الشافعي .

والحياد في عرف الإسلام إن كان عادياً مؤقتاً فهو أمر جائز ، وإن كان مؤبداً فلا يعتبر مشروعاً مالم يتم بالاتفاق مع المسلمين ، وهذا هو حال الحياد الدائم لاينشأ قانوناً إلا بمعاهدة مع الدول الأخرى فهو حياد عقدي (١) وهو جائز في الإسلام .

أما التزام الحياد من جانب المسلمين أثناء وجود نزاع بين غيرهم فهو أمر معروف . فلم يتدخل المسلمون يوماً ما في شأن منازعات الذين يجاورونهم كالروم والفرس في الشمال ، والقبائل العربية في نجد ، والأوس والخزرج في المدينة . وعندما فتح الرسول ﷺ مكة قال : « إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس » . والمراد من تحريمها أن تكون على الحياد ولا تجعل محلاً عسكرياً سواء بالنسبة للمسلمين أم لكفار قريش (٢) . وهذا أوضح مثل للحياد في التاريخ .

---

(١) راجع الحقوق الدولية العامة للدكتور فؤاد شباط : ص ١٦٠

(٢) راجع الروض الأنف : ٢ ص ٢٧٢

الفصل الثّاني

أثر الحرب في العلاقات السلميّة بين المسلمين وغيرهم

١ — فكرة عامة عن نظام الأمان :

الإسلام لايعارض طبيعة الحياة ، فلا يفرض على جماعة ما أن تعيش وراء ستار حديدي منقطعة الصلات ، أو منعزلة عن الجماعات الاخرى في أنحاء العالم . وإنما يقر بوجود علاقات شتى مع مختلف البلاد في حالتي السلم والحرب ؛ لان الإسلام دعوة تهدف إلى التغلغل في أي بقعة من الكرة الارضية وإلى إقامة الروابط بين الشعوب .

وإذا كان لكل نظام أو عصر أسلوبه في حماية شخص الاجنبي عن بلده فإن الإسلام جرى على منح الاجنبي في دار الإسلام أو دار الحرب مايسمى « بالامان » سواء أكان بطريق شفاهي أم كتابي ، ولاي غرض ديني أم دنيوي ، حتى يسهل امتزاج الشعوب وانتقال المعارف وتمحيص فكرة الدين .

ونظام الامان فى الإسلام يتسع لكل أنواع الحماية والرعاية المعروفة حديثاً لشخص الاجنبي وماله في بلاد الإسلام ، أو لعقد الصلات السلمية بين المسلمين وغيرهم ، حتى ولو جرينا على رأي فقهائنا القدامى في أن أصل العلاقات مع غير المسلمين هي الحرب وليست السلم . وقد كانت فكرة الأمان من الاسس الهامة لتدعيم السلام ، فمثلاً كان إعطاء الامان لوفود

Marfat.com

المسيحية في الحروب الصليبية نتيجة التسامح الإسلامي يعتبر كأساس للمعاملات الدولية (١) .

يدل لهذا ماروي :

١ — عن سعيد بن جبير (٢) أنه جاء رجل من المشركين إلى علي رضي الله عنه فقال :

« إن أراد الرجل منا أن يأتي محمداً بعد انقضاء هذا الاجل (أي الذي حدده القرآن للمشركين في سورة براءة بأربعة أشهر بعد نقضهم العهد) . لسماع كلام الله أو لحاجة أخرى فهل يقتل ؟ فقال علي : لا ، إن الله تعالى قال : « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله » (التوبة — ٦) . وهذه الآية من محكم القرآن الكريم إلى يوم القيامة كما قال الحسن (٣) ومجاهد (٤) . وليس الامان مقصوراً على مجرد سماع مايتعلق بالإسلام وعقائده ، وأن مدة الامان تنتهي بانتهاء هذا الغرض ، وإنما يظل الامان ثابتاً للشخص طيلة الاجل الممنوح له ، رغم قيام الحرب مع قوم ذلك الشخص . قال ابن كثير في تفسير آية : « وإن أحد من المشركين . . . » السابقة : والغرض أن من قدم من دار

---

(١) راجع أصول العلاقات السياسية الدولية للدكتور العمري : ص ٤٩ .

(٢) هو سعيد بن جبير الاسدي ، بالولاء ، الكوفي ، أبو عبد الله . تابعي ، كان أعلمهم على الاطلاق . وهو حبشي الأصل ، قال الإمام أحمد بن حنبل : قتل الحجاج سعيدا (أي بسبب خروجه مع عبد الرحمن بن الأشعث على عبد الملك بن مروان) وما على وجه الارض أحد الا وهو مفتقر إلى علمه . وذلك سنة ٩٥ هـ .

(٣) هو الحسن بن يسار البصري : أبو سعيد، تابعي ، كان إمام أهل البصرة ، وحبر الامة في زمنه ، وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك . توفي سنة ١١٠ هـ .

(٤) تفسير الكشاف للزمخشري : ٢ ص ٢٩، تفسير الرازي : ٤ ص ٣٩٨.

Marfat.com

الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة ، أو طلب صلح ، أو مهادنة ، أو حمل جزية أو نحو ذلك من الاسباب وطلب من الإمام أو نائبه أماناً ، أعطي أماناً . مادام متردداً في دار الإسلام ، وحتى يرجع إلى داره ومأمنه ووطنه (١) . قال القرطبي بعد ذكر هذه القصة : وهـذا هو الصحيح . وقد كان المشركون يطلبون لقاء الرسول ﷺ لاجل الكلام في الصلح وغيره من مصالح دنياهم (٢) .

٢ — أنفـذ الرسول ﷺ أمان أم هانىء (٣) لرجل أو رجلين من أحمائها ، فقد ذهبت عام الفتح إلى رسول الله ﷺ فقالت : يارسول الله زعم ابن أمي ، علي أنه قاتل رجلاً قد أجرته ، فلان بن هبيرة !(٤) فقال رسول الله ﷺ : قد أجرنا من أجرت يا أم هانىء . وفي رواية : وكان الذي أجارته عبدالله بن أبي ربيعة بن المغيرة(٥) ، والحارث بن هشام بن المغيرة (٦) كلاهما

---

(١) تفسير ابن كثير ـ ٤ ص ١١٩ ، تفسير القرطبي : ٨ ص ٧٧ .

(٢) راجع تفسير الرازي : ٤ ص ٣٩٨ . تفسير الكشاف : ٢ ص ٢٥ . تفسير القرطبي : ٨ ص ٧٦ . تفسير المنار : ١٠ ص ١٧٧ .

(٣) هي فاختة بنت أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمية القرشية ، المشهورة بأم هانىء أخت علي بن أبي طالب ، روت عن النبي صلى الله عليه وسلم ٤٦ حديثاً . توفيت بعد سنة ٤٠ هـ

(٤) هبيرة هو ابن أبي وهب بن عمر بن عائذ بن عمران المخزومي ، زوج أم هانىء بنت أبي طالب. قال الكرماني : أرادت أم هانىء ابنها من هبيرة أو ربيبها وقال الزبير بن بكار : فلان بن هبيرة هو الحارث بن هشام المخزومي . وعلى كل حال فتحديد فلان بن هبيرة ، فيـه اختلاف كثير من جهة الرواية ومن جهة التفسير . (راجع عمدة القاري شرح صحيح البخـاري للعيني : ٤ ص ٦٣) .

(٥) هو عبد الله بن أبي ربيعة واسمه عمرو بن المغيرة ، وهو الذي بعثته قريش مع عمرو ابن العاص الى الحبشة ، وهو أخو أبي جهل لأمه . وقد أسلم وأجارته أم هانىء .

(٦) هو الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي ، صحابي كان شريفاً في الجاهلية والاسلام يضرب المثل ببناته في الحسن والشرف وغلاء المهر . وتوفي سنة (١٨ هـ).

Marfat.com

من بني مخزوم (١) ، وكذلك أجاز الرسول عليه السلام أمان ابنته زينب (٢) لزوجها أبي العاص بن الربيع (٣) الذي كان قادماً بتجارة الى المدينة . فأصابتها إحدى سرايا المسلمين (٤) .

وبناء على ذلك فقد نص فقهاء الحنفية وغيرهم على أن الحربي إذا دخل دار الإسلام مستجيراً لغرض شرعي كسماع كلام الله أو دخل بأمان للتجارة وجب تأمينه ، بحيث يكون محروساً في نفسه وماله إلى أن يبلغ داره التي يأمن فيها .

إذن في ظل نظام الأمان تستمر العلاقات الغير العدائية مع أهل الحرب وإن كانت الحرب مسعرة أوارها .

وحتى نتبين أثر الحرب في العلاقات السلمية بين المسلمين وغيرهم لمعرفة ما يكون جائزاً منها وما يكون ممنوعاً ، فإننا سندرس نظام الأمان من الناحيتين الشكلية والموضوعية ، إذ أنه نظام فريد في نوعه يخالف ماعليه القانون الدولي الحديث الذي يرتب على الحرب قطع جميع العلاقات السلمية بين الدولتين المتحاربتين ، ويحرم كل اتصال بين إقليميهما ما عدا بعض أنواع من الاتصال الغير العدائي سار عليها العرف الدولي أو نصت عليها

---

(١) العيني شرح البخاري : ١٥ ص ٩٣ ، القسطلاني : ٥ ص ٢٢٨ ، سنن أبي داود : ٣ ص ١١٢ ، سنن البيهقي : ٩ ص ٩٤ .

(٢) هي زينب بنت سيد البشر محمد بن عبد الله بن عبد المطلب القرشية الهاشمية ، كبرى بناته ، تزوج بها ابن خالتها أبو العاص بن الربيع ، وولدت له علياً وأمامة ، توفيت سنة ٨ هـ .

(٣) هو أبو العاص بن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس ، أمه هالة بنت خويلد أسلم بعد الهجرة ، كان من رجال مكة المعدودين مالا وأمانة وتجارة مات سنة ١٢ هـ .

(٤) الروض النضير ـ ٤ ص ٣٠٠ .

Marfat.com

المعاهدات مثل استعمال الراية البيضاء ووقف القتال لمدة محـدودة لإعانة الجرحى ودفن القتلى (١) .

وعلى الجملة : فالأمان في الإسلام ليس يعتبر فقط بمثابـة جواز سفر لدخول الإقليم وإذن بالاقامة (٢) يتمكن بـه المسلمون وغيرهم من تبادل المنتجات وتقوية أواصر التعاون وزيادة التفاهم والمودة فيما بينهم (٣) ، وإنما يعتبر أكثر من ذلك فهو معاهدة لفرد أو أكثر يصبح فيها المستأمن كالذمي في الأمـان ، إلا أنه لا يلتزم بدفـع ضرائب الدولة الداخلية كالجزية مثلا .

وبذا يثبت أن الإسلام شغوف بالسلام ، وأنه يعتبر أصل العلاقة مع غير المسلمين هي السلم وليست الحرب .

وقد ظل نظام الأمان مطبقاً في تاريخ المسلمين على مختلف العصور ، حتى إنه أصبح لإعطاؤه لوفود المسيحية في الحروب الصليبية أساســاً للمعاملات الدولية ، فـكانت هذه الوفود تأتي إلى خيام المسلمين المحاربـين المنتصرين لمفاوضتهم ، فيلقون كل تكريم وحفاوة على عكس ما كانت

---

(١) راجع اوبنهايم ـ لوترباخت : ٢ ص ٤٢٦، بريجز : ص ١٠٠٧ ، قانون الحرب والحياد لجنينة : ص ١٠٧ ، ٤٢٠ ومابعدها ، القانون الدولي العام . حافظ غانم : ص ٥٩٦

(٢) راجــع القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله : ١ ص ١٤٩ وقارن العلاقات الدولية العامة في الاسلام للدكتور ابراهيم عبد الحميد حيث يعتبر الامان مجرد جواز سفر يفيد الأمان .

(٣) انظر مجيد خدوري : ص ١٦٨ ، فانه يقول : ان الامان طريق لانشاء علاقات سلمية دائمة بين المسلمين وغيرهم ، والتي لولا الأمان لـكانت تلك العلاقات مستحيلة بمقتضى قاعدة أن العلاقات الطبيعية بين البلاد الاسلامية وغيرها لم تكن سلمية .

Marfat.com

تفعله الممالك المسيحية في الأراضي المقدسة بالمسلمين وبوفودهم وأسراهم (١).

وسوف تعكس لنا هذه الدراسة للأمان : أن العلاقات الدولية في الإسلام ترتكز على مبادىء العدالة واحترام الحقوق الفردية ، وضمان الحرية الصحيحة ، وتبادل المعاملات مع كافة غير المسلمين ؛ لأن الامان في اللغة هو ضد الخوف ، وأما في اصطلاح الشرعيين فهو عقد يفيد ترك القتل والقتال مع الحربيين (٢) . أو هو كما عرفه ابن عرفة من المالكية : رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله حين قتاله ، أو العزم عليه مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما (٣) .

والأمان : إما عام واما خاص (٤) .

فالعام : : ما يكون لجماعة غير محصورين كأهل ولاية ، ولايعقده إلا الامـــام أو نائبه كما في الهدنة وعقد الذمة ، لأن ذلك من المصالح العامة التي من شئون ولي الأمر النظر فيها على وجه صحيح .

والخاص : ما يكون للواحد أو لعدد محصور كعشرة فما دون ، ويصح من كل مسلم مختار ، وما نص عليه الحنفية من إعطاء الفرد حق تأمين أهل حصن أو مدينة لا دليل عليه ، لأن أحاديث الأمان في وقائع فردية محصورة كما سنتبين ذلك .

---

(١) راجع العلاقات السياسية الدولية للدكتور العمري — ص ٤٩.

(٢) مغني المحتاج — ٤ ص ٢٣٦ .

(٣) الحطاب — ٣ ص ٣٦٠ ، حاشية العدوي على الخرشي ،الطبعة الثانية : ٣ص١٤١

(٤) مغني المحتاج : المرجع السابق ، البدائع : ٧ ص ١٠٦ ، الفروق للقرافي طبعة البابي الحلبي : ٣ ص ٢٤ ،القوانين الفقهية : ص ١٥٣ ،الروضة البهية : ١ ص ٢٢٠.

Marfat.com

والعام : إما مؤقت أو مؤبد . فالمؤقت هو الهدنة ، والمؤبد : هو عقد الذمة . وسوف يأتي بحث ذلك .

وأما الاستئمان : فهو طلب الأمان من العدو حربياً كان أو مسلماً (١). وقال ابن عرفة : الاستئمان : وهو المعاهـدة ، تأمين حربي ينزل لأمر ينصرف بانقضائه (٢) ،

والمستأمن : هو من يدخل دار غيره بأمان مسلماً كان أو حربياً (٣).

ومحل دراستنا هنا أصلاً هو نظام الأمان الخاص أو الفردي في أثناء القتال وما يتصل بذلك .

١ — عناصر الأمان :

الأمان : كسائر العقود لا ينعقد إلا بتوافر عناصر أساسية : من عاقد ومعقود له ، وموضوع ، وإرادة حرة ، وصيغة هي بمثابة أركان العقد ، وله عناصر أخرى تبعية كالمكان والأجل والمصلحة هي بمثابة شروط العقد . وفيما يلي سوف نتكلم عن هذه العناصر بالتفصيل ، حتى يتحدد لنا حقيقة الأمان ويبرز أثر الحرب في هذا العقد .

والكلام على ذلك في مبحثين:

المبحث الأول : العناصر الأساسية لعقد الأمان .

المبحث الثاني : العناصر التبعية للأمان .

---

(١) حاشية أبي السعود الحنفي ـ ٣ ص ٤٤٠ .

(٢) الحطاب ـ ٣ ص ٣٦٠ الخرشي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٢٥ .

(٣) درر الحكام ـ ١ ص٢٩٢ حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣٤١ .

المبحث الأول

العناصر الأساسية للأمان

عناصر الأمان الأساسية : هي المؤمن والمستأمن وموضوع الأمان أو مقتضاه والإرادة الحرة والصيغة :

أولاً — المؤمن :

سندرس هذا المطلب هنا على وفق ما قاله فقهاؤنا أولاً . ونناقشهم في آرائهم ونبين الأرجح منها بحسب الدليل ، ثم نقول رأينا عموماً في الأمان الصادر من الفرد .

يرى جمهور الفقهاء والإمامية والزيدية والإباضية : أن الأمان يصح ويلزم بدون إجازة أحد ، من كل مسلم مكلف مختار ولو كان عبداً لمسلم أو كافر ، أو فاسقاً أو محجوراً عليه لسفه أو تفليس أو امرأة ، أو أعمى أو مقعداً أو زمناً أو مريضاً ، أو خارجاً على الإمام ، لأن الخوارج مسلمون . قال علي رضي الله عنه : « إخواننا بغوا علينا »[1].

---

(١) راجع شرح السير الكبير — ١ ص ١٦٨ — ١٦٩ ، ٢ ص ٩٦ ، ٩٩ الفتاوى العتابية : ق ٢٤٠ البدائع : ٧ ص ١٠٦ فتح القدير : ٤ ص ٢٩٨ المدونة : ٣ ص ٤١ ، الخرشي الطبعة الثانية : ٣ ص ١٢٤ ، لباب اللباب : ص ٧٢ الأم : ٤ ص ١٩٦ ، ٧ ص ٣١٩ مختصر المزني : ٥ ص ١٨٧ الوجيز : ٢ ص ١٩٤ مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٧ الشرح الكبير : ١٠ ص ٥٥٥ المغني : ٨ ص ٣٩٦ كشاف القناع : ٣ ص ٨٢ البحر الزخار : ٥ ص ٤٥٢ ، ٤٥٣ الشرح الرضوي : ص ٣٠٧ الروضة البهية : ١ ص ٢٢٠ شرح النيل : ١٠ ص ٤١٢ اختلاف الفقهاء : ص ٣٠ .

Marfat.com

وقال ابن الماجشون (١) وابن حبيب (٢) من المالكية : لا يلزم تأمين غير الامام إلا باجازة الإمام فله الخيار بين إمضائه ورده بحسب ما يراه صواباً أو خطأ (٣) .

استدل الجمهور بما يأتي :

١ — **القرآن الكريم** : يقول الله عز وجل : « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله » (التوبة—٦) ، والنص عام يشمل كل مسلم ، وسوف نتبين أن الخطاب كان للرسول ثم للحاكم بعده .

٢ — **السنة** : قال رسول الله ﷺ — فيما رواه أحمد والبخاري — : « ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم فمن أخفر مسلماً فعليه لعنـــة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً »(٤) الصرف : التوبة أو الحيلة . وفي رواية : « المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم » (٥) الذمة : العهـد والأمان

---

(١) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله التيمي بالولاء ، أبو مروان ، ابن الماجشون ، فقيه مالـكي فصيح ، دارت عليه الفتيا في زمانه ، وعلى أبيه قبله ، توفي سنة ٢١٢ هـ (راجع الديباج المذهب في علماء المذهب : ص ١٥٣) .

(٢) هو عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي القرطبي عالم الأندلس وفقيهها في عصره ، كان عالماً بالتاريـخ والأدب ، رأساً في فقه المالكية . له تصانيف كثيرة ، توفي سنة ٢٣٨ هـ (راجع الديباج ، المرجع السابق : ص ١٥٤) .

(٣) بداية المجتهد — ١ ص ٣٧٠ المنتقى : ٣ ص ١٧٣ .

(٤) القسطلاني — ٥ ص ٢٢٩ ، ٢٣٦ منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٢٩٥ نيل الأوطار : ٨ ص ٢٧ .

(٥) صحيـح البخاري — ٤ ص ١٠٢ الروض النضير : ٤ ص ٣٠٠ ومعنى (المسلمون تتـكافأ) أي يتساوون في القصاص والديات لافضل لشريف على وضيع ، وإذا أعطى أدنى رجل منهم أمانا فليس للباقين نقضه . « وهم يد » أي يتناصرون على الملل المحاربة لها .

Marfat.com

والحرمة والحق . والأحاديث في هذا المعنى كثيرة . وقد سبق معنا إقرار الرسول لأمان ابنته زينب ، وأم هانىء لا على وجه اجازة أمانهما ، وأنه لا يلزم بدون موافقة الرسول عليه السلام للجمع بين الأدلة .

قال الصنعاني : « والأحاديث دالة على صحة أمان الكافر من كل مسلم ذكر أو أنثى حر أم عبد مأذون أم غير مأذون ، لقوله ﷺ : « أدناهم » فإنه شامل لكل وضيع (١) .

٣ — **المعقول** : إن الواحد من المسلمين من أهل القتال والمنعة ، فيخافه العدو ويهتم بتحقيق مصلحة المسلمين فيتم منه الأمان ، دون حاجة إلى إجازة الإمام ، لأن ذلك تصرف صدر من ذي أهلية له ووقع في محله ، فينفذ مقتضى الأمان بالنسبة له بطريق الأصالة ، وبالنسبة لغيره من المسلمين بطريق التبعية ، لأن سبب الأمان (وهو الإيمان بالله ورسوله) لا يتجزأ ، فلا يتجزأ الأمان فيسري على كل المسلمين (٢) .

هذه هي أدلة الجمهور التي يظهر منها أن لا حاجة لإجازة أمان آحاد المسلمين من قبل الإمام . أما ما يراه ابن الماجشون وابن حبيب المالكيان: فهو مبني على أنهما يخصصان الآية بإمام المسلمين ويؤيدهما سبب النزول في ذلك ، ويريان إقرار الرسول لأمان ابنته زينب وأم هانىء من قبيل الإجازة ، وفي رأيهما ما يدل على الحرص على تحقق المصلحة العامة بشكل إيجابي نظراً لأن السياسة العليا للأمة لا يتأتى غالباً معرفتها من أي واحد من المسلمين ، لا سيما مع تعقد الأمور في الوقت الحاضر . ولذلك فهي نظرة معقولة، للحكام الحاليين الأخذ بها ، إلا أنها معارضة بصريح النصوص

---

(١) سبل السلام — ٢ ص ٦١ .

(٢) راجع فتح القدير — ٤ ص ٢٩٩ مخطوط السندي : ٨ ق ٤٦ .

Marfat.com

السابقة عن الرسول ﷺ حيث أجاز فيها جوار أي فرد من المسلمين ، وكذلك عمر أمضاه على الناس وتوعـــد بالقتل من رده ، فقال ـ فيما أخرجه البخاري ـ: « لا يقولن أحدكم للعلج (الرجل من الفرس) إذا اشتـد في الجبل مَتْرس (أي لا تخف) فإذا سكن إلى قوله قتله ، فإني لا أوتى بأحد فعل ذلك إلا ضربت عنقه (١) .

وأصرح من هذا ما روي أيضاً عن الرسول ﷺ : « أيما رجل من أقصاكم أو أدناكم من أحراركم أو عبيدكم أعطى رجلاً منهم أماناً ، أو أشار إليه بيده ، فأقبل بإشارته فله الأمان حتى يسمع كلام الله ، فإن قبل فأخوكم في الدين ، وإن أبى فردوه إلى مأمنه واستعينوا بالله.. » الخـــبر (٢) .

ورغم وجود هذه الأدلة لمذهب الجمهور فإنا سنرجح منـع الأمان الفردي في الظروف الدولية الحاضرة، نظراً لتكاثر الناس واختصاص الحكومات الحديثة بتحمل المسئولية في مثل هذه الأمور ، وانصراف الأفراد بالتالي إلى قضاياهم الخاصة . ومن المعروف أن الأصل في الأمان أن يكون لمصلحة (٣) . وعندئذ فلا يتم تقدير المصلحـة في مثل ظروف اليوم من تشابك العلاقات الدولية وتعقد السياسة العالمية إلا بواسطة الحـكام .

وهذا يتفق مع تقديرنا السابق لنظام الأمان في أنه ليس مجرد جواز دخول للبلاد ، بل هو معاهدة مما يجعل له خطراً ملحوظاً . ويمكننا أن

---

(١) العيني شرح البخاري ـ ١٥ ص ٩٤ الزرقاني شرح الموطأ : ٢ ص ٢٩٦ .

(٢) الروض النضير ـ ٤ ص ٢٢٩ البحر الزخار : ٥ ص ٤٥٢ .

(٣) راجع شرح السير الكبير ـ ١ ص ١٦٩ الفروق للقرافي طبعة الحلـــبي : ٣ ص ٢٤ الوجيز للغزالي : ٢ ص ١٩٤ .

Marfat.com

نفهم الأدلة السابقة على أنها واردة في حالة الحرب التي تحتاج إلى حقن الدماء ما أمكن ،ويختص ذلك بولاة الأمور أو نوابهم في الجيش . أما بالنسبة لاعتبار الأمان كقاعدة عامة لدخول بلاد الإسلام فينبغي حصرها في ولاة الأمور . وعندئذ تظل الأدلة السابقة على إطلاقها ، ماعدا دليل المعقول منها فإنهم قالوا في تبرير الأمان من الفرد من جهة القياس : « إن هذا مسلم يعقل الأمان فجاز أمانه كالإمام » (١). واليوم لا يمكننا أن نقول : إن كل مسلم يعقل الأمانويشارك بشعوره السلطة الحاكمة ، وعلى العموم فإنهم قالوا : الأمان مبني على التوسعـــة فيلاحظ ضمناً أن إعطاء الأمان للفرد خلاف الأصل . ومنع الأمان الفردي هو رأي فريق من كبار علماء المالكية وهو قول الشافعية في حالة نشوب الحرب مع العدو . كما سنتبين ذلك في إبانة رأينا في الأمان قريباً .

وموجز القول : أنه ليس معنى إعطاء الأمان لكل فرد هو أن يترك الأمر في البلاد فوضى ، وإنما يعتبر تشريـع الأمان في الإسلام مظهراً فعالاً من مظاهر التسامح الديني وتيسيراً للاتصالات بين المسلمين وغيرهم ، ولكن مع مراعاة تحقيق المصلحة العامة بما لولي الأمر من اختصاص في رقابـة تأمينات الأفراد .

رقابة الامام على تأمينات الأفراد ورأينا في نظام الأمان الفردي:

الأمان وسيلة لتدعيم السلم والأمن بين رعايا البلاد ، وطريق لإمكان تبادل المنافع الاقتصادية بين الدول على قدم المساواة ، ولكن دون إضرار بمصالح الدولة السياسية أو إخلال بالأمن بين المواطنين .

---

(١) المنتقى على الموطأ ـ ٣ ص ١٧٣ .

والأصل في صحة الأمان ولزومه صدوره عن رأي ونظر صحيحين ، بما يتناسب وحالة الأمة من قوة وضعف وسلم وحرب . وبما أن للسلطة القائمة في الدولة ولاية عامة على كافة شئون المواطنين ، فيكون لها حق الرقابة على ما يصدر منهم من تصرفات تتنافى مع المصالح العامة أو تتعارض مع الأصل في صحة الأمان . فإن الأمان لا يلزم الوفاء به إلا إذا كان موافقاً لمقتضى النظر الشرعي لجميع الرعية من جلب المصالح ودفع المضار ، حتى ولو كان المؤمن هو ولي الأمر (١) .

ولكن غالبية الفقهاء (٢) لم يشترطوا ظهور المصلحة في الأمان ، وإنما اكتفوا باشتراط عدم وجود ضرر بالمسلمين أو الذميين لقوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار » وذلك مثل تأمين طليعة أو جاسوس أو مهرب سلاح أو كل من فيه مضرة .

وأما رقابة ولي الأمر لدفع الضرر فلها ناحيتان :

رقابة خاصة : وذلك إذا تعدى أحد على اختصاص الإمام في تأمينه إقليماً (عدداً لا ينحصر) فأمنه ، أو أمن أهل حصن حال الإشراف على فتحه وتيقن أخذه، أو عصى أحد نهي الإمام الناس عن التأمين فأمن واحداً أو نسي النهي أو جهله أو جهل الحربي إسلام المؤمن ، فيكون

---

(١) راجع بداية المجتهد ـ ١ ص ٣٧٠ أحكام القرآن لابن العربي : ٢ ص ٨٩١ .

(٢) المواق ـ ٣ ص ٣٦١ منح الجليل : ١ ص ٧٣١ الشرح الكبير للدردير: ٣ص١٧١ تحفة المحتاج : ٨ ص ٦١ مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٨ ، الوجيز : ٢ ص ١٩٤ الشرح الكبير للمقدسي : ٣ ص ٦٢٦ البحر الزخار : ٥ ص ٤٥٤ ، الشرح الرضوي : ص ٣٠٨ ، قارن فتح القدير ٤ ص ٣٠٠ فان الحنفية يشترطون في الأمان أن يكون لمصلحة وإلا فينبذه الامام وهذا في رأينا لادليل علية .

Marfat.com

الإمام في كل ذلك مخيراً بين إمضاء الأمان أو رده . وله أن يؤدب المؤمن لما في فعله من افتئات على حق الإمام أو استخفاف به واجتراء عليه ،أو إضرار بمصالح المسلمين والسياسة الصالحة للأمور وتدبير البلاد(١).

ورقابة عامة : وذلك في كل أمان كان يصـــدر من الأفراد ، وبالأخص المرأة والعبـد والصبي ونحوهم ، عند من أجاز أمانهم بدون حاجة إلى إجازة الامام . قال الإمام مالك : « الإمام المقدم ينظر فيما فعل الصبي ونحوه من الأمان فيكون له الاجتهاد في النظر للمسلمين ، وإجازة إجارة المرأة للنظر والحيطة للدين وأهله . وحديث : « يجير على المسلمين أدناهم » ليس أمراً في يدي أدنى المسلمين ،فيكون ما فعل يلزم الإمام ليس له الخروج من فعله »(٢) وعبارة فقهاء المالكية في تقرير حق الرقابة للامام هي أعم من عبـــارة مالك . قال الخرشي : « إذا نزل المشركون على حكم رجل مسلم عدل قد عرف المصلحة أو لم يعرف المصلحة (٣) ولو كان عدلاً (٤) أو انتفيا جميعاً ، فإن أمير المؤمنين ينظر فيما أمن فيه فإن كان صواباً أبقاه ، وما كان غير صواب رده »(٥)

---

(١) راجع شرح السير الكبير ـ ١ ص ٣٥٦ ومابعدها ، الفتاوى الهندية : ٢ ص ١٩٨ المحيط : ٢ ق ٢٢١ ب ، شرح ابن الساعاتي على مجمع البحرين : ٢ ق ٥ ب من باب السير . المنتقى على الموطأ : ٣ ص ١٧٢ ـ ١٧٤ الخرشي الطبعة الثانية: ٣ ص ١٢٢، ١٢٤ الدسوقي: ٢ ص ١٧١ . شرح المجموع : ١ ص ٢٧٢ .

(٢) المدونة الكبرى ـ ٣ ص ٤١ المدونة مطبوعة مع المقدمات الممهدات : ١ ص ٤٠١

(٣) وهو المميز من صغير وعبد وامرأة .

(٤) أي فيما حكم به من الأمان وغيره ، وان لم يكن عدل شهادة .

(٥) انظر الخرشي الطبعة الثانية ـ ٣ ص ١٢٢ المنتقى : ٣ ص ١٧٣ .

Marfat.com

ونجد مثل هذا النص عند الحنابلة (١) .

يظهر من هذا أن لولي الأمر الكلمـة العليا في شأن الأمان ، فهو مخير بين إجازته وإمضائه أو رده وفق ما تمليه المصلحة العامة في شئون الأمة وهكذا كانت إجازة الرسول ﷺ لأمان أم هانىء وزينب .

ورقابه ولي الأمر في هذا الموضوع ليست تعسفية ولا استبـدادية ، وإنما هي مقيدة بتحقيق المصلحة (٢) ، حتى يتمكن من حماية كيان الدولة من العابثين والمفسدين في كل ما يخل بالأمن ، وله بمقتضى السياسـة الشرعية أن يمنع حدوث الأمان الفردي مطلقاً ، إذا وجـد ضرورة لذلك ، أو أن ينهى عن حصوله في ناحية استراتيجية مثلاً؛ لأن المقرر في الأسلام أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح (٣) . وعلى هـذا الأساس فإنا نمنع الأمان الفردي أو الخاص في الظروف الدولية الحاضرة لما في ذلك من مراعاة المصلحة العامة ، ومنعاً لما قد يترتب عليه من مفاسد لا يمكن تلافيها ، وسد الذرائع في مثل هذه الحالات أمر واجب . وقد قال بهذا الرأي فريق من كبار العلماء منهم ابن حبيب من فقهاء المالكية قال: لا ينبغي التأمين لغير الامام ابتداء ، وقال في أمان الحر : ينظر الإمام فيه ولا يمضي أمانه » وقال اللخمي : « الأمان لأمير الجيش باجتهاده بعد

---

(١) راجع كشاف القناع : ٣ ص ٨٣ ـ ٨٥ .

(٢) راجع شرح الاشباه والنظائر للسيوطي ـ ص ١٠٨ .

(٣) انظر الاشباه والنظائر لابن نجيم المصري ـ ١ ص ١٢٥ .

Marfat.com

مشورة ذوي الرأي منهم » (١) وقال سحنون (٢) : « أمر الأمان إلى الإمام ، ولم يجعل الرسول ﷺ ما قال : يجير على المسلمين أدناهم ، أمراً يكون في يدي أدنى المسلمين فيكون ما فعل يلزم الإمام ليس له الخروج من فعله ، ولكن الإمام المقدم ينظر فيما فعل فيكون له الاجتهاد في النظر للمسلمين » (٣) . وقال ابن الماجشون : « لا يلزم غير تأمين الإمام ، فإن أمن غيره فالإمام بالخيار بين أن يمضيه وبين أن يرده » . وتأول ما ورد من الأمان الخاص فيما يخالف هذا على قضايا خاصة (٤) .

وذلك صحيح ، وقد عرفنا وجهة تلك القضايا . ثم إننـــا وجدنا الشافعي نفسه يحدد من هو المؤمن الذي يؤمن الشخص الداخل إلى دار الإسلام بأمان في حالة الحرب . فيقول : « ولا ينبغي أن يتولاه غير الإمام أو من ندب عنه من أولي الأمر .. لأنه أعرف بالمصلحة من اشتداد المسلمين واقتدار على الاحتراز من كيده » (٥) .

وهذه الآراء لا تختلف مع الخطاب الوارد في آية : « وإن أحد من

---

(١) مواهب الجليل : ٣ ص ٣٦٠ ـ ٣٦١ منح الجليل : ١ ص ٧٣٠ تفسير القرطبي : ٨ ص ٧٦ .

(٢) هو عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي الملقب بسحنون : قاض فقيه انتهت اليه رياسة العلم في المغرب ، أصله شامي من حمص ، كان رفيع القـدر ، عفيفاً ، أبي النفس توفي سنة (٢٤٠ هـ) .

(٣) المدونة الكبرى ـ ٣ ص ٤١ حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٨٥ نيل الاوطار : ٨ ص ٢٩ .

(٤) انظر المنتقى على الموطأ ـ ٣ ص ١٧٣ الخرشي الطبعة الثانية : ٣ ص ١٢٣ ، لباب اللباب ص ٧٢ ، العيني شرح البخاري : ١٥ ص ٩٣ نيل الاوطار : ٨ ص ٢٩ سنن البيهقي : ٩ ص ٩٣ ـ ٩٥ .

(٥) انظر مخطوط الحاوي الكبير للماوردي : ١٩ ق ١٩٤ ب .

Marfat.com

المشركين استجارك ... » الآية ، فإنه خطاب للرسول ولمن بعده من الأئمة ، وعلى افتراض أنه عام يشمل كل مسلم كما قال الجمهور فإنه لايصح الاستدلال بالاية حينئـــذ لاحتمال تخصيصها بسبب النزول في رأي بعض العلماء ، وكما هو رأي ابن الماجشون وابن حبيب ، والاحـتمال إذا طرأ على دليل سقط الاستدلال به .

وبذلك يتلاقى التشريع الإسلامي مـع القوانين الحديثة حيث ينظم دخول الأجانب إلى البلاد وإقامتهم فيها ، بقانون يصدقه رئيس الدولة ، وقد يكون في البلاد مناطق يحرم على الأجانب أن يدخلوا إليها .

ثانياً — موضوع الأمان أو مقتضاه :

يقتضي الأمان : أن يتعهد المؤمن فرداً أو حاكماً بتوفـــير الأمن والطمأنينة لشخص أو أكثر ولو أهل بلدة ، أو حصن أو إقليم ، أو قطر ، لأن لفظ الأمان يدل على ذلك ، وهو قوله : أمنت .. فيحرم حينئذ القتـــل والسبي والاستغنام للرجال والنساء والذراري والأموال ، وكـذلك يحرم الاسترقاق ولا يجوز ضرب الجزية على المستأمن (١) لأن فعل شيء من ذلك غدر ، والغدر حرام .

ويشمل حكم الأمان نفس المستأمن وأولاده الصغار وماله عند الحنابلة

---

(١) انظر البدائع : ٧ ص ١٠٧ البحر الرائق : ٥ ص ٨١ حاشية ابن عابدين : ٣ص ٣٤١ حاشية العدوي : ٢ ص ٥ ــ ٦ الشرح الكبير والدسوقي : ٢ ص ١٧١ منح الجليل : ١ ص ٧٣٠ القوانين الفقهية : ص ١٥٣ المهذب : ٢ ص ٢٦٣ مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٨ الشرح الكبير : ١٠ ص ٥٥٥ كشاف القناع : ٣ ص ٨٢ القواعد لابن رجب : ص ٢٤١، ٣٦٠ البحر الزخار : ٥ ص ٤٥٤ الشرح الرضوي : ص ٣٠٧ اختلاف الفقهاء : ص ٣٤ .

Marfat.com

والحنفية استحساناً (١)؛ لأن الإذن بالدخول ووجود معاهدة الأمان يقتضي ذلك ، والأولاد أتباع المستأمن هنا خصوصاً أنهم في يده وتحت تصرفه وفي نفقته وبيته ، ولايستأمنون لأنفسهم وإنما يستأمن لهم وليهم ، والمال هو بحاجة اليه .

وقال الشافعية : يدخل في الأمان مال المستأمن وأهله بلا شرط إن كان الامام هو الذي أعطى الأمان (٢).

ويرى الماوردي أن المـــذهب (٣) في الأمان المطلق دخول المستأمن وأهله الذين معه بلا شرط ، وكذا ماله الذي معه (٤) ، وإذن فأمان الحربي أمان لماله الذي معه هو المذهب — كما نقـل الماوردي — اذا أطلق الأمان عن التقييد بنفس أو مال .

ويرى الهادوية والمالكية : أن الأمان يتبع الشرط فلو قال : أمنتك على نفسك لم يدخل المال ، فإن قال : أمنتك ففي دخول المال وجهان ،

---

(١) المغني : ٨ ص ٣٩٦ ، ٤٠١ تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٢٦ كشاف القناع : ٣ ص ٨٥ المحيط : ٢ ق ٢٢٤ الخراج : ص ١٨٨ فتح القدير : ٤ ص ٣٥٣ .

(٢) فان كان غير الامام فيدخل في الامان مايحتاج اليه لنفسه وحرفته مدة الامان ، وأما أسرته وغير المحتاج اليه من ماله فلا يشمله الامان الا بشرط في الاصح لقصور اللفظ عن العموم .
(راجع الام : ٤ ص ١٩١ مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٧) .

(٣) المراد من كلمة « المذهب » في اصطلاح الشافعية هو بيان الطريقين أو الطرق في نقل المذهب الشافعي من قبل الاصحاب كأن يحكي بعضهم في المسألة قولين أو وجهين ويقطع البعض بأحدهما . وعلى كل قد يكون قول المذهب هو الراجح وقد يكون غيره (راجع مقـدمة منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه للامام النووي : ص ١) .

(٤) شرح الحاوي : ٤ ق ٣ .

Marfat.com

يرى الإمام يحيى من الزيدية (١) أن أصحها لايدخل إذ اللفظ قاصر ، وقيل يدخل إذ يقتضي الأمان الأمن من الأذى ، وأخـذ المال أذى . ويرجح الرأي الأول عند الزيدية ، أن ثابت بن قيس (٢) لمـا أمن الزبير من بني قريظـــة لم يدخل ماله في مطلقه حتى رجع الى الرسول ﷺ فاستأمن عليه (٣) .

واذا دخلت الأسرة في الأمان بصرف النظر عن الخـلاف السابق فإنها تشمل المرأة والذكور القاصرين والبنات من غير تفريق ، والأم ، والجدات ، والخـدم ، على شرط أن يكونوا مع المستأمن وقت الإشارة الى الأمان . وضابط ذلك عند الحنفية كما قالوا : « الأصـل في جنس هذه المسائل أن كل من يستأمن لنفسه في الغالب بنفسه لايجعل تابعـاً لغيره في الأمان ، وكل من لايستأمن لنفسه في الغالب بنفسه يجعـــل

---

(١) هو يحيى بن حمزة بن علي الحسيني الموسوي ، الامام العلامة صاحب المؤلفات الكثيرة منها : الانتصار ، توفي بحصن هران سنة (٧٤٩ هـ).

(٢) هو ثابت بن قيس بن شماس الخزرجي الانصاري : صحابي كان خطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وشهد أحداً وما بعدها من المشاهد ، توفي سنة (١٢هـ) .

(٣) البحر الزخار : ٥ ص ٤٥٤ القوانين الفقهية : ص ١٥٤ . يلاحظ أن هذا الكلام عجيب .. فكيف يؤمن الشخص ثم يستباح ماله ؟ ومقتضى الامان هو أن يشمل النفس والمال لتلازمهما. واذن فلابد من اغفال هذاالرأي والاخذباآراء الفقهاء الآخرين . قال الشافعي:(مخطوط الحاوي : ١٩ ق ٩٢ ، ١٩٤ ب) مقتضى الامان : أن يأمن الحربي على نفسه وماله بحسب العرف الجاري . وقال الشيـــخ عليش (منح الجليل : ١ ص ٧٣١) ومعنى كونه تأميناً أنـه يعصم دمه وماله . وهذا وان كان في الامان المطلق فينبغي أن يكون المقيد بنفس أو مال مثله لان المتبادر من الامان منع الاضرار والاذى عموما ، وأخذ المال من أشد انواع الايذاء . ولعل القصة التي استند اليها الزيدية كانت بسبب أن الشخص المؤمن لم يكن يعلم أن مقتضى الامان هو عصمة الدم والمال معا ، وان لم يذكر أحدهما .

Marfat.com

تابعاً لغيره في الأمان . فعلى هذا ، أمه وجدته وأخواته وعماتهوخالاته، وكل ذات رحم منه من النساء يدخلن في أمان المستأمن تبعاً للمستأمن ، وجده وأخوه لايدخل في أمان المستأمن »(١) .

ويفهم من عرض المذاهب السابقة فيما يدخل تحت مدلول الأمان أن الفقهاء متفقون على أن مال الحربي وأهله بدار الحرب لايشمله الأمان، لأنـــه لم يقع على ذلك ؛ وحينئذ فيجوز اغتنام أمواله وسبي ذراريه المخلفين بدار الحرب إلا إذا كان الأمان من الإمام فيحرم ذلك (٢).

فاذا أودع المستأمن ماله عند مسلم أو ذمي أو أقرضه إياه ، ثم عاد للاقامة في دار الحرب أو نقض الأمان فيبقى ماله في حكم الأمان لهمادام حياً ، ويرد لورثته بعد وفاته ولا يعتبر فيئاً (٣) ؛ لأنه كان في أمـان مدة حياته والأمان حق لازم يتعلق بالمال فينتقل بحقوقه إلى وارثه إن كان في بلاد الإسلام ، في المشهور عند الشافعية (٤).

---

(١) مخطوط طوالع الانوار للسندي : ٨ ق ٤٩ ـ ٥٠ .

(٢) انظر مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٨ بجيرمي المنهج (التجريد) : ٤ ص ٢٤٤ .

(٣) المحيط : ٢ ق ٢٦٦ ب الخرشي الطبعة الثانية :٣ص ١٤٥ القوانين الفقهية:ص١٥٤ الشرح الكبير للدردير : ٢ ص ١٧٢ ، الحاوي : ١٩ ص ١٠٧ ب الوسيط : ٧ ق ١٥٩ ب أسنى المطالب : ق ٨ ب من باب الجهاد ، الروضة : ٢ ق ١٢٧ ب المحرر : ٢ ص ١٨١ الاقناع : ق ١٠٠ ب تصحيح الفروع :٣ ص ٦٢٧ الشرح الكبير : ١٠ ص ٥٦٥

(٤) اختلاف الدار : مانع من موانع الارث في المشهور عند الشافعية اذا كان فقط اختلافا حقيقيا ، فلا يرث الحربي ذمياً او معاهدا وبالعكس اذا كان أحدهما في دار الاسلام والآخر في دار الحرب ، أما الاختلاف الحكمي : فلا يمنع من الارث فيرث الحربي المستأمن ذمياً ، إذا كان في دار الإسلام لاتحاد الاقامة ، وان اختلفت الجنسية أو الرعوية أو الولاية ، فالشافعي اعتبر الاختلاف في الاقامة لا الاختلاف في الولاية . =

Marfat.com

وكان غير مستأمن أيضاً عند الحنفية الذين يعتبرون الاختـــلاف في الدارين مانعاً من موانع الارث . أما من لايعتبره مانعاً من الارث وهم (المالكية والحنابلة) فإنهم يبعثون المال إلى ورثته في دار الحرب .

وكذلك إذا انتقض أمان المستأمن فلا ينتقض أمان ذراريه كالنساء والخناثى والصبيان والمجانين ، حتى يبلغوا أو يفيقوا أو يطلبهم مستحق الحضانة (١) . وذلك لأن النقض وجد منه دونهم فاختص حكمه به .

هذا مايشمله الأمان بالنسبة للمال والأهل كحق للمستأمن ، ويلتزم المسلمون بحماية أشخاص المستأمنين وأموالهم ، ولو خمراً وخنزيراً، ويضمن المسلم قيمتها بإتلافه إياها ، لقوله ﷺ فيما رواه أحمد والأربعة والحاكم عن سمرة : « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » (٢). وتقطع يده إذاسرق مال المستأمن لأنه مال محترم بسبب الأمان (٣) .

ومقتضى الأمان هـــذا يقابله اليوم في القانون الدولي مايسمى بحق

=(انظر الام : ٤ ص ٤ نهاية المحتاج : ٥ ص ٢٣ بجيرمي المنهج : ٣ ص ٢٣٥ حاشيـــة الشرقاوى : ٢ ص ١٨٨ أحكام التركات والمواريث للاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة طبعة ١٩٤٩: ص ١١٤ ، الوصايا في الفقه الاسلامي للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ٥٤ قارن هذا التحقيق بحاشية ابن عابدين : ٥ ص ٦٧٢ والميراث في الشريعة الاسلامية للاستاذ علي حسب الله : ص ٣٤ حيث اعتبر الاول اختلاف الدار مانعاً من الارث مطلقاً عند الشافعية وهو خطأ كما حققنا واعتبره الثاني أنه ليس بمانع عندهم وقد أخطأ أيضاً .

(١) حاشية الصفوي : ٢ ق ١٦ من باب الجهاد ، أسنى المطالب : ق ١٤ من باب الجهاد تحفة المحتاج : ٨ ص ٩٨ الشرح الكبير : ١٠ ص ٦٣٤ الاختيارات العلمية ص ١٩٠.

(٢) انظر الجامع الصغير للسيوطي : ٢ ص ٥١ .

(٣) انظر شرح السير الكبير : ٤ ص ١٠٨ المدونة : ٣ ص ٢٤ حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣١٣ البحر الزخار : ٥ ص ٤٦٣ .

Marfat.com

الأجنبي في حماية شخصه وماله ، فللأجانب حق مقرر بالتمتع بحماية الدولة المقيمين على إقليمها ، وعلى الدولة أن تحميهم من الاعتداء وأن تدفع عنهم الأذى وأن تعاقب المعتدي ، وأن ترعى المعتدى عليه (١).

وبصفة عامة فإنه يمكننا هنا أن نحدد مركز المستأمن في دار الاسلام.. وهو ماله من حقوق وما عليه من التزامات بسبب الأمان .

للمستأمن في دار الإسلام حق الانتفاع بالمرافق العامة الضرورية حتى القضاء ، فإنه إذا التجأ إلى القاضي المسلم في نزاع بينه وبين ذمي أو مستأمن أو مسلم ، فيجب على القاضي أن يحكم في النزاع في حقوق الآدميين من ديون ومعاملات عند الحنفية ، وقول للشافعي ، وعندالجمهور: يخير القاضي بين الحكم والإعراض لقوله تعالى : « فان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم » (المائدة — ٤٢) (٢). والتزام القاضي بالحكم عند الحنفية مرده إلى أننا التزمنا منع الظلم عن المستأمنين ، وعلى العموم فإنه يجب قطع دابر الفساد بينهم لما في ذلك من حفظ أموالهم ودمائهم (٣).

---

(١) راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٣٩٦ .

(٢) راجع المبسوط : ١٠ ص ٩٣ تفسير الجصاص : ٢ ص ٤٣٤ — ٤٣٦ تفسير القرطبي : ٦ ص ١٨٤ — ١٨٥ المغني : ٨ ص ٢١٤ المحرر : ٢ ص ١٨٧ الأم : ٤ ص ١٣٠ مختصر المزني : ٥ ص ٢٠٤ .

(٣) أما بالنسبة للقانون الواجب التطبيق فانه كما عرفنا في أثر اختلاف الدارين في الاحكام تطبق الشريعة الاسلامية باعتبارها الشريعة العامة في بلاد الاسلام فهي ذات اختصاص اقليمي وذلك بالنسبة للديون والمعاملات والضمانات في النفس والمال والعرض . أما في الاحوال الشخصية فتطبق شريعة غير المسلمين لاننا أمرنا بتركهم ومايدينون (راجع تفسير القرطبي : ٦ ص ١٨٥ البحر الزخار : ٥ ص ٣٦٦ المختصر النافع في فقه الامامية : ص ٢٢٠ — ٢٢٣) .

Marfat.com

بل ويجب منحهم حق التقاضي عموماً ، لأن قوله تعالى «فان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم » (المائدة : ٤٢) منسوخة بآية « وأن احكم بينهم بما أنزل الله » (المائدة:٤٩) [١] وهذا يتفق مع ما قررته اتفاقية جنيف عام ١٩٤٩ في المادة ٤٢ من منح الرعايا الأعـــداء حق التقاضي ، سواء كانوا مدعين أو مدعى عليهم ، بعد أن كان هذا الحق مسلوباً منهم فترة طويلة من الزمن [٢].

وللمستأمن الحق في ممارسة الأعمال التجارية في حدود الشرع فـــلا يجوز له شراء الاسلحة والعبيـــد وتعاطي الربا ، ويحرم على المسلم أن يبيعه بيعاً فاسداً ، وتفسخ مبايعات المستأمن للمسلم كما تفسخ مبايعات المسلمين الفاسدة فيما بينهم. ومن البديهي أنه لايقبل من الشخص المستأمن أو غيره الجهل بالاحـــكام [٣] . وللمستأمن أيضاً حرية التملك والتمليك . ويمنع المستأمن حال الحرب من محاولة الدس والوقيعة بين صفوف المواطنين ، كما يمنع من الدعاية لقومه لرفع قواهم المعنوية وإضعاف الروح العامة لدى خصومهم . إلا أنـــه عند الفقهاء إذا تملك عقاراً فيصير ذمياً إذا وضع الخراج عليه لابمجرد الشراء ، لأن خراج الأرض بمنزلة خراج الرأس وقد فعل مايدل على نية الإقامة . وكذلك يصير ذمياً فيما لو أطـــال المكث بأرض الإسلام فقال له الإمام :« ارجع الى بلادك فإنك إن أقمت سنة بعد يومك هذا أخذت منك الخراج فأقام سنة صار ذمياً ».

---

(١) انظر الاتقان في علوم القرآن للسيوطي : ٢ ص ٢٣ .

(٢) انظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٣٩٥ .

(٣) اختلاف الفقهاء للطبري تحقيق الدكتور شخت : ص ٥٧ . وانظر بحث الاباحـة للاستاذ محمد سلام مدكور في مجلة القانون والاقتصاد السنة ٣٢ العدد الاول:ص ١٣٣

Marfat.com

وللمستأمن أن يتزوج ذمية ويعود معها إلى دار الحرب ، فإن تزوجت المستأمنة ذمياً صارت لذلك ذمية ، لأنها التزمت حينئذ المقام تبعاً للزوج بعكس الرجل لو تزوج امرأة فليس فيه دلالة التزامه المقام في دار الإسلام إذ بيده طلاقها (١) والمضي عنها (٢) .

وهذه الأحكام شبيهة بأحكام كسب الجنسية وفقدها في القوانين الحديثة (٣) فقد نصت كثير من تشريعات الجنسية أن الزوجة تكسب جنسية زوجها ، كنتيجة قانونية حتمية للزواج لامجال فيها للتقدير أو لإعمال إرادة الزوجة .(٤)

---

(١) يلاحظ أن في هذه العبارة تسامحاً ملحوظاً ، فان المسيحية لاتعترف بطوائفها المختلفة بالطلاق بمعناه الخاص، (وهو انهاء عقد الزواج من جانب الزوج) فلا يجوز للزوج أن ينهي الزواج بارادته ولكن لايقع الانهاء الا بمعرفة السلطة المختصة فهم لايعرفون الطلاق ولكن يعرفون التطليق (وهو انهاء العقد من جانب السلطة المختصة وقد كانت هذه السلطة في مصر هي المجالس الملية ثم صارت المحاكم الوطنية ، وللتطليق أسباب كثيرة كالزنا والامراض المنفرة والرهبنة وغير ذلك) (انظر مبادىء الاحوال الشخصية للدكتور إهاب اسماعيل : ص ١٦٦ ، ١٧٣ الاحوال الشخصية لغير المسلمين للاستاذ حلمي بطرس : ص ١٠٢ ومابعدها).

(٢) انظر شرح السير الكبير : ٤ ص ٣٥٣ ، ٣٥٨ المبسوط : ١٠ ص ٩٢ ، الفتاوى الهندية : ٢ ص ٢٣٤ ومابعدها ، البحر الرائق : ٥ ص ١٠١ المحيط : ٢ ق ٢٧٨ ب، ٢٨٠ فتح القدير : ٤ ص ٣٥٢ ومابعدها ، درر الحكام : ١ ص ٢٩٢

(٣) القانون الدولي الخاص للدكتور أحمد مسلم : ص ٣٣٨ . التشريع الجنائي الاسلامي للاستاذ عبد القادر عودة : ١ ص ٣٠٩ القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله : ١ ص ١١٨ القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان:ص ٣٥٠ .

(٤) ولكن يلاحظ أن منح المستأمن جنسية الدولة الاسلامية باطالة المكث في بلاد الاسلام لمدة سنة ، أو بشراء الارض ووضع الخراج عليها ليس سليما، كما لاحظ أستاذنا محمد سلام مدكور؛ اذ لابد من التحقق من حالة الشخص المستأمن ،ومن أنه عنصر صالح ، فالدول اليوم لاتمنح=

Marfat.com

ويلاحظ أن هذه الحقوق الممنوحة للمستأمن لم يكن يتمتع بها أحد عند الرومان واليونان . فكانت القاعدة في المدنيات القديمة أن الأجنبي لا يصلح أن يكون صاحب حق ، وقانون المدينة ليس خطاباً له ، فلا يستطيع أن يتزوج أو أن يتملك مالاً ، أو أن يطلب لدى القضاء تعويضاً عن ضرر لحقه ، هو والرقيق على السواء ، يصلح موضوعاً للحق لا صاحباً له . مجرد من الشخصية القانونية (١) .

= جنسيتها للأجانب اعتباطا ، وقد يتخذ طول المكث « الاقامة لسنة » أو شراءالأرض ذريعة لاستيطان المفسدين في بلاد الاسلام . وبعد ابداء هذه الملاحظة من أستاذنا مدكور حاولت البحث في مكتبته عن مصدر لهذا الموضوع ، فعثرت على مذكرة لأستاذنا الشيخ فرج السنهوري في دراسة الاجراءات والتمريبات القضائية والقضايا ذات المبادىء لتخصص القضاء بالأزهر سنة ١٩٤٣ م تناول فيها هذا الموضوع ، فقال في صفحة ٤١ ـ ٤٢ : « ومن يتأمل فيما قيل في هذا الموضوع يجد أن المدار على قبول المستأمن الدخول في ولايتنا، وأن ماذكر اتخذ دليلا عليه ، فالواجب أن يتغير الحكم اليوم ويناط بالتجنس ، على أن الرواية الأخرى عند الأحناف كما جاء في فتاوى العتابي (ق : ٢٤٠) ، تصلح سندا للحكم ، فهي تقرر أن الأشخاص المستأمنين لايصيرون ذميين مهما طالت اقامتهم بيننا ».اذن : فلا يمنح المستأمن اليوم جنسية الدولة الاسلامية الا عن طريق التجنس ، وهو لايتم الا بتوافق إرادتي الفرد والدولة : « وراجع القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله : ١ ص ٢١٨ أصول القانون الدولي للأستاذين الدكتورين حامد سلطان وعبد الله العريان : ص ٣٠٠ ».

أما المرأة الحربية عند غير الاحناف فلا تصير ذمية بزواجها ذمياً ، قياساً على مالو دخل حربي ، فتزوج ذمية لايصبح ذميا حتى عند الأحناف (راجع فتح القدير : ٤ ص ٣٥٣) وهذا يتفق مع قانون الجنسية المصرية سنة ١٩٥٠ فلم يأخذ المشرع المصري بمبدأ وحدة الجنسية في العائلة ، وعلق كسب الجنسية على طلب الزوجة ، وأن تستمر الزوجية مدة سنتين من تاريخ اعلان وزير الداخلية بذلك . (انظر القانون الدولي الخاص للدكتور عزالدين عبد الله : ١ ص ٢٣٨ والقانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٣٥٠ .

(١) انظر القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله : ١ ص ١١ .

Marfat.com

وأما التزامات المستأمن فهي : اولاً — عليه أن يخضع للأحكام المتعلقة بالأمن والنظام في دار الإسلام (إقليم الدولة) ، وخاصة العقوبات الشرعية في الحدود التي يخضع لها الذمي ، أي أنه يعاقب على جرائمـــه التي تمس حق الفرد كالقصاص والسرقة — في قول الجمهور — والقذف وإتلاف الأموال .

وبعبارة أخرى فإنه يسأل عن كل ما فيه حق العباد . أما ما يتعلق بحق الله تعالى ، كشرب الخمر والزنا (١) والسرقة — في قول أبي حنيفة ومحمد — فلا تقام عليه حدودها . أما مسؤوليته مدنياً وجنائياً فيما يمس حق الأفراد كالقصاص والقذف والغصب والتبديد فهو كالمسلمين والذميين المواطنين لما في ذلك من صلاح الجماعة وزجر الجاني .

وقال أبو يوسف : إن جميع الحدود ما عدا حد الخمر تقام عليه لإطلاق العلة السابقة (٢) .

وقـــد اتخذت نظرية أبي حنيفة ذريعة لإعفاء الأجانب من الخضوع لأحكام الشريعة مما سبب منح المستأمنين في العهد الإسلامي الأخير مـا يسمى : (بالامتيازات الأجنبية) التي قاست منها البلاد الاسلامية كثيراً فكانت سبباً لاستغلال المسلمين ، وتضييع حقوقهم ، واستعلاء الأجانب

---

(١) مسألة الزنا بمسلمة سنبحثها في مطلب نقض الامان في مبحث المعاهدات الآتي ذكره .

(٢) انظر في كل ماسبق شرح السير الكبير : ١ ص ٢٠٥ ـ ٢٠٧ ، ٤ ص ١٠٨ ، ١١١ . الخراج : ص ١٨٩ تبيين الحقائق : ٣ ص ٢٦٧ المواق : ٣ ص ٣٥٥ حاشيـــة الدسوقي : ٢ ص ١٧٣ ، ٤ ص ١٨٩ تبصرة الحكام : ٢ ص ١٨١ معين الحكام ص ٣٥، ١٧٩ ، ١٨٢ الأم : ٧ ص ٣٢٥ ، ٣٢٦ التنبيه للشيرازي : ق ١٤٧ الشرح الكبـير : ١٠ ص ٥٦٧ كشاف القناع : ٣ ص ٨٦ .

Marfat.com

عليهم ، والحد من سلطة الدولة وسيادتها ، والإعفاء من الاختصاص التشريعي والقضائي ومن الأعباء المالية والخدمة العسكرية (١) .

وقال الاوزاعي والزيدية : تقام على المستأمن كل الحدود ، حتى التي هي حق لله ، قال في البحر الزخار : ومتى ارتكبوا محظوراً في شرعنا وشرعهم كالزنا أقيم عليه الحد ، ويعزرون إن سكروا لتحريمه عليهم(٢) وذلك كله لما فيه من المحافظة على نقاوة المجتمع وآدابه ، ولأن المستأمن في دار الاسلام التزم بجريان حكم الاسلام عليه .

وبهذا يظهر أن المبدأ الساري في الحكم الاسلامي على المسلمين والذميين والمستأمنين هو مبدأ إقليميةالقوانين مع بعض استثناءات كالعقائد ونحوها (٣) وكذلك اختصاص القضاء احتصاص إقليمي . ومبدأ الاقليمية التشريعي والقضائي هو الذي تسير عليه القوانين الوضعية في العصر الحديث .(٤)

والقانون الدولي لا ينكر اختصاص الدولة التي وقعت الجريمة على أرضها بالنظر فيهـــا ، والمحاكمة عليها ، فجميع قوانين الدول تسـلم باختصاصه ، بدليل ما تنص عليه من احترام الحكم بالبراءة أو العقوبة الذي يثبت صدوره منه ، والواقع أن القضاء الاقليمي هو القضاء الأصلي في الجرائم . (٥)

---

(١) راجع التشريـع الجنائي الاسلامي للاستاذ عبد القـادر عودة : ١ ص ٢٨٥ القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله : ١ص ١٥١ ، ٤٠٠ .

(٢) البحر الزخار : ٥ ص ٤٦٢ الرد على سير الاوزاعي : ص ٩٤ .

(٣) انظر تاريـخ القانون للدكتور عمر ممدوح ص ٣١٩ . القانون الدولي العـام للدكتور حامد سلطان : ص ٤٤٨ .

(٤) انظر التشريـع الجنائي الاسلامي : ١ ص ٢٩٠ .

(٥) القانون الدولي العام ، جنينة : ص ٣٠٠ .

ويلتزم المستأمن ثانياً — باحترام عقائد المسلمين وتقاليدهم ، وبالامتناع عن كل ما يشعر بإهانة المسلمين [١] .

والخلاصة : أن موضوع الامان أو مقتضاه هو ثبوت الأمن لغير المسلمين المستأمنين ؛ لأن الأمان عاصم لحياة المستأمن وماله وأسرته بدون شرط عند الحنفية والحنابلة ، وكذا عند الشافعية إن كان الأمان من الإمام ، فإن كان من غيره فالأمان يشمل مال المستأمن الذي يحتاج اليه ، وأما ما لا يحتاج إليه وأسرته فلا بد فيها من اشتراط دخولها في الأمان. وقد أطلق المالكية والهادوية اعتبار الشرط في كل ما يراد بالأمان . وهذا يتمشى مع آراء الفقهاء الذين أجازوا الأمان الفردي . وقد خالفناهم في ذلك مما يجعل هذا التفصيل لا محل له الآن .

والذي أراه أن مقتضى الأمان يحدده العرف والعادة بحسب كل زمان ومكان . ومن المنطقي أن يسري الأمان على المال والأهل للحاجة إليها . وإلا لم يكن للأمان معنى . وأما التزام المستأمن في تحمل مسئولية فعله فإن ذلك تحتمه ضرورة منع الإخلال بالنظام العام الأمة ، ودفع الضرر عن حقوق الأفراد .

وفي القانون الدولي نجد مثيلاً لما قررناه في مقتضى الأمان بالنسبة لحماية شخص المستأمن وأهله . نصت المادة (٣٢) من اتفاقية لاهاي الرابعة على أنه إذا قبل قائد الجيش مفاوض الخصم ترتب على ذلك اعتبار ذاته مصونة ، وتمتع بالحصانة كل من يصحبه [٢].

---

(١) انظر الحرب والسلام ، خدوري : ص ١٦٦ .

(٢) قانون الحرب والحياد لجنينة : ص ٤٢٠ ومابعدها .

Marfat.com

ما هـو مقتضى أمان الحربي وقت نشوب القتال ، وهل يجيز له الأمان دخول دار الاسلام ؟ .

الذي يهمنا أساساً في الأمان هو أثره من الناحية الدولية فهل يجوز للحربي أن يدخل دار الاسلام أثناء وجود قتال فعلاً مع بلد هذا الحربي ؟.

عبارات الفقهاء لم تفرق بين الحربي والمحارب في هذا الموضوع . ويدل إطلاق عباراتهم على أنه يجوز للحربي أن يدخل دار الاسلام في اثنـــاء القتال بأمان ، بدليل أنهم أجازوا الأمان عند محاصرة حصن إذا كانت هناك قرائن تدل على أن الشخص القادم من الحصن ذو غرض سلمي ، كأن يكون قد القى سلاحه أو ما زال متأبطاً له ، إلا أنه ليس عليه هيئة رجل يريد القتال (١). ومقتضى الأمان في هذه الحالة لا يشمل عند الحنفية إلا نفس المستأمن دون أتباعه كامرأته وولده الصغار وماله ، لأنه أراد النجاة بنفسه فقط ، بخلاف الأمان الذي يعطاه ليدخل دار الاسلام ليسكن فيها ويتجر ، فإن الأمـــان يشمل نفس الحربي وامرأته وولده الصغار وماله (٢).

وفي رأينا أنه يجب أن نقيد مقتضى الأمان حال نشوب الحرب من ناحية أخرى . فهـذا الامان يحقن الدم والمال ويمنع العدوان بوصفه حربياً ، أما إذا أراد دخول دار الاسلام والمعيشة فيها فإنه لا بد أن يقيد جواز الأمان في هذه الحالة ، فـــلا يعطيه إلا ولي الأمر أو نائبه

---

(١) انظر شرح السير الكبير : ١ ص ١٩٥ ، ١٩٦ نهاية المحتاج : ٧ ص ٢١٦ زاد المعاد : ٢ ص ٩٩ كشاف القناع : ٣ ص ٨٣ .

(٢) راجع شرح السير الكبير : ١ ص ٢٣٧ .

ولغرض الصلح أو الهدنة أو التسليم والمفاوضة أو السفارة والمراسلة ، أو التجارة الضرورية .

وهذا ما وجدنا الشافعي قد نص عليه في مخطوط قديم للماوردي ، فقرر أن الأمان للداخل في دار الاسلام لايكون إلا في حالتين :

احداهما : ان يكون الحربي رسولاً للمشركين فيما يعود بمصلحة المسلمين من صلح يجدد أو هدنة تعقد أو فداء أسرى .

والحال الثانية : أن يكون لهذا الداخل من دار الحرب أمان يدخل به دار الاسلام فيصير آمناً على نفسه وماله . ولاينبغي أن يتولاه إلا الإمام أو من ندب عنه من أولي الأمر لأنه أعرف بالمصلحة من اشتداد المسلمين واقتدار على الاحتراز من كيده (١).

واذا قارنا مركز المستأمن (الأجنبي) في الإسلام مع مركزه في القانون الروماني نجد الفرق شاسعاً بين التشريعين ، فلم يكن للاجنبي الذي كان يجيء إلى روما القديمة أية حماية قانونية إلا إذا احتمى بأحد الرومان ويكون ذلك بأن يخضع الأجنبي لهذا الروماني خضوعا دائما كأحد التابعين له . أو إذا استضافه أحد الرومان مدة مؤقتة فيكون في حمايته . (٢) أما بالنسبة لمقتضى الأمان في الاشياء فإننا نكتفي بذكر الضابط الذي قرره فقهاء الحنفية في هذا الشأن ، قالوا : إن الأمان عن الشيء أمان عن مثله وعما فوقه ضرراً ، ولا يكون أماناً عما دونه ، ولهذا إن قالوا: أعطونا على أن لا تحرقوا زرعنا فلا ينبغي لنا أن نغرقها، والأمان عن

---

(١) راجع مخطوط الحاوي الكبير للماوردي : ١٩ ق ١٩٤ ومابعدها .

(٢) القانون الروماني للدكتورين بدر والبدراوي : ص ٧٢ .

Marfat.com

التخريب لا يكون أماناً عن أخذ المتاع والطعام (١). ولوقالوا :أمنونا حتى نفتح لكم الحصن ، فتدخلون على أن تعرضوا علينا الإسلام فنسلم ، ثم أبوا أن يسلموا فهم آمنون ، وعلى المسلمين أن يخرجوا من حصنهم ، ثم ينبذوا اليهم (٢) ..

فأي تسامح وتكريم أعظم من هذا التسامح؟!.. وأي محارب يفعل مثل ذلك مع عدوه ؟! اللهم إلا أن يكون المسلمون هم رحمة الله إلى عباده والأرض جميعاً .

★ ★ ★

ثالثاً — الارادة الحرة

الأمان باعتباره عقداً من العقود لابد له من اتفاق ارادتين على إنشائه ، وارادة المرء في إنشاء عقد تستلزم رغبته فيه وقصده له ورضاه به متى

---

(١) حجة الحنفية في هذا الحكم الغريب هو أن التخريب يكون في الابنية ، أما أخذ المتاع فهو من الحفظ والانتفاع به فليس فيه افساد كالتخريب (انظر شرح السير الكبير : ١ ص ٢٠٣) ، ونحن نرى أن النتيجة واحدة في المسألتين ، لأن في التخريب والأخذ تفويتاً للمال على صاحبه فيجب أن يصان أيضا عن الأخذ وإلا فما فائدة الأمان ؟ ! فان العدو يفهم من الأمان حصول الأمن لشخصه وماله فاذا ابيح أخذ المال فيعد ذلك سرقة واغتصابا ، وعلى المسلمين أن يترفعوا عن الوقوع في مثل هذه الشبهات إذ أن للمال حرمة وصيانة ، حتى قال الفقهاء : « من دخل ليأخذ مالا في دار الاسلام ولماله أمان فأمان ماله أمان له » (راجع تفسير الرازي : ٤ ص ٣٩٩) . ومقتضى الأمان كما عرفنا أنه يشمل المال على الاطلاق وانذكرت فقط بعض الأوجه المنافية للعصمة (راجع شرح السير الكبير : ١ ص ٢٣٧ ، كشاف القناع : ٣ ص ٨٤ — ٨٥) . ومع كل هذا فقد قال الاوزاعي : لايحل للمسلمين أن يلجأوا الى التخريب في الحرب ، لان ذلك فساد والله تعالى لايحب المفسدين . أي ولولم يكن أمان .

(٢) مخطو ططوالع الانوار للسندي : ٨ ق ٥٣ — ٥٤ .

Marfat.com

تم ووجد فعلا . وإذن فلابد أن تكون هده الارادة خاليـة مما يعيبها ، وهذه العيوب : هي الاكراه والغلط والتدليس والغبن والتغرير .

وكذلك فان عديم الارادة كالصبي الغير المميز والمجنون والمعتوه لايصح أمانه باجماع العلماء(١) أما ناقص الارادة كالصبي المميز فقد اختلف الفقهاء في صحة أمانه على ثلاثة آراء(٢) ونحن نرجح القول بعدم الصحة .

والمكره لايصح منه الأمان لأن الاكراه يزيل الاختيار والرضا إن كان ملجئـاً ، ويزيل الرضا فقط ان كان غير ملجىء كالتهديد بالحبس والضرب(٣) ، ولهذا سوى الشافعي بين نوعي الاكراه لأن في الحبس

---

(١) انظر الروضة الندية : ٢ ص ٣٥٣ الأم : ٤ ص ١٩٦ المدونة ٣ ص ٤١ المغني : ٨ ص ٣٩٨ فتح القدير : ٤ ص ٣٠٢ حلية العلماء للقفال : ص ٤٤٩ .

(٢) انظر شرح السير الكبير : ١ ص ١٧٢، ١٩١ المحيط : ٢ ق ٢١٥ مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٧ الوجيز : ٢ ص ١٩٤ المدونة : ٣ ص ٤١ القوانين الفقهية : ص ١٥٧ لباب اللباب : ص ٧٢ حاشية العدوي : ٢ ص ٧ المنتقى على الموطـأ : ٣ ص ١٧٣ ، المغني : ٨ ص ٣٩٧ ، المحرر : ٢ ص ١٨٠ البحر الزخار : ٥ ص ٤٥٢ الشرح الرضوي : ص ٣٠٨ شرح النيل : ١٠ ص ٤١٢ .

(٣) الاكراه عموما أن يخوفه بعقوبة تنال من بدنه لاطاقة له بها وكان المخوف ممن يمكن تحقيق مايخوف به ، وهو نوعان : الاكراه الملجىء : هو من بلغ به داعي الحاجـة الى الفعل حدا لايقابله صارف ، كمن جرد عليه السيف أو أججت له نار لايمكنه دفعها إلا بفعل ماأمر به ، والاكراه غير الملجىء أو الناقص : هو ماأزال الاختيار كالتوعد بالضرب المبرح والتخليد في الحبس ونحو ذلك . (انظر أصول البزدوي: ٣ ص ١٠٩٨ التلويـح على التوضيـح : ٢ ص ١٩٦ ، أصول الفقه للخضري : ص ١٣٢ المدخل للفقه الاسلامي للاستاذ محمد سلام مدكور: ص ٦٥١ ، وانظر بحث الأستاذ الشيـخ زكريا البرديسي « الاكراه بين الشريعة والقانون » في مجلة القانون والاقتصاد ـ السنة ٣٠ ـ العدد الثاني ـ ص ٣٥٤ ، ٣٧١ الجريمة والعقوبة للشيـخ أبو زهرة ص ٥١٠ ، الاشباه والنظائر للسيوطي : ص ١٠٧ .

Marfat.com

ضرراً كالقتل ، والعصمة تقتضي دفع الضرر .

إلا أن هناك حالات يمكن القول بأن إرادة الشخص فيها موجودة إلا أنها غير صحيحة لوجود القهر والخوف ، ويمكن اعتبار الشخص فيها مكرهاً اكراهاً ناقصاً أو غير ملجىء لوجود الاكراه المعنوي . وهذه الحالات هي حالات الأسير والتاجر اللذين دخلا إلى دار الحرب ، وحالة من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا فهل يصح أمانهم وهذا وضعهم ؟

اختلف الفقهاء في شأن أمانهم بالنسبة لسريانه على بقية المسلمين بعد اتفاقهم على نفاذه في حق المؤمن .

فقال الحنفية والمالكية والثوري : (١) اولا — لايصح أمانهم في حق غيرهم من المسلمين لأنهم عاجزون عن معرفة حال المسلمين من ضعف وقوة فلا يؤمن دفع الضرر بأمانهم أو تحقيق المصلحة عند من اشترط ذلك . وثانياً — لأنهم متهمون في حق بقية المسلمين لكونهم غير آمنين مقهورين بأيدي الأعداء ، مجبرين على اعطاء الأمان ، مما يحملهم على مراعاة مصلحة أنفسهم خاصة ، دون المسلمين فصاروا في حكم المكره . ثم ان الأمان يطلب حيث توجد مظنة الخوف وهي لا تتوفر في دار الحرب ، فيصبح الأمان غير ذي معنى وينعدم موضوع العقد . كل ذلك إذا سلمنا بحسن نية العدو في طلب الأمان . أما إذا لاحظنا سوء النية عنده — وهذا هو الغالب — فإنه كثيراً مايجد أسيراً أو تاجراً في بلده كلما اشتد به الأمر فيمتنع على المسلمين ، ويفوت عليهم أغراضهم وما يدور بينهم وبين بلاده من قتال وعراك مسلح .

---

(١) انظر شرح السير الكبير : ١ ص ١٩٢ المحيط : ٢ ق ٢١٤ ومابعدها ، مخزن الفقه ق ٨٧ الدرر الزاهرة : ٢ ق ٢٠٨ ب ، البدائع : ٧ ص ١٠٧ الفتاوى الخانية : ٣ ص ٥٦٤ المنتقى : ٣ ص ١٧٣ الشرح الكبير : ٢ ص ١٧١.

Marfat.com

وقال الحنابلة والشافعي والأوزاعي(١) : يصح أمان الأسير والتاجر والأجير ومن أسلم في دار الحرب . واستدلوا **اولاً** بعموم حديث « ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم » فأينما وجد المسلم صح أمانه .

ثانياً — يقاس هؤلاء على غيرهم من المسلمين ماداموا مكلفين مختارين . غير أن الشافعية فصلوا في أمان الأسير . فقالوا : إذا كان الأسير مقيداً أو محبوساً فلا يصح أمانه لمن هو معهم ولا لغيرهم في الأصح ، لأنه مقهور في أيديهم فهو في حكم المكره ، بخلاف أسير الدار الذي يكون مستأمنه آمناً في دار الحرب فيصح أمانه بدارهم لاغير إلا أن يصرح بالأمان في غيرها(٢) .

ونحن نرى أن عموم الأدلة يشهد للقائلين بجواز أمان الأسير والتاجر ومن أسلم في دار الحرب ، إلا أنه لامعنى لهذا الأمان فيها ، فالأمان لإزالة الخوف وترك القتال وتوفير الأمن والسلام ، ولا حاجة للعدو في داره في مثل هذا الضرب من الأمان ، فهو آمن بأمان دولته . وكيف يطلب الأمان من شخص لامنعة له ولا قوة دفاع وهو في سلطة غيره ؟! إلا أن يكون ذلك طريقاً للخداع والمكر والغدر بالمسلمين ، أو ضرباً من العبث وقلب الأوضاع . ولكن إذا ظفر المسلمون بعدو في اثناء الحرب وطلب أمانهم أو وفد عليهم ليكون مثلا جاسوساً للمسلمين فلابأس

---

(١) الروضة للنووي : ٢ ق ١٢٥ ب، أسنى المطالب : ق ٦ ب من باب الجهاد، الحاوي الصغير : ق ٣ من باب الجهاد ، الوسيط : ٧ ص ١٥٦ اختلاف الفقهاء : ص ٢٦ المغني : ٨ ص ٣٩٧ ، كشاف القناع : ٣ ص ٨٣ الاقناع : ق ١٠٠ تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٢٥ .

(٢) نهاية المحتاج : ٧ ص ٢١٦ ، حاشية قليوبي وعميرة : ٤ ص ٢٢٦ بجيرمي المنهج : ٤ ص ٢٤٢ .

Marfat.com

باعطائه الأمان من غير المذكورين وفي غير ذلك نقول :

وهل يكون ذلك الأمان صادراً عن مطلق الحرية والاختيار أو معبراً عن الرضا ، والحال أن المؤمن إما في قيد الأسر ، أو تحت تصرف الحاكم وفي ظل الرهبة منه . ولذلك فإن بعض العلماء اعتبروا الأمان فاسداً حتى في حق المؤمن نفسه فضلاً عن بقية المسلمين (١) .

لهذا فنحن نرجح رأي الحنفية والمالكية والثوري ،والشافعية — في حال الأسير المقيد — ونعتبر الأمان لاغياً في حق غير المؤمن ، حتى يتمكن المسلمون من تقدير مصلحتهم وتحديد سياستهم ، دون إحراج ولاخوف أو وجل ، ولذا قال القفال (٢) من الشافعية : لايتصور أمان من الأسير لأن الأمان يقتضي أن يكون المؤمن آمناً ، وهذا الأسير غير آمن في أيديهم(٣) . ويلاحظ أنه مادمناقد رجحنا عدم جواز الأمان الفردي من الشخص عموماً فبالأولى لايجوز أمان الأسير ونحوه .

وإلى هنا نكون قد فرغنا من تحقيق شروط المؤمن : وهي الإسلام والبلوغ والعقل ، والاختيار والرضا ، وعدم الخوف منهم .

★ ★ ★

مقارنة

نظام الأمان الفردي أو الخاص كان معروفاً عند اليونان ، فقد كان

---

(١) راجع الوجيز : ٢ ص ١٩٥ حلية العلماء : ص ٤٤٩

(٢) هو محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر ، ابو بكر الشاشي القفال الفارقي ، الملقب فخر الاسلام رئيس الشافعية بالعراق في عصره ، من كتبه « حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء » توفي سنة (٥٠٧ هـ)

(٣) انظر شرح الحاوي : ٤ ق ٢ .

Marfat.com

الأجنبي يعامل معاملة العدو عندهم .ونظراً لضرورة التعامل مع الأجانب ، والحال أن الأجنبي ليس له شخصية قانونية فقد توسل اليونان إلى حماية الاجنبي بطريقتين .

أولاهما : نظام الحماية أو الضيافة الذي بمقتضاه يوضع الأجنبي تحت حماية ورعاية مواطن كان يسمى في أثينا « المضيف » فيستطيع أن يدخل في علاقات قانونية مع المواطنين .

وثانيتهما : المعاهدات ، فكثيراً ما كانت تعقد معاهدة بين مدنيين تخول أفراد كل منها كل أو بعض حقوق المواطنين (١) .

وكذلك عرفت روما نظام الضيافة ، بل وعرفت أكثر منه ، حتى إنه ظهر قانون الشعوب الذي ينظم العلاقات التجارية على الأخص بين الرومان والأجانب ، داخل الامبراطورية الرومانية ، وكانت النظرة القديمة إلى الأجانب تتلخص في اعتبارهم أرقاء ، يمكن للروماني الاستيلاء عليهم ، مادام لايوجد لهم من يحميهم من الرومان . ولايمكن أن يجد الاجنبي حماية — كما سبق أن عرفنا — إلا إذا احتمى بأحد الرومان ، ويكون ذلك بأن يخضع الأجنبي لهذا الروماني ، خضوعاً دائماً كأحد التابعين له ، أو إذا استضافه أحد الرومان لمدة مؤقتة فيكون في حمايته . وإلى جانب هؤلاء وجد داخل الدولة الرومانية بعض الأجانب الذين تحميهم الدولة مباشرة (٢) . وهذا يشبه الأمان العام في الإسلام ، وليس محل مقارنتنا هذه .

---

(١) انظر القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله : ١ ص ١١ ، ١٤٩ ٣٨٨ ومابعدها . أصول القانون الدولي للدكتورين حامد سلطان وعبد الله العريان : ص ٣٢١ أصول القانون الدولي الخاص للدكتور محمد كمال فهمي : ص ٢٢٢ .

(٢) راجع مبادىء القانون الروماني للدكتورين بدر والبدراوي : ص ٧٢ ، عز الدين عبد الله المرجع السابق : ١ ص ١٢ ، ٣٨٩ .

Marfat.com

والأمان مرادف للجوار والإجارة الذي كان معروفاً عنـد العرب ، وقد كان لحق الجوار حرمة مشهورة في تاريخهم ، فكان من أخلاقهـم حماية الجار والدفاع عنه ، حتى صاروا يسمون النصير جاراً (١) .

وأما في الإسلام : فالأمان يشبه نظام الضيافة الذي كان معروفاً عنـد الأمم الأخرى . والمستأمن يعتبر بمثابـة ضيف في دار الإسلام . وعلى العموم أيضاً فقد عرف المصريون القدماء والفرس والفينيقيون قواعد الضيافة بالنسبة للأجنبي (٢) .

وإذا كان الأمر كذلك عند هذه الأمم التي ذكرناها بالنسبة لنظام الأمان ، فـكان لابد من الاعتراف به في الإسلام ، لاسيما وأن الحال بين المسلمين وغيرهم كانت حال حرب . أى أن دم الحربي مهدر (مباح) فيجوز لكل من لقيـه أن يقتله ، وبمـا أن الإسلام حريص على معاملة الناس عمومـاً بطريق سلمي إذا طلبوا ذلك ، فـكان ينبغي أن يعصم دم هذا الحربي بأي طريق ومنه إعطاء حق الأمان لـكل فرد من المسلمين ، فالضرورة إذن قد تقضي به وتكون فيه المصلحة للمسلمين ،ويمكن لـكل مقاتل أن يقدر هذه المصلحة الجزئية (٣) .والعلةأيضاً في جواز تأمين العدو من أحد أفراد المسلمين : هو أن المفروض في المسلم أن يكون على علم بالقانون الإسلامي وأنه سواء كان حاكماً أم محكوماً فهو يضطلع بأمور المسلمين ويهتم بأحوالهم وشؤونهم ، كما ورد في الأثر « من بات ولم يهتم

---

(١) راجع العيني شرح البخاري : ١٥ ص ٩٢ تفسير القرطبي : ٨ ص ٧٥ تاج اللغـة للجوهري : ١ ص ٢٩٩ تفسير المنار : ١٠ ص ١٧٧.

(٢) انظر القانون الدولي العام في وقت السلم للدكتور حامد سلطان : ص ٣٤

(٣) راجع السياسة الشرعية للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف : ص ٦٧.

Marfat.com

بأمر المسلمين فليس منهم » ، وبذلك يتلازم الدين والسياسة في كل وقت. ويعتبران شيئاً واحداً في شتى الأمور حتى إنه تكاد تكون مسؤولية الفرد المسلم في نظامه العالمي كمسؤولية الدولة ، فعهدة الفرد كعهدة الجماعة ، وحقوق هذا كحقوق هؤلاء (١). وهذا أدعى إلى التعرف على تعاليم الإسلام وانتشاره ، ولايتعارض مع هذا أننا رجحنا قصر إعطاء الأمان في عصرنا على ولي الأمر أو نوابه لأنه أمر أسلم من الوجهة السياسية .

وكان المقصود من الأمان عدا ماذكرنا ، هو فتح المجال لمخالطة المسلمين فينتشر الاسلام بطريق سلمي بالإقناع والحجة ، قال ابن كثير : «وقد كان الأمان من أكبر أسباب هداية اكثر المشركين » (٢) وقال الرازي : إن الأمان طريق للاسلام بالدلائل (٣) .

وإذن : لانجد غرابة في صدور الأمان للعدو من الفرد والأمير والحاكم على حد سواء ، لاضطلاع الجميع بالمسؤولية الإسلامية العامة والخاصة . وهنا يبلغ الاسلام شأواً بعيداً في التضامن ، ويضرب القدح المعلى في تسامح أبنائه ويسرهم مع غير المسلمين ، ويؤكد ضرورة التعاون معهم على بساط من السلام والطمأنينة ؛ لأن الأمان يشبه السلام في نتائجه ، وكثيراً ما تستعمل الكلمتان بمعنى واحد إلا أن السلام لايكون إلا بين الحكام أو نوابهم . وأما الأمان فيمكن أن يكون أيضاً من غير الحاكمين ، وقد رجحنا منعه اليوم ، والسلام يعم أمة

---

(١) الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن عزام : ص ١٠٥ .

(٢) انظر تفسير ابن كثير والبغوي : ٤ ص ١١٩ .

(٣) تفسير الرازي : ٤ ص ٣٩٩ .

Marfat.com

بأسرها . أما الامان — عند الفقهاء — فلا يتجاوز جيشاً أو مدينة أو ولاية (١) .

ومما يشبه الأمان في الاسلام ماقررته اتفاقية لاهاي سنة ١٩٠٧ ، وأكده مؤتمر جنيف سنة ١٩٤٩ ، وهو أنه لايجوز قتل الأشخاص الذين ألقوا سلاحهم أو سوء معاملتهم . أو أخذهم كرهائن أو معاقبتهم دون محاكمة (٢) . فهذا أمان بحكم اتفاقية ولو بدون مؤمن .

والنظم السلمية أو غير العدائية في القانون الدولي كثيرة نعرض منها مايلي :

١ — رايات المهادنة أو الراية البيضاء :

إذا كان القانون الدولي يقرر قطع العلاقات السلمية بين الدولتين المتحاربتين ، ويحرم كل اتصال سلمي بين إقليميها ، فإن الضرورات الحربية أو مبادىء الانسانية تقضي بضرورة قيام بعض الاتصالات بين المتحاربين. وتستعمل الراية البيضاء إذا أراد أحد الفريقين المتحاربين الاتصال بالفريق الآخر بغرض المفاوضة في شأن من شؤون القتال أو بغرض التسليم (٣) . ويمكن تحقيق هذا الغرض في الاسلام عن طريق الأمان بطلب أي فريق من المتحاربين ورد الآخر عليه . والمؤمن في مثل هذه الأحوال : هو قائد الجيش أو المنطقة ، قال الأحناف : «وإذا حاصر المسلمون حصناً فليس ينبغي

---

(١) انظر الشرع الدولي في الاسلام : ص ١٢٢ . السياسة الشرعية لاستاذنا الشيخ محمد البنا :ص ٦٢ .

(٢) راجع رسالة جرائم الحرب والعقاب عليها : ص ١٨٦ .

(٣) راجع أوبنهايم ـ لوتر باخت : ٢ ص ٤٢٥ ، بريجز : ص ١٠٠٧ ، قانون الحرب والحياد لجنينة : ص ٤٢٠ .

Marfat.com

لأحد منهم أن يؤمن أهل الحصن ولا أحداً منهم إلا بإذن الامام »[١] وسيأتي تفصيل ذلك في بحث المستأمن قبيل صيغة الأمان .

٢ – جوازات السفر وجوازات الأمان وأوراق التأمين :

إذا كان المقصود دخول الأجنبي لأراضي الدولة فيمكن تحقيق الأمان للشخص عن طريق هذه النظم [٢] .

جواز السفر : هو تصريح مكتوب صادر من حكومة الدولة المحاربة أو بأمر منها لأحد رعايا العدو ، أو لشخص محايد يخول له حق التنقل والتجول في إقليم هذه الدولة ، أو ماتحتله جيوشها من أقاليم . ويعطى عادة لمن تسمح لهم الدولة بالبقاء على الإقليم والتنقل فيه .

هذا الجواز يفيد الأمان للشخص كما يدل على ذلك مقتضى الأمان في الاسلام ،إلا أن الفرق بين النظامين هو أن هذا الجواز صادر من حكومة الدولة ، والأمان في الاسلام يمكن أن يصدر من أي فرد كما هو رأي الفقهاء ، وقد منعنا اليوم جواز الأمان الفردي فيتلاقى حينئذ التشريع الاسلامي والعرف الدولي .

أما جواز الأمان : فهو تصريح يخول لحامله حق المرور في أرض الدولة عن طريق معين ، ولغرض معين ، ومثله التصريح الذي يعطى لممثل دولة العدو السياسي عند قيام الحرب ، والذي يخول له الحق في اتخاذ طريق معين للخروج من الدولة في طريقه إلى دولته . وهذا أمر

---

(١) راجع شرح السير الكبير : ١ ص ٣٥٦ .

(٢) انظر جنينة في المرجع السابق : ص ٤٢٣ ، ٤٢٥ في القانون الدولي العام له : ص ١٠٧ .

Marfat.com

معتبر في الإسلام أيضاً حيث يجوز أن يقيد الأمان في منطقة معينة كما سنبحث ذلك . بل إن الرسل والسفراء وطالبي سماع كلام الله يدخلون بلاد الإسلام ويغادرونها دون حاجة إلي عقد أمان (١)، لقوله ﷺ لرسولي مسليمة — فيما رواه أحمد وأبو داود والبزار(٢) وأبو يعلى (٣) : « لولا أن الرسل لا تقتل لقتلتكما » (٤) وفي هذا الحديث إشارة إلى أن أمان الرسل أمر مقرر عرفاً (٥)، لا ينبغي لأحد الخروج عليه .

ويفترق جواز الأمان عن جواز السفر في أنه يجور صدوره من رئيس منطقة من المناطق ، وهنا يقترب القانون الدولي من التشريع الإسلامي ،حيث يقرر الفقهاء بأن الأمان العام لأهل بلدة أو ناحية كإقليم أو ولاية لا يجوز إلا للامام أو نائبه . ومن أمثلة ذلك قوله ﷺ في فتح مكة : من دخل داره فهو آمن ، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن ،

---

(١) انظر شرح السير الكبير : ١ ص ٢٩١ البحر الرائق : ٥ ص ١٠١ فتح القدير : ٤ ص ٣٥٢ المدونة ، ٣ ص ١١ المواق : ٣ ص ٣٦٢ الروضة :٢ ق ١٢٥ ب ، أسنى المطالب : ق ٦ ب،مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٧ الشرح الكبير : ١٠ ص ٥٦٣ كشاف القناع: ٣ ص ٨٤ زاد المعاد :٢ ص٧٥ ، ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٥٤ .

(٢) هو ابو بكر البزار أحمد بن عمرو بن عبد الخالق ، حافظ من العلماء بالحديث من أهل البصرة له مسندان : احدهما كبير سماه البحر الزاخر ، والثاني صغير ، توفي سنة ٢٩٢ هـ.

(٣) هو أحمد بن علي بن المثنى التميمي الموصلي ، أبو يعلى حافظ ، من علماء الحديث ثقة مشهور ، نعته الذهبي بمحدث الموصل ، عمر طويلا حتى ناهز المئة ، له كتب منها «المعجم في الحديث ، ومسندان كبير وصغير »توفي سنة (٣٠٧ هـ) .

(٤) سنن أبي داود : ٣ ص ١١١ مشكل الآثار للطحاوي : ٤ ص ٦١ ، مجمع الزوائد: ٥ ص ٣١٤ نيل الاوطار : ٨ ص ٣٠ .

(٥) رسل الملوك لابن الفراء : ص ١٣٨

Marfat.com

ومن ألقى السلاح فهو آمن ، ومن دخل البيت الحرام فهو آمن . وأما الأمان الخاص :فهو أمان الواحد وهو قاصر على فرد أوعدد قليل محصور . ومثاله إجازة الرسول ﷺ أمان أم هانىء وزينب (١) كما عرفنا آنفاً .

أما ورقة التأمين : فهي ورقة تعطى لشخص أو تعلق على مكان ليكسب بها الشخص ، أو المكان حماية خاصة ، وتصدر من الضابط أو القائد في المنطقة التي يوجد فيها الشخص أو المكان لحمايته . وهي تقضي بعدم التعرض للشخص أوالقبض عليه أو إزعاجه ، وتحفظ المكان المعلقة عليه من التعرض له أو انتهاك حرمته ، وذلك كالمستشفيات وأماكن العبادة والملاجىء ، وقد تحصل الحماية بتكليف شخص بحراسة الشخص أو هذا المكان .

والاسلام يقر مثل هذا الاجراء فعند تبليغ المأمن يرسل ولي الامر شخصاً مثلا يحرس المنبوذ اليه حتى يصل إلى وطنه . وكذلك يحتاط المسلمون في تأمين الأماكن فلا ينتهكون حرمة أماكن العبادة ، أو أي مكان يحتاج إلى رعاية إنسانية ، فقد كان الفاتحون لا يتعرضون لصوامع الرهبان عندما يمرون بها .

والخلاصة : أن قدوم الأجنبي إلى دار الاسلام ليس محظوراً في أي وقت ، بشرط أن يأخذ الأجنبي الأمان (٢). وهذا الأمان إذا صدر من الامام كان شبيهاً بتأشيرات الدخول على جوازات السفر فضلاً عن كونه

---

(١) راجع شرح ابن الساعاتي على مجمع البحرين : ٢ ق ٥ ب من باب الجهاد ، فتح القدير : ٤ ص ٢٩٨ الخرشي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٢٣ المواق : ٣ ص ٣٥٩ المهذب: ٢ ص ٢٣٥ الوسيط : ٧ ق ١٥٦ الشرح الكبير : ١٠ ص ٥٥٧ كشاف القناع :٣ص١٨٢

(٢) انظر البحر الزخار : ٥ ص ٤٦٢ المغني : ٨ ص ٥٢٣ .

Marfat.com

معاهدة [١] ، ثم تصبح الاقامة بعد ذلك في دار الاسلام مباحة بسبب الأمان غير مؤقتة بمدته ، فهو بطبيعته مؤقت وإن كان قابلا للتجديد بعد انقضاء المدة وعودة المستأمن إلي بلاده [٢] .

٣ ـ اتفاقات التسليم :

من المعروف دولياً أن الحرب تضع حداً للعلاقات السلمية القائمة بين الدولتين المتحاربتين ، وتحرم كل اتصال سلمي بين إقليميهما ماعدا استثناءات تدعو اليها الضرورات الحربية ، أو تقضي بها مبادىء الانسانية في الحروب منها عدا ما ذكرناه اتفاقات التسليم .

والتسليم : عبارة عن اتفاق يثبت خضوع مدينة ، أو فرقة من الجيش أو سفينة حربية لقوات العدو ، واتفاق التسليم عمل عسكري لايمكن أن يتضمن تنازلا عن إقليم . ويبت اتفاق التسليم في مصير رجال الجيش الذي سلم ، وهو يختلف ليناً وشدة بحسب الظروف .

وللتسليم صورة أخرى ، وهو أن يتم بغير اتفاقية تبرم كإلقاء الجنود أسلحتهم ، أو رفع الراية البيضاء على الحصن مثلا . ويجب على الفريق الآخر في هذه الحالة أن يوقف إطلاق النار ، وأن يقبل منهم التسليم . وبما أن التسليم هنا غير مرتكز على اتفاق مكتوب أو شفوي ، فهو تسليم بلا قيد ولا شرط . [٣]

---

(١) راجع القانون الدولي الخاص للدكتور مسلم : ص ٣٣٧ مجلة القانون والاقتصاد السنة السابعة مقال الشيخ خلاف : ص ٧٩٥ مجيد خدوري : ص ١٦٩ .

(٢) انظر الحاوي : ١٩ ق ٩٣ ب ، السراج الوهاج : ١ ق ٢٦٤ .

(٣) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور سامي جنينة : ص ٤١٩ ، ٤٢٦ ـ ٤٢٨ ، ابو هيف الطبعة الرابعة : ص ٦٩٧ حافظ غانم طبعة ١٩٦١ : ص ٦٨٩ .

Marfat.com

وقد بحث الفقهاء المسلمون هذا الوضع في حالة مانسميه بوجود تسليم ضمني من قبل العدو ، وذلك فيما اذا حاصر المسلمون قلعة أو حصناً مثلا ، فطلب الأعداء الأمان نتيجة إحساسهم بالضعف في متابعة القتال ، وطلبوا أيضاً اللجوء إلى تحكيم شخص معين أو أكثر حتى يقرر مصيرهم. فاذا رضي المسلمون بذلك الشخص وجب انهاء الحرب وعودة السلم إلى ربوع كل من الطرفين ، حتى يصدر قرار التحكيم . قال الامامية : يترك القتال وجوباً بالنزول على حكم الامام أو من يختاره (١) . وقال الفقهاء الآخرون عند الكلام عن اتفاق المحكمين : إذا اختلف الحكمان في أمر أو مات أحدهما ، ولم يرض أحد الفريقين بحكم الآخر ، فانه ينبغي رد الأعداء إلى حصونهم لنزولهم على الأمان (٢) . فيفهم من العبارة الأخيرة من هذا النقل أن مقتضى النزول على الحكم حصول الأمان وانتهاء القتال (٣) . ويعتبر قرار المحكمين في هذه الحالة ملزماً للطرفين مادام التحكيم برضائهما ، يدك لذلك أن بني قريظة والمسلمين في الماضي حينما قبلوا تحكيم سعد بن معاذ في شأن بني قريظة التزم كل من الطرفين بحكمه . قال سعد : وحكمي نافذ عليهم ؟ قالوا : نعم ، قال : وعلى المسلمين ؟ قالوا : نعم ، قال : وعلى من ههنا ؟ وأعرض بوجهه وأشار إلى ناحية رسول الله ﷺ إجلالاً له وتعظيماً ، قال : نعم وعلي . (٤)

---

(١) الشرح الرضوي : ص ٣٠٨ الروضة البهية : ١ ص ٢٢١.

(٢) الحطاب : ٣ ص ٣٦٠ .

(٣) وانظر الحرب والسلم للاستاذ خدوري : ص ٢٣٣ حيث قال : أقر الاسلام التحكيم كطريق من طرق انهاء القتال .

(٤) القسطلاني : ٥ ص ٥٧ ، زاد المعاد : ٢ ص ٧٣

Marfat.com

وإذن فيسري الحكم الصادر من المحكم على كلا الطرفين ، وليس لأحد منهما الامتناع من تنفيذه ، وبذلك قال الفقهاء (١) . وعبارة الحنفية في هذا : فان حكم لزمهما لصدوره عن ولاية شرعية فلا يبطل حكمه بعزلهما (٢).

وقد استدل الفقهاء على ضرورة قبول المسلمين لطلب العدو في تلك الحالة بما ثبت في السنة النبوية القولية والفعلية . ففي وصايا الرسول عليه السلام إلى قواده فيما رواه الجماعة إلا البخاري : « ... وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ، ولكن أنزلهم على حكمك ، فانك لاتدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا » (٣). وقد حاصر الرسول ﷺ بني قريظة خمساً وعشرين ليلة ، فلما اشتد عليهم البلاء ، قيل لهم : انزلوا على حكم رسول ﷺ ، فقالوا : ننزل على حكم سعد بن معاذ ، فقال لهم : انزلوا على حكم سعد ، فبعث رسول الله ﷺ إلى سعد ، فلما جاء قال له رسول الله ﷺ : احكم فيهم ،

---

(١) راجع شرح السير الكبير : ١ ص ٣٦٥ وما بعدها ،الشرح الكبير للدردير : ٢ ص ١٧٠ الحطاب : ٣ ص ٣٦٠ منح الجليل : ١ ص ٧٢٨ المحرر : ٢ ص ١٧٣ الروضة البهية : ١ ص ٢٢١

(٢) انظر البحر الرائق : ٧ ص ٢٦ .

(٣) انظر شرح مسلم : ١٢ ص ٣٩ ، نيل الاوطار : ٧ ص ٢٣٠ منتخب كنز العمال: ٢ ص ٢٩٨ قال الشوكاني في نيل الاوطار : ٧ ص ٢٣٢ : قيل ان هذا الحديث لايتهض للاستدلال به على أن ليس كل مجتهد مصيبا لأن ذلك كان في زمن النبي والاحكام الشرعيةإذذاك لاتزال تنزل وينسخ بعضها بعضا ويخصص بعضها ببعض فلا يؤمن أن ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم حكم خلاف الحكم الذي قد عرفه الناس . وقيل غير ذلك . وفي رأينا ان النهي في هذا الحديث وان كان للتنزيه والاحتياط فهو مدعاة للالتباس والنزاع إذ ماهو حكم الله تعالى هل هو المقرر في الاسلامأم الذي يعتقد به ويعرفه العدو من شريعة أخرى كاليهودية والنصرانية؟ .

Marfat.com

فحكم فيهم أن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم ، وتقسم أموالهم ، فقال له رسول الله ﷺ : لقد حكمت فيهم بحكم الله وحكم رسوله.(١) . فهذا الأثر يدل على وقوع تحكيم في شبه حالة تسليم بين المسلمين واليهود ، ورضي الفريقان بتحكيم سعد مع أنه كان زعيم الأوس المتحالفين مع بني قريظة (٢). قال ابن نجيم المصري : وأجمع على أنه ﷺ عمل بحكم سعد بن معاذ في بني قريظة لما اتفقت اليهود على الرضا بحكمه فيهم مع رسول الله ﷺ (٣) . وإذا كان هـــذا التحكيم بعد التسليم برضا اليهود وموافقتهم فلا يصح ما قاله ارفنج : « عامل محمد ﷺ اليهود معاملة تنطوي على القسوة ، فقد جعل محمد مصيرهم في يد رجل قاسٍ، ولذا نعتبر تلك المذبحة التي شهدتها سوق المدينة نقطة سوداء في تاريخ محمد » (٤) . ومع أن تحكيم سعد لم يكن من قبل الرسول عليه السلام ، وانما كان باختيار اليهود ورضائهم كما قلنا فان سبب إقرار الرسول لحكم سعد واعتباره من حكم الاسلام - أو بالأصح عدم خروجه على التزامه السابق بالتنفيذ للحكم - هو أن اليهود في الحقيقة لايستحقون أي رحمة أو شفقة ، لتكرار غدرهم بالرسول ، وبث الشكوك في رسالته وإثارتهم الفتنة بين الأنصار وانضمامهم إلى قريش في محاربة الرسول رغم وجود عهد معه .

---

(١) صحيح البخاري : ٤ ص ٦٧ ، نيل الاوطار : ٨ ص ٥٥ . وفي رواية: لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات رواه البخاري ومسلم (وانظر الروض الأنف للسهيلي : ٢ ص ١٩٧) .

(٢) جوامع السيرة لابن حزم : ص ١٩٤ ، زاد المعاد : ٢ ص ٧٣.

(٣) البحر الرائق : ٧ ص ٢٥ .

(٤) انظر حياة محمد بالانجليزية ، واشنطن ارفنج : ص ١٤٦.

Marfat.com

وهناك وقائـــع أخرى تدل على جواز التحكيم عنـد الحصار مثل ماحدث من بعض المسلمين أن قبـل من الهرمزان النزول على حكم عمر (١) . ومثل حالة التحكيم يوم الحديبية بين الرسول وكفار قريش. روى أبو وائل بن سلمة . (٢) قال : كنا بصفين ، فقام سهل بن حنيف(٣) فقال — لما رأى من أصحاب علي كرم الله وجهه كراهة التحكيم — : أيها الناس ، اتهموا أنفسكم فانا كنا مع النبي ﷺ يوم الحديبية ولو نرى قتالا لقاتلنا ، فجاء عمر بن الخطاب ، فقال يا رسول الله :ألسنا على الحق وهم على الباطل ؟! فقـال : بلى ، قال : فعلام نعطي الدنية في ديننـا ، أنرجع ولما يحكم الله بيننا وبينهم ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : ابن الخطاب إني رسول الله ولن يضيعني الله أبداً ، فانطلق عمر إلى أبي بكر فقص عليه ماحدث ، فقال : إنه رسول الله ولن يضيعه الله ابداً (٤). فهذا دليل على على جواز اللجوء الى الصلح والتحكيم رغم إمكان المسلمين القتل ومواصلة الجهاد حتى تمام الفتح .

والمحـكم في حالة التسليم الضمني هذه يجوز أن يكون واحـداً أو متعدداً كما قرر الفقهاء (٥) . وإذا تم تسليم العدو لصالح المسلمين فمن

---

(١) الأم : ٤ ص ١٦٨

(٢) هو شقيق بن سلمة الاسدي أحد بني مالك بن ثعلبة ، أدرك النبي صلى الله عليه وسلم وهو غلام توفي في زمن الحجاج بعد الجماجم ، وقد روى أبو وائـــل عن عمر وعلي وعبد الله وأسامة بن زيد وحذيفة وآخرين (راجع تاريـخ بغداد للخطيب : ٩ ص ٣٦٨) .

(٣) هو سهل بن حنيف بن وهب الانصاري الأوسي ، أبو سعيد ، صحابي ، من السابقين،شهد بدرا وثبت يوم أحد ، وشهد المشاهد كلها ، توفي بالكوفة سنة (٣٨ هـ) .

(٤) القسطلاني : ٥ ص ٢٣٥ .

(٥) راجع المهذب : ٢ ص ٢٣٨ ، الحاوي الصغير : ق ٩ من باب الجهاد ، مخطوط السندي : ٨ ق ٥٢ الخراج : ص ٢٠٢ المغني : ٨ ص ٤٨٠ ، تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٠٢ الاقناع : ق ٩٦ ب .

الطبيعي أن يكون المحكم مسلماً . وزاد الفقهاء شروطاً أخرى وهي أنْ يكون حراً عاقلا بالغاً ، فقيهاً، ليس صاحب ريبة وشر ، ذا إرادة .حرة(١) ويكفي في تحقق العدالة في زمننا كما نرى أن يكون المحكم محل ثقة وأمانة ونزاهة معروفة عنه . قال أبو يوسف : ينبغي للوالي أن يقصد في الحكم أهل الرأي والدين والفضل والموضع من المسلمين ، ومن كانت له حياطة على الدين (٢). وعلى كل حال فانه قد لايراعى بعض هذه الشروط حينما يصر العدو على قبول شخص بعينه وتكون المصلحة في قبوله ؛ لان انتخاب المحكمين يكون برضاء الطرفين المتنازعين وأساس التحكيم هو الاتفاق بينهما ، غير أن فقهاءنا تمسكوا بتوافر الشروط المذكورة ، وإلا رد الأعداء إلى مكانهم قبل النزول على التحكيم ، لأنهم نزلوا على أمان فلا يجوز أخذهم إلا برضاهم (٣) .

وبما أن المسلمين في حالة تسليم العدو لهم يكونون في مركز أقوى من عدوهم ، فان قواعد الشريعة الاسلامية هي التي تطبق . قال الامامية : وإنما ينفذ حكم المحكم مالم يخالف الشرع بأن يحكم بما لا حظّ فيه المسلمين

---

(١) انظر فتاوى الولوالجي : ٢ ق ٢٧٧ ب ، الخراج : ص ٢٠٣ ومابعدها ، معين الحكام : ص ٢٤ الفتاوى الهندية : ٢ ص ٢٠٢ ، ٣ ص ٣٩٨ المحيط : ٢ ق ٢٧٢ البدائع: ٧ ص ١٠٨ فتح القدير : ٥ ص ٤٥٣ ، ٤٩٩ الدسوقي : ٢ ص ١٨٥ الخرشي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٤٢ ، القوانين الفقهية : ص ١٥٤ الأم : ٤ ص ١٦٨ الوسيط : ٧ ق ١٦٠ ب ، الحاوي الصغير : ق ٣ من باب الجهاد ، أسنى المطالب : ٢ ق ٨ ب من كتاب الجهاد، المهذب : ٢ ص ٢٣٨ ، المغني : ٨ ص ٤٨٠ المحرر : ٢ ص ١٧٣ الاقناع : ق ٩٦ ب ، المدخل للفقه الاسلامي للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ٣٩٠ ، ٣٤٦ ومابعدها .

(٢) الخراج : ص ٢٠٣

(٣) الحطاب : ٣ ص ٣٦٠ المهذب : ٢ ص ٢٣٨ زاد المعاد : ٢ ص ٧٣ .

Marfat.com

أو ينافي حكم الذمـة لأهلهـا (١). فبالنسبة للاشخاص تطبق القواعد التي سنذكرها في الـكلام عن الأسرى كالمن والفداء وعقد الذمـة (٢). أمـا الأموال فإما أن يحكم المحكم بجعلها غنيمة للمسلمين ، أو تترك بيد اصحابها بعد وضع الخراج عليها ، والأمر الثاني هو الاكثر اتفاقـاً مع سيرة المسلمين (٣) كما سيأتي بيانه في فصل أموال العدو .

وإذا تم التسليم لصالح العدو فمن البديهي أن العدو هو الذي يطبق شروطه وقواعده على المسلمين ، وتعتبر هذه الحالة حالة ضرورة لامناص من الأخذ بها فقهاً وعملا .

والخلاصة أن اتفاق التسليم المعتبر بين الدول أمراً استثنائياً من قاعدة منع الاتصال السلمي بين المتحاربين له شبيه في الفقـه الاسلامي وهو الاتفاق على اللجوء الى التحكيم في مصير الجهة التي سلمت وعلى الأخص بالنسبة للمقاتلين .

رابعاً — المستأمن

طرفا عقد الأمان : هما المؤمن والمستأمن ، وقد عرفنا من هو المؤمن.

---

(١) الشرح الرضوي : ص ٣٠٨ الروضة البهية : ١ ص ٢٢١

(٢) شرح الزيادات : ق ٥٣٤ الخراج : ص ٢٠١ ، ٢٠٣ البدائع : ٧ ص١٠٨ المحيط : ٢ ق ١٧١ ب ، ٢٧٣ ، مخطوط السندي : ٨ ق ٥١ ومابعدها،الحطاب: ٣ ص ٣٦٠ الروضة : ٢ ق ١٢٨ ، أسنى المطالب : ٢ ق ٩ من كتاب الجهـــاد ، المهذب : ٢ ص ٢٣٩ المغني : ٨ ص ٤٨١ ، زاد المعاد : ٢ ص ٧٣ ، ٨٤ كشاف القناع: ٣ ص ٤٦ المحرر : ٢ ص ١٧٣ ، الاحكام السلطانية للماوردي : ص ١٢٩ .

(٣) المغني : ٨ ص ٤٨١

Marfat.com

أما المستأمن : فهو من يدخل دار غيره بأمان مسلماً كان أو حربياً (١) وقد غلب إطلاقه على من يدخل دار الاسلام بأمان . فيكون الغالب في المستأمن هو الذي يدخل بلادنا بأمان مؤقت أي تحدد له مدة الاقامة ويعطى له العهد من أولي الأمر (٢) ، ويعطى الأمان شرعاً للافراد والجماعات والممالك والجمهوريات (٣) . جاء في الفتاوى الهندية (٢ص ١٩٨) « يجوز الأمان للواحد والجماعة وأهل الحصن والمدينة » ،وقال الحنابلة: يصح الأمان من الامام لجميع المشركين وآحادهم ومن الأمير لمن جعل بازائه(٤).

وعلى ذلك فيعطى الأمان لشخص حقناً لدمه ، ويعطى لجماعة ولو كانوا متترسين في حصن منيع إن طلبوه ، ويبقون على الأمان مالم يعتدوا على المسلمين أو يصدر منهم إخلال بمقتضى الأمان الذي أعطوه.

ولايمنع الأمان — باتفاق الفقهاء — عن غير المسلم ، سواء كان كتابياً أم وثنياً رجلاً أو امرأة لقوله تعالى :« وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله » والمقصود من كلمة « المشركين » أهل الأوثان من العرب ، لأن الكلام فيهم من أول السورة ، فهم الذين عاهدوا النبي ﷺ ثم نقضوا العهد . وإذا جاز أمان الوثنيين فأهل الكتاب بالأولى(٥).

---

(١) درر الحكام : ١ ص ٢٩٢

(٢) انظر للاستاذ محمد سلام مدكور المدخل للفقه الاسلامي هامش ص ٦٤ ، والوصايا في الفقه الاسلامي .

(٣) الدرر الزاهرة : ٢ ق ٢٠٨ الحاوي القدسي : ق ١١٩ مخزن الفقه : ق ٨٧ ، المبسوط ١٠ ص ٩٣ المنتقى : ٣ ص ١٧٣ حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٧٠ الوسيط : ٧ق ١٥٦ المغني : ٨ ص ٣٩٨ الشرح الرضوي : ص ٣٠٧ الروضة البهية : ١ ص ٢٢٠.

(٤) المحرر في الفقه : ٢ ص ١٨٠ ، الشرح الكبير : ١٠ ص ٥٥٦ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي : ٢ ص ٨٨٢ ـ ٨٩٢ ، المنتقى على الموطأ : ٣ ص ١٧٢ المواق : ٣ ص ٣٦١ .

Marfat.com

ولكننا نجد خلافاً بين الفقهاء في تأمين الأسير .

قال المالكية والشيعة الامامية والقاضي [١] من الحنابة [٢] : اذا استولي على الأسير أصبح الأمر فيه مفوضاً الى ولي الأمر باعتبار أن الأسير أسير الدولة لا أسير الفرد ، فـــلا يجوز حينئذ لأي فرد من الأفراد أن يفتات على الامام فيؤمن هـــذا الأسير وهذا هو مذهب الشافعية إذا صار الأسير في قبضة الامام . أما قبل ذلك فانهم أجازوا لآسره أن يؤمنه لأن له أن يقتله [٣] . وقال الحنفيـة والأوزاعي وأبو الخطاب [٤] من الحنابلة [٥] : يصح لآحاد الرعية وغيرهم أمان الأسير ، لأن زينب ابنة رسول الله ﷺ أجارت زوجهـا أبا العاص بن الربيع بعـد أسره فأجاز النبي ﷺ أمانها ، ثم إن أمان الواحد من المسلمين نافذ على الجماعة الاسلامية فكأن الأمير هو الذي أمنه إلا أنه يكون عند الحنفية فيئاً ، وفائدة الأمان حينئذ عصمته من القتل دون غيره .

---

(١) لعله القاضي أبو الفتح عبد الوهاب بن احمد بن عبد الوهاب بن حلبة الحراني . كان يلي القضاء بحران ، وكان ناشراً لمذهب الحنابلة داعيا اليه في تلك الديار . توفي سنة ٤٧٦هـ (انظر طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى : ٢ ص ٢٤٥) .

(٢) المواق : ٣ ص ٣٦١ الشرح الرضوي : ص ٣٠٧ الروضة البهيـة : ١ ص ٢٢١ المغني : ٨ ص ٣٩٨ المحرر : ٢ ص ١٨٠ .

(٣) نهاية المحتاج وحاشية الرشيدي : ٧ ص ٢١٥ مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٧ بجيرمي المنهج : ٤ ص ٢٤٢ المبسوط : ١٠ ص ٩٣ ـ ٩٤ .

(٤) هو محفوظ بن أحمد بن الحسن ، الـكلوذاني ، أبو الخطاب ، إمام الحنبلية في عصره أصله من كلوذاي (من ضواحي بغداد) له كتب في الأصول والفقه وله اشتغال بالأدب توفي سنة ٥١٠ هـ .

(٥) شرح السير الكبير : ١ ص ٣١١ المغني : ٨ ص ٣٩٨ .

Marfat.com

ونحن نتلمس لأصحاب القول الأول الادلة الآتية :ـ

(١) أخرج الشافعي أنه لما قدم الهرمزان قائد الفرس في تُستَر (١) أسيراً على عمر بن الخطاب فأراد قتله لتكرر نقضه العهد فطلب أن يشرب ماء وقال : « إني أخاف أن أقتل وأنا أشرب الماء » ، فقال عمر : « لا بأس عليك حتى تشربه » ، فأكفأه وقال : لا حاجة لي في الماء إنما أردت أن أستأمن به ، فقال له عمر : إني قاتلك . قال : قد آمنتني ، فقال : كذبت . فقال أنس : صدق ياامير المؤمنين قد آمنته فلا سبيل لك عليه .وشهد له الزبير بذلك فعدوه أمانا (٢) .

فهذه حالة أسير لم يملك أحد أن يؤمنه غير أمير المؤمنين .

(٢) للامام المن على الأسير . والامان دون ذلك فيجوز له .

(٣) إن الاسر قد أثبت في الاسير حقاً للمسلمين ينوب إمامهم عنهم في النظر فيه بحسب ما يرى من المصلحة . فإذا بادر أحد الرعية وأمن الاسير اعتبر دلك مصادرة لحق بقية المسلمين وتفويتاً لما يرونه من تحقيق المصلحة العامة .

مناقشة ومقارنة :

في رأينا أن إعطاء الفرد حق تأمين الاسير يبعث على الفوضى

---

(١) تستر : مدينة في عربستان الفارسية « خوزستان القديمة » تقع على خط طول ٤٩ درجة شرقا وخط عرض ٣٢ درجة شمالا . وهي على جرف « وهو ماتجرفته السيول وأكلته من الارض » يجري الى غربه نهر دجيل (قارون) وقد أضفى هذا الموقع عليها أهمية تجارية وحربية كبيرة . ويسر انشاء المشروعات المائية المختلفة التي تشتهر بها من زمن بعيد (انظر دائرة المعارف الاسلامية : ٥ ص ٢٤١) .

(٢) راجع القصة مفصلة في القسطلاني شرح البخاري : ٥ ص ٢٢٣ سنن البيهقي : ٩ ص ٩٦ تاريخ الطبري : ٤ ص ٢١٨ .

Marfat.com

والاضطراب ، لاسيما في ظروف الحرب حيث لا يتهيأ لاي شخص معرفة أحوال معاملة العدو لاسرى المسلمين حتى يقابل بالمثل . والاسير بحسب الأصل يعتبر أسيراً لجماعة المسلمين كما عرفنا ويجتهد ولي الامر فيهم بشأن الاسرى بحسب ما يراه محققاً لمصلحة الجماعة . فكل ما جاء على خلاف هذا الاصل لا يلتفت إليه وهذا هو المعتبر في القانون الدولي الحديث . فقد نصت اتفاقية جنيف سنة ١٩٢٩ بوجه خاص على أن أسير الحرب يعتبر أسير الدولة لا أسير الشخص أو الجيش الذي أخذه (١).

فالقول في تفويض أمر الاسير إلى ولي الامر بشأن اعطائه الامان هو الواجب ترجيحه ، وهذا ما تؤيده السيرة وتاريخ المسلمين مع أسراهم، وهو من الامور التي يجب تفويضها إلى رأي الامام ، حتى لا تختلف كلمة المسلمين وتتشعب آراؤهم ، قال الله تعالى : « ولو ردوه إلى الرسول والى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » (النساء — ٨٣) .

أما رأي الاوزاعي والحنفية :فهو مبني على ما زعموه من أن أمان أبي العاص كان بعد الاسر ، وهذا غير ثابت تاريخياً . فإن أبا العاص حين أمنته زينب لم يكن أسيراً وإنما كان مستجيراً بدليل ما ذكر ابن هشام . « أقبل أبو العاص تحت الليل حتى دخل على زينب بنت رسول الله ﷺ فاستجار فأجارته ،وقد جاء في طلب ماله» (٢) . ومجرد دخول الحربي بلادنا بلا أمان لا يجعله أسيراً بدليل أنه لو رجع قبل الاخذ كان حراً .

وأما أن أبا العاص قد أسر فهذا صحيح ؛ ولكن ذلك كان قبل

---

(١) قانون الحرب والحياد للدكتور جنينة : ص ٢٧٨ الدكتور ابوهيف ، المرجع السابق طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٧٩ .

(٢) راجع سيرة ابن هشام : ١ ص ٦٥٧ .

هذه الحادثة حيث أصيب في أسارى بدر ، وبعثت زينب في فدائه لما بعث أهل مكة في فداء أسراهم ، ولم يكن وقتئذ أمان ولا جوار منها ، وإنما اطلق المسلمون سراحه ومنوا عليه وردوا عليها مالها (١) .

واحتجاجهم أيضاً بنفاذ أمان الواحد على الجماعة غير صحيح ؛ لأن نفاذ التصرفات مشروط بعدم تعلق حق للغير فيه ، وقد تعلق حق المسلمين بالأسير فلا ينفذ أمان أحدهم عليهم .

وأما قول الشافعية بتجويز أمان الأسير قبل صيرورته إلى قبضة الامام، بناء على جواز قتل الآسر إياه فهو بناء على واقعة حال لا عموم لها ، بدليل ما قاله صاحب المهذب من الشافعية : « إن قتل مسلم أسيراً قبل أن يختار الإمام مايراه فيه عذر القاتل لافتياته على الإمام » (٢). والتعزير لا يكون إلا على ممنوع . وقال أيضاً في الواقعة ذاتها : « وإن أمن مسلم أسيراً لم يصح الأمان ، لانه يبطل ما ثبت للامام فيه من الخيار بين القتل والاسترقاق والمن والفداء . وهذا ما اعتمده البلقيني والبغوي(٣) ، وبمثله قال الحنفية : « ليس لواحد من الغزاة أن يقتل أسيراً بنفسه لان الرأي فيه إلى الإمام (٤) .

وواقعة القتل التي استند إليها الشافعية والتي لا عموم لها : هي أن بلالاً الحبشي وبعض الانصار قتلوا رأس الكفر أمية بن خلف الذي كان

---

(١) انظر سيرة ابن هشام : ١ ص ٦٥٣ .
(٢) المهذب : ٢ ص ٢٣٦ مغني المحتاج : ٤ ص ٢٢٨ .
(٣) المهذب : ٢ ص ٢٣٥ شرح الحاوي : ٤ق ٦ .
(٤) فتح القدير : ٤ ص ٣٠٦

Marfat.com

يعذب بلالاً بمكة على ترك الإسلام ، وقتلوا معه ابنه ، رغم أنهما كانا أسيرين عند عبد الرحمن بن عوف (١) من أسرى بدر . فهذه واقعة ثأر وقصاص استنكرها المسلمون بدليل ما كان يقول عبد الرحمن : « يرحم الله بلالاً ، ذهبت أدراعي وفجعني بأسيري » (٢) .

وقد يكون جواز القتل راجعاً إلى وجود خوف الآسر على نفسه من الاسير ، فقد قرر الفقهاء أنه : اذا خاف المسلم شر الاسير كان له قتله والا فللامام أن يعزره إذا لم يكن ثمة ضرورة إلى قتله (٣) . فقد سكت الرسول ﷺ عن رجل قتل امرأة أرادت أن تصرعه . وفي كلتا الحالتين لايعد جواز القتل دليلاً على جواز الامان ، بل ولاعلى جواز قتل الاسير من غير الإمام دون ضرورة .

وهناك حالة ثانية لا يجوز لاحد سوى الإمام أن يؤمن فيها العدو بدون خلاف بين الفقهاء (٤) . وهي تشبه حالة الاسير وتعتبر في حكمه . وهي حالة ما إذا أشرف المسلمون على فتح قلعة مثلاً ، فلا يجوز لاحد من الجنود المسلمين أن يؤمن أحداً من أهل القلعة أو الحصن لمافي ذلك من إضرار بحق المسلمين الذي تعلق بهم ، وإضرار بسياسة الفتح ،

---

(١) هو عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث ، ابو محمد ، صحابي ، من أكابرهم وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة وأحد الستة أصحاب الشورى الذين جعل عمر الخلافة فيهم ، وأحد السابقين الى الاسلام ومن اغنياء المسلمين ، توفي سنة ٣٢هـ .

(٢) راجع السيرة النبوية لابن هشام : ١ ص ٦٣٢

(٣) فتح القدير : ٤ ص ٣٠٦ .

(٤) راجع شرح السير الكبير : ١ ص ٣٥٨ المنتقى : ٣ ص ١٧٢ الخرشي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٢٣ مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٨ نهاية المحتاج : ٧ ص ٢١٧ .

Marfat.com

والواحد من المسلمين لا ولاية له على بقية المسلمين ، فكيف يبطل حقاً ثابتاً لهم أوينزل ضرراً بالجيش ؛ والإسلام يقرر « لا ضرر ولا ضرار ».

وفي ختام هذا البحث ، تثور مسألة حكم المسلم اليوم في غير بلده . هل يعتبر مستأمناً أم مواطناً ؟ وما هو القانون الواجب التطبيق إذا اعتبر المسلم مستأمناً في بلد إسلامية ؟ وأي الحكمين أنسب مع التقسيم الحالي لدار الإسلام ؟ كما تساءل أستاذنا محمد سلام مدكور .

سبق لنا أن أجزنا تعدد الحكومات الاسلامية في دار الاسلام بشرط وحدة الأهداف والتزام دستور القرآن والسنة . والأصل المعتبر عند الفقهاء في ذلك هو أن كل مسلم من أي بلد لا يعتبر أجنبياً عن أي بلد آخر في دار الاسلام ، فهو يتمتع بكافة الحقوق السياسية والمدنية دون تميز بين المسلمين؛ لأن بلاد الاسلام كلها دار واحدة تحكمها شريعة واحدة. وتوحيد القانون هو الهدف الأسمى الذي يطالب به عموماً رجال القانون الدولي الخاص لسد حاجة المعاملات الدولية ، وتجنب مشاكل قانونية كثيرة ، ومنها مشكلة تنازع القوانين وما ينتج عنها من مسائل التكييف لموضوع النزاع والاسناد وقواعد الاحالة في كل قانون داخلي (١).

وعلى هذا الأساس الفقهي فلا يصح لدولة إسلامية أن تمنع دخول المسلم إلى أرضها ، أو أن تبعد من إقليمها رعايا دولة إسلامية أخرى سواء كانوا مسلمين أو ذميين ، وعليها أن تعاملهم كرعاياها في الحقوق والواجبات وتحمل المسئولية ، وأن تعفيهم من الرسوم الجمركية (العشور) لان دار الإسلام هي دار أمن وسلام لكل مسلم أو ذمي كما قال أبو حنيفة رضي الله عنه . وحينئذ فلا تثور بين رعايا تلك الدار نعرة وطنية أو جنسية أو طائفية .

---

(١) راجع القانون الدولي الخاص الدكتور عز الدين عبد الله : ٢ ص ١٢٢.

Marfat.com

ونحن نفضل مراعاة هـذا الأصل إذا حسنت نيـة الحكومات الاسلامية وبذلك تتحقق الوحدة الاسلامية المنشودة ، وقد طبق المسلمون هذا المعنى قديمـاً في بلاد الأندلس والمغرب ومصر وبغداد حينما تجزأت الحكومة الاسلامية إلى دويلات .

ومع إقرار هذا الأصل الذي عرفناه فهل تستدعي ضرورة المحافظة على الأمن والنظام العام أن يعتبر المسلم أو الذمي في بلد إسلامية غير بلده مستأمناً في في بعض الأحوال ؟ وعندئذ يخضع للقيود المفروضة على الأجانب فيحمل جواز سفر ويدفع الرسوم الجمركية ويجوز تحديد اقامته في أمكنة معينة ويجوز منع دخوله لبلد آخر أو إبعاده منها ؟

الواقع أن للحـكام المسلمين أن يفعلوا ذلك ؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات ولكن ينبغي أن تقدر الضرورة بقدرها (١) ، فلا ينبغي مثلا أن تستوفى الرسوم الجمركية من المسلم أو الذمي ، إلا إذا كانت لضرورة حماية الصناعة المحلية ، أو لحاجة الدولة مثلاً . وحينئذ فتعتبر هذه الرسوم ضرائب استدعتها الضرورة كما لولي الأمر أن يفعل ذلك في داخل بلده . وكذلك فموجبات المحافظة على الأمن قد تستدعي تحديد إقامة الشخص في أمكنة معينة ، أو القيام بمراقبته أو ابعاده أو حظر دخوله البلاد . أما تمتعه بالحقوق السياسية والمدنية فنرى أن يتمتع بها المسلم أو الذمي في غير بلده في دار الاسلام مالم يكن هناك ضرر . وأما القانون الواجب التطبيق فيطبق القانون الإسلامي الموحد الذي نص عليه القرآن ، وأيدته السنة ، وأجمع عليه المسلمون ، وحينئذ فيستبعد قانون بلد الشخص إذا كان مخالفاً لذلك ، فمثلا مساواة المرأة بالرجل في الميراث في قوانين تونس والعراق

---

(١) انظر التشريـع الجنائي الاسلامي : ١ ص ٢٩٢ ، ٣٠٥

Marfat.com

وأندونيسيا لم تألفه الجماعة الإسلامية في مختلف العصور الماضية فلا يطبق في رأينا في بلد آخر .

فان كان هناك تباين في مصادر التشريع فيراعى قانون جنسية الشخص كالحال بين مذاهب أهل السنة والشيعة بالنسبة فقط للأحوال الشخصية ، فاذا اختلفت قوانين الأحوال الشخصية بين البلاد الإسلامية بسبب اختلاف المذاهب الأربعة كتوريث الجد مع الإخوة أوحجبهم مثلا فلا مانع أيضاً من الأخذ بقانون جنسية الشخص .

أما بالنسبة للأحوال العينية (وهي نظام الأموال) فيطبق عليها قانون موقع المال ، لما في ذلك من مراعاة البيئه والعرف وهي القاعدة التقليدية عند فقهاء القانون الدولي الخاص (١)

هذه المسائل التي تكلمنا عنها وإن كانت من اختصاص القانون الدولي الخاص إلا أنها لاتخرج عما تحدثنا عنه في باب الامان .

★ ★ ★

خامساً — صيغة الامان

لقد لاحظنا مدى توسع الفقهاء المسلمين في شأن عاقد الأمان والمعقود له متأثرين في ذلك بحب التسامح مع غير المسلمين ، حقناً للدماء ومنعاً لاستمرار القتال . وسوف نلاحظ في بحث صيغة الأمان أفقاً واسعاً من هذا التسامح .

والمعروف في باب العقود أن الصيغة تتكون من إيجاب وقبول غالباً . فأكثر العقود تنعقد بتلاقي إرادتين : إيجاب وقبول . وبعضها ينعقد بارادة منفردة بإيجاب فقط . (٢)

---

(١) القانون الدولي الخاص، عز الدين عبد الله : ٢ ص ٢٧٣ .

(٢) راجع المدخل للفقة الاسلامي للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ٥١٢ ، ٥٧٢.

Marfat.com

فمن أي هذه العقود يعتبر الأمان ؟

بالنسبة للايجاب قرر جمهور الفقهاء أنه ليس للفظ الأمان صيغة معينة ، فكل لفظ يفهم منه مقصود الأمان كناية أم صراحه ، كتابة (١) أم إشارة مفهمة بعبارة أم برسالة ، باللغة العربية أم بأية لغة أخرى ، ولو لم يكن يعرفها المستأمن (٢) فيصح الأمان في كل ذلك تغليباً لحقن الدماء ، ويعتبر دائماً أن الثابت بالعرف كالثابت بالنص (٣) .

وجواز الأمان بالكتابة كما نلاحظ أمر متفق عليه بين الفقهاء . والكتابة اليوم هي الحجة القانونية المعتبرة في الأساط الدولية الحديثة ، وقد اعتبرها الاسلام حجة أيضاً لأنه نظام لا يتصادم مع حاجات البشر وماتطمئن اليه النفوس .

من أمثلة صريح الأمان قول المؤمن : أمنتك أو أجرتك أو لاتخف أو لا تفزع أو لاتوجل أو قف أو ألق سلاحك أو لا بأس عليك ، أوأنت آمن ، أو في أماني ، أو مجار ، أولك عهد الله ، أو ذمة الله ، أو أمان

---

(١) الأمان بالكتابة : يشبه ورقة التأمين في القانون الدولي إلا أنه لابد في الكتابة عند الفقهاء من النية لأن الكتابة كناية ، ويرى البعض أنها من قبيل الصريح (انظر نهاية المحتاج : ٧ ص ٢١٧ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٧ الأشباه والنظائر للسيوطي : ص ٢٤٥ قواعد الفقه لابن نجيم : ق ٩ شرح السير الكبير : ١ ص ٢٤٤) .

(٢) انظر شرح السير الكبير : ١ ص ١٩٠ الخراج : ص ٢٠٥ منية المفتي : ق ١٤٨ ب البحر الرائق : ٥ ص ٨٠ الشرح الكبير للدردير : ٢ ص ١٧١ منح الجليل : ١ ص ٧٣٠ ، حاشية العدوي : ٢ ص ٦ الأم : ٤ ص ١٩٦ الحاوي الكبير : ١٩ ق ٩٠ ب الروضة : ٢ ق ١٢٥ أسنى المطالب: ٢ ق ٧ من باب الجهاد ، الشرح الكبير للمقدسي : ١٠ ص ٥٥٨ المغني : ٨ ص ٤٨٩ كشاف القناع : ٣ ص ٨٣ البحر الزخار : ٥ ص ٤٥٣ شرح النيل : ١٠ ص ٤١٩ الروضة البهية : ١ ص ٢٢٠ الشرح الرضوي : ص ٣٠٧

(٣) شرح السير الكبير : ١ ص ١٩٤ .

Marfat.com

الله ، أو بلفظ غير عربي ، مثل كلمة : مترس الفارسية ، أي لاتخف ، ونحو ذلك (١) .

ومن أمثلة الكناية مع النية قوله : « تعال » إذا ظنه أماناً ، أو تعال فاسمع الكلام ، أو أنت على ماتحب ، أو كن كيف شئت أو نحو ذلك (٢) .

ومن أمثلة الإشارة المفهمة وإن قصد بها المسلم ضد الأمان إن لم يضر بالمسلمين: الإشارة بالإصبع إلى السماء سواء كانت الإشارة من ناطق أو أخرس ، ومثل الإشارة الأمارة كترك القتال . فإن لم يفهم المستأمن الإشارة وأنكر المسلم قصده الأمان ، وادعى الكافر أنه فهمه مع الاحتمال رد للشبهة(٣)، جاء في الفتاوى الهندية: ٢ ص ١٩٩ ، « ولو أن رجلا من المسلمين أشار إلى رجل من المشركين وهم في حصن أو منعة أن « تعال » أو أشار إلى أهل الحصن أن افتحوا الحصن ففتحوا ، أو أشار الى السماء فظن المشركون أن ذلك أمان ، بمعنى أني أعطيتك ذمة إله السماء ففعلوا ذلك الذي أمر به الرجل ، وقد كان هذا الذي صنع معروفاً بين المسلمين ، وبين أهل الحرب من أهل تلك الدار أنهم إذا صنعوا كان أماناً أو لم يكن ذلك معروفاً فهو أمان جائز (٤) .

وإذا أشار إلى العدو بأصبعه بإشارة يفهم منه الدعاء إلى نفسه والأمر

---

(١) المراجع في الصفحة السابقة رقم ٢ .

(٢) نفس المراجع السابقة ، نهاية المحتاج : ٧ ص ٢١٧ .

(٣) المراجع السابقة ، القوانين الفقهية : ص ١٥٣ الأشباه والنظائر للسيوطي : ص ٢٤٨

(٤) سبق أن قلنا في مقتضى الأمان عند الكلام على جواز دخول الحربي دار الاسلام: أنه ينبغي أن يقيد مقتضى الامان حال نشوب الحرب . ومما يطبق على ذلك أن الامان في هذه الحالة يعد نافذا ، بمعنى أنه يحقن الدم والمال ويمنع العدوان بوصفه حربيا بالنسبة للافراد . أما أن يترتب عليه حق الدخول في ارض الوطن والمعيشة فيه فهذا لايستساغ ، وانما لابد من اذن خاص بذلك من السلطة الحاكمة في بلاد الاسلام. وهي القاعدة العامة التي انتهينا اليها في بحث المؤمن.

Marfat.com

بالمجيء اليه ، ويقول بلسانه مع ذلك إن كنت جئت قتلتك فجاءه فهو آمن (١).

هذا إذا فهم منه الكافر الإشارة وعرفها أماناً ولم يسمع قول المشير : إن جئت قتلتك ، أو سمع ولكن لم يفهمه ، فأما إذا سمع وفهمه لم يكن ذلك أماناً » . اهـ والاشارة معتبرة سواء كانت من ناطق أو أخرس . والتسامح في قبول الاشارة من الناطق أمر واضح هنا ، فان إشارته لا يعتد بها في بقية العقود ، أما في الأمان فالمقصود حقن الدماء فكانت الاشارة شبهة تمنع القتل وتوفر الأمن .

وبصفة عامة فلقد تسامح الفقهاء كثيراً في منح الأمان حتى إنهم قالوا: لو نادى المشرك وأجابه المسلمون أو سكتوا صح الأمان إذا كان المشرك ممتنعاً عن القتال في منعة ما ، أو جاء إلى المسلمين والقرائن تدل على أنه لا ينوي القتال (٢).

وهذا هو نفس المقرر في القانون الدولي . فرفع الراية البيضاء كما رأينا يعتبر إشارة بالأمان ، وهذه الإشارة في حكم العبارة الصريحة عرفاً (٣).

وقال الفقهاء المسلمون: لو بارز كافر مسلماً واطردت العادة بالأمان للكافر فيكون أماناً فيحرم على المسلمين إعانة المسلم عليه بناء على قاعدة « المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً » (٤).

ومن توسع الفقهاء أيضاً في باب الأمان أنهم أجازوا تعليقه بالغرر ،

---

(١) انظر رقم (٤) في الصفحة السابقة .

(٢) شرح السير الكبير : ١ ص ١٩٥ ـ ١٩٦ . البحر الرائق : ٥ ص ٨٠ ، المحيط ٢ ق ٢٢٣ ب الشرح الكبير للمقدسي : ١٠ ص ٥٦١ .

(٣) راجع قانون الحرب والحياد لجنينة : ص ٤٢٠.

(٤) الاشباه والنظائر لابن نجيم : ١ ص ١٣١ .

Marfat.com

كما إذا قال المؤمن للمستأمن : إن جاء زيد فقد أمنتك فهو آمن (١). وأكثر من ذلك فانهم أجازوا اعطاء الأمان المجهول (٢) وهذا تسامح نادر . كل ذلك لبناء الباب على التوسعة .

هذا بالنسبة لايجاب المؤمن فهل يشترط قبول المستأمن للأمان ؟

لم يشترط جمهور الفقهاء قبول المستأمن لانعقاد الأمان . ولكن المالكية والحنابلة (٣) اشترطوا فقط علم الكافر بالأمان ، فلو رده بطل الأمان ، والحنفية اشترطوا سماع الكفار اللفظ المفيد للأمان ، فإذا لم يسمعوا ذلك لم ينعقد الأمان (٤) . قال في الفتاوى الهندية (٢ ص ١٩٩) « وان لم يسمعوا صوتهم بالأمان فلا أمان لهم ويحل قتلهم وسبيهم ، ولو نادوهم من موضع يسمعون الا أن العلم قد أحاط بأنهم لم يسمعوا بأن كانوا نياماً أو مشغولين بالحرب ، فذلك أمان وسماع الكل للأمان ليس بشرط

---

(١) تحفة المحتاج : ٨ ص ٦٠ مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٧ .

(٢) شرح السير الكبير : ١ ص ٢٥٤ ـ ٢٥٥ وعبارته في هذا الموضوع هي : « ولو جرت المراوضة بين المسلمين وبين أهل الحصن على الصلح ، فقال المسلمون : أخرجوا إلينا أربعة منكم فهم آمنون ، حتى نراوضهم ، فخرج منهم عشرون ، فهم آمنون ، لأن أربعة من العشرين قد صاروا آمنين باعطاء المسلمين لهم الأمان ، فان اعطاء الامان للمجهول صحيح . فاذا حصلوا في عسكرنا وبعضهم آمنون ثبت الأمان لهم جميعا اذ ليس بعضهم بأولى من البعض » قال السرخسي : ولايحل التعرض لواحد منهم لتردد حاله بين أن يكون آمنا معصوما وبين أن يكون مباحا .

(٣) الشرح الكبير : ٢ ص ١٧١ المواق : ٣ ص ٣٦١ الخرشي الطبعة الثانية ـ ٣ ص ١٤٣ كشاف القناع ـ ٣ ص ٨٤ ـ ٨٥ تصحيح الفروع ـ ٣ ص ٦٢٧ .

(٤) شرح السير الكبير ـ ١ ص ١٨٩ المحيط ـ ٢ ق ٢١٥ ، شرح تنوير الابصار ـ ٣ ق ١٢ من باب الجهاد .

Marfat.com

لثبوت الأمـان في حق الـكل ، بل سماع الأكثر يكفي ، ويقوم ذلك مقام سماع الـكل » .

وأما الشافعية فإنهم اشترطوا لصحة الأمان علم الـكافر بـه كسائر العقود ، وكـذا يشترط قبوله له ولو بمـا يشعر به ، فيكفي مثلاً ترك القتال والإشارة بالقبول وتقدم الاستجارة منه ، لبناء الباب على التوسعة وهذا ما نص عليه الشافعي (١) .

ويرى البغوي وبعض الشافعية انعقاد الأمان من جانب واحد فقط (٢). وهذا هو رأي الجمهور ، وهو الذي نميل إلى الأخذ به إذ من المتعذر في كل الأحيان معرفـة قبول المستأمن ، والأصل في الأمان هو المؤمن فلذا يكتفى بإيجابه بناء على ما لمسناه من تسامح الفقهاء في هذا العقد .

وقد استدل الفقهاء على جواز الأمان بالاشارة أو الكتابة أو صرائح اللفظ أو بأية لغة بآثار عن عمر رضي الله عنه (٣) .

وهي وإن كانت أقوال صحابي فلم يخالفه فيها بقية الصحابة ، فـكان إجماعاً سكوتياً ، إذ لو اعترضوا لنقل إلينا اعتراضهم لتوفر الدواعي على نقله . إذ أن الأمان من الشئون السياسية العامة التي لها مساس بشخص

---

(١) الروضة ـ ٢ ق ١٢٥ أسنى المطالب ـ ٢ ق ٧ من باب الجهاد ، المهذب ـ ٢ ص ٢٣٥ حاشية قليوبي وعميرة ـ ٤ ص ٢٢٦ شرح الحاوي ـ ٤ ق ٢ تحفة المحتاج ـ ٨ ص ٦٠

(٢) شرح الحاوي ـ ٤ ق ٤ .

(٣) راجع منتخب كنز العمال من مسند احمد ـ ٢ ص ٢٩٨ المدونة ـ ٣ ص ٤٢ سنن البيهقي ـ ٩ ص ٩٤ ، ٩٦ العيني شرح البخاري ـ ١٥ ص ٩٤ القسطلاني ـ ٥ ص ٢٣٠ المنتقى ـ ٣ ص ١٧٢ الأموال لأبي عبيد ـ ص ١١٣ .

كل فرد ، وحيث لم ينقل شيء من ذلك فكان معناه موافقة جميع الصحابة على قول أحدهم . والإجماع السكوتي بالتحقيق لا محل للخلاف فيه بين العلماء، لوجود الاتفاق من جميع المجتهدين وإن اختلفوا في الطريق الموصل لهذا الاتفاق (١). والشافعي نفسه الذي أنكر الاجماع السكوتي يقول : « إذا قال الواحد من الصحابة القول لايحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلافاً ، أصير إلى اتباع قول واحد ، إذا لم أجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً ولا شيئاً في معناه يحكم له بحكمه ، أو وجد معه قياس » (٢) . وما نقلناه من الآثار عن عمر وغيره من هذا القبيل ، لذلك أخذ الشافعي وأصحابه بالأحكام التي وردت في هذه الآثار (٣) .

والخلاصة أن انعقاد الأمان بالالفاظ التي ذكرها الفقهاء يخضع للعادة والعرف . ولذا قال محمد في السير الكبير : إن ذلك ثابت بالعرف ، والثابت بالعرف كالثابت بالنص(٤). والعبرة أن تكون إرادة التعبير مفهومة للجانبين ، ولما كانت بعض الاعتبارات تقتضي توثيق عقد الامان بالكتابة فلا مانع من ذلك فقهاً لانه فوق ما فيه من تأكيد التعاقد فإنه يفيد في التذكرة والإثبات عند الحاجة (٥).

طلب الأمان :

انتهينا في بحث صيغة الامان إلى أنه ينعقد عند جمهور الفقهاء بإرادة منفردة :

---

(١) انظر محاضرات اصول الفقه لقسم الدراسات العليا بكلية الحقوق جامعة القاهرة للاستاذ الشيخ محمد الزفزاف : ص ٤٠ ومابعدها .

(٢) الرسالة للامام الشافعي ص ٥٩٣ وما بعدها .

(٣) انظر المهذب : ٢ ص ٢٣٥

(٤) شرح السير الكبير : ١ ص ١١٥ .

(٥) انظر المدخل للفقه الاسلامي للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ٥٤١ ومابعدها .

Marfat.com

وهي إرادة المؤمن المسلم ورغبته ، وتبقى هـذه الإرادة هي الاصل في عقد الامان حتى ولو كان غير المسلم هو الذي طلب الامان ، إلا أنه لا يلتزم المسلم بإجابة طلب المستأمن ، ويترك له الحرية التامة لتقدير إعطـاء الامان أو منعه ، لان الامان عقد يتردد بين المضرة والمنفعة (١). ولكن فقهاءنا قرروا أن من طلب الامان لسماع كلام الله تعالى وتعرف شرائـع الإسلام ، فيجب أن يعطاه قطعاً ، ثم يرد إلى مأمنه لقوله عز وجل : « وإن احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ، ثم أبلغه مأمنه » (التوبة – ٦) . وحكم هذه الآية مستمر إلى يوم القيامة كما قال الاوزاعي وغـيره (٢). أما في غـير سمـاع كلام الله تعالى وتبليغ الدعوة فيكون الامان جائزاً يعمل فيه الإمام (بعد الرسول) بالمصلحة (٣).

قال الحاكم : إنما يجار ويؤمن (أي الشخص الحربي) إذا لم يعـلم أنه يطلب الخداع والمكر ، لانه تعالى علل لزوم الإجارة بقوله « حتى يسمع كلام الله » (٤)

حكم الأمان :

إذا انعقد الامان بالشروط التي ذكرناها فهل يلزم المسلمين البقاء عليه

---

(١) انظر المبسوط : ١٠ ص ٧٢ الحاوي القدسي : ق ١١٩ الشرح الكبير للمقدسي : ١٠ ص ٥٦١ الاقناع : ق ١٠٠ ب

(٢) انظر الفتاوى الخانية بهامش الهندية : ٣ ص ٥٦٤ المدونة : ٣ ص ٤٢ حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٧٠ المغني : ٨ ص ٣٩٩ مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٧ تفسير الكشاف : ٢ ص ٢٥ تفسير القرطبي : ٨ ص ٧٦ وما بعدها .

(٣) راجع تفسير القرطبي : ٨ ص ٧٦ تفسير المنار : ١٠ ص ١٧٩

(٤) تفسير القاسمي (محاسن التأويل) : ٨ ص ٣٠٧٨

Marfat.com

ام لا يلزمهم ، وبعبارة أخرى هل الامان عقد لازم أم غير لازم ؟.

يرى الحنفية : أن الامان عقد غير لازم ، حتى لورأى الإمام المصلحة في نقضه نقضه لان جوازه ، معأنه يتضمن ترك القتال المفروض — بحسب رأيهم — كان المصلحة ، فإذا صارت المصلحة في النقض نقض (١) . ونبـــذ للمستأمن ، أي ألقي اليه عهده . والنبـــذ يتضمن تبليغ المأمن المأمورون به كما عرفنا في بحث بدء الحرب (٢).

ويرى جمهور الفقهاء ، من زيدية ومالكية وشافعية وحنابلة وإمامية : أن الامان عقد لازم من جانب المسلمين ، ويبقى اللزوم مع بقاء عدم الضرر ، لان الامان حق على المسلم فليس له نبذه إلا لتهمة أو مخالفة ، فان وجدت التهمة أو المخالفة نبذه الإمام والمؤمن (٣).

وبالمقابل فقد اتفق الفقهاء جميعاً على أن الأمان عقد جائز من جانب الكفار ، فلهم أن ينبذوه متى شاؤوا (٤) . وقد استشعر الكمال بن الهمام ضعف مذهب الحنفية فقال معلقاً على جواز نقض الصلح : (لكن ظاهر الآية « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء » أنه مقيد بخوف الخيانه) (٥) .

---

(١) راجع البدائع : ٧ ص ١٠٧ البحر الرائق : ٥ ص ٨١ مخطوط السندي: ٨ق ٤٥

(٢) وراجع مخطوط السراج الوهاج : ١ ق ٢٦٤ شرح السير الكبير : ١ ص ١٧٧

(٣) البحر الزخار : ٥ ص ٤٥٤ المنتقى : ٣ ص ١٧٢ الدسوقي : ٢ ص ١٧١ شرح الحاوي : ٤ ق ٣ بجيرمي المنهج : ٤ ص ٢٤٤ المغني : ٨ ص ٤٠١ ، الشرح الرضوي : ص ٣٠٨ .

(٤) المراجع السابقة رقم (٣) الوسيط : ٧ ق ١٥٧ .

(٥) راجع فتح القدير : ٤ ص ٢٩٤ .

Marfat.com

ونحن نرجح رأي الجمهور في اعتبار الأمان عقداً لازماً ، لأن ذلك يتفق مع مبدأ الاسلام في محافظته على العهود وتوفيره الأمن والطمأنينة لغير المسلم الذي يريد التعرف على المسلمين ، وطرق معاملتهم في ظل الامان. وأما اعتبار الحنفية أن الأمان عقد غير لازم فهو لتمسكهم بأن الأمان لابد فيه من تحقق المصلحة ، وأن القتال مفروض ابتداء في الإسلام . وهذا أمر لم يثبت في الواقع . فلم يكن المسلمون ينظرون إلى الأمان بالذات على أنه طريق لتحقيق المصلحة ، وإنما كان تسامحهم في منحه حتى يتمكن غير المسلم من مخالطة المسلمين ورؤية فضائل الإسلام ، والقتال ليس مقصوداً بذاته في الدين كما أثبتنا ، وإنما هو مشروع للدفاع عن حرمات الإسلام ومقدساته ولصيانة الجانب الاسلامي واطمئنانه في دياره ، فلم نؤمر بقتال من سالمنا ، وإنما القتال لمن قاتلنا (١) .

والمستأمن من سالم المسلمين فيكتفى لبقاء لزوم الأمان عدم وجود ضرر منه بالمسلمين ، وهذا قدر كاف في الاحتياط للأمان ، فاذا توقعنا الشر والخيانة من مستأمن نبذنا اليه عهده . وهذا هو ما قرره القانون الدولي فانه يجيز للدولة سحب جواز السفر أو جواز الأمان ، حتى ولو لم يصدر من حامله شيء يؤاخذ عليه إذا دعت إلى ذلك ضرورة حربية (٢) .

ويلاحظ مع ذلك أن الخلاف بين الأحناف والجمهور محدود . فالأحناف أجازوا للامام نقض الأمان إذا رأى المصلحة في ذلك ، والجمهور يمنعون

---

(١) انظر السياسة الشرعية لابن تيمية : ص ١٢٣ .

(٢) قانون الحرب والحياد للدكتور جنينة : ص ٤٢٣

Marfat.com

نقضه إلا إذا كان فيه ضرر ، فالجميع إذن متفقون على النقض منعاً للضرر كما يفهم من العرض السابق ، وينحصر الخلاف حينئذ في التوسع في اعتبار الضرر والمصلحة ، وينبغي ألا يغيب عن البال أن الأحناف الذين يتوسعون في النقض يتوسعون أيضاً في عقد الأمان فيجيزونه بعقد الأفراد كما عرفنا آنفاً .

* * *

المبحث الثاني

العناصر التبعية للأمان

عناصر الامان التبعية التي هي بمثابة شروط للأمان ثلاثة : هي مكان الأمان ، وأجله ، والمصلحة فيه .

أولاً — مكان الأمان :

المكان الذي يقر فيه المستأمن هو دار الإسلام إذا كان المؤمن هو أمير المؤمنين أو أمير الجيش ، وذلك مبني على اعتبار أن المسلمين جميعاً بحسب الأصل يجب أن يكونوا تحت إمرة واحدة وسلطة موحدة . فمكان الأمان هو كل البلاد الإسلامية (١) إلا إذا قيد الأمان في موطن معين ، أو كان القيد وارداً من قبل الشرع فهو قيد عام (٢) . قال الرسول ﷺ : يجير على المسلمين أدناهم .

ومن المقرر أن للدول اليوم أن تقيد إقامة الأجنبي في إقليمها بقيود تتعلق بالمدة أو المكان أو بقيامه ببعض الاجراءات مما يحد من حريته (٣).

وبسبب تعدد السلطات الإسلاميه وتجزؤ دار الإسلام إلى مناطق مستقلة في وقتنا الحاضر ، فلا ينفذ الأمان إلا في وطن المؤمن بالمعنى الجغرافي دون بقية البلاد الإسلامية .

---

(١) مفهوم هذا بناء على ماهو الاصل في وحدة السلطة الاسلامية .

(٢) انظر الخرشي الطبعة الثانية : ٣ ص ١٢٢ الدسوقي : ٢ ص ١٧٠.

(٣) انظر القانون الدولي العام في وقت السلم للدكتور حامد سلطان : ص ٣٣٨ .

وتقييد الأمان إما أن يكون من قبل المؤمن ، وذلك حين منح الأمان في نطاق محدود وهو جائز شرعاً (١) ، وإما أن يكون من قبل الشرع . فهناك مناطق حظر التشريع من دخول الحربي أو غير المسلم عموماً فيها سواء كان بأمان أم لا .

وقد اختلف الفقهاء في تعيين هذه المناطق التي يمنع غير المسلم من دخولها .

والحكمة — في الأصل — من منع غير المسلمين من دخول الحرم المكي : هو أنهم أخرجوا النبي ﷺ منه بدون وجه حق، فنزل القرآن يعاقبهم بالمنع من دخوله بكل حال .

ويمنع غير المسلمين أيضاً عند الشافعية والحنابلة من دخول الحجاز (٢) أو الاستيطان فيه إلا باذن الامام ولمصلحة المسلمين كحمل البريد السياسي أو التجارة التي يحتاج اليها المسلمون ، ولا تجوز الاقامة حينئذ إلا ثلاثة أيام غير يومي الدخول والخروج ويشترط الامام ذلك عليه عند الدخول (٣) لأن ذلك مدة مقام المسافر بدليل ماروى أسلم (٤) مولى عمر فيما أخرجه

---

(١) راجع مختصر ابن الحاجب : ق ٤٦ المواق : ٣ ص ٣٥٩ أسنى المطالب : ق ٧٠ من باب الجهاد ، الروضة : ٢ ق ١٢٩ الحاوي الكبير : ٩ ق ٩٢ ب .

(٢) الحجاز : هو مكة والمدينة واليمامة وقراها ، كالطائف وخيبر .

(٣) الأم : ٤ ص ١٠٠ المهذب : ٢ ص ٢٥٧ ومابعدها ، الوجيز : ٢ ص ١٩٩ الاحكام السلطانية لابي يعلى : ص ١٢٩ المغني : ٨ ص ٥٢٩ الاقناع : ق ١٠٤ ب، الاحكام السلطانية للماوردي : ص ١٦١.

(٤) هو أسلم العدوي مولاهم أبو خالد : قيل انه حبشي أدرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وروى عن أبي بكر ومولاه عمر وعثمان وابن عمر ومعاذ بن جبل وأبي عبيدة وحفصة وغيرهم ، كان ثقة ، توفي سنة (٨٠) هـ .

Marfat.com

البيهقي ، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب لليهود والنصارى والمجوس بالمدينة إقامة ثلاثة أيام يتسوقون بها ويقضون حوائجهم ، ولا يقيم أحد منهم فوق ثلاث ليال (١) . ولكن القاضي من الحنابلة قال : يقيم أربعة أيام بقدر مايتم المسافر الصلاة ، ويمكن من الاقامة أكثر من ذلك لمرض أو استيفاء دين أو حاجة لبيع بضاعة . وإذا انتقل من مكان إلى مكان آخر من الحجاز جاز له الاقامة ثلاثة أو أربعة أيام على الخلاف فيه ، ولو حصلت الاقامة في الجميع شهراً (٢) .

والدليل على عدم جواز استيطان غير المسلم في بلاد الحجاز أكثر من ثلاثة أيام أو أربعة ، هو قوله ﷺ — فيما رواه أحمد ومسلم والترمذي — : « لئن عشت لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أترك فيها إلا مسلماً (٣) ، وفي رواية لأحمد : آخر ما تكلم به النبي ﷺ : أخرجوا اليهود من الحجاز (٤) ، وقال أيضاً فيما رواه أحمد ومالك : لا يجتمع دينان في جزيرة العرب (٥) . والمراد من جزيرة العرب في هذه الأحاديث هو الحجاز خاصة كما حكى ابن حجر عن الجمهور بدليل فعل عمر رضي الله عنه كما روى البخاري والبيهقي حيث أجلى اليهود والنصارى من الحجاز فقط دون جزيرة العرب كلها ؛ فقد أقرهم في اليمن مع أنه من جزيرة العرب (٦) إذ هي من أقصى عدن الى ريف

---

(١) سنن البيهقي : ٩ ص ٢٠٩

(٢) المغني : ٨ ص ٥٣٠ .

(٣) صحيح البخاري : ٤ ص ٩٩ سنن البيهقي : ٩ ص ٢٠٧

(٤) القسطلاني : ٥ ص ١٦٣ ومابعدها ، نيل الاوطار : ٨ ص ٦٤ .

(٥) سنن البيهقي : ٩ ص ٢٠٨ مشكل الآثار : ٤ ص ١٣ .

(٦) فتح الباري : ٦ ص ١٩٤ منتخب كنز العمال : ٢ ص ٣١٢ .

Marfat.com

العراق طولاً ، وعرضاً من جدة وما والاها من ساحل البحر إلى أطراف الشام . وقد أجلى رسول الله ﷺ يهود المدينة وشرط على أهل خيبر حين عاملهم إقامتهم ما أقرهم الله . وأجلى أبو بكر قوماً لحقوا بخيبر فاقتضى أن المراد الحجاز لاغير (١) .

وقال المالكية (٢) : يجوز لغير المسلم دخول الحرم المكي — دون البيت الحرام — بأمان ، لأن المنع من استيطان الحجاز أو جزيرة العرب لا يمنع الدخول والتصرف في الحرم كالحجاز كله وذلك لمدة ثلاثة أيام ، أو بحسب الحاجة كما يرى الامام لقضاء المصالح ، وبما أن المقصود من المنع السكنى والتوطن فلا يجوز عندهم لغير المسلم سكنى الحجاز وجزيرة العرب أيضاً ، لأن حديث : « أخرجوا يهود أهل الحجاز » لايصلح لتخصيص العام لما تقرر في الأصول من أن التخصيص بموافق العام لايصح . وذكر الحجاز هو من التنصيص على بعض أفراد العام لامن تخصيصة لأنه قال الأصوليون : إن مفاهيم اللقب لا يجوز العمل بها اجماعاً إلا عند الدقاق ، ولفظ الحجاز يدل على أن غيره من مواضع الجزيرة يخالفه بمفهوم لقبه (٣) قال الامام مالك : أرى أن يجلوا من أرض

---

(١) شرح مسلم : ١٢ ص ٩٠ القسطلاني : ٥ ص ٢١٩ ، ٢٢٧ نيل الاوطار : ٨ ص ٦٥ .

(٢) الحطاب : ٣ ص ٣٨١ الخرشي الطبعة الثانية : ٣ ص ١٤٤ حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٨٥ منح الجليل : ١ ص ٧٥٨ .

(٣) راجع مختصر المنتهى لابن الحاجب : ص ٢٧٨ ، ٣٢٠ الاحكام في أصول الاحكام للامدي : ٣ ص ١٣٧ .مفهوم اللقب : هو أنه اذا تعلق الحكم طلبا كان أو خبرا بالاسم ومافي معناه كاللقب والكنية ، فلا يدل على نفيه عن غيره كقول القائل : زيد قائم ، فانه لايدل على نفي القيام عن غير زيد . وهذا هو الصحيح عند الآمدي والبيضاوي واتباعهماوهو رأي الحنفية والشافعية (انظر شرح الاسنوي مع حواشي الشيخ بخيت المطيعي : ٢ ص ٢٠٥ ، ٢٠٦) .

Marfat.com

العرب كلها لأن رسول الله ﷺ قال : لايجتمع دينان في جزيرة العرب(١)
والخلاصة أن العلماء اتفقوا على منع الـكافر من دخول الحرم (٢) إلا أبا حنيفة ، فإنه أجاز له دخوله والاقامة فيه مدة مقام المسافر ، ويجوز عنده دخول الكعبة أيضاً . وأما غير الحرم : فإنهم اختلفوا في ذلك ، فقال أبو حنيفة : يجوز دخولها المشركين من غير إذن ، وقال الشافعي :

---

(١) الحنفية أجازوا لغير المسلم دخول المساجد كلها ومنها المسجد الحرام وقالوا : ليس المراد في الآية النهي عن دخول المسجد الحرام وانما المراد النهي عن أن يحج المشركون ويعتمروا كما كانوا يعملون في الجاهلية ، ولذلك نادى علي كرم الله وجهه بعد نزول سورة البراءة التي تشتمل على آية « انما المشركون نجس.. » ألا لايحج بعد عامنا هذا مشرك . ويدل عليه اتفاق المسلمين على منع المشركين من الحج وأعماله وان لم تكن في المسجد الحرام .

وقد دلت وقائع على جواز دخول غير المسلم سائر المساجد أن أبا سفيان جاء الى المدينة لتجديد عقد صلح الحديبية بعد مانقضته قريش ، ودخل المسجد ، وكذلك دخل وفد ثقيف اليه، وربط ثمامة بن أثال في المسجد النبوي حينما أسر .

(انظر شرح السير الكبير : ١ ص ٩٣ الاشباه والنظائر لابن نجيم : ٢ ص ١٧٦ احكام القرآن للجصاص : ٣ ص ٨٨) .

(٢) قال الشافعية والحنابلة : يمنع غير المسلم ولو لمصلحة من دخول حرم مكة وذلك لقوله تعالى : «ياأيها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلايقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا» (التوبة ٢٨) والمراد من المسجد الحرام الحرم المكي باجماع المفسرين. (راجع تفسير الرازي: ٤ ص ٤١٥ تفسير القرطبي : ٨ ص ١٠٤ أحكام القرآن للجصاص : ٣ ص ٨٩). بدليل قوله تعالى عقب ذلك « وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله » والعيلة : هي الفقر بانقطاع التجارة حال المنع من دخول الحرم . ومن المعلوم أن جلب التجارة انما يجلب للبلد لا الى المسجد نفسه. وقد سمي الحرم مسجدا حراما في قوله تعالى « سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى » (الاسراء ـ ١) ، فقد أسري بالرسول من بيت أم هانىء من خارج المسجد. وقد ورد في الحديث « الحرم كله مسجد » . (وراجع مغني المحتاج : ٤ ص ٢٤٧ الشرح الكبير: ١٠ ص ٦٢١ الايضاح والتبيين ق ٥ ب من باب الجهاد الحطاب: ٣ ص ٣٨١ ، الخرشي الطبعة الثانية : ٣ ص ١٤٤ حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٨٥ منح الجليل : ١ ص ٧٥٨) .

Marfat.com

لايجوز لهم دخولها إلا بإذن المسلمين . وقال أحمد والشيعة الاماميـه : لايجوز لهم الدخول بحال (١) .

وأما استيطان الحجاز فقال أبو حنيفة : لا يمنع ، وقال مالك والشافعي وأحمد : يمنع ، ومن دخل منهم تاجراً أقام ثلاثة أيام ثم انتقل ولا يقيم إلا بإذن الامام أو بحسب الحاجة (عند الامام مالك) (٢) .

ونحن نميل إلى القول بمنع غير المسلم من دخول الحرم المـكي اتباعاً للنص القرآني : « فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » (التوبة:٢٨) ولأن الحرم موضع تشريف وتقديس من الله وعباده ، وهو عصمة المسلمين

---

(١) راجع المختصر النافع في فقه الامامية ـ ص ١١١ .

(٢) راجع الافصاح في معاني الصحاح لابن هبيرة ـ ص ٣٩٥ الروضة النديـــة ـ ٢ ص ٣٥٧ ، الميزان ٢ ص ١٨٧ الأم ـ ٤ ص ١٠٠ المهذب ـ ٢ ص ٢٥٧ ومابعدها ، الوجيز ـ ٢ ص ١٩٩ ، الأحكام السلطانية لابي يعلى ـ ص ١٢٩ الاحكام السلطانية للمـاوردي ـ ص ١٦١ المغني ـ ٨ ص ٥٢٩ الاقناع ـ ق ١٠٤ ب). ودليلهم ماروى أسلم مولى عمر فيما أخرجه البيهقي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب لليهود والنصارى والمجوس بالمدينة اقامة ثلاثة أيام يتسوقون بهـا ويقضون حوائجهم ولايقيم احد منهم فوق ثلاث ليال (سنن البيهقي ـ ٩ ص ٢٠٩)وروى أحمد : آخر ماتـكلم به النبي صلى الله عليه وسلم : أخرجوا اليهود من الحجاز (القسطلاني ـ ٥ ص ١٦٣ ومابعدها ، نيل الاوطار ـ ٨ ص ٦٤) وروى احمد ومالك : لايجتمـع دينان في جزيرة العرب (سنن البيهقي ـ ٩ ص ٢٠٨ ، مشكل الآثار ـ ٤ ص ١٣) والمراد من جزيرة العرب هنا هو الحجاز خـــاصة كما حكى ابن حجر عن الجمهور بدليل فعل عمر حيث أجلى اليهود والنصارى من الحجاز فقط دون جزيرة العرب كلها فقد أقرهم في اليمن مع أنه من جزيرة العرب (راجع فتح الباري ـ ٦ ص ١٩٤ منتخب كنز العمال ـ ٢ ص ٣١٢) .

Marfat.com

الروحية ، فلا ينبغي أن يشغلهم شاغل في أقدس مكان لعبادتهم لوجود مظنة المفسدة من غيرهم فيه ، وقد أنصف الإسلام الملل الأخرى في هذا الموضوع فلم يجز للمسلمين دخول أماكن عبادتهم أو الصلاة فيها بغير إذن من أهلها .

وأما دخول سائر المساجد فلغير المسلمين دخولها بدون إذن من أحد، لأن نص الآية في المسجد الحرام فهي بمنطوقها تبطل قول أبي حنيفة الذي أجاز دخوله وبمفهومها تبطل قول مالك الذي منع من دخول المساجد إلا بإذن(١).

والأصح القول بأن الاصل في دخول الكافر المسجد هو عدم المنع ما لم يؤمن جانب الإيذاء ، ولم يرد في الشرع ما يخالف هذا الأصل إلا في المسجد الحرام فيبقى على وفق الأصل (٢) ، قال الحاكم : تدل آية « وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله » على أنه يجوز للكافر دخول المسجد لسماع كلام الله (٣) .

وأما دخول الحجاز فإنني أرى جواز دخول غير المسلم فيه بدون تقييد بمدة ثلاثة أيام، وإنما يخضع تقدير المدة لولي الأمر بحسب ما يراه من الحاجة والمصلحة . ولكن لا أجيز استيطان الحجاز اقتداء بسنة رسول الله ﷺ وصحابته من بعده ، وأما استيطان الجزيرة العربية ما عدا الحجاز ، فيجوز ذلك لغير المسلم دفعاً للحرج واتباعاً لفعل أبي بكر وعمر ، فقد كانا أدرى بما يقصده الرسول ﷺ من إخراج اليهود

---

(١) راجع مذكرة تفسير آيات الأحكام ، مقرر السنة الثالثة بكلية الشريعة بالأزهر ـ ص ٢٣ وما بعدها .

(٢) راجع تفسير الرازي ـ ٤ ص ٤١٥ .

(٣) انظر تفسير القاسمي المسمى « محاسن التأويل » ـ ٨ ص ٣٠٧٨ .

Marfat.com

والنصاري من الجزيرة ، وأن محل المنع هو الحجاز حتى يكون قاعدة المسلمين الأساسية ، ومركز الدعوة القومي الذي يشع منه النور على سائر البشرية. ولذلك قال الشافعي : « ولا يبين لي أن يمنعهم غير الحجاز من البلدان »(١) ، ولعل أحسن كلمة نختم بها هذا الموضوع هو ما قاله المهدي ناقلاً عن الشفاء: « إنما قلنا بجواز تقريرهم في غير الحجاز لأن النبي ﷺ لما قال : « أخرجوهم من جزيرة العرب » ثم قال : « أخرجوهم من الحجاز » عرفنا أن مقصوده بجزيرة العرب الحجاز فقط ، ولا مخصص للحجاز عن سائر البلاد إلا برعاية أن المصلحة في إخراجهم منه أقوى ، فوجب مراعاة المصلحة إذا كانت في تقريرهم أقوى منها في إخراجهم » (٢) .

وبهذا يظهر أن إقامة السفراء والقناصل الأجانب في بلاد الحجاز أمر جائز في رأي أبي حنيفة ، وأيضاً في رأي الجمهور بناء على جواز تجديد إقامتهم ضمناً أو تجديد أمانهم بحسب الاصطلاح الإسلامي .

قال في مخطوط الفتاوى العتابية ـ ق ٢٤٠ : ولو أقام المستأمن سنين من غير أن يتقدم إليه الإمام (بأن يقول له : إن أقمت سنة فرضت عليك الجزية) فله أن يرجع .. »

وقد بان لنا بهذا البحث أي المناطق يجوز المستأمن دخولها ، وأيها يحرم عليه ذلك .

* * *

ثانياً — أجل الامان :

يحدد الأجل بدء وانتهاء عقد الأمان ، فيبدأ الأمان بعلم المستأمن.

---

(١) الأم ـ ٤ ص ١٢٥

(٢) نيل الاوطار ـ ٨ ص ٦٦ .

بإيجاب المؤمن عند الجمهور ، وعند الشافعية : بحصول القبول . أما وقت انتهاء الأمان فقد اختلف فيه الفقهاء .

١ — فالشافعية يحددون مدة الأمان بأن لا تزيد على أربعة أشهر إذا لم يكن المستأمن سفيراً ، أو رسولاً سياسياً ، فتنتهي مدته بانتهاء مهمته، وذلك سواء كان الأمان من الإمام أو غيره (١) . وهنـاك قول ثانٍ عندهم : إنه يجوز الأمان لمدة لا تبلغ سنة كالهدنة فإن بلغتها امتنع قطعاً لئلا تترك الجزية .

هذا في أمان الرجال . أما النساء فلا يحتاج في أمانهن إلى تقييـد مدة ، فإن زادت مدة أمان الرجال على أربعة أشهر أو سنة على الخلاف عندهم بطل الأمان في الزائد ، وإذا بطل الأمان فإنـه يبلغ مأمنه كما سنفصل ذلك في أثر نقض الأمان . وإن أطلق الأمان عن التوقيت حمل على الأربعة الأشهر ويبلغ بعدها المأمن . هذه الأحكام مقررة إن كان بالمسلمين قوة . فإن كانوا في ضعف فينظر الإمام في الزائد ويجوز له حينئذ مد أجل الأمان إلى عشر سنوات كالهدنة (٢) .

٢ — والمالكية كالشافعية في أن الأمان المطلق أو الذي تحدد مدتـه بأقل من أربعة أشهر تكون مدته أربعة أشهر ، ولكنهم قالوا : إن حدد الأمان بأمد معين كان موقوفاً على أمده ما لم ينقض العهد كما هو صريـح القرآن « فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم » (التوبة : ٤) (٣) .

---

(١) انظر الأم — ٤ ص ١١١ الحاوي الكبير — ١٩ ق ٩٣ الحاوي الصغير — ق ٣ من باب الجهاد ، الوجيز — ٢ ص ١٩٤ تحفة المحتاج — ٨ ص ٦١ .

(٢) انظر مغني المحتاج — ٤ ص ٢٣٨ شرح الحاوي — ٤ ق ٢ .

(٣) القوانين الفقهية — ص ١٥٤ أحكام القرآن لابن العربي — ٢ ص ٨٨٣ .

Marfat.com

٣ — ورأي الحنفية والزيدية كما سبق أن أشرنا إليـــه مجملاً كالقول الثاني للشافعية : وهو أن مدة الأمان لا تبلغ السنة ، وإنما بمقدار انقضاء الحاجة حتى لا يصير المستأمن عيناً على المسلمين ، وعوناً عليهم . فإن أقام المستأمن سنة فرضت عليه الجزية وصار ذمياً بعد تنبيه الإمام عليـه في أنه إن أقام سنة وضعت عليه الجزية (١) . ونحن قد خالفنا هذا الرأي وقلنا : إنه ينبغي ألا تمنح الجنسية الإسلامية إلا بطريق التجنس ، وهذا يتفق مع النظم القانونية الحديثة فإنه لا يحق للدولة أن تفرض جنسيتهـا على الأجانب الذين يفدون إليها ولو كانوا مهاجرين ، إلا إذا اقتضت مصلحتها إدماج العناصر الأجنبيـة في جماعتها الوطنية كما هي الحال في البلاد المستوردة ولكن بشرط احترام إرادتهم عن طريق التجنس (٢) .

٤ — وأما الحنابلة كما عرفنا آنفاً : فقد وسعوا أكثر من بقيـــة المذاهب فأجازوا عقد الأمان بدون جزية لـكل من المستأمن والرسول مطلقاً ، أو مقيداً بمدة سواء كانت طويلة أم قصيرة ، بخلاف الهدنـة فإنها لا تجوز إلا مقيدة . قيل لأحمد : قال الأوزاعي : لا يترك المشرك في دار الاسلام إلا أن يسلم أو يؤدي . فقال أحمد : إذا أمنته فهو على ما أمنته (٣) .

---

(١) انظر شرح السير الكبير — ١ ص ٣٢٠ درر البحار — ق ٦ من باب السير ، العناية شرح الوقاية — ١ ق ١٣ من باب السير . الفتاوى الهندية — ٢ ص ٢٣٤ البحر الزخار — ٥ ص ٤٥٠

(٢) راجع القانون الدولي الخاص المصري للدكتور عز الدين عبد الله :١ ص١١٤

(٣) المحرر في الفقه — ٢ ص ١٨٠ المغني والشرح الكبير — ١٠ ص ٤٣٦، ٥٦٣ كشاف القناع — ٣ ص ٨٢ الاقناع — ق ١٠٠ .

Marfat.com

وقد حدث في التاريخ الاسلامي أن امتد [١] أجل الأمان بالرسل والمبعوثين السياسيين لمدة ثلاث أو أربع سنوات في عهد الخليفة المنصور العباسي [٢] والخليفة هرون الرشيد [٣] .

والخلاصة : أن المذاهب في شأن مدة الأمان ما بين مضيق وموسع . فالمضيق قد حدد أجل الأمان بأربعة أشهر أو ما دون السنة ، وهم الشافعية والحنفية والزيدية . والموسع أجاز أن تكون مدة الأمان أكثر من سنة بحسب الحاجة أو بحسب تقدير الإمام ، وهم المالكية والحنابلة . وقد تسامح الشافعية فأجازوا مد أجل الأمان إلى عشر سنين عند ضعف المسلمين .

دليل الشافعية على أن مدة الأمان أربعة أشهر : هو أن الأمان كالهدنة ، ومدة الهدنة التي أعطاها الشارع للمشركين هي أربعة أشهر بنص القرآن « فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » (التوبة - ٢) وهادن ﷺ صفوان بن أمية [٤] تلك المدة فقط .

ودليل الحنفية على أن الأمان يجوز إلى ما دون السنة هو النظر إلى

---

(١) الحرب والسلم في الشريعة الاسلامية للاستاذ مجيد خدوري : ص ٢٤٧ - ٢٤٨ .

(٢) المنصور : هو أبو جعفر المنصور عبد الله بن محمد بن علي بن العباس ، ثاني خلفاء بني العباس ، وأول من عني بالعلوم من ملوك العرب . كان عارفا بالفقه والادب ، مقدماً بالفلسفة والفلك محباً للعلماء ، توفي سنة (١٥٨ هـ)

(٣) الرشيد هو هارون الرشيد بن محمد (المهدي) بن المنصور العباسي ، أبو جعفر . خامس خلفاء الدولةالعباسية في العراق وأشهرهم ، كان عالما بالأدب وأخبار العرب والحديث والفقه فصيحاً يلقب بجبار بني العباس ، توفي سنة (١٩٣ هـ) .

(٤) هو صفوان بن أمية بن خلف بن وهب الجمحي القرشي المكي ، صحابي ، فصيح جواد ، كان من اشراف قريش في الجاهلية والاسلام . توفي سنة (٤١هـ) .

Marfat.com

ضرورة التعامل التجاري ، وما يحتاجه المستأمن من إقامة يسيرة في دار الإسلام . وقد حددوا هذه الضرورة بمراعاة الأصل العام في أنه لايسمح للحربي بالإقامـة الدائمة في دار الإسلام إلا بالجزية ، لئلا تلحق المسلمين مضرة بالتجسس على مصالحهم ، وإعانة الأعداء عليهم .

واستدل الحنابلة ومن وافقهم على صحة الأمان لمدة تزيد عن سنة بأن المستأمن أبيح له الاقامـة في دار الاسلام ، من غير التزام جزية ، فلم تلزمه جزية كالنساء والصبيان ، فلو كان الرسول من هؤلاء وأقام سنـة بدون جزية ، فيجوز للرسول من غيرهم الإقامة كذلك ، بناء على أن العلة في كل هو وصف الرسالة ، والمعلوم أن الرسول مخصوص من آية الجزية : « حتى يعطوا الجزية » بالاتفاق فيجوز لـكل رسول إذن أن يقيم في بلاد الإسلام من غير جزية .

مناقشة :

نحن نرى أن قياس الشافعية الأمان على الهدنة غير سليم (١) لأن الفقهـاء جميعاً توسعوا في باب الأمان حتى يتاح لانتشار الدعوة بالطرق السلمية . وأما الهدنة فلم تجز إلا لمدة ضيقة لاعتبارات تتعلق بالسياسـة الحربية دفعاً للفساد وانتشار الفتنة إذا أقام المهادنون في بلاد الإسلام .

وأما تمسك الحنفية بالأصل الذي يقضي بعدم جواز إقامة الحربيين في بلاد الإسلام إلا بالجزية فهو تمسك غير منطقي ؛ لأنه يجوز أن يقيم غير المسلم بالأمان وتندفع مضرته بمراقبته كما يراقب الأجانب اليوم ، فإذا أخل

---

(١) راجع الروضة ـ ٢ ق ١٢٥ ب أسنى المطالب ـ ق ٧ من باب الجهاد ، الوسيط ـ ٧ ق ١٥٧ .

بالأمن أو أضر بالصالح العام أمكننا إبعاده أو النبذ إليه كما هو اصطلاح الاسلام ، قال الله تعالى : « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء ، إن الله لا يحب الخائنين » (الأنفال - ٥٨) ، والمعروف أن الإبعاد حق للدولة في وقت السلم والحرب ، وكل ما أحاطه العرف الدولي من ضمانات هو ألا يتعسف في استعماله في حالة السلم ، وكونه حقاً للدولة صادر من حقها في البقاء وصيانة النفس ومراعاة الأوضاع الاقتصاديةوالمحافظة على النظام العام . ولذا فإنه أجيز لها إبعاد رعايا العـــدو الذين ترى في وجودهم تهديداً لأمنها وسلامتها (١) ، ولكن الإبعاد في القانون يستعمل ولو عرض الشخص للهلاك بخلاف الشريعة التي توجب إبلاغ المأمن (٢) .

وبذلك نرى أن لا بد من اختيار مذهب الحنابلة والمالكيـــة في تجريز الأمان لأي مدة بحسب ما يراه الإمام من الحاجة والمصلحة ، فضلاً عن القول بأن تزايد العلاقات الدوليـة الحديثة وتشابك المصالح فيما بين رعاياها يستلزم ترجيح هـــذا المذهب . وفي ذلك متسع لقبول التمثيل الدبلوماسي الدائم وتبادل القناصل ونحو ذلك . وقد نص الرازي على ذلك، فترك تحديد مدة الأمان للعرف (٣) ، وعرف اليوم كما نشاهـد قائم على

---

(١) راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ـ ص ٣٩٨ ومابعدها ، وراجع رسالة الدكتور جابر جاد « إبعاد الاجانب » ـ ص ٢٦ ومابعدها ، ٤٨ القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله ـ ١ ص ٣٧٧ .

(٢) التشريـع الجنائي الاسلامي للاستاذ عبد القادر عودة : ج ١ ص ٣٠٧ .

(٣) قال الرازي في تفسيره ـ ٤ ص ٣٩٩ : (ليس في آية « وإن أحـد من المشركين استجارك فأجره » ـ مايدل على أن مقدار هذه المهلة « المعطاة للمستأمن » كم يكون ، ولعله لايعرف مقداره الا بالعرف) .

Marfat.com

أن بقاء مهة المبعوث السياسي تستوجب البقاء في بلادنا ، وإذن فلا يشترط في أمان السفراء بقاؤهم لسنـــة واحدة ، وإنما يتعلق ذلك بقيام الحاجة والمصلحة .

ولا نعدم أن نجد مبرراً للتمثيل السياسي الدائم في غير هذا المذهب السابق ، بناء على ماأجازه الحنفية والشافعية من تجديد الأمان سنة بعـد أخري ، بحسب ماتقتضيه مصالح العمل وحاجات التجارة (١). ولكن يلاحظ أن تجديد الأمان مشروط بعودة الحربي الى بلاده . فإن عاد إلى بلاد الإسلام جدد الأمان . وفي اعتقادي أن هذا أصبح اليوم مجرد أمر شكلي ، فإذا لم نأخذ بهذه النظرية أمكننا الأخذ بنظرية المذاهب الأخرى التي تجيز عقد الأمان للرسل والسفراء لمدة مطلقة . ومع كل هذا فقـد قرر الفقهاء كما عرفنا : أن الرسل والسفراء لايحتاجون إلى عقد أمان ، ويبقون في دار الإسلام بحسب الحاجة ، ونحن نلاحظ أن الحاجة اليوم أصبحت قائمة مع الزمن فضلا عن اعتبار أثر المعاملة بالمثـــل لسفرائنا في بلادهم .

---

(١) راجع مخطوط السراج الوهاج ـ ١ ق ٢٦٤ ، اختلاف الفقهاء للطبري ـ ص ٣٦ قال الحدادي في السراج الوهاج المذكور ـ شرح القـــدوري : « وان مر حربي مرة أخرى على عاشر فعشره ثم مر مرة أخرى لم يعشره حتى يحول الحول لأن الأخذ في كل مرة استئصال للمال ، وحق الأخذ إنما هو لحفظه ، ولأن حكم الأمان الاول باقي ، وبعد الحول يتجدد الأمان لأنه لايمكن من المقام حولا ، والاخذ بعده لاستئصال المال . وقال الماوردي : اذا دخل الحربي بأمان الامام ثم عاد الى دار الحرب انقضى حكم أمانه فإن عاد ثانية بغير أمان غنم حتى يستأنف أمانا راجع الحاوي الكبير ـ ١٩ ق ١٩٥) . ويلاحظ أن فكرة تجديـــد الأمان على هذا النحو فيها مشقة . والأولى أن نقول : إن الفقهاء لم يحددوا للسفراء مـــدة وانما بحسب الحاجة والحاجة اليوم مستمرة ، أو أن نقول لاحاجة إلى عودة المستأمن الى بلده ويتجدد الامان حينئذ ضمناً .

Marfat.com

وإعفاء المستأمن الرسول من الجزية مـــدة سنة فيه تسامح إسلامي ملحوظ ، وهو أشبه بما عليه العرف الدولي اليوم ، فإنه إذا أصـدرت السلطـة التشريعية في دولة ما قانونا يقرر فرض جنسية الدولة فوراً على الأجانب بمجرد استقرارهم في إقليمها ، ويرتب على ذلك اخضاعهم للخدمة العسكرية في هذه الدولة ، كان هذا القانون مخالفاً لما جرى عليه العرف الدولي ، وتسأل الدولة عن ذلك مسئولية تقصـــيرية إذا هي أصرت على تنفيذه (١) .

★ ★ ★

ثالثاً — المصلحة في الأمان :

كل عقد من العقود لابد له من باعث وسبب . فالباعث على الأمان في الإسلام هو التمهيد لقبول عقيدة الإسلام من طريق الإقنـــاع والإيحاء ، ثم لإمكان تبادل المنافع التجارية والثقافية أو توطيد العـلاقات السلمية عموماً .

وإذا كان هذا هو الباعث على الأمان في الأصل فهل ينبغي أن تتحقق مصلحة حربية أو سياسية من هذا العقد ؟

جمهور الفقهاء (٢) : رغم تأثرهم في تقنين الأحكام الشرعية بتتـابع

---

(١) راجع القانون الدولي العام ابوهيف — ص ٢٢٩ .

(٢) راجع المدونة مع المقدمات : ١ ص ٤٠١ ، منح الجليل : ١ ص ٧٣١ ، الخرشي الطبعة الثانية ٣ ص ١٤٣ ، الدسوقي : ٢ ص ١٧١ ، لباب اللباب ص ٧٢ ، تحفة المحتاج : ٨ ص ٦١ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٨ ، نهاية المحتاج : ٧ ص ٢١٧ ، كشاف القناع : ٣ ص ٨٢ ، تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٢٦ ، البحر الزخار : ٥ ص ١٥٤ ، الشرح الرضوي: ص ٣٠٨ ، الروضة البهية : ١ ص ٢٢١ .

Marfat.com

الانتصارات الاسلامية واستحكام عزة الدولة لم يشرطوا في الأمان أن يكون لمصلحة ، وإنما اكتفوا بتعليق لزوم الأمان على عدم وجود الضرر، وألا يكون ذريعة لتحقيق مآرب العدو . فلا يجوز عقد الأمان لجاسوس أو طليعة أو من فيه مضرة كمرجف وناقل أسرار ومهرب سلاح وكل من يعين العدو لا مؤبداً ولا مؤقتاً بوقت معين ، وسواء كان المؤمن هو الإمام أو أحد الأفراد إلا أن البلقيني (١) من الشافعية قال : فإن كان المؤمن هو الإمام فلا بد أن يكون الأمان في صالح المسلمين . نظراً إلى أن غالب العقود التي يعقدها الحاكم تكون مما لها صلة بالنواحي الحساسة في الدوله والسياسة العامة للبلاد والتي ينعكس صداها على الأفراد.

أما الحنفية (٢) : فإنهم قرروا أنه لايكون الأمان إلا لمصلحة ،وقد تأثروا بطغيان نظريتهم الفقهية بضرورة استمرار الحرب إما حقيقـــة أو معنى ، والأمان قتال معنى .

والواقع أن الأمان في أصل مشروعيته لم يكن ينظر فيه إلى كونه قتالاً في المعنى ، وإنما كان لإعطاء العدو فرصة في التفكير والتـدبر في أمر الدعوة المحمدية بعد أن ناصبوها العداء .

لهذا فنحن نؤيد رأي الجمهور في الاكتفاء بانتفاء الضرر في الأمـان لقوله عليه الصلاة والسلام: « لاضرر ولا ضرار في الإسلام ». فكل مالا

---

(١) هو عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني ، العسقلاني الأصل ، ثم البلقيني المصري الشافعي ، سراج الدين ، مجتهد حافظ للحديث ، من العلماء بالدين ، ولد في بلقينة (من غربية مصر) وتوفي سنة (٨٠٥ هـ) .

(٢) فتح القدير : ٤ ص ٣٠٠ ، مخطوط السندي : ٨ ق ٥٥ .

Marfat.com

يضر من الأمان فهو جائز وإن لم تظهر فيه مصلحة ، وهكذا كان شأن الأمان في تاريخ المسلمين وصدر الإسلام بالذات كأمان أم هانىء وزينب بنت الرسول ﷺ ، إلا أنه إذا كان الأمان في ساحة المعركة ويراد بالمسلمين كيدهم وخداعهم ، فمن المنطقي أن نقول مع الأحناف بأن الأمان لايلزم إلا إذا كان فيه مصلحـــة ، وإلا نزل الضرر العام بكل المسلمين .

إلى هنا تنتهي العناصر التبعيـة للأمان وننتقل الى البحث الختامي في الأمان وهو إثبات الأمان .

★ ★ ★

٣ — إثبات الأمـان

تسامح الفقهاء كما لاحظنا في كل ناحية من نواحي الأمان فهـل هم كذلك يتسامحون في أمر شكلي لا موضوعي وفي قضيـــة من قضايا الإثبـات ؟.

نرى الفقهاء في شأن إثبات الأمان لم يطلقوا العنان للحربي يدعي ماشاء وينكر ما شاء . أخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : « لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم ، لكن البينة على من ادعى واليمين على من أنكر » (١).

فإذا وجدت البينة على حصول الأمان ، أو أقر الحاكم بذلك فـلا كلام (٢). فإن كان الإقرار بالأمان من أحد الأفراد العاديين المسلمين ، أو ادعى الحربي الأمان ، فهل يعتبر ذلك حجة في الاثبات ؟

---

(١) راجع سنن البيهقي : ١٠ ص ٢٥٢ .

(٢) حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٧١ ، منح الجليل : ١ ص ٧٢٧ .

اختلف أئمة المذاهب في الاكتفاء بهذين الطريقين من طرق الإثبات..

فبالنسبة لقبول إقرار المسلم بالأمان ، قال الحنابلة والاوزاعي وابن القاسم (١) وأصبغ (٢) وابن المواز (٣) من المالكية : كل من صح منه أمان قبل إخباره به . وعلى ذلك فيقبل من المسلم العدل قوله : إني أمنته في الأصح كما تقر المرضعة بفعلها والقاسم ونحوه (٤) . فإذا ادعى الحربي أن المسلم أمنه وأنكر ففي ذلك ثلاث روايات: أصحها أن القول قول المنكر وهو المسلم هنا لأن الأصل عدم الأمان (٥).

---

(١) هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي ، المصري ، يعرف بابن القاسم ، فقيه جمع بين الزهد والعلم ، تفقه بالإمام مالك ونظرائه ، توفي سنة (١٩١ هـ) .

(٢) هو أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع ، فقيه ، من كبار المالكية بمصر ، قال ابن الماجشون : ما أخرجت مصر مثل اصبغ .له تصانيف توفي سنة (٢٢٥ هـ) (راجع الديباج المذهب في علماء المذهب لابن فرحون : ص ٩٧ والاعلام للزركلي) .

(٣) هو محمد بن ابراهيم الاسكندري بن زياد المعروف بابن المواز تفقه بابن الماجشون وابن عبد الحكم واعتمد على اصبغ . كان راسخاً في الفقه والفتيا عالماً في ذلك وله كتابه المشهور الكبير وهو أجل كتاب ألفه المالكيون وأصحه مسائل وأبسطه كلاماً وأوعبه . توفي بدمشق سنة (٢٦٩ هـ) (راجع الديباج : ص ٢٣٢ ومابعدها) .

(٤) الرد على سير الاوزاعي : ص ٦٣ ، الشرح الكبير : ١٠ ص ٥٥٧ ، المحرر في الفقه : ٢ ص ١٨٠ ، الإقناع : ق ١٠٠ ب ، تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٢٦ ، المنتقى : ٣ ص ١٧٣ .

(٥) انظر القواعد لابن رجب : ص ٣٣٨ ، الشرح الكبير : ١٠ ص ٥٦٠ ، المحرر ٢ ص ١٨٠ .

وقال جمهور الفقهاء (١) : لايثبت الأمان بقول المؤمن:أنا أمنته لأنفي ذلك شهادة تخرج الحربي من أيدي مالكيه ، وتبطل حق جماعة المسلمين فيه ولا تقبل شهادة الرجل على فعل نفسه . فإن شهد رجلان مسلمان غير المخبر أنه آمنه فيثبت الأمان لأن الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة .

ونحن نرجح الرأي الاول وهو اعتبار شهادة المسلم إذا كان له صفة عامة كقائد منطقة أو رئيس فرقة حيث لاتهمة ، مراعاة لأصل العدالة فيه ، وللحاكم أن يحقق في ذلك بما له من حق الرقابة على تصرفات الافراد التي تمس الصالح العام . وقبول شهادة المرء على نفسه مقرر — بحسب المبدأ على الاقل — في الإسلام ، وذلك حيث يتعذر اطلاع الغير على المشهود به كالشهادة على الرضاع ، فقد قبل النبي ﷺ شهادة المرضعة على فعلها في حديث عقبة بن الحارث (٢).

وفي الأمان قد تدعو الضرورة اليه دون إمكان الاشهاد عليه كما لو كان الامان في منطقة حرب نائية فوجب قبول إخباره كما لو شهد على غيره .

أما بالنسبة لقبول ادعاء الحربي الأمان : فقد اتفق الفقهاء (٣)

---

(١) راجع شرح السير الكبير : ١ ص ١٩٨ ـ ١٩٩ ، الرد على سير الأوزاعي : ص ٦٢ ، الفتاوى الخانية : ٣ ص ٥٨٥ ، المنتقى : ٣ ص ١٧٣ ، الشرح الكبير للدردير : ٢ ص ١٧١ ، الأم : ٧ ص ٣١٧ .

(٢) هو عقبة بن الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف القرشي ، أبو سروعة .. في قول أهل الحديث له صحبة ، أخرج له البخاري وأصحاب السنن ، مات في خلافة ابن الزبير.

(٣) انظر شرح السير الكبير : ١ ص ١٩٩ ، الخراج : ص ١٨٨ ، المبسوط : ١٠ ص ٩٢ ، البحر الرائق : ٥ ص ١٠١ ، المواق : ٣ ص ٣٦٣ . الأم : ٤ ص ١١١ ، ٢٠١ المدونة : ٣ ص ١١ ، تحفة المحتاج : ٨ ص ٧١ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٣٤٣ المغني : ٨ ص ٥٣٢ .

Marfat.com

على قبول ادعائه إذا كان رسولاً أو سفيراً مع وجود قرينـة تثبت ادعاءه كإخراج كتاب سياسي إلى الحاكم ، وإبراز وثيقة رسمية لمفاوضة ولاة الأمور، وذلك لتعذر إقامة البينة بغير هـذا ، ولم تزل الرسل والسفراء تأتي من غير تقدم أمان حتى في العصر الحاضر . وإنما تكفي القرائن ، والأخذ بالقرائن أصل من أصول الحكم في الاسلام ، كما في النكول عن اليمين واللوث في القسامة (١) .

وفي هـــذا دليل كاف على أن الاسلام أحاط الممثلين الدبلوماسيين بحصانة دبلوماسية حيث أعطاهم الأمان فور دخولهم بلاد الإسلام ، فسبق بذلك ما قرره القانون الدولي في شأن ضرورة هذه الحصانة .

فإن لم يكن الشخص على صفة رسول .

فالشافعية والحنابلة : يقبلون قوله في أنه دخل لسماع كلام الله تعالى ، أو بأمان مسلم ، أو ليسلم أو لبذل الجزية ، ولا يتعرض له لقوله تعالى: « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ... » (التوبة ـ ٦) ، ولأن الاحتمال صدقه إلا إن علم كذبه (٢)، غير أنهم في قبول قوله : « بأنه دخل بأمان مسلم » لهم وجه آخر في

---

(١) القسامة : هي الأيمان المكررة (خمسون يميناً) على الأولياء في الدم في دعوى قتل المعصوم سواء كان القتل عمداً أو خطأ . وقيل لاقسامة في الخطأ ولاقسامة في الأطراف بحال . ومن شرط القسامة : اللوث ، وهو العداوة الظاهرة ، مثل ما كان بين الأنصار وأهل خيبر ، وكالقبائل التي يطلب بعضها بعضاً بالثأر . وعن الإمام أحمد مايدل على أن اللوث : كل مايغلب على الظن صحة الدعوى ، كتفرق جماعة عن قتيل ووجود قتيل عند من بيده سيف ملطخ بدم وشهادة عدل واحد ونحو ذلك (راجع المحرر في الفقه الحنبلي : ٢ ص ١٥٠) .

(٢) راجع شرح الحاوي : ٤ ق ٨ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٤٣ ، المغني : ٨ ص ٥٢٣ ، ٣٩٩ ، القواعد لابن رجب : ص ٣٢٣ .

Marfat.com

عدم القبول لسهولة البينة ، وقد رجحوا الاول لاحتمال ما يدعيه ، ولأن قصد ذلك يؤمنه من غير احتياج إلى تأمين ، ولأن الظاهر من حال الحربي أنه لا يدخل دار الإسلام بغير أمان ، فإن اتهم حلف عند الشافعية(١).

فإن ادعى الحربي أنـه جاء تاجراً فيقول الحنابلة : ننظر فان كان معه متاع يبيعه ، قبل قوله ، وحقن دمـه ، لأن العادة جارية بدخول تجارهم الينـا وتجارنا اليهم . وإن لم يكن معه مايتجربه أو كان يحمل سلاح حرب لم يقبل قوله ، لأن التجارة لا تحصل بغـير مال (٢).وأما الشافعية فانهم قالوا : لا بد له من مستند يؤيد مدعاه ويحلف الرسول والتاجر احتياطاً وعنـد الريبة لابد من الحلف (٣) ، وإذا كان إثبات صدق التاجر بحسب العادةوالعرف كما قرر الحنابلة والشافعية: فان العرف يعتبر في كل زمان،لاسيما في هذه الأوقات حيث قد تتخذ التجارة وسيلة للخداع وستر المكر والاغراض الدنيئة من تجسس على مصالح المسلمين ونحو ذلك. وحينئذ لابد من مراقبة الشخص بعـد إعطائه تأشيرة دخول أو أمان إلى البلد الاسلامي .

وأما الحنفية والمالكية فانهم قالوا : (٤) لاتقبل دعوى الامان من

---

(١) المراجع في الصفحةالسابقة رقم(٢) .

(٢) المحرر في الفقه : ٢ ص ١٨١ ، تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٢٧ ، القواعد لابن رجب : ص ٣٢٣ .

(٣) شرح الحاوي : ٤ ق ٨ ، الام : ٤ ص ٢٠١ ، أسنى المطالب : ٢ ق ١٠ من باب الجهاد ، الوسيط : ٧ ق ١٦٢ ب .

(٤) انظر المحيط : ٢ ق ٢٢٢ ب ـ ٢٢٣ ، المدونة : ٣ ص ١١ ، العقدالمنظم للحكام بهامش تبصرة الحـكام : ٢ ص ١٨٦ .

Marfat.com

الحربي إلا بوجود نوع علامـة أو نوع دليل أو بينة سواء كان داخلا لتجارة أو لرسالة أو لطلب الامان أو لنحو ذلك كبذل الجزية .

فاذا لم يتمكن الحربي من إقامة دليل على دعواه فلا يجوز قتله ولا أسره ولا أخذ ماله ، وإنما يرد إلى مأمنه عند المالكية والشافعية والحنابلة والامامية (١)، ويصير فيئاً يجوز قتله واسترقاقـه عنـد أبي حنيفة ورواية شاذة عن أبي يوسف ، وعند الاباضية أيضاً (٢)؛ لأن الاغلب في دخول الحربي دار الاسلام هو الاضرار (٣) .

ونحن نرجح الرأي الاول عند وجود الشبهة ، وإلا فيؤخـذ برأي الحنفية والمالكية فيكتفى بنوع دليل أو علامـة مـع مراعاة العرف والعادة في كل ذلك .

والخلاصة : أن إثبات الامان يتم بقول المسلم كما رجحنا ، وأن ادعاء الحربي الامان لا يقبل إلا بوجود قرائن ، أو أدلة كافيـة على صدقه . وهذا يتمشى مع الوضع الراهن للعلاقات الدولية المعقدة . ويجب دائماً تقديم الحذر والاحتياط ، لان سوء الظن عصمة وحسن الظن ورطة . ولذلك

---

(١) راجع الدسوقي : ٢ ص ١٧٢ ـ ١٧٢ ، المواق : ٣ ص ٣٦٢ ، القوانين الفقهية ص ١٥٤ ، الأم : ٤ ص ١٩٦ . كشاف القناع : ٣ ص ٨٤ ، الشرح الرضوي : ص٣٠٨ الروضة البهية : ١ ص ٢٢١ .

(٢) شرح السير الكبير : ١ ص ١٩٤ ، الخراج : ص ١٨٨ ، الفتاوى الأنقروية : ١ ص ١٨ ، المبسوط : ١٠ ص ٩٤ ومابعدها ، شرح النيل : ١٠ ص ٤١٣ .

(٣) ويلاحظ أن هذا يتفق مع مثالية الإسلام في معاملته المعروفة مع الأفراد ويبين الفرق بينه وبين النظم التي كانت عند الأمم المعاصرة أو السابقة .فمثلا كان المقرر عند الإغريق أن كل من يدعي السفارة ولايحمل خطاب اعتماد يكون جزاؤه الموت المحقق (راجع النظم الدبلوماسية للدكتور عز الدين فودة : ص ٩٨) .

Marfat.com

لايمنح سفير الدولة تأشيرة دخول لاجنبي اليوم إلا بعـد تأكده من الهدف الذي يكون وراء زيارة الشخص لغير بلاده ، ولا سيما عندوجود حالة حرب حيث يغلب المنع من منح تأشيرات الدخول لرعايا الدولة المحاربة مهما كانت المصلحة . وهذا إجراء تقتضيه سلامة الدولة وضرورة المحافظة على مصالحها ورعايةمصالح المواطنين فيها .

★ ★ ★

الفصل الثالث

أثر الحرب في العلاقات السياسية الدولية

تمهيد:

كما أن الحرب قديمة بقدم الانسان ، ولها أنصار ودعاة في كل زمان ، كذلك السياسة قديمة ، ويدعو لها السواد الأعظم من الناس ، ولا يعدم عقلاء كل جيل وسيلة لفض المنازعات التي تحصل بين المجتمعات ، أو الدعوة إلى تنظيم العلاقات بينها على أساس ودي يسوده التفاهم ، وتدعمه الرغبة في إبعاد ويلات الحرب عن الأمم ، فقد قام عرف دولي منذ القدم لإكرام مبعوثي الملوك والأباطرة ، ولتبادل البعثات السياسية والهدايا بين العواهل ولعقد أواصر الود بينهم (١).

والاسلام بدوره كانت سياسته المباشرة : هي الدعوة السلمية سواء ما كان منها بين المسلمين ومجاوريهم في جزيرة العرب أو فيما وراءها .

فقد كان الرسول ﷺ يتصدى لوفود الحجاج فيعرض عليهم دعوته ويرسل السفراء إلى القبائل يحملون كتباً مختلفة لتبليغ الرسالة ، ويعقد المعاهدات مع الأقوام ليأمن شرهم وعدوانهم ، فقد أرسل كتباً إلى قبيلة بكر بن وائل وبني الجرمز وبني جهينة وبني غفار وأسلم (٢).

---

(١) انظر العلاقات السياسية الدولية للدكتور العمري : ص ١٨٨ .

(٢) انظر مسند احمد : ٥ ص ٦٨ ، ٤ ص ٣١٠ طبقات ابن سعد : ١ ص ٢٦ ، ٨٢ .

Marfat.com

وفي سنة ست بعد عمرة الحديبية أرسل الرسول كتباً وسفراء الى رؤساء الدول المجاورة على رأس بعثات سياسية أو دينية ، فأرسل كتاباً إلى قيصر الروم ، وآخر إلى كسرى الفرس ، وثالثاً إلى المقوقس عظيم مصر ، ورابعاً إلى النجاشي ، وخامساً إلى المنذر الغساني في الشام ، ثم إلى غيرهم من الملوك والأمراء كالمنذر بن ساوى في البحرين وإلى ملوك اليمن وعمان (١) وموضوع هذه الكتب واحد يتلخص في الدعوة إلى الإسلام .

قال الزهري : كانت كتب النبي ﷺ إليهم واحدة ، يعني نسخة واحدة ، وكلها فيها هذه الآية ، وهي من سورة آل عمران وهي : « يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون(٢) . (آل عمران — ٦٤)

ولا يمكن أن يخالجنا الشك في صحة صدور هذه الكتب ، كما خطر لبعض المستشرقين ؛ لأنها ثابتة في صحاح كتب الحديث ، وقد استشهد بها الزيلعي على أن الكتابة حجة مثل العبارة (٣) . وعثر على بعض هذه الكتب في وثائق تاريخية ثابتة مثل كتاب النبي ﷺ الى المقوقس ، وجده المستشرق الفرنسي « بارتيلمي » في كنيسة قرب أخميم في مصر ، وكتاب

---

(١) راجع القسطلاني شرح البخارى : ٥ ص ١٠٦ ، ٦ ص ٤٤٨ ، شرح مسلم : ١٢ ص ١١٢ السيرة الحلبية : ٣ ص ٢٧٣ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، تاريخ الطبري : ٣ ص ١٠٢ فتوح مصر : ص ٤٢ .

(٢) البداية والنهاية : ٣ ص ٨٣ ، ٤ ص ٢٦٢ شرح الزرقاني للمواهب اللدنية : ٢ ص ٣٨٣ ومابعدها .

(٣) راجع نصب الراية : ٤ ص ٤١٨ .

Marfat.com

النبي ﷺ إلى المنذر بن ساوى نشر المستشرق الألماني « فلايشر » صورته ، وكتاب النبي ﷺ الى النجاشي الذي نشره الاستاذ دنلوب الانكليزي(١). وكان من أثر هذه الكتب أن أسلم سائر الملوك الذين أرسل اليهم حاشا قيصر والمقوقس وهَوْذة — ملك اليمامة — وكسرى والحارث الغساني والنجاشي، وهو غير الذي هاجر اليه أصحاب رسول الله ﷺ (٢) . فدل ذلك على أن نشر الإسلام كان بالوسائل السلمية الدبلوماسية كما يتضح من الكتاب التالي .

بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد عبد الله ورسوله الى هرقل عظيم الروم .

سلام على من اتبع الهدى . أما بعد : فاني أدعوك بدعاية الإسلام ، أسلم تسلم (٣) ، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين ، فان توليت فعليك إثم الأريسيين(٤).

ويا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون» (٥).

---

(١) انظر مقدمة الطبعة الاولى للوثائق السياسية لمحمد حميد الله الحيدر آبادي .

(٢) انظر جوامع السيرة لابن حزم : ص ٣٠

(٣) ليس في هذه العبارة مايشير الى فكرة البدء بالعدوان لولم يسلموا ، وانما معناها السلام الروحي ، والنجاة الاخروية ، والاطمئنان الذي يتوفر بالايمان (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) .

(٤) ويروى أرسيين ويريسيين ، الاريس هو الاكار يعني الحراث والفلاح ، والمراد به عامة أهل مملكته .

(٥) راجع صحيح البخاري : ٤ ص ٤٥ والعيني عليه : ١٤ ص ٢١٠ شرح مسلم : ١٢ ص ١٠٧ .

وكتب الرسول ﷺ إلى ملوك اليمن هذا الكتاب :

الى الحارث ومسروح ونعيم بن عبد كلال من حمير :

« سلم أنتم ما آمنتم بالله ورسوله . وإن الله وحده لاشريك له ، بعث موسى بآياته ، وخلق عيسى بكلماته . قالت اليهود : عزيز ابن الله ، وقالت النصارى : الله ثالث ثلاثة ، عيسى ابن الله »(١) .

وكانت المعاهدات أحياناً تدعم قبول دعوة الإسلام مثل بيعتي العقبة الأولى والثانية اللتين كانتا نواة الدولة الإسلامية في المستقبل بعد الهجرة . هذه الكتب والمعاهدات كانت تعبر عن روح العلاقات السياسية بين المسلمين وغيرهم كالروم والفرس والحبشة والغساسنة وأهل البحرين وعمان واليمن ونجران وحضرموت ومَهْرة ، وكان الرسول عليه السلام يقبل هدايا امرائهم ، مثل قبوله هدية المقوقس عظيم مصر ، فكان ذلك أصلا لتجويز الفقهاء قبول هدية أهل الحرب (٢) .

وقد استمر حكام المسلمين في العصور التالية يسيرون في سياستهم مع الدول الاخرى على نحو ماسار عليه الرسول عليه السلام ، فحدثت مكاتبات بين عمر وهرقل وتبادلوا الهدايا وكانت الرسل تتردد بينهم .

وفي العهد الأموي : وجدت معاهدات ومكاتبات بين المسلمين وغيرهم ، رغم اعتبار بلادهم أرض حرب ، ففي عهد معاوية كان أغلب مناطق أرمينية يعتمد في خضوعه للعرب على معاهدات الأمان (٣) . وعقد معاوية أثناء الفتنة الإسلامية هدنة مع الامبراطور البيزنطي قنسطانز الثاني قبل اشتباكه مع

---

(١) طبقات ابن سعد : ٢ ص ٣٢ .

(٢) راجع المغني : ٨ ص ٤٩٥ شرح السير الكبير طبعة الجامعة :ص ٢٥٧ .

(٣) فتوح البلدان : ص ١٩٧ .

علي سنة ٣٦ هـ / ٦٥٧ م ، وكذلك عقد صلحاً مع الروم في أول خلافته يعتبر امتداداً للصلح الأول سنة ٤٢ هـ / ٦٦٢ م ، كما صالح الجراجمة ودفع لهم أتاوة (١). وكذلك فعل عبد الملك بن مروان مع البيزنطيين حينما كان مشغولاً بتأديب الثوار في العراق . فقد بعث في أول خلافته بالأموال والهدايا الى ملك الروم جستنيان الثاني (٦٨٥ – ٦٩٥ م)وصالح الجراجمة ودفع لهم أتاوة أسبوعية ورد اليهم أسراهم ، كما فعل من قبل ، وفي سنة ٧٠ هـ / ٦٨٩م جدد عبد الملك الهدنة مع الامبراطور جستنيان الثاني (٢).

وفي عهد عمر بن عبد العزيز حدثت مفاوضات بين بيزنطة والعرب للبحث في مسألة فداء الأسرى ، وكتب عمر إلى ملوك ما وراء النهر وملوك السند يدعوهم إلى الإسلام فأسلم بعضهم .

وفي العصر العباسي في الشرق والأندلس : كانت العلاقات السياسية بين المسلمين ومن عداهم على النهج الاسلامي الأول ، وزادت عن ذلك بأن دخل الحكام المسلمون في علاقات سياسية هامة مع البيزنطيين ابتدأت منذ عام ٧٦٥ م مع الخليفة المنصور ، فكان المبعوثون السياسيون على تبادل مستمر مع البلاد المسيحية ، ليس فقط من أجل توقيع معاهدات صلح أو سلم ، ولكن أيضاً لتبادل الهدايا وأسرى الحرب ، ومن أجل مصالحات مختلفة أو لتسهيل التبادل التجاري ، فتبادل هرون الرشيدوشارلمان منذ عام ٧٩٧ م المبعوثين والرسائل والهدايا وعقدت محالفات ودية (٣).

---

(١) فتوح البلدان : ص ١٥٩ ، ١٦٠ رسل الملوك : ص ١٥٢ .

(٢) انظر مروج الذهب للمسعودي : ٥ ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥ فتوح البلدان :ص ١٦٠ مجيد خدوري المرجع السابق:٢١٦ .

(٣) انظر رسل الملوك : ص ١٠٦ ، ١٥٥ ومابعدها ، النظم السياسية للدكتور عز الدين فودة : ص ١١٨ وانظر خدوري : ص ٢٤٥ ـ ٢٤٩.

Marfat.com

وقـــد أقر ابن طيفور (١) في كتاب المنظوم والمنثور تلك الرسالة التي وجهها الرشيد لشارلمان (٢) .

وحصلت مكاتبات سياسيـة بين المأمون وملك الروم توفيل تدل على احتفاظ السلطة المسلمة باعتزازها بالدين والدعوة له بطريق السلم .

وجرى الفاطميون والمماليك على سنـــة العباسيين حتى وصلت بعوثهم السياسية إلى أوربا وآسيا الوسطى والشرقية (٣) .

وفي الحروب الصليبية : كانت هناك صلات سياسية هامة بين الشرق والغرب ، وبالذات بين صلاح الدين وريشارد قلب الأسد ، فعقدت معاهدة بينهما سنة ١١٩٢ م . وكان العرب يرعون حرمة الرسل الفرنجـة بخلاف ما كان يلقاه رسل المسلمين لدى الغربيين من إهانة وإيذاء (٤) . وكانت هناك معاهدات في عهد صلاح الدين سنة ١١٧٢ م بـين مصر وجمهورية البندقية ، ثم بينها وبين جمهورية فلورانسا في عهد السلطان قايدباي سنة ١٤٨٨ (٥) . وانتهى الأمر بعد الحرب الصليبية بإحـداث بعثات قنصلية

---

(١) هو احمد بن طيفور (أبي طاهر) الخراساني ، أبو الفضل مؤرخ من الكتاب البلغاء الرماة . أصله من مرو الرود ، ومولده ووفاته ببغداد . له نحو خمسين كتاباً ، منها « تاريـخ بغداد » و « المنثور المنظوم » اربعة عشر جزءاً بقي منها جزءان . توفي سنة (٢٨٠ هـ)

(٢) راجع الشرع الدولي في الاسلام للدكتور نجيب الارمنازي : ص ١٥٤ السياسـة الشرعية للاستاذ الشيـخ محمد النا : ص ٩٦

(٣) مجيد خدوري ، المرجع السابق : ص ٢٤٣ .

(٤) انظر رسل الملوك : ص ١٣٩ ، ١٥٣ النظم السياسية : ص ١٢٧ خدوري : ص ٢١٧ .

(٥) تاريـخ القانون للدكتور عمر ممدوح : ص ٣١٩ ـ ٣٢٠ .

Marfat.com

لتوثيق الروابط السياسية والتجارية بين البلاد الإسلامية والاجنبية ( ) .

وفي العهد العثماني تبادل الود خليفة المسلمين سليمان القانوني وملك فرنسا الكاثوليكي « فرنسوا الأول » وعقدا معاهـــدة التحالف والود المسماة بمعاهدة لافوريه ، سنة ١٥٣٥ (٢) .

وعلى الجملة فإن العلاقات السياسيـة بين المسلمين وغيرهم لم تصل إلى الاتساع الذي عليه الدول الحاضرة وهي تمثل طابـع تلك العصور الذي كان التعاون فيه بين الدول محدوداً ، وعلى كل حال فتلك العلاقات تصلح نواة جيدة لعقد صلات سياسية على نطاق أوسع ، كما آلت إليه العلاقات الدولية بعد عصر الخلفاء الراشدين بحسب مقتضيات الظروف السياسيـــة والإدارية ، وبالنسبة للعصر الحديث حيث زاد الاتصال السلمي بين الدول، وكثرت المؤتمرات للتشاور في الشئون العامة المشتركة للدول .

والعلاقات السياسية لهـا جانبان . ولذا فإنا نقسم هـذا الفصل إلى مبحثـــين :

المبحث الأول : أثر الحرب في العلاقات الدبلوماسية .

المبحث الثاني : أثر الحرب في المعاهدات .

---

(١) راجع القانون الدولي العام للدكتور سموحي فوق العادة : ص ٣١.

(٢) العلاقات السياسية الدولية : ص ١٨٨ .

المبحث الأول

أثر الحرب في العلاقات الدبلوماسية

نستهل دراسة هذا المبحث بذكر لمحة تاريخية عن التمثيل السياسي وأهميته وطريق حماية الممثلين السياسيين .

نبذة تاريخية عن التمثيل الدبلوماسي :

التمثيل الدبلوماسي أو السياسي عادة قديمة معروفة . منذ استقرت الجماعات الإنسانية على أقاليم محدودة عند مصر الفرعونية ، ولدى الهند القديمة ، وأيام اليونان والرومان(١) . وبمقتضى نظام الأمان الذي بحثناه كان تبادل السفراء بين المسلمين وغيرهم لمدة مؤقتة ، تنتهي إقامة السفير في البلد المبعوث إليها بانتهاء مهمته ، وهو الذي قرره الفقهاء دون تحديد لأجل الامان (أو مدة الإقامة) بحدود السنة (٢) .

وهذا في الواقع كان هو شأن عصر الإسلام وما قبله ، فلم تكن العلاقات الدبلوماسية حتى منتصف القرون الوسطى ذات صفة دائمة ، وإنما كانت من الأمور العارضة ، وقد دعا إلى اتباع هذا النظام المؤقت قلة ما كان يقوم وقتئذ بين الدول من علاقات ، نتيجة لصعوبة المواصلات

---

(١) راجع القانون الدولي العام للدكتور الاستاذ حامد سلطان : ص ١٦٠ الدكتور ابو هيف : ص ٤٣٥ طبعة ١٩٥٩ ، الاستاذ مجيد خدوري : ص ٢٣٩ .

(٢) راجع بحث أجل الامان في الفصل السابق .

Marfat.com

وفقدان روح التعاون والتكافل بين أعضاء الاسرة الدولية [١] ،والسفراء والرسل في عهد الإسلام يشبهون اليوم السفراء فوق العـــادة والوزراء المفوضين الذين يوفدون بمهمة رسمية ينتهي عملهم التمثيلي بانتهائها كعقدمعاهدة أو إجراء فداء . وكانت لهم صفة دبلوماسية في أعمالهم هذه وقد عرف العرب معظم قواعد الدبلوماسية المتبعة اليوم [٢] .

هذا مع العلم بأن التمثيل الدبلوماسي الدائم بشكله الحالي بدأ منـذ القرن السابع عشر ، فمعاهدة وستفاليا سنة ١٦٧٨ التي أبرمت عقب حرب الثلاثين سنة بين دول أوربا جميعاً هي التي أحلت السفارات المستديمة محل نظام السفارات المؤقتة الذي كان متبعاً إلى ذلك الحين ، فهو إذن من مستحدثات العصور الحديثة [٣] . وقد أصبح له اليوم كامل الأهمية واعتبر من الحقوق الطبيعية لـكل دولة مستقلة ذات سيادة كاملة .

وقد بلغ من أهمية التمثيل الدبلوماسي ان اتجهت هيئة الامم المتحدة إلى تجميع قواعده ،لأن تبادل المبعوثين السياسيين بين دولتين أصبح دليلاً على حسن العلاقات بينهما وضماناً للسلم ، واستدعاؤهم معناه سوء هذه العلاقات ونذير الحرب [٤] .

---

(١) راجع الدكتور حامد سلطان في المرجع السابق : ص ١٦٠ .

(٢) رسل الملوك لابن الفراء تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد : ص ١١٠ .

(٣) راجع القانون الدولي العـام للدكتور حامد سلطان : ص ١٦٠ ، مبادىء القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم : ص ١٤٧ ، العلاقات السياسية الدولية : ص ٧٢ .

(٤) القانون الدولي العـام للدكتور أبو هيف : ص ٤٠٧ ، مبادىء القانون الدولي حافظ غانم : ص ١٤٩ .

Marfat.com

أهمية التمثيل الدبلوماسي في الإسلام :

يلاحظ أن الغالب على استعرض العلاقات التي ذكرناها في التمهيد هو أنها في وقت السلم. أما حال العلاقات في وقت الحرب فكل ما نعرفه عن سيرة الرسول عليه السلام وخلفائه من بعده، هو أنهم كانوا يقرون بوجود علاقات مع غير المسلمين من أجل أغراض القتال كالمفاوضات وعقودالصلح ونحو ذلك عن طريق تبادل الرسل والسفراء الذين قرر الإسلام حمايتهم المطلقة ؛ بل أجاز الفقهاء دخولهم إلى وطن الإسلام بدون عقد أمان هم وصحبهم وأمتعتهم .

وكذلك أقر الإسلام بجواز نشوء علاقات سلمية في وقت الحرب لغير أغراض القتال كالدخول بغرض سماع كلام الله تعالى ومعرفة الإسلام أو لحاجة المسلمين إلى تجارة . وهذه الأهداف البسيطة كانت تتفق مع حالة تبادل العلاقات الخارجية مع الأمم السابقة .

ولا مانع من اعتبارها أساساً لمشروعية إيجاد علاقات أخرى تتفق مع تطور حالة المعاملات الدولية ومدى ما آلت اليه ، حتى إن العلاقات السياسية اليوم أصبحت لها الأهمية في تنظيم شئون العالم ، وأصبح لاغنى لدولة إلا ما ندر عن دولة أخرى ؛ لأن روابط التعاون والتكافل تربط الدول وشعوبها بعضها ببعض وتفرض عليهم ضرورة الاتصال (١) . والدبلوماسية : هي التي تنظم هذه العلاقات وتعمل على حفظ التوازن الدولي وتوطيد السلام والأمن بين الدول . وعلى العموم فإن تنظيم العلاقات العامة في الإسلام حالة الحرب أو السلم يخضع لتقدير ولاة الأمور بحسب مايرونه متفقاً مع المصالح السياسية والحربية .

---

(١) الدكتور حامد سلطان في القانون الدولي العام ، طبعة ١٩٦٢ : ص ١٥٩ .

Marfat.com

والجهاد في الإسلام ما هو في الواقع إلا وسيلة للوصول إلى السلم وتدعيم الأمن ، بتمكين كل فرد في العالم من ممارسة حريته الدينية عن طريق الاحتكاك والاتصال بالمسلمين ، باعتبارهم مكلفين بنشر رسالتهم الإصلاحية الكبرى في أنحاء الأرض .

وإذا كان مبدأ السلام العالمي اليوم يؤكد الحرية الدينية حقيقة ، وكان التمثيل الدبلوماسي هو طريق الاحتفاظ بأواصر المودة والتعاون وخدمة الأغراض السلمية (١) ، فإن الإسلام يعطي التمثيل السياسي أهمية كبرى ؛ لأنه يمكن أولاً من خدمة المقاصد الدينية الإسلامية بإمداد الشعوب بكل ما تحتاجه من المعلومات الهامة عن الدعوة الإسلامية . ويدعم ثانياً العلاقات السلمية بين مختلف الشعوب لتسهيل تبادل المنافع الاقتصادية ، وتحقيق المقاصد الاجتماعية ، وربط الأفراد بروابط الود والتفاهم ، وتأكيد التعاون ، وانتفاع كل أمة بما لدى الأمة الأخرى من معلومات وثقافات تدفع عجلة الإنسانية نحو التقدم والازدهار ، وذلك مع كافة الشعوب دون اقتصار على الدول المستقلة ذات السيادة كما يتطلب ذلك القانون الدولي (٢) .

وقد كانت للدبلوماسية أغراض مختلفة عند العرب أهمها نشر الدعوة

---

(١) قال الأستاذ فاتيل : للسفارات شأن كبير في المجتمع العالمي للدول ولا بد منها للسلام او الأمان الذي يبغيه . (انظر رسل الملوك :ص ٨٤ ، وراجع القانون الدولي ابو هيف: ص ٤٢٧ طبعة ١٩٥٩ ، المجلة المصرية للقانون الدولي عام ١٩٦١ : ص ٤٥)

(٢) راجع بريجز : ص ٧٤٨ ، ويزلي : ص ٢٦٧ ، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ١٦١ .

Marfat.com

الاسلامية ، وإعلان الحرب، وتبادل الأسرى والفداء ، والتحقيق في بعض العلاقات المشتركة كمعاملة الأسرى والقيام بالتجسس بعد القرن الأول الهجري ، وتدعيم الروابط الثقافية مع البلاد المجاورة ، والمجاملة بالتهاني والعزاء ونحوها (١) .

فالدبلوماسية في عصر النبي والخلفاء الراشدين والعصر الاموي استخدمت بقصد الدعوة إلى الدين الجديد وإعلان الحرب دفاعاً عن ذماره ، والتمكين له بعقد المعاهدات مع ممثلي الأمصار والمدن المفتوحة . أما في العصر العباسي فقد اتخذت الدبلوماسية كوسيلة لتسهيل التبادل الودي بين الأمم ، وتوثيق الصلات التجارية والثقافية وتبادل الأسرى وفض المنازعات وعقد المعاهدات (٢) .

ومرجع التطور في ذلك إلى أنه كانت الحرب قائمة مع الأمم المجاورة في العهد الإسلامي الأول . فعندما استقرت الأوضاع وعاد السلم إلى حظيرة العلاقات الخارجية أصبح لاغنى عن استجابة العرب إلى التطور الحاصل في العصر العباسي . وبما أن انتشار السلام هو الهدف المنشود في الإسلام فإنا نعتبر تبادل العلاقات السلمية في ذلك العصر مما يتفق مع الشرع تماما لأننا قد تبينا أن الأصل الحقيقي في علاقات المسلمين بغيرهم هي السلم لا الحرب .

تامين الرسل والسفراء في الاسلام .

ضرب الإسلام أروع الأمثلة في حماية الرسل وصيانتهم وكفل لهم

---

(١) راجع تفصيل ذلك في « رسل الملوك » لابن الفراء تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد : ص ١٤٤ ومابعدها . والنظم الدبلوماسية للدكتور عزالدين فودة : ص ١٣٥ـ١٤٥.

(٢) النظم الدبلوماسية : ص ١٢٢ .

Marfat.com

حصانة سياسية كاملة ، حتى وإن اساؤا إلى الاسلام كما سيتبين في الأدلة الآتية هنا ، وذلك ليستطيعوا القيام بمهمتهم ويحققوا الخير والسلام للعالم (١) وقد أجاز فقهاؤنا للمبعوث السياسي أن يدخل بلاد المسلمين بدون حاجة إلى عقد أمان (٢)، كما سبق أن عرفنا ، ويُعطى عند الشافعي مدة أربعة أشهر ، وفي نهايتها إما أن يترك يعود لمأمنه بأن يخلى بينه وبين العود، أو يصبح ذمياً ، أو يعتنق الاسلام ، أي أنه يختار أحد هذه الأمور (٣). وكان الرسول ﷺ يكرم الرسل والسفراء دائماً فقد أهدى جائزة لرسول هرقل (٤) .

وقد أجاز الحنابلة (كما سبق آنفاً في بحث أجل الأمان) عقد الأمان لمدة مطلقة فيدل ذلك على جواز التمثيل السياسي الدائم .

---

(١) قارن مجيد خدوري : ص ٢٣٩ ، ٢٤٣ فانه يعتبر استخدام التمثيل الدبلوماسي في الاسلام لم يكن أساساً من أجل أغراض سلمية ، طالما كانت حالة الحرب هي المعتبرة كعلاقة طبيعية بين الاسلام والأمم الأخرى ، ويقول أيضا : إن الحصانة الدبلوماسية لم تكن مرعية على الوجه الأكمل . ونحن قد قلنا إن حالة الحرب في الماضي كانت بناء على أساس الواقع وليس على أساس شرعي والأصل في العلاقات الخارجية هي السلم .وحينئذ فتكون الدبلوماسية من الدعائم المعترف بها في خدمة الأغراض السلمية وليست استثناء من أصل هي الحرب . ولايصح أن نقول إن الاسلام يهدر حصانة الممثل السياسي ، حتى وان وجدت مخالفات لذلك في التاريخ من قبل المسلمين أو غيرهم .

(٢) راجع شرح السير الكبير : ١ ص ١٩٩ البحر الرائق : ٥ ص ١٠١ ، المدونة : ٣ ص ١١ الروضة : ٢ ق ١٢٥ ب ، الوسيط : ٧ ق ١٥٦ ب، الحاوي الصغير: ق ٣ من باب الجهاد ، تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٢٧ ، الروضة الندية : ٢ ص ٣٥٣ .

(٣) الأم : ٤ ص ٢٠١ .

(٤) الأموال : ص ٢٥٦ .

وهنا لابد أن نذكر بعض الأدلة على ضرورة حماية شخص السفير وحاجاته في الاسلام .

١ — روى أحمد وأبو داود عن ابن مسعود (١) قال : جاء ابن النواحة وابن أثال رسولا مسيلمة إلى النبي ﷺ . فقال لهما : أتشهدان أني رسول الله ؟ قالا : نشهد أن مسيلمة رسول الله ، فقال رسول الله ﷺ . آمنت بالله ورسوله ، لو كنت قاتلا رسولاً لقتلتكما ، قال عبد الله : فمضت السنة أن الرسل لاتقتل (٢) .

فهذا دليل واضح على عصمة دم الرسول وصيانة شخصه من أي أذى حتى ولو اختلفت وجهات النظر في المفاوضة ، وتكلم المبعوث بما لا يتفق مع احترام عقائد المسلمين مما يوجب قتله (٣) ، أو فشل المبعوثون السياسيون في القيام بمهمتهم . ويستمر لهم حق التمتع بالحماية والحصانة حتى يعودوا إلى بلادهم التي يأمنون فيها (٤). وبهذا يرد على من ادعى أن المسلمين يستبيحون لأنفسهم في ظروف معينة أن يهينوا المبعوثين السياسين أو يأسروهم أو حتى يقتلوهم إذا ما ثبت أنهم فشلوا في مهمتهم (٥) .

---

(١) هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهزلي : صحابي ، من أكابرهم فضلا وعقلا وقرباً من رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر اليه عمر وقال : «وعاء ملىء علماً » توفي سنة (٣٢ هـ) .

(٢) سنن أبي داود : ٣ ص ١١١ ، الروض النضير : ٤ص ٣٠١ ، مجمع الزوائد : ٥ص ٣١٤ ، نيل الاوطار : ٨ ص ٢٩ .

(٣) راجع مشكل الآثار للطحاوي : ٤ ص ٦١ .

(٤) راجع الحاوي الكبير : ١٩ ق ٩٣ ب ، التنبيه ، ق ١٤٧ ، كشاف القناع : ٣ص ٨٧ ، قارن سفارلين : ص ٢٥٢ .

(٥) انظر مجيد خدوري ، المرجع السابق : ص ٢٤٤ .

Marfat.com

٢ — روى أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان[١] والحاكم عن أبي رافع[٢] مولى رسول الله ﷺ قال : بعثتني قريش الى النبي ﷺ ، فلما رأيت النبي ﷺ وقع في قلبي الاسلام ، فقلت يارسول الله : لا أرجع اليهم ، قال : إني لا أخيس بالعهد[٣] ، ولا أحبس البرود[٤] ، ولكن ارجع إليهم ، فإن كان في قلبك الذي فيه الآن فارجع[٥].

قال الشوكاني : ففى هذا الحديث دليل على أنه يجب الوفاء بالعهد للكفار كما يجب للمسلمين ، لأن الرسالة تقتضي جواباً يصل على يد الرسول فكان ذلك بمنزلة عقد العهد[٦] .

وإذا تصفحنا تاريخ المسلمين أفراداً وجماعات لانجد فيه أثراً لمطعن يؤخذ عليهم في شأن حماية المبعوثين ، لأن رسول الله ﷺ أعلن أن احترام الرسل عادة مقررة لا يتأتى لأحد الخروج عليها ولو في حاله الحرب . فقد كان عليه السلام يكرم رسل الملوك غاية الاكرام . وقد أكرم مبعوث المقوقس عظيم القبط وقبل هداياه وأكرم رسول هرقل

---

(١) هو محمد بن حبان بن أحمد بن معاذ بن معبد اليمني ، أبو حاتم البستي ، ويقال له ابن حبان ، مؤرخ ، علامة ، جغرافي ، محدث من كتبه المسند الصحيح ، توفي سنة (٣٥٤ هـ) .

(٢) هو ابو رافع القبطي مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال ابن عبد البر : أشهر ماقيل في اسمه اسلم. كان مولى العباس بن عبد المطلب فوهبه للنبي صلى الله عليه وسلم فأعتقه لما بشره باسلام العباس ، أسلم يوم خيبر ، مات بالمدينة قبل عثمان بيسير أو بعده .

(٣) لا أخيس : أي لا أنقض العهد من خاس الشيء في الوعاء فسد .

(٤) البرود والبرد جمع بريد أي الرسل .

(٥) سنن أبي داود : ٣ ص ١١٠ ، منتخب كنز العمال : ٢ ص ٢٩٧ .

(٦) نيل الاوطار : ٨ ص ٣٠ .

Marfat.com

الذي بعثه ليحمل جواب كتاب النبي ﷺ إليه ، وليتعرف أمر هذا الرجل ، حتى إن بعض الرسل كانوا يؤمنون فوراً بالاسلام ، لما يرونه من علو أخلاق النبي ﷺ وحسن معاملته لهم (١) .

وقد سار المسلمون على نهج إكرام الرسل بحفاوة رافقها كثير من الجلال والعظمة (٢) . والقانون الدولي اقتصر على ما قرره معهد الحقوق الدولية سنة ١٨٩٥م أن الحصانة تبقى حتى في حالة الحرب بين الدولتين طوال المدة الضرورية كي يترك السفير البلاد هو وحاشيته وأوراقه (٣).

ويظل احترام الرسول السياسي الداخل بدون أمان إلى بلاد الاسلام ملازماً له من قبل السلطة الحاكمة دون أن يؤثر في ذلك تغيرها .

لهذا نجد من الغرابة بمكان ان نسمع من مؤرخين غربيين وهما «جوانفيل ونيس» يقرران أن صيانة السفراء في القرن الثالث عشر لم تكن قائمة على أساس شرعي ، ولكن على مايعطى من القول ، فاذا مات الملك الذي وعد بصيانة الرسل فالسفراء يلقون في غيابة السجن (٤). وهذا ادعاء كاذب بالنسبة للمسلمين لأن عقد الأمان ولو من فرد واحد كما كان في صدر الاسلام يسري أثره على بقية المسلمين « يجير على المسلمين أدناهم » سواء ظل المؤمن على قيد الحياة أم مات ، بل انه قد عرفنا أن الرسل والسفراء يدخلون بلادنا بدون حاجة الى عقد أمان زيادة في الرعاية والعناية بهم ، ويظلون متمتعين بالحماية اللازمة طالما كانوا يؤدون

---

(١) انظر تاريخ دمشق لابن عساكر : ١ ص ٤١٧ ـ ٤٢٠.

(٢) رسل الملوك : ص ١٣٤ .

(٣) المرجع السابق : ص ٨٦ .

(٤) راجع الشرع الدولي في الاسلام للدكتور نجيب الأرمنازي : ص ١٦٧ .

Marfat.com

رسالتهم في ظل الأمـان الذي يشـــبه مايسمى اليوم « الحصانة »، وحق الحماية بالأمان أو الحصانة لايتأثر بموت حاكم أو غيره، لأن الأمان كالهدنة عقد لازم من الجانب الاسلامي ، والهدنة اذا صحت يجب على عاقدها وعلى من بعـده من الائمة الكف ودفـع الأذى عنهـم من مســـلم أو ذمي وفـاء بالعهد (١) .

مقارنـة امتيازات المبعوثـين السياسيين اليوم بما قـرره الفقهاء المسلمون في هذا الشأن :

لاحظنا ان المبعوثين السياسـيين كان لهم حق الاقامة المؤقتة في غير بلادهم قبل ظهور التمثيل الدبلوماسـي الدائم في القرن السـابع عشر ، سواء في ذلك المبعوثون المسلمون وغير المسـلمين ، حيث كانت الدبلوماسية مؤقتة أو متقطعة ، لأن الحرب كانت سائدة بين الأمم في اغلب الاحايين والعلاقات بين الشعوب فاترة ضعيفة . (٢) .

أما اليوم فنحن قد قررنا أنه لامانـع شرعا من قبول التمثيل السياسي الدائم بناء على فكرة تجديد الأمان المعطى للممثل السياسي بطريق ضمني .

وقد أقر العرف الدولي للمبعوثين الدبلوماســـيين والقناصل امتيازات خاصة بناء على أساس تمكينهم من مباشـرة وظائفهم وأداء اعمالهم بدون عائق ، على قيد المساواة والتبادل في الاحترام بحسب النظرية الحديثة حول المبنى القانوني لهـذه الحصانات والاعفاءات (٣). وهـذا هو التعليل الذي

---

(١) انظر مغني المحتاج : ٤ ص ٢٦١ ، نهاية المحتاج: ٧ص ٢٣٦ .

(٢) رسل الملوك لابن الفراء : ص ٩٣ .

(٣) راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ١٧٣ ، مبادىء القانون الدولي للدكتور حافظ غانم : ص ١٦٣ ، أبو هيف : ص ٤١٣ ــ ٤١٨ ، ٤٢٨ ، فؤاد شباط : ص ٤٧٦ .

Marfat.com

قرره الاسلام كأساس لهذه الامتيازات إذ « تقضي الرسالة جوابا يصل على يد الرسول » على حد تعبير الشوكاني السابق ذكره .

وهذه الحصانات أو الامتيازات بالنسبة للمبعوثين السياسيين التي قررها القانون الدولي تتلخص فيما يلي :

١ — الحصانة الشخصية لشخص المعتمد وأشيائه وحقائبه السياسية ودار الاعتماد ، وهي تقضي بتحريم كل تعرض أو اعتداء على ذلك (١).

٢ — الحصانة القضائية : ومن شأنها حماية المبعوث من الملاحقات المدنية والجنائية والاقليمية (٢) .

٣ — الحصانة المالية : وهى تشمل الاعفاء من الضرائب والرسوم ويبت بذلك إما تشريعياً أو تعاقدياً على أساس المعاملة بالمثل (٣) .

فما هو موقف الاسلام من هذه الحصانات ؟

أما من حيث الحصانة الشخصية فالاسلام يقرها على حسب مارأينا في مقتضى الأمان ، فالحصانة تتنافى مع كل تدبير زجري يستهدف الشخص لأن شخص الممثل الدبلوماسي مصون ، والأمان في الاسلام يقضي بتحريم

---

(١) القانون الدولي العام ، جنينة : ص ٣٠٦ ، القانون الدولي العام ، حامد سلطان : ص ١٧٣ ، أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٤٤٢ ، النظم الدبلوماسية ، فودة : ص ٢٣٠ ، بريجز : ص ٧٦٩ ، سفارلين : ص ٢٤٦ .

(٢) المراجع السابقة ، حامد سلطان : ص ١٧٤ ، النظم الدبلوماسية : ص ٢٣١ .

(٣) حامد سلطان : ص ١٧٦ ، حافظ غانم : ص ١٦٨ — ١٧٥ ، علي ماهر : ٤١٩ ، فودة : ص ٢٣١ ، ابو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٤٤٦ . وراجع في كل ماسبق مواد اتفاقية فيينا بشأن العلاقات الدبلوماسية في ١٨ ابريل ١٩٦١ من ٢٩—٣٩ في المجلة المصرية للقانون الدولي عام ١٩٦١ .

Marfat.com

التعرض لشخص الرسول وماله وأسرته وأتباعه وحاجاته بل ورسائله السياسية ، كما عرفنا في بحث مقتضى الأمان وفيما عرضنا له من تأمين الرسل والسفراء في هذا الفصل .

فإذا قيل : إن الرسول في النظام الاسلامي يخضع للشريعة الاسلامية ولقضاء المسلمين احيانا . فكيف يتفق هذا مع الحصانة الشخصية ؟

يرد على ذلك بأنه ليس معنى هذه الحصانة أن تخالف قوانين البلاد الموفد اليها ، وإنما تفترض حمايته مادام هو لم يخرج على القانون ، وإلا لأصبحت البلاد مسرحاً للجرائم باسم السفارة أو الرسالة . وهذا هو مايقرره القانون الدولي فلا يباح لرجل السلك الدبلوماسي مخالفة قوانين الدولة الموفد اليها أو عدم خضوعه لها ، وإلا تعرض لمخاطر منها اعتباره غير مرغوب فيه . (١)

أما من حيث طبيعة عمل الممثل السياسي الذي يقضي بأن يقوم ببعض أعمال التجسس على سياسة الدولة ومصالحها ، فكيف يتلاءم هذا مع شرط الأمان الذي يقضي بألا يترتب على منحه إضرار بالمسلمين ؟

الواقع أن السفراء منذ القدم وبحسب طبائع الأمور لايخلو عملهم من خدمة مصالح دولتهم بإمدادها ببعض المعلومات الهامة التي يتمكن من الحصول عليها .

ولم يخرج الاسلام عن هذه الطبيعة فأقرها كما عرفنا في بحث أجل الأمان إلا أن الفقهاء قرروا ألا يكونمحض عمل الشخص هو التجسس - كما سيأتي بحثه في المعاهدات - فإن كان كذلك فينبذ اليه أي يبعد

---

(١) الدكتور حافظ غانم ، المرجع السابق : ص ١٦٩ .

من البلاد ، وولي الأمر بماله من حق رقابة المستأمنين والسفراء يلاحظ تحركاتهم ويراقب نشاطهم ، إذ ليس من السياسة أن يركن اليهم بالثقة فإذا أحس منهم خطراً أبعدهم .

وهذا هو الذي يقره القانون الدولي حيث إنه في أحوال الضرورة القصوى يجوز حجز الممثل السياسي أو طرده لمنعه من مخالفة القوانين ومن تعريض سلامة أو صحة شعب الدولة للخطر . (١) .

وإذا كان التمثيل الدبلوماسي الدائم يحقق فوائد متماثلة عن طريق تبادل الممثلين الدائمين ثم القيام ببعض اعمال التجسس ، فإن الاسلام يقر مثل هذا العمل لتحقيق مصالح كثيرة تفوق بعض ماقد يلحق الدولة من ضرر وذلك بناء على ماتقرره القاعدة الاصولية من أنه « يرتكب أخف الضررين لإزالة أشدهما ، والحكم يتبع المصلحة الراجحة (٢) » . وأيضاً فإن القانون الدولي لايبيح للبعثة الدبلوماسية الحصول على المعلومات اللازمة إلا بوسائل مشروعة ، وذلك في سائر الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية (٣) . وبهذا يتضاءل خطر البعثات السياسية الدائمة ويصبح لاشك في أن الشرع الاسلامي يقر عمل مثل هذه البعثات ويمنحها الحصانة اللازمة .

٢ — أما الحصانة القضائية التي تقضي بعدم خضوع رجال السلك الدبلوماسي للولاية القضائية للدولة الموفد اليها ، سواء في المسائل الجنائية

---

(١) المرجع السابق في الصفحة السابقة .

(٢) محاضرات أصول الفقه بدبلوم معهد الشريعة في الدراسات العليا بكلية حقوق القاهرة لأستاذنا الشيخ محمد الزفزاف : ص ١٢ من القواعد الشرعية .

(٣) الدكتور حافظ غانم :ص ١٥١ في المرجع السابق.

Marfat.com

أم المدنية أم الادارية . أما هذه الحصانة فإن التشريع الاسلامي يختلف فيها مع القانون الدولي ، فالمستأمن والسفير يسأل كل منهما مدنياً وجنائياً عما يرتكبونه من أعمال في بلاد الإسلام ، وأساس اختلاف التشريعين هو أن الإسلام يعتبر حقوق الأفراد لها سلطان على كل اعتبار في الدولة فلا يجوز إهدارها مهما كانت الظروف.

والمستأمن ملزم بأحكام الشريعة بطلبه الأمان ودخوله أرض الاسلام بعد اعطائه الأمان فحكمه حكم الذمي ، فيعاقب الجميع في دار الاسلام دفعاً للفساد، ودفع الفساد واجب ملزم لكل من يقيم بين المسلمين ولو مؤقتاً، والمجرم لايستحق الحماية ولايصلح لأداء وظيفته (١) . ومع ذلك فإن بعض الفقهاء كأبي حنيفة وإن قرروا مسئولية المستأمن مدنياً وجنائياً (٢) فهم قد أعفوه من المسئولية الجنائية التي تتعلق بالحق العام الذي تمارسه الدولة أو بما سموه حقوق الله تعالى كالزنا والسرقة ونحوهما . وفي هذا دليل على مراعاة جانب المستأمن . ويرى أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة أن العقوبات التعزيزية التي لم يرد في عقوبتها نص من كتاب أو سنة يعفى منها الممثلون السياسيون مجاراة للعرف الدولي الحاضر ، ذلك لأن تقدير هذه العقوبات من حق ولي الامر (٣) .

والقانون الدولي وان كان لم يخضع الممثل السياسي لولاية القضاء الاقليمي

---

(١) راجع التشريع الجنائي الاسلامي للأستاذ عبد القادر عودة : ١ ص ٢٨٥ ، ٢٨٧ الجريمة والعقوبة للأستاذ محمد أبو زهرة : ص ٣٢٥ ، ٣٣٦ ـ ٣٣٧ .

(٢) الخراج : ص ١٨٩ ، شرح السير الكبير : ١ ص ٢٠٦ ،فتح القدير : ٤ ص ١٥٥ ـ ١٥٦ ، الفروق للقرافي ، طبعة الحلبي : ٣ ص ١٨٧ ، التشريع الجنائي الاسلامي : ١ ص ٢٨٠ ، الجريمة والعقوبة : ص ٣٣٤ .

(٣) راجع الجريمة والعقوبة : ص ٣٣٥ .

خشية التحامل عليه وإهدار حصانته ، فانه أجاز للدولة الموفد اليها تبليغ الأمر الى الدولة الموفدة لمحاكمته ، كما أن لهـا أن تعتبره شخصاً غير مرغوب فيه ، وتطلب استدعاءه ، بل لها في الجرائم الخطيرة أن تطرده ولها أن تقبض عليه إذا كان ذلك ضروريا للمحافظة على سلامتها (١) . أما بالنسبة للقناصل فيجوز خضوعهم للقضاء الاقليمي (٢) .

ونحن نرى أن النتيجة واحدة في التشريعين الاسلامي والدولي ، إذ المقصود كله ألا تمكن الدولة للجريمة أن تنتشر في ارضها وأن يسود الأمن والعدالة في أرجائها ، لاسيما إذا لاحظنا أن المحظور الذي يخشى منه القانون الدولي من اخضاع الممثل السياسي للولاية القضـائية للدولة الموفد اليها هو غير وارد بالنسبة للمسلمين الذين يلتزمون أوامر دينهم في قوله تعالى « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى » . (المائدة : ٨) .

٣ — واما الحصانة المالية: فأساسها المعاملة بالمثل في القانون الدولي . أما في الاسلام فان الفقهاء قرروا اعفاء المستأمن من الضرائب التي كانت معروفة عندهم ، فالعشور أو الرسوم الجمركية : يعفى منهـا الرسل والسفراء كما صرحوا بذلك(٣). قال أبو سيف : « لا يؤخذ من الرسول الذي بعث به ملك الروم ، ولا من الذى قد اعطي أمانا عشر إلا ما كان

---

(١) القانون الدولي العام للدكتور جنينة : ص ٣٥٨ ، الدكتور حامد سلطان في مؤلفـه الجديد ، المرجع السابق : ص ١٧٤ ، حافظ غانم : ص ١٧٠ .

(٢) أبو هيف : ص ٤٢٨ .

(٣) أسنى المطالب : ٢ ق ١٢ ب ، الوسيط : ٧ ق ١٦٩ ب ،مغني المحتاج: ٤ ص٢٤٧

Marfat.com

معها من متاع التجارة ، فأما غير ذلك من متاعهم فلا عشر عليهم فيه »(١) واذن فإن أمتعة وحاجات الرسول وحاشيته تعفى من الرسوم الجمركية المقررة على الافراد العاديين .

قال ابن قدامة : ولا يؤخذ منهم من غير مال التجارة فلو مر بالعاشر منهم منتقل ومعه امواله أو سائمة لم يؤخذ منه شيء نص عليه أحمد (٢) وقال الماوردي : « ولو دخل الرسول بمال لا يعشر وان كان العشر مشروطا عليهم تغليباً لنفع الاسلام برسالته . قال الشافعي : اذا دخل الينا حربي وأقام مدة طويلة لا نأخذ منه شيئاً » (٣) .

والملاحظ في هذه الاحكام الاجتهادية هو معاملة المثل بالمثل كما توحي بذلك اقوال الفقهاء المذكورة ، وهذا هو الذي أقره العرف الدولي في الوقت الحاضر حيث تعتبر المجاملة والمعاملة بالمثل هي اساس الاعفاء من الرسوم الجمركية (٤) .

اما ضريبة الخراج فمادام امر وضعها على العقار عائدا الى الحاكم فله حق تقدير طرحها فيعفي منها من يراه لاسيما اذا اعفي منها المسلم المستأمن في بلاد الحرب .

---

(١) الخراج : ص ١٨٨ .

(٢) المغني : ٨ ص ٥١٩ .

(٣) شرح الحاوي : ٤ ق ٨ .

(٤) راجع بريجر : ص ٧٦٩ ، سفارلين : ص ٢٤٩ ، حافظ غانم : ص ١٧٤ . وراجع قانون رقم ٥٥ لسنة ١٩٦١ في الجمهورية العربية المتحدة حيث نص في المادة الاولى منه على اعفاء الممثلين الدبلوماسيين من الرسوم والعوائد الجمركية وغيرها بشرط المعاملة بالمثل وفي حدود هذه المعاملة وفقاً لبيانات وزارة الخارجية .

Marfat.com

والفقهاء المسلمون قرروا عدم التزام المستأمن بضريبة الجزية الى مادون السنة عند البعض او طيلة اقامته في بلاد الاسلام حتى تنتهي حاجته عند البعض الآخر (١) . وهذا مارجحناه سابقـا فان مجرد اقامة المستأمن لاتجعله ذمياً ولا مانع شرعا من المقابلة بالمثل فيما لو أعفي سفراؤنا في غير بلادنا من الضرائب الشخصية المباشرة كما جرت بذلك عادة الدول الحديثة من باب المجاملة ، إذ المعاملة بالمثل اساس لكثير من الضرائب التي فرضها المسلمون على غيرهم ، وهو مبدأ مقرر في الاسلام . (٢)

أثر الحرب في تعطيل التمثيل الدبلوماسي :

ذكرنا سابقا أنه يترتب على بدء الحرب في القانون الدولي انقطاع العلاقات السلمية بين الدول المتحاربة ، ويوقف بالتالي التمثيل الدبلوماسي وانقنصلي على أصح الأقوال ، ويعود رجال السلك الدبلوماسي الى بلادهم ويعهد في العادة بحماية مصالح ورعايا دولتهم الى طرف محايد (٣) .

فما هو موقف التشريع الاسلامي من ذلك ؟

الذي يفهم مما عرضناه في بحث الامان ان التنظيم الدولي في الماضي لم يكن على هذه الحال التي نحن عليهـــا الآن من دوام اقامة الممثلين السياسيين في غير بلادهم ، فقد كان المستأمن أو الرسول يدخل بلاد الاسلام ، فاذا بلغ رسالته انقضت مهمته ، ثم يعود الى بلاده في أمان فان حصل من المستأمن مايشعر بخيانة أو إضرار ولم تنته مهمته نبذ اليه

---

(١) انظر بحث أجل الامان في الفصل السابق .

(٢) انظر شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٣ .

(٣) راجع أوبنهـــايم ـ لوترباخت : ٢ ص ٢٥٢ ، سفارلين : ص ٣٤٤ ، ويزلي : ص ٥٨٨ ، أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٥٨ ، علي ماهر : ص ٤٨٥.

Marfat.com

الحاكم ، وبلغ المأمن أي أن الحاكم يبعده من بلاد الاسلام ويحاط بالحماية والصيانة حتى يصل الى البلد الذي يطمئن ويأمن فيه .

أما اليوم وقد قررنا عدم وجود مانع شرعي من قبول التمثيل السياسي الدائم ، فهل ينبذ الى الممثل السياسي بمجرد اعلان الحرب ؟

تعطيل التمثيل السياسي في القانون الدولي مبني على أساس انتهاء حالة السلام، بمعنى أنه يعتبر كنتيجة طبيعية لانتهاء العلاقات السلمية بين الدول المتحاربة (١)، فتقطع العلاقات السياسية بسبب وجود خصام او خلاف أو عدم رغبة في الاتصال السلمي ، ولذلك فيجب على ممثلي الدول المتحاربة السياسيين منهم والقنصليين مغادرة اراضي الدولة المعتمدين لديها .

والاسلام يقرر إبعاد المستأمن إذا كان في وجوده ضرر على المسلمين كأن يكون جاسوساً ، والمعروف أن التجسس وإن كان من أهم أغراض الرسول أو السفير إلا أن خطورته تزداد في زمن الحرب ، لذلك ينبذ إليه ويبعد من بلاد المسلمين درءاً لمخاطره ومفاسده ، بخلاف حالة السلم حيث يغض النظر عنه نظراً لما يحصل عليه المسلمون من فوائد مقابلة في سفاراتهم الدائمة .

غير أن النبذ في الإسلام لايكون بمحض الهوى والرغبة الشخصية ، وإنما لابد له من مبرر كظهور أمارة خيانة أو إضرار .قال تعالى « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » (الأنفال : ٥٨) .

وعلى هذا فلا يمكننا القول مع رأي عالبية شراح القانون الدولي بأنه بمجرد إعلان الحرب أو البدء في العمليات الحربية تنتهي العلاقات الدبلوماسيه

---

(١) راجع مبادىء القانون الدولي العام ، طبعة ١٩٦١ للدكتور حافظ غانم :ص ١٨٨.

Marfat.com

بين الدول ، وإنما لابد في الاسلام من قيام قرينة على أن الممثل السياسي أصبح خطراً على الدولة . وبذلك فالذي يتفق مع النظام الإسلامي هو أن العلاقات الدبلوماسية لا تتعطل إلا بابعـاد المعتمد أو بسحبه من قبل دولته . وهذا هو رأي فريق من شراح القانون الدولي الذين قالوا : إن قيام الحرب في ذاته لا ينهي مأمورية الممثل الدبلوماسي أو القنصلي وإنما ينهيها سحبه أو طرده (١) .

وقد توسط بعض هؤلاء الشراح فقال : إن مجرد قيام الحرب ينهي مهمة الممثل الدبلوماسي ،وأما مهمة القنصل: فلا تنتهي إلا باستدعائه إلى دولته، وإما لاستحالة قيامه بمهمته في الظروف التي أصبحت فيها العلاقة بين الدولتين ، وذلك لأن القنصل ليست له صفة سياسية (٢).

وفي رأينا أن هذه التفرقة بين القنصل والممثل الدبلوماسي لا يلتفت اليها في حالة الحرب ، إذ من الممكن أن يقوم القنصل بنفس مهمة الممثل السياسي . وبسبب وجود هذا الاختلاف فان الذي أدعو اليه هو الأخذ بالنظام الإسلامي فلا تتعطل العلاقات الدبلوماسية أو القنصلية بمجرد قيام الحرب ، وإنما بابعاد الشخص أو بسحبه من قبل دولته بناء على ما يظهر من نشاطه في القيام بأعمال التجسس وإرسال الأخبار إلى دولته ونحو ذلك .

والى هنا ينتهي المبحث الأول وهو أثر الحرب في العلاقات الدبلوماسية ويليه المبحث الثاني .

* * *

(١) راجع قانون الحرب والحياد ، جنينة : ص ١٧٣ ، سفارلين :ص ٢٥٢ ، ٢٥٩.
(٢) انظر القانون الدولي العام للدكتور أبو هيف : ص ٤٢٠ ، ٤٢٩ .

Marfat.com

المبحث الثاني

أثر الحرب في المعاهدات

يشتمل هذا المبحث على مطالب ثلاثة :

المطلب الأول — المعاهدات ومشروعيتها في الاسلام :

آ- تعريف المعاهدة وبعض المصطلحات :

يحسن أن نذكر تعريف بعض المصطلحات التي لها صلة بالمعاهدة قبل تعريفها وذلك مثل الإل والعهـد والميثاق واليمين ، حتى يتبين لنا حقيقة المعاهدات التي نتكلم عنها .

الال : اسم يشتمل على معاني ثلاثة ، وهي : العهد والعقـد والحلف والقرابة ، وهو أيضاً بمعنى الله عز وجل ، والصواب أن يعم ذلك، قال تعالى : « لايرقبون في مؤمن الاً [1] ولا ذمـة وأولئك هم المعتدون » (التوبة — ١٠). وألفاظ الإل والعهد والميثاق واليمين يختلف مفهومها اللغوي ، وقد تتوارد مع هذا على حقيقة واحدة بضروب من التخصيص.

فالعهد : مايتفق رجـــلان أو فريقان من الناس على التزامه بينهما لمصلحتهما المشتركة ، فإن أكداه ووثقاه بمـا يقتضي زيادة العناية بحفظه

---

(١) قال قتادة : الإل : الحلف وقال السدي هو العهد وكذلك الذمة الاأنه كرر لاختلاف اللفظين . وقال أبو مجلز : الإل : هو الله عز وجل . (راجع تفسير ابن كثير ـ٤ ص ١٢٠)

Marfat.com

والوفاء به سمي ميثاقاً . وهو مشتق من الوثاق وهو الحبل والقيد . وإن أكداه باليمين خاصة سمي يميناً . وقد يسمى بذلك لوضع كل من المتعاقدين يمنه عند عقده . واليمين في الأصـــل : اليد المقابلة للشمال والخلف . والظاهر أن من استعمل الإل بمعنى العهد أراد به المطلق منه .

ومن هذه الألفاظ **الحلف** : وهو المحالفة أصله من مادة الحلف أي اليمين (١) **والمعاهدة** : عقد العهد بين الفريقين على شروط يلتزمونها(٢)، وهي بالمعنى الأخص موادعة المسلمين والمشركين سنين معلومة (٣).

فكلمة عهد في الشريعة لها معنى أوسع من كلمة عهد في القانون الوضعي ، لأنها تعني أساساً اتفاق الإرادتين بصرف النظر عن الشكل أو الإجراء ، والمعاهدة تعتبر نوعاً من العهد (٤) .

والغرض الأول من المعاهـــدات في الإسلام هو ترك قتال كل من الفريقين المتعاهدين الآخر ، وحرية التعامل بينهما ، فمظاهرة أحدهما لعدو الآخر ، أي معاونته ومساعدته على قتاله وما يتعلق به ، كمباشرته للقتال وغيره بنفسه .

ومن الطبيعي أن يظل مفعول المعاهدة سارياً مالم تنته ، كانتهاء مدتها ، أو عدم تنفيذ شروطها ، أو فسخ الطرف الآخر لها . والمسلمون يلزمهم الوفاء بالعهد المعتبر من فرائض الإسلام ، ومن تقوى الله التي يرضاهـا

---

(١) انظر تفسير المنار ـ ٥ ص ١٨٥ .

(٢) المرجع السابق ـ ٤ ص ١٥٤ .

(٣) شرح السير الكبير ـ ٤ ص ٦٠ .

(٤) الحرب والسلم في الاسلام للأستاذ مجيد خدوري المرجـــع السابق ـ ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ .

Marfat.com

لعباده ، ولايجوز نقضه مادامت المعاهدة قائمة لقوله تعالى « ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » (المائده:١) « فأتموا اليهم عهدهم إلى مدتهم » (التوبة:٤) « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » (التوبة:٧) . ومن أمثلة انتهاء المعاهدات ماحدث بالنسبة للمعاهدة السياسية التي كانت بين الرسول ﷺ واليهود ، كان أول من نقض منهم هم يهود بني قينقاع ، حيث انتهكوا حرمة سيدة أنصارية ذهبت إلى حيهم تشتري حلياً (١) ، وقالوا للرسول بعد غزوة بدر الكبرى ـ فيما روى البيهقي ـ عن ابن عباس : يامحمد لا يغرنك من نفسك أنك قتلت نفراً من قريش كانوا أغماراً لايعرفون القتال ، إنك لو قاتلتنا لعرفت أنا نحن الناس ، وإنك لم تلق مثلنا (٢). فأجلاهم رسول الله ﷺ عن المدينة . وكان أول أرض افتتحها الرسول هي أرض بني النضير لأنهم كما روى البيهقي هموا باغتياله بإلقاء الجدار عليه حين ذهب يطالبهم بدية غلامين قتلهما عمرو بن أمية الضمري (٣).

وأما بنو قريظة ، فبالرغم من إقرار الرسول لهم بالمقام في المدينة فإنهم كما روى البيهقي أيضاً بادروا بنقض العهد يوم الأحزاب ، وأعانوا على الرسول بمناصرة قريش ، ثم أخذوا يسبونه ويهددونه فقاتلهم وقسم أموالهم .(٤).

---

(١) انظر البداية والنهاية : ٤ ص ٣

(٢) سنن البيهقي : ٩ ص ١٨٣ .

(٣) المرجع السابق نفسه : ٩ ص ٢٣٢ العيني شرح البخاري : ٥ ص ٨٨ وعمرو بن امية هو ابن خويلد بن عبد الله الضمري : شجاع من الصحابة ، اشتهر في الجاهلية ، وشهد وقائع كثيرة علت بها شهرته في البسالة . توفي نحو سنة (٥٥) هـ

(٤) سنن البيهقي : ٩ ص ٢٣٣ فتوح البلدان : ص ٢٣٠ ، ٢٨٠ .

Marfat.com

أما تعريف المعاهدة عند فقهاء القانون الدولي فهو مايلي : المعاهـدة بالمعنى الواسع : هي كل اتفاق يعقد بين الدول بإرادتها لإخضاع علاقـة قانونية معينة لقواعد قانونية محددة (١).

ولايختلف هذا التعريف عن تعريف المعاهدة لدى الفقهاء المسلمين ، مادام ان الاتفاق هو أساس المعاهدة . غير أن الاتفاق عنـد الدوليين محصور بين الدول بحسب تطور تنظيم المجتمع الحـديث ، أما لدى فقهائنا فإن المعاهدة أوسع مدلولا إذ قد تكون مع قبيلة أو بعض الأقوام أو الطوائف ، وأيضاً فإن المعاهـــدة لاتخضع لتنظيم إجرائي معين كما هو المطلوب قانوناً . وهذا اختلاف بسيط إذ أن جوهر المعاهدة يتحدد بإرادة الأطراف الحرة سواء في الشريعة والقانون .

ب- مشروعية المعاهدات في الاسلام :

كانت المعاهدات وما زالت هي الأداة الطبيعية للعـــلاقات السياسية الخارجية ، كما أن العقود بين الأفراد هي أداة العـلاقات الداخلية ، فالمعاهدة طريق لتنظيم الشئون المشتركة ، وتعبير عن المصالح المتبادلةووسيلة لحل المشاكل القائمة بين المجتمعات (٢)، ولاسبيل إلى تصفية الجو الدولي اليوم إلا بمقدار ماتكنه الدول من احترام للاتفاقات والمعاهدات ، ويحل حسن النية محل سوء النية في المعاملات الدولية .

---

(١) انظر بريجز : ص ٨٣٨ مبادىء القانون الدولي العام ، طبعة ١٩٦١ ،حافظ غانم :ص ٥١٦، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٢٠٨، ابو هيف ص ٤٣٧ .

(٢) انظر الحقوق الدولية للدكتور فؤاد شباط : ص ٤٩٢ مبادىء القانون العام للدكتور حافظ غانم : ص ٤٨٠ .

Marfat.com

والإسلام بدوره أقام صرح المعاهدات كلما وجد السبيل إلى تحقيق مقاصده العامة ، فللامام أن يتعاهد مع غير المسلمين إذا كان في ذلك صلاح الدين والإسلام ، وكان يرجو أن يتألفهم بذلك على الإسلام .(١)

ونجد في القرآن الكريم كثيراً من الآيات التي تقر عقد المعاهدات مع العدو . قال تعالى :« إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق » (النساء— ٩٠) . وقال تعـــالى في سورة براءة :« إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فمـا استقاموا لكم فاستقيموا لهم » (التوبة— ٧) . وقوله عز وجل « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله» (الأنفال— ٦١) فيه ترجيح الصلح على القتال .(٢)

وقد جعل الإسلام الوفاء بالمعاهدات من مستلزمات الإيمان الصحيح والعقيدة الحقة ، وأنـــه أمانة من أمانات العقل والضمير وليس تدبيراً سياسياً للمراوغة والمكر ، ولم نجد كالإسلام دستوراً يعظم العهود ويرعى المواثيق .(٣) خلافاً لما يزعم بعض الناس من أنه لايحترم المعاهدات . جاء في كتاب علي للأشتر النخعي :« وإن عقدت بينك وبين عدوك عقدة ، أو ألبسته منك ذمة ، فحط عهدك بالوفاء ، وارع ذمتك بالأمانة .واجعل نفسك جنة دون ماأعطيت ، فإنه ليس من فرائض الله شيء الناس أشد عليه اجتماعـــاً مع تفرق أهوائهم وتشتت آرائهم ، من تعظيم الوفاء بالعهود »(٤) وقد اعتبر نقض المعاهدات ليس من شأن المسلم أصلاً، وأنه

---

(١) راجع الخراج لابي يوسف : ص ٢٠٧ .

(٢) راجع الميزان للشعراني : ٢ ص ١٧٦ .

(٣) انظر المدخل للفقه الاسلامي للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ٥٨ .

(٤) نهج البلاغة لابن أبي الحديد ـ ٢ ص ١٤٠ .

Marfat.com

دليل على عدم استقرار الدين في القلب . قال تعالى واصفاً المؤمنين: «والذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق » (الرعد — ٢٠) . وقال : «والموفون بعهدهم إذا عاهدوا » (البقرة — ١٧٧) . وعن أنس رضي الله عنه قال: « خطبنا رسول الله ﷺ فقال : « لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لاعهد له »(١) وروى أحمد والطبراني والبخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : لكل غادر لواء يوم القيامة يرفع له بقدر غُدرته ، ألا ولا غادر أعظم غدراً من أمير عامة » .(٢) من هذا يظهر أن الإسلام اعتبر أن الشأن في العهود هو الوفاء لا الغدر، والغـــدر من علامات النفاق . قال ﷺ — فيما روى البخاري ومسلم والبيهقي — : « أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ، من إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر »(٣) .

لهذا لم يلحظ في تاريخ المسلمين ، لاسيما إبان مجدهم ، أنهم نكثوا بالعهود والمواثيق مع غـــير المسلمين . قال النووي : اتفقوا على جواز خداع الكفار في الحرب كيفما أمكن إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلا يجوز (٤).

على ضوء هذا اعتبر مبدأ وجوب الوفاء بالعهد أساس القوة الإلزامية

---

(١) سنن البيهقي — ٩ ص ٢٣١ .

(٢) جامع الترمذي — ٢ ص ٣٩١ سنن البيهقي — ٩ ص ٢٣٠ ، نيل الأوطار — ٨ ص ٢٧ سنن أبي داود — ٣ ص ١٠٩ .

(٣) العيني شرح البخاري — ١٥ ص ١٠١ ، القسطلاني — ٥ ص ٢٣٣ سنن البيهقي — ٩ ص ٢٣٠ .

(٤) القسطلاني — ٥ ص ١٥٠ .

Marfat.com

للقواعد القانونية الدولية ، وأن هناك قاعدة تقرر قدسية الاتفاقات . (١) غير أنه ليس معنى الوفاء بالعهود هو ترك مراقبة أحوال العدو ، وإنما لابد من الحذر ، قال تعالى : « وخذوا حذركم » (النساء—١٠٢) ، لأن العدو لايطمأن له ولا وفاء عنده « كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله » (التوبة—٧) « فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون » (التوبة— ١٢) .

وفي السيرة النبوية نجد أمثلة عملية وأقوالاً تؤكدمشروعية المعاهدات في الإسلام ، لأن الاسلام يؤمن بالواقع فلم يجد طريقاً لتحقق الأمان إلا بالمعاهدات ، وهو مايصبو اليه العالم في الوقت الحاضر لتوفير السلم الدائم ، فالمعاهدات هي الوسيلة الفعالة لضمان السلم وتدعيم الأمن . وقد طبق المسلمون ذلك عملياً فقد كانوا يدعون أعداءهم إلى عقد المعاهدات إذا إذا أبوا الدخول في الإسلام ، والتعاهد طريق ميسور إذا قورن بطلب قبول الإسلام الذي قد يشق على النفس لأول وهلة ، لتغيير ما ارتكز فيها من عقائد . لذا كان من المنتظر أن تتعدد المعاهدات بين المسلمين وغيرهم لولا عناد العدو ، وإصراره على قتال الفئة المسلمة واستهانته بها. فأين هذا الموقف من قول الرسول ﷺ في شأن حلف الفضول الإنساني الذي حضره وهو شاب ، حينما عقده رؤساء القبائل في الجاهلية لنصرة المظلوم وحماية زائري مكة وحجاج البيت الحرام . قال :« لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان (٢) حلفاً ما أحب أن لي به حمْر النعم (٣)، ولو

---

(١) القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٢٣٠

(٢) هو عبد الله بن جدعان التيمي القرشي ، أحد الاجواد المشهورين في الجاهلية أدرك النبي صلى الله عليه وسلم قبل النبوة ، سماه اليعقوبي بين حكام العرب في الجاهلية .

(٣) أي لاأحب نقضه وان دفع لي حمر النعم في مقابلة ذلك .

Marfat.com

أدعى به في الإسلام لأجبت »[١] ، وقال الرسول عليه السلام في خطبته فيما يرويه الترمذي : « أوفوا بحلف الجاهلية فإنه لايزيده (يعني الإسلام) إلا شدة ولا تحدثوا حلفاً في الإسلام ».[٢] وهذا الحلف فضلاً عن كونه معاهدة لإقرار السلام الذي ينشده الإسلام فهو عمل دبلوماسي لتنظيم عقد هذا المؤتمر كل سنة لتأمين الغرباء وحمايتهم [٣]. وكانت بيعتا العقبة الأولى والثانية بين الرسول وأهل المدينة في بدء الدعوة سنة ١٢—١٣ من النبوة هما نواة الدولة الاسلامية بعد الهجرة . فبهاتين المعاهدتين مهد الطريق لنشر الدعوة في خارج مكة [٤].

وبعد أن هاجر الرسول ﷺ إلى المدينة كتب عهداً بين المهاجرين والأنصار ، وفق فيه بين الأوس والخزرج على أساس حسن الجوار وتنظيم العلاقات الاقتصادية ، وتعاهد مع اليهود فأقرهم على دينهم وأموالهم، فكانت هذه المعاهدة تعتبر أول معاهدة سياسية بالمعنى الصحيح بين المسلمين وقبائل المدينة واليهود ، حرم فيها الاعتداء بين أطراف المعاهدة والتزموا بالتعاون والتضامن لدرء العدوان الخارجي والتحالف الدفاعي بدليل ما جاء في نصها : « وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين ، وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين ، لليهود دينهم ، وللمسلمين دينهم ، مواليهم

---

(١) انظر سيرة ابن هشام ـ ١ ص ١٣٤ البداية والنهاية ـ ٢ ص ٢٩١ .

(٢) تحفة الأحوذي على الترمذي ـ ٢ ص ٣٩٢ .

(٣) انظر النظم الدبلوماسية للدكتور عز الدين فودة : ص ١٢٢ .

(٤) راجع سيرة ابن هشام ـ ١ ص ٤٣١ ، ٤٣٨ الحجة البالغة للدهلوي ـ ٢ ص ١٦٩ البداية والنهاية ـ ٣ ص ١٥٠ ، ١٥٨ .

Marfat.com

وأنفسهم إلا من ظلم وأثم ، فانه لا يُوتِغ (١) الا نفسه وأهل بيته...» ثم ذكر ذلك بالنسبة لبقية اليهود (٢).

فما المانع أن يتعاهد المسلمون اليوم مع غيرهم على وفق هذه الاتفاقية التي تقرر حرية العقيدة والرأي ، وحرمة المدنية والحياة والمال ، وتحريم الجريمة ، وكأن هذا ميثاق لأمم متحدة .

وقد كان اول عمل سياسي عمله النبي ﷺ بعد الهجرة أن عاهد القبائل التي سكنت مابين المدينة وساحل البحر مثل جهينة وبني ضمرة وغفار (٣). وخرج النبي ﷺ زمن الحديبية في السنة السادسة للهجرة « ٦٢٨ » م ، حتى اذا كان ببعض الطريـــق قال : والذي نفسي بيده لايسألوني خطة يعظمون فيها حرمات الله إلا اعطيتهم إياها (٤) . ثم تم صلح الحديبية بين الرسول وقريش فاعتبر هذا الصلح نموذجاً فيما اشتمل عليه من شروط وأجل . وهو دليل قاطع على مؤاثرة النبي السلم حيث قرر ألا قتال ولا حرب . ولهذا كان النبي ﷺ يأمر بكتابة جميع المحالفات والمعاهدات مع القبائل والملوك ، حرصاً على إثبات الاتفاق وتنفيذ شروط المعاهدة . (٥) وهـذا هو مايقرره القانون الدولي الذي يتطلب تسجيل الاتفاق في مستند مكتوب يوقع عليه ممثلو الدول المتعاقدة (٦)

---

(١) أي يهلك .

(٢) راجع سيرة ابن هشام ـ ١ ص ٥٠٣ الاموال : ص ٢٠٤ .

(٣) سيرة ابن هشام ـ ١ ص ٥٩١ .

(٤) نيل الاوطار : ٨ ص ٣٤ سنن أبي داود : ٣ ص ١١٣ .

(٥) انظر عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني ـ ١٤ ص ١٢ ، شرح السير الكبير ـ ٤ ص ٦٠

(٦) انظر القانون الدولي العام في وقت السلم للاستاذ الدكتور حامد سلطان : ص ١١ .

Marfat.com

وقد أخبر الرسول عليه السلام عن حدوث صلح بين المسلمين والروم فقال: إن الروم سيصالحكم صلحاً آمناً (١). وسار خلفاء النبي على سيرته في عقد المعاهدات بحسب الحالة القائمة بينهم وبين أعدائهم ، فلم يكن بينهم صلح دائم لعدم توفر الاطمئنان من الطرفين ولاستمرار الحـــروب ومتابعة الاستعدادات . اما اليوم فمن الممكن القول بمشروعية معاهدة سلم دائم بين المسلمين وغيرهم ، مادام أن المقصد الاصلي للدعوة الاسلامية يتحقق في مجاله الطبيعي عن طريق الدعاة والمرشدين . ولذا نجـد الفقهاء بعد عصر الاجتهاد في دوره الذهبي وبعد تحقق الاستقرار والامان يقررون بأن الاصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم ، وأنه يصح عقد صلح دائم بدليل قوله تعالى : « فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » (٢) (النساء — ٩٠) ، وأيضا فان النبي ﷺ لم يؤقت عقد الصلح او الهدنة بينه وبين اليهود لما قدم المدينة ،وانما أطلقه من غير توقيت ماداموا كافين عنه غير محاربين له (٣) .

وعلى ضوء الأدلة السابقة فلا مانع في الاســـلام أن تعقد اتفاقات متنوعة مع الامم الأخرى لصيانة السلم الدائم اذا حسنت نية تلك الامم في السلام والوفاء بالمعاهدة ، ولا مانع شرعيا ايضا في ارتباط المسلمين بميثاق هيئة الامم المتحدة ، مادام الميثاق يهدف الى تحقيق الامن والطمأنينة ، وتوفير الحريات العامة ، وإقامة مبادىء الحق والعدل والمساواة بين الناس ، وذلك يشبه حلف الفضول الذي أقره الاسلام وأجاز الارتباط به (٤) .

---

(١) القسطلاني — ٥ ص ٢٣٢ .
(٢) شرح السير الكبير طبعة الجامعة — ١ ص ٩٨
(٣) زاد المعاد لابن القيم — ٢ ص ٧٤ .
(٤) راجع الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن عزام : ص ٨٠ .

Marfat.com

وحينئذ فتكون فكرة الأمن الجماعي مما تتفق مع مبادىء الاسلام . وقد وضحت هذه الفكرة المادة الأولى من ميثاق الأمم المتحدة ، فقررت أن أن أول مقاصد الهيئة « حفظ السلام والأمن ، وتحقيقاً لهذه الغاية تتخذ الهيئة التدابير المشتركة الفعالة لمنع الأسباب التي تهدد السلم وإزالتها ، وتقمع أعمال العدوان وغيرها من وجوه الاخلال بالسلم »(١) .

إذن فالمعاهدات أصل عام مشروع في الاسلام حتى مع المشركين(٢). وهي مطلوبة لتنظيم العلاقات السياسية بين المسلمين وغيرهم ، بناء على الأصل الذي دعا اليه القرآن الكريم من أن العلاقات الانسانية قائمة على المودة والتعارف والتآلف ، بل إن المعاهدات تقصد أصلاً إذا كان فيها نشر دعوة الاسلام ، أو الدخول في السلم بمعاهدة صلح ، فقد كان في صلح الحديبية مصالح عظيمة ، فان الناس لما تقاربوا من المسلمين انكشف محاسن الاسلام للذين كانوا بعداء عنه ، لايعقلون محاسنه إلا بعد أن قاربوا المسلمين وخالطوهم(٣) . قال الشافعي : كانت الهدنة بين الرسول وقريش عشر سنين ونزل عليه في سفره « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً » (الفتح — ١) . قال ابن شهاب الزهري : فما كان في الاسلام فتح أعظم

---

(١) انظر المنظمات الدولية للدكتور محمد حافظ غانم — ص ١٨ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي — ٢ ص ٨٨٢ . مما يدل على أن المعاهدات هي الاصل في الاسلام ماجاء في حاشية الطحطاوي على الدر المختار — ٢ ص ٤٣٧ . قال : شرط اباحة الجهاد شيئان : احدهما امتناع العدو عن قبول مادعي اليه من الدين الحق وعدم الامان وعدم العهد بيننا وبينه . فالمعاهدات اذن هي الاصل والجهاد شرع على خلاف الاصل.

(٣) راجع فتح القدير — ٤ ص ٤٩٤ والمدخل للفقه الاسلامى للاستاذ محمد سلام مدكور — ص ٥٩

Marfat.com

منـه . . . فلقد أسلم في سنين من تلك الهـدنة أكثر ممن أسلم قبـل ذلك (١) .

فهذا يدلنا على أن الاسلام يهدف الى نشر دعوته أصالة بطريق سلمي لا بطريق القتال ، فانه لا يلجأ اليه إلا عنـد تعـذر الوصول الى نشر العقيدة بالوسائل السلمية نتيجة عنـاد الحـكام وتعسفهم . فالحرب إذن ضرورة في ذاتها ، والضرورة تقـدر بقدرها ، قال عليه الصلاة والسلام — فيما رواه البخاري ومسلم — : « لاتتمنوا لقـاء العدو ، وسلوا الله العافية ، فاذا لقيتموهم فاثبتوا واذكروا الله كثيراً » (٢) . أليس هـذا يدل على أن الحرب ضرورة ، وأن الاسلام دين أمن وسلام ، يكره إراقة الدماء ، ويبغض إزهاق الأرواح . والمعاهدات أصل عام تنظم العلاقات الحرة بين المسلمين وغيرهم بحسب ماتقتضيه مصلحة السلم العـام التي هي هدف من أهـداف الاسلام في الكرة الأرضية ، وقـد لاحظنا اليوم أن سياسة تشجيع التعاهد والتحالف هي التي تؤدي الى دوام السلم .

المطلب الثاني — أنواع المعاهدات أو تصنيف المعاهدات :

المعاهـدات بين المسلمين وغيرهم بحسب طبيعة العلاقات في الماضي ، إما دائمة أو مؤقتة ، ويحدد ذلك طرف المعاهدة وليس موضوعها .

فالمعاهدة الدائمة : هي عقد الذمة ، وهو العقد الذي يحصل بين السلطة المسلمة وأهل الكتاب ونحوهم ، أو ماعدا المسلمين عموماً (في رأي البعض) مقابل دفع ضريبة شخصية للتمتع بالحماية والاعفاء من بعض الواجبات في دار الاسلام .

---

(١) الام — ٤ ص ١١٠ فتح الباري — ٧ ص ٣٥٥ .

(٢) راجع شرح العيني على البخاري — ١٤ ص ٢٧٣ .

Marfat.com

والمعاهدة المؤقتة : إن كانت مع عدد محصور فهو الأمان كما عرفنا ، وان كانت مع عدد غير محصور الى غاية محددة فهي الهدنة (وتسمى الموادعة والمعاهدة والمسالمة والمهادنة) . وهي لغة : المصالحة ، وشرعاً : مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة بعوض أو غيره ، سواء فيهم من يقر على دينه ومن لم يقر (١) . وبعبارة أوجز : هي صلح يقع بين زعيمين في زمن معلوم بشروط مخصوصة . والأصل فيها قوله تعالى : « فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم » وقوله : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها » أي إن مالوا الى المسالمة وهي طلب السلامة من الحرب فسالمهم واقبل ذلك منهم .

ويلاحظ أن هذه التعريفات للمعاهدات متمشية مع اصطلاح الفقهاء بأن الأصل في العلاقات مع غير المسلمين هي الحرب ، ونحن قد انتهينا الى أن الدنيا دار واحدة ، وأن الأصل هي السلم . ولذلك نرى أن التعاريف السابقة تظل صحيحة في حالة نشوب الحرب مع عدو ، ثم إنهاء الحرب بها فهي معاهدات حرب . فاذا ماعاد السلام فالمسلمين تنظيم علاقاتهم مع غيرهم على أساس آخر من عقد المعاهدات بحيث يتمشى مع الأصل الذي رجحناه وهو السلم ، ولو كانت المعاهدة بصفة الدوام إذا سار نشر الدعوة في طريقها الطبيعي ، كما قلنا في مشروعية المعاهدات وبدون وجود معارضة ، إذ من الجائز شرعاً عقد معاهدات بغرض حسن الجوار والصداقة والتجارة ، أو أي نوع من أنواع التعاقد الدولي لإقرار السلم وتبادل المنافع (٢) .

---

(١) راجع فتح القدير : ٤ ص ٢٩٢ البدائع : ٧ ص ١٠٨ حاشية الدسوقي: ٢ ص ١٩٠ شرح الحاوي : ٤ ق ٣١ ، التجريد : ٤ ص ٢٤٢ البحر لزخار : ٥ ص ٤٤٦ .

(٢) راجع الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن عزام : ص ١٠٩

وتصنيف المعاهـدات في القانون الدولي له طرق مختلفة إما بحسب موضوعها أو طريقة نفاذها أو تاريخ عقدها أو مدى تطبيقها الزمني وليس لذلك ثمرة علمية . وهناك تصنيفان يتميزان بطابع فقهي .

(١) التمييز بين المعاهدات الشارعة ، والمعاهدات التعاقدية . فالأولى تتوخى وضع قاعدة قانونية ، والثانية : عقود قانونية ذات صفة ذاتية تتضمن تعهد الدول الموقعة بالقيام بصورة متبادلة بالتزامات مختلفة .

(٢) التمييز بين المعاهدات الثنائيـة والمعاهـدات الجماعيـة أو المتعددة الاطراف . وهو مبني على ناحية شكلية تتعلق بعدد الدول المتعاقدة . مثل معاهدات الصلح التي أعقبت الحروب الحديثة ثنائية كانت المعاهدة أو متعددة الأطراف ، كمعاهدة الصلح مع ايطاليا سنة ١٩٤٧ . ومعاهدة الصلح مع اليابان سنة ١٩٥١ التي وقعتها دول متعددة [١] .

وتصنيف المعاهدات الذي ذكرناه في الاسلام مبني إما على أساس زمن المعاهدة أو على أساس عدد أطرافها .

المطلب الثالث — موجبات نقض المعاهدة وأثر الحرب في ذلك:

المعاهدات عرضة للألغاء بالقتال وغيره . فقد تنقض المعاهدة من قبل المسلمين ، وقد تنقض من قبل غيرهم . وانتهاء المعاهدة بناء على رغبة أحد الاطراف المتعـاقدة في التحلل من أحكامها يسمى نقضاً .

(أ) **نقض المعاهدة من الجانب الاسلامي :** الأصل أن المعاهدة تظل نافذة يلزمنا الوفاء بها حتى تنقضي مدتها أو ينقضها العـدو . قال تعالى :

---

(١) القانون الدولي العام للدكتور علي أبوهيف ـ طبعة ١٩٥٩ : ص ٢٦٦ .

Marfat.com

« يأيها الذين أمنوا أوفوا بالعقود » (المائدة ـ ١) وقال الرسول : « المسلمون عند شروطهم » (رواه الحاكم عن أنس وعائشة [١]). فلو مات الإمام الذي عقد الهدنة مثلا أو عزل لم ينتقض العهد ، وعلى من بعده الوفاء به ، لأن العقد السابق كان باجتهاد فلم يجز نقضه باجتهاد آخر كما لم يجز للحاكم نقض أحكام من قبله باجتهاد ، وذلك لاتمام علي عليه السلام ماعقده لأهل نجران [٢] .

هذا هو الأصل فى المعاهدات المؤقتة . أما المعاهدة الدائمة فقد اتفق الفقهاء على أنه ليس للجانب الإسلامي نقضها إذا رأوا المصلحة في ذلك ، لأن المعاهدة الدائمة عقد لازم لايحتمل النقض ، فلا يجور للامام أن ينبذ الى المعاهدين [٣] ، ولأنه إذا طلب غير المسلمين عقد الذمة وجب العقد لهم فلم ينقض لخوف الخيانة بخلاف الهدنة ، إذ لو وقعت خيانة من الذميين أمكن استدراكها ، لأنهم خاضعون للسلطة الإسلامية، فلايخشى الضرر الكثير من نقضهم بخلاف أهل الهدنة ، فإنه يخاف منهم الإغارة على المسلمين وإنزال الضرر بهم [٤] . وقد ترتب على ذلك أنه لو نقض بعض أهل الذمة لم ينقض عهد الباقين بخلاف الهدنة [٥] . قال النووي :

---

(١) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق ، من قريش ، أفقه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين والادب ، تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم في السنة الثانية بعد الهجرة فكانت اكثرهن رواية للحديث ، توفيت سنة (٥٨ هـ) .

(٢) المغني ـ ٨ ص ٤٦٢ البحر الزخار ـ ٥ ص ٤٥٠ ، ٤٥٥ مغني المحتاج ـ ٤ ص ٢٦١ .

(٣) البدائع ـ ٧ ص ١٠٩ فتح القدير ـ ٤ ص ٣٥٢ ـ الام : ـ ٤ ص ١٠٨ شرح الحاوي ـ ٤ ق ٣٥ .

(٤) المهذب ـ ٢ ص ٢٦٣ المغني ـ ٨ ص ٤٦٣ .

(٥) انظر المغني ـ ٨ ص ٤٦٣ اسنى المطالب ـ ٢ ق ١٥ من باب الجهاد

Marfat.com

ولا ينبذ عقد الذمة بتُهَمة (أي بمجردها) ، عند استشعار الامام خيانتهم بخلاف الهدنة ، لأن عقد الذمة آكد من عقد الهدنة لأنه مؤبد ولأنه عقد معاوضة (١) .

ولكن لابد في نقض المعاهدة المؤقتة من وجود دلالة على الخيانه . قال الشافعي : فان قال الامام: أخاف خيانة قوم ولا دلالة على خيانتهم من خبر ولا عيان فليس له — والله تعالى أعلم - نقض مدتهم إذا كانت صحيحة لأن معقولاً أن الخوف من خيانتهم الذي يجوز به النبذ اليهم لا يكون إلا بدلالة على الخوف (٢) .

وإذن : فنقض المعاهدة المؤقتة من أمان وهدنة خاضع لتقدير الحاكم المسلم ، فإذا خيفت خيانة المعاهد فللحاكم نقض عهده لقوله تعالى : « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين » (الأنفال - ٥٨) أي أنه كلما خاف الإمام الخيانة والنكث من قوم معاهدين بأمارات تدل على ذلك بقول أو عمل فيطرح إليهم العهد، ويخبرهم إخباراً مكشوفاً بيناً أنه قطع ما بينه وبينهم ». بحيث يستوي الجميع في معرفة ذلك ، أي أنه يوجه لهم إنذارا بانتهاء المعاهدة ، ولكن لا يناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة والخيانة حرام (٣) .

---

(١) مغني المحتاج - ٤ ص ٢٦٢ التجريد - ٤ ص ٢٦٠ . وفي رأينا أن عقد الذمة ليس عقد معاوضة وانما يكون دفع ضريبة الجزية كسائر الضرائب المفروضة على المواطنين من مسلمين وغيرهم .

(٢) الام - ٤ ص ١٠٧ .

(٣) راجع تفسير الكشاف - ٢ ص ٢١ تفسير الطبري - ١٠ ص ١٧ أحكام القرآن لابن العربي - ٢ ص ٨٦١ أحكام القرآن للجصاص - ٣ ص ٦٧ ، تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة : ص ١٦ .

هذا هو مقصود الآية فهل اتفقت آراء الفقهاء على ذلك ؟

اشترط جمهور الفقهاء عدم وجود ضرر في الأمان كما مر معنا .. ولم يطلبوا حصول المصلحة كما شرط الحنفية . وبناء على هذا فللامام أن ينبذ عقد الأمان إذا حصل ضرر المسلين ، بأن ظهرت مقاصد سيئة للمستأمن في رأي الجمهور ، أو إذا لم تتوافر المصلحة في رأي الحنفية . وسحب الأمان قبل انتهاء مدته إذا اقتضى ذلك أمن دار الإسلام . أو مصلحة المسلمين بحسب الرأيين ، يشبه ما يسمى بالإبعاد في النظم الحالية. والإبعاد هو الأمر الصادر إلى الأجنبي بمغادرة إقليم الدولة (١) .

أما الهدنة فقد أجمع الفقهاء على عدم جوازها إلا لمصلحة للمسلمين(٢) لكنهم اختلفوا في اشتراط بقاء هذه المصلحة ، فجمهور الفقهاء اكتفوا باشتراط وجود المصلحة وقت العقد فقط ، أما الحنفية فإنهم تطلبوا بقاء المصلحة ما دام العقد باقياً .

فإذن لا ينقض الصلح أو الهدنة عند الجمهور إلا إذا وجدت خيانة أو غدر من العدو بقيام أمارات تدل على ذلك ، وإلا فيجب الوفاء لهم بالعهد ، كما هو مقتضى آية النبذ السابقة « وإما تخافن من قوم خيانة...» الآية . والخوف : ما كان بالدلائل التي يستدل بها الإمام على نقضهم كما

---

(١) راجع القانون الدولي الخاص للدكتور أحمد مسلم ـ ص ٣٣٧ أصول القانون الدولي للاستاذين حامد سلطان وعبد الله العريان ـ ص ٣٦١ .

(٢) انظر فتح القدير ـ ٤ ص ٢٩٣ ، المحيط ـ ٢ ص ٢٧٣ ب ، حاشية الدسوقي ٢ ص ١٩٠ بداية المجتهد : ١ ص ٣٧٥ الخرشي الطبعة الاولى ـ ٣ ص ١٧٤ مغني المحتاج : ٤ ص ٢٦٠ المغني : ٨ ص ٤٦١ البحر الزخار : ٥ ص ٤٤٦ المحرر: ٢ ص ١٨٢ الافصاح : ص ٣٩١ .

Marfat.com

ولا ينبذ عقد الذمة بتُهَمة (أي بمجردها) ، عند استشعار الامام خيانتهم بخلاف الهدنة ، لأن عقد الذمة آكد من عقد الهدنة لأنه مؤبد ولأنه عقد معاوضة (١) .

ولكن لابد في نقض المعاهدة المؤقتة من وجود دلالة على الخيانه . قال الشافعي : فان قال الامام: أخاف خيانة قوم ولا دلالة على خيانتهم من خبر ولا عيان فليس له — والله تعالى أعلم - نقض مدتهم إذا كانت صحيحة لأن معقولاً أن الخوف من خيانتهم الذي يجوز به النبذ اليهم لا يكون إلا بدلالة على الخوف (٢) .

وإذن : فنقض المعاهدة المؤقتة من أمان وهدنة خاضع لتقدير الحاكم المسلم ، فإذا خيفت خيانة المعاهد فللحاكم نقض عهده لقوله تعالى : « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لايحب الخائنين » (الأنفال - ٥٨) أي أنه كلما خاف الإمام الخيانة والنكث من قوم معاهدين بأمارات تدل على ذلك بقول أو عمل فيطرح إليهم العهد، ويخبرهم إخباراً مكشوفاً بيناً أنه قطع ما بينه وبينهم . بحيث يستوي الجميع في معرفة ذلك ، أي أنه يوجه لهم إنذارا بانتهاء المعاهدة ، ولكن لا يناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة والخيانة حرام (٣) .

---

(١) مغني المحتاج - ٤ ص ٢٦٢ التجريد - ٤ ص٢٦٠ . وفي رأينا أن عقد الذمة ليس عقد معاوضة وانما يكون دفع ضريبة الجزية كسائر الضرائب المفروضة على المواطنين من مسلمين وغيرهم .

(٢) الام - ٤ ص ١٠٧ .

(٣) راجع تفسير الكشاف - ٢ ص ٢١ تفسير الطبري - ١٠ ص ١٧ أحكام القرآن لابن العربي - ٢ ص ٨٦١ أحكام القرآن للجصاص - ٣ ص ٦٧ ، تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة : ص ١٦ .

Marfat.com

هذا هو مقصود الآية فهل اتفقت آراء الفقهاء على ذلك ؟

اشترط جمهور الفقهاء عدم وجود ضرر في الأمان كما مر معنا .. ولم يطلبوا حصول المصلحة كما شرط الحنفية . وبناء على هذا فللامام أن ينبذ عقد الأمان إذا حصل ضرر المسلين ، بأن ظهرت مقاصد سيئة للمستأمن في رأي الجمهور ، أو إذا لم تتوافر المصلحة في رأي الحنفية . وسحب الأمان قبل انتهاء مدته إذا اقتضى ذلك أمن دار الإسلام . أو مصلحة المسلمين بحسب الرأيين ، يشبه ما يسمى بالإبعاد في النظم الحالية. والإبعاد هو الأمر الصادر إلى الأجنبي بمغادرة إقليم الدولة (١) .

أما الهدنة فقد أجمع الفقهاء على عدم جوازها إلا لمصلحة للمسلمين(٢)، لكنهم اختلفوا في اشتراط بقاء هذه المصلحة ، فجمهور الفقهاء اكتفوا باشتراط وجود المصلحة وقت العقد فقط ، أما الحنفية فإنهم تطلبوا بقاء المصلحة ما دام العقد باقياً .

فإذن لا ينقض الصلح أو الهدنة عند الجمهور إلا إذا وجدت خيانة أو غدر من العدو بقيام أمارات تدل على ذلك ، وإلا فيجب الوفاء لهم بالعهد ، كما هو مقتضى آية النبذ السابقة « وإما تخافن من قوم خيانة...» الآية . والخوف : ما كان بالدلائل التي يستدل بها الإمام على نقضهم كما

---

(١) راجع القانون الدولي الخاص للدكتور أحمد مسلم ـ ص ٣٣٧ أصول القانون الدولي للاستاذين حامد سلطان وعبد الله العريان ـ ص ٣٦١ .

(٢) انظر فتح القدير ـ ٤ ص ٢٩٣ ، المحيط ـ ٢ ص ٢٧٣ ب ، حاشيةالدسوقي ٢ ص ١٩٠ بداية المجتهد : ١ ص ٣٧٥ الخرشي الطبعة الاولى ـ ٣ ص ١٧٤ مغني المحتاج : ٤ ص ٢٦٠ المغني : ٨ ص ٤٦١ البحر الزخار : ٥ ص ٤٤٦ المحرر: ٢ ص ١٨٢ الافصاح : ص ٣٩١ .

Marfat.com

قال البويطي صاحب الشافعي (١) . فإذا لم تظهر أمارة يخاف بسببها لم يجز نبذ العهد ، ولا اعتبار بالوهم المجرد . وإذا قيل : إن الخوف ظن لا يقين فيه فكيف يجوز نقض العهد معه ؟ قلنا : إن المراد هو ظهور آثار الخيانة من العدو (٢) .

والصحيح عند الشافعية أنه لا بد في نقض العهد في هذه الحالة من حكم الحاكم بالنقض لأنـــه يحتاج إلى نظر واجتهاد . فالنقض عندهم لا يكون إلا بأمرين بظهور أمارة تدل عليـه ، وبصدور حكم من الإمام بالنقض (٣) .

وأما الحنفية فإنهم يجيزون للامام نقض الهدنة والأمان ، كلما رأى في ذلك مصلحة المسلمين نبذ العهد (٤) . واستدلوا بآية النبذ « وإما تخافن..» (الانفال ـ ٥٨) وبأن النبي ﷺ كان يعطي الأمان ثم كان ينبذه، وقد أجمعت الصحابة على جوازه ، والرسول عليه السلام نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين أهل مكة ، والمصلحة لما تبدلت كان النبـــذ جهاداً ، وإيفاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى (٥) .

---

(١) الام ـ ٤ ص ١٠٧ ، والبويطي هو يوسف بن يحيى القرشي ، ابويعقوب البويطي صاحب الامام الشافعي ، وواسطة عقد جماعته قام مقامه في الدرس والافتاء بعد وفاته وهو من أهل مصر نسبته الى بويط (من اعمال الصعيد الادنى) توفي سنة ٢٣١ هـ .

(٢) راجع تفسير الطبري ـ ١٠ ص ١٨ تفسير القرطبي ـ ٨ ص ٣١

(٣) انظر شرح الحاوي ـ ٤ ق ٣٥ .

(٤) شرح السير الكبير ـ ٤ ص ٧ وما بعدها ، ١ ص ١٧٦ البحر الرائق ـ ٥ ص ٨١٠ المحيط ـ ٢ ق ٢٢٦ .

(٥) فتح القدير ـ ٤ ص ٢٩٤ والمراجع السابقة في رقم ٥ .

وهذا المذهب يشبه في فقـــه القانون الدولي ما يقرره البعض مثل أوبنهايم من أن كل معاهدة غير محدودة الأجل ، ولا تحوي شرطاً صريحاً يبيـح الانسحاب منها في وقت معين ، تحمل في ثناياها شرطاً ضمنياً لوجوب استمرار التقيد بها ، مؤداه بقاء الأوضاع على حالها . فإذا تغيرت الأوضاع بحيث يصبـح التمسك بالمعاهدة ضاراً ببقاء أو تقدم المصالح الحيوية لأحد أطرافها ، كان لهذا الطرف أن يسعى للتحرر من التزاماته في هـــذه المعاهدة . والثابت الآن عملاً هو أنه في إمـكان الدولة أن تنسحب من معاهدة مرتبطة بها ، إذا استدعى ذلك تغير الظروف المحيطة بها فيما يهدد كيانها أو رقيها الضروري (١) .

وهذا هو المعروف بنظرية الظروف الطارئة التي يجوز بمقتضاها فسخ العقد من جانب واحد .

وعلى كل حال فإننا نرى أن مذهب الحنفية رغم تحاشيه للغـــدر والخيانة ، بإعلان العدو بالنقض ، وبإعلان أسبابه وما ينطوي عليه بقاء العهد من الضرر ، حتى يقتنع بعـــدالة التصرف رغم ذلك ، فإن فيه خروجاً على الأصل الذي قررناه في المعاهدات : وهو وجوب الوفاء بها ما لم تنته مدتها أو ينقضها العدو ، وهو مأخوذ من صريـح آيات القرآن الكريم .

وأما أن الرسول ﷺ نبـذ الموادعة بينه وبين أهل مكة ، فهذا

---

(١) راجع بريرلي : ص ٢٥٦ ومابعدها ، القانون المقارن للدكتور عبد المنعم البدراوي: ص ١٧٨ ابوهيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٤٨٨ ومابعدها ، القانون الدولي العام للدكتور جنينة : ص ٤٥٧ .

يمكن حمله على ما ارتآه الجمهور من أن ذلك كان لخوف الخيانة ونقض العهد ، وذلك ما كان فعلا فقد نقض بعض قريش العهد ولم ينكر عليه غيره إنكاراً يعتد به ولم يعتزل داره ، فغزاهم رسول الله ﷺ عام الفتح (١).

ولذلك قال الكمال بن الهمام : وأما استدلاله (أي شارح الهداية) بأنه ﷺ نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين أهل مكة فالأليق أن يجعل دليلا فيما يأتي في قوله : « وإن بدؤا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ إليهم إذا كان باتفاقهم لأنهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة إلى نقضه » . وإنما قلنا هذا : لأنه عليه الصلاة والسلام لم يبدأ أهل مكة ، بل هم بدؤا بالغدر قبل مضي المدة فقاتلهم ولم ينبذ إليهم ، بل سأل الله تعالى أن يُعمي عليهم حتى يبغتهم . هذا هو المذكور لجميع أصحاب السير والمغازي (٢) . ومما يؤيد رأي ابن الهمام هذا ، ما ذكر موسى بن عقبة (٣) ان أبا بكر قال : يا رسول الله : ألم تكن بينك وبينهم مدة ؟ . قال : ألم يبلغك ما صنعوا ببني كعب (٤) !.

ولو سرنا مع منطق ومعقول الحنفية لضعف شأن المعاهدات ، والإسلام

---

(١) الام ـ ٤ ص ١١٠ .

(٢) راجع فتح القدير ـ ٤ ص ٢٩٤ .

(٣) هو موسى بن عقبة بن أبي عياش الأسدي بالولاء عالم بالسيرة النبوية،من ثقات رجال الحديث له « كتاب المغازي » ـ توفي سنة ١٤١ هـ

(٤) فتح القدير ـ ٤ ص ٢٩٥ ، مخطوط السندي ـ ٨ ق ٤٢ ، الخراج : ص ٢١٣ قارن الشرع الدولي للدكتور الارمنازي: ص ٧٨ فانه اعتبر رأي الاحناف هو قول الفقهاء المسلمين وقرر بناء على ذلك أن الحكم الاسلامي في نقض العهد هو معيار تحقق مصلحة المسلمين دون مراعاة خوف الخيانة في الغالب . ونحن نخالف ذلك ونعتبر أن الاصل في نقض العهد هو وجود الخيانة أو أمارة عليها ، وأما تغير المصلحة فلايبرر النقض إلا في حالة الظروف القاهرة وتغير الاحوال العادية .

يترفع عن أن يسير في فلك مفاهيم الدول الحاضرة ونظرتها إلى المعاهدات على ضوء المصلحة الخاصة ، فإن الوفاء بالعهد الذي يحافظ على السلام مقصد خاص قائم بذاته ، وهو في ذاته مصلحة إسلامية ، وقوله تعالى : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » (الأنفال ـ ٦١) يدل على أن السلم مقصود لذاته ؛ لأن المعنى : فإن طلبوا الدخول في معاهدة مع المسلمين أجيبوا لطلبهم .

لكل هذا نرى ضرورة الأخذ برأي جمهور الفقهاء لما فيه من توفيق بين الآيات القرآنية كلها ، وبالذات حتى لا نهمل مقتضى قوله تعالى : « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » (الأنفال ـ ٥٨) ، فالنبذ مقيد بخوف الخيانة مع وجود أمارة تدل على ذلك . هذا مع ملاحظة أن حكم الحنفية مستمد من الواقع ، وأنه قام على مجرد قياس فقهي . ومع ذلك فإن الأحناف كما قلنا لا يقرون نبذ العهد عند تبدل المصلحة ، ولا يجيزون مناجزة الخصوم إلا بعد إعلامهم بفسخ العقد وأسباب ذلك ، ومضي مدة كافية يتمكن فيها المسئولون من إنفاذ الخبر إلى أنحاء البلاد ؛ لأن ذلك أنفى للغدر ، وهذا هو حقيقة النبذ . جاء في المغرب : نبذ الشيء من يده : طرحه ورمى به ، ونبذ العهد : نقضه وهو من ذلك لأنه طرح له . فالنبذ : هو إعلام الخصم بنقض العهد حتى يكون على علم بذلك منعاً للغدر والخيانة (١) لأن مبدأ الاسلام العام ـ فيما رواه ابو داود ـ

---

(١) راجع فتح القدير والعناية ـ ٤ ص ٢٩٤ ومابعدها ، مخطوط السندي ـ ٨ق ٤١ المهذب ـ ٢ ص ٢٦٣ بجيرمي المنهج (التجريد) ـ ٤ ص ٢٦٠ المغني ـ ٨ ص ٤٦٣ .

عن سليم بن عامر رجل من حمير [١] : « في العهود وفاء لا غدر »[٢] وبما أن الإسلام يحرم الغدر فيكون النبذ لازماً حتى لا يؤخذ الأعداء على غرة أو غفلة ، وإذن فلا يطلب النبذ عند نقض العدو نفسه العهد ، وبذلك يظهر أن مذهب الحنفية ليس فيه ضرر كبير ، وقد قلنا سابقاً : إنه قريب الشبه بمذهب الجمهور الا في التوسع بمفهوم المصلحة . ولحرص الإسلام على مبدأ الوفاء بالعهد وتحريم الخيانة مع العدو ، تساءل ابن العربي كيف يجوز نقض العهد مع خوف الخيانة ، والخوف ظن لا يقين معه فكيف يسقط يقين العهد بظن الخيانة ؟ رد على ذلك من ناحيتين :

أولاً — ان الخوف ههنا بمعنى اليقين ، كما يأتي الرجاء بمعنى العلم كقوله تعالى : « لا ترجون لله وقارا » (نوح : ١٣) .

ثانياً — إنه إذا ظهرت آثار الخيانة ، وثبتت دلائلها وجب نبذ العهد ، لئلا يوقع التمادي عليه في الهلكة ، وجاز إسقاط اليقين ههنا بالظن للضرورة . وإذا كان العهد قد وقع فهذا الشرط عادة وإن لم يصرح به لفظاً [٣] . وقد سار النبي ﷺ إلى أهل مكة عام الفتح لما اشتهر منهم نقض العهد من غير أن ينبذ اليهم .

وإذا كان المعاهدون ببلاد الإسلام ونبذ إليهم الإمام فيجب عليه أن ينذرهم ويبلغهم المأمن ، والمعتبر في إبلاغ المأمن أن يمنعهم من المسلمين ومن أهل عهدهم ويلحقهم بدراهم ولو في أدناها . ويرى الشافعية أنه إن كان له مأمنان

---

(١) هو سليم بن عامر الجبائري . تابعي مشهور على التحقيق ذكره ابن سعد في الطبقة الثالثة قال : وكان ثقة قديماً ، توفي سنة (٣٠هـ)

(٢) سنن ابي داود : ٣ ص ١١٠ — ١١١ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي — ٢ ص ٨٦٠

Marfat.com

فعلى الإمام إلحاقه بحيث كان يسكن منها ، وإن كان له بلدا شرك كان يسكنها ألحقه الإمام بأيها شاء الإمام (١). وقد سبق بحث ذلك في طرق بدء الحرب (٢) .

وهذه درجة من الإنصاف قصر عنها أهل زماننا . مع ما عندهم من حقوق الدول وقواعد الحرب ، فإن دول العصر تبدأ بالهجوم وسائر أعمال الاعتداء ، حالما تعلن الحرب بدون أن تكون مجبرة على الانتظار بعد الإعلان ، حتى إن بعضها تهاجم قبل إعلان الحرب بصورة رسمية(٣).

ب — نقض المعاهدات من الجانب الغير الاسلامي :

تحدثت عن الأحوال النادرة لنقض المعاهدات من قبل المسلمين كطرف في المعاهدة وأتحدث هنا عن نقض المعاهدات من جانب الطرف الآخر في المعاهدة مفصلاً الكلام في كل معاهدة أو عقد على حدة .

أولا — نقض الذمة :

هنالك أمور تنقض بها الذمة إذا ارتكبها الذمي في دار الاسلام .

(١) **مخالفة مقتضى العهد** : يرى مالك والشافعي وأحمد والشيعة الامامية والزيدية والإباضية : أن عهد الذمي ينتقض بمنعه أداء الجزية ، أو

---

(١) الام — ٤ ص ١١١ .

(٢) راجع حاشية ابن عابدين — ٣ ص ٣١٢ ، الام : ٤ ص ١١١ . المدونة : ٣ ص ١١ مخطوط السندي — ٨ ق ٤٢ ، مخطوط شرح الحاوي — ٤ ق ٣٥ منح الجليل — ١ ص ٧٣٢ مغني المحتاج : ٤ ص ٢٦٢ .

(٣) الاستاذ فارس الخوري — تقديم كتاب الشرع الدولي في الاسلام : ص م .

امتناعه من اجراء أحكام الإسلام إذا حكم بها حاكم مسلم ، أو بالاجتماع على قتال المسلمين (١) .

ويرى الحنفية أنه لاينتقض عهـــدهم بذلك إلا أن يكون لهم منعة يحاربون بها المسلمين ، ثم يلحقون بدار الحرب ، أو يغلبون على موضع فيحاربوننا إثر ثورة علينا (٢) .

استدل الجمهور على رأيهم **أولا** بأن كل عقد إذا لم يتحقق مقتضاه فإنه ينقضي ، والقاعدة الشرعية كما قال القرافي : إنا لانبطل عقداً من العقود إلا بما ينافي مقصود ذلك العقد ، دون مالا ينافي مقصوده وإن كان منهياً عن مقارنته معه (٣) .

ثانياً ـ إن المقصود من عقد الذمة هو أن يأمنهم المسلمون بخضوعهم للسلطة الحاكمة ، فإذا امتنعوا من إجراء أحـكام الإسلام عليهم ، فقد خرجوا عن طاعة الحاكم وأخلوا بالأمن فـكان لزامـــاً القول بنقض عهدهم والنبذ إليهم .

---

(١) المدونة : ٣ ص ٢١ ، مختصر ابن الحـاجب ـ ق ٤٨ ، حاشيةالدسوقي ـ ٢ ص ١٨٨ ومابعدها ، الخرشي ، الطبعة الثانية ـ ٣ ص ١٤٩ ، الفروق، طبعة الحلبي ـ ٣ ص ١٣ ، الأم ـ ٤ ص١٠٩ ، مغني المحتاج ـ ٤ ص ٢٥٨ المهذب ـ ٢ ص ٢٥٧ المغني ـ ٨ ص ٥٢٥ المحرر ـ ٢ ص ١٨٧ . أحكام أبي يعلى ـ ص ١٤٥ مخطوط سراج الظلمة في شرح حقوق أهل الذمة : ق ٢٨ الانتصار ـ ص ١٣٣ الشرح الرضوي ـ ص ٣٠٥ الروضة البهية ـ١ ص ٢١٩ المختصرالنافع ص ١١١ البحر الزخار ـ ٥ ص ٤٦٤ شرح النيل ١٠ ص ٤١١ ـ ٤١٢

(٢) فتح القدير ـ ٤ ص ٣٨١ ومابعدها ، مجمع الانهر ـ ١ ص ٥١٩ ،الحاوي القدسي : ق ١٢٠ ب .

(٣) راجع الفروق للقرافي ، طبعة الحلبي ـ ٣ ص ١٢ .

Marfat.com

واستدل ألحنفية **أولا** بأن أساس عقد الذمة الذي قبله الشخص هو التزام الجزية لا أداؤها ، والالتزام باق ، وهو ماتعنيه الآية الكريمة « حتى يعطوا الجزية .. » أي يلتزموها ، قال أبو حنيفة : لايكون منعهم من مال الجزية والصلح نقضاً لأمانهم لأنه حق عليهم فلا ينتقض العهد بمنعهم منه كالديون . (١)

والاصل عند الحنفية في هذا : أن كل ماصدر من ذمي ، واحتمل أن يؤول لغير النقض لاينقض به عقد الذمة ، وسوف نبين في عقد الذمة أن الجزية ليست أصلا عاماً فيه ، وانما هي ضريبة نظير منافع كثيرة ، وتسقط عن الشخص بأمور عديدة ، مما يقوي القول بعدم النقض وانما يلجأ الى وسائل الالزام المقررة بالنسبة لكل المواطنين عند امتناعهم عن القيام بواجباتهم .

ثانياً – ان من امتنع من اجراء احكام الإسلام عليه بدون منعة وشوكة يستطيع الحاكم أن يخضعه لسلطته ، ويجري عليه الأحكام المذكورة (٢) ، فاذا كانت عند الممتنع قوة على استمرار الخروج على الأحكام ، وامتنع في مكان بحيث يشكل خطرا على المسلمين ، فحينئذ يصبح العقد بلا فائدة وهو دفع شر الحرب .

وقد ذهب الى رأي الحنفية المزني من الشافعية ، قال في الحاوي : واذا امتنعوا من بذل الجزية بعد التزامها فيجبرون على أدائها ، لأنهم التزموا ذلك بعقد الذمة فلا حاجة بنا الى نبذه اليهم والحاقهم بدار الحرب

---

(٣) الاحكام السلطانية للماوردي – ص ٤٨ .

(٤) فتح القدير – ٤ ص ٣٨٢.

Marfat.com

فيزيدوا في عدونا (١) . وهذا رأي وجيه لأن الذمي مواطن وجزء من الوطن الإسلامي ، وهو مما ينبغي ترجيحه كما سنعرف قريباً ، لأن الأصل العام في عهد الذمي هو عدم النقض لأنه مؤبد ، وكأن مذهب الحنفية كما أرى يعتبر الممتنع عن إجراء أحكام الأسلام في حكم البغاة المسلمين الذين خرجوا على السلطة الحاكمة ، وعلى ولي الأمر أن يستعمل سلطته ليرد الممتنع إلى ما كان عليه من الخضوع باعتبار ذلك من المسائل الداخلية.

وأما ماذهب اليه الجمهور فهو يتمشى مع المنطق الحرفي للعقود المدنية ، لذلك نرى أن يفوض الأمر الى رأي الحاكم فيستعمل الحكمة والسياسة ، ويراود الشخص الممتنع عن تطبيق أحكام الاسلام على العودة الى تنفيذ مقتضى العقد ، فإن أبى ألزم بمقتضى العقد بمختلف وسائل الالزام ، إلا ان يكون الامتناع عن الجزية طريقاً للتحلل من العقد كله ، وليس لمجرد الامتناع عن الأداء . فحينئذ يكون هو الذي اختار فسخ العقد. قال منلا خسرو من الحنفية في القول بعدم نقض الذمة بالامتناع عن الجزية: فيه إشكال لأن الامتناع عن الجزية التصريح بعدم أدائها كأنه يقول : لا أعطي الجزية بعد هذا . وظاهره أنه ينافي بقاء الالتزام ، اللهم إلا أن يراد بالامتناع تأخيرها والتعلل في أدائها ولا يخفى بعده (٢) .

٢ - ارتكاب بعض المخالفات :

لو زنى ذمي بمسلمة أو أصابها بنكاح ، أو دل أهل الحرب على عورة للمسلمين (٣) أو كاتبهم بأخبار المسلمين ، أو آوى جاسوسا من الحربيين ،

---

(١) انظر شرح الحاوي : ٤ ق ٢٧

(٢) درر الحكام — ١ ص ٢٩٩

(٣) أي خلل بسبب ضعف أو غيره . أي أن العورة هي الموضع المنكشف الذي لاحارس عليه .

أو فتن مسلما عن دينه أو قتله عمداً ، أو قذف مسلماً أو دعاه الى دينهم أو قطع الطريق عليه ، او طعن في الاسلام أو القرآن ، أو سب الله ، أو ذكر رسول الله ﷺ أو غيره من الانبياء بسوء مما لايتدينون به(١) وفعلوا ذلك جهراً .

ففى هذه المسائل اختلف الفقهاء : فمذهب الشافعيـــة في الأصح والمذهب الامامي في الأظهر عندهم : إن شرط على اهل الذمة انتقاض العهد بهذه المسائل المذكورة انتقض لمخالفة الشرط ولحوق الضرر بالمسلمين وإلا فلا ينتقض (٢). واستدلوا على ذلك بما يأتي :

(١) قال تعالى في سورة براءة : « إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا اليهم عهدهم إلى مدتهم (التوبة ـ ٤) ، وهذا نص عام في كل ماشرط عليهم ، ومفهومـه أنهم متى أخلوا بشيء مما شرط عليهم انتقض عهدهم.

(٢) قال علي كرم الله وجهه : لئن عشت لنصارى بني تغلب لأقتلن المقاتلة ، ولأسبين الذرية ، فإني كتبت الكتاب بينهم وبـين رسول الله ﷺ على أن لاينصروا أولادهم . يدل هذا على نقض عهدهم إذا أخلوا بما شرط عليهم .

---

(١) مايتدينون به : مثل قولهم عيسى ابن الله . ومحمد ليس بنبي أو لم يرسل أو لم ينزل عليه القرآن أو عيسى خلق محمدا فهـــذا نقرهم عليه سياسيا لان الله أقرهم على مثله ولكن يعزروا التعزير البليـغ (راجع الخرشي ، الطبعة الثانيـة ـ ٣ ص ١٤٩) .

(٢) الام ـ ٤ ص ١٠٩ ، ١٢٦ ، ٢٠٥ شرح الحاوي ـ ٤ ق ٢٧ ، مغني المحتاج ـ ٤ ص ٢٥٨ المهذب ـ ٢ ص ٢٥٧ الروضة البهية ـ ١ ص ٢١٩

(٣) روي عن عمر رضي الله عنه أن ذمياً نخس بغلاً عليه مسلمة فوقعت فانكشفت عورتها فأمر بصلبه في ذلك الموضع . وقال : إنما عاهدناهم على إعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون (١) . ولعل هذه القصة غير صحيحة لأن العقاب لا ينطبق على مثل هذا الفعل الصادر من الذمي.

(٤) قصة قتل كعب بن الأشرف (٢) طاغية اليهود ، فقد أمر الرسول ﷺ بقتله لأنه هجا النبي وسبه وكان يشبب بنساء المسلمين وكان عاهد الرسول ألا يعين عليه أحداً ، ثم جاء مع أهل الحرب معيناً عليه .(٣)

ومذهب الجمهور من مالكية وحنابلة وإمامية وزيدية وإباضية في أصح الأقوال لديهم : أن أمان المعاهد ينتقض بالمسائل السابقة سواء شرط عليهم ذلك أم لم يشرط (٤) . واستدلوا على ذلك أولاً بما روي أن عمر رفع

---

(١) الروض النضير ـ ٤ ص ٢٤٦ مجمع الزوائد ـ ٦ ص ١٣ .

(٢) هو كعب بن الاشرف الطائي ، من بني نبهان ـ شاعر جاهلي ، كان سيداً في أخواله ، لم يسلم ، وأكثر من هجو النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وتحريض القبائل عليهم وايذائهم والتشبيب بنسائهم . أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله ، فقتله خمسة من الانصار في ظاهر حصنه سنة (٣ هـ) .

(٣) انظر صحيح البخاري ـ ٤ ص ٦٤ شرح مسلم ـ ١٢ ص ١٦٠ السيرة الحلبية ـ ٣ ص ١٧٠ الروض الانف للسهيلي ـ ٢ ص ١٢٣ .

(٤) رسائل ابن عابدين ـ ١ ص ٣٥٢ الفروق ، طبعة الحلبي ـ ٣ ص ١٣ . الدسوقي ـ ٢ ص ١٨٨ الخرشي ، الطبعة الثانية ـ ٣ ص ١٤٩ لباب اللباب : ص ٧٣ حاشية البناني ـ ٣ ص ١٤٧ مخطوط سراج الظلمة ـ ق ٢٨ الاحكام السلطانية لابي يعلي : ص ١٤٢ المغني ـ ٨ ص ٥٢٥ الاختيارات العلمية ـ ص ١٩٠ الاموال: ص ١٧٨ . الانتصار ـ ص ١٢٨ ومابعدها . الشرح الرضوي : ص ٣٠٥ البحر الزخار ـ ٥ ص ٤٦٤ شرح النيل ـ ١٠ ص ٤٢٥ .

اليه رجل يهودي قد أراد استكراه امرأة مسلمة على الزنا ، فقال: ماعلى هذا صالحناكم ، وأمر به فصلب في بيت المقدس . وفي رواية أن نصرانياً استكره امرأة مسلمة على الزنا فرفع إلى أبي عبيدة بن الجراح (١) فقال: ما على هذا صالحناكم وضرب عنقه . (٢) وهذا دليل الإمامية وابن تيمية على أن من زنى بمسلمة يقتل .(٣) ونحن نشك في صحة هذا الأثر لأن الصلب أو القتل ليس هو جزاء الزنا في كل الديانات .

ثانياً — إن ذلك فيه ضرر على المسلمين فأشبه الامتناع من بذل الجزية.

ثالثاً — إن عقوبة هذه الأفعال تستوفى على الذمي من غير شرط ، فوجب أن يكون لشرطها تأثير ولا تأثير إلا نقض العهد .

رابعاً — روى مسلم أن النبي ﷺ قتل رجال بني قريظة وسبى ذراريهم لسبهم الرسول وتهديدهم إياه (٤) . وعن عكرمة : أن رجلا كانت له أم ولد ، وكانت تكثر الوقوع في رسول الله ﷺ والشتم له، فينهاها فلا تنتهي ، فقتلها ، فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فأهدر دمها. وكذلك قتلت عصماء اليهودية لشتمها رسول الله ﷺ . قال أبو عبيد : وإنما حلت دماء أهل الذمة بشتم النبي ﷺ ولم تحل بتكذيبهم إياه ؛ لأنهم على ذلك صولحوا أنهم به مكذبون ، ولم يكن الشتم في صلحهم الذي

---

(١) هو عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال الفهري القرشي ، الامير القائد ، فاتح الديار الشامية والصحابي ، أحد العشرة المبشرين بالجنة ، كان لقبه أمين الامة توفي بطاعون عمواس ودفن في غور بيسان سنة (١٨ هـ) .

(٢) الاموال : ص ١٨١ الخراج : ص ١٧٨ .

(٣) الطرق الحكمية : ص ١٨١ الانتصار : ص ١٣٣ .

(٤) شرح مسلم — ١٢ ص ٩١ ، ١٦١ زاد المعاد : ٢ ص ٧٢ ، ٩١ .

Marfat.com

صولحوا عليه ، وسُوِّي في ذلك الرجال والنساء (١) ولعل الجزاء على هذا الشتم كان بسبب إعلانه وتحدي المسلمين به .

ومذهب الحنفية أنه لا ينتقض عهد أهل الذمة بفعل مايجب عليهم تركه والكف عنه ، مما فيه ضرر على المسلمين أو آحادهم في نفس أومال في المسائل السابقة ، إلا أن يكون لهم منعة فيتغلبون على موضع ويحاربوننا أو يلحقون بدار الحرب (٢) . وذلك لأن ارتكاب بعض هذه المخالفات مثل سب النبي ﷺ إما كفر منهم والكفر لا يمنع عقد الذمة في الابتداء ، فلا يرفعه حالة الاستمرار بطريق أولى . وإما غير كفر فيعاقب ويؤدب عليها من قبل ولاة الأمور ، وما دمنا أقررناه على الكفر فما دونه أولى بدليل أن الرسول ﷺ — فيما يرويه أحمد ومسلم — لم يقتل اليهودية التي قدمت له شاة مسمومة . فهذا شروع في القتل وحكم الشروع في الجريمة حكم ارتكابها بالفعل (٣) .

وفي رأينا أن الذمي يجب عقابه بمختلف الطرق المقررة في قانون الدولة الجنائي ، وذلك عند سب الله أو القرآن أو النبي عليه السلام ، أو بفتنة المسلم عن دينه ؛ لأن ذلك ليس مما يتدينون به ، فضلاً عن أنه يثير النعرات الدينية ويؤلب عليهم المسلمين مما لايكون في صالحهم أنفسهم، فيجعل الأمن العام في خطر ، ويمكن أن يقال : إن ارتكاب مثل هذه

---

(١) الاموال ـ ص ١٧٨ ، ١٧٩ ؛ رسائل ابن عابدين ـ ١ ص ٣٥٥.

(٢) البحر الرائق : ٥ ص ١١٥ ـ ١١٦ فتح القدير ـ ٤ ص ٣٨١ وما بعدها . حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣٨٤ ـ ٣٨٦ الخراج : ص ١٨٩ـ١٩٠ الدرر الزاهرة ـ ٢ ق ٢١٧ ب .

(٣) القسطلاني ـ ٥ ص ٢٢٨ ، نيل الاوطار ـ ٨ ص ٦٢ الشفاء للقاضي عياض ـ ٢ ص ٢٢٩ .

Marfat.com

الاعمال فيـه خروج على النظام العـام في الإسلام ، فلا يجوز للافراد مخالفته . والمعروف أن مبـدأ إقليمية القانون هو السائد بين الدول ، والشريعة الإسلامية في دار الاسلام هي التي تسود الجميـع . وهـــذه المخالفات من أعظم الجرائم في الاسلام . روى القاضي عياض أن رسول الله ﷺ قال : من سب نبياً فاقتلوه ومن سب أصحابي فاضربوه (١) .

ومن المعلوم أن مقتضى الذمة الخضوع للسلطة الاسلامية وعدم التمرد عليها ، أو الاستخفاف بالاسلام والمسلمين ، فإظهارهم السب يتنافى مع ماجرى عليه العقد . وهـــذا هو رأي الكمال بن الهمام والعيني وابن عابدين من الحنفية ، فإنهم قرروا أن الحق عند الحنفية أنه يقتل الذمي إذا أعلن بشتمه عليه الصلاة والسلام وأنه ينتقض عهده (٢) . وقـد أفتى جمهور الأحناف بتعزيره ، وقد يصل التعزير إلى القتل من باب السياسة والمصلحة ، إذ أن أي شيء من موجبات التعزير أعظم من سب الرسول ﷺ (٣) ؟!

وأما جمهور العلماء فقد أفتوا بقتله دون أي خلاف (٤). قال القاضي عياض : أما الذمي إذا صرح بسب أو عرض واستخف بقدره أو وصفه

---

(١) رسائل ابن عابدين : ١ ص ٣١٧ .

(٢) المرجـع السابق نفسه ـ ١ ص ٣٥٣ حاشية ابن عابدين ـ ٣ ص ٣٨٦ فتـح القدير ٤ ص ٣٨١ الفتاوى الانقروية ـ ١ ص ٢٣ تنبيه الولاة والحـكام ـ ص ٥٦ حاشية أبي السعود على شرح الـكنز ـ ٣ ص ٤٥٥ .

(٣) الفتاوى الخيرية : ١ ص ١٠٣ البحر الرائق ـ ٥ ص ١١٥ رسائـــل ابن عابدين ـ ١ ص ٣٥٤ ومابعدها .

(٤) راجع السيف المسلول على من سب الرسول ـ ق ٤١ ب ومابعدها . تنبيـه الولاة والحـكام : ص ٥٤ ومابعدها ، الاختيارات العلمية : ص ١٩٠ شرح النيل ١٠ ص ٤٢٥ ومابعدها ـ الانتصار : ص ١٢٨ ومابعدها ، المختصر النافع في فقه الامامية : ص ٢٢١ جواهر الـكلام في العقود والاحكام : ٦ ص ٥١٣ الروض النضير ـ ٤ ص ٢٤٥.

Marfat.com

بغير الوجه الذي كفر به فلا خلاف عندنا في قتله إن لم يسلم ، لأننا لم نعطه الذمة والعهد على هذا . وهو قول عامـــة العلماء إلا أبا حنيفة والثوري وأتباعهما من أهل الكوفـة ، فإنهم قالوا : لايقتل لأن ما هو عليه من الشرك أعظم ولكن يؤدب ويعزر اهـ (١)

وقد قتل خالد بن الوليد امرأة سبت رسول الله ﷺ ، وكـذلك قتلت عصماء اليهودية لإيذائها النبي وسبه كما مر معنا . أخرج البيهقي عن علي أن يهودية كانت تشتم النبي ﷺ وتقع فيه ، فخنقها رجـــل حتى ماتت فأبطل رسول الله ﷺ دمها (٢) .

وعن ابن عباس أن رجـلاً أعمى كانت له أم ولد تشتم النبي ﷺ وتقع فيه فنهاها فلا تنتهي ، ويزجرها فـلا تنزجر فقتلها بعمود ، فبلغ رسول الله ﷺ فقال : ألا اشهد أن دمها هدر . وسب غير النبي مثل سبه ، وفتنة المسلم عن دينه أشد من قتله « والفتنة أشد من القتل» (٣).

وأما بقية الجرائم فإننا لانرى نقض الذمـــة بسببها إلا إذا شرطها عليهم ولي الأمر ، إذ حال عـدم الشرط يتلافى الضرر بالمسلمين بإنزال العقاب بهم لالتزامهم أحكام الإسلام في المعاملات والجنايات . وأمـا حال الشرط فقد يكون لولي الأمر في ذلك حكمة كأن يتكرر منهم ارتكاب هذه المخالفات فيصبح لاعلاج لذلك إلا نقض العهد .

وقد يتأيد هذا الرأي بأن قول عمر « ما على هذا صالحناكم » قـد يشير إلى أن الصلح كان مشروطاً بعدم الاعتداء على أعراض المسلمـين ،

---

(١) الشفاء ـ ٢ ص ٢٢٩ و٢٣٢ رسائل ابن عابدين ـ ١ ص ٣٥٢ .

(٢) سنن البيهقي ـ ٩ ص ٢٠٠ .

(٣) راجع شرح الحاوي : ٤ ق ٣٠ حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣٨٦ .

Marfat.com

فلذلك قتل عمر من أراد إكراه مسلمة على الزنا ، واعتمد المسلمون شروط الصلح الذي صالح به عمر بن الخطاب نصارى أهل نجران ، وقد اشتمل كتاب الصلح على هذه الشروط تماماً (١).

والرسول عليه السلام — فيما رواه أحمد ومسلم — لم يقتل المرأة اليهودية التي قدمت شاة مسمومة له ، فدل على أن العهد كان خلواً من اشتراط ذلك فلم ينتقض بمثل هذا الفعل (٢).

وأما قول الحنفية بأن المسلمين أقروا أهل الذمة على الكفر ، وهو أفحش الجرائم فيقرون على مادونه فهذا غير صحيح ؛ لأن الكفر معلوم ، وأما بقية الجرائم فلم نقرهم عليها لما فيها من إلحاق الضرر برعايا دولة الإسلام . ولذلك فإن العهد ينتقض ببعضها كما رجحنا ، وهو كل ماله صلة ماسة في العقيدة ، وأما ماعدا ذلك فيخضع نقض العهد فيه للشرط ، وفي ذلك غاية العدالة ، ومن أنذر فقد أعذر .

ولولاة الأمور أن يأخذوا برأي الحنفية في عدم انتقاض عهد الذمي بسب الدين والاسلام ونحوه لأول مرة ، ولكن يعزر بما يردعه احتفاظاً بجنسيته ، فإن عاد أسقطت عنه الجنسية بحسب ماتقرره القوانين الحديثة في النطاق الاقليمي للدولة الإسلامية ، شأنه في ذلك شأن المسلم مراعاة لضرورات الأمن والنظام كما قلنا سابقاً .

ولاينقض عهد الذمي إلا بمقاتلتنا لأنه عهد مؤبد .

وحينئذ فيسوى الذمي بالمسلم في الأحكام .

---

(١) شرح الحاوي : ٤ ق ٢٩ ـ ٣٠ زاد المعاد : ٢ ص ٨٠

(٢) نيل الاوطار : ٨ ص ٦٢

Marfat.com

ثانياً ـ نقض الأمان :

لم يتكلم الفقهاء عن الجرائم التي ينتقض بها الامان إلا نادراً ، فقد ذكروا أن الأمانَ لايصح إذا كان يضر بالمسلمين كالتجسس أو التلصص أو الاستطلاع لصالح غير المسلمين .

وإذا كان العقد لايصح ابتداء فكذا ينتقض حالة البقاء بدليل نص الآية : « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء » (الانفال ـ ٥٨) أي سواء في العلم بنقض العهد ، ولأن ذلك مما يضر بالمسلمين ، والضرر يزال لقوله ﷺ ـ فيما رواه أحمد وابن ماجه ـ عن جابر وأبي هريرة « لاضرر ولا ضرار » .

وكذلك نص الفقهاء على أن الأمان ينتقض في النفس دون المال إذا رجع المستأمن الى دار الحرب بنية المقام كما سبق معنا . (١)

أما بالنسبة للجرائم التي ينتقض بها عقد الذمة فهل ينتقض بها الأمان ؟

نستثني من هذه الجرائم أولاً مايختص به الذمي وهو الامتناع من أداء الجزية في رأي الجمهور وعدم الخضوع لأحكام الإسلام . أما مابقي من الجرائم كقتل مسلم أو قطع الطريق أو الزنا بمسلمة كرهاً ، فاننا نقرر أن الأمان ينتقض بما ينتقض به عقد الذمة ، وما رجحناه هناك نرجحه هنا أيضاً للاسباب التالية .

أولاً — إن مقتضى الأمان أن يأمن المسلمون المستأمن في أنفسهم وأموالهم وأعراضهم ، فاذا ارتكب شيئاً من تلك الجرائم كان مخالفاً لمقتضى العقد .

---

(١) انظر فتح القدير : ٤ ص ٣٥٣ المهذب : ٢ ص ٢٦٤ ، تصحيح الفروع ٣ ص ٦٢٧ .

ثانياً ـ إن عقد الذمة أمان مؤبد ، وقد يكون نظير ضريبة شخصية ، فهو آكد من الأمان المؤقت ، وما دام كذلك فالأمان المؤقت ينتقض بطريق الأولى .

ثالثاً ـ نص الفقهاء كما مر معنا على أن المستأمن حكمه في ضمان النفس والمال والمتلفات واقامة الحدود حكم الذمي ، فيكون حكم المستأمن حكم الذمي فيما ينتقض به عهده بارتكاب تلك الجرائم .

رابعاً ـ إن الهدنة تنتقض بتلك الجرائم كما سيظهر مما يلي . وقد قال الشافعية : إن حكم الأمان حكم الهدنة حيث لاضعف بنا نحن المسلمين(١) وقال الحنفية : الأمان نوع من الموادعة في التحقيق (٢) .

خامساً ـ إن من تلك الجرائم دلالة الحربيين على عورة المسلمين ، وقد جاء في السنة جواز قتل الجاسوس سواء كان مستأمناً أو ذمياً ، لأنه اطلع على عورة للمسلمين وهذا باتفاق العلماء(٣). ولئن قلنا بنقض عهده لكان أولى ، وبذلك قال مالك والأوزاعي . ولو شرط عليه ذلك في عهده فينتقض اتفاقاً (٤) .

هذا هو رأي الجمهور وقد خالف في ذلك الحنفية . قال محمد : إذا دخل حربي دارنا بأمان فقتل مسلماً عمداً أو خطأ ، أو قطع الطريق ، أو تجسس أخبار المسلمين فبعث بها إلى المشركين ، أو زنى بمسلمه أو ذمية كرهاً أو سرق ، فليس يكون شيء منها ناقضاً للعهد ، وعلى قول

---

(١) نهاية المحتاج : ٧ ص ٢١٧ مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٨ .

(٢) فتح القدير : ٤ص ٢٩٨ .

(٣) نيل الاوطار : ٨ ص ٧

(٤) راجع نيل الاوطار : ٨ ص ٨ ، كشاف القناع : ٣ ص ٨٥ .

Marfat.com

مالك فانه يصير ناقضاً للعهد بما صنع ، لأنه حين دخل الينا بأمان فقد التزم ألا يفعل شيئاً من ذلك ، فاذا فعله كان ناقضاً للعهد لمباشرته مايخالف موجب عقده (١) .

ومع كون المستأمن نقض العهد بما فعل عند الجمهور فان الحدود تقام عليه كما عرفنا في بحث الأمان ، فاذا قتل إنساناً عمداً مثلا يقتل به قصاصاً ، لانه التزم حقوق العباد فيما يرجع الى المعاملات . وإن قذف مسلمة يضرب الحد لأن فيه حق العبد أيضاً .(٢)

ثالثاً ـ نقض الهدنة :

يرى المالكية والشافعية والحنابلة والإمامية والزيدية : أن العدو إذا نقض الهدنة بقتال ، أو بمظاهرة عدو ، أو قتل مسلم ، أو أخذ مال ، انتقضت الهـــدنة ، وكذلك تنتقض بأشياء أخـر كما ذكر في نقض عهد الذمة مثل سب الله تعالى أو القرآن أورسوله ﷺ ... الخ . فكل هذه الجرائم ينتقض بها عقد الهدنة . والشافعية يقولون هنا : إنه لايتأتى في الهـــدنة الخلاف الحاصل في انتقاض الذمة ، فكل ما اختلف فيـه في انتقاض الذمة به تنتقض به الهدنة جزماً ، لأن الهدنة ضعيفـة غير متأكدة ببذل الجزية . وكأنه لاخلاف أيضاً عند بقية المذاهب في هذا الموضوع (٣) عدا الحنفية .

---

(١) شرح السير الكبير : ١ ص ٢٠٥ المبسوط : ١٠ ص ٨٦ .

(٢) كشاف القناع : ٣ ص ٨٦ .

(٣) راجع حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٨٨ ـ ١٨٩ احكام القرآن لابن العربي : ٢ ص ٨٨٨ الام : ٤ ص ١٠٩ اسنى المطالب : ٢ ق ١٥ من باب الجهاد ، تحفة المحتاج ـ ٨ ص ١٠٢ المغني : ٨ ص ٤٦٢ . كشاف القناع : ٣ ص ٨٨ الاقناع ـ ق ١٠١ ب ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٥١ الاموال : ص ١٦٦ .

Marfat.com

واستدلوا على ذلك بما يلي :

١ — يقول الله عز وجل : « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » (التوبة ـ ٧) تدل الآية على أنهم إذا لم يستقيموا لنا لم نستقم لهم . وهذه الجرائم تتنافى مع لزوم الاستقامة .

٢ — يقول الله تعالى أيضاً : « إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم »(التوبة ـ ٤). ففي هذا دلالة على أنهم إن ظاهروا على المسلمين أحداً لم يتمم إليهم عهدهم .

٣ — قال الله سبحانه « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون » (التوبة:١٢) معنى الآية أنهم إن نقضوا العهد جاز قتالهم، وتنقضي بذلك الهدنة كما حصل من يهود بني قريظة حينما ظاهروا الأحزاب على الرسول عليه السلام بعد أن كانوا في عهد معه (١)

٤ — إن مقتضى الهدنة أن يأمن كل من الطرفين جانب الآخر ، فاذا قاتل أحدهما الآخر انتقض العقد الحاصل بينهما .

٥ — روى البيهقي وغيره أنه لما نقضت قريش عهد النبي ﷺ ، خرج اليهم فقاتلهم وفتح مكة ، وذلك بسبب مظاهرة بعضهم لبعض . وقد سبق أن عرفنا أن بني النضير لما أرادوا قتل الرسول ﷺ بالقاء الجدار عليه نقض عهدهم كما روى ذلك البيهقي (٢)

هذا هو مذهب الجمهور وأدلتهم ومنها يظهر سلامة رأيهم دون منازعة. أما الحنفية فانهم قالوا : إن الهدنة لا تنتقض إلا بخيانة العدو متفقين ،

---

(١) الاموال : ص ١٦٧ .

(٢) انظر سنن البيهقي : ٩ ص ٢٠٠ الحجة البالغة : ٢ ص ١٦٩ .

Marfat.com

والخيانة : كل ما ناقض العهد والأمانة مما شرط فيه أو جرى به العرف والعادة ، مثل مقاتلة المسلمين أو مظاهرة عدو عليهم (١). والمدار عند الحنفية على وجود المنعة والقوة عند من بادر بنقض العهد وإلا لم يكن نقضاً للعهد لما فيه من الخطورة ، وهذا قريب الشبه مما عليه معظم شراح القانون الدولي .

اختلف فقهاء القانون الدولي في سبب نقض الهدنة . فيرى البعض منهم مثل أوبنهايم (٢) أن أي إخلال يقع من الطرفين بما يجب عليه في الهدنة دون تفرقة بين الالتزامات الاساسية وغير الأساسية يبيح للطرف الآخر العودة إلى أعمال القتال مباشرة دون سبق إنذار . أما الشراح الحديثون فيرون أن حصول الإخلال يبيح للطرف الآخر أن يعلن الطرف المخل بنقض الهدنة دون أن يبيح له العودة إلى أعمال القتال مباشرة (٣) . وقد نصت لائحة الحرب البرية على أن أي إخلال خطير بعقد الهدنة يعطي الطرف الآخر الحق في نقضها ، وله في حالة الضرورة القصوى أن يعود إلى الحرب مباشرة . ومعنى هذا أن الإخلال غير الخطير لا يعطي الحق في نقض الهدنة . ونصت المادة ٤١ من اللائحة المذكورة على أن حصول الإخلال من أفراد غير مصرح لهم لا يعطي الطرف الآخر الحق في نقض الهدنة (٤) .

وقد بان لنا أن جمهور الفقهاء في الإسلام لا يفرقون بين الإخلال الخطير ولا غير الخطير مادام من الجرائم التي ذكروها ، ولم يفرقوا بين

---

(١) شرح السير الكبير : ٤ ص ٦ الفتاوى الهندية : ٢ ص ١٩٧ الزيلعي : ٣ ص ٢٤٦ مخطوط شرح ابن الساعاتي : ٢ ق ٤ ب من باب السير .

(٢) اوبنهايم ـ لوترباخت : ٢ ص ٤٨٤ ومابعدها .

(٣) القانون الدولي العام للدكتور سامي جنينة : ص ٤٢٩ .

(٤) قانون الحرب والحياد للدكتور سامي جنينة : ص٤٣٣ أبوهيف ، المرجع السابق : ص ٦٣٣

الأفراد المصرح لهم ولا غير المصرح لهم ، إذا كان الأعداء قد تواطؤا جميعاً على القيام بالإخلال أو لم ينكروا فعل البعض منهم .

هل ينتقض العهد بنقض البعض من المعاهدين ؟

يرى الشافعية والمالكية والحنابلة : أن عقد الذمة لا ينتقض بنقض بعض الأفراد الذميين ويختص حكم النقض بالناقض ، لأن عقد الذمة قوي ، وذلك لأنه مؤبد وآكد من عقد الهدنة القائم على الضعف (١). ويرى ابن القيم أن الذمة كالهدنة تنتقض بنقض البعض (٢) . فاذا انتقض عهد شخص لم ينتقض عهد نسائه وأولاده الصغار ؛ لأن النقض وجد منه دونهم فاختص حكمه به ، ولو لم ينكروا عليه النقض (٣) .

أما الأمان : فانهم يرون - إن كان المستأمن في دار الإسلام فينتقض الأمان بنقضه في حق نفسه دون أهله وأولاده الصغار ، وإن كان الأمان لجماعة في دار الحرب فحكمه حكم الهدنة (٤) .

فإن كان العقد هدنة فعند من ذكرنا والزيدية : إن نقض بعض المعاهدين دون بعض بأن أغاروا على الحدود الإسلامية ، فان سكت باقيهم - بعد أن مكناهم - عن الناقض ، ولم يوجد منهم إنكار ولا مراسلة الإمام ببقائهم على العهد ولا تبرؤ ولا اعتزال عنهم ، فتعتبر الهدنة منقوضة

---

(١) حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٨٨ أسنى المطالب : ٢ ق ١٥ من باب الجهاد ، شرح الحاوي : ٤ ق ٣٠ بجيرمي المنهج : ٤ ص ٢٥٨ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٥٨ ، ٢٦٢ الشرح الكبير : ١٠ ص ٦٣٠ المغني : ٨ ص ٥٢٤ ، ٥٣٥ .

(٢) زاد المعاد : ٢ ص ٧٤ ، ١٦٩

(٣) الشرح الكبير : ١٠ ص ٦٣٥ كشاف القناع : ٣ ص ١١٤ أسنى المطالب : ٢ ق ١٤ من باب الجهاد . المدخل للفقه الاسلامي : ص ٦٠ .

(٤) مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٨ شرح الحاوي : ٤ ق ٣٠ المغني : ٨ ص ٤٥٨ . حاشية الصفوي : ٢ ق ١٦ من باب الجهاد .

Marfat.com

في حق الجميع . ومن البديهي أنهم إذا أقروا الناقضين على فعلهم كان الكل ناقضين كما فعل الرسول ﷺ ببني قريظة وبني النضير وبني قينقاع.

وإن أنكر الآخرون على الناقض بقول أو فعل ظاهراً أو اعتزال أو راسل الإمام بأنه منكر لما فعله الناقض ، مقيم على العهد لم ينتقض في حقه ، وإن كان الناقض رئيسهم لقوله تعالى : « فلما نسوا ماذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون » (الأعراف - ١٦٥) . ولذلك يأمره الإمام بالتميز ليأخذ الناقض وحده ، فإن امتنع من التميز عنه أو تسليم الناقض صار ناقصاً لأنه منع من أخذ الناقض فصار بمنزلته ، أي أنه أصبح مظاهراً للمحارب. وإن لم يمكنه التميز عنه لم ينتقض عهده ، لأنه صار كالأسير المسلم في أيدي الكفار (١) .

قال الماوردي : إن نقض الأتباع فرضي إمامهم أو باقيهم انتقض عهدهم ، وإن نقضه إمامهم انتقض العهد ، لأنه لم يبق في حق المتبوع فلا يبقى في حق التابع ، فإن نقض الأتباع ولم يعلم الرئيس والأشراف بذلك ففي انتقاض العهد في حق الرعية وجهان : وجه القول بعدم النقض أنه لا اعتبار بعقدهم ، فلذلك لا اعتبار بنقضهم (٢) .

استدل الجمهور على نقض الهدنة بنقض البعض دون إنكار من الآخرين بما يأتي :

---

(١) الدسوقي : ٢ ص ١٩٠ الام : ٤ ص ١٠٧ الروضة : ٢ ق ١٣٩ . الحاوي : ١٩ ق ٢٢٥ ب المهذب : ٢ ص ٢٦٣ الشرح الكبير : ١٠ ص ٥٧٥ كشاف القناع : ٣ ص ٨٩ زاد المعاد : ٢ ص ٧٤ ، ١٦٩ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٥١ .

(٢) شرح الحاوي : ٤ ق ٣٤ .

Marfat.com

١ — إن سكوت الباقين مع إعطائهم مهلة للانكار يشعر برضاهم ، فجعل نقضاً منهم ، كما أن هدنة البعض وسكوت الباقين هدنة في حق الكل ، كما قال الرافعي (١) . وقال الشافعي (٢) : لو بدت خيانة من بعضهم وسكت الآخرون ولم ينكروا كان للامام أن ينبذ اليهم (٣) .

٢ — إن النبي ﷺ لما هادن قريشاً دخلت خزاعة مع النبي ﷺ ، وبنو بكر مع قريش ، فاعتدت بنو بكر على خزاعة ، وأعانهم بعض قريش وهم ثلاثة نفر ، وسكت الباقون فكان ذلك نقض عهدهم ، وسار اليهم رسول الله ﷺ فقاتلهم . وهذه هي سنة الرسول ﷺ مع أهل العهد (٤) .

٣ ـ وادع النبي ﷺ بني قريظة وأعان بعضهم أبا سفيان بن حرب على حرب رسول الله ﷺ في الخندق ، وقيل : إن الذى أعان منهم ثلاثة : حيي بن

---

(١) هو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم ، أبو القاسم ، الرافعي القزويني : فقيه من كبار الشافعية كان له مجلس بقزوين للتفسير والحديث وتوفي فيها سنة ٦٢٣ هـ

(٢) الام : ٤ ص ١٠٧ .

(٣) هنا يتبادر الى الذهن ملاحظة ، وهي أنه كيف يوفق بين قول الشافعي هذا وقوله « لاينسب لساكت قول » الذي قاله بصدد الاجماع السكوتي ؟ (راجع كتاب الشافعي للاستاذ محمد ابو زهره : ص ٢٦٣ ، والاشباه والنظائر للسيوطي: ص٧٧).

نرد على ذلك بأن الشافعي قال ذلك القول وهو بصدد انكار حجية الاجماع السكوتي بالنسبة للاحكام المدنية في دار الاسلام ، أما في دار الحرب وفي مجال الفقه العام فلا يمكن اعمالها ، لان سكوت الباقين مع التمكن من دفع الشبهة فيما له مساس بالحرب يعتبر تهمة ظاهرة في حقهم ، ومع ذلك فقد أعمل القاعدة جزئياً حيث انه لاشك أن من السكوت مالا يشعر بالرضى ، فترك لهم مجال للتدبر في الامر بان طالب (أي الشافعي) ولاة الامور بأن يمكنوهم من الانكار وينبذوا اليهم .

(٤) انظر زاد المعاد : ٢ ص ٧٤ تاريخ الطبري : ٣ ص ١١١ .

أخطب (١) وأخوه وآخر معهم ، فنقض النبي ﷺ عهدهم وغزاهم ، قال الله تعالى : « وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقاً تقتلون وتأسرون فريقاً » . (الآيات) (الأحزاب — ٢٦) (٢) .

أما مذهب الحنفية في نقض العهود بنقض البعض فتحريره كالآتي :

إن كانت المعاهدة أماناً فإن نقض العهد بعض المستأمنين انتقض في حقه فقط دون بقية المستأمنين إذا كانوا بدار الإسلام ، بدليل أن الحنفية قالوا : إذا عاد المستأمن إلى دار الحرب انتقض الأمان في حق نفسه فقط دون ماله وأهله وذراريه (٣) .

وإن كانت المعاهدة معاهدة ذمة فلا يعتبر النقض من البعض كافياً لنقض الذمة من الجميع ؛ لأن الأصل ألا ينقض عهد الذمي لأنه مؤبد، وإنما يقتصر النقض على الناقض فيما لو نقض العهد بعض الذميين ، وكانت لهم منعة وشوكة ولحقوا بدار الحرب أوغلبوا على موضع فحاربونا . فاختلاف الحنفية مع غيرهم فى هذا الموضوع في كيفية نقض البعض : فعند الجمهور بمجرد ارتكاب الخلل، وعند الحنفية بوجود المنعة مع ذلك. أما نقض عهد الباقين فإن الحنفية موافقون على عدم نقضه إذا لم يتفقوا مع الناقضين (٤) .

---

(١) هو حيي بن أخطب النضري : جاهلي ، من الاشداء العتاة ، كان ينعت بسيد الحاضر والبادي ، أدرك الاسلام وآذى المسلمين فأسروه يوم قريظة ثم قتلوه سنة (٥ هـ) .

(٢) انظر شرح مسلم : ١٢ ص ٩١ المهذب : ٢ ص ٢٦٣ .

(٣) فتح القدير : ٤ ص ٣٥٣ ومابعدها .

(٤) المرجع السابق : ٤ ص ٣٨١ تبيين الحقائق للزيلعي : ٣ ص ٢٤٦ .

أما نقض الهدنة بنقض البعض ففيه التفصيل الآتي :

إن كان النقض بخيانة ملك الأعداء انتقض العهد إن كانت الخيانة بقتال ذي منعة ، أو دخل جماعة من الأعداء دار الإسلام بإذن ملكهم وقاتلوا المسلمين علانية ، وكانت لهم منعة ، فإذا اعتدى جماعة من الأعداء على حدود المسلمين بغير إذن ملكهم ، وكان لهم منعة أي قوة وشوكة كان النقض في حقهم خاصة ؛ ولو لم تكن لهم منعة لم يكن نقضاً لا في حقهم ولا في حق غيرهم (١) .

وفي رأينا أن مذهب الحنفية معقول في حد ذاته وفي نتائجه ، إذ أنه لا داعي لنقض الهدنة بالنسبة لجميع أفراد العدو بنقض البعض إلا إذا كان هناك مسوغ قوي للنقض . ولذا فإننا نرجح الأخذ به في الوقت الحاضر ، ويمكن فهم أدلة الجمهور السابقة على نحو ماقرره الحنفية من أن الرسول عليه السلام لم يعتبر النقض حاصلاً من قريش بنقض البعض إلا لإحساسه بقوة خصمه وتواطؤهم على النقض . ويؤيد ماذهب اليه ما حصل من أهل قبرص حين قتلوا عبد الله بن خباب فلم يقاتلهم علي عليه السلام بنقض بعضهم حتى تواطؤا جميعاً على القتل وقالوا كلنا قتله(٢) .

وهذا المذهب يتفق مع المقرر في القانون الدولي ، فإن الشراح اتفقوا جميعاً على أن وقوع الاخلال من أفراد من الجيش لا يبيح نقض الهدنة أو العودة إلى أعمال القتال ما دام أنه عمل فردي لم تأمر به قيادة الجيش ولا هي صرحت به . ولذا يعتبر هذا العمل جريمة فردية يعاقب عليها الفاعلون لها ، أي أن الإخلال بعقد الهدنة لا يعتبر ناقضاً لها

---

(١) شرح السير الكبير : ٤ ص ٦ حاشية الطحطاوي : ٢ ص ٤٤٤ شرح ابن الساعاتي : ٣ ق ٤ ب من باب السير ، مخطوط السندي : ٨ ق ٣٤.

(٢) الاموال : ص ١٧٦ .

Marfat.com

إلا إذا كان إخلالاً خطيراً ، فإذا كان إخلالاً غير خطـير فلا يعطي الحق في نقض الهدنة وإنمـا يكون للدولة المحاربة أن تطالب بإعادة الشيء إلى أصله إذا أمكن ذلك ، أو أن تطالب بالتعويض إن كان له محل . وقد أيدت المادة ٤١ من لائحة الحرب البرية ما اتفقت عليه كلمة الشراح فنصت على « أن حصول الإخلال من أفراد غـير مصرح لهم لا يعطي الطرف الآخر الحق فى نقض الهـدنة ، وإنما يعطي الحق في طلب معاقبة الأشخاص المسئولين ودفع التعويض إن كان له محل » (١).

أثر نقض العهد :

يترتب على نقض المعاهدة آثار . منها مايتعلق بتقرير مصير الشخص . ونحن سنبحث هذه الناحية باعتبارها أثراً من آثار الحرب .

أولاً ـ أثر نقض الأمان : يرى الحنابلة أن المستأمن الذي نقض العهد يخير في شأنه الإمام كالأسير الحربي (٢) . وأما الجمهور فإنهم يقولون : إذا كان المستأمن في دار الإسلام وانتقض أمانه فإنه ينبـذ اليه ويبلغ المأمن . ولا يباح دم المستأمن إلا بسبب قوي يزيل حرمة الدم الثابتة له بمقتضى الأمان كخروج علينا أو قصد لقتلنا حرابة وخروجاً على الإمام العدل .

وإذا رد المستأمنون إلى بلادهم نقاتلهم ، فان امتنعوا أن يلحقوا بمأمنهم أجلهم على مايرى ولي الأمر ، فان لم يرجعوا حتى مضى الأجل

---

(١) انظر بريجز : ص ١٠٠٨ قانون الحرب والحياد ، جنينة : ص ٤٣٣ ، أبوهيف : ص ٦٣٣ .

(٢) تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٦ كشاف القناع : ٣ ص ١١٤ .

Marfat.com

صاروا ذمـة ، ولا يجوز أن يبـدأهم بقتال ولا إغارة قبـل إعلامهم بنقض العهد (١) .

هذا هو مصير المستأمن الناقض العهد عموماً . فالحـكم فيه أنه يجب إبعاده . والقوانين الدولية الحديثـة تقر بمشروعيـة إبعاد الأجانب بسبب مقاومة قوانين البلاد أو بسبب أعمال الفسق الشائعـة المتكررة وحيـاة الفساد والفجور ، لأنها تعرض الآداب العامة للخطر (٢) .

وقـد اختلف الفقهاء في مصير الجاسوس المستأمن أو الذمي ، قال الإمام مالك والأوزاعي والإباضية : ينتقض عهده بالتجسس ويجوز قتله(٣).

وقال الشافعيـة : ينتقض أمان الجاسوس وينبغي ألا يستحق تبليغ المأمن فيغتال ، لأن دخول مثله خيانة (٤) . وأما الذمي فالأصح أنه إن شرط انتقاض العهد بالتجسس انتقض وإلا فلا . وإذا انتقض العهد فيختار الإمام فيه قتلاً ورقاً ومناً وفداءً (٥) .

---

(١) المدونة : ٣ ص ٤٢ ، الفروق للقرافي ، طبعة الحلبي : ٣ ص ٧٤ الدسوقي : ٢ ص ١٧٢ . مخطوط السندي : ٨ ق ٥٥ أسنى المطالب : ٢ ق ١٥ من باب الجهاد ، تحفة المحتاج : ٨ ص ٩٨ مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٨ ، ٢٦٢ .

(٢) راجع رسالة الدكتور العميد جابر جاد « ابعاد الاجانب » : ص ٩٥ ، ١٠٢

(٣) التاج والاكليل للمواق : ٣ ص ٣٥٧ شرح مسلم : ٢ ص ٦٧ نيل الاوطار : ٨ ص ٨ شرح النيل : ١٠ ص ٤٧٣ .

(٤) مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٨ .

(٥) المرجع نفسه : ٤ ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩ الام : ٤ ص ١٠٩ ، ١٢٦ . ولعل المقصود بالذمي هنا هو الشخص المستأمن الذي دخل بعقد امان وصار ذمياً بعد مضي سنة ، أما الذمي المستوطن الاصيل فيعاقب كالمسلم على جريمة التجسس بمختلف انواع العقاب كما هو رأي الحنفية وما هو الملحوظ من الاشتراط وعدمه عند الشافعية .

Marfat.com

وقال الحنابلة في الأرجح عندهم : إن التجسس ينقض العهد، وحينئذ يخير الإمام بين القتل والاسترقاق والفداء والمن كالأسير الحربي ؛ لأنه لا عهد ولا عقد يبقى بعد النقض فأشبه اللص الحربي (١) . ويرى ابن القيم : أن قتل الجاسوس راجع إلى رأي الإمام ، فان رأى في قتله مصلحة للمسلمين قتله وإن كان بقاؤه أصلح استبقاه (٢) .

وقال الحنفية : لا ينتقض العهد بالتجسس ولكنه يعاقب الجاسوس ويحبس ويقتل . (٣) ونحن نرى أن يقتل الجاسوس بصفة عامة ، مسلماً كان أو غير مسلم لشدة خطره على المصلحة العامة ، وهذا هو الثابت في السنة . روى أحمد وأبو داود والبيهقي عن فرات بن حيان (٤) أن النبي ﷺ أمر بقتله وكان ذمياً وكان عيناً لأبي سفيان ، وحليفاً لرجل من الأنصار ، فمر بحلقة من الأنصار فقال : إني مسلم ، فقال رجل من الأنصار يارسول الله ، إنه يقول : إنه مسلم . فقال رسول الله ﷺ: إن منكم رجالاً نكلهم إلى إيمانهم ، منهم فرات بن حيان (٥).

وبالنسبة للحربي المستأمن . روى سلمة بن الأكوع (٦) . قال :أتى

---

(١) المغني : ٨ ص ٥٢٥ ـ ٥٢٦ ، كشاف القناع : ٣ ص ٨٥ .

(٢) زاد المعاد : ٢ ص ١٧٠ .

(٣) شرح السير الكبير : ١ ص ٢٠٥ الخراج: ص ١٨٩ ـ ١٩٠ المبسوط : ١٠ ص ٨٥ ـ ٨٦ فتح القدير : ٤ ص ٣٨٢ .

(٤) هو فرات بن حيان بن ثعلبة بن عبد العزى ، كان حليفاً لبني سهم نزل الكوفة وابتنى بها دارا في بني عجل وله عقب بالكوفة .

(٥) سنن أبي داود : ٣ ص ٦٦ نيل الاوطار : ٨ ص ٧ سنن البيهقي : ٩ ص ١٤٧ .

(٦) هو سلمة بن عمرو بن سنان الاكوع ، الاسلمي : صحابي من الذين بايعوا تحت الشجرة كان شجاعا بطلا رامياً عداء ، له في الصحيحين ٧٧ حديثا ، وتوفي في المدينة سنة (٧٤ هـ).

Marfat.com

رسول الله ﷺ عـــين من المشركين وهو في سفر ، قال : فجلس وتحدث عند أصحابه ، ثم انسل فقال النبي ﷺ : اطلبوه فاقتلوه. قال: فسبقتهم إليه فقتلته وأخذت سلبه (١).

ويؤيد ما ذهبنا إليه أيضاً أن الجاسوس المسلم يقتل لأن عمر رضي الله عنه ـ فيما رواه البخاري ومسلم ـ سأل رسول الله ﷺ قتل حاطب ابن أبي بلتعة (٢) لما بعث يخبر أهل مكة بمسير الرسول إليهم ولم يقـــل رسول الله ﷺ : لايحل قتله ، إنه مسلم ، بل قال : وما يدريك لعل الله أن يكون قد اطلع على أهـــل بدر فقال : اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم (٣) .

وقد نهى الله المؤمنين عن التجسس ونقل الأخبار إلى العدو . قال تعالى : « لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ، ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير » (آل عمران—٢٨) . والمراد من الآية موالاة الكفار في نقل الأخبار إليهم وإظهارهم على عورة المسلمين (٤).

وما رجحناه يتفق مع عمل الدول في الوقت الحـاضر ، فإن الخطر الذي تتعرض له الدول من حصول الجواسيس على أسرارهـا الحربية ،

---

(١) العيني شرح البخاري : ١٤ ص ٢٩٦ ، فتح الباري : ٦ ص ١٢٦ .

(٢) هو حاطب بن ابي بلتعة اللخمي : صحابي ، شهد الوقائع كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان من اشد الرماة في الصحابة ، وكانت له تجارة واسعة توفي سنة (٣٠ هـ) .

(٣) القسطلاني : ٥ ص ١٣٧ العيني شرح البخاري : ١٤ ص ٢٥٦ ، حلية الاولياء للاصبهاني : ٢ ص ١٨ الروضة الندية : ٢ ص ٣٥٠ .

(٤) راجع تفسير ابن كثير : ٢ ص ١٢٣ .

Marfat.com

جعلها لاتتورع عن أن تنزل بهم أشد العقاب وأقساه ، وهو الإعـدام شنقاً أو رمياً بالرصاص دون محاكمـــة . ويعتبر التجسس بل ومجرد الاشتباه فيه من الأسباب المشروعة للابعاد ، وكذلك القيام بالمؤامرات والدسائس ضد الدولة التي يقيم فيها الأجنبي أو ضد دولة أخرى لما في ذلك من أثر في تعريض سلامة الدولة في الداخل والخارج للخطر(١).

ثانياً ــ اثر نقض الذمة والهدنة : قال الفقهاء : إن المعاهدوالذمي(٢) اذا انتقض العهد كان حكمه حكم الحربي ، فيحاربهم الإمام بعـد بلوغهم مأمنهم وجوباً عند الجمهور ، وجوازاً عند الشافعية . ولاخلاف في محاربتهم إذا حاربوا أو أعانوا أهل الحرب ، وله أن يبتديهم بالحرب . قال تعالى : « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون » (التوبة—١٢) . وحينما نقضت قريش صلح الحديبية سار إليهم الرسول عام الفتح حتى فتح مكة ، وعندما نقض بنو قريظة العهد قتل النبي ﷺ رجالهم وسبى ذراريهم وأخذ أموالهم ، وبنو النضير لما نقضوا العهد حاصرهم الرسول وأجلاهم . ومن المعروف أن الهدنة عقد مؤقت ينتهي بانقضاء مدته فيزول بنقضه وفسخـه كعقد الإجارة بخلاف عقد الذمة (٣).

( ) راجع قانون الحرب الحياد للدكتور سامي جنينة : ص ٢٦٣ ، ٢٦٦ . رسالة ابعاد الاجانب للاستاذ الدكتور جابر جاد : ص ١٠١ ابوهيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٧٥ .

(٢) يلاحظ أننا حصرنا حالة نقض الذمة فيما اذا قاتلونا وكانت لهم منعة ، وهذا يتحقق في الغالب في الذميين الداخلين قريبا في عهد الذمة .

(٣) راجع شرح السير الكبير : ٤ ص ١٦٤ فتاوى الولوالجي : ٢ ص ٢٧٨ حاشية أبي السعود : ٣ ص ٤٥٦ شرح قاضي خان على الزيادات : ق ٥٢٥ المحيط: ٢ ق ٢٥٥ ب ، الخرشي ، الطبعة الاولى ٣ ص ١٧٢ منح الجليل : ١ ص ٧٦٥ المواق ــ ٣ =

Marfat.com

ومن فضول القول أن نذكر أن الإسلام الذي يحافظ على المروءة والشرف ويحترم العهود إذا أجاز قتال من نقض العهد فلا يجيز قتل الرهائن ، ولذا عندما نقض الروم عهدهم زمن معاوية ، وفي يده رهائن امتنع المسلمون جميعاً من قتلهم وخلوا سبيلهم وقالوا : « وفاء بغدر خير من غدر بغدر » وقال النبي ﷺ — فيما صححه الحاكم على شرط مسلم — : « أد الأمانة لمن ائتمنك ولاتخن من خانك »(١).

هذا ما اتفق عليه الفقهاء على الجملة . واختلفوا فيما لولي الأمر أن يعامل به الذمي الذي ينتقض عهده (٢) . فقال أبو حنيفة ومالك في المشهور عنه (٣) : إن من انتقض عهده من أهل الذمة يكون كالمرتد فيقتل متى قدر عليه ، وتسبى نساؤه وذراريه كما فعل رسول الله ﷺ بابن أبي الحقيق (٤)، حيث كان يؤذي رسول الله ﷺ — كما روى

= ص ٣٨٥ الام: ٤ ص ١٠٧، ١٠٩ الروضة : ٢ ق ١٣٧ ب، أسنى المطالب: ٢ ق ١٤ من باب الجهاد ، الحاوي : ١٩ ق ١٨٠ تحفة المحتاج : ٨ ص ٩٨ ، ١٠٣ الشرح الكبير: ١٠ ص ٥٧٥ ، ٥٨٣ الاقناع : ق ١٠١ ب ، كشاف القناع : ٣ ص ٨٨ ومابعدها . رسالة القتال لابن تيمية : ص ١٣٨ .

(١) راجع الروض النضير : ٣ ص ٣٨٠ الاحكام السلطانية للماوردي : ص ٤٨ الاموال ص ١٦٢ .

(٢) راجع اختلاف الفقهاء للطبري : ص ٢٣ الميزان : ٢ ص ١٨٧ .

(٣) راجع شرح السير الكبير : ٤ ص ١٦٤ حاشية أبي السعود : ٣ ص ٤٥٦ مخزن الفقه: ق ٨٧ ، فتح القدير : ٤ ص ٣٨٢ المدونة : ٣ ص ٢١ حاشية البناني : ٣ ص ١٤٧ .

(٤) هو أبو رافع عبد الله بن أبي الحقيق من بني النضير ، أجلاه النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة مع قومه فنزل خيبر ، قتله أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بخيبر قبل وقعة الخندق ، لانه كان يسب النبي صلى الله عليه وسلم .

Marfat.com

ذلك البخاري والبيهقي (١)، وجاء في الخرشي (٢) : انه إذا انتقض عهد الذمي يصير كالحربي الأصلي في النظر فيه إذا ظفر به بأحد الأمور الخمسة المخير فيها في الأسرى : وهي القتل والاسترقاق والمن والفداء وضرب الجزية . ويلاحظ أن القتل عند الحنفية والمالكية مقيد بوجود مخالفة قوية كالتمرد على الإمام ، ونبذ العهد مجاهرة ، وغير ذلك من الأمور المحتاجة إلى قوة شديدة ومناقشة عظيمة ، ذلك أن من تثبت له عصمة الدم لا يباح دمه إلا بموجب خطير (٣).

وقال الشافعي في أظهر قوليه وأحمد والزيدية في أرجح القولين عندهم : إن من انتقض عهده بقتال قتل ولا يبلغ المأمن ؛ لقوله تعالى: « فإن قاتلوكم فاقتلوهم » (البقرة—١٩١) ، ولأنه لا وجه لإبلاغه مأمنه مع نصبه القتال . أما من انتقض عهده بغير قتال ولم يسأل تجديد عهد فالإمام مخير فيه بين أربعة أشياء : القتل (٤) والاسترقاق والفداء والمن كالأسير الحربي ، لأنه قدرنا عليه في دارنا بغير عهد ولا عقد ولا شبهة ذلك ، فأشبه الجاسوس الحربي ، ويختص ذلك به دون ذريته، لأن النقض وجد منه دونهم فاختص به كما لو أتى ما يوجب حداً أو تعزيراً .

ولا يجب رده إلى مأمنه لعظم جنايته لأنه صار بذلك حربياً وقد

---

(١) صحيح البخاري : ٤ ص ٦٤ سنن البيهقي : ٩ ص ٧٩ .

(٢) الخرشي ، الطبعة الاولى : ٣ ص ١٧٢ ، منح الجليل : ١ ص ٧٦٥ المواق : ٣ ص ٣٨٥ .

(٣) راجع الفروق ، طبعة الحلبي : ٣ ص ٧٤ .

(٤) قال الماوردي : معنى جواز قتاله أنه ارتفع ذلك الحظر الذي أوجبه عقد الذمة لا الاباحة فقط لانه صار حرماً لنا في دار الاسلام (شرح الحاوي ـ ٤ ق ٣٠) .

Marfat.com

فعل باختياره ما أوجب انتقاض أمانه ، ولذا قتل أبو عبيدة نصرانياً — كما سبق لدينا — لأنه استكره مسلمة على الزنا ، ولم يرده إلى مأمنه ولم ينكر ذلك عليه فكان إجماعاً ، وروي أن عمر صلب يهودياً زنى بمسلمة . غير أن الشافعية قالوا : الأشبه بمذهبهم وهو المنصوص عليه : أن الذمي إذا امتنع من أداء الجزية لايجبر على ذلك ولكن ينبذ إليـــه ويلحق بمأمنه (١) . أي بالمكان الذي يرغب فيه وتقبله سلطات الدولة ، وينتظر فيه تحقق الأمان والحماية .وبعبارة أخرى ، المأمن : هو المحل الذي يأمن فيه على نفسه وماله من أقرب بلاد غـير المسلمين (٢) . واذا كان مأمنه اليوم هو دار الإسلام لاعتباره جزءاً من الوطن الاسلامي فيطبق عليه أحكام إسقاط الجنسية والإبعاد من إقليم الدولة كما هو منظم في قانونهـا الدولي الخاص .

ونحن نؤيد القول بقتل من قاتلنا ونقض عهدنا . أما إذا كان النقض بغير القتال فلولي الأمر أن يعامل ناقض العهد بما يحفظ الأمن وكرامـة الدولة . والمعروف اليوم كما قلنا ، أن للدولة إسقاط جنسيتها عن بعض الأفراد غير المرغوب فيهم ، أو الذي ثبت قبله إخـلال بواجب الولاية نحوها (٣) . ومع ذلك فإن الحنفية لايجيزون إبعاد الذمي ولو خيف من

---

(١) راجع فيما سبق : أسنى المطالب : ٢ ق ٤٠ من باب الجهاد ، الروضة : ٢ ص ١٣٧ ب ، شرح الحاوي : ٤ ق ٢٧ بجيرمي المنهج : ٤ ص ٢٥٧ ، تحفة المحتاج : ٨ ص ٩٨ المغني : ٨ ص ٤٥٨ ، ٥٢٦ البحر الزخار : ٥ ص ٤٦٣ .

وفي رأينا ان الامتناع من اداء الجزية لايسوغ الالحاق بالمأمن (بحسب تعبير الشافعية) وانما ينبغي أن يحمل الشخص على تنفيذ التزامه الناشىء عن العقد كما رجحنا سابقا .

(٢) راجع نهاية المحتاج : ٧ ص ٢٣٤ .

(٣) انظر رسالة ابعاد الاجانب للاستاذ الدكتور جابر جاد : ص ١٥٩ القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبـــد الله : ١ ص ٢٥٥ القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٣٦١ .

خيانته أو أتى ما يتناقض مع العهد (١) . ودلك لأن الذمي بخـــلاف المستأمن من أتباع الدولة ويقيم فيها بصفة دائمـة فهو يعاقب على جريمته كما يعاقب المسلم ، لأنه خاضع لسلطة الدولة بخلاف المستأمن،وهذامارجحه.

هذا هو أثر النقض في المعاهدات في الإسلام . وقـــد وجدنا في القانون الدولي ما يشبه رأي فقهائنا بالنسبة لنقض الهدنة ، فهناك فريق من الشراح يرى أن أي إخلال يقع من الطرفين بما يجب عليه في الهدنة يبيح للطرف الآخر العودة إلى أعمال القتال مباشرة دون سبق إنـذار . وقد خالفهم في ذلك الشراح الحديثون : فإنهم يرون أن حصول الإخلال يبيح للطرف الآخر أن يعلن الطرف المخل بنقض الهدنة دون أن يبيح له العودة إلى أعمال القتال مباشرة . وجاءت لائحة الحرب البرية فحسمت الخلاف وقررت أن الإخلال بعقد الهـدنة يعطي الطرف الآخر في حالة الضرورة القصوى أن يعود إلى الحرب مباشرة (٢).

وهذا الحـكم أكثر إيجابية مما قرره الشراح الحديثون ، وبذلـك يتقارب التشريعان الإسلامي والدولي بالنسبة لأثر نقض الهدنة إذ أن لولي الأمر في الإسلام سلطة تقدير إعلان الحرب والعودة إلى القتال مع العدو بحسب مايرى من المصلحة .

مقـــارنة :

تبين من الكلام على المعاهـــدات التي تتعلق بشئون السلم والأمان المتبادل بين المسلمين وغيرهم أنها تنقسم إلى ثلاثة أنواع : إما ذمة وإما

---

(١) راجع فتح القدير : ٤ ص ٢٩٤ .

(٢) قانون الحرب والحياد ، جنينة ـ ص ٤٣٣ .

Marfat.com

أمان وإما هدنة . وقد عرفنا أثر الحرب في كل منها . وقلنا : إنها تصلح نواة طيبة لتوسيع نطاق المعاهدات مع غير المسلمين ؛ وإن الحرب، تلغيها وهو أمر طبيعي .

أما في الناحية المدنية : فإن العقود التجارية ونحوها مع غير المسلمين، تظل نافذة حتى بعد نشوب الحرب بشرط ألا يكون موضوع تلك العقود مما فيه تقوية الحربيين على المسلمين سواء كانت سلاحاً أم لا (١).

والمعاهدات في القانون الدولي إما أن تنقضي باتفاق أو بغير اتفاق، والأحوال الآتية هي التي تنقضي بغير اتفاق استثناء .

١ – **الفسخ** : ومقتضاه أنه يجوز لدولة تكون طرفاً في معاهدة أن تعلن عدم التزامها بما ورد فيها ، إذا ما أخل الطرف الآخر بالتزاماته المقررة في المعاهدة (٢) .

وهذا شبيه بما قرره جمهور الفقهاء المسلمين من أن المعاهدة تنقض بمخالفة مقتضى المعاهدة . والحنفية لايجيزون نقضها إلا اذا كان للطرف الآخر منعة . وقد قلنا : إن مذهبهم يتفق مع المعمول به في قانون الحرب بين الدول الحاضرة .

٢ – **تغير الظروف** : جرى الشراح على القول بأن المعاهدات تعقد تحت شرط ضمني هو بقاء الأمور على أحوالها ، فإذا ما تغيرت هذه الأحوال كان للدولة أن تطالب الطرف الآخر بإبطال أو تعديل المعاهدة،

---

(١) حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣١٢ مخطوط السندي : ٨ ق ٤٤ .

(٢) مبادىء القانون الدولي العام للاستاذ الدكتور حافظ غانم – ص ٥١١ القانون الدولي العام للاستاذ علي ماهر : ص ٤٦١ .

Marfat.com

وكان عملها هذا متفقاً مع قواعد القانون الدولي العام . وكثيراً ما تحتج الدول بتغير الظروف للخروج من نطاق الالتزامات التي سبق لها أن أخذتها على نفسها في وقت ضعف سياسي أو عسكري متى استردت قوتها أو زال ضعفها ، وبدا لها أن تنفيذ هذه الالتزامات قد صار ثقيـــلاً أو مفضولاً أو غير مرغوب فيه .(١)

وهنا اتفق الحنفية مع ما قرره شراح القانون الدولي ، فإنهم أجازوا لولي الأمر نقض المعاهدة إذا تغيرت المصلحة بالنسبة للشروط الموجودة في المعاهدة . وأما جمهور الفقهاء فقد التزموا بالبقاء على العهـــد حرصاً على تنفيذ الأوامر الدينية التي تطالب بالوفاء بالعهود من مثـل قوله تعالى : « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقـــد جعلتم الله عليكم كفيلاً ، إن الله يعلم ماتفعلون » (النحل—٩١).ومذهب الجمهور قريب مما لاحظه بعض شراح القانون الدولي من أن المغالاة في الاعتراف للدولة بحق فسخ المعاهدة بإرادتها المنفردة يؤدي إلى فوضى في العلاقات الدولية (٢) .

٣ ــ **الحرب** : اختلف فقهاء القانون الدولي في موضوع أثر الحرب في المعاهدات ، فمعظمهم قرر أن المعاهدات التي تنظم حالة دائمة كمعاهدات تعيين الحدود أو تنظم حالة الحرب نفسها ، أو تحدد معاملة الأسرى ونوع الأسلحة المشروعة وغير المشروعة ، أو التي تعترف لدولة أخرى غـير متحاربة بحقوق معينة لاتنتهي بقيام الحرب . أما المعاهدات السياسية التي

---

(١) راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان :ص ٢٧٣ ــ ٢٧٤ حافظ غانم ــ ص ٥١٢ .

(٢) راجع القانون المقارن للاستاذ الدكتور عبد المنعم البدراوي : ص ١٧٨ .

Marfat.com

تقوم على أساس من الصداقـــة وحسن التفاهم بين الدولتين المتعاقدتين كمعاهدات الصداقة والتحالف ومعاهدات الجوار والتجارة ، أو المعاهدات التي كان الخلاف في شأنها سبباً في إثارة الحرب ، فإنها تنقضي بقيـام الحرب حالة الحرب (١)؛ لأن حالة الحرب تقضي على حرية التنقـــل وامتيازات السكان المقيمين على الحدود ، وتقضي على المبادلات التجارية وعلى النظام الاقتصادي الذي عقدت في ظله تلك المعاهدات .

ويمكن القول : إن القاعدة العامة تقضي بإلغاء جميع المعاهدات الثنائية بمجرد نشوب الحرب ماعدا تلك التي يعرب الطرفان المتحاربان عن رغبتهما في التمسك بها .

أما فقهاء المسلمين فإنهم قرروا أن المعاهدة التي تتعلق بالأمان مطلقاً تنقض إذا قاتل المعاهد المسلمين أو ظاهر عليهم عدواً آخر . قال تعالى: « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين » (التوبة—٧) . وقد فعل ذلك رسول الله ﷺ والمسلمون . فقد استمر العقد والهدنـة مع أهل مكة إلى أن نقضت قريش العهد ، ومالؤا حلفاءهم ، وهم بنو بكر على خزاعة أحلاف رسول الله ﷺ ، فعند ذلك غزاهم الرسول ففتح الله عليه البلد الحرام .(٢)

أما المعاهدات التجارية فإنها لاتنقضي بقيام الحرب ، ويظـل التبادل

---

(١) راجع اوبنهايم ـ لوترباخت : ٢ ص ٢٥٣ ومابعدها ، بريرلي ص ٢٥٣ ومابعدها. بريجز : ص ٩٤٢ ويزلي: ص ٣٤٥ ومابعدها ، القانون الدولي العام للاستاذ الدكتور حامـــد سلطان : ص ٢٧٠ ـ ٢٧١ أبوهيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٥٩ .

(٢) انظر تفسير ابن كثير : ٤ ص ١٢٠ تفسير الطبري : ١٠ ص ٥١ تفسير الآلوسي : ١٠ ص ٥٥ البداية والنهاية : ٤ ص ٢٧٨ الحاوي : ١٩ ص ٢٢٨ تحفة المحتاج : ٨ ص ١٠٣ شرح النيل : ٧ ص ٦٠٦ .

Marfat.com

مشروعاً بين دار الإسلام ودار الحرب بشرط ألا يكون ذلك على حساب المسلمين وفي صالح غيرهم . ولا تأبى قواعـــد الإسلام أن نقرر أن المعاهـدات التي تنظم وضعاً عاماً لاصلة له بالمتحاربين أساساً لا تتأثر بقيـام الحرب .

وبذلك ظهر الخـلاف بين الفقه الإسلامي والفقه الدولي في مسألة المعاهدات التجارية ، فإن مبدأ الإسلام هو الرحمة بالكافـــة واحترام الإنسانية وتكريمها كما عرفنا . وأما الفقـه الدولي فإنه يضيق على العدو المحارب منها أمكن ذلك ، ويحاربه اقتصادياً بقصد الوصول إلى أغراض الحرب بكافة الوسائل وتعجيز العدو عن الاستمرار في الحرب .

اثر الحرب في معاهدات الحياد :

انتهينا إلى أن الإسلام يقر ما يسمى اليوم بحالة الحياد المؤقت إزاء حرب قائمة (١) ، وأما الحياد المؤبد أو الدائم فلا يتفق مع الوجهة الإسلامية القديمة إلا إذا كان حاصلاً بمعاهدة مع المسلمين ، فقد يكون الحياد بدفع مال من المحايد ، وقد لا يكون معه مال ، وإنما القصد أن يأمن المسلمون جانب البلد المحايد . وقد أوردنا نموذجاً من معاهدات الحياد في الإسلام،

---

(١) يلاحظ ان فكرة الحياد في رأي البعض فقدت كثيراً من قيمتها ، وطغت عليها فكرة جديدة أجدى لتحقيق صالح الجماعة ، وهي فكرة التضامن الدولي للمحافظة على السلم والامن الدوليين وقد برزت هذه الفكرة في عهد عصبة الامم في مواضع عدة . (راجع رسالة الدكتور حامد سلطان « تطور مبدأ الحياد » : ص ٣٣٤ ابو هيف ، المرجع السابق ـ ص ٦٨٣) . ويلاحظ أيضاً أن الاسلام لم تتبلور في عصره فكرة الحياد ، وانما اتجـه الى تحقيق الفكرة العالمية للشريعة وهي اقامة التعاون الانساني والاخاء العالمي على اساس ديني كي تتلاءم الشعوب وتلتقي على هدف واحد يتصاغر أمامه كل مبدأ حديث كفكرة التضامن الدولي الذي قلما يتحقق. وقد انتهينا سابقاً الى ان نظام الحياد لايتعارض اطلاقا مع نظام الامن الجماعي ، لانه مبـدأ يخدم السلام ولكن في نطاق اقليمي .

Marfat.com

ومضمونها ألا يعين المحايد المسلمين ولا يعين عدوهم عليهم سواء كان بالمشاركة فعلاً بقتال ، أم بدعم العـدو بأمور لهـــا فائدتها في القتال كإمداده بأخبار تحركات جيوش المسلمين أو بمساعدته بتقديم عـــدد وآلات الحرب .

وعلى المسلمين أن يحترموا حالة الحياد ، إذ أن عدم احترامهم لتلك الحالة يتنافى مع مبـدأ التزامهم بالوفاء بالعهود ، وبالمقابل على غير المسلمين أن يحترموا حياد البلد المحايد ، فلا يتخذوا إقليمه مثلاً مقراً للتحصن والدفاع الحربي أو الاعتداء على الطرف المحارب .

وإذا أخل البلد المحايد بالتزاماته بمنع أي من المحاربين من القيام على إقليمه بعمل من أعمال الحرب ، أو بالامتناع عن تقديم أي مساعدة لمحارب تضر بالطرف الآخر كانت معاهدة الحياد عرضة للالغاء .

وواجبات وحقوق الدولة المحايدة هذه تشبه ما هو مقرر في القانون الدولي حيث إن اتفاقية لاهاي سنة ١٩٠٧ نظمت للمحايـــدين واجباتهم وحقوقهم بما يدور حول فكرتين أساسيتين :

أولاً — الامتناع عن الاشتراك في القتال لإحدى الدول المحاربة .

ثانياً — واجب الدول المحايدة في منع الاعتداء على إقليمها وسيادتها(١).

وإذا قامت الحرب بـين المسلمين وغيرهم مـع وجود حالة حياد بالمعنى

---

(١) راجع اوبنهايم ـ لوترباخت : ٢ ص ٥٣٩ ، ٥٤٢ بريجز : ص ١٠٣٣ ومابعدها رسالة الدكتور حامد سلطان (تطور مبدأ الحياد : ص١١٦، ١٢٨)، فؤاد شباط:ص ١٦١ ـ ١٦٢ ابو هيف طبعه ١٩٥٩ : ص ٧٥٥ ومابعدهـا . حافظ غانم : ص ٦٣٥ ـ ٦٤٠ . النظرية المعاصرة للحياد ، بحث الدكتورة عائشة راتب في مجلة القانون والاقتصاد السنة ١٩٦٢ : ص ٢٠٥ ومابعدها .

Marfat.com

الحديث فإن تلك الحرب لا تؤثر على وضعهم تنفيذاً لالتزامات المعاهدة كما عرفنا سابقاً .

وهذا ما وجدناه في القانون الدولي حيث رأينا أن معاهدات الحياد الدائم لا تنقضي بقيام الحرب بين المتحاربين . وكذلك الأمر بالنسبة للحياد المؤقت ، على المتحاربين احترام حياد الدول المحايدة بحسب ماتقرره اتفاقيتا لاهاي سنة ١٩٠٧ ، وإن كان ذلك الاحترام قد أهدر خلال الحربين العالميتين كما حصل من ألمانيا وغيرها باعتدائهم على حياد بلجيكا ونحوها ، فأهدرت سيادتهم واقتحمت أراضيهم واعتدي على أموالهم وتبددت تجارتهم ، واكتووا بنار الحرب كطرف فيها (١) .

★ ★ ★

(١) راجع سفارلين : ص ٣٦٤ أبوهيف طبعه ١٩٥٩ : ص ٧٤٣ ومابعدها ، حافظ غانم ـ ص ٢٥٤.

Marfat.com

الفصل الرابع

الأسرى والجرحى والمرضى والقتلى

تمهيد : إذا نشبت الحرب تمخضت عنها نتائج كثيرة وآثار هامة : منها ما يتعلق بالأشخاص ، ومنها ما يتعلق بالأموال . فبالنسبة للأشخاص يجوز توجيه أعمال القتال ضدهم بحسب ما يقرره القانون والشريعة . فإذا ما وجهت وسائل القتال نحو جيش العدو نجم عن ذلك بالضرورة عادة أن يقع في سلطة المتحاربين بعض أفراد من العدو يعتبرون أسرى حرب .

وأسير الحرب عند فقهاء القانون الدولي : هو كل شخص يؤخذ لا لجريمة ارتكبها ، وإنما لأسباب عسكرية (١) .

كذلك يوجد في ساحة المعركة حتماً مرضى وجرحى ما زالت فيهم بقية من حياة ، وهنالك قتلى أصبحوا جثثاً هامدة .

فما هو موقف الإسلام في شأن هؤلاء جميعاً ، وما هو التطور الحديث الذي آلت إليه معاملة هؤلاء الأصناف ، إذ أن الحرب شأنها الطبيعي في كل زمان أن تنجلي عن أُسارى وجرحى وقتلى .

لذلك فإننا سنبحث هذه الأمور بالتفصيل ، وذلك في مبحثين .

---

(١) انظر اوبنهايم ـ لوتر باخت : ٢ ص ٣٠٨ ، بريجز : ص ١٠١٠ ، ويزلي : ص ٦٣٦ حافظ غانم : ص ٦٠٢ .

Marfat.com

المبحث الأول

واجبات المسلمين نحو أسرى الحرب

المطلب الأول — معاملة الأسير :

في قديم التاريخ كان الأسرى يذبحون أو يقدمون قرابين للآلهة . ثم صاروا يستعبدون ويتخذون رقيقاً للبيع والشراء (١) .

وقد عامل الفرس أسراهم بقسوة لا هوداة فيها ، فكانوا ضحية التنكيل والتعذيب والقتل والصلب . كذلك كان الإغريق يفعلون بأسراهم (٢) .

والعرب تأثروا في جاهليتهم بعادات مجاوريهم ، فلم تكن معاملة الأسير عندهم تتصف بصفات الرحمة والإنسانية . فلما جاء الإسلام ضرب القدح المعلى في الرفق بالأسارى والرحمة بهم والعناية بشأنهم . فقد قال عليه الصلاة والسلام كما روى الطبراني في الكبير عن نبيه بن وهب (٣) في أسارى بدر : « استوصوا بالأسارى خيرا » (٤) . وقال أبو عزيز بن

---

(١) راجع اوبنهايم ـ لوترباخت : ٢ ص ٣٠١ ، ويزلي ـ ص ٦٣٥ ، ابوهيف : ص ٦١٨ .

(٢) انظر مجيد خدوري ، المرجع السابق : ص ١٢٦ .

(٣) هو نبيه بن وهب بن عثمان بن أبي طلحة العبدري (الاصابة في تمييز الصحابة : ٦ ص ٢٣٢) .

(٤) منتخب كنز العمال من مسند احمد ـ ٢ ص ٣١٣ ، البداية والنهاية ـ ٣ ص ٣٠٦

Marfat.com

عمير [١] فيما رواه أحمد : مربى أخي مصعب بن عمير [٢] ورجل من الانصار يأسرني فقال له : شُدَّ يديك به فان أمه ذات متاع . قال : وكنت في رهط من الأنصار حين أقبلوا بي من بدر ، فكانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصوني بالخبز وأكلوا التمر ، لوصية رسول الله ﷺ إياهم بنا ، مايقع في يد رجل منهم كسرة من الخبز إلا نفحني بها، قال: فأستحي فأردها على أحدهم فيردها عليّ ما يمسها [٣] . وعلى ضوء هـذا نص الفقهاء على أنه لا يجوز تعذيب الأسير بالجوع والعطش وغير ذلك من أنواع التعذيب ؛ لأن ذلك تعذيب من غير فائدة . وقد روي أن رسول الله ﷺ قال في بني قريظة بعد ما احترق النهار في يوم صائف: « لا تجمعوا عليهم حر هذا اليوم وحر السلاح ، قيلوهم حتى يبردوا»[٤].

وبهذا يبطل ما يدعيه بعض الكتاب الغربيين من أن المسلمين كانوا يعاملون الأسرى معاملة ليست أقل قسوة من سابقيهم [٥] . وقد استندوا في ذلك إلى آية في القرآن الكريم : « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز

---

(١) هو أبو عزيز بن عمر بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار العبدري . اسمه زرارة وله صحبة وسماع من النبي صلى الله عليه وسلم اتفق أهل المغازي على أنه أسر يوم بدر .

(٢) هو مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف ، القرشي ، صحابي ، شجـاع ، من السابقين الى الاسلام ، حمل اللواء يوم أحد فاستشهد سنة ٣ هـ ، وكان يلقب « مصعب الخير» .

(٣) مجمع الزوائد : ٦ ص ٨٦

(٤) شرح السير الكبير : ٢ ص ٢٦٤ .

(٥) خدوري ، المرجع السابق : ص ١٢٧ .

Marfat.com

حكيم . لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخـــذتم عذاب عظيم »
(الأنفال ٦٧ - ٦٨) .

فقد نزلت هذه الآية بعد مشاورة الرسول ﷺ أصحابه في شأن أسرى بدر ، بسبب أنه لم يكن قد نزل تشريع دائم بالنسبة للأسرى ، فأشار الصحابة ما عـدا عمر بأخذ الفداء منهم ، فنزلت الآية يعاتب الله نبيه فيها على اتخاذ الأسرى قبل أن تقوى شوكة الاسلام ، وقبل أن يتم خذلان العدو وقهره (١) . فسبب نزول هذه الآية يدلنا على أن قتل الأسرى كان في مبدأ قيام دولة الإسلام حتى يضعف المتظاهرون عليه ، ويتضاءل الخطر على الدولة الناشئة ، ولئلا يتجسس الأسرى على المسلمين . وليس الحـكم المقرر في الآية تشريعاً دائماً يعمل بـه حينما تستقر الأمور وتسير في طريقها الطبيعي . وهذا شأن كل دعوة أو ثورة إصلاحية لابد لظهورها من التمكين لها في الارض وعدم الاستخذاء أو الاستضعاف أمام الأعداء . وإذا عرفنا أن عادة قتل الاسرى وتعذيبهم كان هو السائـد لدى الرومان والفرس واليهود ، فإذن يكون حكم آية قتل الاسرى ملاحظاً فيه مراعاة مبدأ المعاملة بالمثل في بادىء التشريع ، أو يكون ذلك لمجرد الامتنان والترغيب في الإسلام . وإظهار ما كان ينبغي أن يتبع بحـــكم العادة ، وفي نشوة الظفر والنصر ، لولا تسامح الرسول عليه السلام . وبناء عليه فـكان الذي حدث مع ذلك هو الفداء ولم يحدث تقتيل للأسرى. فالعتاب من الله لرسوله هو في الظاهر وفي حالة من الضرورة لإيجاد جو من الرهبة تزول بزوال مقتضياتها ، فقبول الفـداء إذن لا يخالف إرادة

---

(١) تفسير الكشاف : ٢ ص ٢٣ ، تفسير الرازي : ٤ ص ٣٨٥ ، سنن البيهقي : ٦ ص ٣٢١ ، ٣٢٤ مشكل الآثار للطحاوي : ٤ ص ٢٩٣ .

Marfat.com

الله في الواقع بدليل نزول آية أخرى محكمة تقرر مصير الأسرى : إما بالمن عليهـــم وإطلاق سراحهم أو بفداتهم على مال أو نفس . قال تعالى : « فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها » (محمد : ٤) .

وفي التاريـخ الاسلامي نجد ما يؤيد هـــذا الاستقرار التشريعي في الاسلام ، فقد حاول عمر بن عبد العزيز معالجـة مسألة الاسرى لا من المسلمين فحسب . ولكن من الروم أيضاً ممـا يدل على امتلاء قلبه بحب البشرية كما هو مقتضى تعاليم الاسلام ، فقد دخل في مفاوضات مـــع البيزنطيين للبحث في مسألة فداء المسلمين الأسرى الذين وقعوا في الحملات التي وجهت في آسيا الصغرى طول حكم الخلفاء السابقين (١) .

هذه الانسانية والرحمة الحقيقية بالأسرى في ظل الاسلام حاكاهـا القانون الدولي ، فقرر ضرورة التزامها ، وأوجب صيانة حياة الأسرى ، وأوصى بحسن معاملتهم بما تقتضيه الانسانية المتمدنية ، ونظم معاملتهم في لائحة لاهاي للحرب البرية سنة ١٩٠٧ (المواد ٤ - ٢٠) ، واتفاقيـة جنيف الثانية سنة ١٩٢٩ وسنة ١٩٤٩ ، ولم يعتبر الأسر إجراء زجرياً ، بل تدبيراً احتياطياً إزاء عدو مجرد من السلاح (٢) بعد أن كانت معاملة الأسرى بين الدول يشوبها الشيء الكثير من القسوة المتعمدة أو الاهمال المؤذي ، ولم تتشبع الدول بفكرة أن أسير الحرب ليس مجرماً حتى يعامل معاملة المجرمين إلا في أواخر القرن الثامن عشر (٣) .

---

(١) التاريخ السياسي للدولة العربية للدكتور عبد المنعم ماجد : ٢ ص ٢٦٨ .

(٢) راجع بريجز : ص ١٠٠٨ ـ ١٠١١ ، أبو هيف : ص ٦١٨ حافظ غانم : ص ٦٠٣ المجلة الامريكية للقانون الدولي ، عدد ١٩٥١ م : ص ٤٧٢ ، ٦٧١ .

(٣) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور سامي جنينة : ص ٢٧٧ .

Marfat.com

وإذن فلا يصح لإنسان أن يستدل بمدلول آية : « ما كان لنبي أن يكون له أسرى .... » السابق ذكرها ، لانها تتضمن تقرير الشأن الذي ينبغي أن يعامل به الأسرى بحسب العرف القائم بين الأمم ، ولكن الإسلام لم يسلك هذا المسلك مع الأسرى إظهاراً لميزة الامتنان من الله على عباده وترغيباً لهم في الإسلام مما يدل كما قلنا على أن إرادة الله الحقيقية هي عدم قتل الأسرى وأن موقف الإسلام من الأسرى قبل ثلاثة عشر قرناً موقف مثالي رائع قبل أن تأتي اتفاقية جنيف ونحوها التي ما زالت غير نافذة إلى الآن عند غالب الدول (١) .

المطلب الثاني — معتقلات أسرى الحرب :

بتأثير فكرة الانسانيـة والشرف اللازمة في معاملة الأسرى يجب في القانون الدولي الاكتفاء بحجز الأسرى ، أو وضعهم تحت المراقبة مـــع العناية بهم ، حتى يتقرر الإفراج عنهم في نهاية الحرب .

ويجوز اعتقال الأسرى في أي مكان بأنحاء الدولة ، ويحسن أن يكون بعيداً عن السكان ، وأن يكون المكان مسوراً ، بشرط أن يكون محل الاعتقال صحياً يراعى فيه ما يراعى في أماكن إقامـة جيش الدولة الآسرة نفسها (٢).

وفي الإسلام نجد القرآن الكريم يأمر بشد الوثاق على من قدر عليه من العدو ، وهو كناية عن قيد الأسر ووقوع الأعداء أسرى واستقرارهم

---

(١) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور سامي جنينة : ص ٢٧٧ ـ ٢٧٨ .

(٢) انظر اوبنهايم ـ لوتر باخت : ٢ ص ٣٠٥ قانون الحرب ، جنينة : ص ٢٧٩ ابو هيف :ص ٦١٨ ومابعدها .

Marfat.com

في قبضة المسلمين (١) . وهـــذا يدل على أن الأسير يجب أن يمنع من من الفرار وذلك بحبسه ، ولم يكن المسلمون في صدر الإسلام ينظمون أماكن مخصصة للاعتقال أو الحبس ، وذلك بسبب بساطـــة الأوضاع حينئذ ، ولذلك كان يوضع الأسير إما في المسجـد مؤقتاً حتى يبت في شأنه ، وإما أن يوزع الأسرى على أفراد المسلمين باعتبار أنهم متضامنون مع حكومتهم ، وهذا هو الغالب مع عموم الأمر بالوصية بهم خـــيراً ، والمسلم ينفذ التعاليم الملقاة إليه بكل الأحوال دون شطط ولا إهمال.

يدل لذلك حادثتان مشهورتان : فقد روى البخاري ومسلم أن الرسول عليه السلام حبس في مسجد المدينة رجلاً من بني حنيفة ، يقال له: ثمامة ابن أثال (٢) سيد أهل اليمامة ، فربط بسارية من سواري المسجد (٣) . وروى البيهقي أن سودة بنت زمعـــة (٤) رأت في بيت النبي ﷺ في المدينة أبا زيد سهيل بن عمرو (٥) أحد أسرى بدر مجموعة يداه إلى عنقه بحبل ، فلم تملك نفسها أن توجه اليه الكلام قائلة : أي أبا زيد !

---

(١) تفسير البحر المحيط : ٨ ص ٧٤ مذكرة التفسير الرابعة بكلية الشريعة بالازهر: ص ٧٢

(٢) هو ثمامة بن أثال بن النعمان اليمامي ، من بني حنيفة ، ابو امامة ، صحابي ، كان سيد أهل اليمامة ، له شعر ، قتل سنة (١٢ هـ) .

(٣) شرح مسلم : ١٢ ص ٨٧ سنن أبي داود : ٣ ص ٧٦ سنن البيهقي : ٦ ص ٣١٩

(٤) هي سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس ، من لؤي ، من قريش إحدى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ، توفيت في المدينة سنة (٥٤ هـ) .

(٥) هو سهيل بن عمرو بن عبد شمس ، القرشي العامري ، من لؤي ، خطيب قريش ، وأحد سادتها في الجاهلية . أسلم يوم فتح مكة وهو الذي تولى أمر الصلح بالحديبية . كان عمر ابن الخطاب يخشى مواقفه في الخطابة ، مات بالطاعون في الشام سنة ١٨ هـ .

Marfat.com

أسلمتم أنفسكم وأعطيتم بأيديكم ، ألا متّم كراماً ! ثم فرق محمد ﷺ الأسارى بين أصحابه ، وقال لهم : استوصوا بهم خيراً (١).

وأسرى بدر كانوا قد حبسوا كلهم . روى البيهقي عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : لما أمسى رسول الله ﷺ يوم بدر والأسارى محبوسون بالوثاق ، بات رسول الله ﷺ ساهراً أول الليل . فقال له أصحابه : يا رسول الله مالك لا تنام — وقد أسر العباس رجل من الأنصار — فقال رسول الله ﷺ : سمعت أنين عمي العباس في وثاقه ، فأطلقوه فسكت ، فنام رسول الله ﷺ (٢) .

وربط الأسير في هذه الوقائع لا يتنافى مع ما يقرره القانون الدولي من أنه لا يجوز تكبيل الأسير إلا في حالة الهياج العصبي ، إذ أن ربط الأسير في صدر الإسلام كان مجرد وسيلة لمنعه من الهرب ، لعدم تخصيص أماكن لهذا الغرض ، فكان ربط الاسير أمراً مؤقتاً حتى يتقرر مصيره سرعان ما تنتهي الحرب ، ولو لم يفعل به كذلك لتمكن من الهروب بعد أسره ، كما حدث لأسير أن فر من حجرة عائشة كما روى البيهقي ، فجاء النبي ﷺ فقال : يا عائشة أين الأسير ؟ فقالت : نسوة كن عندي فلهيني عنه فذهب ، فأرسل الرسول ﷺ في إثره العيون والأرصاد حتى عثروا عليه (٣) .

وهذا أمر جائز بين الدول في العصر الحاضر ، فللدولة أن تتخذ الاحتياطات اللازمة للمحافظة على الأسرى وعدم تمكينهم من اللحاق

---

(١) البداية والنهاية : ٣ ص ٣٠٧ سنن البيهقي : ٩ ص ٨٩ .

(٢) سنن البيهقي ،المرجع السابق .

(٣) سنن البيهقي : ٩ ص ٨٩ ، ٦ ص ٣٢٠ .

Marfat.com

بالقوات التي كانوا منها ، فلها أن تضعهم تحت المراقبة أو تعتقلهم في مدينة أو قلعة أو معسكر خاص (١) .

وأخيراً فإن الإسلام يقرر كل أوجه العناية بمعتقلات الأسرى وفق المصلحة العامة ، وبحسب كل ما يتطلبه القانون الدولي الحديث ،وأكثر من ذلك ، لأن أمر الرسول ﷺ : « استوصوا بالاسارى خيراً » أمر للعموم ، والعموم يتناول جميع الأمكنة والأزمنة . فكل ما يتضايق منه الأسير في حدود الأسر يجب أن يرفع عنه ولا يبقى عليه كما في قصة العباس السابقة .

المطلب الثالث — القيام بأود الاسرى وكسوتهم ومحاكمتهم :

يجب على الدولة التي تحت يدها أسرى أن تقوم بأودهم من مأكل ومسكن وملبس ، وفي حالة عدم وجود اتفاق خاص بين المتحاربين يجب أن يعامل الأسرى من هذه الناحية على قدم المساواة مع قوات الدولة التي أسرتهم (٢) .

كما أنه يجوز محاكمة الأسرى على إخلالهم بالقواعد التي يلزم احترامها وهي جميع القوانين والأوامر السارية في جيش الدولة الآسرة ، وللأسير حق الدفاع عن نفسه أو بواسطة محام من أي دولة (٣) .

هذا هو المقرر في القوانين الدولية الحديثة ، وكذلك فإن الإسلام

---

(١) القانون الدولي العام للدكتور علي صادق ابو هيف : ص ٦١٩ .

(٢) راجع ويزلي : ص ٦٣٨ بريجز : ص ١٠١١ ابو هيف : ص ٦٢٠ حافظ غانم : ص ٦٠٣، فؤاد شباط : ص ٥٨٢ .

(٣) قانون الحرب والحياد ، جنينة : ص ٢٨٠ .

Marfat.com

لا يخرج عن هذه القواعد ، بل هو أولى في ذلك لأنه دين الرحمـــة العامة بالعالمين (١) .

ففي نصوص القرآن نجد الحض على إطعام الأسير ، فقال الله تعالى في وصف المؤمنين : « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً ، إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً » (الدهر:٨-١٠) والرسول عليه صلوات الله وسلامه أوصى أصحابه بإكرام أسرى بدر ، فكانوا يقدمونهم على أنفسهم في طيب الطعام كما مر معنا .

وفيما أخرجه أحمد ومسلم أن ثقيفاً أسرت رجلين من أصحاب النبي ﷺ ، وأسر أصحاب النبي ﷺ رجلاً (٢) من بني عامر بن صعصعة ، فمر به على النبي ﷺ ، فقال الأسير : علام أحبس ؟ ! فقال بجريرة حلفائك . فقال : إني مسلم ، فقال النبي ﷺ : لو قلتها وأنت تملك أمرك لأفلحت كل الفلاح . ثم مضى رسول الله ﷺ فناداه أيضاً فأقبل فقال : إني جائع فأطعمني ، وظمآن فاسقني . فقال النبي : نعم هذه حاجتك ثم فداه بالرجلين اللذين كانت ثقيف أسرتهما (٣) . وقد وقع ثمامة بن أثال أسيراً في أيدي المسلمين فجاءوا به إلى النبي ﷺ ، فقال : أحسنوا إساره ، وقال : « اجمعوا ما عندكم من طعام فابعثوا به إليه ، وكانوا

---

(١) انظر مثلا الكافي للكليني : ١ ص ٦٢١

(٢) هو عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر العامر ، من بني عامر بن صعصعة فارس قومه وأحد فتاك العرب وشعرائهم وساداتهم في الجاهلية ، أدرك الاسلام شيخاً ولم يسلم مات سنة ١١ هـ ، وعامر بن صعصعة هو ابن معاوية بن بكر من قيس عيلان ، من العدنانية ، جد جاهلي ، بنوه بطون كثيرة .

(٣) نيل الاوطار : ٧ ص ٣٠٧ سنن أبي داود : ٣ ص ٧٦ .

Marfat.com

يقدمون إليه لبن لقحة (ناقة حلوب) رسول الله ﷺ غدواً ورواحاً. وبهذا يظهر أن الإطعام أمر مقرر لا مجال للنزاع فيه .

وبالنسبة لكسوة الأسرى فإنها أمر مطلوب شرعاً أيضاً . روى جابر قال : « لما كان يوم بدر أتي بأسارى وأتي بالعباس ولم يكن عليه ثوب فنظر النبي له قميصاً ، فوجد قميص عبد الله بن أبي (١) يقدر عليه فكساه النبي ﷺ إياه » (٢) .

وذلك لأنهم لم يجدوا قميصاً يصلح للعباس إلا قميص عبد الله لأن العباس كان طويلاً جداً .

ثم إنه لا يعقل أن الإسلام يهدر كرامة الإنسان بتركه عاري البدن ، فهذا مما تأباه الطبائع ولا تستسيغه النفوس إذ لا يجوز النظر إلى العورات أصلاً . وفوق ذلك فالإسلام يحسن إلى الأسير بكافة الوسائل بدليل ما نقله إلينا التاريخ ، ورواه الطبراني في الأوسط أن ابنة حاتم الطائي (٣) وقعت في أيدي المسلمين ، وأنزلت بمكان يمر به النبي ﷺ فتعرضت له ، وقالت : هلك الولد ، وغاب الرافد (تعني أخاها عدياً) فامنن علي، منّ الله عليك ! فقال : قد فعلت فلا تعجلي بخروج حتى تجدي من قومك من يكون لك ثقة حتى يبلغك إلى بلادك ، وأقامت حتى قدم

---

(١) هو عبد الله بن أبي بن مالك بن الحارث بن عبيد الخزرجي ، المشهور بابن سلول، وسلول جدته لابيه ، من خزاعة ، رأس المنافقين في الاسلام ، كان سيد الخزرج في آخر جاهليتهم وأظهر الاسلام بعد وقعة بدر تقية مات سنة ٩ هـ .

(٢) فتح الباري : ٦ ص ١٠٨ العيني شرح البخاري : ١٥ ص ٢٥٧ .

(٣) هو حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائي القحطاني ، ابو عدي ، فارس شاعر ، جواد ، جاهلي ، يضرب المثل بجوده . مات في السنة الثامنة بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم .

Marfat.com

رهط من قومها فكساها رسول الله ﷺ ، وحملها ، وأعطاها نفقة ، فخرجت معه (١) .

والخلاصة كما قال أبو يوسف : « والأسير من أسرى المشركين لابد أن يطعم ويحسن إليه حتى يحكم فيه » (٢). وليس من الإحسان إليه في شيء تركه بدون كسوة تليق به .

وأما محاكمة الأسير بارتكابه بعض المخالفات فهو حق مقرر في الإسلام أيضاً ، لأنه تحت سلطة الدولة . وأصبح خاضعاً لسيادتها ، ولها حق التصرف في شأنه بما تمليه المصلحة العامة ، فأولى من ذلك محاكمته لرد الحقوق إلى أربابها أو لاستئصال جذور الفساد في بلاد الإسلام .

المطلب الرابع — إكراه الاسرى على الإدلاء بالأسرار العسكرية:

الأسير يشعر بحنان نحو وطنه وبلاده ويهتم لمصالح أمته ويفضل قومه على غيرهم ، وقلما يخونهم أو ينقل أخبارهم وأسرارهم إلى عدوهم . وكما أن الأسير المسلم لا يرخص له في إباحة أسرار المسلمين وإن عذب وضرب (٣) ، كذلك غير المسلم لا تسمح له دولته في الإدلاء بمعلومات يستفيد منها غير قومه ، فلا يفيد استعمال الضغط والإكراه معه لإفشاء شيء من الأسرار الحربية كالدلالة على مكان قائد الجيش أو تمركز قواته أو مخابىء الأسلحة أو مواطن الضعف عنده .

وإذا كان الغالب هو عدم الاستفادة من أخبار الأسير نحو قضايا

---

(١) مجمع الزوائد : ٥ ص ٣٣٥ .

(٢) الخراج : ص ١٤٩ .

(٣) اختلاف الفقهاء للطبري ، تحقيق الدكتور شخت : ص ١٩٦ ومابعدها

Marfat.com

دولته إذ من أمثال العرب : « أكذب من أخيذ الجيش » . فهل يجوز إكراهه على الإدلاء بمعلومات تفيـــد المسلمين ؟ على ضوء العمومات في الأدلة الشرعية في الإسلام التي توصي بالإحسان إلى الأسير فإننا نرى عدم جواز إكراه الأسير على مثل ذلك . ولذا قال الإمام مالك رحمـه الله عندما سئل : أيعذب الأسير إن رجي أن يدل على عورة العدو ؟ فقال: ما سمعت بذلك .

أما ما ورد من جواز ضرب الأسير فهو محمول على واقعة مخصوصة، ففي غزوة بدر — كما يروي مسلم — أخـــذ المسلمون غلاماً أسود لبني الحجاج كان مع روايا قريش ، فكان أصحاب رسول الله ﷺ يسألونه عن أبي سفيان وأصحابه ، فيقول : مالي علم بأبي سفيان ، ولكن هذا أبو جهل وعتبة وشيبة وأمية بن خلف ، فإذا قال ذلك ضربوه ، فقال: نعم أنا اخبركم ، هذا أبو سفيان ، فإذا تركوه فسألوه ، فقـال : مالي بأبي سفيان علم ، ولكن هذا أبو جهل وعتبة وشيبة وأمية بن خلف في الناس . فإذا قال هذا ضربوه ، ورسول الله ﷺ قائم يصلي . فلما رأى ذلك انصرف وقال : والذي نفسي بيده لتضربوه (١) إذا صدقـكم وتتركوه إذا كذبـكم (٢) .

أجيز ضرب الأسير هنا لما تحقق المسلمون من كذب الغلام عليهم ، وأقرهم الرسول ﷺ على ذلك لعلمه بكذب الغلام عند الضرب وصدقه

---

(١) حذف النون في الفعلين (تضربوه وتتركوه) بغـير ناصب ولاجازم اذ هو لغة من لغات العرب .

(٢) شرح مسلم : ١٢ ص ١٢٥ سنن أبي داود : ٣ ص ٧٨ ، سنن البيهقي ٩ ص ١٤٨ .

Marfat.com

عند الترك . وهذا من معجزات النبوة (١) التي لا تتأتى لغير النبي ؛ إذ لا يعلم أحد بما في قلوب الناس . فيعد إجازة ضرب الأسير في هذه الحالة وارداً في واقعة خاصة وعلى سبيل الاستثناء لدرء الخطر عن المسلمين في أول لقاء مع كفار قريش ، ثم إنها كما علمنا تبين فيها كذب الأسير وخداعه ، فليس هذا الضرب المحمول على التهديد كان أمراً مبتدأ به بمجرد الأسر .

إذن لا يجوز تعذيب الأسير للحصول على أسرار عسكرية ، وهذا الحكم مقرر في القانون الدولي ، فلا تجيز اتفاقية جنيف سنة ١٩٤٩ للدولة المحاربة استعمال الضغط على الأسير للحصول على معلومات تفيدها في عملها العسكري ضد دولته ، وحددت المعلومات التي يمكن أن تطلبها إليه ، وهي الإدلاء باسمه ولقبه ورتبته العسكرية ، ورقم تحقيق شخصيته في الجيش وتاريخ ميلاده (٢) .

المطلب الخامس ــ تقرير مصير الأسرى :

بينت اتفاقية جنيف سنة ١٩٢٩ بوجه خاص أن أسير الحرب يعتبر أسير الدولة ، لا أسير الشخص أو الوحدة العسكرية التي أخذته (٣) . كذلك الشريعة الإسلامية تعتبر الأسير للدولة ، فهو في يء لجماعة المسلمين ، ولولي الأمر أو نائبه أن يتصرف فيه بأحد أمور بحسب المصلحة ، ويجتهد

---

(١) شرح مسلم : ١٢ ص ١٢٦ .

(٢) راجع بريجز : ص ١٠١٢ ويزلي : ص ٦٣٨ قانون الحرب ، جنينة :ص٢٧٩

(٣) انظر اوبنهايم ــ لوترباخت : ٢ ص ٣٠٢ ومابعدها ، بريجز : ص ١٠١١ ، ويزلي : ص ٦٣٥، ابو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٧٩ .

Marfat.com

في تعرف وجوه المصلحة بما يحقق النفع العام (١) . قال الكمال بن الهمام وغيره : « وليس لواحد من الغزاة أن يقتل أسيراً بنفسه لأن الرأي فيه إلى الإمام .. » (٢) .

والأشخاص الذين يقعون في قبضة الدولة عموماً بسبب الحرب بحسب ما قرره الفقهاء المسلمون : إما أسرى أو سبي أو عجزة .

فالأسرى : هم الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء .

والسبي : هم النساء والأطفال .

والعجزة : وهم كالشيوخ الفانين والزمنى والعمي والمقعدين وفي حكمهم الرهبان وأهل الصوامع .

فما هو حكم كل من هؤلاء ؟

١ — السبي :

أ ـ القتل : إذا وقع بعض النساء أو الصبيان في أسر المسلمين فلا يجوز قتلهم باتفاق العلماء المسلمين ، سواء كانوا من أهل الكتاب أو من قوم ليس لهم كتاب كالدهرية وعبدة الأوثان (٣) . ولكن الماوردي

---

(١) انظر المغني : ٨ ص ٣٧٧ زاد المعاد : ٢ ص ٦٦ الاموال : ص ١٠٦ ، ١٣٥ الاحكام السلطانية للماوردي : ص ٤٧ .

(٢) فتح القدير : ٤ ص ٣٠٦ المبسوط : ١٠ ص ٦٤ الام : ٤ ص ١٩٩ المحرر : ٢ص ١٧٢ ، الشرح الرضوي : ص ٣٠٩ .

(٣) انظر شرح السير الكبير : ٣ ص ١٩٣ الخراج : ص ١٩٦ البدائع : ٧ ص ١٠١ الام : ٤ ص ١٧٦ المهذب : ٢ ص ٢٣٣ المدونة : ٣ ص ٦ بداية المجتهد : ١ ص ٣٧١ المغني : ٨ ص ٣٧٧ الاحكام السلطانية لأبي يعلى : ص ١٢٧ البحر الزخار : ٥ ص ٤٠٦ الميزان : ٢ ص ١٧٥ .

Marfat.com

يـذكر عن الشافعي أنه يجوز قتل النساء إذا كانوا من قوم ليس لهم كتاب وامتنعن عن الإسلام (١) . ونحن نرى أن هـذا تخصيص للأدلة بدون مخصص ، فإن النهى عن قتل النساء والولدان ثابت عموماً ، روى ابن عمر رضي الله عنهما-فيما أخرجه الجماعة إلا النسائي- أن رسول الله ﷺ نهى عن قتل النسـاء والصبيـان (٢) . فمن قتلهم ضمن قيمتهم عند الشافعية (٣) .

فإن اشترك النساء والذراري في القتال مع قومهم بالفعل أو بالرأي جاز قتلهم في أثناء القتال وبعد الأسر باتفاق الأئمة (٤) إلا أن الحنفية استثنوا من ذلك المرأة والاعمى والصبي والمعتوه الذي لا يعقل ، لأن القتـل بعد الأسر بطريق العقوبة وهما ليسا من أهل العقوبة . فأما القتل في حالة القتال فلدفع شر القتال وقد وجـد الشر منهما فأبيح قتلهما فيه لدفـــع الشر وقد انعدم الشر بالأسر (٥) .

وأما الجمهور فيقولون : العلة في قتال الاعداء هي المقاتلة فاذا وجدت من أي فرد منهم فيجوز قتالهم وقتلهم . ومن قال : ان العلة هي الكفر

---

(١) الاحكام السلطانية : ص ١٢٩ .

(٢) شرح مسلم : ١٢ ص ٤٨ شرح الموطأ للسيوطي : ٢ ص ٦ ، نيل الاوطار : ٧ ص ٢٤٦ .

(٣) انظر الام : ٤ ص ١٧٦ مغني المحتاج : ٤ ص ٢٢٧ بجيرمي الخطيب : ٤ ص ٢٣٠ .

(٤) بداية المجتهد : ١ ص ٣٧١ الام : ٤ ص ١٥٧ اختلاف الفقهاء : ص ٩٠ المحلى : ٧ ص ٢٩٧ الميزان : ٢ ص ١٧٥ رحمة الامة بهامشه : ٢ ص ١٦٢ .

(٥) المبسوط : ١٠ ص ٦٤ ، البدائع : ٧ ص ١٠١ .

Marfat.com

كالشافعية أجاز قتل النساء والصبيان إذا قاتلوا بما روى ابن عباس رضي الله عنه-فيما أخرجه أبو داود في المراسيل ووصله الطبراني في الكبير - أن النبي ﷺ مر بامرأة مقتولة يوم حنين ، فقـــال : من قتل هذه ؟ فقال رجل : أنا يارسول الله غنمتها فأردفتها خلفي ، فلما رأت الهزيمة فينا أهوت الى سيفي أو الى قائم سيفي لتقتلني فقتلتها . فقال النبي ﷺ: مابال النساء ، ماشأن قتل النساء (١) . فهذه امرأة أسيرة حاولت قتل آسرها فجاز قتلها عند بعض المالكية وبعض الشافعية ووجب ذلك عند الجمهور دفاعا عن النفس وهو ماعبر عنه الفقهاء بدفع الصائل (٢)، ويدل لذلك أيضاً أنه يجوز قتل النساء المسلمات إذا قاتلن ، فكذلك يجوز قتل غير المسلمات بالأولى (٣) .

وهذا يتفق مع ما يقرره القانون الدولي حيث يجيز توجيه أعمال القتال نحو قوات جيش الدولة النظامي ، الرجال منهم والنساء ، ســـواء كانوا مجندين اجباريا أو عن طريق التطوع (٤) . وكل من يجوز قتله يجوز أخذه أسيراً كما مر معنـا (٥) .

---

(١) سنن البيهقي : ٩ ص ٨٢ ، مجمع الزوائـد : ٥ ص ٣١٦ ، الروضة الندية : ٢ ص ٣٣٩ .

(٢) راجع بحث الاباحة عند الاصوليين والفقهاء للاستاذ محمد سلام مدكور المنشور في مجلة القانون والاقتصاد السنة ٣٢ ، العدد الاول : ص ١٢٨ .

(٣) نهاية المحتاج : ٧ ص ٢٠٥ المهذب : ٢ ص ٢٣٣ .

(٤) قانون الحرب ، سامي جنينة : ص ١١٠ .

(٥) راجع بريجز : ص ١٠٠٩ .

Marfat.com

ب — **الرق :**

اذا لم يجز قتل الصبي بعد الأسر فان المالكية يرون أن الإمام يخير حينئذ بين الاسترقاق والمن والفداء [١].وقال الحنفية : يسترقهم الامام[٢]. وقال الشافعية والحنابلة والزيدية والامامية : يصيرون أرقاء بنفس الاسر ويقسمون مع الغنائم [٣] ، وذلك لأن النبي ﷺ كان يقسم السبي كما يقسم المال . وقد حكم سعد بن معاذ ـ فيما أخرجه البخاري ومسلم ـ بسبي ذراري بني قريظة [٤] ، وفي حكم السبي عند هؤلاء : المجانين والعبيد ولو مسلمين [٥] .

وارقاق السبي كان معاملة بالمثل ؛ لأن أصل مشروعيـــة الرق في الاسلام كان على أساس تقرير الواقع الذي كان موجودا قبل الاسلام[٦] . لذلك فنحن نؤيـد القول بان إرقاق السبي راجع لاختيار الامام ،

---

(١) المدونة : ٣ ص ٩ حاشية العدوي : ٢ ص ٨ القوانين الفقهية : ص ١٤٨ الحطاب : ٣ ص ٣٥٩ .

(٢) شرح السير الكبـــير : ٢ ص ٢٦٩ الخراج : ص ١٩٤ البدائع : ٧ ص ١١٩ البحر الرائق : ٥ ص ٨٢ .

(٣) مغني المحتاج : ٤ ص ٢٢٧ حاشية الشرقاوي : ٢ ص ٣٩٥ حاشيـــة الباجوري : ٢ ص ٢٧١ المغـــني : ٨ ص ٣٧٦ المحرر : ٢ ص ١٧٢ البحر الزخار : ٥ ص ٤٠٦ الشرح الرضوي : ص ٣٠٩ الروضة البهية : ١ ص ٢٢١ أسنى المطالب : ٢ ق ٣ من باب الجهاد .

(٤) العيني شرح البخاري : ١٤ ص ٢٦٦ سنن البيهقي : ٩ ص ٦٣ .

(٥) بجيرمي الخطيب : ٤ ص ١٣٠ المغني : ٨ ص ٣٧٥ .

(٦) الوحي المحمدي : ص ٢٤٤ تاريـخ التشريـع الاسلامي ومصادره للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ٤٣ .

وليس يسترق أحد بمجرد الأسر بدليل ماروى البخاري ومسلم من فعل الرسول ﷺ حين أغار على بني المصطلق، فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم(١). فالسبي كان بارادة الرسول عليه السلام ، وليس أمراً حتما يحصل نتيجة لنفس الأسر . والحكمة من جواز السبي هو أنه قد يبقى النساء والاطفال بعد الحرب بلا عائل يعولهم ولا قدرة لهم على الكسب ،فيكون من الافضل لهم أن يكونوا في رعاية الفاتحين مع وجود أمـــل كبير بعتقهم أو بمبادلتهم بأسرى المسلمين ، فضلا عن مراعاة أن السبي كان مبنياً في الاسلام على اساس المعاملة بالمثل عند الأمم الأخرى ، فقد كان الأسر عند الرومان سبباً للوقوع في الرق بحسب قانون الشعوب (٢) . والخلاصة أن الاسلام حارب الرق وضيق نطاقه وقصره على أسرى الحرب العادلة معـاملة بالمثل ، ومع هذا فقد أوصى بهـــم خيراً وحث على عتقهم كما سيأتي بيانه .

حـ ــ المن :

يجيز المـالكية أن يمن الامام على السبي باطلاق سراحهم الى بلادهم بدون مقابل (٣) . وكذلك الشافعية والحنابلة يجيزون لولي الامر المن على السبي ، ولكن بشرط استطابة أنفس الغانمين إما بالعفو منهم عن حقوقهم أو بمال يعوضهم من سهم المصالح ، فان كان المن عليهم لمصلحة عامة جاز

---

(١) شرح مسلم : ١٢ ص ٣٦ القسطلاني : ٦ ص ٣٤٩ ، نيل الاوطار : ٧ ص ٢٣٢ .

(٢) راجع مدونة جوستنيان في الفقه الروماني : ص ١١ ، ٣٠ ورسالة عوارض الاهلية للدكتور حسين النوري : ص ٣٧

(٣) القوانين الفقهية : ص ١٤٨ .

أن يعوضهم من سهم المصالح ، وان كان لأمر يخصه عاوض عنهم من مال نفسه . ومن امتنع من الغانمين عن ترك حقه لم يجبر (١) .

وأما الحنفية : فانهم لايجيزون المن مطلقا حتى لايعود السبي حربا على المسلمين ، لأن النساء يقع بهن النسل ، والصبيان يبلغون فيصيرون حربا كذلك (٢) .

ونحن نرى جواز المن على السبي لعموم آية « فإما مناً بعد وإما فداء» ، والرسول صلوات الله وسلامه عليه بعد قسمة سبي هوازن بحنين جاءه وفودهم مسلمين ، فذكروه حرمة رضاعه فيهم من لبن حليمة فرد اليهم سبيهم من النساء والاطفال ، بعد أن استطاب نفوس الغانمين كما روى البخاري وأبو داود والطبراني (٣) . وقد منّ رسول الله ﷺ بعد بدر على سبي أهل اليمن بلا فدية ولا مال (٤) . وأما أن الرسول ﷺ طيب نفوس الغانمين في سبي هوزان ، فهذا منه تربية للمسلمين في حال ضعف الايمان على وفق ماتقتضيه حكمة الاسلام ورحمته العامة ، أما في الواقع فإن مسألة المن على السبي أو الأسرى أمر متعلق بالمصالح العامة المسلمين التي يتولاها ولي الامر بدليل مانص عليه القرآن « فإما منا بعد واما فداء » .

---

(١) الاحكام السلطانية الماوردي : ص ١٢٩ الاحكام السلطانية لابي يعلى : ص ١٢٨ .

(٢) راجع تبيين الحقائق للزيلعي ٣ ص ٢٤٩ فتح القدير : ٤ ص ٣٠٩ مخطوط السندي : ٨ ق ٧٢ .

(٣) صحيح البخاري : ٥ ص ١٥٤ سنن أبي داود : ٣ ص ٨٣ ، مجمع الزوائد : ٦ ص ١٨٧ .

(٤) الاموال : ص ١٢٠ .

Marfat.com

وسوف يأتي مناقشة أدلة الحنفية في تحريم المن على الأسرى عموما.

د— الفداء :

المالكية كما رأينا وكذا الإباضيـة : يجيزون لولي الأمر أن يفادي بالسبي من نساء أو صبيان ، ولكن بالنفوس دون المال عند المالكية ، وبالمال ايضا عند الإباضية (١) . وكذلك الشافعية يرون جواز المفاداة على مال أو أسرى من المسلمين في أيدي قومهم بعد تعويض الغانمين عنهم من سهم المصالح ، وقـــد جوزوا الفـداء على المال باعتباره بيعا ، وللامام بيع الغنيمة للعدو ، ويكون مال الفداء مغنوما مكان السبي، فيوزع على الغانمين فلا يحتاج ذلك الى استطابة نفوسهم من سهم المصالح .

ولكن الشافعي رحمه الله استثني الاطفال إذا سبوا ، وليس معهم أحد من آبائهم وأمهاتهم ، فإن الطفل اذا لم يكن معه أبواه أو أحدهما فحكمه حـكم أهل الاسلام (٢) . وهذا هو رأي الظاهرية والاوزاعي والمزني ، غير أنهم لم يفصلوا اذا كان مع الصغير أحد آبائه أم لا ، فلا يفدى الصغير وان كان معه أبواه جميعا ، لأنه قد لزمه حـكم الاسلام بصيرورته في ملك المسلمين ، فهو وأولاد المسلمين سواء (٣) . ودليلهم أن رسول الله ﷺ سبى نساء بني قريظة وذراريهم ، فباعهم من المشركين فاشترى أبو الشحم اليهودي أهل بيت عجوز وولدهـــا من النبي ﷺ

---

(١) المدونة : ٣ ص ٩ ، الخرشي الطبعة الثانية : ٣ ص ١٤٠ ، العقـــد المنظم المحكام : ٢ ص ١٨١ شرح النيل — ١٠ ص ٤١٤ .

(٢) الام: ٤ ص ١٩٨ ، ٧ ص ٣٣٢ ، الاحكام السلطانية الماوردي : ص ١٢٩ .

(٣) المحلى : ٧ ص ٣٠٩ ، الام : ٤ ص ١٩٨ ، الاموال : ص ١٢٤ .

Marfat.com

وبعث رسول الله ﷺ ، بما بقي من السبايا أثلاثاً ، ثلثا الى تهامة ، وثلثاً الى نجد ، وثلثاً الى طريق الشام ، فبيعوا بالخيل والسلاح والإبل والمال ، وفيهم الصغير والكبير (١) .

وأما الحنفية والحنابلة : فانهم لايجيزون الفداء بالسبي على مال ، ولا على أسرى من المسلمين في أيدي قومهم . وقد ادعى الحنفية : أن ذلك باتفاق الأئمة الأربعة ، وذلك لتوالد النساء وبلوغ الصبيان فيصبحون حربا على المسلمين ، وأيضاً فان الغانمين تعلق حقهم بنفس السبي فـــلا تجوز المعاوضة عليه ، ولانه لو جاز الفداء لجاز المن عليهم كالبالغين ، ولأن الصبي يصير مسلماً باسلام سابيه ، فلا يجوز رده الى المشركين (٢) ، إلا أن الحنفية أجازوا المفاداة اذا اقتضت الضـــرورة ذلك . قالوا : لابأس بالمفاداة بالصبيان اذا سبوا وكان معهم الآباء والامهات لانهم تبع للابوين ، فلا يصيرون مسلمين وان حصلوا في دارنا ، فاما اذا سبي الصبي وحده وأخرج الى دار الاسلام ، فانه لاتجوز المفاداة به بعد ذلك ، لانه صار محكوماً له بالإسلام تبعاً للدار (٣) .

قال القاضي أبو يعلى : هذا (أي عـدم جواز المفاداة على مال أو أسرى) ظاهر كلام أحمـد في رواية بكر بن محمد عن أبيه (٤) في

---

(١) الام ـ ٧ ص ٣٣٢ .

(٢) حاشية ابن عابدين ـ ٣ ص ٣١٦ مخطوط طوالع الانوار للسندي : ٨ ق ٦٨ المغني ـ ٨ ص ٣٧٦ أحكام أبي يعلى ـ ص ١٢٨ .

(٣) شرح السير الكبير ـ ٣ ص ٢٨٥ الفتـاوى الهندية ـ ٢ ص ٢٠٧ ، المحيط ـ ٢ ق ٢٣١

(٤) هو بكر بن محمد النيسابوري الاصل ، كان أبو عبد الله يقدمه ويكرمـــه ، وعنده مسائل كثيرة سمعها من ابي عبد الله (راجع طبقات الحنابلة) .

Marfat.com

الصغير يسبى ، هل يفادى به ، وهو مع أبويه وهو على دينهم ؟ قال :: لا ، وإن كان على دينهم ، ولا يفادى بهم وهم صغـار يطمع أن يموت أبواهم وهم صغار ، فيكونون مسلمين . فقد نص على المنع في الصبيان ، وحكم في النساء كذلك ، لاشتراكهم في المعنى (١) .

هذا ماقرره القاضي أبو يعلى الحنبلي ، ثم وجـدت في كتاب المغني لابن قدامة ان الامام احمد منع من فداء النساء بالمال ، لان في بقائهن تعريضاً لهن للاسلام ، لبقائهن عند المسلمين ، وجوز أن يفادى بهـن أسارى المسلمين ، لان النبي ﷺ فادى بالمرأة التي أخذها من سلمة بن الاكوع ، ولأن في ذلك استنقاذ مسلم متحقق اسلامـه فاحتمل تفويت غرضية الاسلام من أجله ، ولا يلزم من ذلك احتمال فواتها لتحصيل المال في قول أحمد : يمنع الفداء بالمال (٢) . يفهم من هذا أن في مذهب أحمد روايتين في مفاداة النساء . ونحن نرى ضرورة القول بمقتضى الرواية التي في المغني عن أحمد ، بدليل مفاداة الرسول أسرى مسلمين بامرأة . أخرج مسلم ورواه أبو داود وابن ماجه عن إياس بن سلمة بن الأكوع (٣) قال : حدثني أبي ، قال غزونا فزارة وعلينـا أبو بكر فعرسنا (٤) ثم

---

(١) الاحكام السلطانية لأبي يعلى ـ ص ١٢٧ .

(٢) المغني ـ ٨ ص ٣٧٦.

(٣) هو اياس بن سلمة بن الاكوع ، ذكره ابن عبد البر في الصحابة وقال : مدح النبي صلى الله علية وسلم بشعر . قال ابن حجر : وفيه نظر .

(٤) التعريس : النزول آخر الليل .

Marfat.com

شن الغارة فورد الماء ، فقتل من قتل عليه وسبى ، وأنظر الى عنق[١] من الناس فيهم الذراري [٢] ، فخشيت أن يسبقوني الى الجبل ، فرميت بسهم بينهم وبين الجبل ، فلما رأوا السهم وقفوا فجئت بهم أسوقهم ، وفيهم امرأة من بني فزارة عليها قشع من أدم [٣] معها ابنة لها من احسن العرب فسقتهم ، حتى أتيت بهم أبا بكر ، فنفلني أبو بكر ابنتها فقدمنا المدينة وما كشفت لها ثوباً ، ثم لقيني رسول الله ﷺ من الغد في السوق ، فقال لي : ياسلمة ، هب لي المرأة لله أبوك ، فقلت : هي لك يارسول الله ، فوالله ما كشفت لها ثوبا ، فبعث بها رسول الله ﷺ الى أهل مكة ففدى بها ناساً من المسلمين كانوا أسروا بمكة [٤] . ففي هذا الحديث الصحيح جواز فداء الرجال بالنساء ، وهي سنة قائمة عن الرسول وهذا مارجحه . قال أبو عبيد : وكلهم يرى أن يفادى الرجال بالنساء بعضهم ببعض [٥] . أما المفاداة بالصبيان فإني أرجح جوازها ايضاً لعموم الأدلة في إجازة الفداء : « فإما منا بعد وإما فداء » ، ولأن الصبيان قسيم السبي وليس هناك موجب للتفرقة بينهم وبين النساء وقد اجاز الرسول عليه الصلاة والسلام مبادلة الاسرى بالسبي من الاطفال والنساء .

أما اعتبار كون الصبيان مسلمين تبعا للدار اذا لم يكن معهم احد آبائهم كما قال الشافعي ، أو حال موت احد آبائهم اذا كانوا معهم كما قال احمد والحنفية [٦] . فهذا أمر تقديري من قبل الفقهاء لا دليل عليه

---

(١) اي جماعة .
(٢) اي النساء والصبيان .
(٣) أي بساط من جلد .
(٤) شرح مسلم : ١٢ ص٦٧ ، سنن أبي داود : ٣ ص٨٦ ، سنن ابن ماجه : ٢ ص١٠١
(٥) الاموال : ص ١٢٠ ، ١٢٤ .
(٦) الاحكام السلطانية لابي يعلى : ص ١٢٩ ، شرح السير الكبير : ٣ ص ٣٣٥ .

من السنة ، وهو يتنافى مع أصل ضرورة قبول الاسلام عن طواعية واختيار ، ومنع الاكراه على الدين ولو من طريق غير مباشر . وقد فرغنا من تقرير هذا الاصل وأقمنا البرهان الساطع على اتفاقه مع روح الاسلام وحقيقة دعوته . ولذا فانه يجوز الفداء بالصبيان مطلقاً .

٢ — العجزة ومن في حكمهم

اذا وقع في الاسر بعض ضعفة العدو كالشيخ الهرم والزمن ، أو كان ممن تخلى من الرهبان وأصحاب الصوامع ذكورا أم إناثاً شيوخاً أم شبانا، فإن كانوا يمدون المقاتلة برأيهم ويحرضونهم على القتال جاز قتلهم عند الظفر بهم ، وكانوا في حكم المقاتلة بعد الأسر . وهذا متفق عليه بين الأئمة ، إذ أن الرأي في الحرب أبلغ من القتال ؛ لأنه هو الأصل ، وعنه يصدر القتال .

فان لم يخالطوهم في رأي ولاتحريض فعند الجمهور : لايقتلون إذ أن القاعدة عندهم أن كل من لايحل قتله في حال القتال لايحل قتله بعد الفراغ من القتال . وعند الشافعية قولان : الأظهر أنه يجوز القتل لعموم الآية « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » ، وأن الإمام قد يرى قتلهم لمصلحة . والثاني من القولين لايجوز القتل لما روي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال ليزيد بن أبي سفيان (١) وعمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة (٢) لما بعثهم الى الشام :

---

(١) هو يزيد بن صخر (أبي سفيان) بن حرب ، الاموي ، أبو خالد ، أمير صحابي ، من رجالات بني أمية شجاعة وحزما ، أسلم يوم فتح مكة . وهو أخو معاوية الخليفة توفي في دمشق بالطاعون وهو على الولاية ، سنة ١٨ هـ .

(٢) هو شرحبيل بن عبد الله بن المطاع بن الغطريف ، الكندي حليف بني زهرة صحابي، من القادة ، يعرف بشرحبيل بن حسنة (وهي أمه) أسلم بمكة ، أحد الامراء في فتح الشام توفي سنة ١٨ هـ .

Marfat.com

لاتقتلوا الولدان ولا النساء ولا الشيوخ ، وستجدون أقواماً حبسوا أنفسهم على الصوامع فدعوهم وما حبسوا له أنفسهم . ثم إن هؤلاء لانكاية لهم في المسلمين فلا يجوز قتلهم بالكفر الاصلي كالنساء (١) .

ونحن نرجح القول بعدم جواز قتل هؤلاء العجزة ، اذ لامعنى لقتلهم بدون سابق جريرة ارتكبوها أو إضرار بالمسلمين ، فإنا نرىٰ بالاسلام أن يجيز قتل أحد بدون حق . ولا بد من مراعاة الأصل في مشروعية القتل وهو إنما يكون في حق من بـه نكاية للمسلمين ، وهؤلاء العجزة لا نكاية منهم غالباً .

واذا كان الراجح عدم جواز قتل العجزة ومن في حكمهم ، فهل يسبون كالنساء والولدان ؟

لايجيز الحنابلة سبيهم ، لأن قتلهم حرام ولانفع في اقتنائهم (٢) .

والشافعية والحنفية والزيدية يرون استرقاقهم لجواز قتلهم عند الشافعية، ولأنهم كالنساء عند الحنفية والزيدية (٣) .

وأما المالكية : فكذلك يجيزون سبي العجزة ، ولكنهم يمنعون سبي الرهبان لقول أبي بكر لأحد قواد جيوشه إلى الشام : إنك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله ، فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له ... قال الباجي : يريد الرهبان الذين حبسوا أنفسهم عن مخالطة

---

(١) راجع لماسبق البدائع : ٧ ص ١٠١ ، تبيين الحقائق : ٣ص٢٤٥ ، بداية المجتهد: ١ ص ٣٧١ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٢٣ ، المهذب : ٢ ص ٢٣٣ ، كشاف القناع : ٣ ص ٣٨ أحكام أبي يعلى : ص ١٢٧ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٠٦ .

(٢) المغني : ٨ ص ٣٧٥ .

(٣) مغني المحتاج : ٤ص ٢٢٣ ، حاشية الشرقاوي : ٢ ص ٣٩٤ الباجوري: ٢ ص١٧٢ المبسوط : ١٠ص ٦٤ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٠٦ .

Marfat.com

الناس ، وبناء عليه قالوا : لايؤسر الراهب ولايقاتل بخلاف غيره (١) .

ورأينا في هذا الموضوع هو عدم القول بسبي العجزة ومن في حكمهم من الأعداء ؛ إذ لم يرد ذلك عن الرسول ﷺ ، وقياس الشافعية سبيهم على جواز قتلهم منقوض بما سبق أن رجحناه وهو عدم جواز قتلهم . وقياسهم على النساء غير صحيح لأن الأصل في الانسان الحرية والرق عارض ، ولا يثبت ذلك إلا بدليل ناهض قوي ولم ينهض الدليل للآن . والمعنى الذي منع به سبي الرهبان عند المالكية وهو (حبس أنفسهم عن مخالطة الناس) قائم في العجزة ، إذ العجز حبس طبيعي يمنع الشخص من سلامة التفكير غالبا ، وان كان يخالط الناس في الظاهر ، والعبرة في الأشياء بالمعاني .

وما نقرره من عدم جواز سبي هؤلاء العجزة لعدم تعرضهم لأعمال القتال يتفق من حيث المبدأ مع ما تقرره اتفاقية جنيف الأخيرة سنة ١٩٢٩ من ان الأطباء والممرضين ورجال الدين الذين تجدهم الدولة المحاربة فيما تأسره من مراكب المستشفيات باختلاف أنواعها لايجوز التعرض لهم ، ولا يجوز أخذهم أسرى حرب ، لقيامهم بخدمات انسانية نحو المرضى والجرحى لكلا الطرفين المتحاربين (٢) .

٣ — الأسرى في اصطلاح الفقهاء :

الاسرى عند فقهائنا : هم الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء . والأسر مشروع في الإسلام بدليل قوله تعالى : « وخذوهم واحصروهم » (التوبة : ٥) وبقوله تعالى : « فشدوا الوثاق »

---

(١) حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٦٣ منح الجليل : ١ ص ٧١٥ ، الخرشي الطبعة الثانية : ٣ ص ١٣١ الزرقاني على الموطأ : ٢ ص ٢٩٥ ، المنتقى : ٣ ص ١٦٧ .

(٢) قانون الحرب والحياد ، جنينة : ص ٢٧٥

(سورة محمد : ٤) وهو كناية عن الأسر ، والأسرى في حرب المسلمين، قليل ، لأن المسلم لا يأسر عدوه إلا في نهاية المعركة ، والأسير عالة على الآسر ، وضغث على إبالة . والأسر قد يكون بغير قتال ، مثل أن تلقي السفينة شخصاً من الكفار الى ساحل بلاد المسلمين ، او يضل أحدهم الطريق أو يؤخذ بحيلة (١) . فما هو حكم الأسرى على العموم ؟

الثابت من فعل الرسول ﷺ أنه كان يمن على بعض الأسارى ، ويقتل بعضهم ، ويفادي بعضهم بالمال أو بالاسرى ، وذلك على حسب ما تقتضيه المصلحة العامة ويراه ملائماً لحال المسلمين (٢) . فهل كان ذلك الفعل تشريعاً دائماً أم هو من قبل الأحكام التي تتغير بتغير الزمان والمكان ؟

اتفق الفقهاء على أن لولي الامر أن يفعل ما يراه الأوفق لمصلحة المسلمين ، ويختار في ذلك أحد أمور حددها كل واحد من أصحاب المذاهب بما هداه إليه الاجتهاد .

فمذهب الحنفية : أن ولي الامر مخير في الأسرى بين أمور ثلاث : إما القتل وإما الاسترقاق ، وإما تركهم احراراً ذمة للمسلمين إلا مشركي العرب والمرتدين ، فإنهم لا يسترقون ولا يكونون ذمة . ولا يجوز الفداء بالمال أو بالأسرى بعد تمام الحرب في رواية عن أبي حنيفة ، أما قبل تمام الحرب فيجوز الفداء بالمال لا بالأسير المسلم ، وعند الصاحبين : يجوز الفداء بالأسارى إلا أن ذلك عند أبي يوسف يجوز قبل القسمة لا بعدها.

---

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية : ص ١٢٤ .

(٢) نيل الاوطار : ٧ ص ٣٠٦ ، زاد المعاد : ٢ ص ٦٦ ، الاموال : ص ١٢٨ .

Marfat.com

وجاء في السير الكبير: جواز الفداء بالمال عند الحاجة أو بأسرى المسلمين، لأنه ثبت عن رسول الله ﷺ في صحيح مسلم وغيره: أنه فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين ، وفدى بامرأة ناساً من المسلمين كانوا أسروا بمكة . وقال محمد : الجواز أظهر الروايتين عن أبي حنيفة ، وفدى الرسول الأسارى يوم بدر بالمال . وذكر في الفتاوى الولوالجية عن محمد جواز الفداء بالشيخ الكبير الذي لا يرجى له نسل .

ويحرم المن [1] على الأسرى عند جمهور الحنفية ، ويرى الإمام محمد أنه يجوز المن على بعض الأسارى إن رأى الإمام في ذلك النظر للمسلمين ؛ لأن الرسول ﷺ منّ على ثمامة بن أثال الحنفي حين أسره المسلمون وربطوه بسارية من سواري المسجد .

كذلك يجوز باتفاق الحنفية المن على الأسرى تبعاً للأراضي ليستعينوا بالزراعة عن الجهاد [2] .

ومذهب الشافعية والحنابلة والإمامية والزيدية والظاهرية والأوزاعي والثوري ، وبالجملة فهو مذهب الجمهور : أن الامام أو من استنابه من أحد أركان حربه يفعل ما هو الأصلح والأحظ للاسلام والمسلمين من أحد أمور أربعة : وهي القتل والاسترقاق والمن والفداء بمال أو بأسرى ، يفعل الإمام أو أمير الجيش أحد هذه الأمور بالاجتهاد لا بالتشهي ، فإن

---

(١) وهو اطلاقهم الى دار الحرب بلا شيء .

(٢) راجع في هذا التحقيق شرح السير الكبير : ٢ ص ٢٦١ ومابعدها ، ٣ ص ٢٨٤ ومابعدها ، المبسوط : ١٠ ص ٦٤ ، ٢٤ ص ١٣٨ ، مجمع الانهر : ١ ص ٤٩٩ الفتاوى الهندية : ٢ ص ٢٠٦ ، البدائع : ٧ ص ١١٩ فتح القدير : ٤ ص ٣٠٥ ، مخطوط السندي : ٨ ق ٥٩ ـ ٦٧ ، رسائل ابن عابدين : ١ ص ٣١٨ .

Marfat.com

خفيت عليه المصلحه حبسهم حتى يظهر له وجهها . وتقدير المصلحة بحسب ما يرى في الأسير من قوة بأس وشدة نكاية ، أو أنه مأمون الخيانة ، أو مرجو الاسلام ، أو مطاعاً في قومه ، أو أن المسلمين في حاجة إلى المال (١) .

ومذهب المالكية : أن الإمام يتخير بما هو مصلحة للمسلمين في الأسرى قبل قسم الغنيمة بين أحد أمور خمسة : القتل والاسترقاق والمن والفداء وضرب الجزية عليهم (٢) .

هذا هو مجمل عرض المذاهب الفقهية الإسلامية المشهورة التي تحتاج إلى تفصيل . ولذا فإننا سنعرض كل خصلة من الخصال التي أجازوها لولي الامر مع ذكر الادلة التي استندوا اليها ، ومناقشتها بما يفتح به الله علينا حتى ننتهي إلى الرأي الحق الذي لا مرية فيه .

١ — القتل ، هل يجوز قتل الأسرى ؟

يتبين من عرض المذاهب السابقة أنها تتفق كلها على رأي واحد هو جواز قتل الأسرى . وقد استندوا في ذلك إلى الأدلة الآتية :

---

(١) راجع الام : ٤ ص ٦٨ ، ١٧٦ ، الروضة : ٢ ق ١١٨ ب،الحاوي الكبير : ١٩ ق ٧٢ ب ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٢٨ ، الشرح الكبير : ١٠ ص ٤٠٥ ، كشاف القناع : ٣ ص ٤٠ ، الاختيارات العلمية : ص ١٨٥ البحر الزخار : ٥ ص ٤٠١ ـ ٤٠٥ الكافي : ١ ص ٦١٩ ـ ٦٢٠ الشرح الرضوي : ص ٣٠٩ المحلى : ٧ ص ٣٠٩ ، ٣٤٦ اختلاف الفقهاء : ص ١٤٢ .

(٢) الفروق للقرافي ، طبعة الحلبي : ٣ ص ١٧ الخرشي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٥٠ ، ١٥٣ الدسوقي : ٢ ص ١٦٩ ، مختصر ابن الحاجب : ق ٤٥ ب ، لباب اللباب ص ٧١ .

Marfat.com

أولاً ـ عموم آية السيف : « فاذا انسلـــخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » أي اقتلوا المشركين الذين يحاربونكم (١) . قال جماعة من العلماء منهم السدي (٢) والحنفية (٣) : نسخت هـذه الآية قوله تعالى : « فإما منـا بعد واما فداء » (محمد ـ ٤) وهي في سورة محمد المكيـــة ،والآية الاولى في سورة براءة ، وهي آخر سورة نزلت بالتوقيف ، فوجب أن يقتل كل مشرك إلا من قامت الدلالة على تركه من النساء والصبيان ومن تؤخذ منه الجزية (٤) .

ثانياً ـ آثار من السنة : قال الجصاص : اتفق فقهاء الأمصار على جواز قتل الأسير ، لانعلم بينهم خلافاً فيه ، وقـد تواترت الأخبار عن النبي ﷺ

---

(١) احكام القرآن لابن العربي : ٢ ص ٨٨٩ .

(٢) هو اسماعيل بن عبد الرحمن السدي ، تابعي ، حجازي الأصل ، سكن الكوفة ، قال فيه ابن تغري بردي : صاحب التفسير والمغـازي والسير ، وكان إماما عارفا بالوقائع وأيام الناس ، توفي سنة ١٢٨ هـ .

(٣) ومن الحنفية من سار على أن هناك آية محكة تبين المراد من آية السيف الا أنه تعسف في التأويل ، قال الـكاساني : قوله تعالى « فاضربوا فوق الاعناق » (الأنفال : ١٢) هو بعد الأخذ والأسر ، لأن الضرب فوق الاعناق هو الابانة من المفصل ، ولايقدر على ذلك حال القتال ويقدر عليه بعد الأخذ والاسر ا هـ . والتعسف ظاهر حيث إن الآية نزلت لتعليم المؤمنين طرق القتال ، وأنه يعمد إلى المقتل وهو الرأس ، والرماة الحاذقون يستطيعون تسديد الهدف الى الرؤوس بدون أي مشقة .

(٤) الناسخ والمنسوخ في القرآن للنحاس : ص ٢٢٠ لابن سلامة المفسر : ص ٢٨٩ الاموال : ص ١٢٨ تبيين الحقائق : ٣ ص ٢٥٠ . ويلاحظ أن عبارة « فوجب أن يقتل كل مشرك .. الخ » ليست سليمة على اطلاقها فقد حققنا سابقاً أنه لايجوز قتل غير المقاتلة .

Marfat.com

في قتله الأسير . منها قتله عقبة بن أبي معيط (١) ، والنضر بن الحارث (٢) الذي قتل بعد الاسر يوم بدر ، وقتل النبي ﷺ يوم احـــد أبا عزة الشاعر (٣) بعد اسره ، وقتل بني قريظة بعد نزولهم على حكم سعد بن معاذ، فحكم فيهم بالقتل وسبي الذرية ، ومنّ على الزبير بن باطا من بينهم . وفتح خيبر بعضها صلحاً وبعضها عنوة وشرط على ابن أبي الحقيق ألا يكتم شيئاً ، فلما ظهر على خيانته وكتمانه قتله ، وفتح مكة وأمر بقتل هلال ابن خطل ومقيس بن صبابـة وعبد الله بن سعد بن أبي سرح ، وقال : اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة .. إلى أن قال : فهذه آثار متواترة عن النبي ﷺ وعن الصحابة في جواز قتل الأسير وفي استبقائه واتفق فقهاء الأمصار على ذلك (٤) .

ثالثاً ـ المعقول : إن في قتل بعض الأسرى حسماً لمـــادة الفساد

---

(١) هو عقبة بن أبان بن ذكوان بن أمية بن عبد شمس . من مقدمي قريش في الجاهلية كنيته ابو الوليد ، وكنية أبيه أبو معيط ، كان شديد الاذى للمسلمين عند ظهور الدعوة فأسروه يوم بدر وقتلوه ثم صلبوه (سنة ٢ هـ) وهو أول مصلوب في الاسلام .

(٢) هو النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف ، من بني عبد الدار ، من قريش صاحب لواء المشركين ببدر آذى رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيراً أسره المسلمون وقتلوه بالأثيل (قرب المدينة) بعد انصرافهم من وقعة بدر سنة (٢ هـ) .

(٣) هو عمرو بن عبد الله بن عثمان الجمحي : شاعر جاهلي ، من أهـــل مكة ، أدرك الاسلام ، وأسر على الشرك يوم بدر ، ثم أطلق سراحه فنظم شعراً يحرض به على قتال المسلمين، فلما كانت الوقعة أسره المسلمون . قتله عاصم بن ثابت سنة (٣ هـ) .

(٤) تفسير الجصاص : ٣ ص ٣٩١ وانظر سنن البيهقي : ٦ ص ٣٢٣ العقـد المنظم للحكام : ٢ ص ١٨٣ القسطلاني : ٦ ص ٣٧٨ عيني بخاري : ١٤ ص ٢٦٦ الاموال : ص ١٢٨ ـ ١٣٠ البداية والنهاية : ٣ ص ٣٠٥ .

Marfat.com

واستئصالاً لجذور الشر وشرايين الفتنـــة التي تستمر لولا التخلص منهم الذي تلجىء إليه الضرورة فـكان في القتل مصلحة .

هذا وقد رأينا في تاريخ الحرب عند اليهودية أنها تبيح قتل الأسرى عمومـاً . أما في الاسلام فليس الأمر كذلك ، وإنمـــا يباح القتل للضرورة فقط .

الرد على هذه الأدلة :

١ — **بالنسبة لنسخ آية المن والفداء** : التحقيق الصحيح عنـــد العلماء أن آية « فإما منـا بعد واما فـداء » محكمة في الأمر بالقتال عند الاعتداء وهي من أمهات الآيات التي بينت كيفية القتال ، وليست منسوخة ، لأن النسخ إنما يكون بشيء قاطع يثبت به التأخر الزمني في الناســـخ والتقدم في المنسوخ ، وهو غير موجود . ثم إن النسخ لا يلجأ اليه إلا عند المعارضة ولا معارضة بين آية براءة وآية محمد ، إذ يمكن الجمـــع والتوفيق بينهما وهو أولى من القول بالنسخ . فآية براءة « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » في اولئك الذين كانوا حرباً على المسلمين ، وآية محمد في مطلعها في الإذن بالقتال قبل الأسر ، وفي نهايتهـا في حـكم الاسرى وهو لا يعدو أحد أمرين : المن أو الفداء؛ لأن « إما » تفيـد الحصر مثل « إنما » كما قال الرازي (١) . فالآية تخيير بين واجبين .

---

(١) راجع في ذلك الناسخ والمنسوخ في القرآن للنحاس : ص ٢٢١ أحكام القرآن لابن العربي : ٢ ص ١٦٨٩ ومابعدها ، تفسير الرازي : ٧ ص ٣٦٣ تفسير الطبري : ٢٦ ص ٢٤ البحر المحيط : ٨ ص ٧٤ وراجع بحث الاباحة للاستاذ سلام مذكور في مجـلة القانون والاقتصاد السنة ٣١ العدد ١ : ص ٢٥٣ . وراجع له مباحث الحـكم عند الاصوليين : ص ٨٣ لتحديد معنى الواجب المخير : وهو الذي لايكون الواجب فيه مبينا بعينه وانما تردد بين شيئين أو اكثر مثل تخيير الشارع بين المن والفداء بالنسبة للاسرى في هذه الآية .

٢ ، ٣ — **قتل الأسرى في السنة ، والمعقول في ذلك** : حوادث قتل بعض الأسرى في أول الاسلام تعتبر حوادث فردية لظروف معينة ، وليست تشريعاً دائماً عاماً إلا لتجدد نفس الظرف ، فقـــد قتل بعض الأسرى لغلوهم في معـاداة الدعوة الاسلاميـة وعظم نكايتهم بالمسلمين ، ولتأليب القبائل وتحريضهم على المسلمين ، وللتمادي في إيذاء الرسول عليـه السلام ، والاسترسال في هجائه (١) ، كما هو شأن الافراد الذين ذكرهم الجصاص . وهذا هو الذي استندوا إليه في دليل المعقول حيث قرروا أن في قتل مثل هؤلاء حسماً لمادة الفساد ، وكفى بأبي لؤلؤة (٢) عبرة للاسير الخائن حيث قتل أمير المؤمنين عمر . وأما بنو قريظة فإنهم هم الذين رضوا بالتحكيم ، ونزلوا على مقتضاه ، وليس ذلك شأن الأسير ، إذ أن ذلك تسليم على شرط وهو تحكيم سعد بن معاذ فيهم وهم من مواليه . وقتل الاسرى في الأحوال السابقة شبيه بصنيـع الدول الحديثة بشأن محاكمة مجرمي الحرب الصورية والحـكم عليهم بالإعدام (٣) .

وأما قتل أسارى بدر فقد كان في مبدأ الأمر حيث لم يتحقق شرط الأسر ، وهو التمكين للدعوة وإظهار صلابة الدولة والتمهيد لدعم مجدها وهيبتها كما يحصل في قيام كل دولة بطريق الثورة والغلبة (٤) . ولذلك

---

(١) انظر القسطلاني : ٥ ص ١٥٧ فتوح البلدان: ص ٤٨ الاحكام السلطانية للماوردي: ص ١٢٧ ومابعدها .

(٢) هو أبو لؤلؤة فيروز الفارسي غلام المغيرة بن شعبة . قتل عمر بن الخطاب بخنجر في خاصرته وهو في صلاة الصبـح .

(٣) القانون الدولي ، حافظ غانم : ص ٥٧٩ .

(٤) هذا . . مع ملاحظة نبل الهدف وشرف الغاية من ثورة محمد وأصحابه الـــتي كانت للقضاء على الوثنية في مهدها ، ولاستئصال الرذيلة وإقامة الفضيلة على أتم وجه .

نزلت الآية « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض .. (الأنفال : ٦٧) أي يغلب في الأرض (١) . وبعد أن استقر الامر للدعوة الجديدة نزل التشريع الدائم في الأسرى : « فإما منا بعد وإما فداء » (٢) .

وقد استغل المستشرقون (٣) حادثة أسرى بدر للتشهير بالإسلام وأنه الدين الذي يتعطش أبناؤه للدماء ، مع أنه لو فهموا تلك الحادثة على الوجه الذي ذكرنا لبطل كل ادعاء مغرض ، ولتلاشى مفعول كل سم زعاف . فأين هذه الحادثة وما يسميه الغربيون بقمع الثورات في البلاد التي يجثم على كلكلها الاستعمار الاثيم ؟ وأين هذا مما يريقونه من دماء وما يقيمونه من مجازر متوالية مثل مجزرة سان بارتلمي . هذه المجزرة التي لا شيء من مثلها قط في تاريخ الإسلام . هذه المجزرة التي دبرت بليل ، وقام فيها الكاثوليك يذبحون البروتستنتيين في باريس وفي فرنسا غدراً وغيلة ، في أحط صور الغدر وأبشع صور الغيلة (٤) . فإذا قتل المسلمون اثنين من أسرى بدر الخمسين لأنهم كانوا قساة على المسلمين ، مدى الأعوام الثلاثة عشر التي احتمل المسلمون فيها صنوف الأذى بمكة ، فقد كان في ذلك من مزيد الرحمة ومن اعتبار الفائدة ما نزلت معه الآية « ما كان لنبي أن يكون له أسرى .. » (٥) الآية (الأنفال : ٦٧) .

---

(١) أسباب النزول للواحدي : ص ١٧٨ .

(٢) تفسير الكشاف : ٢ ص ٢٣ ومابعدها ، تفسير الطبري : ١٠ ص ٢٧ ابن كثير : ٤ ص ٩٧ .

(٣) انظر حياة محمد ، ارفنج : ص ١١٣ .

(٤) حياة محمد صلى الله عليه وسلم لحسين هيكل : ص ٢٧٣ — ٢٧٤ .

(٥) المرجع السابق نفسه .

Marfat.com

والحاصل أن سبب الخلاف بين الفقهاء في قتل الأسرى هو معارضة ظاهر القرآن لفعله عليه الصلاة والسلام ، وذلك أن ظاهر قوله تعالى : « فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب » (محمد : ٤) الآية ، أنه ليس للامام بعد الأسر إلا المن أو الفـداء ،وقوله تعالى : « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض » الآية (الأنفـال : ٦٧) . والسبب الذي نزلت فيه من أسارى بدر يدل على أن القتل أفضل من الاستعباد — على حد تعبير بعض العلماء — وأما هو عليه الصلاةوالسلام فقد قتل الأسارى في أحوال معينة (١) .

ونحن قد دفعنا هذا التعارض بأن قتل الأسرى في السنة كان لحالات خاصة ، أو لحسم مادة الفساد إن خيف ألا تحسم بغـير هـذه الذريعة. وقلنا: إن آية أسرى بدر كانت لإظهار الامتنان على الناس بعدم قتلهم مع أنهم كانوا يستحقون القتل . وتكون القاعـدة المطردة في الأسرى هي العفو . قال، رجاء بن حيوة (٢) لعبـد الملك بن مروان في أسارى ابن الأشعث (٣) : « إن الله قـد أعطاك ماتحب من الظفر فأعط الله مايحب

---

(١) بداية المجتهد : ١ ص ٣٦٩ .

(٢) هو رجاء بن حيوة بن جرول الكندي ، أبو المقدام ، شيخ أهل الشام في عصره ، من الوعاظ الفصحاء العلماء . كان ملازما لعمر بن عبد العزيز واستكتبه سليمان بن عبد الملك ، توفي سنة (١١٢ هـ) .

(٣) هو عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث بن قيس الكندي : أمير من القادة الشجعان الدهاة ، وهو صاحب الوقائع مع الحجاج الثقفي ، قاتل الحجاج سنة٨١ ونشبت بينه وبينجيوش الحجاج وعبد الملك بن مروان معارك ظفر فيها عبـد الرحمن الى ان حدثت بينهما معركة « دير الجماجم » فانتصر الحجاج ، ثم احتمى عبد الرحمن عند رتبيل (ملك الترك) فحماه مدة ثم قتله وبعث برأسه الى الحجاج سنة (٨٥هـ) .

من العفو »، وهو معنى قول الرسول ﷺ في ذكر خصال الخير عند المؤمن « وإذا قدر عفا [١]». فتعاليم الشريعة الإسلامية ترجح جانب الفضل والإحسان عند القدرة ، وما نقرره موافق لما قاله قوم من العلماء : لايجوز قتل الأسير . وحكى الحسن بن محمد التيمي [٢] أنه إجماع الصحابة [٣]. وقال الشيعة الإمامية : إن أخذ الأعداء بعد انقضاء الحرب لم يقتلوا [٤] . واستدلوا بأن إباحة القتل هي لدفع المحاربة ، قال الله تعالى : « فإن قاتلوكم فاقتلوهم » (البقرة : ١٩١) ، وقد اندفع ذلك بالأسر وانقضاء الحرب ، فليس في القتل بعد ذلك إلا إبطال حق المسلمين بعدما ثبت في رقاب الأسرى وذلك لايجوز . ومما قد يدل لهذا كما سيأتي تفصيله في فصل انتهاء الحرب بالإسلام أن الرسول ﷺ أنكر على خالد بن الوليد قتل أسرى بني جذيمة حين قالوا : صبأنا صبأنا ، في حين أنه امتنع بعض الصحابة من قتلهم. فقال ابن عمر : والله لاأقتل أسيري.

إذن فقتل الأسرى في الإسلام أقرب إلى التحريم منه إلى الإباحة ، وان أبيح فهو دواء ناجع في حالات فردية خاصة وللضرورة القصوى ، وليس ذلك علاجاً لحالات جمعية عامة . وقد منع الشافعي وأبو يوسف قتل الأسرى إلا لأسباب معينة كالحاجة إلى إضعاف العدو وإغاظته أو ماتمليه المصلحة العامة العليا المسلمين [٥] .

---

(١) شرح أدب الدنيا والدين : ص ٤٢٨ .

(٢) هو الحسن بن محمد بن محمد بن عمرو التيمي النيسابوري ثم الدمشقي ، أبوعلي ، صدر الدين البكري ، من حفاظ الحديث . وله اشتغال بالتاريخ ، توفي سنة ٦٥٦ هـ .

(٣) انظر شرح السير الكبير : ٢ ص ٢٦١ الفتاوى الهندية : ٢ ص ٢٠٦ بداية المجتهد: ١ ص ٣٦٩ الروضة الندية : ٢ ص ٢٤٨ .

(٤) الروضة البهية : ١ ص ٢٢٢ .

(٥) الام : ٤ ص ١٧٦ ، الخراج : ص ١٩٥ .

ولم يذكر الإباضية القتل بالنسبة للأسرى وإنما قالوا : حكم الأسرى الفداء أو الاستعباد لبيع وخدمة وغير ذلك (١) ، وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه لم يقتل إلا أسيراً واحداً من الترك (٢) .

وبهذا يظهر أن الإسلام بمنأى عما كان سائداً في القرون الوسطى من إعدام الأسرى وذبحهم (٣) ، ومايفعله الأوربيون في حروبهم الحديثة كما صنع مثلاً نابليون بونابرت معلن حقوق الانسان في الثورة الفرنسية في الاسرى في عكا سنة ١٧٩٩ م ، فإنه أباد مايزيد على أربعة آلاف بعد تسليمهم عن بكرة أبيهم ، وكما فعل النازيون وغيرهم من المستعمرين في الحرب العالمية الثانية حيث كانوا يقتلون الآلاف المؤلفة من الأسرى ، ويذيقونهم قبل القتل أشد العذاب (٤) .

هذا .. وقد نصت اتفاقية جنيف ١٢ أغسطس(آب)سنة ١٩٤٩ على أن يحرم الاعتداء على الأسرى سواء في أشخاصهم أو شرفهم أو امتهانهم ولذلك يحرم قتلهم مهما كانت الظروف ، أو أخذهم كرهائن أو عقابهم بلا محاكمة أو توقيع عقوبة جماعية عليهم ، أو وضعهم في السجون أو في أمكنة غير صحية أو تعريضهم لأعمال القصاص . ولكن يلاحظ أن الاتفاقية المذكورة غير نافذة المفعول على كل الدول للآن (٥)

٢ — ارقاق الاسرى :

تمهيد في تاريخ الرق : كان الرق أمراً مشروعاً عند الأمم القديمة

---

(١) شرح النيل : ١٠ ص ٤١٣ .

(٢) فجر الاسلام : ص ٨٧ ، تفسير الطبري : ٢٦ ص ٢٧ .

(٣) انظر اوبنهايم : ٢ ص ٣٠١ ، ويزلي : ص ٦٣٥ ابوهيف طبعة ١٩٥٩ : ص٦٧٨

(٤) العلاقات السياسية الدولية ، العمري : ص ٤٩ ، ١٢٩ .

(٥) راجع رسالة « جرائم الحرب والعقاب عليها » للدكتور خميس : ص ١٨٧ .

Marfat.com

من مصريين وبابليين وبراهمة وفرس ويونان وروم وعرب (١) . وقد أقرته اليهودية (٢) واعترفت به المسيحية (٣) .

وقد أقر الرق جميع الفلاسفة والفقهاء من رومان ويونان مثل : أفلاطون وأرسطو وشيشرون وسينيك ، واعتبروه من الأمور الطبيعية أو الضرورية ، وكان أول من استعبد الأسرى وسخر الشعوب المغلوبة هم الرومان ، وكانت وجوه الاسترقاق عندهم بالذات متعددة (٤) .

وبذلك كان الرق عماد الحركة التجارية والزراعية ، وكان يعتبر نظاماً

---

(١) الرق في الاسلام لاحمد شفيق : ص ٩ ـ ٢٧ الوحي المحمدي : ص ٢٤٢ فجر الاسلام : ص ٨٧ حكمة التشريع وفلسفته: ٢ ص ٣٩١

(٢) ووجد عند اليهود نوعان من الاسترقاق : استرقاق بسبب خطيئة أودين ،واسترقاق بسبب الحرب . جاء في التوراة : « حين تقرب من مدينة لكي تحاربها استدعها الى الصلح ، فان أجابتك الى الصلح وفتحت لك فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستبعد لك» (راجع العهد القديم ، الاصحاح العشرون من ثنية الاشتراع) .

(٣) فلم يمنع السيد المسيح عليه السلام الاسترقاق ، ولم يضع حدوداً تراعى ولاوسيلة تؤدي يوما ما الى نسخه او تقليله . جاء في رسالة بولس الى اهل أخسس : « أيها العبيد اطيعوا سادتكم حسب الجسد بخوف ورعدة في بساطة قلوبكم كما للمسيح ، لابخدمة العين كمن يرضي الناس ، بل كعبيد المسيح عاملين مشيئة الله من القلب ، خادمين بنية صالحة كما للرب ليس للناس، عالمين أن مهما عمل كل واحد من الخير فذلك يناله من الرب عبداً كان أم حراً » (العهد الجديد الاصحاح السادس من الرسالة المذكورة) وقد برره كثير من القديسين واعتبروه مشروعاً اذا كان نتيجة لخطيئة ، وذلك مثل سانت أوجستان وتوما الاكويني وإيزيد وروس وغيرهم (النظم السياسيه ، ثروت بدوي: ص١٤٨ الرق في الاسلام: ص ٤٦ ومابعدها) .

(٤) راجع مدونة جوستنيان : ص ١١ القانون الروماني ، بدر وبدراوي : ص١٧٤ الرق في الاسلام : ص ٢٣ القانون الدولي ، أبو هيف ، طبعة ١٩٥٩ : ص ٥١ .

Marfat.com

أساسياً في حياة الشعوب القديمة ودعامة في كيانها الاقتصادي والاجتماعي كما أن كيان معظم الأمم الحديثة قائم على النظام الرأسمالي (١).

فكرة الرق في الاسلام :

جاء الاسلام والحالة هذه عند الأمم المجاورة فلم يتمكن من الغاء الرقيق في العالم حتى لاتصطدم دعوته مع مألوف النفوس ، ولئلا تضطرب الأوضاع الاجتماعيه والاقتصادية ، فيكثر المجادلون والمعارضون وينتشر الفقر والعوز في المجتمع وتتعدد حينئذ جرائم العبيد قبل تحريرهم.

ولكن الإسلام الذي يقدر معنى الحرية ولذتها ويعتبر الأصل في الانسان هو الحرية (٢) إلا أن من خصائص تشريعه التدرج في الأحكام، فإنه قد أقر مؤقتاً واقع الأمر ولم يمح الرق دفعة واحدة ومضى في التدرج بالمسلمين (٣) ،فهيأ أسباباً للقضاء على الرق وحرم سائر مصادره ماعدا رق الأسر بسبب الحرب العادلة لدفع العدوان ، وحفظ التوازن مع الامم

---

(١) القانون الروماني، المرجع السابق في الصفحة السابقة، وتاريخ الفقه الاسلامي لاستاذنا محمد سلام مدكور طبعة ١٩٥٩ : ص ٤٢ . وظل نظام الرق معمولا به في العصور الوسطى ومابعدها الى أن استنكرت الدول الاوربية الاتجار في الرقيق بصورة عامة في مؤتمر فيينا سنة ١٨١٥ م ووقعت اتفاقيات كثيرة بعد هذا التاريخ آخرها اتفاقية جنيف الاضافية في ٧ ايلول (سبتمبر) ١٩٥٦ التي ألغت الرق وتجارة الرقيق والحالات المماثلة للرق. (أبو هيف، المرجع السابق في الصفحة السابقة ، العلاقات السياسية الدولية ، العمري : ص ٤٩ ، الرق في الاسلام : ص ٢٩ ، أصول القانون الدولي ، سلطان والعريان : هامش ص ٥٩٧) .

(٢) راجع مفتاح الكرامة : ٦ ص ١١٧ .

(٣) حكمة التشريع وفلسفته : ٢ ص ٤٠٠ .

Marfat.com

الأخرى ، وماعـدا الرق بسبب الوراثة ، والشرع لا يبيح أن يسـترق مسلم أصلاً (١).

وهكذا « قاومت الدعوة المحمدية الرق مقاومة كانت بالتدريج أفعل في تهيئة الضمير البشري للقضاء عليه من المفاجأة بالتحريم البات (٢) » .

---

(١) ومنع عمر بن الخطاب وجماعة ارقاق العربي ، وقد اخرج الشافعي ورواه احمـد والبيهقي عن عمرأنه قال : « ليس على عربي ملك » لان العرب روح الاسلام . (سنن البيهقي : ٩ ص ٧٣ ، مجمع الزوائد : ٥ ص ٣٣٢ سبل السلام : ٤ ص ٤٥ نيل الأوطار : ٨ ص ٤ الاموال : ص ١٣٣ ، الخراج لابن آدم : ص ٢٩ ، المختارات الفتحية : ص ٦٢).

(٢) الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن عزام : ص ٨٧ . وفي سبيل التخلص من رقيق الأسر وتوابعه شرع الاسلام منافذ عديدة لعتق الرقاب ، فجعل القرآن الكريم مصير الاسير إما المن أو الفداء ، وجعل العتق كفارة عن كثـير من الجرائم والذنوب (انظر تاريخ الفقه الاسلامي لاستاذنا محمد سلام مدكور ، طبعة ١٩٥٩ : ص ٤٣) وخصص الاسلام سهمـاً لبيت المال من الصدقات التي تجبى لتنفق في سبيل تحرير الرقاب ، وفضلا عن ذلك فان الاسلام جعل من أسس النجاة في الآخرة فك رقبة (راجع تفسير الرازي : ٨ ص ٤٣٣ ومابعدها) . قال تعالى : « فلا اقتحم العقبة وماادراك ماالعقبة فك رقبة » (البلد ١١ ـ ١٣) ، وقـد روى ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أيمـا مؤمن أعتق مؤمناً في الدنيا أعتق الله تعالى بكل عضو منه عضواً من النار » (راجع الوحي المحمدي لرشيد رضا : ص ٢٤٣ رجال الاثر لاستاذنا الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف : ص ١٠٥ ومابعدها). وقال صلى الله عليه وسلم ، « اوصاني حبيبي جبريل بالرفق بالرقيق حتى ظننت ان الناس لاتستعبد ولاتستخدم » وفي رواية « حتى ظننت أنه سيضرب له أجلا يخرج فيه حراً » (شرح النيل : ٧ ص ٧٠٣) . وكأن هذا تحديد تقريبي الى أن للرقيق أجلا ينتهي فيه ويعود جميع الناس أحرارا بعد أن ضيق الاسلام مصادر الرق وكاد يلزم الناس بالعتق ، وأما ما كان موجوداً في الشرق من أسواق النخاسة التي كان يدير حركتها بعض المسلمين ، وموردها الخطف من السودان وغيره فهذا لايحتج به على تشريـع الاسلام ، فان الاسلام بريء مما جنى عليـه أولئك الطغاة الجهلة ، ولايجيز مثل ذلك مطلقاً . فان روح التشريع الاسلامي تقتضي التخلص من الرقيق في العالم وتطلب الحرية ، والنصوص صريحة في تحريم استرقاق الحر بـدون سبب. (راجع المختارات الفتحية : ص ٦٣) .

Marfat.com

وبما أنه لم يرد نص في الكتاب ولا في السنة على إباحة الرق ، وأن الاسترقاق بالوجه الشرعي لايتأتى منذ زمن، فإن الإسلام لايتعارض مع إلغاء الرق من العالم اليوم (١) ، وكيف لا وقد كان الإسلام خير منبه للعقول الغافلة لتحرير العبيد وعتق الأنفس (٢).

والخلاصة أن الرق في الإسلام لم يقر إلا معاملة بالمثل مع الأمم

---

(١) راجع شرح السير الكبير ، طبعة الجامعة ، تمهيد استاذنا الشيخ محمد ابو زهرة : ص ٨٣ .

(٢) واذا كان الغاء الرق لم يكن لمصلحة البشرية عامة وانما لمصالح خاصة (الوحي المحمدي : ص ٢٤٢) فقد استبدل به استعباد الشعوب والتفاضل الممقوت والتمييز العنصري بين الجنس الأبيض والجنس الملون في اوربا وامريكا ، ولاتزال الى اليوم مشكلة التفرقة العنصرية تشجب السياسة الاستعمارية في افريقيا وغيرها .

اما الاسلام : فقد قرر مبدأ العدل والمساواة في كافة الحقوق بين طبقات الناس قال تعالى : « يأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله أتقاكم » (الحجرات : ١٣)، وأحسن لذلك معاملة الرقيق في المطعم والمسكن والملبس والتخاطب ، روى ابن ابي داود عن ابي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لايقولن أحدكم عبدي وأمتي فكلكم عبيد الله ، وكلكم إماء الله ولكن ليقل غلامي وجاريتي وفتاي وفتاتي » . (مشكل الآثار : ١ ص ٤٩٣) . وقال علي بن أبي طالب : « إني لاستحي أن أستعبد إنسانا يقول ربي الله » . (تاريخ الاسلام السياسي: ١ ص ٢٣٣) وبهذا يرد على من زعم من أهل العصر أن الشريعة الاسلامية ارستقراطية مستدلا باحكام الرق، وكذا يرد على الكردينال « لافيجري » الذي ادعى أنه آخذ بناصر الارقاء في سنة ١٨٨٨م. وقد أزلنا كل شبهة عن ذلك فان الاسلام اول من دعا الى الديمقراطية الصحيحة ، ورفع من منزلة الارقاء في المجتمع ، وحرم كل ما كان حاصلا في اواسط أفريقيا من اصطياد الرقيق ومعاملتهم اسوأ المعاملة على نقيض كل ماالتهم به الاسلام الكردينال لافيجري (انظر الرق في الاسلام : ص ٦٦ ومابعدها) .

Marfat.com

الأخرى بسبب الحرب إذ لو استرق الأعداء أسرى المسلمين دون مقابلتهم بالمثل لاستمرأ العدو فعله ، ولكان ذلك سبباً في زيادة عدد الرقيق في العالم دون أن يقيد ذلك بقيد وفي هذا من المفسدة والضرر مالا يخفى .

حكم الاسترقاق :

والفقهاء المسلمون تأثروا بتلك الحاله الواقعيـة للرقيق فأجازوه متعللين في ذلك بما يأتي :

١ — قوله تعالى « فإذا لقيـتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما مناً بعد وإما فداء » (محمد : ٤) . قالوا : فإن الاسترقاق قد فهم من الأمر بشد الوثاق بدليل ماأخرج البيهقي من حديث ابن عباس أنه قال في قوله تعالى « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض » (الأنفال : ٦٧) :«إنذلك كان يوم بدر والمسلمون في قلة ، فلما كثروا واشتد سلطانهم أنزل الله تعالى « فإما مناً بعد وإما فداء» (محمد : ٤) ، فجعل النبي ﷺ بالخيار فيهم إن شاءوا قتلوهم ، وإن شاءوا استعبدوهم ، وإن شاءوا فادوهم » . وقد اعتمده البخـاري وابو حاتم (١) وغيرهما في التفسير (٢) .

٢ — ثبت في السير والمغازي : أن الرسول ﷺ استرق بعض العرب كهوازن وبني المصطلق وقبائل من العرب ، وسبى أبو بكر وعلي رضي الله عنهما بني ناجية وهم من قريش، وفتحت الصحابة بلاد فارس والروم ، فسبوا من استولوا عليه . وبهذا قال جمهور العلماء (٣) .

---

(١) هو محمـد بن ادريس بن المنذر بن داود ، حافظ للحديث ، من أقـران البخاري ومسلم ولد في الري وتوفي ببغداد سنة ٢٧٧ هـ .

(٢) راجع نيل الاوطار : ٧ ص ٣٠٥، الناسخ والمنسو خ في القرآن للنحاس :ص ٢٢١

(٣) انظر شر ح مسلم : ١٢ ص ٣٦ ، القسطلاني : ٦ ص ٣٢٤ نيل الأوطار : ٨ ص ٢ — ٦ سبل السلام : ٤ ص ٤٥ — ٤٧ .

Marfat.com

والحقيقة أن الآية بمعزل بتـــاتاً عن الإشارة الى الرق ، لأن شد الوثاق كنـاية عن الأسر ، ولا يلزم من الأسر الاسترقاق . فالآية لم تخير بعد الأسر إلا بين المن والفداء لاغير (١) .

وأما الاسترقاق الثابت في السنة : فذلك كان من الرسول وصحابته جرياً على شريعة المعاملة بالمثـل ومقتضى ضرورة قانون الحرب السائد في ذلك الزمان ، لكي يشعر المسلمون غيرهم أنهم صاروا في مركز ذي كيان دولي يستطيعون تنفيذ تعاليم الحرب وتثبيت الهيبة والسلطان ، فاذا قدروا عفوا وصفحوا ، وأظهروا فضلهم وإحسانهم ، فيكون ذلك مدعاة لقبول الإسلام بما يضم بين جناحيه من رحمة ورعاية وعطف وإنسانية على جميع البشرية . ويدل لهذا أن أغلب ماسترق من القبائل أو أفراد العدو قد عاد حراً ، فقد رد رسول الله ﷺ ستـة آلاف من سبي هوازن من النساء والصبيان والرجال — الى هوازن حين أسلموا ، ومنّ الرسول على أهل مكة بقوله: « اذهبوا فأنتم الطلقاء »، وكذا على أهل خيبر(٢). وتزوج رسول الله ﷺ جويرية بنت الحارث(٣) من سبايا بني المصطلق، فأعتق بتزويجه إياها مائة من أهل بيت بني المصطلق إكراماً لصهر رسول الله ﷺ، فما كانت امرأة أعظم بركة على قومها منهـــا ، كما قالت السيدة

---

(١) تفسير الآلوسي : ٢٦ ص ٤٠ تفسير الطبري : ٢٦ ص ٢٤ .

(٢) الاموال : ص ١١٧ .

(٣) هي جويرية بنت الحارث بن عبد المطلب بن هاشم . هي ابنة عم النبي صلى الله عليه وسلم وأم المؤمنين ، تزوجها قبله مسافع بن صفوان وقتل يوم المريسيع (سنة ٦ هـ) كان أبوهـا سيد قومه في الجاهلية ، روى لها البخاري ومسلم سبعـة أحاديث ، توفيت في المدينة سنة ٥٦ هـ .

عائشة رضي الله عنها فيما رواه أحمد (١).

٣ ــ المن على الأسرى :

قال صاحب القاموس : منّ عليه مناً : أنعم واصطنع عنده صنيعة .. والمن في اصطلاح الفقهاء : تخلية سبيل الأسير وإطلاق سراحه إلى بلاده بغير شيء يؤخذ منه (٢). وقد مر معنا في عرض المذاهب بشأن حكم الأسرى أن جمهور الفقهاء يجيزون المن على الأسير مطلقاً . قال الترمذي: العمل عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ أن للامام أن يمن على من شاء من الأسارى (٣).

أما الحنفية : فيمنعون ذلك إلا أن يرى الإمام النظر للمسلمين في المن على بعض الأسارى كما منّ رسول الله ﷺ — فيما رواه البخاري ومسلم — على ثمامة بن أثال الحنفي (٤) ، أو يمن على الرقاب تبعاً للأراضي لما في ذلك من انتفاع المسلمين بالجزية والخراج (٥) . فالأصل إذن عند الحنفية : عدم جواز المن . واحتجوا على ذلك بما يلي :

١ — يقول الله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (التوبة:٥) فهذه الآية بعمومها نسخت آية « فإما مناً بعد وإما فداء » لأن سورة براءة آخر مانزل من القرآن في هذا الشأن (٦) . وقد فرغنا سابقاً من تقرير

---

(١) سبل السلام : ٤ ص ٤٥ .

(٢) راجع مثلا فتح القدير : ٤ ص ٣٠٧ بجيرمي الخطيب : ٤ ص ٢٣١ .

(٣) جامع الترمذي : ٢ ص ٣٨٦ .

(٤) نيل الاوطار : ٧ ص ٣٠١

(٥) شرح السير الكبير : ٢ ص ٢٦٤ ــ ٢٦٦ المبسوط : ١٠ ص ٢٤ــ٣٢ الخراج : ص ١٩٦ ، البحر الرائق : ٥ ص ٨٣ .

(٦) أحكام القرآن لابن العربي : ٢ ص ٨٧٩ .

Marfat.com

عدم وجود هذا النسخ ؛ إذ لادليل عليه ولا حاجة إليه لإمكان الجمع بين الآيتين بحمل الأولى على الأمر بالقتال عند العدوان ، وقصر الثانية على حالة ما بعد الانتهاء من الحرب ، ووقوع بعض أفراد العدو في الأسر.

وبذلك تبقى آية محمد محكمة تدل على جواز المن . وهو قول الأكثرين من العلماء (١).

٢ – في المن على الأسير إبطال حق الغانمين وهو لايجوز ، وبالمن تمكين الأسير من أن يعود حرباً على المسلمين، وتقوية عدوهم عليهم، وذلك لايحل(٢).

وهذا أيضاً لاحجة فيه إذ لايصح القياس في مقابلة النص (٣)، وقد ثبت المن بالنص عن الرسول . وقد اضطر الحنفية لمسايرة مذهبهم في المن أن يقولوا : ماجاء من المن على بعض الأسارى كأبي عزة الجمحي الشاعر ، وأبي العاص بن الربيع ، والمطلب بن حنطب (٤) يوم بدر ، والزبير بن باطا من بني قريظة ، وأهل خيبر ، فذلك كان قبل انتساخ حكم المن ، أو لاحتمال كون ذلك قد حدث في مقابلة الجزية وصيرورتهم

---

(١) راجع القسطلاني : ٥ ص ١٤٣ .

(٢) تبيين الحقائق للزيلعي : ٣ ص ٢٤٩ مخطوط السندي : ٨ ق ٦٥ البدائع : ٧ ص ١١٩ .

(٣) راجع شرح الاسنوي : ٣ ص ٢٤ ، مذكرات أصول الفقه للزفزاف ، القياس : ص ١٨ .

(٤) هو المطلب بن حنطب بن الحارث بن عبيد بن عمرو ، من ولده الحكم بن المطلب كان أكرم أهل زمانه وأسخاهم ثم زهد في آخر عمره ومات بمنبج (راجع الاستيعاب في معرفة الاصحاب لابن عبد البر : ١ ص ٢٦٨).

Marfat.com

ذمة[١] . ويرد على ذلك بما سبق أن حققناه من عدم نسخ آية المن كما اعتمد ذلك جمهور المفسرين والعلماء ، والاحتمال في الأدلة لا يفيدنا شيئاً في إثبات المدعى . قال أبو عبيد فهذا (أي جواز المن) ما سنّ رسول الله ﷺ في المن ، وقد عملت به الأئمة بعده ، وقال أيضاً : وقد من رسول الله ﷺ على أناس كأهل مكة وأهل خيبر بعد بدر بلا فدية ولا مال ، وإنما يؤخذ بالآخر من فعل رسول الله ﷺ [٢] . يوضح ذلك ماروى أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي عن أنس بن مالك أن ثمانين رجلاً من أهل مكة هبطوا على رسول الله ﷺ وأصحابه من جبل التنعيم عند صلاة الفجر ليقتلوهم ، فأخذهم رسول الله ﷺ سِلْماً ، فأعتقهم فأنزل الله عز وجل : « وهوالذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة » الآية (الفتح : ٢٤) [٣] .

وفي هذا الرد القاطع على الحنفية القائلين: إن المن من الرسول كان قبل النسخ ، أي في إثر غزوة بدر فقط ، بدليل ماروى جبير بن مطعم[٤] القرشي رضي الله عنه — فيما أخرجه أحمد والبخاري وابو داود — أن النبي ﷺ قال في أسارى بدر : « لو كان المطعم بن عدي حياً ثم كلمني في هؤلاء النتنى لتركتهم له » أي لأطلقتهم له بغير فداء (وهو المن) مكافأة له على إحسانه السعي في نقض الصحيفة التي كتبتها قريش في أن

---

(١) المراجع السابقة في الصفحة السابقة رقم (٢) ، الاموال : ص ١١٠ ومابعدها.

(٢) راجع الاموال : ص ١١٢ ، ١٢٠ .

(٣) انظر سنن البيهقي : ٦ ص ٣١٨ ، سنن أبي داود : ٣ ص ٨١ .

(٤) هو جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي ، أبو عدي : صحابي كان من علماء قريش وسادتهم . توفي بالمدينة سنة (٥٩ هـ) .

Marfat.com

لا يبايعوا الهاشمية والمطلبية ولا ينا كحوهم (١).

ثم إنه إذا منّ ولي الأمر على أسير فإن ذلك يكون مدعاة للدخول في الإسلام تقديراً منه لليد التي أنعمت عليه بإطلاق سراحه . وهذا ماحصل فعلاً ، فقد أسلم ثمامة بن أثال بعد المن عليه (٢) ، كما روى البخاري ومسلم ، وأسلم الهرمزان بعد أن منّ عليه عمر ولم يقتله (٣).

فالمن إذن جائز في الشرع الإسلامي لاغبار على ذلك ، ويشبهه ما نصت عليه لائحة الحرب البرية (المواد ١٠ — ١٢) من أحوال انتهاء حالة الأسر ، ومنها الإفراج النهائي عن الأسير أي إطلاق سراح الأسير بلا قيد أو شرط ، وذلك بعد انتهاء الحرب وعقد الصلح . أو الإفراج تحت شرط وهو إطلاق سراح الأسير بعد إعطاء كلمة الشرف على ألا يعود إلى حمل السلاح ضد الدولة التي أفرجت عنه وبشرط أن يكون قانون بلدهم يبيح لهم ذلك ، وعلى الأسير المفرج عنه كذلك أن يراعي الوعد الذي أعطاه لدولة العدو فلا يعود إلى حمل السلاح ضدها ، وليس لدولته أن تلزمه بأداء أي عمل يتنافى مع وعده أو تقبل منه الاخلال بوعده إذا هو عرض الالتحاق بخدمة جيشه من جديد . فاذا أخل بذلك حوكم وعوقب ولو بالإعدام (٤) .

---

(١) العيني شرح البخاري : ١٥ ص ٦٢ القسطلاني : ٥ ص ٢١١ فتح الباري : ٦ ص ١٨٥ .

(٢) نيل الاوطار : ٧ ص ٣٠٢ .

(٣) القسطلاني : ٥ ص ٢٢٣ ، الأموال : ص ١١٣ .

(٤) راجع اوبنهايم — لوترباخت : ٢ ص ٣١٤ بريجز : ص ١٠١٢ قانون الحرب والحياد للدكتور سامي جنينة : ص ٢٨٠ ، ٢٨٢ ، ابو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٨١ .

Marfat.com

هذان الطريقان من طرق انتهاء حالة الأسر في القانون الدولي يدخلان تحت مفهوم مايسمى في الإسلام بالمن . فالمن على الأسير قد يكون مطلقاً وقد يكون مقيداً (١) ، فاذا خالف الأسير شروط المن جاز عقابه ، فهذا أبو عزة الشاعر منّ عليه الرسول وأخذ عليه أن لايظاهر عليه أحداً ، وامتدح رسول الله ﷺ بأبيات ، ثم قدم مع المشركين في أحد فأسر ولم يؤسر غيره من قريش فقال : يامحمد ، إنما خرجت كرهاً ولي بنات فامنن علي ، فقال رسول الله ﷺ : أين ما أعطيتني من العهد والميثاق ، لا والله ، لاتمسح عارضيك بمكة تقول : سخرت بمحمد مرتين ، وقال النبي ﷺ : إن المؤمن لايلدغ من جحر مرتين . ثم أمر بضرب عنقه (٢) . وذلك لمخالفته شرط المن .

٤ – فداء الاسرى أو مفاداتهم :

قال في المغرب : فداه من الأسر فداء وفدى : استنقذه منه بمال . والفدية : اسم ذلك المال . والمفاداة بين اثنين ، يقال : فاداه إذا أطلقه وأخذ فديته . وعن المبرد : المفاداة أن تدفع رجلاً وتأخذ رجلا ، والفداء : أن تشتريه وقيل هما بمعنىً اه .

ونحن نقصد بالفداء أو المفاداة تبادل الأسرى أو إطلاق سراحهم على عوض ، أي أن الكلمتين بمعنى واحد . وأول حادثة فداء كانت إثر سرية عبد الله بن جحش ، فقد قبل الرسول عليه السلام الفداء في الأسيرين اللذين أسرا في هذه السرية قبل غزوة بدر بشهرين .

---

(١) الشرح الكبير للمقدسي : ١٠ ص ٥٧١ ، المحرر : ٢ ص ١٨١ .
(٢) سنن البيهقي : ٦ ص ٣٢٠ ، البداية والنهاية : ٣ ص ٣١٣ .

Marfat.com

وقـد عرفنا أن جمهور الفقهاء ومنهم الاباضية (١) يقولون بجواز المفاداة بالمال أو بالأسرى .

أما الحنفية : فملخص مذهبهم أنهم لايجيزون الفداء بمال ، أما بالاسرى فيجوز ذلك عند الصاحبين . وأبو حنيفة يمنـع ذلك في أظهر الروايتين عنه وهو مشهور مذهب الحنفية (٢) . وقد احتجوا لمذهبهم بما يأتي :

١ — آية « فإما مناً بعد وإما فداء » (محمد : ٤) منسوخة بآية براءة « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (التوبة : ٥) وهي آخر سوره نزلت (٣) . وقد عوتب رسول الله ﷺ على أخذ الفداء المالي يوم بدر بقوله بعالى : « لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم » (الانفال : ٦٨) (٤) . وقال عليـه الصلاة والسلام : « لو نزل من السماء عذاب لما نجا إلا عمر ». فقتل الاسرى مأمور به لانه وسيلة إلى الاسلام — كما يزعمون — ولا يحصل التوسل إلى الاسلام بالمفاداة فلا تجوز (٥) .

٢ — في الفداء بالمال أو بالاسرى إعانة لاهل الحرب على القتال لتقوية

---

(١) وراجع أيضاً منح الجليل — ١ ص ٧٦٩ ، العقد المنظم للحكام — ٢ ص ١٨١ الأم — ٤ ص ١٦٩ ومابعدها ، شرح النيل — ١٠ ص ٤١٤ .

(٢) انظر شرح السير الكبير — ٣ ص ٢٨٤ ومابعدها ، المبسوط — ١٠ ص ٢٤ ، ١٣٨ — ١٤٠ البحر الرائق — ٥ ص ٨٣ مجمع الأنهر — ١ ص ٥٠٠ ، الفتاوى الخانية — ٣ ص ٥٦٠ الفتاوى الأنقروية — ١ ص ١٨ المحيط — ٢ ق ٢٣٠

(٣) تفسير الجصاص — ٣ ص ٣٩٤ .

(٤) الروض الأنف : ٢ ص ٩٢ .

(٥) البدائع — ٧ ص ١١٩ ومابعدها .

Marfat.com

منعتهم بذلك ، ودفع شرهم أولى من استخلاص الاسير ، لان الاسر ابتلاء شخصي في حقه ، وإعانتهم برد أسيرهم اليهم تحصل بسبب مجموع المسلمين فلا يجوز ، ومن المعلوم أن العلماء أجمعوا على تحريم بيع السلاح والكُراع من الاعداء ، لان في ذلك عوناً لهم . فيحرم كل مايعينهم .

وأما الصاحبان اللذان يجيزان المفاداة بالاسرى استدلوا بما ثبت في السنة عن عمران بن حصين — فيما رواه البخاري ومسلم — أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من الكفار (١) . وبما ورد أيضاً عن سلمة بن الاكوع — فيما أخرجه مسلم وأبو داود وابن ماجه — أنه وهب للرسول امرأة من سبي فزارة ففدى بها ناساً من المسلمين كانوا أسروا بمكة (٢) .

وأما تقييد أبي يوسف جواز الفداء بماقبل قسمةالغنيمة فهو الحق (٣) ؛ لان الثابت بعد القسمة حقيقة الملك ، فلا يجوز إبطاله بدون رضاءصاحبه كسائر المعاوضات .

أما قبل القسمة : فالثابت فقط حق الملك فلا يمنع الامام من التصرف فيه.

وتجويز محمد الفداء بالمال عند الحاجة يعتبر حال ضرورة مستدلاً في ذلك بأسارى بدر . وقوله بجواز الفداء بالمال بالشيخ الكبير والعجوز الفانية اللذين لايرجى منهم نسل مبني على انتفاء علة منع الفداء : وهي إعانة أهل

---

(١) سنن البيهقي — ٦ ص ٣٢٠ ، ٩ ص ٦٧ .

(٢) شرح مسلم — ١٢ ص ٦٨ ، سنن أبي داود — ٣ ص ٨٦، سنن ابن ماجه : ٢ ص ١٠١ .

(٣) أما الامام محمد فيجوز المفاداة في الحالين قبل القسمة وبعدها .

Marfat.com

الحرب وعـدم وجود القتال منهم . ويرد عليه بأن المحاربة قـد تكون بالرأي ، والرأي أشد خطراً من القوة الجسمية .

مناقشة أدلة الحنفية :

١ — قد فرغنا من القول بتحقيق أن آية المن والفداء غير منسوخة ، وأن ظاهر الآية يقتضي جواز الفداء بالمال وبأسرى المسلمين (١) ، وأما العتاب من الله على أخذ الفداء في أسارى بدر فهذا كان في مبـدأ أمر الرسول عليه السلام حيث لم تكن قد تحققت عنده القدرة الـكافية على اتخـاذ الأسرى ، فشرط الاسر منتف ، وليس العتاب على مجرد أخـذ الفداء (٢) ، وإنما هو عتاب في الظاهر لاظهار الامتنان من الله على عباده بعدم قتلهم رغم استحقاقهم له كما سبق أن أشرنا إلى هذا المعنى .

وأما أن قتل الاسرى وسيلة إلى الاسلام ، فهـذا زعم لم يقم عليه الدليل في تاريخ الاسلام ، وإنما يقبل الاسلام على أساس كامل من الحرية ومطلق التفكير ، دون أن يشوب ذلك أي إكراه بإلجاء الشخص إلى الاسلام إلجاء .

٢ — ليس في المفاداة إعانة لاهل الحرب ، إذ أن تخليص المسلم من قيد الاسر واجب لتمكينه من العبادة الحرة لله . ولذا قال ابن جرير الطبري : أجمع الفقهاء أن لامام المسلمين أن يفدي أسرى المسلمين من العدو بالعروض من النبات وغيره ، غير السلاح والكراع(٣) . ثم ان أخذ فداء مالي أو استرجاع أسير مسلم يجعل القوة الاسلامية متكافئة مع قوة

---

(١) تفسير الجصاص — ٣ ص ٣٩٢ البحر المحيط — ٨ ص ٧٤ .
(٢) تفسير الرازي — ٤ ص ٣٨٥ مشكل الآثار — ٤ ص ٢٩٣ .
(٣) اختلاف الفقهاء ، شخت — ص ١٨٥ .

Marfat.com

أعدائهم باسترداد أسراهم ، لان الحرب تحتاج الى المال والنفس ، وبالمال تؤمن العدد والآلات وهي الاهم في الحروب .

وقد ثبت في السنة أن فداء أسارى بدر كان أربعة آلاف درهم إلى ما دون ذلك ، فمن لم يكن له شيء أمر أن يعلم صبيان الأنصار الكتابة (١) . يدل لذلك ماروي عن أنس بن مالك رضي الله عنه ، أن رجالاً من الأنصار استأذنوا رسول الله ﷺ فقالوا : يارسول الله ، ائذن فلنترك لابن أختنا عباس فداءه ، فقال عليه الصلاة والسلام : لاتدعون منها درهما (٢) . ففي هذا الحديث إشارة إلى أن العباس كان قد استوفيت منه الفدية ، وكان فداؤه هو وعقيل ونوفل ابني أخويه مائة أوقية من الذهب (٣) . فدل ذلك على جواز فداء غير المسلمين أنفسهم بالمال ، وفدى رسول الله ﷺ في غير بدر بالرجال والنساء . ولذا قال الترمذي : « والعمل على هذا (أي جواز الفداء) عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم (٤) ». وقال أبو عبيد : وقد أفتى بالفداء غير واحد من العلماء (٥). وعن ضَبَّةَ بن مُحْصن (٦) قال : شاكيت أبا موسى

---

(١) البداية والنهاية ـ ٣ ص ٣٠٧ .

(٢) القسطلاني ـ ٥ ص ١٦١ فتح الباري ـ ٧ ص ٢٥٧ .

(٣) البداية والنهاية : ٣ ص ٣١٢ .

(٤) جامع الترمذي : ٢ ص ٣٨٦ ، شرح مسلم : ١٢ ص ٦٨ ، سنن البيهقي : ٦ ص ٣٢٤ .

(٥) الأموال : ص ١٢١ .

(٦) هو ضبة بن محصن العنبري ، غيرة بن أسد بن ربيعة بن نزار ، روى عن عمر بن الخطاب وكان قليل الحديث .

Marfat.com

الأشعري في بعض ما يشاكي الرجل أميره . فانطلقت الى عمر ، وذلك عند حضور من وفادة أبي موسى فقلت : ياأمير المؤمنين اصطفى أبو موسى من أبناء الأساورة أربعين لنفسه — في حديث طويل ذكره — قال : فما لبثنا إلا قليلاً حتى قدم أبو موسى . فقال له عمر : مابال الأربعين الذين اصطفيتهم من أبناء الأساورة لنفسك ؟ قال : نعم اصطفيتهم وخشيت أن يخدع الجند عنهم ، وكنت أعلم بفدائهم . فاجتهدت في الفداء ثم خمست وقسمت ، قال : يقول : ضبة صادق والله . قال : فوالله ما كذبه أمير المؤمنين ولا كذبته .

قال أبو عبيد : قوله « فاجتهدت في الفـــداء ثم خمست وقسمت » ينبئك أنه إنما افتداهم بالمال ، لابافتكاك المسلمين من أيديهم . وهذا رأي يترخص فيه ناس من الناس . وأما أكثر العلماء فعلى الكراهة (١). وعبارة أبي عبيد الأخيرة لم نجد لها أثراً عند جمهور الفقهاء كما حققنا وإنما أجازوا الفداء بالمال بدون أي تحفظ .

من هذا يظهر لنا بوضوح أن الفداء بالأسرى أو بالمال أمر جائز في الشرع ، بل هو المتعين لاسيما في هذه الأوقات حتى لايطمع العـدو في المسلمين . ولذا فإننا نؤيد رأي الجمهور لأنه المتفق مـع نصوص الشريعة من قرآن وسنة .

بل إن النبي ﷺ جعل من أنواع الفدية بعد غزوة بدر أن يعـلم الأسير الكاتب عشرة صبيان من أبناء المسلمين الكتـابة والقراءة ، فهذا ليس بمال ، وإنما هو عمل لمصلحة الدولة الاسلامية .

نخلص من عرضنا السابق الى أن مصير الأسرى في الإسلام إما المن

---

(١) المرجع السابق في الصفحة السابقة رقم (٥) .

Marfat.com

أو الفداء . وأما الرق فلم يكن إلا معاملة بالمثل (١) ، ولذا ترك أمره لمضي الزمن الذي يعد كفيلاً بالقضاء عليه ، وكذلك كان الأمر ، مما أثبت صدق حدس المسلمين الأوائل في أنْ الرق ينتهي من العالم لا سيما في مثل نفسيتهم التي كانت تعتبر العتق أفضل قربة لله .

وأما قتل الأسرى : فيكاد يكون التاريخ الاسلامي خلواً منه ماعدا حالات نادرة فرضتها الضرورة واقتضتها طبيعة قيام الدولة الإسلاميـة في فجر عهدها وإبان تركزها . وهذا المبدأ كان سائغاً عند الأمم المعاصرة فلا حرج على الإسلام إن فعل بالمثل في حالات قليلة جداً ... هـذا مع العلم بأنه لايوجد نص في القرآن على إباحة قتل الأسير أو استرقاقه .

مقارنة :

والقانون الدولي يجعل من أحوال انتهاء حالة الأسر : تبادل الأسير مع زميل له من جيش العدو ، ويحصل ذلك باتفاق خاص بين المتحاربين يطلق عليه اسم (كارتل) وينص فيه على شروط هذا التبادل ويراعى في التبادل عادة التكافؤ : جريح بجريح ، وجندي بجندي ، وضابط من رتبة معينة بضابط من رتبة تقابلها ، وليس هناك ما يمنع من الاتفاق على تبادل عدد ما من الأسرى من رتبة عليا بعدد أكبر من رتبة أقل . وفي حالة انتهاء الحرب بمعاهدة صلح تبرم بين المتحاربين تعتبر حالة الأسر منتهيـة من تلقاء نفسها ، ويجب على الدول المتحاربة أن تعيد الأسرى إلى دولهم بأسرع ما يمكن (٢).

---

(١) راجع مدونة جوستنيان في الفقـــه الروماني : ص ١١ ، ٣٠ ، ورسالة عوارض الأهلية الدكتور حسين النوري : ص ٣٧ .

(٢) راجع اوبنهايم ـ لوترباخت : ٢ ص ٣١٤ ، ٤٨٢ ، قانون الحرب ، جنينة : ص ٢٨٢ ، ابو هيف ، المرجع السابق ، طبعة ١٩٥١ : ص ٦٩٧

Marfat.com

هذه الأحكام لاتغاير ما يسمى في الاسلام بفـاداة الأسرى إذ أن تبادل الأسرى يخضع قانوناً للاتفاق مع ولاة الأمور من المسلمين . وقـد مر معنا في أدلة جواز الفداء أنه لايشترط أن يكون التبادل في الأسرى على التساوي ، فقد فادى الرسول عليه السلام رجلين برجل ، قال محمد من الحنفية : لو قال أهل الحرب : نعطيكم أسيراً بأسيرين أو بثلاثة من أسرائنا ، فإن الإمام ينظر في ذلك ، فإن رأى المنفعة ظاهرة للمسلمين في ذلك بأن كان مبارزاً له جزاء وغناء فليفعل ذلك ، وإن لم يكن فيـه منفعة ظاهرة للمسلمين في ذلك ، ولكن فيه بعض جرأتهم وتحكمهم علينا لم يجبهم إلى ذلك . لأنه نصب ناظراً فلا يدع النظر للمسلمين فيما يفعلهم بحال . ألا ترى أنهم لو طلبوا بأسير واحد من المسلمين مائة من أسرائهم لم نجبهم إلى ذلك ، فهذا مثله (١) .

أما الفداء بالمال : فهو وإن لم يكن منصوصاً عليه قانوناً إلا أنـــه أصبـح من المألوف خلال القرن السابـع عشر تبادل الأسرى أو دفع الفدية ، ويتم ذلك باتفاق بين الدولتين المتحاربتين والحرب قائمة .أماالأسير الذي لم تدفع له الفدية أو يتم له التبادل أثناء الحرب فإن الأسر لا ينتهي إلا بالتبادل أو دفـع الفدية ، ومن المألوف أيضاً أن يتم إطلاق الأسرى على فداء بالنسبة لبحارة مركب تجاري أسر (٢) ، وقـد يتخـذ الأسر وسيلة للربح عن طريق الفداء بصفة عامة .

٥ — قبول الجزية من الأسرى :

يرى المالكية والحنفية : أن للامام أن يترك الأسرى أحراراً في بلاد

---

(١) شرح السير الكبير : ٣ ص ٣٣٠ .

(٢) راجع اوبنهايم : ٢ ص ٣١ ، ويزلي : ص ٦٣٥ ، ابو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٧٨ .

Marfat.com

المسلمين على أن يعقد لهم ذمة . ودليلهم فعل عمر رضي الله عنه في أهل سواد العراق حيث تركهم أحراراً ذمة المسلمين . واستثنى الحنفية مشركي العرب والمرتدين كما عرفنا (١) .

وأما الشافعية والحنابلة : فقد أعطوا الخيار الامام في شان الأسرى بين أربعة أمور ، إلا أنه إذا سأل الأسارى الذين تقبل منهم الجزية تخليتهم على إعطاء الجزية وعقد الذمة جاز للامام قبول ذلك منهم ، لأنه إذا جاز أن يمن على الأسير من غير مال أو بمال يؤخذ منه مرة واحدة، فلأن يجوز بمال يؤخذ منه في كل سنة..أولى . ولكن هل يجب على الإمام قبول الجزية من الأسرى ؟

نص الحنابلة والإباضية (٢) على أن الإمام له قبول الجزية من الأسرى دون أن يزول التخيير الثابت فيهم عن الرسول. فيفهم من هذا أنه لايجب عليه قبول عقد الذمة .

وعند الشافعية وجهان: أحدهما ـ أنه يجب قبولها كما يجب إذا بذلوها وهم في غير الأسر (٣) ، والثاني : أنه لا يجب لأنه يسقط بذلك ما ثبت من اختيار القتل والاسترقاق والمن والفداء (٤) .

ونحن نرى أن مدار مذهب الفريق الأول على فعل عمر في سواد

---

(١) راجع الحطاب : ٣ ص ٣٥٩ ، المنتقى : ٣ ص ١٦٩ ، لباب اللباب : ص ٧١ ، البحر الرائق : ٥ ص ٨٢ ، مجمع الأنهر : ١ ص ٤٩٩ ، الحاوي القدسي : ق ١١٩ ب ، فتح القدير : ٤ ص ٤٠٦ .

(٢) شرح النيل : ١٠ ص ٤٧٥ .

(٣) راجع الأم : ٤ ص ٦٨ ، ١٧٦ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٢٨ ، المهذب : ٢ ص ٢٣٦ ، المغني : ٨ ص ٣٧٥ ، الاقناع : ق ٩٥ ب .

(٤) قال في الشامل : واذا بذل الأسير الجزية حرم قتله وتخير الإمام فيما عدا القتل ، وصححه الرافعي في باب الجزية (انظر مغني المحتاج : ٤ ص ٢٢٨) .

Marfat.com

العراق ، وهو لا يخفى : فعل صحابي لا حجة فيه عند جمهور العلماء ؛ لأن الصحابي مجتهد فيما يذهب اليه ، والمجتهد أياً كان يجوز عليه الخطأ . وعلى هـــذا فلا يجب على التابعي المجتهد ولا من بعده أن يعمل بمذهبه (١) .

وأما القول بوجوب قبول الجزية من الأسرى : فهو مناقض لما ثبت في السنة من تخييره بين أحد أمور كما سبق . بقي القول بالجواز وهو أقرب إلى المنطق إذ فيه التوفيق بين القول بتخيير الإمام في أن يصنع بالأسرى ما يحقق المصلحة وبين إمكان التمهيد لقبول الإسلام بمخالطة أهله في ظل عقد الذمة ، وفيه الإحسان إلى الأسرى بإطلاق سراحهم .وهذا أدعى لتحقيق مقصد الدعوة الإسلامية عند أولئك الذين يلحظ منهم ولي الأمر الأنفـــة من التبعية لحكومات دار الحرب مـــع رغبتهم في الاحتفاظ بدينهم .

والخلاصة أن ولي الأمر مخير في الأسرى بأحد أمرين : المن أو الفداء ، وله قبول الجزية ممن يبذلها ، لأن الأمرين السابقين نص عليهما القرآن صراحة : « فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها » (سورة محمد : ٤) ، وهي آية محكمة لا نسخ فيها كما حققنا ، إذ أن ذلك كان هو التشريع الدائم حينما عز الإسلام ، فلم يخير النبي ﷺ ومن بعده من الخلفاء إلا بين أمرين لا ثالث لهما : وهما المن والفداء ، وهذا مفهوم من كلمة « وإما » كما يقرر ذلك علماء اللغة ، فليس في ظاهر الآية قتل ولا استرقاق . ولذلك قال ابن عمر للحجاج حينما دفع إليه أسير ليقتله : « ليس بهذا أمرنا ، إنما قال الله تعالى : « فإما منا

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي : ٤ ص ٢٠١ ، ٢٠٩ ، مختصر ابن الحاجب: ص ٤٥٧ ، قارن المدخل للفقه الاسلامي : ص ٢٤١ حيث اعتبر قول الصحابي حجة عند الجمهور.

Marfat.com

بعد وإما فداء » . وبعث عبدالله بن عامر (١) إلى ابن عمر بأسير ليقتله ، فقال : أما والله مصروراً فلا أقتله . فقال : يعني بعدما شددتموه وأسرتموه فلا أقتله .

ويؤيدنا في ذلك : ما قال عطاء والحسن البصري وحماد بن سلمة (٢) ومجاهد ومحمد بن سيرين : لا تقتل الأسرى وإنما يمن على الأسير أويفادى به كما صنع رسول الله ﷺ بأسارى بدر (٣) .

وإذن فلا يجوز قتل الأسير في رأينا إلا لضرورة . أما الرق : فإنه ولله الحمد قد ألغي من العالم ، وإلغاؤه يتفق مع روح الإسلام ، بل إنه يتفق مع أصل إقراره ومشروعيته فإن الرق كما عرفنا لم يقره الإسلام في الواقع إلا معاملة بالمثل .

إسلام الأسير :

هذا .. ويلاحظ أن حكم مصير الأسرى والسبي كما قرره فقهاؤنا مفروض في حالة عدم اعتناق الأسير للاسلام . فإذا أسلم أحد من السبي من النساء أو الصبيان فإنه لا يجوز رده إلى بلاد الحرب منعاً للفتنة في

---

(١) هو عبد الله بن عامر بن كريز بن ربيعة الأموي ، أمير ، فاتح ولد بمكة ، وولي البصرة في أيام عثمان ، قال الإمام علي : ابن عامر سيد فتيان قريش ، توفي سنة ٥٩ هـ .

(٢) هو حماد بن سلمة بن دينار البصري الربعي بالولاء ، أبو سلمة ، مفتي البصرة وأحد رجال الحديث ، ومن النحاة ، كان حافظاً ثقة مأموناً ، له تآليف توفي سنة ١٦٧ هـ (راجع حلية الأولياء للأصبهاني : ٦ ص ٢٤٩ والأعلام للزركلي).

(٣) راجع في دلك نيل الاوطار : ٧ ص ٣٠٦ ، الروضة الندية : ٢ ص ٣٤٨ ، الأموال : ص ١٢١ ، اختلاف الفقهاء ، شخت : ص ١٤٥ ، تفسير الجصاص : ٣ ص ٣٩١ ، حلية العلماء : ص ٤٤٩ .

Marfat.com

الدين ، أو الاعتداء على شرف مسلمة مثلاً لقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن ، فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن » (الممتحنة : ١٠) ، وهذا حكم متفق عليه بين الأئمة(١).

وإن أسلم الأسير المكلف عصم الإسلام دمه فيحرم قتله عند جميع العلماء لقوله ﷺ — فيما رواه البخاري ومسلم — عن أبي هريرة رضي الله عنه : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها». ويبقى للامام الخيار في باقي خصال التخيير السابقة من منّ وإرقاق وفداء لأنه سقط القتل بالإسلام ، فبقي باقي الخصال على ما كانت عليه لأنه أصبح فيئاً للمسلمين.

وعند الحنابلة وأبي عبيد : يصير رقيقاً بنفس الإسلام ويزول التخيير السابق (٢). وبهذا يظهر أن الإسلام عند العلماء لا ينافي الرق جزاء على الكفر الأصلي ، وقد وجد بعد انعقاد سبب الملك وهو الاستيلاء على الحربي .

---

(١) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الاخبار : ص ٢٣٦ ، المبسوط : ١٠ ص ٦٧ ، المغني : ٨ ص ٤٨٢ ، كشاف القناع : ٣ ص ٤٥ ، حلية العلماء : ص ٤٥٠ ، مخطوط السندي: ٨ ق ٤١ .

(٢) راجع فيما سبق شرح السير الكبير : ٢ ص ٢٦٣ ، ٢٨٥ ، المبسوط : ١٠ ص ٦٤ ، البحر الرائق : ٥ ص ٨٢ ، لباب اللباب : ص ٧٠ ، الأم : ٤ ص ١٥٩ ، ١٦٩ ، ٢٠١ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٢٨ ، المغني : ٨ ص ٣٧٤ ، المحرر : ٢ ص ١٧٢ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٠٥ ومابعدها ، الروضة البهية : ١ ص ٢٢١ ، ٢٢٢ ، الشرح الرضوي : ص ٣٠٨ ، اختلاف الفقهاء للطبري : ص ١٤٦ ، الأموال : ص ١٣٦ .

Marfat.com

ويجوز المفاداة بالأسير المسلم فإن النبي ﷺ فدى العقيلي الذي أسلم برجلين من المسلمين (١) . ونحن نرى أن الإسلام يعصم من القتل والرق كليهما ، إذ في ذلك مغزى الجهاد الحقيقي ، وهو الوصول إلى اعتناق العقيدة سواء قبل الفتح أم بعد ذلك ، وهل يقبل إنسان الإسلام إذا علم أنه سيصبح رقيقاً ؟!

ولذلك قال علماؤنا : فإن أسلم الحربيون قبل الأسر عصموا دماءهم وأموالهم ولم يسترقوا ، وإنما يصبحون أحراراً لأنه إسلام قبل انعقاد سبب الملك . ومجرد دخول العدو المحارب دار الإسلام أمان له من السبي عند مالك والشافعي وأحمد (٢) .

والمعروف أن القانون الدولي لا يرتب على العقيدة عند الأسرى أي أثر ، وذلك أمر طبيعي فإن القانون الدولي ينطبق على مختلف الأمم على اختلاف عقائدهم ومذاهبهم . أما الإسلام فهو دين من أوليات خصائصه نشر الدعوة وترتيب مختلف الآثار الممكنة عليه .

المطلب السادس — الاستئسار :

الاستئسار : تسليم الجندي نفسه للأسر كما إذا طوق الجنود من قبل العدو وعلموا ألا طاقة لهم به ولا نجاة لهم إلا بالأسر . فهل لهم الدفاع عن أنفسهم حتى الموت أو تسليم أنفسهم للعدو ؟

القاعدة العامة : أنه لا يجوز الاستسلام لكافر ، ولكن يجيز الإسلام لمثل هؤلاء الجنود في تلك الحالة إما أن يدافعوا عن أنفسهم حتى الموت ،

---

(١) نيل الاوطار : ٧ ص ٣٠٧ .

(٢) رحمة الامة بهامش الميزان : ٢ ص ١٦٥ .

Marfat.com

وإما أن يسلموا أنفسهم للعدو إذا لم يمكنهم الهرب بشرط أن يعلموا أنهم بعد الأسر لا يقتلون .

وعلى ذلك نص الفقهاء . فقال الشافعية : إن جوز المكلف الأسر والقتل فله أن يدفع عن نفسه وأن يستسلم ، لأن المكافحة حينئذ استعجال للقتل ، والأسر يحتمل الخلاص ، هذا إن علم أنه إن امتنع من الاستسلام قتل ، وإلا امتنع عليه الاستسلام (١) .

وقال الحنابلة : « وإذا خشي المسلم الأسر فالأولى له أن يقاتل حتى يقتل ، ولا يسلم نفسه للأسر ، لأنه يفوز بثواب الدرجة الرفيعة ويسلم من تحكم الكفار عليه بالتعذيب والاستخدام والفتنة .وإن استأسر جاز»(٢)

وقال المالكية : حمل رجل أحاط به العدو على جيشه خوف الأسر خفيف . وقال ابن رشد : وله أن يستأسر اتفاقاً (٣) . وعن الحسن قال : لا بأس أن يستأسر الرجل إذا خاف أن يغلب (٤) .

والدليل على جواز الاستئسار عموماً .. قصة يوم الرَّجيع سنة ثلاث من الهجرة /٦٢٥ م - فيما رواه أحمد والبخاري وأبو داود - : وهي أنه قدم على رسول الله ﷺ بعد أحد رهط من عضل والقارة (من الهُون بن خزيمة بن مدركة) فقالوا : يا رسول الله ، إن فينا إسلاماً ،

---

(١) انظر الوسيط : ٧ ق ١٤١ ب ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢١٩ ، تحفة المحتاج : ٨ ص ٢٧ .

(٢) المغني : ٨ ص ٤٨٥ ، كشاف القناع : ٣ ص ٣٦ .

(٣) التاج والإكليل للمواق : ٣ ص ٣٥٧ .

(٤) العيني شرح البخاري : ١٤ ص ٢٩٤ .

Marfat.com

فابعث معنا نفراً من أصحابك يفقهوننا في الدين ، ويقرئوننا القرآن ، ويعلموننا شرائع الإسلام — وكان محمد يبعث من أصحابه كلما دعي إلى ذلك ليؤدوا هذه المهمة السامية ، وليدعوا الناس إلى الهدى ودين الحق — لذلك بعث عشرة من كبار أصحابه وقيل ستة ، والأول هو الأصح كما روى البخاري . وهم ستة من المهاجرين وأربعة من الأنصار ، من بينهم مرثد بن ابي مرثد الغنوي (١) وخالد بن البكير الليثي (٢) وعاصم بن ثابت (٣) بن أبي الافلح ، وخُبيب بن عدي (٤) ، وزيد بن الدَّثِنَّة بن معاوية (٥) ، وعبد الله بن طارق (٦) . وأمّر رسول الله ﷺ على القوم عاصم بن ثابت الأنصاري ، وقيل مرثد بن أبي مرثد الغنوي ، فلما كانوا جميعاً على ماء لهذيل بالحجاز بناحية تدعى الرَّجيع على صدور الهَـدْأة

---

(١) هـو مرثد بن كناز بن الحصين بن يربوع الغنوي ، صحابي ابن صحابي ، من أمراء السرايا ، شهد يوم بدر وأحداً ، استشهد يوم الرجيع سنة (٤ هـ) .

(٢) هو خالد بن البكير بن عبد ياليل بن ناشب ، حليف بني عدي بن كعب ، مشهور من السابقين وشهد بدراً . استشهد يوم الرجيع وهو ابن ٣٤ سنة .

(٣) هو عاصم بن ثابت بن أبي الأقلح ، قيس بن عصمة الأنصـــاري الأوسي ، صحابي ، من السابقين الأولين من الأنصار ، استشهد يوم الرجيع سنة (٤هـ) .

(٤) هو خبيب بن عدي بن مالك بن عامر ، شهد بدراً واستشهد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، قال حين قتله :

ولست أبالي حين أقتل مسلماً ... على أي جنب كان في الله مصرعي

وقد ابتلعته الأرض بعد قتله فسمي بليـع الأرض .

(٥) هو زيد بن الدثنة بن معاوية بن عبيد بن عامر بن بياضة الأنصاري شهد بدراً وأحداً وأسر يوم الرجيع فبيـع بمكة من صفوان بن أمية فقتله وذلك سنة ٣ هـ .

(٦) هو عبد الله بن طارق بن عمرو بن مالك البلوي ، حليف بني ظفر من الانصار ، ذكر في أهل بدر .

(موضع بين عُسْفَان ومكة) غدروا بهم واستصرخوا عليهم هذيلاً . فلم يَرُعْ المسلمين العشرة - وهم في رحالهم - إلا الرجال بأيديهم السيوف قد غشوهم ، فأخذوا أسيافهم ليقاتلوا فقالت هذيل لهم : إنا والله مانريد قتلكم ، ولكنا نريد أن نصيب بكم شيئاً من أهل مكة ، ولكم عهد الله وميثاقه أن لا نقتلكم .

ونظر المسلمون بعضهم إلى بعض وقد أدركوا أن الذهاب بهم إلى مكلة فرادى إنما هو المذلة والهوان وما هو شر من القتل ، فأبوا ما وعدت هذيل ، وانبروا لقتالها وهم يعلمون أنهم في قلة عددهم لا يطيقونه . قال عاصم أمير السرية : أما أنا فوالله لا أنزل اليوم في ذمة كافر ، اللهم خبر عنا نبيك فرموهم بالنبل فقتلوا عاصماً في سبعة ، ولان الثلاثة الباقون (١) ورقُّوا ، ورغبوا في الحياه ، فأعطوا بأيديهم ونزلوا على العهد والميثاق ، فأسروهم (مخالفين بذلك شروط العهد) ، ثم خرجوا إلى مكة ، ليبيعوهم بها ، حتى إذا كانوا بالظَّهران (وادٍ قرب مكة) انتزع عبد الله بن طارق يده من غُلِّ الأسر (لما رأى تأبطهم لسلاحهم) ثم أخذ سيفه فاستأخر عنه القوم وطفقوا يرجمونه بالحجارة حتى قتلوه ، أما الأسيران الآخران فقدمت بهما هذيل مكة وباعتهما من أهلها (٢) اه . هذا الحديث متفق عليه بين البخاري ومسلم . وقد استدل به المحدثون على أنه يجوز لمن لم يقدر على المدافعة ولا أمكنه الهرب أن يستأسر بدليل صنيع الثلاثة الذين

---

(١) وهم زيد بن الدثنة وخبيب بن عدي وعبد الله بن طارق .

(٢) فتح الباري : ٦ ص ١٢٤ ، ٧ ص ٢٤٧ ، العيني شرح البخاري : ١٤ ص ٢٩٠ القسطلاني : ٥ ص ١٥٨ ، ١٧١ ، سنن أبي داود : ٣ ص ٦٩ مجمع الزوائد : ٦ ص ١٩٩ سيرة ابن هشام : ٢ ص ١٦٩ .

Marfat.com

نزلوا على عهد وميثاق هذيل . ووجه الاستدلال بذلك أنه لم ينقل أن النبي ﷺ أنكر ما وقع من الثلاثة المذكورين من الدخول تحت أسر الكفار ، ولم ينكر ما وقع من السبعة المقتولين لإصرارهم على الامتناع من الأسر . ولو كان ما وقع من إحدى الطائفتين غير جائز لأخبر ﷺ أصحابه بعدم جوازه ، فمن قتل أخذ بالعزيمة ، ومن استأسر أخذ بالرخصة ، وكلهم محمود غير مذموم ولا ملوم . فدل ذلك على جواز الدفاع حتى الموت أو طلب اعتبارهم أسرى حرب .

وهذه نظرة إسلامية فيها غاية الاعتدال والاتزان من أجل المحافظة على النفوس ورعاية مقتضيات قانون الحرب والجهاد .

ولا نجد في القانون الدولي نصاً يعالج مشكلة الاستئسار ، ولعل الفقهاء الدوليين يهتدون بما تقرره الشريعة الإسلامية التي تعالج القضايا العامة بشيء محسوس من التعقل والتدبر والبعد عن الطيش .

المطلب السابع — آداب الأسير وواجباته :

حددت اتفاقية جنيف سنة ١٩٢٩ الخاصة بأسرى الحرب المعلومات التي يمكن أن تطلب من الأسير وهي لا تزيد عن أن يدلي باسمه ورتبته العسكرية ورقم تحقيق شخصيته في الجيش ، وليس للعدو أن يستجوب الأسير بالقوة أو أن يحاول الحصول على معلومات تفيده .

ورغم أن اتفاقية جنيف تحرم صراحة تشغيل الأسرى فإن العرف الدولي يجيز أن يسند إلى الضباط أعمال إذا رغبوا في ذلك لقاء أجر معين . ويجوز تشغيل الجنود بأعمال ملائمة لأجسامهم ، ولكن لا يجوز

إجبارهم على القيام بأعمال ذات صفه عسكرية أو أعمال خطرة أو غير صحية أو مهينة بالكرامة .

ويجوز للأسير أن يهرب من مكان الأسر وينتهي بذلك أسره ويعتبر هروبه مجرد إخلال بالنظام ، ولا يمكن محاسبة الأسير على هربه السابق إذا وقع في الأسر مرة أخرى (١) .

أما في الاسلام فلا مانع أن يخبر الأسير عـــن اسمه وطبيعة عمله في الجيش الإسلامي ، إلا أنه يحظر عليه إباحة الأسرار الحربية أو إرشادهم إلى المناطق العسكرية . قال الأوزاعي وسفيان الثوري : لا رخصة للأسير في أن يدل على عورة وإن قتل (٢) .

والاسيرة المسلمة إذا راودوها على نفسها عليها أن تمتنع عن ذلك ، وتصبر على الضرب والتعذيب إلا إن اكرهت على ذلك وأصبحت حياتها في خطر (٣) .

وإذا اكره المسلم الأسير على الكفر بتهديده بالقتل فله مجاملتهم باللسان مع ثباته على العقيدة في قلبه ، والحرج مرفوع عنه لقوله تعالى : « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » (٤) (النحل : ١٠٦)

---

(١) انظر أوبنهايم ـ لوترباخت : ٢ ص ٣٠٧ ، ويزلي : ص ٦٣٨ ـ ٦٤٠ ، قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنينة : ص ٢٧٨ ـ ٢٨٢ ، أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٨٠ ، رسالة « جرائم الحرب والعقاب عليها » للدكتور خميس : ص ١٨٧ ـ ١٨٨ .

(٢) اختلاف الفقهاء للطبري : ص ١٩٧ .

(٣) المرجع السابق : ص ١٩٦ .

(٤) راجع الاشباه والنظائر للسيوطي : ص ٤٧ ، أصول البزدوي : ٢ ص ٦٣٦ . التلويـح على التوضيـح : ٢ ص ٢٠١ ، القواعد لابن رجب : ص٣٢٣،الأم : ٤ ص١٩٨.

Marfat.com

ويجوز تشغيل الأسرى المسلمين لقاء أجر . وليس للمسلم ان يخون صاحب العمل ، وإنما يتقنه كالمعتاد ، وجواز ذلك مبني في رأينا على قاعـــدة : « الأصل في الاشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم »(١) . ولم يحرم إلا الاشتراك معهم في قتال المسلمين ، واما تشغيلهم فليس فيه أمر بمحرم ولا إعانة على باطل ، لأنهم واقعون تحت سلطة آسريهم ، وقد أجيز لهم الاشتراك في دفع العدوان عن الآسرين عند الضرورة أو لمصلحة كاطلاق سراحهم ، ولكن يكره الاشتغال بما يقويهم على القتال(٢) . ولذا قالوا : لو وكلوا الأسير ببيع شيء لهم بدارنا باعه ورد ثمنه إليهم (٣) .

وعند بعض الفقهاء كالثوري والأوزاعي : يجور للأسرى المسلمين أن يقاتلوا مع عدوهم عدواً آخر (٤) ، وعند أغلب العلماء : لا يجوز لهم ذلك (٥). قال الإمام مالك في هذا الشأن : « لا ينبغي لمسلم أن يهريق دمه إلا في حق ولا يهريق دماً إلا بحق »(٦) . وهذا يتفق مع القانون الدولي حيث لم يجز إجبار الأسرى على القيام بأعمال ذات صفة عسكرية .

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي : ص ٣٤ ، الإحكام في أصول الأحكام الآمدي : ٦ ص ٣ ، حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣٣٧ ، بحث الإباحة للاستاذ محمد سلام مدكور في مجـــلة القانون والاقتصاد السنة ٣٢ العدد الاول : ص ١٤٤ .

(٢) راجع شرح السير الكبير : ٣ ص ٢٧٣ ، الأم : ٤ ص ١٨٨ ، الحطاب : ٣ ص ٣٥٤ ، الدسوقي : ٢ ص ١٦٥ ، المغني : ٨ ص ٤٨٣ ، اختلاف الفقهاء : ص ١٨٧ .

(٣) أسنى المطالب : ٢ ق ٧ ب من باب الجهاد .

(٤) التاج والاكليل للمواق : ٣ ص ٣٨٩ .

(٥) شرح السير الكبير : ٣ ص ٢٤١ ـ ٢٤٣ ، المدونة : ٣ ص ٣١ ، الأم : ٤ ص ١٥٩ ، كشاف القناع : ٣ ص ١١٠ ، مخطوط الاقناع : ق ٩٦ ب .

(٦) اختلاف الفقهاء : ص ١٩٤ ومابعدها .

أما اشتراك الأسير المسلم في حرب ضد المسلمين فيحرم ذلك عنـــد العلماء قولاً واحداً (١) إذا كان الأمر باختيار الأسير . وقد أجمع العلماء على أن الأسير من المسلمين إذا كان في ايدي العدو وقدر أن يتخلص منهم فله أن يتخلص منهم ويهرب بأية وسيلة، حتى ولو أدى الأمر إلى قتل بعض الأعداء أو كسر القيود والأغلال أو أخذ بعض الأموال ، إذ أن الهرب أمر طبيعي ومنعه مصادرة لحرية الإنسان . وإن أخذوا منه الأمان والعهد على عدم الهرب أو على عدم قتل أحد فعليه عند الجمهور أن يفي بعهده ، لأن الرسول عليه الصلاة والسلام يقول ـ فيما رواه الحاكم في المستدرك ـ عـــن أنس وعائشة : « المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق من ذلك (٢) » .وعند المالكية : يجوز له الهرب بنفسه فقط لحرمة المقام بدار الحرب (٣) .

وفي رأينا أنه يجب الوفاء بالعهـد في أي مكان إذا صـدر من الأسير لأنه أصل من أصول الإسلام . قال الله تعالى : « وأوفوا بعهـــد الله إذا عاهدتم » (النحل : ٩١) . والهجرة مطلوبة إذا خاف المسلم الفتنة في الدين، أو كان لا يتمكن من إقامة شعائر الإسلام ، فيجوز حينئذ للأسير أن يهرب لهذا الغرض عند صدور العهد ، أما في حالة عدم وجود العهد فالهرب حق معترف به للأسير حتى في القانون الدولي .

---

(١) الأم : ٤ ص ١٩٨ .

(٢) شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٢٠ ومابعدها ، اختلاف الفقهاء : ص ٨٦ ، ومابعدها ، الجامع الصغير : ٢ ص ١٧٢ .

(٣) حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٦٥ ، الحطاب : ٣ ص ٣٥٤ ، مختصر ابن الحاجب : ق ٥ : ب .

Marfat.com

المطلب الثامن — فك الاسرى :

إذا وقع أسير مسلم أو ذمي في يـــد العدو فيجب على المسلمين ممثلين في ولاة أمورهم أن يبذلوا كل مجهود لتخليص أسيرهم إما بالقتال ، فإن عجز المسلمون عن القتال وجب عليهم الفـداء بالمـال ، فيجب على الأسير الغني فداء نفسه وعلى الإمام فداء الفقير من بيت المال ، فما نقص ولم يجد مالاً في بيت المال تعين في جميع أموال المسلمين ولو أوتي عليهـــا . ومن تعابيرهم : « امرأة سبيت بالمشرق وجب على أهل المغرب تخليصها من الأسر مالم تدخل دار الحرب »(١) ، لأن دار الإسلام كمكان واحد . أخرج ابن أبي شيبة(٢) وابن راهويه عن ابن عباس قال :

قال لي عمر حين طعن : اعلم أن كل أسير كان في أيدي المشركين من المسلمين ففكاكه من بيت مال المسلمين (٣) .

هذه الأحكام متفق عليها بين ائمة المذاهب من حنفية ومالكية وشافعية وحنابلة وإباضية وشيعة (٤) . قال الكمال بن الهمام : إن انقاذ الأسير واجب على الكل من أهل المشرق والمغرب . ومقتضى مـا في الذخيرة : أنـه يجب

---

(١) الفتاوى البزازية : ٦ ص ٣٠٨ ، فتاوى الولوالجي : ٢ ق ٢٧٦ ب .

(٢) هو الإمام أبو بكر عبد الله بن محمد ابن القاضي أبي شيبة الحافظ المتوفى سنة (٢٣٥هـ) وله كتاب كبير يسمى « المسند » .

(٣) منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٣١٣ .

(٤) شرح السير الكبير : ٣ ص ٣٣ ، البحر الرائق : ٥ ص ٧٢ ، تبيين الحقائق : ٣ ص ٢٤٩ ، فتح المعلى : ١ ص ٣٣٢ ، العقد المنظم للحكام : ٢ ص ١٨٥ ، المنتقى : ٣ ص ١٨٧ الروضة : ٨ ق ١٠٢ ، مغني المحتـــاج : ٤ ص ٢١٢ ، ٢٢٠ ، ٢٦١ ، المغني : ٨ ص ٤٤٤ ، ٤٤٥ تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٠٤ ، شرح النيل : ١٠ ص ٣٩٤ .

تخليصها مالم تدخل حصونهم (١).

وقال ابن عرفة من المالكية: استنقاذ الأسارى بالقتال واجب فكيف بالمال، زاد اللخمي: ولو بجميع أموال المسلمين. قال ابن رشد « واجب على الإمام أن يفتكّ أسرى المسلمين من بيت مالهم، فما قصر عنه بيت المال تعين على جميع المسلمين في أموالهم على مقاديرها، ويكون هو كأحدهم إن كان له مال ... » (٢).

ورغم اعتبار الفقهاء أن فك الاسرى من فروض الكفاية، فالشافعية أوجبوا بصفة أصيلة على الموسرين فك أسرى المسلمين أو الذميين من مالهم، ولم يوجبوه على الإمام وحده. وقالوا أيضا: إذا لم يمكن تخليص الاسير إذا لم نرجوه فلا يتعين الجهاد بل ينتظر للضرورة (٣). وهي نظرة سليمة في وقت كانت مشاركة المسلمين في القضايا العامة مشاركة فعالة ولكل زمان حكمه. قال أبو عبيد: « فأما المسلمون فإن ذراريهم ونساءهم مثل رجالهم في الفداء، يحق على الإمام والمسلمين فكاكهم واستنقاذهم من أيدي المشركين بكل وجه وجدوا إليه سبيلاً، إن كان ذلك برجال أو مال، وهو شرط رسول الله ﷺ على المهاجرين والانصار (٤).

وفي زمننا هذا تخصص بنود معينة للنفقات العامة في كل ميزانية من ميزانيات الدول بشكل أدق وأحكم مما كان عليه الامر في الماضي، وتحصل

---

(١) راجع مخطوط طوالع الانوار للسندي: ٨ ق ١٧، ٦٩.

(٢) التاج والاكليل للمواق: ٣ ص ٣٨٧، منح الجليل: ١ ص ٧١١، ٧٦٧.

(٣) المهذب: ص ٢٦٠، نهاية المحتاج: ٦ ص ٢٠٢.

(٤) الأموال لأبي عبيد: ص ١٢٤.

الحكومات على النفقات السنوية عن طريق الضرائب ، فإن ظهر طارىء لجأت إلى فرض ضرائب جديدة مباشرة أو غير مباشرة على القادرين من المواطنين ، وتكون النتيجة أن الشعب هو الذي تحمل أعباء مسئولية الدولة ومنها ما يلزم لفك الأسرى ، وهذا معنى قول الفقهاء : إن فك الاسرى من مسلمين وذميين واجب كفائي على المسلمين .

والدليل على وجوب فك الأسرى بصفة عامة ما يلي :

أولاً — عن ابن شهاب الزهري أن رسول الله ﷺ كتب بهذا الكتاب : « هذا كتاب من محمد النبي رسول الله ﷺ بين المؤمنين والمسلمين ، من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم ، فحل معهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة دون الناس، المهاجرون من قريش على ربعاتهم (١) ، يتعاقلون بينهم معاقلهم الأولى ، وهم يفكون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين (٢) » .

ثانياً — اخرج البخاري عن أبي موسى الاشعري (٣) أن رسول الله ﷺ قال : فكوا العاني (أي الأسير) ، وأطعموا الجائع ، وعودوا المريض (٤) . وفي صحيفة علي التي احتفظ بها مكتوبة عن الرسول

---

(١) يقال : القوم على رباعتهم ورباعهم : أي على استقامتهم . يريد أنهم على أمرهم الذي كانوا عليه .

(٢) سيرة ابن هشام : ١ ص ٥٠١ .

(٣) هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حرب ، أبو موسى ، من قحطان ، صحابي ، من الشجعان الولاة الفاتحين . وأحد الحكمين اللذين رضي بهما علي ومعاوية بعد حرب صفين . توفي سنة (٨٧ هـ) .

(٤) القسطلاني : ٥ ص ١٦٠ ، فتح الباري : ٦ ص ١٢٥ ، سنن البيهقي : ٩ ص ٢٢٦ .

Marfat.com

ﷺ : « العقل وفكاك الأسير وألا يقتل مسلم بكافر » رواه البخاري وأخرجه أحمد وأبو داود والنسائي من وجه آخر عن علي (١) . ولذا ترجم البخاري وشراحه : « باب وجوب فكاك الأسير من أيدي العدو بمال أو بغير مال » .

ثالثاً — عن حبان بن جبلة (٢) أن رسول الله ﷺ قال : **إن** على المسلمين في فيئهم أن يفادوا أسيرهم ويؤدوا عن غارمهم (٣) .

هذه أوامر من الرسول ﷺ بفك الأسرى وهي تدل على الوجوب ، لأن الأصل في الأمر أنه حقيقة في الوجوب مجاز في غيره ، فلا يخرج عن الحقيقة إلا بقرينة تصرفه عن الوجوب الذي هو الأصل فيه (٤) .

والدليل على أنه يجب فك الذمي الأسير عند عامة أهل العلم : **هو أن** أسره كان بسبب الحرب عن الدولة بكاملها ، وقد استعان به الإمام فلا يصح أن يترك بدون المحافظة على حقه في الحرية والحياة . يروى أن قازان ملك التتار وقائدهم عند إغارتهم على دمشق في آخر القرن السابع الهجري وأول الثامن ، قد أسر من المسلمين بالشام عدداً كبيراً ، ومعهم بعض أهل الذمة من اليهود والنصارى ، فذهب ابن تيمية مع بعض العلماء ليفك إسار هؤلاء الأسرى ، فأجابه قازان في أسرى المسلمين ولم يجبه في أسرى اليهود والنصارى ، ولكن ابن تيمية لم يتركه حتى فك

---

(١) العيني شرح البخاري : ١٤ ص ٢٩٥ ، القسطلاني : ٥ ص ١٦١ .

(٢) هو حبان بن أبي جبلة القرشي مولاهم المصري ، روى عن عمرو بن العاص والعبادلة إلا ابن الزبير ، بعثه عمر مع جماعة من اهل مصر ليفقهوا أهلها ، يقال : إنه توفي بافريقية سنة (١٢٢ هـ) .

(٣) المغني : ٨ ص ٤٤٥ .

(٤) شرح الأسنوي : ٢ ص ٢٠ .

أسرى الذميين كما فك أسرى المسلمين ، وكان يقول له : « لهم مالنا وعليهم ما علينا » وذلك حكم الاسلام (١) .

والمعروف بين الدول الحاضرة أن الدولة هي التي تقوم بفك أسراها وهي ملتزمة بذلك دون أي شك أو تردد .

هذا ما أتيح لنا بحثه في أسرى الحرب على ضوء النظامين الإسلامي والدولي .

★ ★ ★

(١) شرح السير الكبير ، طبعة الجامعة : ١ ص ١٠٨ .

Marfat.com

المبحث الثاني

معاملة الجرحى والمرضى والقتلى

المطلب الأول — معاملة الجرحى والمرضى

تنظيم المجتمع الدولي الحاضر تنظيم حديث ينطبع بطابع التعاون المشترك بين الدول ، ويفترض المعاملة الإنسانية الرحيمة في ميدان الحروب ، دون أن نجد صدى لذلك إلا في بعض الأحيان وفي ظاهر الأمـور ، وذلك حيث تكون المصلحة الحربية في جانب فريق وبعد تيقنه من الظفر والانتصار ، فيحاول أن يضفي على بعض أعماله وتصرفاته شيئاً من الإنسانية والرحمة والرفق والإحسان .

ومن هذا القبيل : عناية الدول الحـديثة بشأن المرضى والجرحى في ساحة الحرب منـــذ عام ١٨٦٣ م . فإن الإنسانية تقضي على كل الدول المحاربة بأن تعنى بجر ى ومرضى العدو الذين يقعون في أيديها عنايتهـــا بجرحاها ومرضاها الذين يصابون في الميدان . واتفاقيات جنيف عام ١٨٦٤ وعام ١٩٠٩ م ، ١٩٤٩ م هي التي تنظم واجبات الدول المحاربة نحـــو جرحى ومرضى الحرب البرية . وقد تأسست جمعيات دولية للعناية بالجرحى والمرضى مثل جمعية الصليب الأحمر منذ عام ١٩٢١ تساعدها في عملهـا مؤسسات الصليب الأحمر أو الهـلال الأحمر الوطنية الـتي تخضع لقواعـد

Marfat.com

دولية هامة (١) .

والإسلام دين عملي ، لذا فإن تشريع القتال فيه يقتضي السير بالدفاع والهجوم حتى تنجلي الحرب ، وهل يصح أن يترك الضرب والطعان لخداع عدو ومكره فيتصنع المرض أو يجرح نفسه ثم يسدد هدفه إلى صدور المسلمين ؟ لا ، فإن الحرب خدعة ، والعدو بما قارب ليتغفل .

فإذا اطمأن المسلمون إلى الظفر والنصر فلا مانع من معاملة جرحى العدو ومرضاه أحسن وأرفق معاملة ، فالإسلام دين الرحمة العامة بالعالمين ، وأدعى ما تتطلبه الرحمة والإنسانية هي حال المرض والجرح ، وقد عرفنا أن الإسلام ينهى عن قتال غير المقاتلة ، والجرحى والمرضى يتحقق فيهم هذا الوصف فلا يجوز قتلهم ولا الإجهاز عليهم في رأينا (٢) ، ولذلك نجد رسول الله ﷺ يقرر — على ضوء هذا التحليل — في فتح مكة - فيما رواه عبد الرزاق (٣) في الجامع وابن أبي شيبة والبيهقي - : « ألا لا يجهزن على جريح ولا يتّبعن مدبر ، ولا يقتلنّ أسير ، ومن أغلق عليه

---

(١) راجع اوبنهايم : ٢ ص ٢٩١ ومابعدها ، بريجز : ١٠٠٦ ومابعدها ، ١٠٠٩ ، ١٠١٧ ، ويزلي : ص ٦٣١ ، سامي جنينة : ص ٢٧٣ ومابعدها ، أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٨١ ومابعدها ، حافظ غانم : ص ٦٠٣ ، رسالة جرائم الحرب والعقاب عليها : ص ١٨٩ .

(٢) وراجع السياسة الشرعية للأستاذ عبد الوهاب خلاف :ص ٨٩ .

(٣) هو عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري ، مولاهم ، أبو بكر الصنعاني ، من حفاظ الحديث الثقات ، من أهل صنعاء ، له الجامع الكبير في الحديث ، قال الذهبي : وهو خزانة علم ، توفي سنة (٢١١ هـ) .

Marfat.com

بابه فهو آمن » (١).

وإذن لا يعارض الإسلام كل ما تقرره الدول من ضرورة المعاملة الرحيمة بالجرحى والمرضى من جنود العدو .

أما جرحى المسلمين ومرضاهم فليس من موضوع بحثنا الكلام في ضرورة معالجتهم والعناية بشأنهم ، فان ذلك أمر مفروغ منه ، فقد كانت تلك مهمة النساء المسلمات في الجهاد . روى أحمد ومسلم وابن ماجه عن أم عطية الانصارية (٢) قالت : غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات ، أخلفهم في رحالهم ، فأصنع لهم الطعام وأداوي الجرحى ، وأقوم على المرضى (٣) . وروى أحمد والبخاري عن الربيع بنت معوذ (٤) قالت : كنا نغزو مع رسول الله ﷺ فنخدم القوم ، ونسيقهم الماء ، ونرد الجرحى والقتلى إلى المدينة (٥) .

وهكذا كان العرف السائد بين الأمم إلى ما قبيل القرن الحالي ، كل دولة تعنى بمرضاها وجرحاها دون أن يكون هناك تنظيم عام لرعاية الجرحى والمرضى من كلا الطرفين المتحاربين .

---

(١) الأموال : ص ٦٥ ، منتخب كنز العمال : ٢ ص ٣١٩ .

(٢) هي نسيبة بنت الحارث الأنصارية ، من فواضل نساء الصحابة . كانت تغزو كثيراً مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتمرض المرضى وتداوي الجرحى ، روت عن النبي ٤٠ حديثاً ، توفيت نحو سنة ١٣ هـ .

(٣) شرح مسلم : ١٢ ص ١٨٨ ، ١٩٠ ، ١٩٤ ، نيل الأوطار : ٧ ص ٢٣٩ .انظر جامع الترمذي : ٢ ص ٣٨٨ ، سنن أبي داود : ٣ ص ٢٦ .

(٤) هي الربيع بنت معوذ بن عفراء ، النجارية الأنصارية صحابية من ذوات الشأن في الإسلام عاشت الى أيام معاوية وتوفيت نحو سنة (٤٥ هـ).

(٥) العيني شرح البخاري : ١٤ ص ١٦٨ ، القسطلاني : ٥ ص ٨٢ .

المطلب الثاني — معاملة القتلى

المقرر في بعض الاتفاقيات الدولية وفق التعديل الذي أدخل على اتفاقية الصليب الأحمر سنة ١٩٢٩ وسنة ١٩٤٩ أنه يجب على الدول المحاربة نحو القتلى احترام جثثهم ولزوم دفنهم وسرعة تبادل المعلومات عنهم ، وإيقاف القتال مدة لنقلهم ودفنهم كما يوقف أحياناً لإعانة الجرحى الموجودين في ميدان القتال ، فيمتنع على الدول المتحاربة العبث بأشلاء القتلى والتمثيل بهم ، وسلب ما يكون معهم من نقود أو حلي أو أشياء أخرى ذات قيمة ، وأن تعمل على إعادة هذه الاشياء بقدر المستطاع إلى أسرهم .

ويجب دفن جثث القتلى بعد تقديم المراسم الدينية الواجبة لهم .

ويلزم التحقق من شخصية الموتى وإرسال المعلومات عنهم إلى دولهم .

ومن واجب القواد المتحاربين إيقاف القتال مدة باتفاق يسمى « كارتيل » في سبيل جمع جثث الموتى .

هذه هي أحكام الاتفاقيات الدولية جملة بشأن معاملة القتلى مع ملاحظة أنها ليست نافذة المفعول على كل الدول (١) . فما هو موقف الاسلام إزاء هذه الاحكام ؟

أولاً — احترام جثث القتلى :

ناحية العقيدة لها دخل كبير عند الفقهاء المسلمين بالنسبة للشخص ، فلا حرمة لحربي بعد موته كما هي حرمة المؤمن ، ولذلك يقف المسلمون بشأن قتلى العدو موقفاً سلبياً ، ويتركون المجال لقومه في أن يأخذوه

---

(١) راجع أوبنهايم : ٢ ص ٢٩٩ ومابعدها ، ٣٢٢ ، ويزلي : ص ٦٣٠ ومابعدها أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٨٤ ، ٦٩٤ ، رسالة جرائم الحرب والعقاب عليها : ص ١٨٩ .

Marfat.com

فيدفنوه ، غير أنه وإن كان فقهاؤنا لا يوجبون دفن قتلى العدو ، فإن بعضهم كالشافعي يقول : لا بأس بغسل المسلم قرابته من المشركين ودفنهم (١).

وقال العلماء : يكره أي يحرم (٢) التعذيب والتمثيل بالقتلى : وهو القطع والتشويه ، وذلك بعد الظفر. وبعبارة أخرى ، المثلة اصطلاحاً : هي النكال عند القدرة على الكفار (٣).

قال الإمام الشافعي رحمه الله : « وإذا أسر المسلمون المشركين فأرادوا قتلهم قتلوهم بضرب الأعناق ولم يجاوزوا ذلك إلى أن يمثلوا بقطع يد ولا رجل ولا عضو ولا مفصل . ولا بقر بطن ، ولا تحريق ، ولا تغريق ولا شيء يعدو ما وصفت ، لأن رسول الله ﷺ نهى عن المثلة ، وقتل من قتل كما وصفت » (٤).

كذلك كره العلماء نقل رؤوس القتلى من بلادهم إلى بلاد المسلمين(٥).

واستدلوا على تحريم المثلة وكراهة نقل الرؤوس بما يأتي :

١ — عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال : كان رسول الله ﷺ إذا

---

(١) بداية المجتهد : ١ ص ٢١٩ .

(٢) فسرنا الكراهة بالحرمة لأن الفقهاء القدامى كانوا يتحرجون من ذكر العبارات التي فيها قطع بالتحليل أو بالتحريم خروجاً من أن يصيبهم اللوم الشديد من الرسول على من حرم أو أحل برأيه .

(٣) الخرشي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٣٤ ، المختصر النافع في فقه الإمامية : ص ١١٢ .

(٤) الأم : ٤ ص ١٦٢ .

(٥) راجع في كل ذلك شرح السير الكبير : ١ ص ٧٨ ومابعدها ، الفتاوى البزازية : ٦ ص ٣١١ ، فتح القدير : ٤ ص ٢٨٩ ، البدائع : ٧ ص ١٢٠ ، الدسوقي : ٢ ص ١٦٥، بداية المجتهد : ١ ص ٣٧٢ ، مغني المحتاج: ٤ ص ٢٢٦، المهذب: ٢ ص ٢٣٦ ،الحاوي الكبير: ١٩ ق ٧٤ ، ١٣٥ ، الشرح الكبير : ١٠ ص ٤٥٩ ، الاختيارات العلمية : ص ١٨٥ .

Marfat.com

أمَّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ، ثم قال : اغزوا باسم الله في سبيل الله ، قاتلوا من كفر بالله ،اغزوا ولا تغُلُّوا ولا تغدِروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليـــداً ... » (الحديث). (١) وبذلك كان يوصي أبو بكر وعمر ومن تلاهما (٢) .

وقد استدل النووي بذلك على كراهة المثلة مع أن الظاهر حرمتها ، لأن الأصل هو التحريم (٣) . ولذا قال الشوكاني : في هـذا الحديث دلالة على تحريم المثلة . وذكر الصنعاني المثلة محرمة بالاجماع (٤) .

٢ — روى البيهقي عن سمرة بن جندب قال : كان رسول ﷺ يحثنا على الصدقة وينهانا عن المثلة (٥) .

٣ — روى مسلم عن شداد بن أوس (٦) عن النبي ﷺ قال : « إن الله كتب الإحسان على كل شيء ، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذَّبح (٧) » .

---

(١) شرح مسلم : ١٢ ص ٣٧ ، جامع الترمذي : ٢ ص ٤٠١ ، شرح موطأ مالك للسيوطي ٣ ص ٧ .

(٢) عيون الأخبار لابن قتيبة : ١ ص ١٠٧ .

(٣) شرح الأسنوي : ٢ص ٥٨ .

(٤) سبل السلام : ٤ ص ٤٦ ، نيل الأوطار : ٧ ص ٢٤٩ .

(٥) فتح الباري : ٧ ص ٣٦٩ ، سنن البيهقي : ٩ ص ٦٩ .

(٦) هو شداد بن أوس بن ثابت الخزرجي الأنصاري ، أبو يعلى ، صحابي من الأمراء ولاه عمر إمارة حمص ، توفي في القدس سنة ٥٨ هـ .

(٧) سنن البيهقي : ٩ ص ٦٨ . سنن أبي داود : ٣ ص ٥٨ ، نيل الأوطار : ٨ ص ١٤١ .

Marfat.com

٤ ــ والمثلة المروية عند الجماعة في حديث العرنيين (١) منسوخة، فضلاً عن أنها كانت قصاصاً ومعاملة بالمثل . قال الزهري ــ بعد ذكر مجيء نفر من عرينة ــ: إن رسول الله ﷺ نهى بعد ذلك عن المثلة بالآية التي في سورة المائدة « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ... » الآية وما بعدها .وقال ابن سيرين ــ بعد ذكر حديث العرنيين ــ : إن ذلك كان قبل أن تنزل الحدود . وعن سعيد بن جبير ــ بعد ذكر هذه القصة ــ قال : فما مثّل رسول الله ﷺ قبل ولا بعد ونهى عن المثلة وقال : لا تمثلوا بشيء (٢) . ويلاحظ أن هذه الأقوال افترضت وقوع التمثيل بالعرنيين ونحن لا نسلم بذلك بدليل ما قال الشافعي في حديث أنس في التمثيل بالعرنيين : « وكان علي بن حسين (٣) ينكر حديث أنس في أصحاب اللقاح . أخبرنا ابن أبي يحيى عن جعفر عن أبيه عن علي بن

---

(١) راجع صحيح البخاري : ٥ ص ١٣٩ ، سنن البيهقي : ٩ ص ٦٩ ، نيل الأوطار : ٧ ص ١٥١ .والعرنيون: هم ناس من عكل وعرينة قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم وتكلموا بالاسلام فتضرروا في الإقامة بالمدينة، فأمرلهم النبي صلى الله عليه وسلم بذود (إبل) وراع وأمرهم أن يخرجوا فليشربوا من أبوالها وألبانها فانطلقوا حتى اذا كانوا بناحية معروفة في المدينة ذات حجارة سود تسمى الحرة كفروا بعد إسلامهم وقتلوا راعي النبي صلى الله عليه وسلم واستاقوا الإبل . فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فأمر بقتلهم فأنزل الله فيهم « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض » . (المائدة : ٣٣) قال العلماء : وذلك قبل أن تنزل الحدود ويرد النهي عن المثلة .

(٢) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الاخبار : ص ٢٠٨ ــ ٢١١ ، فتح الباري : ٧ ص ٣٦٩ .

(٣) هو علي بن الحسين بن حرب الملقب بأبي عبيد ، فقيه مجتهد ، من القضاة ، له تصانيف توفي سنة (٣١٩ هـ) .

حسين قال : لا والله ما سمل رسول الله ﷺ عيناً ولا زاد أهل اللقاح على قطع أيديهم وأرجلهم (١) .

٥ — بعد انتصار المشركين في غزوة أحد انطلقت هند بنت عتبة (٢) زوجة أبي سفيان مع نسوة يمثلن بالقتلى من المسلمين يجدعن الآذان والأنوف وجعلت هند لنفسها منها قلائد وأقراطاً . ثم إنها بقرت بطن حمزة (٣) عم الرسول ، وجذبت بين يديها كبده وجعلت تلوكه بأسنانها فلا تستطيع أن تسيغها . وبعد أن دفنت قريش قتلاها وعاد المسلمون إلى الميدان لدفن قتلاهم ، وخرج محمد يلتمس عمه حمزة ، فلما رآه قد بقر بطنه ومثل به حزن من أجله أشد الحزن وقال : والله لئن أظهرنا الله عليهم يوماً من الدهر لأمثلن بهم مثلة لم يمثلها أحد من العرب ، وفي رواية: « لأمثلن بسبعين مكانك » ، قال ابن عباس : فأنزل الله عز وجل في ذلك « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين . واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون » (النحل : ١٢٦ - ١٢٧) ، فعفا رسول الله ﷺ وصبر ونهى عن المثلة (٤) .

---

(١) الأم : ٤ ص ١٦٢ .

(٢) هي هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف ، صحابية قرشية ، عالية الشهرة ، وهي أم الخليفة الأموي « معاوية » بن أبي سفيان ، تزوجت أباه بعد مفارقتها لزوجها الأول « الفاكه بن المغيرة » المخزومي وكانت فصيحة جريئة ، صاحبة رأي وحزم ونفس وأنفة ، توفيت سنة ١٤ هـ .

(٣) هو حمزة بن عبد المطلب بن هاشم ، أبو عمارة ، بن قريش عم النبي صلى الله عليه وسلم وأحد صناديد قريش وسادتهم في الجاهلية والإسلام . قال المدائني : أول لواء عقده رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لحمزة . قتل يوم أحد فدفنه المسلمون في المدينة سنة (٣ هـ).

(٤) تفسير الكشاف : ٢ ص ٢٢٢ .

Marfat.com

٦ ــ قال ابن اسحاق : إن عمر بن الخطـاب قال لرسول الله ﷺ : ذعني أنزع ثنية سهيل بن عمرو يدلع لسانه، فلا يقوم عليك خطيباً في موطن أبداً ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا أمثل بـه فيمثل الله بي وإن كنت نبياً (١) .

هذه أدله صحيحة في تحريم المثلة بقتلى العدو ، والتنفير منها ، ولذا فإنه يترجح القول بالتحريم دون مجرد الكراهة . لأن ذلك هو الأصل في النهي ولا يعدل عنه بقرينة تصرفـه عن التحريم ولا صارف . ولذا قال الزمخشري : « ولا خلاف في تحريم المثلة ، وقـد وردت الأخبار بالنهي عنها حتى بالكلب العقور (٢) ».وقد استقصينا هذه الأخبار حتى كادت تبلغ درجة التواتر المعنوي (٣) الذي لا مدفع لحجيته . ومع ذلك فإننا نجد بعض الفقهاء كالحنفية والحنابلة : يجيزون المثلة لمصلحة على سبيل المعاملة بالمثل أو لكبت العـــدو (٤) . ونحن نقرر تعميم التحريم حتى في مثل هاتين الحالتين بدليل نهي الرسول عن ذلك بعد نزول آيات « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل .. » السابقة ، وكذلك فعل أبي بكر الذي لم يجار الأعداء في صنيعهم كما سيأتي .

أما بالنسبة لحمل الرءوس فقد قال الزهري : لم يحمل إلى النبي ﷺ رأس قط ، وحمل إلى أبي بكر رأس فأنكره ، وأول من حملت اليـه

---

(١) البداية والنهاية : ٣ ص ٣١٠ .

(٢) تفسير الكشاف : ٢ ص ٢٢٢ ، سبل السلام : ٤ ص ٤٦ ، شرح السير الكبير : ١ ص ٧٨ ، المبسوط : ١٠ ص ٥ ، البحر الرائق : ٥ ص ٧٧ .

(٣) انظر الروض النضير : ٤ ص٢٩٩ .

(٤) شرح السير الكبير : ١ ص ٧٨ ، المبسوط : ١٠ ص ٢٢ ، المغني : ٨ ص ٤٩٤ .

Marfat.com

الرءوس عبد الله بن الزبير (١) . يوضحه ما روى البيهقي وعبد الرزاق في الجامع عن عقبة بن عامر (٢) أن شرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص بعثا بريداً إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه برأس ينسّاق البطريق . فقال : أتحملون الجيف إلى مدينة رسول الله ﷺ ؟ قلت : يا خليفة رسول الله : إنهم يفعلون بنا هكذا ، قال : لا تحملوا إلينا منهم شيئاً (٣) .

وأما ما روي من حمل رأس أبي جهل (٤) ، فقد تكلم العلماء في ثبوت ذلك . والراجح أنه لم يثبت . قال البيهقي : إن أبا بكر رضي الله تعالى عنه أنكر على فاعله ، وقال : لم يفعل في عهد النبي ﷺ (٥) .

وأخيراً فانه يؤيدنا في الرأي بتحريم المثلة وحمل الرءوس ما روى البيهقي وابو داود عن عبد الله رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ أعفُّ الناس قِتْلةً أهل الإيمان (٦) . وعن ابن عباس رضي الله عنهما — فيما أخرجه مسلم وذكره البخاري — أن النبي ﷺ قال : لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً (٧) .

---

(١) المغني : ٨ ص ٤٩٤ . وعبد الله : هو ابن الزبير بن العوام القرشي الأسدي أبو بكر ، فارس قريش في زمنه ، بويع له بالخلافة سنة ٦٤ هـ فحكم مصر والحجاز واليمن وخراسان والعراق واكثر الشام ، قتله الحجاج في مكة سنة ٧٣ هـ .

(٢) هو عقبة بن عامر بن عبس بن مالك الجهني ، أمير من الصحابة كان شجاعاً فقيهاً شاعراً قارئاً من الرماة ، وهو أحد من جمع القرآن ، توفي في القاهرة سنة ٥٨ هـ .

(٣) سنن البيهقي : ٩ ص ١٣٢ منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٣٢٣ .

(٤) هو عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي أشد الناس عداوة للنبي صلى الله عليه وسلم في صدر الاسلام ، وأحد سادات قريش وأبطالها ودهاتها في الجاهلية ، قتل يوم بدر سنة ٢ هـ .

(٥) منتخب كنز العمال ، المرجع السابق .

(٦) سنن البيهقي : ٩ ص ٧١ ، سنن ابي داود : ٣ ص ٧٢ .

(٧) سنن البيهقي : ٩ ص ٧٠ .

Marfat.com

أما ما قرره القانون الدولي من عدم جواز سلب ما يكون مع القتلى من نقود وغيره ، فإن الإسلام يتفق في ذلك مع القانون في ناحية وهي أن النهي منصب على أفراد المسلمين فلا يجوز لهم النهب والسلب ويعتبر مايحمله القتيل غنيمة لمجموع المسلمين يتصرف بها ولي الأمر بحسب ما ذكرنا في قسمة الغنائم (١) . والدليل على حرمة النهب قوله تعالى : « ومن يغلل يأت

---

(١) أما الحديث الذي رواه أحمد وأبو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من قتل قتيلا فله سلبه » (نيل الاوطار : ٧ ص ٢٦٢) فقد اختلف فيه العلماء : فقال الشافعي وابن حنبل رضي الله عنهما : يستحق السلب بمجرد القتل وأنه يستحق بفتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك لابتصرفه بطريق الإمامة .

وقال أبو حنيفة ومالك رضي الله عنهما : إنما يستحق لقول الإمام «من قتل قتيلا فله سلبه» ولايستحق بمجرد القتل .وعلى كلا القولين فليس السلب مستحقاً بطريق النهب ، وهو يعد مكافأة تشجيعية أثناء القتال . والقول الثاني للعلماء هو الذي نرجحه لأن أصل الغنيمة مستحق للغانمين ، وهو يؤدي الى إفساد النيات ، وأن يقاتل الشخص طمعاً في السلب ، لانصرة لدين الله تعالى . وربما يؤدي ذلك الى النزاع في الجيش فتقع الهزيمة ،وعلى العموم فلم يقل الرسول ذلك إلا مرة واحدة وهي في غزوة حنين ، والخلفاء بعد الرسول عليه السلام لم يعملوا به فهو تصرف إذن بطريق الإمامة بحسب المصلحة وليس بطريق الفتيا .

(راجع الفروق للقرافي ، طبعة الحلبي : ٣ ص ٧ ـ ٩) .

ويلاحظ أن العرف الدولي كان يعتبر مايوجد مع افراد جيش العدو من جرحى وقتلى وأسرى من أوراق ونقود وأشياء ذات قيمة ، غنيمة للجندي الذي عثر عليها ، فالقاعدة المقررة في حديث السلب السابق لاتخرج عن هذا العرف في حالة اذن قائد الجيش مثلا بذلك ، وقد تغيرت القاعدة السابقة في العرف الدولي بالنسبة للأشياء الخاصة المملوكة للجنود أنفسهم ، وأصبح من غير الجائز أخذها غنيمة ، وقد نصت على ذلك اتفاقيتا جنيف سنة ١٩٢٩ اللتين تضمنت وجوب احترام ملكية هؤلاء جميعاً لأشيائهم الخاصة ووجوب إعادة مايوجد مع القتلى الى عائلاتهم من طريق مكاتب الاستعلامات (راجع قانون الحرب للدكتور جنينة : ص ٢٩٠) وهذا التطور هو الاصل العام المقرر في الاسلام .

Marfat.com

بما غل يوم القيامة » (المائدة : ١٦١) روى الطبراني في الكبير عن كثير بن عبد الله (١) عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال : لا إسلال ولا إغـــلال ، ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة (٢) . ونقل النووي الإجماع على أن الغلول من الكبائر (٣) ، والغلول : هو الخيانة في المغنم قبل القسمة .

وقد مر معنا أن النبي ﷺ — فيما رواه أحمد والبخاري — « نهى عن المثلة والنهبى » (٤) وعن ثعلبة بن الحكم (٥) ـ فيما رواه أبو داود ـ أن النهبة ليست بأحـــل من الميتة (٦) . وروى البزار عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ : من انتهب فليس منا (٧) .

والحقيقة أن الحكم المقرر في قانون الحرب غير نافـذ إلا على بعض الدول وهو مجرد حكم خلقي مثالي ، إذ أن الواقع أن الجنود لا يبقون على شيء مما يعثرون عليه مع قتلى أعدائهم ، بل ويتجاوز عـدوانهم إلى الأحياء فيهجمون على المنازل والدور ، وينهبون ما فيها ، ويهتكون الأعراض، ويأخذون كل ما يصادفون من مجوهرات وأمتعة .

---

(١) هو كثير بن عبد الله بن مالك التميمي النهشلي المعروف بابن الغريزة شاعر أدرك الجاهلية والإسلام وقال الشعر فيهما . عاش إلى إمرة الحجاج وتوفي نحو سنة ٧٠ هـ .

(٢) منتخب كنز العمال : ٢ ص ٣٢١ .

(٣) القسطلاني شرح البخاري : ٥ ص ١٧٥ ، الترغيب والترهيب ، ٢ ص ٣٠٦ .

(٤) سنن البيهقي : ٦ ص ٣٢٤ ، ٩ ص ٦٩ .

(٥) هو ثعلبة بن الحكم الليثي له صحبة . عداده في الكوفيين شهد خيبر . ذكره البخاري في الاوسط في فضل من مات بين السبعين الى الثمانين .

(٦) سنن أبي داود : ٣ ص ٨٩ ، منتخب كنز العمال : ٢ ص ٣٢٢ .

(٧) جامع الترمذي : ٢ ص ٣٩٧ ، مجمع الزوائد : ٥ ص ٣٣٧ .

Marfat.com

أما الإسلام حيث يقرر أن الأموال التي يحوزها الجندي تعتبر غنيمة عامة فهو لم يشذ عن واقع الطبائع ومجاراة الواقع ومبدأ المعاملة بالمثل .

ثانياً ـ دفن القتلى ووقف القتال لنقلهم (١) وتبادل المعلومات عنهم :

كان السائد في الحروب الإسلامية مع أعداء المسلمين أن يتولى كل فريق البحث عن قتلاه بعد انتهاء المعركة . ثم يأخذهم ويقوم بدفنهم ، وذلك قد وضح لدينا أثناء الكلام عن آثار غزوة أحد بالنسبة للتمثيل بالقتلى .

فإذا فرضنا أن العدو لم يدفن قتلاه فما هو موقف الاسلام في ذلك ؟ إن إبقاء الميت في العراء يجعله عرضة للتفسخ ويسبب وقوع الضرر بالمارة ونفر الناس منه لتأذيهم برائحته ، لهذا يجب مواراة الجثة لما في ذلك من المحافظة على الصالح العام (٢) . وهذا من باب المصالح المرسلة والاستحسان بالضرورة ، حتى إن الفقهاء نصوا على ذلك فقال الإباضية مثلا : يدفن المسلمون قتلى العدو عند الضرورة إذا لم يجدوا من يقوم بهم غيرهم .

---

(١) تدعو الضرورة الحربية في بعض الأحوال إلى أن يتفق المتحاربان على وقف القتال بينهما لمدة محدوده وفي منطقة محدودة ولتأدية غرض معين كاعانه الجرحى الموجودين في ميدان القتال ودفن القتلى . وتتميز وقف القتال عن الهدنه في أنه قاصر على منطقة محددة لمدة محدودة (لا يتعدى ساعات معدودة) ولتأدية غرض محدود ، في حين أن الهدنة المحلية أو الجزئية أوسع من هذا مدى ، وأن لها عدا صفتها العسكرية الصرفة صبغة سياسية واضحة ، ولذلك لا يملك عقدها سوى حكومة الدولة نفسها أو ممثلها الدبلوماسي أو القائد الأعلى لجيشها بشرط أن يكون مأذوناً له بها من حكومته (راجع قانون الحرب والحياد للدكتور جنينة : ص ٤٢٥ ، ٤٢٨ مبادىء القانون الدولي طبعة ١٩٦١ للدكتور حافظ غانم : ص ٦٩٠).

(٢) راجع المجموع للنووي : ٥ ص ٢٨١ .

Marfat.com

ولا بأس أن نعينهم على موتاهم (١). وقال بعض الإمامية : يجب دفن جميع قتلى العدو احتياطاً وهو حسن (٢) . ولا نعدم أيضاً أن نجد من السنة دليلاً صريحاً على ما ذهبنا إليه .

١ — روى الدار قطني عن عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة الثقفي (٣) عن أبيه قال : سمعت يعلى بن مرة يقول : سافرت مع رسول الله ﷺ غير مرة فما رأيته يمر بجيفة إنسان فيجاوزها حتى يأمر بدفنها ، لا يسأل مسلم هو أو كافر (٤) .

٢ — روى البيهقي عن عكرمة : أن النبي ﷺ رأى امرأة مقتولة بالطائف . فقال : ألم أنه عن قتل النساء ؟ من صاحب هـــذه المرأة المقتولة ؟ قال رجل من القوم : أنا يا رسول الله أردفتها فأرادت أن تصرعني فتقتلني فأمر بها رسول الله ﷺ أن توارى (٥) .

٣ — قصة قتلى بدر وطرحهم في القليب : أخرج مسلم أنـه وارى المسلمون جثث قتلى بدر من المشركين فى مكان مشهور باسم القليب (٦) ،

---

(١) راجع شرح النيل : ١٠ ص ٤١٥ ، والمنتزع المختار : ١ ص ٤٣٧ .

(٢) الروضة البهية : ١ ص ٢٢٠ .

(٣) هو يعلى بن ابي مرة الثقفي كما جزم به الطبراني وهو منسوب لجـده فانه عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة ، مشهور له أحاديث عن أبيه عن جده .

(٤) سنن الدارقطني : ص ٤٧٣ .

(٥) سنن البيهقى : ٩ ص ٨٢ .

(٦) القليب من قلت للقوم قليباً حفرته لانه بالحفر يقلب ترابه قلباً فهو حفرة : والقليب في الاصل : التراب المقلوب ، وحفر قليباً وقلباً وهي البئر قبل الطي فاذا طويت فهي الطوى . قال أبو عبيد : القلب البئر القديمة . فيفهم من هذا أن هذه البئر لم يكن فيها ماء وقد تراكم فيها التراب لقدمها مما جعلها أشبه بالحفرة فجاز الدفن فيها والا فكيف يجوز تعطيل منفعة البئر اذا كانت ذات ماء . (راجع أساس البلاغة للزمخشري : ٢ ص ١٥٢ طبعة محمد مصطفى ، وتاج اللغة للجوهري : ١ ص ٩٤) .

وطرحوا باقي القتلى في أمكنة اخرى ولم يبقوا منهم أحـــداً على ظهر الأرض . عن ابن مسعود رضي الله عنـه قال : بينا رسول الله ﷺ ساجد وحوله ناس من قريش إذ جاء عقبة بن ابي معيط بسلى (١) جزور فقذفه على ظهر النبي ﷺ ، فلم يرفع رأسه حتى جاءت فاطمة عليهـــا السلام ، فأخذت من ظهره ودعت على من صنع ذلك ، فقال النبي ﷺ: اللهم عليك الملأ من قريش ، اللهم عليك أبا جهل بن هشام وعتبـة بن ربيعة (٢) وشيبة بن ربيعة (٣) وعقبة بن ابي معيط ، وأمية بن خلف (٤) أو أبي بن خلف . فلقد رأيتهم قتلوا يوم بدر فألقوا في بئر (أي حفرة) غير أمية أو غير أبي ، فإنه كان رجلا ضخماً فلما جروه تقطعت أوصاله قبل أن يلقى في البئر (٥) . وإلقاؤهم في حفرة القليب لا للاحتقار وإنمـا كره الرسول عليه السلام أن يشق على أصحابه لكثرة جيف الكفار أن

---

(١) السلى : هو الجلد الرقيق الذي يخرج فيه الولد من بطن أمه ملفوفاً فيه ، سواء كان من الناس أم من المواشي جمع أسلاء (راجع نهاية ابن الاثير: ٢ ص ١٩٤ ، القاموس المحيط).

(٢) هو عتبة بن ربيعة بن عبد شمس ، أبو اليد : كبير قريش وأحد ساداتها في الجاهلية كان موصوفا بالرأي والحلم والفضل ، أدرك الاسلام ، وطغى فشهد بدراً مع المشركين وقتل فيها سنة ٢ هـ .

(٣) هو شيبة بن ربيعة بن عبد شمس : من زعماء قريش في الجاهلية ، أدرك الاسلام ، وقتل على الوثنية سنة (٢ هـ) .

(٤) هو أمية بن خلف بن وهب ، من بني لؤي : أحد جبابرة قريش في الجاهليةومن ساداتهم . أدرك الاسلام ولم يسلم ، وهو الذي عذب بلالا الحبشي في بداءة ظهور الاسلام ، أسره عبد الرحمن بن عوف يوم بـــدر ، فرآه بلال فصاح بالناس يحرضهم على قتله فقتلوه سنة (٢ هـ) .

(٥) سنن البيهقي : ٩ ص ١٤٨ فتح الباري : ٦ ص ٢١٧ ، القسطلاني : ٥ ص ١٠٤ ، ٢٣٧ .

Marfat.com

يأمرهم بدفنهم ، فكان وضعهم في تلك الحفرة أيسر عليهم (١) . مما يدل على ضرورة دفن القتلى خلافاً لما يقول بعض الفقهاء من تركهم في العراء بدون دفن .

وكذلك حينما قتل المسلمون يهود بني قريظة حفرت لهم خنادق في سوق المدينة لإلقائهم فيها (٢) .

يستخلص من ذلك : أن المطلوب في الإسلام هو ستر الجثة ، أما كون الدفن على الوجه الشرعي المعروف في الإسلام فليس من الضروري اتباعه بالنسبة لقتلى العدو ، لذا قال القاضي عياض : يوارى الكافر بالتراب (٣) .

فإذا رغب العدو باستلام قتلاهم فلا يمنعون من ذلك بدليل ما روى ابن اسحاق في مغازيه أن المشركين سألوا النبي ﷺ أن يبيعهم جسد نوفل بن عبد الله بن المغيرة ، وكان قد اقتحم الخندق ، فقال النبي ﷺ : لا حاجة لنا بثمنه ولا جسده . قال ابن هشام : بلغنا عن الزهري أنهم بذلوا فيه عشرة آلاف (٤) .

وإذا كانت المعارك قد اتسعت في هذا الزمان وطال العراك والصدام فليس هناك مانع شرعي من اتفاق المسلمين مع غيرهم لوقف القتال مدة يستطيع فيها الطرفان نقل قتلاهم إلى ما وراء الجبهة ودفنهم . بل إن المسلمين

---

(١) الروض الانف للسهيلي : ٢ ص ٧٥ .

(٢) زاد المعاد : ٢ ص ٧٢ .

(٣) الشفاء : ٢ ص ٢٣٤ .

(٤) العيني شرح البخاري : ١٥ ص ١٠٥ القسطلاني : ٥ ص ٢٣٧ .

Marfat.com

حريصون على مثل هذه الفرصة كيلا تتعرض جثث قتلاهم من المسلمين والذميين للايذاء والعبث بهم . والدليل على ذلك قصة طلب جسد نوفل ابن عبد الله المخزومي السابقة فيما رواه البيهقي ، فحينما قتل عرض المشركون على النبي الدية فقال ﷺ : إنه خبيثٌ خبيث الدية فلعنه ولعن ديته ، فلا أرب لنا في ديته ولسنا نمنعكم أن تدفنوه (١) .

وإذا عثر على قتلى العدو في ميـــدان المعركة فيجوز شرعاً إرسال المعلومات عنهم لقواد جيشهم على أساس المعاملة بالمثل . فالمسلمون وغيرهم يهمهم تعرف مصائر الجنود حتى يكون القائد على بصيرة من أمر جيشه لتقدير نتائج المعركة ، فإنه بدلاً من أن يرسل القائد جواسيس للاطمئنان على الجند ، لا سيما البارزين منهم ، فإن الطرف المحارب الآخر يؤمن له القيام بهذه المصلحة إن توافرت الثقة .

فحينما فرغ الناس لقتلاهم في أحد قال رسول الله ﷺ : من رجل ينظر إلى ما فعل سعد بن الربيع (٢) أفي الأحياء هو أم في الاموات ؟

فقال رجل من الانصار : أنا أنظر لك يا رسول الله ما فعل سعد ، فنظر فوجده جريحاً في القتلى وبه رمق . قال : فقلت له : إن رسول الله ﷺ أمرني أن أنظر ، أفي الأحياء أنت أم في الأمـوات ؟ قل : أنا في الاموات . فأبلغ قومك عني السلام ، وقل لهم : إن سعد بن الربيع يقول لكم : إنه لاعذر لكم عند الله ، إن خلص إلى نبيكم ﷺ ومنكم

---

(١) فتح الباري : ٦ ص ٢١٧ ، سنن البيهقي : ٩ ص ١٣٣ ، البداية والنهاية : ٤ ص ١٠٧ .

(٢) هو سعد بن الربيـــع بن عمرو ، من بني الحارث بن الخزرج : صحابي ، من كبارهم ، كان أحد النقباء يوم العقبة وشهد موقعة بدر واستشهد يوم أحد سنة ٣ هـ .

عين تطرف . قال : ثم لم أبرح حتى مات ، قال : فجئت رسول الله ﷺ فأخبرته خبره (١) .

فالرسول اهتم لأحد جنوده وأراد أن يعرف أهو حي أم ميت .وهذه هي أهم المعلومات التي يقصد معرفتها في الحرب . وضرورة السرعة في تبادل المعلومات في القانون الدولي أمر محمود .

إلى هنا ينتهي الفصل المخصص للأسرى والجرحى والقتلى كأثر من آثار الحرب .

★ ★ ★

(١) سيرة ابن هشام : ٢ ص ٩٤ .

Marfat.com

الفصل الخامس

أثر الحرب في الأشخاص والأموال

سنبحث في هذا الفصل بعض الأمور الهامة التي تترتب على قيام الحرب . فالحرب أثر ملحوظ في أشخاص العدو قبل الأسر فهل يعد كل الشعب محارباً أم تقتصر الحرب على المقاتلين ؟ وما هي الأموال التي تعتبر غنيمة للفاتحين المنتصرين ؟ وهل العلاقات الاقتصادية مع العدو تستمر بعد قيام الحرب أم تنقطع ؟

سنقسم الكلام في ذلك إلى ثلاثة مباحث :

المبحث الاول — أثر الحرب في الاشخاص .

المبحث الثاني — أثر الحرب في العلاقات التجارية .

المبحث الثالث — أثر الحرب في أموال العدو .

Marfat.com

المبحث الأول

أثر الحرب في الاشخاص

إذا قامت الحرب بين المسلمين وغيرهم ترتب على ذلك آثار بالنسبة لأشخاص العدو الذين يقيمون في دار الإسلام أو في دار الحرب ، وهؤلاء الذين يقيمون في دار الحرب إما مقاتلون أو غير مقاتلين . فما هـو أثر الحرب في هذه الحالات كلها ؟ سنتعرض لذلك في مطلبين .

المطلب الاول ـ أثر الحرب في اشخاص العدو في بلاد الحرب

الحرب في الاسلام كما قلنا سابقاً ضرورة ملجئة محصورة في نطـاق معين ومحددة في غاية ضيقة (١). وقـد وضح هذا من حروب المسلمين في صدر الإسلام والعهود التالية ، فلم يقاتل المسلمون إلا من قاتلهم ، وقـد أرسى الرسول عليه الصلاة والسلام أسس شريعة القتال ، فلم يجز — كما أشرنا إليه مجملاً في بحث أصل العلاقه مع غير المسلمين — قتال الصغـار

---

(١) مقصود الجهاد : أن يكون الدين كله لله وفي سبيل الله الذي هو سبيل الحق من الدفاع عن الدين ودفع الظلم ، وأن تكون كلمة الله (أي دعوة الله الى الاسلام) هي العليا. فمن منع هذا قوتل باتفاق المسلمين ، وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة فلا يقاتل . ومعنى أن المسلمين مكلفون بتحقيق كلمة الله في الارض أي بتحقيق النظام الصالح الذي يسعد البشرية ويرفع الظلم عن الافراد في الوقت الذي كان العتاة الطغاة هم المتحكمين في مصائر الناس . (راجع السياسة الشرعية لابن تيمية : ص ١٢٣ ، المقدمات الممهدات : ١ ص ٢٦٦).

Marfat.com

والنساء ، والشيوخ والعميان ، والمرضى والزمنى ، وأصحاب العاهات ، والعجزة عن القتال ، والفلاحين في حرثهم ، والرهبان والعباد . كل أولئك معصومون بحصانة القانون من أخطار الحروب (١) ، إلا إذا قاتلوا بقول أو فعل أو رأي أو إمداد بمال . وقال الشيعة الإمامية : ويحرم قتل النساء ولو عاونّ في القتال إلا مع الاضطرار (٢) . وأدلة ذلك قوله ﷺ : « لا تقتلوا امرأة ولا وليداً » ، وعن ابن عباس أنه قال : نهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء ، وروى الجماعة إلا النسائي عن ابن عمر أنه قال : وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي النبي ﷺ ، فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان (٣). وقال في رواية أحمد وأبي داود : « ما كانت هذه لتقاتل (٤)» .وقال لأحدهم - فيما أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي - من حديث رباح ابن ربيع (٥): الحق خالداً فقل له : لا تقتلوا ذرية ولا عسيفاً . وعن ابن عباس أيضاً - فيما أخرجه أحمد - أن النبي ﷺ كان إذا بعث جيوشه قال : لا تقتلوا أصحاب الصوامع . وعن أنس أن رسول الله ﷺ قال : انطلقوا باسم الله وعلى ملة رسول الله ﷺ ، لا تقتلوا شيخاً فانياً ، ولا

---

(١) القانون الدولي العام في الاسلام للمرحوم الشيخ الدكتور عبد الله دراز : ص ٨ ، السياسة الشرعية للاستاذ عبد الوهاب خلاف : ص ٨٨ .

(٢) حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣١٠ ، مختصر ابن الحاجب : ص ٤٦ ، حلية العلماء: ص ٤٤٩ الافصاح عن معاني الصحاح : ص ٣٧٧ الاحكام السلطانية للماوردي : ص ٣٩ ، لابي يعلى : ص ٢٧ الروضة البهية : ١ ص ٢٢٠ ، المختصر النافع : ص ١١٢.

(٣) القسطلاني : ٥ ص ١٤٢ سنن ابن ماجه : ٢ ص ١٠١ .

(٤) منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٣١٩ ، نيل الاوطار : ٧ ص ٢٤٦.

(٥) هو رباح بن الربيع بن صيفي التميمي أخو حنظلة التميمي . روى هذا الحديث في غزوة خرج فيها مع الرسول صلى الله عليه وسلم .

Marfat.com

طفلاً صغيراً ، ولا امرأة (١).

وقد أوصى أبو بكر أحد قواد جيوشه إلى الشام بقوله — فيما رواه البخاري ومالك في الموطأ والبيهقي — : إنك ستجد قوماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله ، فدعهم وما حبسوا أنفسهم له .... وإني موصيك بعشر : لا تقتلن امرأة ولا صبياً ، ولا كبيراً هرماً ، ولا تقطعن شجراً مثمراً ، ولا تخربن عامراً ،ولا تعقرن شاة ولا بعيراً إلا لمأكلة ، ولا تحرقن نخلاً ولا تفرقنه ، ولا تغلل ولا تجبن » (٢).

وبمثل ذلك كان يوصي عمر وعثمان وعلي وعمر بن عبد العزيز وخالد بن الوليد(٣).

فإن باشر هؤلاء القتال أو تسببوا في ذلك فلا حرج على المسلمين إن قاتلوهم ، لأن العلة في تحريم قتالهم كما هو صريح بعض الروايات هو القتال ، وهؤلاء في العادة لا يقاتلون فإن وجدت وجد معها الحكم ، لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدما . ولذا قتل النبي ﷺ يوم قريظة امرأة ألقت رحا على محمود بن مسلمة (٤). وقتل الزبير بن باطا وكان أعمى لمظاهرته يوم الأحزاب على المسلمين مع قومه ، ونقضهم العهد مع النبي ﷺ . ولما فرغ رسول الله ﷺ من حنين بعث أبا عامر على جيش أوطاس ، فلقي دريد بن الصمة ، فقتل دريد وهزم الله أصحابه ، وكان دريد شيخاً

---

(١) سنن ابي داود : ٣ ص ٥٢ .

(٢) شرح الزرقاني على الموطأ : ٢ ص ٢٩٥ المنتقى على الموطأ : ٣ ص ١٦٧ سنن بيهقي:٩ ص ٨٥ ، ٨٩ نيل الأوطار : ٧ ص ٢٤٩ .

(٣) انظر العقد الفريد : ١ ص ١٥١ ومابعدها .

(٤) هو محمود بن مسلمة بن سلمة الانصاري ، استشهد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وهو أخو محمد بن مسلمة . قال ابن سعد : شهد محمود أحد والخندق والحديبية وخيبر وقتل يومئذ شهيدا .

Marfat.com

وكان ذا رأي . رواه البخاري ومسلم (١).

ولا خلاف في قتل هؤلاء إن قاتلوا. قال النووي : أجمع العلماء على تحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا ، فإن قاتلوا قال جماهير العلماء يقتلون (٢) .

أما أصناف غير المقاتلة فقد اختلف فيهم الفقهاء . فمذهب الجمهور والإمامية والزيدية : أنه لا يقتل غير المقاتل ، ونص على ذلك أبو حنيفة ومالك وأحمد والشافعي في أحد قوليه (٣) . بل إن الإمام مالك والاوزاعي قالا : إنه لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال حتى ولو تترس أهل الحرب بهم لم يجز رميهم ولا تحريقهم (٤) .

---

(١) الجوهر النقي مع سنن البيهقي : ٩ ص ٩١ ــ ٩٢ المغني: ٨ ص ٤٧٨ . ودريد ابن الصمة الجشمي البكري من هوازن ، شجاع ، من الابطال ، الشعراء ، المعمرين في الجاهلية، كان سيد بني جشم وفارسهم وقائدهم . وغزا نحو مئة غزوة لم يهزم في واحدة منها ، أدرك الاسلام ولم يسلم ، فقتل على دين الجاهلية يوم حنين سنة ٨ هـ . والصمة لقب أبيه ،معاوية بن الحارث (راجع الاعلام للزركلي الطبعة الثانية : ج ٣ ص ١٦) .

(٢) شرح مسلم : ١٢ ص ٤٨ .

(٣) الخراج : ص ١٩٥ المبسوط : ١٠ ص ٥ ، ٢٩ الفتاوى الظهيرية : ق ١٧٤ البدائع : ٧ ص ١٠١ فتح القدير : ٤ ص ٢٩٠ ومابعدها ، المدونة : ٣ ص ٦ ــ ٧ ، بداية المجتهد : ١ ص ٣٧١ ، حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٧٠ ، ١٧٧ المغني : ٨ ص ٤٧٧ السياسة الشرعية لابن تيمية : ص ١٢٣ كشاف القناع : ٣ ص ٣١ الأم : ٤ ص ١٥٧ الروض النضير : ٤ ص ٢٩٨ البحر الزخار : ٥ ص ٣٩٧ .

(٤) نيل الاوطار : ٧ ص ٢٠١ . ويلاحظ أن هذا الرأي صحيح اذا كان المقصود من التترس هو الدفاع والاحتماء . أما اذا كان بغرض التحصين والهجوم ويعرف ذلك بالقرائن والأمارات ، فلا بد من القول بجواز قتلهم لاقتضاء المصلحة ذلك، كما سيأتي في بحث حالة التترس.

وقال الإمامية والظاهرية وابن المنذر (١) والشافعي في أظهر قوليه : يجوز قتل ما عدا النساء والصبيان للنهي عن قتل النساء والصبيان في الصحيحين . وألحق الشافعية والإمامية المجنون بالصبي، والخنثى المشكل بالمرأة(٢).

وسبب الخلاف بين الجمهور وغيرهم اختلافهم في علة الجهاد . فقال الظاهرية ومن معهم : العلة الموجبة للقتال هي الكفر ، وقال الجمهور : العلة في ذلك إطاقة القتال ونكاية المسلمين ، وهؤلاء لا نكاية منهم للمسلمين غالباً. والسبب في اختلافهم في العلة معارضة الآثار السابقة بخصوصها لعموم قوله تعالى : « فإذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (التوبة : ٥) ، وقوله ﷺ — فيما رواه البخاري ومسلم — عن أبي هريرة رضي الله عنه « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الله ... ». فكل من الآية والحديث يقتضي قتل كل مشرك راهباً كان أو غيره .

وعلى وجه الدقة والتحديد سبب الخلاف هو معارضة قوله تعالى : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » (البقرة : ١٩٠) ، لقوله عز وجل : « فإذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » .

فالشافعي والظاهرية يرون أن الآية الثانية ناسخة للأولى ، لأن القتال أولاً إنما أبيح لمن يقاتل (٣) . والجمهور يرون أن الآيات محكمة (٤) .

---

(١) هو ابوبكر محمد بن ابراهيم بن المنذر النيسابوري ، كان فقيهاً عالماً مطلعاً ، صنف في اختلاف الفقهاء كتباً لم يصنف مثلها ، توفي بمكة سنة (٣٠٩ هـ) .

(٢) راجع الشرح الرضوي : ص ٣٠٧ المحلى : ٧ ص ٢٩٦ ، الأم : ٤ ص ١٥٧، ١٩٧ ومابعدها ، الروضة : ٢ ق ١١٥ ب ، نهاية المحتاج : ٧ ص ٢٠٥ .

(٣) الأم : ٤ ص ٨٤ تفسير ابن كثير : ٤ ص ١١٧ ، سنن البيهقي : ٩ ص ١١ .

(٤) أسباب النزول للواحدي : ص ٦٥ — ٦٦ .

Marfat.com

واستدل الأولون على رأيهم بما يأتي :

١ — روى أحمد وأبو داود والترمذي وصححه عن سمرة بن جندب(١) أن رسول الله ﷺ قال : اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم(٢). قال ابن الاثير في النهاية : الشرخ هم الصغار الذين لم يدركوا . قال الترمذي : حديث حسن صحيح .

٢ — هؤلاء أحرار مكلفون فجاز قتلهم كغيرهم . والأمر في ذلك إلى الإمام الذي قد يرى قتلهم مصلحة .

٣ — جرّح ابن حزم أحاديث النهي السابقة عن قتل ما عدا النساء والصبيان ، وتمسك بظاهر النص القرآني : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ». وهذه طريقة معروفة عند ابن حزم حيث يقف عند ظاهر النصوص .

مناقشة :

الصحيح كما سبق أن قلنا في الباعث على القتال : إن علة الجهاد ليست الكفر وإنما هي المحاربة . وهذا لا يتحقق فيمن لم يقاتلنا ،والقتال هو لمن يقاتلنا بدليل تسليم الظاهرية والشافعي حرمة قتل النساء والصبيان ، مع أنهم كفار ،فيقاس عليهم كل من لم ينصب نفسه للقتال كالفلاحين والأجراء والصناع وكل من ألقى السلام وكف يده . والله سبحانه وتعالى أباح من قتل النفوس ما يحتاج إليه في صلاح الخلق كما قال تعالى : « والفتنة أكبر من القتل » (البقرة : ٢١٧) أي أن القتل وإن كان فيه شر وفساد ففي فتنة الكفار من الشر والفساد ما هو أكبر منه ،

---

(١) هو سمرة بن جندب بن هلال الفزاري : صحابي من الشجعان القادة . نشأ في المدينة ونزل البصرة ، فكان زياد يستخلفه عليها اذا سار الى الكوفة توفي سنة (٦٠ هـ).

(٢) جامع الترمذي : ٢ ص ٣٩١ منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٣١٦ .

Marfat.com

فمن لم يمنع المسلمين من إقامـــة دين الله لم تكن مضرة كفره إلا على نفسه (١) .

وأما آية « فاقتلوا المشركين » فهي مخصوصة بأحاديث النهي عن قتل هؤلاء الذين لا يقاتلون .

وآية « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونـكم ولا تعتدوا .. » آية في أصح القولين محكمة غير منسوخة كما روي عن ابن عباس ، وتأيد ذلك بما صـح من النهي عن قتل النساء والصبيان والرهبان ونحو ذلك (٢) ، وتومىء إليه اللغة ،فالفعل من قوله تعالى : « فاقتلوا المشركين كافة » من أفعال المشاركة أي أننا لا نقاتل أحداً إلا إذا قاتلنـا ، فالمقاتلة تتحقق إذا كنت تقاتل العدو ويقاتلك . وهذا لا يتحقق فيمن لم يقاتل المسلمين والتزم جانب السلام .

وحديث « اقتلوا شيوخ المشركين ... » من رواية الحجاج بن أرطاة وهو غير محتج به كما قال البيهقي ، وأيضاً فإن الحجاج رواه عن الحسن ابن سمرة (٣) . والحسن منقطع في غير حديث العقيقة على ما ذكره بعض أهل العلم بالحديث (٤) . وعلى تسليم صحة الحديث كما نقلنا عن الترمذي

---

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية : ص ١٢٤ ، فتاوى ابن الصلاح : ق ٢٢٤ بداية المجتهد : ١ ص ٣٧٢ .

(٢) البحر المحيط : ٢ ص ٦٥ ، تفسير القرطبي : ٢ ص ٧٢٦ ، الناسخ والمنسوخ للنحاس : ص ٢٧ .

(٣) هو الحسن بن سمرة بن جندب بن هلال بن جريـج الفزاري ، أبوه صحابي من الشجعان القادة ، مات قبل سنة (٦٠ هـ) .

(٤) نصب الراية : ٣ ص ٣٨٦ .

Marfat.com

فيراد به الشيوخ الذين فيهم قوة على القتال ، أو معونة عليه برأي أو تدبير جمعاً بين الأحاديث . قال الصنعاني : المراد بالشيوخ في الحديث الرجال المسانّ (١) أهل الجلد والقوة على القتال ولم يرد الهرمى ، ويحتمل أنه أريد بالشيوخ من كانوا بالغين مطلقاً فيقتل، ومن كان صغيراً لايقتل، فيوافق أحاديث النهي عن قتل الصبيان (٢) . ثم إن أحاديث النهي عن قتل الكبير الهرم خاصة به . وهـــذا الحديث عام في الشيوخ كلهم ، والخاص يقدم على العام كما يقول الأصوليون .

وأما تجريح ابن حزم للآثار التي استدل بها الجمهور فقد رده الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب(٣) عقب ما ساق كلام ابن حزم عندما طعن في بعض أسانيد هذه الآثار بجهالة أحد الرواة ، فقال : هـــذا من إطلاقاته المردودة .

بقي أن نزيل شبهة قد تعارض أحاديث النهي عن قتل الصبيان ، وهي مارواه الجماعة إلا النسائي أن النبي ﷺ سئل عن أولاد المشركين . هل يقتلون مع آبائهم ؟ فقال : هم منهم (٤) . أي في الحكم في تلك الحالة . فعلى تقدير صحه الحديث ليس المراد إباحة قتلهم بطريق القصد اليهم ، بل المراد إذا لم يمكن الوصول الى الآباء إلا بوطء الذرية ، فإذا أصيبوا لاختلاطهم بهم جاز قتلهم .

يظهر من هذه المناقشة أن رأي الجمهور أسلم وأصح ، ولذا فإننا نميل

---

(١) أسن الرجل : أي كبر فهو مسن جمع مسان . وهو أسن منـــه أي أكبر سناً . والمسان من الابل : الكبار . (راجع تاج اللغة الجوهري: ج ٢ والقاموس المحيط: ج ٤ ص ٢٧٥).

(٢) سبل السلام : ٤ ص ٥٠ .

(٣) انظر ١ ص ٨٨ .

(٤) القسطلاني : ٥ ص ١٤١ فتح الباري : ٦ ص ١١٠ مجمع الزوائد: ٥ ص ٣١٦.

Marfat.com

إلى الأخذ به ، بل ولا نقتصر على ذكر الأشخاص غير المقاتلين الذين قالوا بتحريم قتالهم ، وإنما نقيس عليهم كل من التزم جانب السلام ، فيحرم قتاله مادام أن العلة في النهي عن قتال النساء والصبيان والرهبان ونحوهم هي عدم القتال منهم ، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً . يؤيدنا في هذا ماجاء في كتاب عمر رضى الله عنه : « واتقوا الله في الفلاحين » وفي رواية البيهقي : « اتقوا الله في الفلاحين فلاتقتلوهم إلا إن ينصبوا لكم الحرب »(١) . ونهى رسول الله ﷺ - فيما روى أحمد والبيهقي - عن عن قتل الوصفاء والعسفاء(٢) أي الأجراء والعبيد . أي إذا لم يقاتلوا كما بينا سابقاً ، وكان أصحاب رسول الله ﷺ لا يقتلون الفلاحين ونحوهم حين فتحوا البلاد ، ولأنهم لايقاتلون فأشبهوا الشيوخ والرهبان .

روى البيهقي عن جابر قل : « كانوا لايقتلون تجار المشركين(٣) » . فهذا الأثر والذي قبله هما من جزئيات الأصل الفقهي العام وهو عدم جواز قتال غير المقاتلة ، لأن الأصل الأول هو عصمة الآدمي ، وإبقاء الكفار وتقريرهم ، لأن الله تعالى ما أراد إفناء الخلق ولا خلقهم ليقتلوا ، وإنما أبيح قتلهم لعارض ضرر وجد منهم ، وليس جزاء على كفرهم ،لأن دار الدنيا ليست دار جزاء بل الجزاء في الآخرة(٤) . وهذا أمر اتفقت عليه الديانات باعتباره من الأصول الكلية العامة المشتركة بين جميع الديانات السماوية . والأمر العارض الذي أبيح به قتل العدو المقاتل هو حرابته

---

(١) سنن البيهقي : ٩ ص ٩١ .
(٢) البيهقي المرجع السابق ، مجمع الزوائد : ٥ ص ٣١٥ .
(٣) سنن البيهقي : ٩ ص ٩١ .
(٤) فتاوى ابن الصلاح : ق ٢٢٤ .

لدفع عدوانه ودرء أخطاره ، فيبقى غير المقاتل على أصل العصمة الأولى. فهو محقون الدم بشكل عام .

وهنا ننتهي إلى أن الشرع الإسلامي لا يعتبر جميع أفراد العدو الحربيين محاربين ، وإنما المحاربون : هم كل من نصب نفسه للقتال بطريق مباشر أو غير مباشر (١) ، وذلك كالجنود الإجباريين والمتطوعين سواء في البر أو البحر أو الجو .

أما المدنيون الذين ألقوا السلام وانصرفوا الى أعمالهم وكل من له صفة حيادية فعلا عن معاونة العدو كالملحقين العسكرين الأجانب ومراسلي الصحف ورجال الدين التابعين للقوات الحربية . فهؤلاء لا يعتبرون محاربين يهدر دمهم .

وفي هذا يتلاقى التشريعان الإسلامي والدولي . فان القانون الدولي لا يجيز ضرب المدنيين إذ الحرب كفاح بين قوات الدولتين المتحاربتين فقط ، وينحصر المقاتلون في الجيش النظامي والقوات المتطوعة بشروط تجعل لهم صفة المحاربين (٢) . وفي حالة قيام الشعب في وجه العدو . أو النفير العام قررت اتفاقية جنيف سنة ١٩٤٩ ، واتفاقية لاهاي الرابعة سنة ١٩٠٧ ، اعتبارهم محاربين بشرط حمل السلاح علناً واحترام قانون الحرب(٣).

---

(١) راجع لباب اللباب : ص ٧٠ .

(٢) وهذه الشروط هي : ١ ـ أن تكون أعمالهم مرتبطة بأعمال الحكومة التابعين لها . ٢ ـ أن يكون لهم رئيس مسئول واشارة مميزة . ٣ ـ أن يحاربوا علناً ويراعوا قوانين الحرب وأعرافها . وهذا ينطبق على رجال المقاومة السرية ورجال المليشيا وكتائب التحرير . ويلاحظ أن المانيا قد رفضت اعتبار رجال المقاومة السرية في فرنسا والبلاد المحتلة خلال الحرب الأخيرة من المحاربين لعدم توافر هذه الشروط فيهم . (راجع مبادىء القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم طبعة ١٩٦١ : ص ٦٣٧ ـ ٦٣٨) .

(٣) ويلاحظ أنه اذا كانت الثورة على محتل فلم يرد بشأنه نص قانوني ولذلك يرى الفقهاء أنه لا تجري على الثوار أحكام المحاربين (راجع الدكتور حافظ غانم فى المرجع السابق : ص ٦٣٨)

Marfat.com

على أن الحربين الأخيرتين جعلت من الصعب التمييز بين المقـاتلين وغير المقاتلين ، لتكليف جميع رعايا الشعب بأعمال تتصل بالحرب من قرب أو من بعد ، وللسماح بإلقاء القنابل من الجو على الأهداف العسكرية . ومن المعروف أن الحروب الحديثة لم يعد يقتصر فيها على أعمال القتال ، وانمـا شملت ضغطاً اقتصادياً ، فأصبحت الدولة تجند كل قواتها وثرواتها الموجهة ضد شعب العدو برمته (١) . وبذلك ظهر تطور خطير في مشكلة الحرب . اتخذ هذا التطور مظهرين :

أ ــ فقد أصبحت الحرب تمس الأمـة المحاربة في جميع أفرادها ، وهذا ما عرف بالحرب الكليـة أو الشاملة ، وذلك لظهور أهمية نشـاط المصانع ونحوها والروح المعنوية في كسب الحروب ، ولاستعمال أسلحـة التدمير الجماعية ، وتطور السلاح الجوي وسلاح الغواصات .

ب ــ واتخذت الحرب صفة العالمية فاشتركت فيها جميع الأمم مما جعلنا نشك في جدوى قواعد قانون الحرب التقليدية .

أما بالنسبة لغير المقاتلين الذين لا يشتركون فعلاً في العمليات الحربية كرئيس الدولة والأطباء العسكريين والصيادلة ورجال البريد العسكري ، فهؤلاء وإن لم يقاتلوا فعلاً فهم من المحاربين ، لأن رئيس الدولة يقوم بتقوية الروح المعنوية للجيش ، والأطبـاء ونحوهم يقدمون خدمات جلى للمحاربين ، فيعود الصحيح منهم إلى المعركة ثانيه فيزيد من قوة العدو .

وهذا ينطبق مع الروح العامة عند الفقهاء المسلمين ويتلاءم مع واقـع

---

(١) انظر أوبنهايم ــ لوترباخت : ٢ ص ٢٨٠ ويزلي : ص ٦٤٣ ، أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٨٥ مبادىء القانون الدولي العام : ص ٦٠٠ والمنظمات الدوليـة للدكتور حافظ غانم : ص ١٦ رسالة جرائم الحرب والعقاب عليها : ص ١٦٣ ، ١٧٩ .

Marfat.com

الحروب الإسلامية ، ولكني أرى أن يسلك مع الأطباء والممرضين خاصة في الوقت الحاضر مسلكاً يتسم بالتسامح فلا يقتلون ، وإنما يؤخذون أسرى ريثما تنقضي الحرب . لأن عملهم في الأغلب إنساني يشمل الطرفين المتحاربين (١) . والقانون الدولي اعتبر غير المقاتلين هؤلاء .. محاربين ولهم الحق في المعاملة التي يلقاها أسرى الحرب (٢) . أما الإسلام فقد وجه اهتمامه إلى حسم مادة الحرب في أقرب وقت ، فأجاز قتل من يعتبر في حكم المقاتلين مثل هؤلاء . واقتصر القانون الدولي على مجرد أن يؤخذوا أسرى حرب فقط .

والمستشارون الحربيون محاربون لأن الحرب كما تحتاج إلى مضاء الأسلحة وقوة عزائم الجند ، تحتاج في الأكثر إلى رسم الخطط العسكرية والتوجيهات الحربية . ولذلك قتل الرسول ﷺ دريد بن الصمة مع أنه كان شيخاً كبيراً ، غير أنه كان ذا رأي ومكيدة ودهاء حربي حتى صدّره قومه للمشورة ، والرأي من أعظم المعونة في الحرب وعليه المعول في كسب الحروب (٣) .

وأما الجواسيس سواء كانوا ذكوراً أم إناثاً فيجوز قتلهم بدون خلاف بين العلماء . وهو نفس الحكم المقرر في القانون الدولي ، فإن عقاب الجاسوس هو الإعدام شنقاً أو رمياً بالرصاص دون محاكمة ، وقد سبق بحث ذلك .

---

(١) راجع السياسة الشرعية للاستاذ المرحوم عبد الوهاب خلاف : ص ٨٩ .

(٢) مبادىء القانون الدولي العام لأستاذنا الدكتور حافظ غانم : ص ٦٠٠

(٣) الأم : ٤ ص ١٥٧ المغني : ٨ ص ٤٧٨ سيرة ابن هشام : ٢ ص ٤٥٣ .

Marfat.com

وهناك حالتان يجوز فيهما قتال غير المقاتلة للضرورة ؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات . وهما :

أولاً : حالة الغارات : فإن الرسول عليه السلام نصب المنجنيق على أهل الطائف ، **وهو** يعلم أن فيها النساء والصبيان والعجزة وغيرهم (١). وهذا أمر جائز في قانون الحرب (٢) . فنصوص لائحة الحرب البرية تؤيد الرأي المعمول بـه فعلاً وهو جواز ألا تكتفي القوات المحاصرة بضرب تحصينات المدينة ، وأن تتعداها إلى ضرب المدينة نفسها ، وذلك لما يترتب على تهديم الأبنية والمساكن وإصابة السكان من الضغط على القوات المدافعة وحملها على التسليم .

ثانياً : حالة التترس بمن لا يجوز قتلهم : اتفق الفقهاء (٣) : على أنه إذا تترس المشركون بالمسلمين جاز ضرب الترس ويقصد بالضرب الأعداء ، بناء على مبدأ المصالح المرسلة ، حتى عند من ضيق الأخذ بهـا كالغزالي حيث اشترط أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كليـة (٤) ، كما في حالة

---

(١) زاد المعاد : ٢ ص ١٩٦ .

(٢) قانون الحرب والحياد ، جنينة : ص ٢٦٧ ، ٢٦٩ .

(٣) الرد على سير الاوزاعي لأبي يوسف : ص ٦٥ المبسوط : ١٠ ص ٦٤ الفتاوى الهندية : ٢ ص ١٩٤ البحر الرائق : ٥ ص ٧٦ ، الخرشي ، الطبعة الثانية : ٣ ص١٦٤ منح الجليل : ١ ص ٧١٦ التاج والاكليل للمواق : ٣ ص ٣٥١ الأم : ٤ ص ١٩٩ المهذب : ٢ ص ٢٣٤ الوسيط : ٧ ق ١٤٥ ب ، الشرح الكبير : ١٠ ص ٤٠٢ ، كشاف القناع : ٣ ص ٣٩ المحرر : ٢ ص ١٧١ ومابعدها ، الشرح الرضوي : ص ٣٠٧ ، المختصر النافع : ص ١١٢ الروضة البهية : ١ ص ٢٢٠ .

(٤) مختصر ابن الحاجب : ص ٣٩٧ المدخل للفقه الاسلامي للاستاذ محمد سلام مدكور: ص ٢٥٩ .

Marfat.com

التترس هـــذه (١) ، فلا يتوقى حينئذ الترس لئلا يتخذ ذريعـة إلى انتصار العدو .

وفي هاتين الحالتين لا يقصد بالضرب بالذات من لا يجوز قتاله في نية وعزم المقاتل ، لأنه إذا تعذر التمييز بين المقاتلين وغيرهم فعلاً ، فلقـد أمكن قصداً ، والطاعة بحسب الطاقة (٢) . ولا يلجأ إلى ذلك إلا عنـد الحاجة أو الضرورة .

وعلى هذا الأساس قال الفقهاء بوقف القتال إذا وقع بـــين صفوف المقاتلين من لا يجوز قتله ، وكان هلاكه محققاً بالاستمرار في القتال . فهل مثل هذا الأدب يعرفه محاربو اليوم (٣) .

المطلب الثاني ـ أثر الحرب في رعايا العدو في دار الإسلام

كانت الدول المحاربة تعتقل رعايا العدو (٤) الموجودين في إقليمها بمجرد

---

(١) التترس : أن يحتمي العدو بمن لايجوز قتاله عرفاً أو شرعاً كالتترس بالصبيان والنساء أو بالمسلمين أو بالأسرى ، وهو مكيدة حربية معروفة قديماًوحديثاً. وأصل التترس : من كلمة تترس أي لبس الـــترس أو استتر به ، والترس : صفحة من الفولاذ تحمل للوقاية من السيف ونحوه .

(٢) فتح القدير : ٤ ص ٢٨٧ .

(٣) راجع الرسالة الخالدة : ص ١٩٠ .

(٤) تتحدد صفة العداء لدى الأشخاص الطبيعيين وفقاً لنظريتين :

أولا : النظرية الفرنسيه التي تستند الى الجنسية التي يتمتع بها الشخص الطبيعي . فمن كان من جنسية دولة العدو فهو من الأعداء .

ثانياً : النظرية الانجلوسكسونية التي تستند الى الموطن القانوني أو محل الاقامة الفعلي للافراد ، فمن الجائز أن تخلع صفة العدو على شخص يقيم في دولة العدو ولو لم يكن من رعاياها (راجع مبادىء القانون الدولي طبعة ١٩٦١ ، للدكتور حافظ غانم : ص ٦٣٦) .

Marfat.com

قيام الحرب ، وتحجزهم كأسرى حرب ، وأصبحت القاعدة اليوم أن الدولة لا تملك أسر هؤلاء الرعايا ، وإنما يجوز لها أن تكلفهم بمغادرة إقليمها أو طردهم منه ، فقررت اتفاقية جنيف ١٩٤٩ المتعلقة بحماية المدنيين أثناء الحرب أنه يحظر اعتقال الرعايا الأعداء ، أو فرض الإقامة الجبرية عليهم إلا في الحالات القصوى التي تقتضيها سلامة الدولة (المادة ـ ٤٢) (١).

وما آل اليه تطور القانون الدولي يتفق من حيث المبدأ مع التشريع الإسلامي ، فإنه ليس للدولة حق على غير رعاياها ، إلا أنه بمقتضى الأمان الذي يحصل عليه الأجنبي في الاسلام يبقى متمتعاً بكامل حريته في التنقل والتعامل (٢) مع المسلمين ، ويبقى مقيماً في دار الاسلام حتى وإن نشبت الحرب مع دولة المستأمن . وكل ما عليه من قيود هو سريان القانون الإسلامي عليه في معاملاته وتوقيع العقاب عليه فيما يرتكبه من جرائم ، أو ما يشترط عليه من شروط ، ومراقبة تصرفاته وتحركاته ، كما بحثنا ذلك في مقتضى الأمان . فإذا أحس المسلمون من المستأمن خيانة بأمارات تدل على ذلك أبعد من إقليم الإسلام . وبهذا يظهر أن حق الإبعاد أو الطرد في الإسلام ـ أو بتعبير ألطف « النبذ » ـ مقيد بخوف الخيانة التي يدل عليها دلائل كافية كاحصل في إجلاء عمر لليهود من المدينة وخيبر (٣) ، كما روى ذلك البخاري والبيهقي وغيرهما .

---

(١) أوبنهايم : ٢ ص ٢٥٦ سفارلين : ص ٣٤٧ قانون الحرب والحياد ، جنينة : ص ٢١٤ ـ ٢١٦ أبو هيف : ص ٦٠٠ حافظ غانم : ص ٥٩٧ .

(٢) وتذهب أغلب الدول المحاربة الى تحريم التعامل مع رعايا العدو في اقليم الدولة ذاتها (راجع أبو هيف الطبعة الرابعة : ص ٦٦٣) .

(٣) صحيح البخاري : ٣ ص ١٠٥ سنن البيهقي : ٩ ص ٢٠٧ سيرة ابن هشام : ٣ ص ٣٥٦ .

Marfat.com

وهنا يفترق التشريعان الإسلامي والدولي . فإن القانون الدولي يجيز طرد رعايا العدو من إقليم الدولة بمجرد نشوب الحرب وإن لم تكن هناك جزيرة منهم .

وكذلك كانت الدول المحاربة تصادر أموال رعايا العدو حينما كان يجوز لها أخذ هؤلاء الرعايا أسرى حرب . فلما تغيرت القاعدة بعد القرن الثامن عشر بالنسبة للأسرى تغيرت كذلك بالنسبة لجواز مصادرة الأموال إلا ما كان منها متصلاً بالاستعدادات الحربية أو ما استعمل أو خصص لغرض عدائي . غير أنه يجوز وضع كل أموال رعايا العدو تحت الحراسة لمنعهم من استثمارها ومن الاستفادة منها ، ويجوز تصفيتها ووضع حاصل التصفية تحت الحراسة ، على أن تعيده لاصحابها عند نهاية الحرب (١) ، والذي سارت عليه الدول في الحربين العالميتين هو ما يأتي :

١ — إحصاء أموال الأعداء وحفظها على اختلاف أنواعها .

٢ — تجريد الأعـــداء من أموالهم وتسليمهـا إلى مؤسسة خاصـة تتولى حراستها .

٣ — تصفية أموال الأعداء وبيعها .

أما في الإسلام : فإن مال المستأمن مصون بحكم الأمان ، وله مطلق التصرف والانتفاع به ، ولا يجوز أن يتعرض له في ممارسة نشاطه بأي سوء ، ومن أتلف له ماله فعليه ضمانه ، ويترتب على أن أموال المستأمنين مصونة ما يلي :

---

(١) قانون الحرب والحياد ، جنينة : ص ٢٢٢ حافظ غانم : ص ٥٩٨ أبو هيف ، طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٦٢ ، فؤاد شباط : ص ٥٧٣ القـانون الدولي العام ، سموحي فوق العادة : ص ٨٨١ — ٨٨٢ .

Marfat.com

١ — يبقى مال المستأمن على ملكه ، ولو عاد إلى دار الحرب ونوى الاستيطان في بلاده ؛ لأن الأمان ثبت للمال لمعنى وجد فيه وهو إدخاله معه ، فيبقى الأمان له ولو انتقض بالنسبة لنفس المستأمن ، ويوقف لحقه حتى يقدم ورثته . وهذا حكم متفق عليه بين الائمة الاربعة والزيدية (١) .

٢ — إذا مات المستأمن أو قتل في دار الإسلام أو في دار الحرب فماله وديته لورثته (٢) عند المذاهب الاربعة والأوزاعي والزيدية ، ونقل الطبري الاجماع على ذلك (٣) ؛ لأن الأمان حق لازم متعلق بالمال ، فإذا انتقل إلى الوارث انتقل بحقه في الأمان كسائر الحقوق التي للمال من الرهن والضمان والشفعة ونحوها ، ولأنه مال له أمان فينقل إلى وارثه مع بقاء الأمان فيه كالمال الذي مع مضاربه . فإن لم يكن له وارث صار ماله فيئاً لبيت المال .

وتجوز مصادرة مال المستأمن فيما إذا أسر وأصبح رقيقاً ، فينتقل ماله إلى بيت المال فيئاً ، وذلك بسبب زوال ملكه عن المال بالاسترقاق . ويقول الحنيفة (٤) : تسقط ديونه عن المدين لسقوط المطالبة ، ويد المدين أسبق إلى المال من يد العامة فيختص به .

---

(١) المبسوط : ١٠ ص ٩١ فتح القدير : ٤ ص ٣٥٣ حاشية الدسوقي: ٢ ص ١٧٣ الأم : ٤ ص ١٩١ المهذب : ٢ ص ٢٦٤ المغني : ٨ ص ٤٠٠ ومابعدها ، البحر الزخار: ٥ ص ٤٥٥ الجامع الصغير على هامش الخراج : ص ٧٦ .

(٢) الوارث حينئذ : هو الذي ليس بينه وبين مورثه اختلاف في الدارين حقيقة أو حكماً عند الحنفية ، وحقيقة فقط عند الشافعية ، وليس لاختلاف الدار أثر في منع الارث في المذاهب الاخرى كما حققنا سابقاً .

(٣) المراجع السابقة في رقم (١) اختلاف الفقهاء للطبري : ص ٥١ — ٥٢ .

(٤) مراجع الاحناف السابقة في رقم (١) .

Marfat.com

والواقع أن سقوط المطالبة من الدائن لا يسقط الحق في حد ذاتـه فالأولى أن تصادر الأموال لصالح الدولة بحكم ولايتها العامة وقيامها بالأعباء الجماعية في سبيل خدمة الأفراد في داخل البلاد .

هذه الحالة الوحيدة لجواز المصادرة في الإسلام لا غبار عليها ؛ لأن الشخص أصبح ملكاً للدولة فكان ماله تبعاً لخزانة الدولة الـــتي ملكته بالأسر والاسترقاق .

وقد استعمل عمر بن الخطاب المصادرة بالنسبة للولاة والحكام ؛ لأن من العدل في السياسة التي لولي الأمر على من ولاه شيئاً من أمور الضرائب أن يراقبه ويحاسبه وأن يصادر ما يملكه كله أو بعضه إذا علم أنه قـد أثرى من جباية المال على غير الوجه الحق ، فإن صلاح الأمة وسعادتهـا بمالها لا يكون إلا بما قاله عمر : « أن يؤخذ بالحق ، ويعطى في الحق ، ويمنع من الباطل » . يؤيد هذا حديث ابن اللتبية المشهور في مصـادرة الرسول ﷺ ما ادعاه من الهدايا التي أهديت له أثناء ولايته على صدقات بني سليم (١) .

والقانون الدولي يجيز وضع اليد على أموال رعايا العدو عند الاقتضاء مع دفع تعويض مناسب عنها لأصحابها ، كما أنه يجوز أن يفرض عليهـم ما تراه الدولة من أعباء لمواجهة الحرب (٢) .

والإسلام لا يتنافى مـــع مبدأ الحراسة ، لأنه مجرد إجراء إداري للمحافظة على المال وارتهانه نظير حقوق مالية للدولة ، أو لصيانة أمـوال رعاياها في البلد الأجنبي المحارب .

---

(١) السياسة الشرعية والفقه الاسلامي للاستاذ الشيـخ عبد الرحمن تاج : ص ٤١ ، الخراج : ص ٨٢ .

(٢) القانون الدولي العام ، أبو هيف ، طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٦١ .

Marfat.com

المبحث الثاني

أثر الحرب في العلاقات التجارية

العلاقات التجارية التبادلية ضرورة ماسة لكل أمـــة ، لأن ثروات الارض ومنتجات الأقاليم تختلف من مكان لآخر ، فتحتاج الشعوب بعضها البعض لتكملة عوزها ، ويتم ذلك عن طريق المبادلات التجارية الخارجية(١).

لهذه الضرورة الطبيعية أقر الاسلام المعاملات التجارية مع العدو ، وأجاز استمرارها حتى وإن نشبت الحرب ولكن يلاحظ أن هـذا من الناحية الشرعية الفقهيه ، أما من الناحية الواقعية فقد كان نظام المعركة الواحدة في الحروب القديمة لايسمح بوجود أي صله تجارية ، فالمدينة مثـلا مسورة بسور منيع وأبوابها مقفلة، والحد الفصل لاختلاط الفاتحين بأهالي المدينة هو إحراز النصر . أما في غير مثل هـــذه الحالة فقد تسامحت السلطات الاسلامية كثيراً مع التجار ، وقد كانت التجارة من الاسباب الهامة في نشر العقيدة الاسلاميه (٢) ، إلا أنه وضعت قيود على الصادرات والواردات

---

(١) وقد لمسنا ذلك في كل مراحل عصور التاريـخ حيث كانت الامم تتبادل حاجاتها فيما بينها .فمثلا كانت لقريش في الجاهلية رحلتان : يرحلون في الشتاء الى اليمن ، وفي الصيف الى الشام فيتجرون ويتبادلون حتى إن الله تعالى اعتبر ذلك نعمـة ظاهرة تستوجب العبادة بسبب تآلف الشعوب وتكميل كل شعب لغيره . قال الله تعالى « لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف ، فليعبدوا رب هـــذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » (سورة قريش : ١ ــ ٤) .

(٢) الدعوة الى الاسلام ، ارنولد : ص ٤٥٠ الحرب والسلم ، خدوري : ص ٢٢٥ .

Marfat.com

اقتضتها حاجات الدفاع كمنع تصدير الاسلحة وكافة وسائل الحرب ، أو الاعتبارات الدينية كحظر شراء واستيراد الخمر والخنزير والميتـة وسائر المنكرات سواء من مسلم أو غير مسلم (١) .

هذا ماقرره جمهور الفقهاء المسلمين والإماميـة والزيدية (٢) . أما الإمام مالك وابن حزم فإنهم أجازوا الاستيراد ومتاجرة الحربيين في بلاد الإسلام، أما التصدير ومتاجرة المسلمـــين في دار الحرب فانهم يمنعونه إذا كانت أحكامهم تجري على التجار (٣) . وحجتهم في ذلك أن في تصدير أي شيء لهم تقوية لهم على المسلمين ، وأن المسلم ممنوع من الاقامة في دار الشرك . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - فيما رواه أبو داود والترمذي باسنـاد حسن -: « أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين » (٤) .

ونحن نرى أن المحظور « وهو جريان أحكام أهل الحرب على المسلمين والخوف من تأثرهم بديانتهم » أصبح قليل الأهمية اليوم لتقارب التشريعات المدنية بين دول العالم ، ولأن حرية الأديان مكفولة بنصوص ميثاق هيئة الأمم . وأما سريان القانون الأجنبي على المسلم ، فمن الممكن تنظيم ذلك

---

(١) يلاحظ أن التعريفة الجمركية الجديدة الصادرة في الجمهورية العربية المتحدة عام ١٩٦٢ قد زادت الرسوم الجمركية على الخمور .

(٢) الخراج : ص ١٩٩ المحيط : ٢ ق ٢٢٧ ب ، الدرر الزاهرة : ٢ ق ٢٠٨ ب مخطوط السندي : ٨ ق ٤٤ ـ ٤٥ مخزن الفقه : ق ٩٠ الوسيط : ٧ ق ١٦٩ ب الروضة: ٢ ق ١٣٢ ب ، الشرح الكبير : ١٠ ص ٤٠٨ مفتاح الكرامة : ٤ ص ٣٥ البحر الزخار : ٣ ص ٣٠١ .

(٣) المدونة : ١٠ ص ١٠٢ المقدمات الممهدات : ٢ ص ٢٨٥ المحلى : ٧ ص ٣٤٩، ٩ ص ٦٥ .

(٤) صحيـح مسلم : ٢ ص ٩٤ سبل السلام : ٤ ص ٤٣ .

في صلب الاتفاقيات الاقتصادية ، بحيث لا يتعارض القانون الإسلامي مع غيره من القوانين ، وذلك لأن أحكام الإسلام تسري على المسلم حيثما كان (١) . وبهذا يتضح أن من الخطأ اعتبار تجارة الحربيين في بلاد الإسلام من الأمور التي يضيق بها المسلمون (٢) . وكل ما في الأمر أن التجارة لم يكن لها شأن في أعين الناس في صدر الإسلام ، فما كادت الدبلوماسية الإسلامية تقوى في القرن الثالث والرابع الهجريين حتى كان للتجارة شأن كبير ، وأخذت تجارة المسلمين المكان الأول في التجارة الدولية (٣) .

ولذا فإننا سندرس أثر الحرب في العلاقات التجارية من ناحيتين في المطلبين التاليين :

المطلب الأول : القيود الشرعية على الصادرات .

المطلب الثاني : الضرائب المفروضة على الواردات .

المطلب الأول — القيود الشرعية على الصادرات :

جاء في دكريتو ٢٧ أيلول (سبتمبر) سنة ١٩١٤ ، أنه من نتائج الحرب التي يسلم بها القانون الدولي العام من قديم التاريخ أنه يحرم كل تعامل قانوني واقتصادي مع الأعداء ، أي أنه بمجرد قيام الحرب تنقطع كل علاقة تجارية مع إقليم دولة العدو وذلك لاعتبارين :

أولهما — سياسي : وهو ألا يترتب على الاتصال التجاري تسرب الأسرار الحربية عن طريق المراسلات التجارية .

---

(١) شرح السير الكبير : ٤ ص ١٢٨ .

(٢) الحرب والسلم ، مجيد خدوري : ص ٢٢٧ .

(٣) انظر رسل الملوك لابن الفراء . تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد : ص ١٤٨ .

Marfat.com

ثانيهما — اقتصادي : وهو أنه يهم كل دولة أن تضغط اقتصادياً على دولة العدو ما وسعها ذلك ، حتى لا تتجدد موارده التي يستعين بها على الاستمرار في الحرب ، وتبطل جميع العقود المبرمة بعد بدء القتال ، والمتضمنة إنشاء علاقات تجارية أو مالية مع العدو باعتبارها منافية للنظام العام ، أو التي تكون قائمة وقت نشوب الحرب والتي يقتضي تنفيذها الاتصال بين هذين البلدين مثل عقود الشركات والتأمين البحري ومثل الكمبيالات وما شابهها من الأوراق التجارية .

وبهذا يقول أغلب الفقهاء وعليه يجري العمل بين الدول وهي النظرية الانجلوسكسونية (١) . أما الإسلام فقد اقتصر على وضع قيود على التصدير إلى بلاد الحرب . فحرم أن نبيع أو نهب أو نوصي للحربيين كل شيء فيه تقويتهم على حرب المسلمين كحديد ، فشمل السلاح بكل أنواعه حتى الدروع لقوله تعالى : « فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الاعلون » (محمد ـ ٣٥) ، بل إن شراح الكنز في المذهب الحنفي صرحوا بأكثر من هذا فقالوا : إن الممنوع كل ما فيه تقويتهم على الحرب سواء كان سلاحاً أم لا ، فيدخل فيه سائر أدوات النقل والحرب . وهذا هو ظاهر الرواية (٢) .

ويحرم بيع السلاح ولو كان صغيراً كالإبرة والحديد لأنه أصل السلاح

---

(١) راجع اوبنهايم ـ لوترباخت : ٢ ص ٢٦٣ بريجز : ص ١٠٢٥ سفارلين : ص ٣٤٦ . القانون الدولي العام ، جنينة : ص ٦٣٢ أبوهيف ، طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٦٣ حافظ غانم : ص ٥٩٦ .

(٢) البحر الرائق : ٥ ص ٨٠ تبيين الحقائق : ٣ ص ٢٤٧ . وتعتبر الوصية بالسلاح للحربي من باب الوصية بمعصية وذلك لايجوز. أمافيما عدا ذلك فان الوصية للحربي في دار الحرب تجوز عند الحنابلة والمالكية واكثر أصحاب الشافعي رضي الله عنه . وقال أبو حنيفة : لاتصح (راجع المغني : ٦ ص ١٠٤ ومابعدها) .

Marfat.com

وكل ما هو في حكم ذلك كالحرير والديباج فإن تمليكه مكروه (١) . أي مكروه تحريماً ، لأنه يصنع منـــه رايات الحرب . جاء في الفتاوى الهندية (٢ ص ١٩٧ ، ١٩٨) : « ولا يباع كل ما هو أصـــل في آلات الحرب » .

ولا يباع لهم العبيـد لأنهم يتوالدون عندهم ، فيعودون حرباً على المسلمين مسلماً كان الرقيق أو كافراً ، وخالف الشافعي (٢) : فأجاز بيـع الرقيق في دار الحرب لأن النبي ﷺ باع سبي بني قريظة من المشركين، وأجاز أيضاً بيـع الحديد للحربيين إذ لا يتعين جعله عدة حرب ، فإن غلب على الظن أنه يعمله سلاحاً ، كان كبيـع العنب لعاصر الخمر أي أنه يحرم البيـع وإن صح العقد ، وكذلك البيـع لباغ أو قاطع طريق . وقد ذهب إلى هذا الرأي، أبو حنيفة رحمه الله . ودليل ذلك عموم قوله تعالى: « وأحل الله البيـع » (البقرة — ٢٧٥) . فالشافعية وأبو حنيفـة لم يجعلوا للقصد المحظور أي أثر في التعاقـد ، ما دامت العبارات خلواً ممـا يشير إلى هذا القصد . أما الصاحبـان من الأحنـاف وباقي الفقهاء فإنهم يبطلون أمثال هذه العقود التي سبب إنشائها غرض محظور ، ولا أثر للعبارة في نظرهم ما دام الدليل قد قام على قصدهما ، إذ العبرة بالمعاني والمقاصـد لا بالألفاظ ، وفوق ذلك ، فإنها قـــد اتخذت وسيلة لتحقيق أمر غير

---

(١) المـكروه عند الاحناف قسمان: مكروه تحريما وهو ماثبت بدليل ظني وهو الى الحرام أقرب ،والمكروه تنزيهاً وهو ما كان الى الحلال أقرب (راجع مباحث الحـكم عند الاصوليـين للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ١٠٤ ومابعدها) .

(٢) انظر الام : ٤ ص ١٩٨ ، ٧ ص ٣١٧ ، ٣٢١ مغـني المحتاج : ٢ ص ١٠ نهاية المحتاج : ٣ ص ١٥ .

Marfat.com

مشروع ، وما كانت العقود طريقاً لإباحة المحرمات أو أداة للاعانـة على المعاصي والتحايل على الأحكام (١) .

ولضمان منع تصدير هـذه المحظورات تقيم الدولة حراساً على الحـدود لتفتيش بضائع الأجانب . وهذا شبيه بما يسمى اليوم بمصلحة الجمـارك . قال أبو يوسف : « وينبغي للامام أن تكون له مسالح (أي أماكن حراسة) على المواضع التي تنفذ إلى بلاد أهل الشرك من الطرق فيفتشون من مربهم من التجار ، فمن كان معه سلاح أخذ منه ورد ، ومن كان معه رقيق رد ، ومن كانت معه كتب قرئت كتبه (٢) » .

والمعاملات السابقة محظورة مع الحربيين ولو بعد الصلح لأنه على شرف الانقضاء أو النقض ، ولأنه ﷺ نهى عن ذلك مطلقاً ، وكانت لهـذا عبارات الفقهاء عامة ، قال الإمام مالك : « أما كل ما هو قوة على أهل الإسلام مما يتقوون به في حروبهم من كراع أو سلاح أو خرثي (٣) ، أو شيء ممـا يعلم أنـــه قوة في الحرب من نحاس أو غيره فـإنهم لا يباعون ذلك » (٤) .

---

(١) راجع المدخل للفقه الاسلامي للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ٥٥٨ — ٥٦٠ . وقارن هذا التفصيل بما أطلق الكلام فيه بالنسبة للاحناف الأستاذ مصطفى الزرقاء في المدخل الفقهي العام : حـ ١ ص ٣٠١ .

(٢) الخراج : ص ١٩٠ .

(٣) الخرثي : متاع البيت وعند الفقهاء سقط متاعه ، ومنه حديث عمير « اعطاه من خرثي المتاع » قال يعني الشف منه ، وهو الردي من الاشياء . يقال ثوب شف أي ردي رقيق (راجع المغرب في ترتيب المعرب لأبي الفتح علي الطرزي — ١ ص ١٥٣) .

(٤) المدونة الكبرى : ٣ ص ١٠٢ .

Marfat.com

ومع ذلك فليس هناك ما يمنع شرعاً من قطع العلاقات الاقتصادية أثناء القتال كتدبير من تدابير الحرب إذا اضطررنا إليه ، وفي هذه الناحيـة يتفق الإسلام مع المقرر للدولة اليوم في أن لهـا كامل الحرية في إطلاق تحريم التعامل مع رعايا العدو ، أو تقييده حسب ما تمليه عليها مصالحها ، وليس هناك من القواعد القانونية ما يفرض عليها أن تتجه اتجاهـاً معيناً في هذا الشأن .

وفيما عدا ما نقلناه من خلاف الشافعية فقد اتفق الفقهاء على الأحكام السابقة التي تعتبر قيوداً على التصدير إلى دار الحرب (١) . واستدلوا على ذلك بما يأتى :

(١) عن عمران بن حصين (٢) رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن بيـع السلاح في الفتنة . والفتنة : الحروب الداخلية ، وفتنة غير المسلمين أشد عليهم فـكانوا أولى بألا يباع لهم .قال البيهقي في الحـكم على هذا الحديث: الصواب أنه موقوف (٣). ولكنا نقول : إن هذا لا يقال من قبل الرأي

---

(١) انظر شرح السير الكبير : ٣ ص ١٧٧ ومابعدها ، ٢٧٣ مخزن الفقه للاماسي : ق ٨٧ ، حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣١٢ المدونة : ٣ ص ١٠٢ الام : ٣ ص ٦٥ بجـيرمي الخطيب : ٤ ص ٢٣٢ الشرح الكبير للمقدسي : ١٠ ص ٤٠٨ الشرح الرضوي : ص ٣٧٣ المختصر النافع : ص ١١٥ مفتاح الكرامـة : ٤ ص ٣٠ ، ٣٤ البحر الزخار : ٣ ص ٣٠١ المحلى : ٩ ص ٦٥ .

(٢) هو عمران بن حصين بن عبيد : من علماء الصحابة ، أسلم عام خيبر (سنة ٧ هـ) ، وبعثه عمر إلى أهل البصرة ليفقههم . وولاه زياد قضاءها .، توفي سنة (٥٢ هـ) .

(٣) نصب الراية : ٣ ص ٣٩١ .الحديث الموقوف : هو ما كان موقوفاً روايتـه على صحابي أو تابعي دون اتصال السند بالرسول صلى الله عليه وسلم (راجع الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث : ص ٤٥) .

Marfat.com

من الصحابي فهو في حكم المرفوع (١) إلى الرسول ﷺ . يؤيدنا في هذا ما قاله ابن حبان في صحيحه : قد يفهم من حديث خبّاب بن الارتّ (٢) : « كنت قيناً بمكة ، فعملت للعاص بن وائل سيفاً ، فجئت أتقاضاه .. » (الحديث) -يفهم منه- إباحة بيع السلاح لأهل الحرب ، وهو فهم ضعيف ، لأن هذه القصة كانت قبل فرض الجهاد ، وفرض الجهاد والأمر بقتال المشركين إنما كان بعد إخراج أهل مكة رسول الله ﷺ (٣) .

(٢) قال الحسن : لا يحل لمسلم أن يحمل إلى عدو المسلمين سلاحاً يقويهم به على المسلمين ولا كراعاً (٤) ، ولا ما يستعان به على السلاح والكراع (٥) .

(٣) إن في بيع السلاح للأعداء تقوية لهم على قتال المسلمين ، وباعثاً لهم على شن الحروب ومواصلة القتال لاستعانتهم به ، ولا يفعل ذلك إلا كل من كان سيء النية مزعزع العقيدة خائن الضمير يتهاون في حقوق بلاده .

هذا هو حكم منع تصدير الأسلحة ونحوها للعدو ، أما إذا دخل

---

(١) الحديث المرفوع : هو ماأضافه الصحابي الى النبي صلى الله عليه وسلم قولا أو فعلا عنه وسواء كان متصلا أو منقطعاً أو مرسلا . (راجع الباعث الحثيث المرجع السابق: ص ٤٥).

(٢) هو خباب بن الأرت بن جندلة بن سعد ، صحابي ، من السابقين وهو اول من أظهر اسلامه ، فاستضعفه المشركون فعذبوه ليرجع عن دينه ، فصبر ، الى ان كانت الهجرة ثم شهد المشاهد كلها . توفي سنة (٣٧ هـ) .

(٣) نصب الراية : المرجع السابق في الصفحة السابقة رقم (٣).

(٤) الكراع : الخيل والبغال والحمير والابل وسائر دواب الحمل .

(٥) الخراج : ص ١٩٠ .

Marfat.com

المسلم دار الحرب بأمان ومعه ما يحتاج إليه من سلاح لحماية نفسه دون قصد البيع فيجوز له الدخول إذا علم أن الحربيين لا يتعرضون له وإلا فيمنع منه كما في المحيط (١) .

وكذلك يسمح للمستأمن أن يعود لبلاده بالأشياء التي جاء بها معه أو بسلاحه الذي دخل به دار الإسلام ، أو ببديل له من نوعه دونه في الجودة ، إذ ليس فيه زيادة قوة لهم وجنس المنفعة واحد . فإن أبدله بما هو أجود منه أو مثيل له أو من نوع آخر لم يسمح له بذلك ، لأن الجودة زيادة في القوة ، والاستبدال بنوع آخر طريق لتعويضهم ماينقصهم من مختلف الأسلحة (٢) .

ومن خالف قيود التصدير الشرعية أو قيود الواردات أدبه ولي الأمر بما يجده زاجراً لكل متلاعب باقتصاديات الدولة ، وذلك بأن يصادر البضائع أو يحبس الجاني ويغرمه (٣) .

هذا بالنسبة للسلاح ونحوه من كل نافع للحرب يستعين به العدو على قتال المسلمين .

أما تصدير الأطعمة وسائر الأقوات والثياب والقماش والأخشاب والمواد الخام والمواد الكيماوية وسائر المنتجات الزراعية والصناعية غير الحربية ، فإنه يجوز تصديرها باتفاق الأئمة بدون أي قيد (٤) .

---

(١) المحيط : ٢ ق ٢٢٨ .
(٢) شرح السير الكبير : ٣ ص ٢٧٦ المحيط : ٢ ق ٢٣٠ ب .
(٣) السياسة الشرعية للاستاذ الشيخ محمد البنا : ص ٥٥ .
(٤) الام : ٧ ص ٣٢١ .

Marfat.com

والمالكية أجازوا ذلك إذا كانت هناك هدنة مع العدو ، أما في غير الهدنة فلا يجوز (١) . وقال الحنفية : القياس منع بيع الحربيين هذه الأشياء لأن به التقوي على كل شيء ، والمقصود إضعاف الاعداء بكل الوسائل . إلا أنه يجوز البيع استحساناً بالنص عن الرسول ﷺ (٢).

والأدلة على جواز تصدير هذه الأشياء :

أولاً — حديث ثمامة وقصة إسلامه كما رواها البخاري ومسلم . وفيه أنه قال لأهل مكة حين قالوا له : صبوت . فقال : إني والله ما صبوت ولكني والله أسلمت وصدقت محمداً ﷺ ، وآمنت به ، وايم الله الذي نفس ثمامة بيده لا تأتيكم حبة من اليمامة — وكانت ريف مكة — حتى يأذن فيها محمد ﷺ . وانصرف إلى بلده ومنع الحمل إلى مكة حتى جهدت قريش . فكتبوا إلى رسول الله ﷺ يسألونه بأرحامهم أن يكتب إلى ثمامة يحمل إليهم الطعام ، ففعل رسول الله ﷺ (٣) . فهذا يدل على جواز تصدير الأطعمه ونحوها إلى الأعداء حتى ولو كانت حالة الحرب قائمة معهم .

ثانياً — في قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً، إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً » . (الدهر : ٨ — ١٠) . قال الحسن : كان رسول الله ﷺ يؤتى بالأسير فيدفعه

---

(١) فتح المعلى : ١ ص ٣٣١ .

(٢) شرح السير الكبير : ٣ ص ١٧٧ ، حاشية الطحطاوي : ٢ ص ٤٤٥ منح الغفار : ٢ ق ١١ من باب الجهاد .

(٣) شرح مسلم : ١٢ ص ٨٩ سنن البيهقي : ٦ ص ٣١٩ ، ٩ ص ٦٥ .ويستفاد من الحديث أيضاً جواز الحصار الاقتصادي المعروف اليوم وذلك بحسب مايرى .ولي الأمر .

Marfat.com

إلى بعض المسلمين فيقول : « أحسن إليه فيكون عنده اليومين والثلاثة فيؤثره على نفسه » . وعند عامة العلماء : يجوز الإحسان إلى الكفار في دار الإسلام ، وعن قتادة : كان أسيرهم يومئذ المشرك (١) .

ثالثاً — ثبت في السيرة أن الرسول ﷺ أهدى إلى أبي سفيان تمر عجوة حين كان بمكة محارباً واستهداه أدماً . وبعث بخمسمائة دينار إلى أهل مكة حين قحطوا لتوزع بين فقرائهم ومساكينهم (٢) .

ثم إن حاجة البلاد إلى استيراد حاجياتها ومبادلة منتجاتها أمر طبيعي أقره الإسلام لدفع الضرر . فإذا منعنا تجار المسلمين من تصدير ما عدا السلاح امتنع غير المسلمين من تصدير ما نحتاجه نحن فيقع الضرر .

رابعاً — روى البخاري ومسلم عن أسماء (٣) ابنة أبي بكر رضي الله عنها قالت : « قدمت علي أمي وهي مشركة في عهد قريش إذ عاهدوا رسول الله ﷺ (يوم الحديبية) ومدتهم مع أبيها ، فاستفتت رسول الله ﷺ فقالت : « يا رسول الله إن أمي قدمت علي وهي راغبة (في أن تأخذ مني بعض المال) أفأصلها ؟ . قال : صليها (٤) » . ففي هذا الحديث جواز صلة الكافر (٥) . ومن المقرر عرفاً أن صلة الرحم أمر

---

(١) تفسير الكشاف : ٣ ص ٢٩٦ .

(٢) المبسوط : ١٠ ص ٩٢ شرح السير الكبير : ١ ص ٧٠ .

(٣) هي بنت أبي بكر الصديق ، من قريش ، صحابية ، من الفضليات ، آخر المهاجرين والمهاجرات وفاة ، أم عبد الله بن الزبير ، سميت « ذات النطاقين » لانها شدت بنطاقها الطعام للرسول حين هاجر ، توفيت سنة (٧٣ هـ) .

(٤) راجع العيني شرح البخاري : ١٥ ص ١٠٤ القسطلاني : ٥ ص ٢٣٦ سنن البيهقي : ٩ ص ١٢٩ .

(٥) وهذا وإن كان في شأن جواز التصدق على الاقارب غير المسلمين إلا أنه يستدل به في الجملة على مانحن بصدده وهو جواز استمرار العلاقات المالية مع الحربيين .

Marfat.com

محمود عند كل عاقـــل وفي كل دين ، والإهداء إلى الغير من مكارم الأخلاق . قال ﷺ : إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق ، وجواز الوصية للحربي جائز قياساً على جواز الهبة له ، وهو قول مالك وأكثر أصحاب الشافعي وقد أخذ بذلك قانون الأحوال الشخصية في مصر (١).

ويجمع هذه المعاني قوله تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم ، إن الله يحب المقسطين » (الممتحنة : ٨) . قال أهل التأويل : هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين وإن كانت الموالاة منقطعة (٢) .

من كل ما سبق يظهر أن العلاقات التجارية تظل مستمرة (٣) مع غير المسلمين ، حتى ولو كانت حالة الحرب قائمة بينهم وبين غيرهم ، إلا أنه إذا أدى التصدير إلى إضرار بالمسلمين ، أو خيف أن يضيق الحال عليهم ، فللحاكم المسلم أن يمنع ذلك ، ولذا قال الحنفية : ولو أفتى مفت بما هو القياس — أي في منع التجارة مع الحربيين — لم يبعد أن يكون صواباً (٤) .

وفي هذا متسع أمام الحكومة الإسلامية إذا رأت سياسياً قطـــع

---

(١) ويرى الاحناف والشيعة الامامية أنه لاتجوز الوصية للحربي من مسلم أو ذمي لأن التبرع بتمليك المال لهم اعانة على محاربتنا (راجع الوصايا في الفقـــه الاسلامي للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ٣٣٥ - ٣٣٦) .

(٢) تفسير الرازي : ٨ ص ١٣٩ .

(٣) راجع في ذلك فتح القدير : ٤ ص ٣٥١ حاشية الدسوقي على الدردير : ٢ ص ١٨٥ كشاف القناع : ٣ ص ٨٥ البحر الزخار : ٥ ص ٤٥٤ .

(٤) مخطوط السندي : ٨ ق ٤٥ .

Marfat.com

العلاقات التجارية مع العدو أثناء الحرب . وبذلك يقترب التشريع الإسلامي من أحكام القانون الدولي .

المطلب الثاني — الضرائب المفروضة على الواردات (العشور) :

لكل دولة بما لها من حق السيادة (١) على إقليمها ، وعلى الأشخاص الذين يوجدون على أرضها ، أن تفرض عليهم ما تحتاجه من أعباء مالية ، ضرورة مشاركة الشعب في تحمل مسئولية الدولة (٢) .

والإسلام لم يشذ عن هذه القاعدة ، فقد فرض على المسلمين ضرائب مختلفة هي العشر أو نصف العشر أو الخمس أو نحو ذلك ، وعلى الذميين باعتبارهم من الرعايا الإسلاميين ضريبة شخصية هي الجزية ، وفرض على الحربيين — بسبب الحرابة — الذين يمرون بتجارتهم في الحدود الاسلامية، أو يدخلون بتجاراتهم إلى البلاد الإسلامية ضرائب معينة . وقد عرفت الضرائب المفروضة على الحربيين باسم العشور أو المكوس (٣) وهي المسماة اليوم بالرسوم الجمركية (٤) .

---

(١) نظرية السيادة إحدى نظريات ثلاث في تبرير حق الدولة في وضع الضرائب على الأجانب ، وهناك النظرية التعاقدية أو الاتفاقية ، والنظرية الاخلاقية أو الادبية ونحن نفضل نظرية السيادة فان للدولة سيادة اقليمية على القدرات الاجنبية ، فكل أملاكهم ونشاطهم الاقتصادي واقع في سلطان الدولة (راجع البرتش في الكتاب البريطاني السابع سنة ١٩٥٢ : ص ١٤٥ ومابعدها) .

(٢) راجع العلاقات الاقتصادية الدولية للدكتور زكي شافعي : ص ٥ .

(٣) الخراج لابن آدم : ص ٢٥ ، ٤٨ .

(٤) وأول من وضع العشور في الاسلام هو عمر بن الخطاب فكان أول من عشر الحربيين . روى عمر أنه بعث انس بن مالك رضي الله عنه مصدقا في العشور =

والذي يهمنا هو أن نبحث كيف وضعت هـذه العشور في الإسلام وما أثر الحرب فيها باعتبارها قيوداً على العلاقات التجارية مع العدو ؟ يتبين ذلك من التعرض لبعض النواحي الهامة في شأن العشور فيظهر من خلال البحث أثر الحرب في كل ناحية منها .

والذي ينبغي التنبه إليه أن الفقهاء المسلمين لم يفرقوا بين كلمتي الحربي والمحارب ، وذلك لأنه كان المألوف في الحروب القديمة أن الحرب هي كفاح بين شعبي الدولتين لا بين قوات الدولتين فقط (١) . فيكون هناك اذن ترادف بين الحربي والمحارب ، وقد قلنا سابقاً : إن الحربي هو من ليس بيننا وبينه عهد ، فتكون الحالة حينئذ حالة عداوة . وعندئذ فيكون كلام الفقهاء عن الحربي منطبقـــاً اليوم على المحارب بسبب تنظيم الجيوش المقاتلة والفصل بينهم وبين المدنيين . وبذلك يظهر أثر الحرب (أو الحرابة بتعبير

= فقال أنس : ياأمير المؤمنين، تقلدني في المكس من عملك فقال له عمر رضي الله عنه ، قد قلدتك ماقلدني رسول الله صلى الله عليه وسلم قلدني امور العشر ، وأمرني أن آخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر كله . (انظر المغني : ٨ ص ٥١٨) .

قال الشعبي فيما روى البيهقي : أول من وضع العشر في الاسلام عمر (منتخب كنز العمال من مسند احمد : ٢ ص ٣٠١ ، الاموال : ص ٥٣٤) .

ونجد هذه الضريبة مشروعة لدى المسيحيين فقد كان رجال البابا في أول نشأة زعامته الدينية ينتهزون الفرصة لتوكيد سلطانه الزمني ، فيفرضون ضريبة العشور لصالح الكنيسة ويقررون العقوبة على المخالف لتعاليمها لافارق في ذلك بين الأمير ورعيته ، ويحرمون من عطف الكنيسة من لايرون في تصرفاته مايتفق مع سياستهم . (انظر العلاقات السياسية الدولية ، للدكتور العمري : ص ١٣٩).

(١) راجع قانون الحرب للدكتور محمود سامي جنينة : ص ٢٨٣ .

الفقهاء) في الضرائب المقيدة لعلاقاتنا مع الأعداء فيما سنتعرض له من تفصيل الكلام عن العشور .

(١) الحكم الشرعي لضريبة العشور :

اختلف الفقهاء في تأصيل فرض العشور على الحربيين. هل توضع اصالة ام معاملة بالمثل ؟ .

فقال المالكية والحنابلة وبعض أصحاب الشافعي : يؤخذ من الحربيين العشر مطلقاً ، سواء كانوا يأخذونه من تجارنا عند دخولهم دار الحرب أم لا ، وسواء شرط عليهم أم لا (١) . وهذا الرأي يتفق مع نظرية السيادة السابق ذكرها في تبرير حق الدولة في وضع الضرائب على الأجانب .

وقال الشافعي : إن شرط على الحربي العشر حال أخذه أخذ وإلا فلا (٢) . وعبارة أصحاب الشافعي (٣) : وإن أراد الحربي الدخول لتجارة ليس فيها كبير حاجة للمسلمين لم يؤذن له إلا بمال يؤخذ من تجارته ، أو إلا بشرط أخذ شيء منها . فإن دخل الحربي دار الإسلام ولم يشرط

---

(١) الشرح الصغير : ١ ص ٤١٧ ، المقدمات الممهدات : ١ ص ١٨٤ ، القوانين الفقهية: ص ١٥٥ ، أحكام أهل الذمة لابن القيم : ص ١٦٩ ، الاقناع : ق ١٠٥ ، المغني : ٨ ص ٥٢١ ، المهذب : ٢ ص ٢٥٩ ، الميزان للشعراني : ٢ ص ١٨٥ ، الايضاح والتبيين : ق ٥ من باب الجهاد .

(٢) الام : ٤ ص ١٢٥ .

(٣) انظرالروضة : ٢ ق ١٣٤ ب ، أسنى المطالب : ٢ ق ١٢ ب ، الوجيز ٢ ص ٢٠٢ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٤٧ ، حاشية الشرواني على التحفة : ٨ ص ٧٧ .

Marfat.com

عليه في دخوله مال لم يؤخذ منه شيء ، ولكن لا يترك ذلك بدون شرط. وبهذا اقترب الشافعية من المذهب الأول . ومذهب الشافعي يتفق مع النظرية التعاقدية في تبرير حق الدولة في فرض الضرائب على الأجانب .

وقال الحنفية والزيدية والإباضية : تؤخذ العشور من الحربيين على أساس المجازاة والمعاملة بالمثل ، وذلك في أصل وضع العشور وفي مقدارها ، حتى إنهم إن لم يأخذوا شيئاً أصلا من تجار المسلمين فلا نأخذ منهم شيئاً (١) . وهذا ما يعرف حديثاً برفع الحواجز الجمركية بين البلدين .

الأدلة :

استدل أصحاب المذهب الأول بما يأتي :

(١) روى أحمد وأبو داود والبيهقي . قال النبي ﷺ : « ليس على المسلمين عشور ، إنما العشور على اليهود والنصارى » (٢) . فهذا دليل في الجملة في رأي أصحاب هذا المذهب يدل على أن العشور أمر مقرر أصالة على غير المسلمين ، ونحن يمكننا أن نفهم من الحديث أن وضع العشور كان بناء على المعامله بالمثل .

(٢) روى ابراهيم بن مهاجر (٣) عن زياد بن حدير (٤) قال :

---

(١) شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٣ ، الخراج : ص ١٣٥ ، حاشية ابن عابدين : ٢ ص ٤٣ ، المنتزع المختار : ١ ص ٥٧٩ ، البحر الزخار : ٢ ص ٢٢٣ ، شرح النيل : ١٠ ص ٤١٢ .

(٢) سنن أبي داود : ٣ ص ٢٢٩ ، سنن البيهقي : ٩ ص ١٩٩ ، نيل الأوطار : ٨ ص ٦١ .

(٣) هو ابراهيم بن المهاجر بن جابر البجلي من أنفسهم ، كان أبوه من كتاب الحجاج بن يوسف ، وكان ابراهيم ثقة .

(٤) هو زياد بن حدير الاسدي أحد بني مالك بن ثعلبة ، روى عن عمر وعلي وطلحة بن عبيد الله وكان له عقب بالكوفة ، من ولده ابو حوالة القارىء امام مسجد الجماعة بالكوفة .

Marfat.com

استعملني عمر على العشر ، فأمرني أن آخذ من تجار أهل الحرب العشر، ومن تجار أهل الذمة نصف العشر ، ومن تجار المسلمين ربع العشر (١). قال ابن قدامة : فأخذ عمر من تجار الحربيين واشتهر ذلك فيما بين الصحابة وعمل به الخلفاء الراشدون بعده والأئمة بعده في كل عصر من غير نكير ، فأي إجماع أقوى من هذا ؟ ولم ينقل انه شرط ذلك عليهم عند دخولهم ولا يثبت ذلك بالتخمين من غير نقل . ولأن مطلق الأمر يحمل على المعهود في الشرع ، وقد استمر أخذ العشر منهم في زمن الخلفاء الراشدين فيجب أخذه . أما سؤال عمر عما يأخذون منا فإنما كان لأنهم سألوه عن كيفية الأخذ ومقداره . ثم استمر الأخذ من غير سؤال ، ولو تقيد أخذنا منهم بأخذهم منا لوجب أن يسأل عنه في كل وقت (٢).

واستدل الشافعية :

أولاً — بأن الأصل في الأمان أن يكون على غير عوض فإذا خرجنا عن هذا الأصل لدليل دل عليه كفعل عمر رضي الله عنه فلا يثبت ذلك إلا بشرط .

ثانياً — إن الأمان من غير شرط المال لا يستحق به مال كالهدنة(٣)، ذلك لأن المعروف في الشرع أنه لا شيء على غير المسلمين إلا الجزية أي إذا استوطنوا في بلاد الإسلام ، فلا يلزمهم شيء إلا ما صولحوا عليه ، وإن لم يصالحوا فلا شيء عليهم .

---

(١) الأموال : ص ٥٣٣ .
(٢) المغني : ٨ ص ٥٢٢ .
(٣) المهذب : ٢ ص ٢٥٩ .

Marfat.com

وأدلة الحنفية هي :

(١) كتب أبو موسى الاشعري إلى عمر بن الخطاب ، أن تجاراً من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر قال : فكتب إليه عمر ، خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين (١) .

(٢) عن عمرو بن شعيب (٢) أن أهل منبـج — قوم من أهل الحرب — وراء البحر كتبوا إلى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه : دعنا ندخل أرضك تجاراً وتعشرنا ، قال : فشاور عمر أصحاب رسول الله ﷺ في ذلك ، فأشاروا عليه بـــه فـكانوا أول من عشر من أهل الحرب (٣) .

(٣) عن أبي مِجْلَز (٤) قال : قالوا لعمر : كيف نأخذ من أهل الحرب إذا قدموا علينا ؟ قال : كيف يأخذون منكم إذا دخلـتم اليهم ؟ قالوا : العشر ، قال : فكذلك خذوا منهم (٥) . فهذا هو ضابط المعاملة بالمثل .

(٤) وعن زياد بن حدير قال : كنا لانعشر مسلماً ولا معاهـداً . قال : من كنتم تعشرون ؟ قال: كفار أهل الحرب فنأخذ منهم كما يأخذون منا(٦).

---

(١) شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٤ .

(٢) هو عمرو بن شعيب السهمي القرشي ، أبو ابراهيم ، من رجال الحديث . كان يسكن مكة وتوفي بالطائف سنة (١١٨هـ) .

(٣) الخراج : ص ١٣٥ .

(٤) هو أبو مجلز السدوسي اسمه لاحق بن حميد البصري وكان ثقة وله أحاديث توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز قبل وفاة الحسن البصري (راجع تهذيب التهذيب لابن حجر: ١٢ ص ٢٢٢ ، والطبقات لابن سعد : ٧ ص ١٥٧) .

(٥) أحكام أهل الذمة لابن القيم : ص ١٦٩ .

(٦) المرجع السابق .

Marfat.com

ونحن نرى أن الخلاف بين هذه المذاهب يرجع الى مذهبين : فمذهب الشافعي يقترب من المذهب الأول ، فيصبح مذهب الجمهور أنه يؤخذ العشر من كل تاجر داخل الى دار الاسلام . ويقابله مذهب الحنفية الذي يجعل مدار ذلك على المعاملة بالمثل . وفى رأينا أن هـذا الخـلاف لفظي ، لأن مذهب الحنفية راجع الى أصل مشروعية وضع العشر . وهـذا ما كان حاصلاً بالفعل بدليل ماروي من آثار كثيرة عن عمر في هـذا الموضوع. فالحنفية نظروا الى ذلك وهو صحيح .

ومذهب الجمهور راجع الى ما أصبـح مقرراً في العـــادة بين المسلمين وغيرهم ، وهو المعروف الى الآن بين الدول . فنظر الجمهـور الى ذلك ونظرتهم صحيحة أيضاً .

وفي مجال المقارنه نجد انه من المسلم به أن لـكل دولة أن تفرض رسوماً جمركية عند اجتياز البضائع الأجنبية لحدودها ، وفقاً لما تراه من المصلحة في تشجيع دخول البضائع الأجنبية الى بلادهـا أو تقييد ذلك ، أو حماية مصالح رعايا الدولة في الخارج ، حتى إنه أصبحت حصيـلة هذه الرسوم تكون جزءاً كبيراً من ميزانية الدول .

والملاحظ أن القانون الدولي يأخذ بكلتا فكرتي الجمهور والحنفيـة في الفقه الاسلامي ، فإن أمر تقرير الرسوم الجمركيـــة عائد لمطلق حرية الدولة وتقديرها ، وهو الأمر الحاصل فعلاً في وضع هـذه الرسوم بين الدول الحديثة ، غير أنها تحاول أن تراعي في فرض تلك الرسوم مبـدأ المعاملة بالمثل مع بقية الدول وتنظـم ذلك عن طريق الاتفاقيات الجمركية المعروفة . ومع ذلك فإن الدول تهتم بصفة أصيلة بحماية بضائعها ومنتجاتها المحلية من المنافسة الأجنبية ، فترفع قدر هذه الرسوم على مايشابه منتجاتها

Marfat.com

وتخفضه على ماتحتاجه ، وتحاول أن تمنع ما يسمى بالازدواج الضريبي لرعاية مصالح الأفراد من مصدرين ومستوردين (١) . وهـذا مارأيناه مقرراً في الاسلام من ترك الحرية الكاملة في ذلك لرأي ولي الأمر (٢) .

ومن الملاحظ أن من آثار الحرب ارتفاع الرسوم الجمركية . وشبيه ذلك في الاسلام أن الحربي يفرض عليه العشر ، وأما الذمي فعليه نصف العشر كما سيتبين مفصلاً في بحث مقدار الضريبة .

(٢) سعر الضريبة أو مقدار الضريبة :

اختلف الفقهاء في مقدار ضريبة العشور بناء على اختلافهم في الحكم الشرعي لهذه الضريبة . فقال جمهور الشافعية :يجوز أخذ العشر أو أكثر منه أو دونه بحسب اجتهاد الامام فيما يشرطه على التجار الداخلين إلينا (٣).

وقريب من ذلك مذهب المالكية فانهم قالوا : يؤخذ العشر من التجار الحربيين إذا كان دخولهم بأمان ولم يشرط عليهم أكثر من العشر فإن شرط عليهم أكثر من العشر عند دخولهم أخذ منهم (٤).

وقال الحنفية والزيدية والإباضية : يؤخذ من تجار أهل الحرب مقدار ما يأخذون من تجار المسلمين . فان التبس المقـــدار وجب الاقتصار على العشر ، أي أن العبرة في تقدير هذه الضريبة هو المعاملة بالمثـل ، فان

---

(١) انظر القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم : ص ٣٣٦ .

(٢) انظر الميزان للشعراني : ٢ ص ١٨٤ ــ ١٨٥ .

(٣) الحاوي الصغـــير : ق ٤ من باب الجهاد ، الوسيط : ٧ ق ١٧٠ ، الوجيز : ٢ ص ٢٠١ ، مغني المحتاج : ٢ ص ٢٥٩ .

(٤) الشرح الصغير: ١ ص ٤١٧ ، مختصر ابن الحاجب : ق ٣٦ ب ، لباب اللباب : ص٧٣ .

Marfat.com

علم أنهم لا يأخذون شيئاً أصلاً ، فلا نأخذ منهم شيئاً ليستمروا على ذلك، ولأن المسلمين أحق بالمكارم ، وإن علم أنهم يأخذون الكل فاننا لا نأخذ الكل ، بل نترك للتاجر مايبلغه مأمنه إبقاء الأمان ، لأن أخذ الكل ظلم ولا متابعة في الظلم (١).

ولعلنا أن نجد تشابهاً بين الشافعية والحنفية . فان اجتهاد ولي الأمر عند الشافعية مبني على ضوابط منها مراعاة مبدأ المعاملة بالمثل .

وقال الحنابلة : يؤخذ العشر من كل حربي تاجر (٢).

وقد اتفق الفقهاء على إعفاء الحربي الذي دخل دار الاسلام رسولاً كما مر معنا في امتيازات الممثلين الدبلوماسيين (٣) . وقال الحنابلة والشافعية : يعفى التاجر الحربي من دفع هذه الرسوم إذا كان يحمل تجارة ، للناس اليها حاجة أو ضرورة لما في ذلك من نفع المسلمين (٤) . ويدخل هذا تحت مبدأ حق الإمام في أن يتصرف على ضوء السياسة الشرعية بما يراه من مصلحة المسلمين . وذلك يعتبر أصلاً في إعفاء مايراه من الرسوم الجمركية في الوقت الحاضر بحسب تقديره (٥) . قال الماوردي : وإذا رأى الإمام

---

(١) شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٢ ، الخراج لابي يوسف : ص ١٣٤ ومابعدها ، السراج الوهاج : ١ ق ٢٦٣ ، المنتزع المختار : ١ ص ٥٧٩ ، شرح النيل : ١٠ ص ٤١٣ .

(٢) أحكام أهل الذمة : ص ١٦٦ ، المغني : ٨ ص ٥٢٢ ،تصحيح الفروع: ٣ ص ٦٥٢ . السياسة الشرعية لصديق خان : ص ١٠٤ .

(٣) وراجع شرح الحاوي : ٤ ق ٨ ، الروضة : ٢ ق ١٣٤ ب .

(٤) أسنى المطالب : ٢ ق ١٢ ب من باب الجهاد ، الاقناع : ٢ق ٣٤٨، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٤٧ ، المغني : ٨ ص ٥٢٢ .

(٥) راجع السياسة الشرعية والفقه الاسلامي ، للشيخ الدكتور عبد الرحمن تاج : ٤٠ ومابعدها .

Marfat.com

أن يسقط عن أهل الحرب تعشير أموالهم بحادث اقتضاه نظراً لجدب أو قحط أو خوف من قوة تجددت لهم جاز إسقاطه عنهم [١].

الأدلة :

استدل الشافعية بفعل عمر رضي الله عنه . فقد روى مالك عن سالم[٢] ابن عبد الله بن عمر عن أبيه قال : « كان عمر يأخذ من النَّبَط من الزيت والحنطة نصف العشر لكي يكثر الحمل الى المدينة ، ويأخذ من القُطنيّه [٣] العشر [٤] » . فالعشر ثبت باجتهاد عمر وموافقة الصحابة من المهاجرين والأنصار . وما أخذ باجتهاد الإمام فيكون تقديره راجعاً إليه . وفعل عمر وإن لم يكن حجة لكنه قد عمل الناس به قاطبـــة كما هو واضح فهو إجماع سكوتي [٥] ، والإجماع السكوتي حجة إذا تكرر العمل من الصحابة على مقتضاه [٦] . قال ابن قدامة : وهـذا الأثر يدل على أنه يخفف عنه إذا رأى المصلحة فيه ، وله الترك أيضاً إذا رأى المصلحة [٧] .

واستدل الحنفية ومن وافقهم بما كتب عمر لعاشره ابي موسى الأشعري: « خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين » وقد سبق ذكر الأثر بكامله .

---

(١) الحاوي الكبير : ١٩ ق ١٩٩ .

(٢) هو سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي ، أحد فقهاء المدينة السبعة ومن سادات التابعين وعلمائهم وثقاتهم . توفي في المدينة سنة (١٠٦ هـ) .

(٣) القطنية : الثياب والحبوب كما في القاموس .

(٤) نيل الاوطار : ٨ ص ٦٣ ، الأموال : ص ٥٣٣ .

(٥) نيل الاوطار : ٨ ص ٦٣ .

(٦) شرح الاسنوى : ٣ ص ١٧ ، تاريـخ التشريع الاسلامي ومصادره : ص ٢٤١ المدخل للفقه الاسلامي لاستاذنا محمد سلام مدكور : ص ٢٣٧ .

(٧) المغني : ٨ ص ٥٢٢ .

Marfat.com

وأما المالكية والحنابلة : فقد استندوا لما رويناه — فيما أخرجه البيهقي — عن زياد بن حدير قال : استعملني عمر بن الخطاب على العشور فأمرني أن آخذ من تجار أهل الحرب العشر ، ومن تجار أهل الذمة نصف العشر ومن تجار المسلمين ربع العشر (١) .وأصرح من ذلك ماروي أن عمر كان يأخذ من أهل الحرب العشر تاماً ، لأنهم كانوا يأخذون من تجار المسلمين مثله إذا قدموا بلادهم . روى محمد بن سيرين (٢) أن أنس بن مالك قال له : أبعثك على مابعثني عليه عمر فقال : لا أعمل لك عملاً حتى تكتب لي عهد عمر الذي كان عهد إليك فكتب لي أن تأخذ من أموال المسلمين ربع العشر ، ومن أموال أهل الذمة اذا اختلفوا للتجارة نصف العشر ، ومن أموال أهل الحرب العشر (٣) . فالثابت من فعل عمر هو أخذ العشر ، وعمر مستند في ذلك الى فعل النبي ﷺ كما سبق أن روينا . فهذا هو الأصل المقرر في الشرع فلا يزاد عليه .

وفي رأينا أن هذا المذهب قائم على مجرد النظرة إلى ظاهر صنيع عمر، دون تعمق في أصل مشروعية وضع العشور ، حيث إن ذلك كان مبنياً على أساس معاملة الحربيين بنظير فعلهم .

لهذا فاننا نميل إلى الأخذ بمذهب الحنفية ومن معهم أو قاربهم كالشافعية. فتقوم الدولة بتقدير رسوم المرور بمطلق إرادتها على أساس مراعاة مبدأ المعاملة بالمثل والظروف الاقتصادية وحماية المنتجات المحلية . ومادام هذا هو

---

(١) منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٣٠١ ، نيل الاوطار : ٨ ص٦١.

(٢) هو محمد بن سيرين البصري ، الأنصاري بالولاء ، إمام وقته في علوم الدين بالبصرة تابعي من اشراف الكتاب ، توفي سنة ١١٠ هـ .

(٣) نيل الاوطار : ٨ ص ٦٣ .

Marfat.com

المعيار فمن الجائز تغيير التعرفة الجمركية في الإسلام بين آن وآخر صعوداً وهبوطاً . وهذا هو المعروف بين الدول ، فان الاقتصاديين يعتـــبرون الرسوم الجمركية سلاحاً حساساً مرناً في يد الحكومات (١) .

بقي أن نعرف ماهي الحكمة في الإسلام من أخذ هـذا المقدار من التجار الحربيين .

الحكمة في ذلك واضحة وهي أن مال التجار في حمـاية ولي الأمر ورعايته لأن أمن الطريق بالإمام ، فصار هذا المال آمناً برعايته ، فضلاً عن المعاملة بالمثل وانتفاع التاجر بمرافق البلاد (٢).

(٣) نوع الضريبة :

يرى الحنفية والمالكية والحنابلة والزيدية والإباضية أن العشر يؤخذ عيناً من التجارة ، فإن كان متاعاً أخذ عشره ، وإن كان نقداً أخذ عشر المبلغ (٣) .

ويرى الشافعية أن الأصل في العشور أن تكون عينية من نفس المتاع وتؤخذ فوراً بدليل فعل عمر السابق ، فإن شرط أن تؤخـذ من ثمن التجارة أمهلو إلى البيـع . فإن كسدت التجارة ولم تبع لم يؤخذ منها شيء لأنه لم يحصل الثمن (٤) .

---

(١) العلاقات الاقتصادية الدولية للدكتور زكي شافعي : ص ١٨٣ ـ ١٨٤ .

(٢) راجع لباب اللباب : ص ٧٣ ، السراج الوهاج : ١ ق ٢٦٣ ب .

(٣) شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٦ ، الخراج لابي يوسف : ص ١٣٣ ، لابن آدم: ص ٤٥ ، ٤٨ ، الشرح الصغير : ١ ص ٤١٧ ، لباب اللباب :ص ٧٣ ، الاموال : ص ٥٣٦ المغني : ٨ ص ٥١٩ وما بعدها . البحر الزخار : ٢ ص ٢٢٢ ، شرح النيل : ٤ ص ٢٨٦ .

(٤) الروضة : ٢ ق ١٣٤ ب ، أسنى المطالب : ٢ ق ١٢ ب ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٤٧ ، المهذب : ٢ ص ٢٥٩ .

==

Marfat.com

وفي رأينا أن نوع ضريبة العشور وأخذها عينية أو نقدية .. الأمر في

= فاذا مر الحربي بالخمر والخنزير في حدود المسلمين فأبو يوسف والشافعية والزيدية يقولون : يقوم ذلك عليه ثم يؤخذ منه العشر (الام : ٤ ص ١٢٥ ، الخراج لابي يوسف : ص ١٣٣ ، البحر الزخار : ٢ ص ٢٢٣) . ويرى أبو حنيفة ومحمد أنه يؤخذ نصف العشر من قيمة الخمر اذا كانت للتجارة ، ولا يؤخذ من خنزيره مطلقاً أي سواء مر بالخنزير وحده أو مع الخمر لأن الخنزير من ذوات القيم عندهم فأخذ قيمته كأخذ عينه . والخمر مثلي فأخذ قيمتها لايكون كأخذها ، لأن المسلم ممنوع من تملك الخمر ، فاذا أخذ القيمة فقد أعرض عن الخمر فيجوز . ثم إنه ليس الخنزير مالاً لنا في الابتداء بخلاف الخمر ، كان مالا لنا في الابتداء حين كان عصيراً ويصير مالا في الانتهاء . واذا كان كذلك كانت حرمة الخمر أخف فجاز أن يؤخذ العشر من الخمر ولايؤخذ من الخنزير . (انظر شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، مجمع الأنهر : ١ ص ١٧٣) ، وقال أبو يوسف : إن مر بالخمر والخنزير معاً يعشرهما العاشر كأنه جعل الخنزير تابعاً ، وعشر الخمر دون الخنزير إن مر بهما على الانفراد . وقال زفر : لايعشر الخمر ولا الخنازير . وذهب في ذلك الى أن الخمر ليس بمال في حق المسلم والعاشر مسلم فصار كأنه مر عليه بما ليس بمال وكما اذا مر بخنزير . (راجع شرح السير الكبير ومجمع الأنهر : المرجعين السابقين) .

ونحن نرى أن هذه تفرقة تحكمية فان التحريم في الشرع منصب على أكل ثمن الخمر والخنزير بدون تفرقة في حق المسلم ، ورسوم المرور يتقاضاها ولاة الأمور من التجار بمعنى آخر ، بصرف النظر عن حرمة التجارة وحلها في ذاتها ، وانما لانتفاعها بمرافق البلاد وحمايتها ومن الاعتداء عليها . والاصل المقرر عند الفقهاء أنه اذا كان في الشيء أكثر من منفعة واحدة وحرم منه واحدة من تلك المنافع فانه ليس يلزم أن يحرم منه سائر المنافع ، ولاسيما اذا كانت الحاجة الى المنفعة غير المحرمة كالحاجة الى المحرمة . (بداية المجتهد : ٢ ص ١٢٦).

وعند الحنابلة روايتان في تعشير الخمر والخنزير ، فقال أحمد في موضع : قال عمر: «ولوهم بيعها لايكون إلا على الآخذ منها » ، يعني من ثمنها . وفي رواية « ولوهم بيع الخمر والخنزير بعشرها » قال ابوعبيد : ومعنى قول عمر رضي الله عنه : « ولوهم بيعها وخذوا أنتم من الثمن » أن المسلمين كانوا يأخذون الخمر والخنزير من جزية رؤوسهم وخراج اراضيهم ، =

ذلك متروك للعرف بحسب كل زمان وعصر . وهو عرف صحيح إذ لا يترتب عليه تحليل حرام أو تحريم حلال (١) .

= بقيمتها ، ثم يتولى المسلمون بيعها فهذا الذي أنكره بلال ونهى عنه عمر ، ثم رخص لهم ان يأخذوا ذلك من اثمانها ، اذا كان اهل الذمة ولاتكون مالا المسلمين . (الاموال : ص ٥٠ وما بعدها) . وذكر القاضي أبو يعلى أن أحمد نص على أنه لايؤخذ منها شيء . (راجع المغني : ٨ ص ٥٢٠ ، أحكام أهل الذمة : ص ١٦٤) . وبذلك قال الامام زفر من الحنفية لأن الخمر والخنزير ليسا بمال في حق المسلم ، والعاشر مسلم فصار كأنه مر عليه بما ليس بمال. (شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٧ . مجمع الأنهر : ١ ص ١٧٣).

والذي أراه أن تؤخذ العشور من قيمة الخمور والخنازير التي تمر ببلاد الاسلام الى بلاد غيرهم . وذلك لاعتبارها مالا عند اصحابها ، ولأنه يجوز أخذ الجزية من أثمان الخمر والخنازير عند العلماء احتجاجاً بقول عمر السابق « ولوهم بيعها .. » ولأنها من أموالهم التي تقرهم على اقتنائها والتصرف فيها فجاز أخذ أثمانها منهم كأثمان ثيابهم . (المغني : ٨ ص ٥٢١ ، أحكام أهل الذمة: ص ١٦٥ ، المختصر النافع في فقه الامامية : ص ١١٢) . ولذا فان رسوم المرور تؤخذ أيضاً من أثمان الخمر والخنازير إذا سمح باستيرادها للذميين كما جوز ذلك المالكية (الشرح الصغير : ١ ص ٣١٦) . فإن خيف من ذلك انتشار المفاسد بين المسلمين منعها الامام سداً للذرائع (انظر المدخل للفقه الاسلامي : ص ٢٦٧ ومابعدها ، تاريخ التشريع الاسلامي ومصادره : ص ٢٦٨) . وهذا حق مقرر للدولة في العصر الحديث، فان لها أن تراقب الواردات الى بلادها ، وأن تضع لها القيود الكافلة لحماية الايرادات ولرعايه الآداب العامة (العلاقات الاقتصادية الدولية للدكتور زكي شافعي : ص ١٧٦ السياسة الشرعية للاستاذ الشيخ محمد البنا : ص ٥٥).

(١) العرف الصحيح أصل من أصول الفقه يؤخذ به مالم يوجد نص من كتاب أو سنة أو اجماع أو قياس ، ولذلك يقول الفقهاء والأصوليون : إن الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي أو ثابت بالنص والعادة محكمة والثابت عرفا مشروط شرطاً أي يجب العمل به كما يجب العمل بالشرط ، ومن القواعد المشهورة عندهم أيضاً أن ماليس له ضابط في الشرع ولافي اللغة يرجع فيه الى العرف .(انظر الاشباه والنظائر لابن نجيم : ١ ص ١٢٦ ، للسيوطي :ص ٥٠-٥٣ شرح الاسنوي : ١ ص ٣٩١ ، مذكرات أصول الفقة الاستاذ الشيخ محمد الزفزاف: ص ٢٤ من الأدلة المختلف فيها ، شرح السير الكبير : ١ ص ١١٥ . تاريخ التشريع الاسلامي ومصادره : ص ٢٤٤ . المدخل للفقه الاسلامي: ص ٢٤٥ ومابعدها) .

Marfat.com

والعرف الذي كان زمن الاجتهاد الفقهي هو أخـذ العشور إما من عين المال أو من قيمته دون أن يؤخـذ من عينه شيء ، وذلك بدليل ما روي عن زياد بن حدير قال : كنت مـع جـدي زياد بن حـدير على العشور ، فمر نصراني بفرس قوّمه عشرين الفا ، فقال : إن شئت أعطيتنا ألفين وأخذت الفرس ، وإن شئت أعطيناك ثمانية عشر الفا [١] . يدلنا هـذا الأثر على أن الواجب هو عشر القيمة لا عشر نفس المال المرور به ، وإلا لوجب أن تتملك جهة بيت المال عشر نفس الفرس بالشيوع كما يتملك أي شخص عشر عين بالشيوع ، بسبب من أسباب الملكية ، ولكن بما أن الذي حصل هو تقويم الفرس ، ثم تخيير المالك بالصفة الموضحة ، علم أن الواجب هو عشر القيمة ، لاعشر ذات المال [٢] .

(٤) وعاء الضريبة : [٣]

اتفق الفقهـاء المسلمون على أن ضريبة العشور تؤخـذ من كل مال للتجارة ، فيما عدا ما استثنيناه عند الحنابلة والشافعية من إعفاء التجارات التي للمسلمين اليها حاجة ، أو التي أعفاها الأجنبي من الرسوم كما نص على

---

(١) الخراج لأبي يوسف : ص ١٣٥ ، لابن آدم : ص ٧٠ ، الاموال : ص ٥٣٤ .

(٢) راجع العلاقة الدولية في الحروب الاسلامية لاستاذنا الشيـخ علي قراعة : ص ١٣٦ .

(٣) استعرنا هذا الاصطلاح من كتب الاقتصاد لتحديد نوع التجارة التي تؤخذ عنها العشور أي المصدر الذي تستقى منه الضريبة (راجع تشريع الضرائب للدكتور حلمي مراد ، الطبعة الاولى : ص ٨٠ ، ١٦٧ ، ٢٠٤) .

Marfat.com

ذلك الحنفية ، أو الخمر والخنازير وكل ماهو مستنكر في الإسلام [١] .

يفهم من هذا أنه لاتؤخذ العشور كما هو العرف الحاضر من الأموال التي لا تكون مخصصة للتجارة كالهدايا والأمتعة المخصصة للانتفاع الشخصي ، أوما قد يكون هنالك من إعانات لبعض المواطنين في دار الإسلام مثل الاعانات التي تقدمها هيئة الأمم لاغاثة اللاجئين الفلسطينيين في البلاد العربية [٢] .

كذلك الأمر في القانون الدولي تعتبر التعريفة الجمركية مختصة بالتجارة الخارجية ، غير أنه يوضع عادة حد أدنى للاعفاء من الرسوم الجمركية بالنسبة للهدايا حتى لاتتخذ ذريعة إلى التهرب من دفع هذه الرسوم . وهذا تصرف حسن يخضع للقانون الإداري في داخل كل دولة .

(٥) مربوط الضريبة أو نصاب الضريبة :

اختلف فقهاؤنا في أول مربوط ضريبة العشور .

فقال الحنفية والحنابلة والزيدية والإباضية : إن لضريبة العشور نصاباً كالزكاة إلا أن الحنفية والزيدية والإباضية قالوا : نصاب العشور هو نصاب مال المسلم أي ما يبلغ قيمته مائتي درهم فضة أو عشرين ديناراً ذهباً . وقال الحنابلة : ان النصاب هو مائة درهم فضة أو عشرة دنانير ذهباً [٣] .

---

(١) وانظر شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٦ ، الخراج : ص ١٣٢ ، الشرح الصغير : ١ ص ٤٠٦ ، القوانين الفقهية : ص ١٥٥ ، الأم : ٤ ص ١٢٥ مغني المحتاج : ٤ ص ٢٤٧ ، المغني : ٨ ص ٥٢٢ ، أحكام أهل الذمة : ص ١٦٢ ، البحر الزخار : ٢ ص ٢٢٢ ، شرح النيل : ١٠ ص ٤١٣ .

(٢) العلاقات الاقتصادية الدولية للدكتور زكي شافعي : ص ١٨٢ ، حافظ غانم : ص ٣٣٦ .

(٣) راجع شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٤ ، الخراج : ص ١٣٥ ، السراج الوهاج : ١ ق ٢٦٣ . المغني : ٨ ص ٥١٩ ، ٥٢٣ ، تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٥١ ، الاقناع : ق ١٠٥ ، البحر الزخار : ٢ ص ٢٢٢ ، شرح النيل : ١٠ ص ٤١٣ .

Marfat.com

وقال المالكية والشافعية وأهل الحجاز وابن حامد من الحنابلة [١] : ليس لضريبة العشور نصاب معين وإنما تؤخذ من المال قل أو كثر [٢] .

احتج الأولون أَولاً بأن العشور وجبت بالشرع فاعتبر لهـا نصاب كزكاة الزرع والثمر ، ثم إنهـا حق يتقدر بالحول ، فاعتبر لهـا نصاب كالزكاة ، أي أنهم شبهوا العشور بالصدقات .

ثانياً — بما كتب عمر لعاشره أن يأخذ من أهل الذمة نصف العشر ومن المسلمين من كل أربعين درهماً درهماً . وليس فيما دون المائتين شيء، فإذا كانت مائتين ففيها خمسة دراهم وما زاد فبحسابه [٣] .

وفي رواية : بعث عمر مصدّقاً [٤] ، وأمره أن يأخذ من المسلمين من كل أربعين درهماً درهماً ، ومن أهل الذمة من كل عشرين درهما درهما ، ومن أهل الحرب من كل عشرة واحداً) ، وإنما يؤخذ ذلك من المسلم إذا كان معه نصاب فكذلك من غيره [٥] .

---

(١) هو الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي ، أبو عبد الله إمام الحنابلة في زمانه ومدرسهم ومفتيهم عاش طويلا ، توفي سنة (٤٠٣ هـ) .

(٢) الشرح الصغير : ١ ص ٣١٥ ، بداية المجتهد طبعة صبيح : ١ ص ٣٢٤ ، الأم : ٤ ص ١٢٥ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٤٧ ، أحكام اهل الذمة : ص ١٦٣ ، المهذب : ٢ ص ٢٥٩ .

(٣) انظر الخراج : ص ١٣٥ .

(٤) المصدق : اسم جنس يشمل العاشر وهو الذي نصبه الإمام ليأخذ الصدقة من التاجر الذي يمر عليه بمال التجارة ، والساعي : وهو الذي يسعى في القبائل ليأخذ صدقة المواشي السوائم في أماكنها .

(٥) الاموال : ص ٥٣٦ .

Marfat.com

وقال الأحناف : رأينا عمر قد ضم أموال أهل الذمة — ومثلهم الحربيون إلى أموال المسلمين في حق واحد ، فلهذا حملنا وقت أموالهم على الزكاة إذ كان لأدنى الزكاة حد محدود وهو المائتان من الدراهم . أي أنهم استدلوا بما يعرف في الأصول بدلالة الاقتران .

واستدل الحنابلة في تحديد النصاب بمائة درهم بما فسر به عمر بن عبد العزيز قول عمر بن الخطاب في كتابه إلى زريق بن حيان [1] : « من مر بك من أهل الذمة فخذ مما يديرون في التجارات من كل عشرين ديناراً ديناراً ، فما نقص فبحساب ذلك حتى تبلغ عشرة دنانير ، فإن نقصت ثلث دينار فلا تأخذ منه شيئاً [2] » . قال أبو عبيد : فعشرة دنانير إنما هي معدولة بمائة درهم في الزكاة ، وهو عندنا تأويل حديث عمر ابن الخطاب مع تفسير عمر بن عبد العزيز ، ولا يوجد في هذا مفسر هو أعلم منه . وهو قول سفيان الثوري [3] .

واستدل الفريق الثاني :

أولاً — إن الذي يؤخذ من أهل الذمة وبالأولى من أهل الحرب ليس بزكاة، فينظر فيه إلى مبلغها وإلى حدها ، إنما هو فيء بمنزلة الجزية التي تؤخذ من رؤوسهم ، ألا ترى أنها تجب على الغني والفقير على قدر طاقتهم من غير أن يكون لأدنى ما يملك أحدهم وقت مؤقت . وعلى

---

(١) انظر في تعيين « حيان » الاصابة في تمييز الصحابة : ١ ص ٣٦٣ ومابعدها ، المطبعة التجارية .

(٢) الروضة الندية : ٢ ص ٣٥٦ .

(٣) الاموال : ص ٥٣٧ .

Marfat.com

ذلك صولحوا (١) .

فكذلك ما مر بـه من التجارات يؤخذ منها ما كانت من قليل أو كثير .

ثانياً — إن عمر قال في نفس الأثر الذي احتج به الفريق الأول : خذ من كل عشرين درهماً درهماً ، ونوقش هذا الدليل بأن المراد بيان القدر المأخوذ منه في كل قليل وكثير .

ثالثاً — إن العشر حق على الحربي فوجب في قليل ماله وكثيره كنصيب المالك في أرضه التي عامله عليها .

إزاء هذا الخلاف نرى أن الراجح هو مذهب الفريق الثاني ؛ لأن الزكاة على تجارة المسلم ثابتة شرعاً بمقاديرها وأنصبتها بخلاف ضرائب العشور .

وعمدة الفريق الأول دلالة الاقتران ،وهي أضعف من أن يتعلق بهـا إنسان ، فكثيراً ما يقترن في الشريعـة المكروه بالحرام، مثل « نهى النبي ﷺ عن كل مسكر ومفتر » (رواه أحمد وأبو داود عن أم سلمة(٢)) ويقترن المباح بالواجب لمـا يترتب على ذلك من الفوائد، مثل قوله تعالى : « كلوا من ثمرة إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده » (الأنعام : ١٤١)(٣). فكان من الممكن أن يقترن ما ليس له نصاب بماله نصاب معين في الشرع . والروايات

---

(١) الاموال : ص ٥٣٦ .

(٢) هي هند بنت سهيل المعروف بابي أمية (ويقال اسمه حذيفة ويعرف بزاد الراكب) ابن المغيرة ، القرشية ، المخزومية ، من زوجات النبي صلى الله عليه وسلم ، تزوجها في السنة الرابعة للهجرة ، وكانت من أكمل النساء عقلا وخلقـاً . روت من الأحاديث (٣٧٨) حديثاً وتوفيت بالمدينة سنة (٦٢ هـ) .

(٣) راجع أحكام القرآن لابن العربي : ٢ ص ٧٤٨ .

Marfat.com

عن عمر من قول تابعي ، وقوله ليس حجة . ثم إن أخـذ العشور من الحربي لمعنى يختلف عن أخذ الزكاة من المسلم .

ينتج مما قدمناه أن ضريبة العشور تؤخذ عيناً من الأموال أي بصرف النظر عن مالكها أو مراعاة النصاب فيها ، ولذلك قال أبو عبيد : اتفق الفقهاء على أنه لا يصدق الحربي في شيء مما يدعي من دين عليه ينقص النصاب ، أو قوله: إن المال ليس له . ولكن يؤخذ منه على كل حال (١). وتؤخذ العشور في رأينا من أي مال قل أو كثر . وعلى أساس ذلك يتمكن الإمام أن يكون في حرية لتحديد نصاب إن شاء أو تخفيضه أو رفعه بحسب ما يرى من تشجيع التجارة الخارجيه أو إضعافها . وهـذا يتفق مع ما عليه الوضع الدولي الحاضر حيث تؤخذ الرسوم الجمركية على التجارة الخارجية دون إعفاء شيء منها .

(٦) المدة التي تجزىء عنها الضريبة :

إذا أخذت ضريبة العشور من التاجر الحربي فهل يجوز أن تؤخذ مرة ثانية إذا مر على عاشر آخر ؟.

اتفق الفقهاء على أن ضريبـة العشور عن نفس المال لا تؤخـذ في السنة إلا مرة واحدة من الحربي ، فإذا عشر المال ثم مر به صاحبـه على عاشر آخر لم يؤخـــذ عنه ضريبـة أخرى ما دام في دار الإسلام . فإذا انصرف إلى بلاده ثم عاد بمـاله ذلك أو بمـــال سواه أخذ منه العشر مرة أخرى لتجـدد الأمان والحماية للمال . وهناك

---

(١) الأموال : ص ٥٣٩ .

Marfat.com

وجه عند الشافعية أنه يؤخذ في كل سنة مرة كأهل الذمة في الحجاز(١).

والحكمة في الاقتصار على أخذ الضريبة مرة واحدة في السنة واضحة، إذ لو أخذ منه كلما تردد في ديار الإسلام لأدى إلى استئصال المال .وقد روى البيهقي عن زياد بن حدير أن أباه كان يأخذ من نصراني في كل سنة مرتين ، فأتى عمر بن الخطاب فقال : يا أمير المؤمنين إن عاملك يأخذ مني العشر في السنة مرتين ، فقال عمر : ليس ذلك له ، إنما له في كل سنة مرة. ثم أتاه فقال : أنا الشيخ النصراني ، فقال عمر : « وأناالشيخ الحنيف ، قد كتبت لك في حاجتك » (٢) . والذين يعتبرون العشور كالزكاة يقولون : إن العشر حق يؤخذ من التجارة فلا يؤخذ أكثر من مرة في السنة كالزكاة ، وهذا وإن كان قياساً في المقادير أنكره البعض فقد أجازه الشافعي (٣) .

وأما أخذ الضريبة من الحربي كلما دخل دار الإسلام وتكرر الأمان فإن ذلك راجع إلى حالة الدول وعدم وجود سلطة لدولة على رعايا الأخرى ، فإذا فرضنا أن الحربي تؤخذ منه الضريبة مرة واحدة ولم يؤدها في هذه المرة ، ثم عاد إلى دار الحرب ومضى الحول فيفوت على المسلمين ما لزمه من هذه الضريبة نظير الأمان والحماية التي استمتع بها في المرة الأولى .

---

(١) انظر شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٦ ، السراج الوهاج : ١ ق ٢٦٤ ، الشرح الصغير : ١ ص ٤١٧ ، لباب اللباب : ص ٧٣ ، الأم : ٤ ص ١٢٥ ، ١٩٣ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٤٧ ، المهذب : ٢ ص ٢٥٩ ، المغني : ٨ ص ٥٢٣ ، كشاف القناع : ٣ ص ١٠٩ ، أحكام أهل الذمة :ص ١٧٤، البحرالزخار: ٢ ص ٢٢٢،شرح النيل :١٠ ص ٤١٣ ،المنتزع المختار : ١ ص ٥٧٩.

(٢) منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٣٠١ ، الاموال : ص ٥٣٨.

(٣) شرح الأسنوي : ٣ ص ٣٩ .

Marfat.com

وفي رأينا أن هذا الدليل ليس بشيء إذ أن الضريبة تؤخذ من الحربي أولما يدخل ، ويكتب لمن أخذ منه براءة أو حجة بأدائها لتكون وثيقة له حتى لا يطالب مرة أخرى قبل الحول. وعلى هذا فلا يخشى ضياع حق على المسلمين من جراء التحايل الساذج عليهم ، وهذا بناء على أن المستأمن لا يمكن من الإقامة في دار الإسلام أكثر من سنة .

وأما بالنسبة للقول بتجدد الحماية والأمان للمال ، فإنه يرد على ذلك بأن مقابل الحماية قد استوفي منه بدخوله في المرة الاولى « فلا يقضى حق واحد من مال واحد مرتين » ، وليس من شأن العدالة في الإسلام أن يعشر نفس المـــال الذي تكرر دخوله دار الإسلام في نفس العام ، ما دام يحمل صاحبه براءة أو وصلاً يثبت أنه قد دفع الرسوم المقررة . لهذا فإننا نرى إعفاء مال الحربي من الرسوم إذا عاد به نفسه مرة أخرى إلى بلادنا مع مراعاة مبدأ المعاملة بالمثل كما قال محمد بن الحسن . فلو أخذ الحربيون رسماً على نفس المال لتاجر مسـلم فإننا نأخذ ذلك منهم . فإذا استمر المستأمن في دار الإسلام أكثر من سنة فيؤخذ على المال ضريبة بوصف آخر لا بوصف رسم جمركي . ويلاحظ أن النظم الجمركية الحديثة تقرر أخذ الرسوم كلما تكرر دخول التجارة إلى البلاد. وفي داخل البلد لا يتجدد أخـذ رسوم على التجارة في السنـة إلا بوصف آخر كبديل للانتفاع بمرافق البلاد مثلاً . وهذا هو رأي فقهائنا .

هذا هو الحـكم بالنسبة للحربي . أما الذمي فقد قال فيه جمهور الفقهاء: إذا اتجر الذمي في بلاد الإسلام إلى أفق من الآفاق في السنة مراراً لم

Marfat.com

يؤخذ منه العشر إلا مرة واحدة (١) . وقال المالكية : يؤخذ منه العشر كلما مر في السنة مراراً إلى أفق آخر ، لفعل عمر رضي الله عنه ولأن العلة الانتفاع (٢) .

فبناء على قول الجمهور يظهر هناك فرق بين الحربي والذمي بالنسبة للمدة التي تجزىء عنها الضريبة ، وذلك راجـــع إلى أثر الحرب في العلاقات التجارية . وهناك فروق أخرى بين الحربي والذمي بسبب الحرب بيناهـا أثناء عرضنا لمختلف النواحي التي تتعلق بالعشور ، منها أن الشافعية نصوا على أن الذمي لا يؤخذ منه العشر وإن دخل الحجاز إلا إن شرط مع الجزية ولا يعشر في غير الحجاز (٣) . وفي عصرنا الحاضر نرى أن تؤخذ الرسوم الجمركية أثناء التنقل في بلاد الإسلام كما هو رأي الفقهاء الآخرين كما عرفنا .

ومن الفروق أيضاً أن الفقهاء نصوا على أن الذمي إذا مر بالعاشر في ثغور المسلمين فإنه يؤخذ منه نصف العشر . أما الحربي فيؤخذ منه العشر

---

(١) راجع شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٦ ، مجمع الأنهر : ١ ص ١٧٢ الأم : ٤ ص ١٩٣ ، الروضة : ٢ ق ١٣٥ ، المغني : ٨ ص ٥١٨ ، أحكام أهل الذمة : ص ١٧٣ .

(٢) لباب اللباب : ص ٧٣ . الشرح الصغير : ١ ص ٤١٦ ، بدايـــة المجتهد ، طبعة صبيـــح : ١ ص ٣٢٤ .

(٣) انظر الأم : ٤ ص ١٢٤ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٤٧ ، الوجيز : ٢ ص ٢٠١ . قارن الافصاح : ص ٣٩٢ ، قال الماوردي في الاحكام السلطانية : ص ٢٠١ . وأما أعشار الاموال المتنقلة في دار الاسلام من بلد الى بلد فحرمة لايبيحها شرع ولايسوغها اجتهاد ولا هي من سياسات العدل ولامن قضايا النصفة .

Marfat.com

كما مر معنا (١) .

ومنها أن المالكية نصوا على أن الذمي يؤخذ منه عشر ثمن بضاعته التي باعها . فإذا لم يبع شيئاً لم يؤخذ منه شيء بخلاف الحربي يؤخذ منه عشر ما قدم به للتجارة باع أو لم يبع (٢) .

ومن تلك الفروق أن الفقهاء يقولون : إن الحربي يؤخذ منه العشر فيما تجروا فيه ، وإن كان عليه دين، ولا يصدق في إدعائه شيئاًمن ذلك ، حتى ولو أقام البينة على مدعاه عند القائلين بأن العشور وضعت أصالة على الحربيين ، وكذلك عند القائلين بأنها موضوعة على أساس المعاملة بالمثل باعتبارهم لا يصدقون تجارنا في مثل هذا. فيفهم من ذلك أنهم إن صدقوهم نعامل تجارهم بنفس المعاملة . أما الذمي فانه إذا مر بالعاشر وقال : « إن عليه دينا يحيط بماله فلا يأخذ منه شيئاً بعد إقامة البينة على مدعاه عند الحنابلة وأهل العراق (٣) .

وإذا تتبعنا فروقاً أخرى بين الذمي والحربي نجد الكثير منها مما لا نكاد نجد تفسيراً لذلك إلا أن نقول : « إن للحرب أثراً ملحوظاً في العلاقات الاقتصادية بين المسلمين وغيرهم » . وذلك في وضع قيود على تلك العلاقات

---

(١) انظر الخراج : ص ١٣٣ ، حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٧٥ ، القوانين الفقهية : ص ١٥٤ ، الأم : ٤ ص ١٩٤ ، المغني : ٨ ص ٥١٩ ، البحر الزخار : ٢ ص ٢٢٢ ، المنتزع المختار : ١ ص ٥٧٧ .

(٢) راجع الشرح الصغير : ١ ص ٤١٦ ومابعدها ، مختصر ابن الحاجب : ق ٤٦ ب .

(٣) راجع أحكام أهل الذمة : ص ١٧٢ ، ١٧٤ ، الخراج ليحيى بن آدم : ص ٦٩ ، شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٣ ،٢٨٥ ، كشاف القناع : ٣ ص ١٠٩ المغني مع الشرح الكبير : ١٠ ص ٦٠٢ .

Marfat.com

بتقرير العشور ، وفي تحديد وصف العشر بسبب الحرابة .

وبالجملة : فإن المسلمين أرحم من غيرهم في هذه السبيل حيث يقررون جواز استمرار المعاملات مع عدوهم أثناء الحرب إلا إذا رأى ولاة الامور قطع العلاقات سياسياً ، فيظهر للحرب حينئذ أثر في العلاقات التجارية فيما عدا ما أوردناه من قيود على تلك العلاقات حين استمرارها . أما الدول الحاضرة فإنها تسلك كل سبيل للتضييق والضغط الاقتصادي على عدوها ، فتغلق معه حدودها ، وتفرض عليه حصاراً محكماً في البر والبحر ، وتحرم أي تعامل بين رعاياها ورعايا دولة العدو ، وتقضي الحرب على كل اتصال سلمي بين الدولتين المتحاربتين (١) .

فهل نجد نظاماً أرحم للأمم جميعاً من نظام الإسلام ؟ !

★ ★ ★

(٤) انظر قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنينة : ص ١٨٨ .

Marfat.com

المبحث الثالث

أثر الحرب في اموال العدو

تمهيد في تاريخ الغنائم وتعريف الفيء والغنيمة :

الحرب منذ قديم الزمان غنم للمنتصر وغرم على المنهزم ، ولذا فإنه يتخلف غالباً عن انتصار أحد الطرفين أموال يغنمها تعوض له بعض ما خسره في سبيل الحرب .

وفي شأن غنائم بدر نزلت أول آية تخصص الرسول بالتصرف فيها وهي: « يسألونك عن الأنفال ، قل الأنفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » (الأنفال : ١) والنفل هنا هو الفيء . ثم بين الله تعالى هذا الإجمال في آية : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ... » الآية (الأنفال : ٤١) فجعل الخمس لمن ذكرت الآية ، والأربعة الأخماس الباقية للغانمين . وذكر البعض أن أول غنيمة خمست هي غنيمة سرية عبد الله بن جحش (١) . وقد كانت هذه السرية مرسلة لاستطلاع حال قريش والتعرف على أخبارها ولم يكن من أغراضها القتال .

---

(١) الفكر السامي للحجوي : ١ ص ٨٨ .

إلا أنه وان أحلت الغنائم في الاسلام ونزل في شأنها تشريع تفصيلي ، فلم يكن مقصد الجهاد هو الحصول على الاموال والاسلاب . وانما قال الفقهاء: المقصود الاعظم من الجهاد اعلاء كلمة الله تعالى ، والذب عن الملة ، والغنائم تابعـــة (١) ، أي أن الغنائم مجرد نتيجة تترتب على الحرب ، ويتملكها المسلمون بالإحراز ، فهي أمر واقع كمجرد طريق لإضعاف العدو ومعاقبته وتعويض ما انفق على القتـال (٢) . فـلم يكن المسلمون يوما يهدفون في حروبهم الى غرض دنيوي حقير ، أو يشنون حروبا اقتصادية للسيطرة على مناطق الثروة والنفوذ والاسواق الخارجية في العالم كما حصل في الحرب العالمية الاولى ، أو لتحقيق المطامع والاهواء المادية ، أو لتوسع في الملك ، أو لإشباع رغبة التفضيل العنصري ، كما هو هدف أغلب الحروب الحديثة، قال الله عز وجل : « يأيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة » (النساء : ٩٤) . فليس من شأن الاسلام أن يبرر الغاية بالوسيلة فيقر الاستعمار الممقوت او يحكم القوة لاغراض دنيوية أو يشجع على النهب والسلب والتدمير والاستغلال ، لتحريم ذلك بنص القرآن ، قال تعالى : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الارض ولا فساداً والعاقبة للمتقين » (القصص : ٨٣) .

لا كما يدعي ذلك بعض الكتاب الغربيين والمستشرقين (٣) ، مستدلين

---

(١) فتح القدير : ٤ ص ٢٨٦ ، بجيرمي المنهج : ٤ ص ٢٤٠ ، الأحـكام السلطانية للماوردي : ص ٤١ .

(٢) الاصل أن المحاربين قديماً لايتقاضون أجراً بل يأخذون معدات القتـال ومؤنته كالسلاح والخيل والزاد من عندهم ، فاعطاؤهم من الغنائم يعتبر تعويضاً لهم .

(٣) وقد يكون السبب في إلصاق هذه التهمة بالمسلمين هو أنه كانت العادة عند العرب قبل الاسلام هي الغزو والنهب والسلب وسفك الدماء ، فظن المتعصبون أن هذا=

Marfat.com

بقصة تعرض المسلمين لقافلة أبي سفيان القادمة من الشام (١) ، مع أن هذا التعرض مشروع لأن المسلمين كانوا يقصدون أخذ نظير أموالهم التي تملكها أهل مكة بعد الهجرة ، فلاوجه أصلا لانتقاد هذه الحالة مع قيام حالة الحرب بين المسلمين والمكيين . وهذا مايعرف حديثاًبالحصار الاقتصادي. قال تعالى : « ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ماعليهم من سبيل » (الشورى-٤١)

وإنما المقصد الأساسي من الجهاد هو المحافظة على أساليب نشر الاسلام ، وليس صحيحاً مايقول فون كريمر حينما دخل الكثيرون في الاسلام : « قد سعى عمر لوضع العراقيل في سبيل الدخول في الاسلام فقرر أنه عند اعتناق الاسلام يمكن الاحتفاظ بالأموال المنقولة فقط ، أما الأرض وما يتصل بها من فوائد فيجب أن تكون للحكومة (٢) » . فلم يكن انتقال ملكية الأراضي للفاتحين إلا كأثر من آثار الحرب والفتح،دون أن يقصد من ذلك عرقلة اعتناق الاسلام . وما تملك الغنائم بالاستيلاء حينئذ إلا كالتملك ببقية أسباب الملك التام من حيازة أو وضع يد أو إرث أو عقد ناقل للملكية كبيع أو هبة (٣) .

والدليل على أن الاسلام لايقصد في فتوحاته جلب المغانم ماقاله عمر ابن عبد العزيز لبعض ولاته : « إن الله بعث محمداً بالحق هادياً ولم يبعثه

=المسلك ملازم للعرب بعد اسلامهم ، ولكنهم نسوا ان رسالة السماء هذبت طبائع العرب وصقلت نفوسهم فانقلبوا رسل خير وهداية وعدالة . يقول تعالى : « كلوا واشربوا من رزق الله ولاتعثوا فى الأرض مفسدين » (البقرة : ٦٠) .

(١) راجع حياة محمد صلى الله عليه وسلم ، واشنطن ارفنج : ص ١٠٥ ، وانظر الجزية والاسلام ، دانيل دينيت : ص ٤٨ .

(٢) الحضارة الاسلامية : ص ٨٤ .

(٣) انظر المغني : ٨ص ٤٣٤ ، المعاملات الشرعية لأستاذنا الشيخ علي الخفيف : ص ٢٧ .

جابياً[١] ». إذن كان الهدف هو الهداية لا الجباية ، والمساواة لا القهر والتفريق.

وقال ربعي بن عامر [٢] مبعوث سعد بن أبي وقاص إلى الفرس ، قال لرستم قائد الفرس قبيل موقعة القادسية : « إنا لم نأتكم لطلب الدنيا ووالله لإسلامكم أحب الينا من غنائمكم » ، وقد روى أبو داود عن أبي هريرة أن رجلا قال : « يارسول الله ، رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يبتغي عرضاً من عرض الدنيا ، فقال رسول الله ﷺ : لا أجر له . فأعاد عليه ثلاثاً كل ذلك فيقول له : لا أجر له » [٣] وروى الجماعة عن أبي موسى الأشعري أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ ، وقال : « إن الرجل يقاتل للذكر ويقاتل ليحمد ، ويقاتل ليغنم ، ويقاتل ليرى مكانه ، فقال رسول الله ﷺ : « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله [٤] » . فهل بعد هذا يقال : إن مقصد الفتوحات الاسلامية هو الطمع في الغنائم وسلب الأموال ؟ !

ودراسة أثر الحرب في أموال العدو في الاسلام مجالها فيما سماه الفقهاء « أموال الفيء والغنائم » : وهي ما وصلت من الحربيين ، أو كانوا سبب وصولها [٥] .

---

(١) طبقات ابن سعد : ٥ ص ٢٨٣ .

(٢) لعله ربعي بن خراش الكوفي ، ابن جحش بن عمرو بن عبد الله ، يقال : إنه لم يكذب قط ، آلى أن لاتفتر أسنانه بالضحك حتى يعلم أين مصيره ، فما ضحك إلا بعد موته (راجع وفيات الأعيان لابن خلكان : ٢ ص ٦٠) .

(٣) سنن أبي داود : ٣ ص ٢١ .

(٤) المرجع السابق ، نيل الأوطار : ٧ ص ٢١٤ .

(٥) الأحكام السلطانية للماوردي : ص ١٢١ .

والفيء في اللغة : الرجوع . قال تعالى « حتى تفيء إلى أمر الله » (الحجرات : ٩) أي حتى ترجع إلى الحق . والغنيمة : الفوز بالشيء بلا مشقة ، والفيء : الغنيمة كما قال صاحب القاموس . ومراعاة لهـذا الأصل اللغوي قال الفقهاء : المراد بالفيء أحياناً مايعم الغنيمة كما أنه قـد يراد بالغنيمة مايعم الفيء ، فهما كالفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا (١) .

فمعنى الغنيمة والفيء في اصطلاح فقهائنا مختلف . وأشهر الاقوال في ذلك أن الغنيمة : هي ما أخـذ من أموال أهل الحرب عَنْوة بطريق القهر والغلبة .

والفيء : هو المال الذي يؤخذ من الحربيين من غير قتال ، أي بطريق الصلح كالجزية والخراج (٢) .

هذه التفرقة الاصطلاحية مبنية على فحوى الآيات التي نزلت في شأن أموال بني النضير ، قال تعالى : « وما أفاء الله على رسوله منهم فمـا أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ، ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير . ماأفاء الله على رسوله من أهـل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لايكون

---

(١) بجيرمي الخطيب : ٤ ص ٢٣٧ ، مغني المحتاج : ٣ ص ٩٢ .

(٢) راجـع المبسوط : ١٠ ص ٧ ، حاشية العدوي : ٢ ص ٨ ، الأشباه والنظائر للسيوطي : ص ٣٥ ، فتح المعين شرح قرة العين للمليباري : ص ٥٣ ، الشرح الـكبير : ١٠ ص ٥٤٧ ، ٤٧٥ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٠٦ ، الشرح الرضوي : ص ٣٠٩ ، حلية العلماء : ص ٤٥٢ ، قارن الخراج لقدامة بن جعفر : ق ٩٠ ، الروضة البهية : ١ ص ٢٢١ ، تفسير القرطـبي : ٨ ص ١ ، معجم البلدان لياقوت الحموي : ١ ص ٣٥ ـ ٣٧ .

دولة بين الاغنياء منكم ، وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنـه فانتهو واتقوا الله إن الله شديد العقاب » (الآيات من سورة الحشر ٦ — ٧) .

والغنيمة عند فقهاء القانون الدولي : هي مايوجد مع جيش العدو أو في ميـدان القتال من مهمات حربيـة كالخيول والبنادق والاسلحة والمدافع ونحوها (١) .

يتبين من مقارنة تعريفي الغنيمة الشرعي والقانوني أن الغنيمة في الفقه الاسلامي أعم من مدلولها عند الفقهاء الدوليين .

وقـد قسم فقهاؤنا الغنائم إلى أقسام أربعة : وهي الاسرى والسبي والارضون والاموال (٢) . والذي أراه أن يتخصص مدلول الغنيمة في المنقولات من الاموال كما يقضي بذلك العرف ، حتى تتلاءم الاحكام بين بعضها ويخـلو التعريف من النقد ، وهو رأي لعمر بن الخطاب وبعض العلماء(٣) . قال الماوردي : وأما الأموال المنقولة : فهي الغنائم المألوفة(٤) .

---

(١) انظر قانون الحرب والحياد للدكتور سامي جنينة : ص ٢٨٩ ، اوبنهايم : ٢ ص ٣١٨ سفارلين : ص ٣٤٩ .

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي : ص ١٢٦ ، لأبي يعـلى : ص ١٢٥ ، القوانين الفقهية : ص ١٤٧ .

(٣) الخراج لابن آدم : ص ١٩ ، البحر المحيط : ٤ ص ٤٩٧ الاموال : ص ٥٨ ، فتح الباري : ٨ ص ١٠ وراجع المدخل الفقهي العام للاستـاذ مصطفى الزرقاء : ١ هامش ص ١٤٠ .

(٤) الاحكام السلطانية للماوردي : ص ١٣٤ .

وبذلك يصير الفيء شاملاً لما عدا الاموال المنقولة من عقار وغيره (١). وحينئذ يتفق معنى الغنيمة في الشريعة مع معناها في القانون ، وقد يتسع معنى الغنيمة لاعتبارات خاصة كما هو المقرر في الأمر العسكري المصري سنة ١٩٤٨ حيث اعتبر غنيمة بوجه خاص كل سلعة من أي نوع كانت ، مرسلة بطريق مباشر أو غير مباشر الى هيئات أو أشخاص موجودين بفلسطين (٢) . فلم يقصر معنى الغنيمة على ماسبق .

وهنا سنبحث أثر الحرب في العقارات والمنقولات كما هو رأي عمر في التفرقة بين المنقول والعقار (٣) . وبالجملة نقول : يترتب على الفتح عادة انتقال ملكية العقار والمنقول الى الفاتحين ولكن ذلك يحتاج الى تفصيل.

---

(١) زاد المعاد : ٢ ص ٦٩ . جاء في المنار : التحقيق أن الغنيمة في الشرع ماأخذه المسلمون من المنقولات في حرب الكفار عنوة . وهذه هي التي تخمس فخمسها لله وللرسول والباقي للغانمين يقسم بينهم . وأما الفيء : فهو عند الجمهور : ما أخذ من مال الكفار المحاربين بغير قهر الحرب لقوله تعالى :

« وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب » الآية. وهو لمصالح جمهور المسلمين وقيل كالغنيمة . (راجع تفسير المنار : ١٠ ص ٤) .

(٢) مبادىء القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم : ص ٦٢١ .

(٣) العقار كما يرى غير المالكية : ما كان ثابتاً لايمكن نقله وتحويله من مكان لآخر وهو يشمل جميع أنواع الارضين مطلقاً من زراعة وأراضي البناء وغيرهما . وعند المالكية : ماله أصل ثابت لايمكن نقله وتحويله من مكان إلى آخر مع بقاء هيئته وشكله ، فالبناء والشجر والنخل عقار عند مالك . والمنقول : هو مايمكن نقله وتحويله سواء بقي حافظاً لصورته التي كان عليها قبل النقل ام تغيرت صورته بسبب النقل والتحويل (راجع المعاملات الشرعية للشيخ احمد ابراهيم : ص ٥٩ ، حاشية العدوي : ٢ ص ٧ ، المدخل للفقه الاسلامي للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ٤٧٣) .

Marfat.com

المطلب الاول ـ العقار

العقارات أو الأرضون التي يستولي عليها المسلمون تنقسم إلى ثلاثة أقسام : أرض ملكت عنوة وقهراً، وأرض ملكت عفواً لجلاء أهلها عنها ، وأرض استولي عليها صلحا . وقد كان هـذا التمييز بين الأنواع الثلاثة موجوداً منذ عهد الفتوحات الأولى بخلاف مايزعمه كايتاني (١) .

١ — الأرض التي فتحت عنوة :

تنتقل الملكية في العقارات في القانون الدولي بعدفتح الاقليم الموجودة به هذه العقارات ، وانتقاله إلى سيادة الدولة الفاتحة . والفتح من الوسائل التقليدية لاكتساب الاختصاصات الدولية ، أما اليوم فقد نصت الاتفاقات الدولية التي عقدت منذ سنة ١٩١٩ على عـدم الاعتراف بالفتح كوسيلة مشروعة لتملك الاختصاصات الدولية . أما بالنسبة لمجرد الاحتلال دون الفتح فالقانون الدولي يميز بين أثر الاحتلال على أملاك الأفراد ، وأثره على أملاك الدولة صاحبة الاقليم ، فجوز الاستيلاء على أملاك الأفراد ، وأعطى للدولة المحاربة حق استغلال أملاك الدولة فقط (٢) .

وفي الشرع الإسلامي يزول ملك المحاربين ، وتنتقل ملكية العقارات إلى الفاتحين بمجرد الاستيلاء عند الإمامية والزيدية وأحمد بن حنبل ومالك والشافعي في رواية مشهورة عنهما ، وذلك لأنها مال زال ملك المحاربين عنه بالاستيلاء عليه، فصار كالمباح تسبق اليه اليد ، فيتم تملكه بإحرازه.

---

(١) راجع الجزية والاسلام ، دانيل دينيت : ص ٣٧ .

(٢) راجع اوبنهايم : ٢ ص ٣١٨ قانون الحرب ، جنينة : ص ١٨٦ ، حافظ غانم : ص ٣٣٣ ، ٦٠٦ على أبو هيف : ص ٣١٨ .

Marfat.com

والرواية الثانية أنه لاتنتقل ملكيتها إلى الغزاة إلا بالقسمة، وعند الشافعي : وباختيار تملكها . وأما عند أبي حنيفة : فلا تنتقل الملكية إلا بالحيازة في دار الاسلام ، وموات الأرض التي فتحت عنوة أو صلحاً لايملك إلا بالإحياء بالاتفاق (١) .

وقد اختلف الفقهاء في حكم انتقال ملكية هذه الأراضي بعد الاستيلاء عليها :

١ — فذهب جمهور الصحابة والشافعية والظاهرية إلى أنه تنتقل ملكية هذه الاراضي من أصحابها إلى المسلمين (٢) ، الخمس لمن ذكرتهم آية الغنائم : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول...» الآية. (الانفال:٤١) والأربعة الأخماس الباقية للغانمين فإن طابت بتركها نفوس الغانمين بعوض أو غيره وقفها ولي الأمر على مصالح المسلمين (٣) .

٢ — وقال الإمامية والمالكية في المشهور عندهم . تصبح هذه الأراضي وقفاً على المسلمين بمجرد الحيازة دون أن تحتاج إلى وقف الإمام ،

---

(١) راجع القواعد لابن رجب : ص ١٨٩ ، ٤١١ ومابعدها ، البحرالزخار ٢ ص ٢١٥ ، مفتاح الكرامة : ٧ ص ٧ ، المغني : ٨ ص ٤٢٢ ، المحرر : ٢ ص ١٧٤ ، الخرشي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٢٨ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٤ لمهذب : ٢ ص ٢٤١ ، تأسيس النظر للدبوسي : ص ٥٧ .

(٢) ولكن لاتملك عند الشافعية على الراجح الا بالقسمة أو اختيار التملك وله أن يصرفهم عنها (راجع مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٤) .

(٣) الأم : ٤ ص ١٠٣ ، ١٩٢ ، الروضة للنووي : ٢ ق ١٢٤ ب ، الحاوي للماوردي : ١٩ ق ١٤٢ ب ، المحلى : ٧ ص ٣٤١ .

Marfat.com

ولا تكون ملكاً لأحد ، ويصرف خراجها [1] في مصالح المسلمين من أرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبل الخير ، إلا أن يرى ولي الأمر في وقت من الأوقات أن المصلحة تقتضي القسمة . قال اللخمي [2] من المالكية : لا أعلم خلافاً في أرض العنوة إن قسمت كانت قسمتها ماضية ولا تنقض [3] . وإذن فهذا الرأي قريب من مذهب الحنابلة الآتي ذكره .

٣ ــ قال الحنابلة في أظهر الروايات عن أحمـــد : إن الإمام يفعل ما يراه الأصلح من قسمتها ووقفها نظير خراج دائم يقرر عليها كالأجرة، وتكون أرضاً عشرية خراجية : العشر على المغل ، والخراج على رقبة الأرض . وفي رواية : تصير الأرض وقفاً بنفس الاستيلاء عليها ،

---

(١) الخراج لغة : هو ماحصل من ريع أرض أو كرائها أو أجرة غلام ونحوها ثم سمي مايأخذه السلطان خراجاً فيقع على الضريبة والجزية ومال الفيء ، ويختص في الغالب بضريبة الأرض ، وفي جامع الرموز : الجزية تسمى بالخراج وخراج الرأس ، فهذا صريح في جواز إطلاق الخراج على الجزية بلا تقييد ، والخراج والجزية أمران معروفان عند الرومان ، وفي العهد الامبراطوري كانت عندهم أخرجة كثيرة (راجع الاحكام السلطانية للماوردي طبعة الحلبي : ص ١٥٢ ، تاريخ الاسلام السياسي : ١ ص ٥٩٦ ، البحر الزخار: ٢ ص ٢١٨)

(٢) هو علي بن محمـــد الربعي ، أبو الحسن ، المعروف باللخمي ، فقيه مالكي له معرفة بالأدب والحديث قيرواني الأصل ، صنف كتباً مفيدة منها التبصره ، توفي سنة ٤٧٨ هـ.

(٣) الكافي : ١ ص ٦٢٦ ، مفتاح الكرامة : ٤ ص ٢٣٩ ومابعدهـــا ، الشرح الرضوي : ص ٣١٠ ، الروضة البهية : ١ ص ٢٢٢ ، الخرشي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٢٨ ، الحطاب : ٣ ص ٣٦٦ ، المدونة : ٣ ص ٢٧ ، مختصر ابن الحاجب : ق ٤٦ ب ، القوانين الفقهية : ص ١٤٨ رسالة بأحكام الأراضي الخراجية بمكتبة الأزهر رقم ٢٩٠ مجاميع : ق ١٧٩ .

Marfat.com

والرواية الثالثة : الواجب قسمتها (١).

٤ ــ قال الحنفية والزيدية والهادوية : الإمام فيها بالخيار إن شاء قسمها بين المسلمين ، كما فعل رسول الله ﷺ بخيبر ، وإن شاء أقر أهلها عليها ووضع عليهم الجزية ، وعلى أراضيهم الخراج ، فتكون أرض خراج وأهلها أهل ذمة . وقال بعض الحنفية كابن عابدين : القسمة بين الغانمين أولى عند حاجتهم وتركها بيد أهلها أولى عند عدم الحاجة لتكون عدة للمسلمين في المستقبل (٢) .

الأدلة :

يتبين من عرض هذه المذاهب أن الفقهاء متفقون على جواز قسمة الغنائم بين الغانمين ، وذلك لعموم قوله تعالى في الأرضين وغيرها : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه والرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ... » (الأنفال : ٤١) .

بينت الآية إعطاء خمس الغنيمة لهؤلاء ، وبعبارة أخرى للدولة ، والأربعة الأخماس الباقية ملك للغانمين من غير خلاف بين الأمة ، بدليل إسناد الحق في الغنيمة للغانمين في قوله تعالى « غنمتم » أسنده إليهم إسناد الملك إلى مالكه (٣) . وبدليل ما بينته السنة بقول الرسول ﷺ

---

(١) الشرح الكبير : ١٠ ص ٥٣٨ ، المحرر : ٢ ص ١٧٨، أحكام أهل الذمة لابن القيم : ص ١٠٢ ، زاد المعاد : ٢ ص ١٧٣ .

(٢) راجع المبسوط : ١٠ ص ١٥ ، ٣٧ ، درر الحكام : ١ ص ٢٨٥ ، فتح القدير : ٤ ص ٣٠٣ ، حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣١٦ ، ٣٥٢ ، البحر الزخار : ٢ ص ٢١٩ ، سبل السلام : ٤ ص ٥٦ .

(٣) زاد المعاد : ٢ ص ٦٨ ، مذكرة التفسير الرابعة في الازهر : ص ١٣٥ ، أحكام القرآن لابن العربي : ٢ ص ٨٥١ ، القسطلاني : ٥ ص ١٩٥ .

Marfat.com

وفعله . قال رسول الله ﷺ - فيما رواه أحمد ومسلم وأبو داود -:« أيما قرية أتيتموها وأقمتم بها فسهمكم فيها، وأيما قرية عصت الله ورسوله فإن خمسها للهورسوله ثم هي لكم »(١). فالمراد بالقرية الأولى الفيء ، ويصرف مصارفه ، والمراد بالقرية الثانية ما أخذ عنوة فيكون غنيمة يخرج منه الخمس وباقيه للغانمين وهو معنى قوله : « ثم هي لكم » أي باقيها . قال الخطابي (٢) : فيه دليل على أن أرض العنوة حكمها حكم سائر الأموال التي تغنم وأن خمسها لأهل الخمس وأربعة أخماسها للغانمين .

وقد ثبت أن الرسول عليه السلام قسم خيبر بين الغزاة بعد أنفتحت عنوة (٣) . وقسم أيضاً أموال بني قريظة وبني النضير (٤) ، وقال عمر ابن الخطاب : « أما والذي نفسي بيده لولا أن أترك آخر الناس بياناً (٥) ليس لهم شيء ما فتحت علي قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ

---

(١) شرح مسلم : ١٢ ص ٦٩ ، سنن ابي داود : ٣ ص ٢٢٦ ، الاموال :ص٥٧.

(٢) هو أحمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستي ، أبو سليمان ، فقيه محدث من نسل زيد بن الخطاب (أخي عمر) ، له كتب منها «معالم السنن» مجلدان ، توفي سنة (٣٨٨هـ).

(٣) شرح مسلم : ١٢ ص ١٦٤ ، سنن أبي داود : ٣ ص ٢١٧ ، نيل الأوطار : ٨ ص ١٢ .

(٤) شرح مسلم : ١٢ ص ٩١ ، زاد المعاد : ٢ ص ٦٨ ، عيني بخاري : ١٥ ص ٤٦ .

(٥) البيان : المعدم الذي لاشيء له ، والمعنى لولا أني أتركهم فقراء معدومين لاشيء لهم أي متساوين في الفقر ، لأنه اذا قسم البلاد المفتوحة على الغانمين بقي من لم يحضر الغنيمة ومن يجيء بعد من المسلمين بغير شيء منها . فلذلك تركها لتكون بينهم جميعاً. قال الأزهري: هي لغة صحيحة لكنها غير فاشية في لغة معد . (راجع النهاية لابن الاثير : ١ ص ٦٩ ، فتح الباري : ٧ ص ٣٩٥) .

Marfat.com

خيبر ، ولكني أتركها خزانة لهم يقتسمونها (١). فكان رأي عمر أن يترك الأرض ولا يقسمها .

هذا قدر مشترك متفق عليه بين الأئمة إلا أنهم اختلفوا في اعتبار القسمة أمراً ملزماً لولي الامر ، أم أن له الخيار في خصال أخرى .

فقال الشافعية والظاهرية ورواية عند المالكية : يجب قسمة الأراضي بين الغانمين كسائر الأموال محتجين بما سبق من الأدلة ، وأنه يسوى بين العقارات والمنقولات ، إذ لا موجب للتفرقة إذ أن كلاً منها مال جاء من أهل الحرب بطريق القهر والغلبة . وبذلك يتفق عموم القرآن في آية الانفال : « واعلموا انما غنمتم من شيء ... » بوجوب القسمة .. مع فعله ﷺ الذي يجري مجرى البيان للمجمل فضلاً عن العام (٢) . وأما آية الحشر « وما أفاء الله على رسوله منهم .. » (الآيات ٦ - ١٠) فهي في الفيء على ما هو الظاهر من ذلك . فالآيتان ليستا على معنى واحد . وقالوا ليسايروا مبدأهم : إذا لم يقسم ولي الأمر الارض فعليه أن يستطيب الغانمين كما استطاب رسول الله ﷺ أنفس الغانمين يوم حنين ممن صار في يديه سبي هوزان ، وكما فعل في خيبر وبني قريظة (روى ذلك البخاري والبيهقي (٣) وغيرهما) ، وكما استطاب عمر بن الخطاب الغانمين بعد فتح سواد العراق بعوض أو بغيره ، فصارت الأرض وقفاً أي فيئاً

---

(١) صحيح البخاري : ٤ ص ٨٦ .

(٢) مجمع الزوائد : ٥ ص ٣٤٠ ، بداية المجتهد : ١ ص ٣٨٨ .

(٣) سنن البيهقي : ٩ ص ٦٤ ، ١٣٦ ، البداية والنهاية : ٤ ص ٣٥٢ .

Marfat.com

بعد أن كانت غنيمة . فقد أعطى عمر جريراً البَجَلي(١) عوضاً من سهمه، وأعطى امرأة بجلية عوضاً من سهم أبيها (٢) ، وذلك لأن حق الغانمين قد ثبت في الغنيمة بعد الفتح بالاستيلاء ، فلا يملك الإمام إبطال هذا الحق بترك الأرض في أيدي أهلها كالمنقول ، ومن لم يطب نفسا منهم فهو أحق بحقه .

والمذاهب الثلاثة الباقية ومن معهم كما ذكرنا قريباً تختلف في أساس واحد .

فقال المالكية في المشهور عندهم والإمامية : تصبح الأرض وقفاً بمجرد الاستيلاء عليها أي كأثر طبيعي لازم دون حاجة لصيغة من الإمام ولا لتطيب نفس المجاهدين ، محتجين بفعل عمر حيث وقف الأراضي التي افتتحها كمصر والشام والعراق (٣) .

وقال الحنفية والحنابلة ومن معهم كما عرفنا سابقاً : إن الأصل المقرر أن يكون للامام الخيار في الأراضي . فله أن يقسمها وله أن يتركها

---

(١) هو جرير بن عبد الله البجلي ويكنى أبا عمرو ، الصحابي المشهور اختلف في وقت إسلامه ، وفد على النبي صلى الله عليه وسلم سنة عشر وبعثه الى ذي الخلصة فهدمه ونزل الكوفة بعد ذلك وابتنى بها داراً في بجيلة ، قدمه عمر في حروب العراق على جميع بجيلة ، وكان لهم أمر عظيم في فتح القادسية مات سنة (٥١ هـ) في ولاية الضحاك بن قيس على الكوفة .

(٢) الحاوي : ١٩ ق ١٣٨ ب ، أسنى المطالب : ٢ ق ٦ ب من باب الجهاد ، الخلافيات للبيهقي : ق ١ من كتاب القسمة والفيء ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٤ .

(٣) انظر شرح المجموع : ١ ص ٢٧٤ ، الحطاب : ٣ ص ٣٦٦ ، منح الجليل : ١ ص ٧٣٥ ، بداية المجتهد : ١ ص ٣٨٧ ، القوانين الفقهية : ص ١٤٨ ، مفتاح الكرامة : ٧ ص ٦ .

وقفاً ، وعمر رضي الله عنه قد استعمل حقه فقرر أن تكون وقفاً أي ملكاً للجماعه الاسلامية .

هذا كله خلاف نظري حتى عند الشافعية فإن الأرض في عهد عمر كانت وقفاً . لكن ما هي أدلة الجمهور في إعطاء الخيار للامام في وقف الارض ، أو قسمتها بين الغانمين . وبالجملة فهي أدلة لعمر فيما ذهب إليه .

١ — إن آية الانفال : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه...» وآيات الحشر « وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب .. ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى ... للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ... والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم ... والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رءوف رحيم » (الآيات من ٦ - ١٠ في سورة الحشر).

هذه الآيات في الأنفال والحشر واردة في موضوع واحد ، ولكن آية الحشر مخصصة لآية الانفال أي أنه بعد أن كانت الثانية شاملة للأرض والمنقول خصصتها آية الحشر بما عدا الارض . أما في الأرض فقد أعطت آية الحشر الحق للامام في أن يتصرف بما يجده من المصلحة : إما أن يقف الارض ، أو يقرها في أيدي أهلها ويضع عليها الخراج . وذلك لأن آية الانفال توجب التخميس وآية الحشر توجب القسمة بين المسلمين جميعاً دون التخميس ، والدولة مفوضة في ذلك ، فيكون الامام مخيراً بين التخميس وترك التخميس ، وبذلك يجمع بين الآيتين [1] . والجمع بين الأدلة عندالاصوليين

---

(١) وإذن فيكون الفيء : وهو ماأخذ بغير قتال مصروفا لمصالح المسلمين يفعل ولي الامر=

مقـدم على القول بالنسخ أي بنسخ آية الحشر لآية الانفـــال كما قال البعض هنا (١) .

قال الجصاص : فيكون تقـدير الآيتين بمجموعها : « واعلـوا أنمـا غنمتـــم من شيء فأن لله خمسه » في الاموال سوى الارضين ، وفي الارضين اذا اختار الامام ذلك . « وما أفاء الله على رسوله » من الارضين فلله والرسول إن اختار تركها على ملك اهلها ، ويكون ذكر الرسول ههنا لتفويض الامر اليه في صرفه الى من رأى ، فاسـتدل عمر رضي الله عنه من الآية بقوله « كيلا يكون دولة بين الاغنيـاء منكم » وقوله « والذين جاءوا من بعدهم » وقال : لو قسمتها بينهم لصارت دولة بين الاغنياء منكم ، ولم يكن لمن جاء بعدهم من المسلمين شيء ، وقد جعل لهم فيها الحق بقوله : « والذين جاؤوا من بعدهم » (٢) .

=في ذلك مايراه مصلحة ، ولايخمس الفيء عند الجمهور خلافا للشافعي والزيدية. وعلى رأي الجمهور فان سيرة أهل العدل أن يبدأ بسد المخاوف والثغور واستعداد آلة الحرب وإعطاء المقاتلة (كما نظمت ذلك الدواوين قديماً) ، فان فضل شيء فللقضاء والعمال وبنيان المساجـــد والقناطر ثم يفرق على الفقراء ، فـــان فضل شيء فالامام مخير بين تفريقه على الاغنياء وحبسه لنوائب الاسلام .

(انظر القوانين الفقهية لابن جزي : ص ١٤٧ ، ١٥٠ ، بداية المجتهد ، طبعة صبيـح : ١ ص ٣٢١ ، فتح المعين شرح قرة العين للمليباري : ص ٥٤ . نهاية المحتاج : ٥ ص ١٠٦ البحر الزخار : ٥ ص ٤٤٢) .

(١) راجع المقدمات الممهدات لابن رشد : ١ ص ٢٧١ ومابعدها .

(٢) أحكام القرآن للجصاص : ٣ ص ٤٣٠ ، وراجع المنتقى على الموطأ : ٣ ص ٢٢٣ ومابعدها ، الشرح الكبير للمقدسي : ١٠ ص ٥٤٧ ، المبسوط : ١٠ ص ١٦ ، الروض الانف : ٢ ص ٢٤٧ .

Marfat.com

فالرسول عليه السلام قد عمل بآية الأنفال ، وعمر قد عمل بآية الفيء ، وليس فعل النبي ﷺ براد لفعل عمر ، لأن فعل الرسول إما على سبيل الإباحة لجهالة صفة الفعل منه ، أو على سبيل الوجوب فهو واجب مخير بدليل الآية التي استنبط منها عمر خصلة الواجب الأخرى (١).

قال عمر ـ فيما رواه أبو داود ـ : فاستوعبت هذه الآية (الحشر) الناس إلى يوم القيامة (٢) . وقال ـ فيما رواه ابن أبي شيبة والبيهقي ـ : والله ما من أحد من المسلمين إلا وله حق في هذا المال أعطي منه أو منع حتى راعٍ بعدن (٣) .

وبناء على هذا شملت آية الحشر جميع المؤمنين وشركت آخرهم بأولهم في الاستحقاق . ولا سبيل إلى ذلك إلا بعدم قسمة الأرض وهو معنى وقفها عند المالكية (٤) . وليس معناه الوقف الذى يمنع من نقل الملك في الرقبة ، بل يجوز بيع هذه الأرض كما هو عمل الأمة ، وقد أجمع العلماء على أنها تورث ، والوقف لا يورث إلى آخر ما هنالك من فروق(٥).

فإن قيل : لم لا تكون آية « والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا » استئنافاً لكلام جديد ، وخبر الكلام في قوله تعالى : « يقولون ربنا اغفر لنـــا » ، ولا ضرورة إلى العطف لإمكان

---

(١) الدرة اليتيمة في الغنيمة : ق ١٠٢ ومابعدها .

(٢) سنن أبي داود : ٣ ص ١٩٥ ، القسطلاني : ٥ ص ٢٠١ .

(٣) سنن البيهقي : ٦ ص ٣٥١ .

(٤) راجع المنتقى على الموطأ : ٣ ص ٢٢٤ .

(٥) نفس المرجع السابق : ٣ ص ٢٢٣ ، زاد المعاد : ٢ ص ٦٩ .

Marfat.com

الاستئناف ؟! فيجاب عن ذلك بأن الاستئناف هنا لا يصح لأنه يكون حينئذ خبراً عن كل من جاء بعد الصحابة أن يستغفر لهم ، وهذا مخالف للواقع ، فإن أكثر الرافضة (١) وغيرهم سبوا الصحابة ولم يستغفروا لهم، فلو كان كلام الله خبراً لزم الخُلْف ومغايرة الواقع . وهـذا باطل في حق الله ، لأن إخبار الله صادق مطابق للواقع . ولذلك لزم القول بعطف الـكلام على بعضه ، فيستحق الذين جاءوا بعد الصحابة قسماً من الغنيمة. ويكون قوله تعالى : « يقولون ربنا اغفر لنـــا » جملة حالية كالشرط للاستحقاق ، كأنه قال تعالى : يستحقون في حالة الاستغفار وبشرطه . ولهذا قال مالك : « لا حق لمن سب السلف في الفيء » ، وحينئذ لا يلزم الخُلْف في كلام الله . أو أنها استئناف أخبـــار وليست حالاً (٢) .

والخلاصة أن هذه الحجة راجعة إلى دلالة نص آية « والذين جاءوا من بعدهم » وإشارة النص تفيد القطع (٣) .

---

(١) هم الذين يرفضون إمامة الشيخـــين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وهم متأخرو الزيدية وبقية الشيعة (راجع المذاهب الاسلاميه للاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة : ص ٧٨)

(٢) انظر تفسير الطبري : ٢٨ ص ٢٤ ، تفسير ابن كثير : ٨ ص ٢٩٧ ، البحر المحيط : ٨ ص ٢٤٨ ، القسطلاني : ٥ ص ٢٠١ .

(٣) وجه « هارتمان » إلى هذا النص نقداً قاسياً شديداً . وفي رأيه أن الفعل «أفاء» لاينسب إلى « فيء » كما فهمه فقهاء المسلمين (أي الدخل من ضريبة الأرض وضريبة الرأس) ، وإنما إلى الغنائم المنقولة . وبينما تشير الآيات ٦ ــ ٨ إلى هذه الغنائم فان الآيتـين ٩ ــ ١٠ تتناولان موضوعاً مختلفاً تماماً هو العلاقة بين الانصار والمهاجرين في المدينة . والواقع كما لاحظ « برشم » أن كلمة « فيء » لها معنى عام وهو كل ماأخذ من العدو وقد تبين ذلك في سيرة الرسول ومن بعده حين صرف هذا النوع من المال لمصالح المسلمين ، كما في أموال بني النضير بخلاف الغنائم المنقولة التي كانت تخصص للغانمين . واما استناد عمر الى آية الفيء فليس بهم ، إذ أن لدى عمر سنداً واضحاً هو سنة الرسول العملية في عدم قسمته بعض الأراضي كما سنبين،=

٢ — ترك رسول الله ﷺ قرى لم يقسمها ، وقد ظهر على مكة عنوة — كما خرج مسلم على ما هو الأصح عند العلماء (١) — وفيها أموال فلم يقسمها وظهر على قريظة والنضير ، وعلى غير دار من دور العرب ، فلم يقسم شيئاً من الأرض غير خيبر . فلذلك كان الإمام بالخيار إن قسم كما قسم رسول الله ﷺ فحسن ، وإن ترك كما ترك رسول الله ﷺ غير خيبر فحسن (٢) .

٣ — إجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ارتآه عمر حينما فتح سواد العراق ، فقد ترك الأراضي في أيدي أهلها وضرب على رءوسهم الجزية ، وعلى أراضيهم الخراج بمحضر من الصحابة محتجاً بآيات الحشر السابق ذكرها ، ولم ينقل أنه أنكر عليه منكر فكان ذلك إجماعاً منهم .

فإن قيل : لا تتم دعوى الإجماع لأن بلال وسلمان خالفا عمر . فيرد على ذلك بأنهم وافقوه بعدئذ بدليل ما قال أبو هريرة : قد دعا عمر رضي الله عنه على المنبر وقال : اللهم اكفني بلالاً وأصحابه ، فلم يحمدوا وندموا ورجعوا إلى رأيه (٣) .

= وكل الذي فعله عمر هذا الأخذ بأحد الحكمين في الشرع لما رأى من تحقق مصلحة عامة للمسلمين في إبقاء أرض السواد ملكا للدولة . (راجع الجزية والإسلام ، دانيل دينيت ص ٥٢ ـ ٥٣) .

(١) بداية المجتهد : ١ ص ٣٨٨ .

(٢) القسطلاني : ٥ ص ٢٠٢ ، زاد المعاد : ٢ ص ٦٩ ، الخراج لأبي يوسف : ص ٦٨ .

(٣) انظر شرح السير الكبير : ٣ ص ٢٥٤ ، الخراج : ص ٢٧ ، ٣٥ ، القسطلاني : ٥ ص ٢٠٠ ، الأموال : ص ٥٨ .

Marfat.com

٤ ــ المعقول : إذا قسمت بـين الغانمين الأرض المفتوحة التي كادت أن تشمل معظم العالم في أوج الفتوحات الإسلامية . فماذا يبقى لمن يأتي بعدهم ؟ ثم من أين تجد خزانة الدولة نفقاتها لإنفاقها في المصالح العامـة للمسلمين ؟ ولذلك قال عمر بعد أن تلا آيات الفيء في سورة الحشر : قـد أشرك الله الذين يأتون من بعـدكم في هذا الفيء ، فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء ، ولئن بقيتُ ليبلغنّ الراعي بصنعـاء نصيبُه من هـذا الفيء ودمه في وجهه » ،وقال أيضاً : « أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلتزمونها ، أرأيتم هذه المدن العظام ـ كالشام والجزيرة والكوفةوالبصرة ومصر ـ لابد لها من أن تشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهـم ، فمن أين يعطى هولاء إذا قسمت الأرضون والعلوج ؟ » . فقـالوا جميعـاً : الرأي رأيك فنعم ماقلت وما رأيت (١) .

ثم إنه إذا قسمت الأرض بين الغـانمين واشتغلوا بالزراعـة وتركوا الجهاد ، فإنه سرعان ماتضعف الأمة الإسلامية وتصبح نهبة للطامعين . بل إن في ذلك أمراً هاماً بالنسبة للاقتصاد العام حيث إن الانتاج القومي يحافظ عليه لو تركت الأرض في أيدي أهلها لطول خبرتهم بهـا وتمرنهم على الزراعة ، بخلاف العرب الذين لم يألفوا حياة الزراعة والمدينة .

يتلخص من هذه الأدلة أنه قد حصل بدلالة الآية وإجمـاع السلف والسنة تخيير الإمام في قسمة الأرضين ، أو تركها ملكاً لأهلهـا ووضع الخراج عنها .

---

(١) شرح السير الكبير : ٣ ص ٢٥٤ ، الخراج: ص ٢٤ ومابعدها ، فتوح البلدان : ص ٢٧٥ ، الأموال : ص ٥٧ .

Marfat.com

مناقشة وترجيح

إذا قارنا بين أدلة الشافعية والجمهور تبين لنا مايلي :

أولاً — إن كلاً من القائلين بقسمة الأرض ، والقائلين بتخيير الإمام بين قسمتها ووقفها يجدون مايؤيد رأيهم من القرآن في آية الأنفال وآيات الحشر .

والواقع أن الآيات فيها دلالة لكلا المذهبين ، وأن كلاً من آية الأنفال وآية الحشر محكمة..لانسخ فيها كما ادعى ذلك بعضهم؛إذ لاتنافي كل منها الأخرى .

والمعروف أن آية الحشر التي نزلت في بني النضير كانت بعد نزول سورة الأنفال التي نزلت في بدر (١).

ونحن نرى أن آية الحشر ليست مخصصة لآية الأنفال فيما عدا الأرض . وأنه لايجب قسمة الأرض بمقتضى آيةالحشرإذ لادليل على التخصيص وإنما آية الأنفال هي في الغنائم المنقولة وآية الحشر في الأراضي ونحوها فلا داعي للتخصيص .

ثانياً — ثبت عن الرسول عليه السلام قسمة الأرض وترك القسمة ، وذلك بحسب المصلحة وما رآه خيراً للمسلمين .

ثالثاً — نحن نرجح أن الفيء والغنيمة بمعنى واحد كما تقضي بذلك اللغة ، أي لايفرق بينهما في كون الفيء ما كان بصلح والغنيمة ما كان بحرب، وآية الأنفال وآية الحشر شاملتان لجميع الأموال المغنومة ، وإذن فيعمل بكل منهما على حدة ، فان سبب الخلاف بين الفقهاء مرجعه الى تخصيصهم الغنيمة فيما فتح عنوة ، والفيء فيما فتح صلحاً ، فضيقوا بذلك على أنفسهم بناء على مافهموه من هذه الآيات وعلى الأخص آيات الحشر .

---

(١) راجع الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم للنحاس : ص ٢٣٢ .

رابعاً — اضطر الشافعية لمسايرة مبدئهم الذي يقرر وجوب قسمة الأرض أن يقولوا : إن مالم يقسمه الرسول ﷺ من الأراضي ، أو عمر مما افتتحه ، فانه قد حصلت استطابة لأنفس الغـــانمين بعوض أو غيره . واضطروا أيضاً أن يقولوا : إن مكة فتحت صلحاً ولم تفتح عنوة ليوفقوا بين مبدأ عدم القسمة كما في مكة وحكم أرض العنوة . وقالوا في حديث من" الرسول ﷺ على أسارى بدر ـ فيما رواه أحمد والبخاري وابو داود ـ « لو كان المطعم بن عدي (١) حياً ثم كلمني في هؤلاء النتنى لتركتهم له » : لو ترك السبي للمطعم كان يستطيب الغانمين كما فعـل في سبي هوازن . ورد عليهم ابن المنير (٢) فقال : وهذا تأويل ضعيف لأن الاستطابة عقـد من العقود الاختيارية يحتمل أن يذعن صاحبهـا وأن لا يذعن ، فكيف بت الرسول عليه الصلاة والسلام القول بأنه يعطيه إياهم ، والأمر موقوف على اختيار من يحتمل أن لا يختـار ، والبت في موضوع الشك لا يليق بمنصب النبوة . والفرق بين هـــذا وبين سبي هوازن أنه عليه الصلاة والسلام لم يعط هوازن ابتداء ، بل وقف أمرهم ووعدهم ان يكلـم المسلمين ويستطيب نفوسهم ، بخلاف حديث المطعم فإنه جزم بأنه لو كان حيّاً وكلمه في السبي لأعطاهم إياه (٣).

---

(١) هو المطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف من قريش رئيس بني نوفل في الجاهلية، وقائدهم في حرب « الفجار » سنة ٣٣ ق . هـ ، وهو الذي أجار رسول الله صلى الله عليـه وسلم لما انصرف عن أهل الطائف وعاد متوجهاً إلى مكة وكان أحد الذين مزقوا الصحيفـة التي كتبتها قريش على بني هاشم . توفي قبل وقعة بدر سنة (٢ هـ) .

(٢) هو عبد الواحد بن منصور بن محمد بن المنير فخر الدين الاسكندري المالـكي مفسر له شعر ونظم في « كان وكان » وفاته بالاسكندرية سنة (٧٣٣ هـ) .

(٣) القسطلاني : ٥ ص ٢١١ ، زاد المعاد : ٢ ص ٦٨ ، فتح الباري : ٨ ص ١٠.

Marfat.com

ويمكننا أن نفهم أن تعويض بعض الغانمين كان على سبيل التنفيل (١) قبل القتال الذي يعتبر حقاً مقرراً لولي الأمر (٢) ، وذلك بدليل دعاء عمر على بلال وأصحابه . فأي طيب نفس في ذلك ؟ . بل وإن القول باستطابة أنفس الغانمين مخالف لتعليل عمر بقوله : « لولا آخر المسلمين » (٣).

خامساً — إن رأي عمر الذي جعل الله الحق على قلبه ولسانه ليس من باب تغير الأحكام بتغير الأزمان (٤) . وإنما هو رأي مستند الى الكتاب

---

(١) التنفيل : من النفل هو الزيادة على السهم في الغنيمة وهو مايشترطه الإمام للغازي زيادة على سهمه ، وهو مشروع لفعله صلى الله عليه وسلم مع ابن عمر وأصحابه حينما بعثهم إلى نجد . وقدره متروك لولي الامر . (شرح السير الكبير : ٢ ص ١٢ ، المدونة: ٣ ص ٣٠ ،الوجيز: ١ ص ٢٩٠ ، المغني : ٨ ص ٣٧٨ ، الشرح الرضوي : ص ٣١٠ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٤٣)

(٢) الاموال : ص ٦٢ ، زاد المعاد : ٢ ص ١٧٣ .

(٣) القسطلاني : ٥ ص ٢٠٠ .

(٤) قارن بحث أستاذنا الدكتور محمد يوسف موسى في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ١٣ :ص ٤٠٥ ومابعدها ،وبحث أستاذنا الدكتور علي حسن عبد القادر وهو « ملكيةالارض وحيازتها في الاسلام » : ص ٨ الذي قدمه للندوة العالمية الاسلامية في باكستان عام ١٩٥٨، فانهم اعتبروا رأي عمر في هذه المسألة اجتهادا راعى فيه تغير المصلحة .ويقرب من هذا النهج ماأورده أستاذنا الدكتور محمد سلام مدكور من الأمثلةعلى أن لولي الأمر سلطة تغييرالاحكام على وفق المصالح والمفاسد من غير أن يصطدم بقاعدة عامة ، وقد اعتبر الاستاذصنيع عمرصورة مخالفة لما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم من قسمة الغنائم ، والحكم مختلف لاختلاف الجزئيتين مما جعله ليس تغييرا في الحقيقة ، لاختلاف الوصف عما كان في عهد الرسول. فالمصلحة في عهد عمر تقضي بالمحافظة على مصلحة الثغور والذراري . وقد حققنا أن مسلك عمر مستمد من من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم أيضا وليس محض اجتهاد له إلا أن يقال : إن عمر اجتهد في تحقيق المصلحة وأن اجتهاده مبني على سنة فعلية للرسول عليه السلام. وعلى كل حال فوليالأمر بالخيار بين القسمة وعدمها وقد أخذ عمر بحق مخول له فقط . (راجع المدخل للفقه الاسلامي=

والسنة كما بينا دلالتيها . وذلك بدليل تردد عمر بين القسمة وعدمها ، وأن كلاً من الأمرين جائز في الشريعة فقد قال : لولا آخر الناس ماافتتحت قرية إلا قسمتها (١) ، وبدليل ماروى أحمد ومسلم وابو داود عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « منعت العراق درهمها وقفيزها ومنعت الشام مدّيْها ودينارها ، ومنعت مصر أردبها ودينادها ، وعدتم من حيث بدأتم ، شهد على ذلك لحم أبي هريرة ودمه (٢) » . فقد أخبر النبي ﷺ بما سيكون من ملك المسلمين هذه الاقاليم ووضعهم الجزية والخراج ، ثم بطلان ذلك ، فقد علم النبي ﷺ بأن الصحابة يضعون الخراج على الأرض المغنومة ، ولم يرشدهم الى خلاف ذلك بل قرره وحكاه لهم .

لهذا كله نرى أن الصحيح قسمة المنقول إذ لم يرد عن الرسول عدم قسمته ، وإن كانت الآيات عامة كما قلنا ، وأن يترك الأمر في العقار والأرض لولي الأمر يفعل مايراه مصلحة للمسلمين جميعاً ، عملاً بعموم آيتي الأنفال والحشر . والعموم في الثانية : هو أن الله تعالى أخبر عن الفيء ، وجعله لثلاث طوائف : المهاجرين والأنصار ، والذين جاؤوا من بعدهم ، فهي عامة في جميع التابعين والآتين بعدهم الى يوم الدين ، ولا وجه لتخصيصها ببعض مقتضياتها (٣) . جاء في صحيح مسلم (٤) : أن النبي

= ص ٤٧ ـ ٤٨) وبحث الاباحة عند الاصوليين والفقهاء في مجلة القانون والاقتصاد السنة ٣١ العدد الرابع : ص ٨٠٦ ـ ٨٠٧ . وانظر المدخل الفقهي العام للاستاذ الزرقاء : ١ ص ١٤٠ حيث اعتبر رأي عمر مستنداً الى نص قرآني وليس عبقرية اجتهادية خالف فيها نصوص الشريعة.

(١) الاموال : ص ٥٨ .

(٢) انظر نيل الاوطار : ٨ ص ١٣ ، سنن البيهقي : ٩ ص ١٣٧.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي : ٤ ص ١٧٦٧ ، الأموال : ص ٦٣ ، بداية المجتهد : ١ ص ٣٨٨ ، زاد المعاد : ٢ ص ٦٩ .

(٤) ج ١ ص ٢١٨ .

ﷺ خرج الى المقبُرة وقال : السلام عليكم دار قوم مؤمنين ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون . وددت أني رأيت إخواننا فقالوا : يارسول الله ألسنا بإخوانك ؟ فقال : بل أنتم أصحابي ، وإخواننا الذين لم يأتوا بعـد ، وأنا فرَطهم على الحوض (١) . فبين النبي ﷺ أن إخوانهـم كل من يأتي بعدهم .

وقد علق الطحاوي (٢) على قسمة الرسول ﷺ نصف خيبر وترك نصفها لنوائبه وحاجته فقال : « فعلمنا من ذلك أنه قسم وله أن يقسم ، وترك وله أن يترك ، فثبت بذلك أن هذا حكم الأراضي المفتوحة ، للامام أن يقسمها إن رأى ذلك صلاحاً للمسلمين ، وقد فعل عمر ذلك في أرض السواد بإجماع الصحابة ، فتركها للمسلمين أرض خراج لينتفع بها من كان في عصره من المسلمين ومن بعدهم (٣) » .

ويؤيدنا في الرأي الذي ذهبنا إليه .. الشيخ الفزاري (٤) من كبار علماء الشافعية في رسالة مخطوطة عثرت عليها في الأزهر ، فإنـه فوض الأمر في الأراضي إلى ولي الأمر ، وذكر أن آية الانفال ليست قطعية الدلالة على لزوم التخميس . وقال : اختلف العلماء في قسم الغنائم اختلافاً كبيراً

---

(١) الفرط بالتحريك : المتقدم الى الماء يتقدم الواردة فيهيء لهم الأرسان والدلاء ويمـلأ الحياض ويستقي لهم . ومعنى الحديث أي أنا متقدمكم اليه (راجع لسان العرب : ٩ ص ٢٤١).

(٢) هو أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي أبو جعفر فقيـــه انتهت اليه رياسة الحنفية بمصر توفي بالقاهرة سنة (٣٢١ هـ).

(٣) القسطلاني : ٥ ص ٢٠٠ .

(٤) هو شيـخ الاسلام عبد الرحمن بن ابراهيم بن ضياء الفزاري القوادسي المتوفى سنة (٤٦١ هـ) .

Marfat.com

مشهوراً ، وفعل الأئمة في ذلك أفعالا مختلفة فقسم بعضهم المال والعقار ، ووقف بعضهم العقار ، ورد بعضهم على الكفـــار الخراج ، والاختلاف كثير مؤذن جميعه بأن حكم الفيء والغنيمـة راجع إلى رأي الامام يفعل فيه ما يراه مصلحة ويعتقده قربة (١) .

وقال الإمام مالك في رواية عنه : إن رأى الإمام قسمة الأرض كان صواباً أو إن أداه الاجتهاد إلى أن لا يقسمها لم يقسمها (٢) .

والذي كان يحصل فعلاً أن تترك الأراضي بيـد أهلهـا نظير خراج يؤدونه عنها مع تمتعهم بكافة الحريات الدينية والسياسية ، ما عدا التبعيـة العليا لرئاسة المسلمين (٣) . وفي ذلك ما يقطع بأن الإسلام لم يكن من أهدافه الوصول إلى مغنم مادي أو استعمار اقتصادي .

٢ ـ الأرض التي جلا عنها أصحابها خوفاً :

هذا النوع الثاني من الأرضين هو المعروف عند الفقهاء بالفيء . وهو المال الذي حصل من الحربيين بلا قتال ولا إيجاف خيـــل ولا ركاب كالجزية والعشور التجارية (٤) .

والقانون الدولي يعتبر هذه الأرض في حكم ما افتتح بالسلاح والقوة . كذلك نجد في الإسلام أنه تنتقل ملكيتها إلى بيت المال بالاستيلاء عليها ، وتصير أملاك دولة . وقد عبر الفقهاء عن ذلك بأنها تصير وقفاً أي ملكاً

---

(١) راجع رسالة الرخصة العميمة في حـكم الغنيمة للفزاري : ق ٢٤٣ ب ، ورسالة الدرة اليتيمة في الغنيمة : ق ١٠١ ب .

(٢) راجع تفسير البحر المحيط لابي حيـــان : ٤ ص ٤٩٨ ، القوانين الفقهية لابن جزي : ص ١٤٨ .

(٣) انظر الاسلام والنصرانية : ص ٧٥ ، الأموال لابي عبيد : ص ١٠١ .

(٤) انظر بداية المجتهد : ١ ص ٣٨٩ ، المهذب : ٢ ص ٢٤٧ ، نهاية المحتاج : ٥ ص ١٠٥ ، أحكام أهل الذمة : ص ١٠٦ .

Marfat.com

للأمة الاسلامية بمجرد الاستيلاء عليها ، ويضع ولي الأمر عليها خراجاً يؤخذ كأجرة ممن يعامل عليها من مسلم أو معاهد . وصيرورتها وقفاً لأنها ليست غنيمة، فكان حكمها حكم الفيء يكون للمسلمين كلهم . ولم يختلف في ذلك فقهاؤنا بالنسبة للعقار إلا أن الشافعية والحنابلة قالوا : إن وقفها يحتاج إلى صيغة من الإمام لتصبح هذه الارض وقفاً ، والراجح خلافه (١) .

أما المنقول في الفيء فيوقف أيضاً عنـــد الجمهور . ويصرف لمصالح المسلمين أي الأمر فيه للامام يفعل ما يراه مصلحة . وأما عند الشافعية : فيخمس المنقول كالغنيمـــة لأن آية الفيء « ما أفاء الله على رسوله ... » الآية ، مطلقة ، وآية الغنيمة « واعلموا أنما غنمتم من شيء .. » الآية ، مقيدة ، فحمل المطلق على المقيد جمعاً بينهما لاتحاد الحكم ، فإن الحكم واحد، وهو رجوع المال من الحربيين للمسلمين وإن اختلف السبب بالقتال وعدمه(٢).

ولكن مذهب الجمهور في هذا أصح بدليل ما روى مالك بن أنس عن عمر قال : كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب ، فكانت للنبي ﷺ خاصة ، فكان ينفق

---

(١) انظر فتح القدير : ٤ ص ٣٥٣ ، الخراج : ص ٢٣ ، السندي : ٨ ق ٥٧ ، الشرح الكبير للدردير : ٢ ص ١٧٥ ، القوانين الفقهية : ص ٦٦ ، الحاوي : ١٩ ق ١٤٣ ، الاحكام السلطانية للماوردي : ص ١٣٣ ، لابي يعلى : ص ١٣٢ مغني المحتاج : ٣ ص ٩٩ ، الشرح الكبير للمقدسي : ١٠ ص ٥٤٢ كشاف القناع : ٣ ص ٧٥ ، المحرر : ٢ ص ١٧٩ ، وانظر في جواز وقف المنقول (شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٤٨ ، الوقف من الناحية الفقهية والتطبيقية للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ٥٣ ومابعدها) .

(٢) راجع زاد المعاد : ٣ ص ٢٢٠ ، القوانين الفقهية : ص ١٤٨ ، مغني المحتاج : ٣ ص ٩٣ .

Marfat.com

على أهله نفقة سنة ، وما بقي يجعله في الكُراع والسلاح عُدة في سبيل الله (١) .

فقوله : « كانت للنبي ﷺ خاصة » : يؤيد مذهب الجمهور في أنه لا يخمس الفيء ، إذ من المعروف أن فَدَك والعوالي (أموال بني النضير في المدينة) (٢) . كانت للرسول ﷺ خاصة ، ولمن بعده من الأئمة ، لقوله تعالى : « وما أفاء الله على رسوله منهم ... » « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ... » الآية ، أراد أن ذلك لا يقسم كالغنائم بدليل قوله تعالى : « كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم » . وإذا أراد الإمام تفريق الفيء بين المسلمين اتخذ ديواناً يحفظهم ويرتبهم ، ويجعل العطاء على حسب ما يتيسر له شهرياً أو غير ذلك (٣) .

٣ ـ الأرض التي فتحت صلحا :

يتحدد حكم هذا النوع من الأراضي بموجب عقد الصلح . فهو إما أن يقع الصلح على أن تكون الارض للمسلمين ، وإما أن يقع على أن تكون الأرض لأصحابها .

ففي الحالة الأولى تصبح الأرض وقفاً للمسلمين كأرض العنوة وتعتبر من بلاد الإسلام كالأرض التي جلا عنها أهلها ، لأن النبي ﷺ فتح خيبر ، وصالح أهلها على أن يعمروا أرضها ولهم نصف ثمرتها . فكانت للمسلمين دونهم ، روى البخاري والبيهقي وأبو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : عامل النبي ﷺ : خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو

---

(١) شرح مسلم : ١٢ ص ٧٠ .
(٢) سيرة ابن هشام : ٢ ص ٣٣٧ .
(٣) البحر الزخار : ٥ ص ٤٤٢ ، المهذب : ٢ ص ٢٤٨ .

Marfat.com

زرع (١) . وصالح النبي بني النضير على أن يجليهم من المدينة ولهم ما أقلّت الإبل من المتعة والأموال إلا الحلْقة (يعني السلاح) وكانت مما أفاء الله على رسوله (٢) .

ويوضع على هذه الأرض الخراج ويكون تابعاً لها ، فإذا اشترى مسلم بعضاً منها ظل ملتزماً بضريبة الخراج ، لأنـــه يعتبر أجرة في نظير الانتفاع بالأرض

وهذا أمر متفق عليـه بين الفقهاء (٣) ، ويقره القانون الدولي لأن المعروف في القانون أن العقد شريعة المتعاقدين . ومن أهم صور التراضي: التنازل، فتملك الدولة كامل الأهلية أن تتنازل عن أجزاء من أقاليمها إما بمقابل أو بغير مقابل (٤) .

وفي الحالة الثانية : تكون الأرض ملكاً لأهلها بموجب الصلح باتفاق الفقهاء ، ويلتزم المسلمون بتنفيذ شروط الصلح كاملة ما دام هؤلاء قائمين على الصلح ، ولكن يوضع الخراج على الأرض يؤدونه عنها ويكون لبيت

---

(١) صحيـح البخاري : ٣ ص ١٠٥ ، ٥ ص ١٤٠ ، سنن البيهقي : ٦ ص ١١٣ ، سنن أبي داود : ٣ ص ٣٥٧ .

(٢) الشرح الكبير : ١٠ ص ٥٤٢ .

(٣) المدونة: ٣ ص ٢٦ ، المنتقى على الموطأ : ٣ ص ٢١٩ ، الخرشي ، الطبعة الثانيـــة : ٣ ص ١٤٩ ، الحاوي : ١٩ ق ١٤٣ ، كشاف القناع : ٣ ص ٧٥ ، المحرر : ٢ ص ١٧٩ ، أحكام أهل الذمة : ص ١٠٦ ، مفتاح الكرامة : ٤ ص ٢٣٩ ، المختصر النافع : ص ١١٤ .

(٤) انظر القانون الدولي العام ، لاستاذنا الدكتور حافظ غانم : ص ٣٣١ .

Marfat.com

المال (١) ، وهذا الخراج يعتبر في حكم الجزية ، فمتى أسلموا سقط عنهم عند الجمهور والإمامية (٢) ، بدليل ما كتب عمر بن عبد العزيز لعماله : ولا خراج على من أسلم من أهل الأرض .

أما عند الحنفية والزيدية فلا يسقط ، لأن الخراج ـ كما يقولون ـ فيه معنى المؤنة ومعنى العقوبة ، ولذا يبقى على المسلم ولا يبتدأ به (٣) .

وتعتبر الدار لهؤلاء عند الشافعية وبعض الحنابلة دار عهد أو صلح(٤) . وعند الجمهور : تعتبر الدار بالصلح دار إسلام ، ويصير أهلها أهل ذمة تؤخذ منهم الجزية ، على حسب ما مر معنا في أحكام الدار .

ومن الجائز في الأوساط الدولية الحاضرة أن يتم اتفاق بين دولة وأخرى ، يحدد فيه حقوق والتزامات كل من الطرفين ومدى العلاقة

---

(١) راجع الخراج : ص ٦٣ ، تبيين الحقائق : ٣ ص ٢٧٤ ، حاشية ابن عابدين : ٢ ص ٥٣ ، حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٧٥ ، القوانين الفقهية : ص ١٤٨ ، الأم : ٤ ص ١٠٣ ، ١٩٣ ، الشرح الكبير : ١٠ ص ٥٤٣ ، أحكام أهل الذمة لابن القيم : ص ١٠٥ .

(٢) لباب اللباب : ص ٧٣ ، مختصر ابن الحاجب : ق ٤٦٨ ، الوسيط : ٧ ق ١٧٠ ب ، سنن البيهقي : ٩ ص ١٤١ ، المحرر : ٢ ص ١٧٩ ، مفتاح الكرامة : ٤ ص ٢٣٩ ومابعدها ، المختصر النافع : ص ١١٤ .

(٣) مخطوط شرح قاضي خان على الزيادات : ق ٥٣٠ ، التلويح على التوضيح : ٢ ص ١٥٢ ، المنتزع المختار : ١ ص ٥٧٥ ، مباحث الحكم عند الأصوليين للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ٢١٢ .

(٤) انظر الأحكام السلطانية للماوردي : ص ١٣٣ ، لأبي يعلى : ص ١٣٣ ، كشاف القناع : ٣ ص ٧٥ .

Marfat.com

بينهما ، والتنازل عن بعض الحقوق من أحد الطرفين (١) . غير أنـــه يفترق التشريع الإسلامي عن القانون الدولي في أن مقصده من عقودالصلح هذه ، ليس هو الحصول على المنافع الاقتصادية أو الحماية الاستعمارية ، وإنما يهدف إلى تمكين أهل البلاد من النظر الطليق في دعوة الاسلام . هذا مع العلم بأن دفع الخراج أو الجزية ليس من مستحدثات الإسلام ، وإنما كان ذلك النظام في العصور الأولى من التاريخ وما بعد ذلك . من أمثلة ذلك ما كانت تدفعه الدول المشتغلة بالتجارة البحرية في أوربا للدول الهمجية في أفريقيا لتمنع عنها غزوات القرصان ، والجزية التي كانت تدفعها مصر والتي كانت تدفعها بلغاريا لتركيا وغيرها .

ويرى فقهاء القانون الدولي أن مجرد الالتزام بدفع جزية لا ينقص من سيادة الدولة التي تدفع الجزية، وإن كان فيه حط من كرامتها (٢) .

ومع ذلك فما دمنا قد عرفنا أن نظام الخراج هو من أنظمة العصور الأولى بين الأمم ، فهو يتطور بتطور الزمن ، لا سيما وإنا قد أشرنا في المعاهدات إلى أن الخراج ليس حكما شرعياً دائماً ، وإنما هو تنظيم حربي سياسي ، إذ هو من اجتهاد الأئمة،وأول من وضعه عمر بن الخطاب رضي الله عنه . وقد استند بعض الفقهاء في تبرير الخراج الى آية « أم تسألهم خرجاً فخراج ربك خير وهو خير الرازقين » (المؤمنون : ٧٢) . فقـال : « فخراج ربك خير » أي فعطاؤه ورزقـه في الدنيـا خير ، ويؤيده « خير الرازقين » . ولكنا في الواقع وجدنا أن هذا قول ضعيف ، والراجح

---

(١) مبادىء القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم : ص ٢١٦ ، جنينة : قانون الحرب والحياد : ص ٤٤٦ ، القانون الدولي العام له: ص ١٣٢ .

(٢) القانون الدولي العام ، للدكتور جنينة : ص ١٣٢ .

Marfat.com

هو أنه « فأجر ربك في الآخرة خير منه »؛ لأن الآية استفهام توبيخ للمشركين على عدم إيمانهم، مع أن حال الرسول لايطلب منهم جُعْلاً وأجراً على هدايته لهم ؛ لأنه مهما كان عطاء الخلق فهو حقير ، وأما عطـــاء الخالق فهو كثير ، فيكون الرسول خليقاً بأن يُجتبى مثـله للرسالة من بين ظهرانيهم ، ففي ذلك إلزام بالحجة عليهم لإخلالهم بالتدبر والتأمل في دين الإسلام . فظاهر الآية ينفي الخراج ولايثبته . وهذا المعنى في القرآن كثير مثل قوله تعالى : « قل ماسألتكم من أجر فهو لـكم إن أجري إلا على الله » (سورة سبأ : ٤٧).« قل ماأسألـكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين »[1] (سورة ص : ٨٦) .

الى هنا ننتهي من ذكر آثار الحرب في عقارات العدو استعرضنا منها أثر الحرب في الأراضي التي فتحت عنوة ، أو صلحاً ، أو التي انجـلى أهلها عنها . وسوف نبحث تحقيق بعض الفتوحات الإسلامية ، هل كان ذلك صلحاً أم عنوة ، لنعرف أحكام الاراضي التي فيهـا ، فضلاً عن أن الفقهاء احتجوا – كما مر معنا – بحالة فتح البعض منها على أنه قضيةمسلمة.

ولذا فإننا سنحقق فتح مكة وخيبر ومصر والشام ، وأما سواد العراق فإن من المسلم به أنه فتح عنوة ماعدا بعض البلدان فانهـا فتحت صلحاً مثل ألّيس وبانقيا والحيرة [2].

---

(١) انظر في هذا الاحكام السلطانية ، طبعة الحلبي للماوردي : ص ١٤٦ ، ١٤٨ ، المبسوط : ١٠ ص ٧٩ ، تفسير ابن كثير : ٦ ص ٣٠ ، البحر المحيط : ٦ ص ٤١٥ .

(٢) انظر المبسوط : ١٠ ص ١٥ ، حاشية ابن عابـــدين : ٣ ص ٣٥٢ ، المواق : ٣ ص ٣٦٥، الأم : ٤ ص ١٩٣ ، الحاوي : ١٩ ق ١٣٧ ، أسنى=

Marfat.com

١ — فتح مكة :

قد كان الفتح لعشر مضين من رمضان سنة ثمان لنقض أهلها العهد الذي وقع بالحديبية ، إلا أنه اختلف فقهاؤنا في صفة الفتح : فيرى الإمام مالك وابو حنيفة وأصحابه واحمد في أظهر روايتيه والأوزاعي وجماهير العلماء وأهل السير أن مكة فتحت عنوة (١) .

وقال الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى : فتحت مكة صلحاً (٢).

وقد استدل كل من الجمهور والشافعي بأدلة كثيرة .

أدلة الجمهور :

أسهب الجمهور في ذكر الأدلة على مارتأوه على النحو التالي .

أولاً — لم ينقل أحد أن النبي ﷺ صالح أهل مكة ، وإنما جاءه ابو سفيان فأعطاه الأمان لمن دخل داره أو أغلق بابه أو دخل المسجد أو ألقى سلاحه . ولو كان هناك عقد صلح لما خصص هؤلاء بالأمان ،

=المطالب : ٢ ق ٦ من باب الجهاد، كشاف القناع : ٣ ص ٧٤، المنتزع المختار : ١ ص ٥٧١ ، مفتاح الكرامة : ٤ ص ٢٣٩ ، الشرح الرضوي : ص ٣٨٥ ، تاريخ الطبري : ٤ ص ١٤٥ ومابعدها ، الخراج لابن آدم : ص ٥٢ ومابعدها ، فتوح الشام للواقدي : ٢ ص ١٢٢ ومابعدها . الروض الأنف للسهيلي : ٢ ص ٢٤٧.

(١) تبيين الحقائق : ٣ ص ٢٤٩ ، مخطوط السندي : ٨ ق ٦١ ، الرسائل الزينية لابن نجيم : ق ١٦١ ، الخرشي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٢٩ ، الحطاب: ٣ ص ٣٦٦ ، المنتقى : ٣ص ٢٢٠ ، زاد المعاد : ٢ ص ٦٩ ، الأحكام السلطانية لابي يعلى : ص ١٩٢ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٣٠ ، ٤٣٣ ، مفتاح الكرامة: ٤ ص ٢٣٩ ، الشرح الرضوي : ص ٣٨٥ .

(٢) بجيرمي المنهج : ٤ ص ٢٤٢ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٦ ، نهاية المحتاج للرملي : ٧ ص ٢١٥ .

Marfat.com

ولشمل الأمان العام جميع أهل مكة (١) . ثم إن الأمان لا يسمى صلحاً إلا إذا التزم جميع المكيين بالكف عن القتال ، ولذلك حينما أمن الرسول الناس بقوله : من دخل دار ... الخ » . قال الأنصار : أما الرجل فأدركته رغبة في قريته ورأفة بعشيرته (٢) . فهذا يدل على الفتح عنوة .

ثانياً – قال تعالى : « اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً » (سورة النصر ١ – ٣)، وقال سبحانه : « إنا فتحنا لك فتحاً مبينا » (الفتح : ١). المراد بالفتح في السورتين فتح مكة ، وهو يستعمل في القهر والقوة . قال ابن حجر : وأما قوله تعالى : « اذا جاء نصر الله والفتح » وقوله ﷺ : « لا هجرة بعد الفتح » فالمراد به فتح مكة باتفاق . فبهذا يرتفع الإشكال وتجتمع الأقوال بعون الله تعالى (٣) . وقال تعالى : « وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم وكان الله بما تعملون بصيراً » (الفتح : ٢٤) أي أنه كف أيدي أهل مكة بالمحاجزة بعد ماخولكم الظفر عليهم والغلبة (٤) .

ثالثاً – جاء في حديث فتح مكة عن ابي هريرة : « وقد وبشت

---

(١) شرح مسلم : ١٢ ص ١٣٠ .

(٢) البداية والنهاية : ٤ ص ٣٠٧ .

(٣) انظر تفسير الكشاف : ٣ ص ١٣٥ ، ٣٦٤ ، البحر المحيط : ٨ ص ٥٢٣ ، تفسير الطبري : ٢٦ ص ٣٩ ، ٣٠ ص ١٨٨ ، تفسير الرازي : ٨ ص ٥٣٩ ، فتح الباري : ٧ ص ٣٥٥ ،عيني بخاري : ١٥ ص ١٠٤ ، صحيح البخاري : ٥ ص ١٤٩.

(٤) تفسير الخازن : ٦ ص ١٦٩ ، تفسير الكشاف للزمخشري : ٣ ص ١٣٩ ، البحر المحيط لأبي حيان : ٨ ص ٩٧ .

Marfat.com

قريش أوباشاً لها[١].. » ، ثم قال الرسول بيديه إحداهما على الأخرى احصدوهم: حصداً حتى توافوني بالصفا . قال ابو هريرة : فانطلقنا فما يشاء أحدمنهم أن يقتل منهم من يشاء إلا قتله . فجاء ابو سفيان فقال : يارسول الله ، أبيدت خضراء قريش[٢]، لاقريش بعد اليوم ... » (الحديث)[٣] . فـي هذا الحديث مايدل على فتـح مكة عنوة ، إذ لم يرض غير الأوباش بالأمان الذي أعطاه الرسول ﷺ وقال : « نقدّم هؤلاء فان كان لهم شيء كنا معهم وإن أصيبوا أعطينا الذي سئلنا [٤] » . وأمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالقتال ووقع ذلك بالفعل [٥] ، بدليل ماقال ابو سفيان : « أبيـدت خضراء قريش » ، وبمـا فعل خالد بن الوليد في أسفل مكة حيث قتل بضع عشرة نفساً ، وقيل سبعين من قريش حتى انهزموا حينما بعثه رسول الله ، والزبير ، كل في ناحية من نواحي مكة ، وقال لهما : « لا تقـاتلا إلا من قاتلـكما » . فلما قـدم خالد على بني بكر والأحابيش بأسفل مكة قاتلهم ، فهزمهم الله عز وجل ، ولم يكن بمكة قتال غير ذلك [٦] .

ويدل أيضاً على أن الفتح كان عنوة ماقاله الرسول عليه السلام حينئذ : « الناس كلهم آمنون إلا ستة أنفس ..» الخبر . فقد أمر الرسول بقتل عكرمة

---

(١) أي جمعت لهم جموعاً من قبائل شتى . انظر لسان العرب .

(٢) أي استؤصلت قريش بالقتل وافنيت ، وخضراؤهم بمعنى جماعتهم .

(٣) انظر شرح مسلم للنووي : ١٢ ص ١٢٦ ومابعدها، نيل الأوطار للشوكاني : ٨ ص ١٦ .

(٤) نيل الاوطار : ٨ ص ٢٤ .

(٥) زاد المعاد : ٢ ص ٧٠ .

(٦) فتـح البارى : ٨ ص ٩ ، تاريـخ الطبري : ٣ ص ١١٨ ، البـداية والنهاية : ٤ ص ٢٩٧ .

ابن أبي جهل ومِقْيَس بن صُبَابة (١) ، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح، وابن خطل واسمه قيس ، وجاريتين له كانتا تغنيان بهجاء رسول الله ﷺ (٢) . فلو كانت مكة فتحت صلحاً لما احتاج الرسول إلى الأمر بقتل هؤلاء وإن وجدوا متعلقين بأستار الكعبة ، لشدة إيذائهم للنبي ، ولكان عقد الصلح كفيلاً باستثنائهم والتعريف بشأنهم ، وإلا فما جاز قتل أحد . ولهذا كله قال النبي ﷺ لأصحابه يوم فتح مكة : أفطروا فإنه يوم قتال. مما يدل على أن مكة فتحت عنوة .

رابعاً — جاء في الحديث الصحيح — فيما رواه البخاري — عن أبي هريرة : أن النبي ﷺ قال : « إن الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمسلمين ، وإنها لم تحل لأحد قبلي ، وإنما أحلت لي ساعة من نهار ، وإنها لا تحل لأحد بعدي » (٣) . فقوله ﷺ : « إنما احلت لي .. » من أوضح الدلالة على أن مكة فتحت عنوة ، فهو تصريح بأنها أحلت له في ذلك اليوم ؛ إذ أن الساعة استمرت من صبيحة يوم الفتح إلى العصر . ولو كانت مفتوحة صلحاً لما كان لذلك معنى يعتد به(٤).

خامساً — قال ﷺ بعد دخوله مكة — فيما رواه البيهقي — :

---

(١) هو مقيس بن صبابة بن حزن بن يسار الكناني القرشي شاعر اشتهر في الجاهلية أظهر الإسلام ثم ارتد فقتله نميلة بن عبد الله الليثي يوم فتح مكة سنة(٨هـ) .

(٢) راجع فتح الباري : ٨ ص ٩ ، البداية والنهاية : ٤ ص ٢٩٨ ، جوامع السيرة : ص ٢٣٢ ، تاريخ الطبري : ٣ ص ١١٨ .

(٣) القسطلاني شرح البخاري : ٦ ص ٣٨٦ .

(٤) نيل الأوطار : ٨ ص ٢٤ ، تفسير القرطبي : ٢ ص ١٠٧ ، ٣٣٠ .

Marfat.com

« ما تَرَون أني فاعل بكم ؟ قالوا : خيراً ، أخ كريم وابن أخ كريم، قال : اذهبوا فأنتم الطلقاء[1] » ، فهذا يدل على دخولها عنوة إذ كان يجوز أن يفعل بأهل مكة ما يفعل بالمغلوبين قهراً لولا أن منّ الرسول عليهم . ولو كان الفتح صلحاً لما جاز ذلك .

سادساً — أجارت أم هانىء رجلاً يوم فتح مكة ، فأراد علي بن ابي طالب قتله فمنعته ، فأخبرت بذلك رسول الله ﷺ فقال : قد أجرنا من أجرت يا أم هانىء . رواه البخاري ومسلم[2] . فإجارتها له وإرادة علي قتله وتنفيذ النبي ﷺ إجارتها صريح في أن مكة فتحت عنوة . ولو كان فتحها بالصلح لحصل الأمان بذلك لا بإجارة أم هانىء .

ولئن تعقبنا أدلة أخرى للجمهور لوجدنا الكثير منها ولكنا نجتزىء من ذلك بهذا القدر خشية الإطالة .

أَدلة الشافعية :

استدل الشافعية على مذهبهم بما يلي :

أ — **القرآن الكريم** : قال تعالى : « ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأدبار » (الفتح : ٢٢) أي أهل مكة ولم يصالحوا . وقال سبحانه : « وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة » (الفتح : ٢٤) . « وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه » (الفتح : ٢٠) ، ثم قال : « وأخرى لم تقدروا عليها » (الفتح : ٢١)

---

(١) فتح الباري لابن حجر : ٨ ص ١٠ ، سنن البيهقي : ٩ ص ١١٨ ، تاريخ الطبري: ٣ ص ١٢٠ .

(٢) نيل الاوطار : ٨ ص ١٧ .

Marfat.com

أي بالقهر . قيل التي عجلها لهم : غنائم حنين ، والتي لم يقدروا عليها غنائم مكة . وقال عز وجل : للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم (الحشر : ٨) ، أي المهاجرين من مكة ، فأضاف الديار لهم وهي مقتضية للملك . فهذه كلها دلالات صحيحة من القرآن المجيد تدل على أن مكة فتحت صلحا .

٢ — **السنة** : هناك أحاديث مشهورة منها أنه ﷺ صالح أهل مكة بمَرّ الظهران (١) قبل دخول مكة (٢) . وقال ﷺ — فيما رواه أحمد والبيهقي ومسلم — : من دخل المسجد فهو آمن ، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن ألقى سلاحه فهو آمن ، ومن أغلق بابه فهو آمن» واستثنى أفراداً أمر بقتلهم (٣) كما سبق في أدلة الجمهور . وهذا يدل على عموم الأمان لغير هؤلاء الذين استثناهم ، ومقتضى الصلح هو حصول الأمان . وحينما قال سعد بن عبادة(٤) — والجيش في طريقه إلى مكة — : « اليوم يوم الملحمة (المقتلة العظيمة) . اليوم تستحل الكعبة » . فقال رسول الله ﷺ : « كذب سعد ، ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة ، ويوم تكسى فيه الكعبة » . فهذا يدل على أن الفتح لم يكن

---

(١) مكان نزول الجيش الاسلامي ومرابطته استعداداً لدخول مكة .

(٢) فتح الباري : ٨ ص ٥ ، شرح مسلم : ١٢ ص ١٣٠ .

(٣) سنن البيهقي : ٩ ص ١١٨ ، فتح الباري : ٨ ص ١٠ ، نيل الاوطار : ٨ ص ١٦ ، ٢١ .

(٤) هو سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة ، الخزرجي ، أبو ثابت صحابي من أهل المدينة ، كان سيد الخزرج ، وأحد الامراء الأشراف في الجاهلية والاسلام شهد أحداً والخندق وكان أحد النقباء الاثني عشر . توفي سنة ١٤ هـ .

Marfat.com

عنوة . ولذا قال القسطلاني : فيـــه إطلاق الكذب على الإخبار بغير ما سيقع ولو بناه قائله على غلبة الظن وقوة القرينة (١) .

٣ ــ **المعقول** : لو كان فتح مكة عنوة لقسمت غنائمها من عقار ومنقول وتملكها الغانمون ، مع أن النبي ﷺ لم يسلّب أحداً ، ولم يقسم عقاراً ولا منقولاً وإنما دخلها ﷺ متأهباً لقتال ، خوفاً من غـدرهم ونقضهم للصلح الذي بينه وبين أبي سفيان قبل دخولها (٢) .

٤ ــ **رد أدلة الجمهور** : أما قوله ﷺ : « احصدوهم » ، وقتل خالد من قتل ، فهو محمول على من أظهر من أهل مكة قتالاً ، أو أن قتال خالد بأسفل مكة ، يحتمل أنه كان باجتهاد خاص له ، فهي واقعـة حال احتملت (٣) ، والأدلة إذا اعتراهـا الاحتمال كساها ثوب الإجمال فسقط بها الاستدلال كما يقول الأصوليون .

وأما أمان من دخل دار أبي سفيان ومن ألقى سلاحه ، وأمان أم هانىء فكله محمول على زيادة الاحتياط لهم بالأمان ، وأما عزم علي رضي الله عنـه قتل الرجلين : فلعله تأوّل منهما شيئاً وجرى منهـــما قتال أو نحو ذلك (٤) .

وأما قوله تعـالى : « وهو الذي كف أيديهم عنـكم وأيديـكم عنهم ببطن مكة » فهو امتنان من الله على عباده حين كف أيدي المشركين

---

(١) القسطلاني : ٦ ص ٣٧٦ ومابعدها ، سنن البيهقي : ٩ ص ١١٩ .

(٢) نهاية المحتاج : ٧ ص ٢١٥، بجيرمي المنهج : ٤ ص ٢٤٢ .

(٣) بجيرمي المنهج : ٤ ص ٢٤١ ، شرح مسلم : ١٢ ص ١٣٠ .

(٤) نفس المراجع السابقة .

Marfat.com

عنهم ، فلم يصل إليهم منهم سوء في قصة الحديبية حينما بعث أهل مكة ثمانين رجلاً يريدون غِرَّة النبي وأصحابه ، وكف أيدي المؤمنين عن المشركين فلم يقاتلوهم عند المسجد الحرام ، بل صان كلاً من الفريقين ، وأوجد بينهم صلحاً فيه خيرة للمؤمنين وعافية لهم في الدنيا والآخرة (١).

الخلاصة من مناقشة أدلة الطرفين :

إن فتح مكة ودخول الرسول إليها لم يكن كسائر الفتوحات التي يلتقي فيها الجيشان ويلتحم فيها القتال ، وإنما كان دخول الرسول إلى مكة بدون مقاومة عنيفة من أهلها ، والمناوشات التي حصلت لا تستحق الذكر. ومن الثابت تاريخياً أنه حصل قتال من منطقة دخول خالد بن الوليد في أسفل مكة مع بني بكر والأحابيش . وكان عدد الجيش الإسلامي زهاء عشرة آلاف وأوقدوا نيراناً كثيرة مما أذهل قريشاً ، فقال أبو سفيان للعباس : « والله يا أبا الفضل (٢) : لقد أصبح ملك ابن أخيك الغداة عظيماً ، وقال لقريش : يا معشر قريش ، هذا محمد قد جاءكم بما لا قبل لكم به » (٣).

نستدل من هذا كله على أن الرسول ﷺ فعل ما يسمى اليوم « بحرب الأعصاب » لإرهاب قريش فيذعنون وتحقن الدماء . والظاهر

---

(١) تفسير ابن كثير : ٧ ص ٥٣٨ ، تفسير الطبري : ٢٦ ص ٥٢ ومابعدها ، أسباب النزول للواحدي : ص ٢٨٦ .

(٢) هو العباس بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف ، أبو الفضل من أكابر قريش في الجاهلية والاسلام ، وجد الخلفاء العباسيين ، وهو عم الرسول صلى الله عليه وسلم . وكان محسناً لقومه ، سديد الرأي ، واسع العقل ، مولعاً بإعتاق العبيد . توفي سنة (٣٢هـ) .

(٣) سيرة ابن هشام : ٢ ص ٣٩٧ ، فتوح البلدان : ص ٤٦ ومابعدها ، تاريخ الامم الاسلامية للخضري : ١ ص ١٢٩ .

Marfat.com

أن هذه الحالة تعتبر عند الفقهاء من قبيل الفتح عنوة وقهراً . وهـذا ما نرجحه لأن أدلة الشافعية ليست في الواقع تعادل قوة أدلة الجمهور وإن لم يخل بعضها من ضعف . أما آية « ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأدبار » ، وآية « وهو الذي كف أيديهم عنكم ... » ، فهذا كان على الحقيقة أنه لم يقع قتال يذكر . وهذا على فرض التسليم بأن ذلك كان في فتح مكة لأنه قال بعض المفسرين : كان ذلك في غزوة الحديبيـة ، وأن قوله تعالى : « وأخرى لم تقدروا عليها » المراد بها الطائف إذ لم يقدر الرسول على فتحها عنوة وقد رماهم بالمنجنيق . وأما أنه وقع صلح بمر الظهران فهو غير ثابت بدليل ما روى موسى بن عقبة ، وهو أصـح ما صنف في المغازي ، فلم يذكر إلا إسلام أبي سفيان وتمييزه بميزة الزعامة إرضاء لفخره بنفسه كما طلب العباس ذلك (١) وهذا لا يسمى صلحاً .

وأما تأمين الرسول لأهل مكة عدا من استثناهم فهو لا يسمى صلحاً إلا إذا التزم المكيون بالكف عن القتال ، ولهذا فإن وقوع الأمان دليل للجمهور إذ أنه عفو من الرسول عنهم ومنّ عليهم ، ولو كان هناك صلح لما احتيج إلى هذا الأمان .

وأما قوله ﷺ : « كذب سعد » فهذا كان بعد المن عليهم (٢) ، وحمل الشافعية أمان الرسول على زيادة الاحتياط لا دليل عليـه ، وهو مجرد تأول . واستثناء البعض من القتل لا يدل على أن الفتح كان صلحاً بدليل قوله ﷺ : « اذهبوا فأنتم الطلقاء » ، ثم إنه لو كان الفتح صلحاً لم يقل رسول الله ﷺ : « إن الله أحلها لي ساعة من نهار » .

---

(١) نيل الاوطار : ٨ ص ٢٣ ، سيرة ابن هشام : ٢ ص ٤٠٣ .

(٢) البحر الزخار : ٥ ص ٤٣٣ .

Marfat.com

فإنها إذا فتحت صلحاً كانت باقية على حرمتها ولم تخرج بالصلح عن الحرمة. وقد أخبر بأنها في تلك الساعة لم تكن حراماً وأنها بعد انقضاء ساعة الحرب عادت إلى حرمتها الأولى (١) . وأما أنه لم تقسم غنائم مكة مع القول بأنها فتحت عنوة : فذلك لأن مكة لا يشبهها شيء لأن الرسول ﷺ قد سن لها سناً لم يسنها لشيء من سائر البلاد (٢) ، أو لأن القسمة راجعة إلى اختيار الإمام كما رجحنا ذلك : فإنه مخير بين قسمة الارض المغنومة بين الغانمين وبين إبقائها وقفاً على المسلمين ، أو لأن الأرض ليست من الغنائم كما قلنا بدليل أن الله حرم على الأمم السابقة غنائم الأموال ولم تحرم الأرض عليهم ، لأنها ليست غنيمة كما قال تعالى : « يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم » الآية (المائدة-٢١) وقال : « وأورثنا القوم الذين كانوا يُستضعفون مشارق الأرض ومغاربها » الآية (الأعراف - ١٣٧) ، وهذا ما ثبت عن الصحابة فمن بعدهم ، فتحوا أكثر البلاد عنوة فلم تقسم في زمن عمر وعثمان (٣) .

وأخيراً نذكر كلمة للكرخي (٤) في صفة فتح مكة قال : ومن له أدنى علم بالسير والفتوح لا يقول بأن مكة فتحت صلحاً ، وقد كان أهل العلم مجمعين على فتح مكة عنوة وقهراً حتى حدث قول بعد المائتين أنها فتحت صلحاً (٥) .

---

(١) زاد المعاد : ٢ ص ١٧٢ .

(٢) الأموال : ص ٦٥ .

(٣) فتح الباري : ٨ ص ٩ ـ ١٠ .

(٤) هو معروف بن فيروز الكرخي ، أبو محفوظ . أحد أعلام الزهاد والمتصوفين توفي سنة ٢٠٠ هـ .

(٥) المبسوط : ١٠ ص ٣٧ .

Marfat.com

والخلاصة : أن مذهب الشافعية في فتح مكة صلحاً لايمكن فهمه إلا على اعتبار الأمان الذي حصل من الرسول لأهل مكة: صلحاً ، والواقع ليس ذلك بصلح ، ولذا قال ابن حزم : « ومن قال : إنها صلح على أنهم دافعوا وامتنعوا حتى صالحوا فقد أخطأ ، والصحيح اليقين أنها مؤمّنة على دمائهم وذراريهم وأموالهم ونسائهم إلا من قاتل أو استثني »(١) .

لهذا فاننا رجحنا مذهب الجمهور . وقد وجدت في رسالة للعلامة الفزاري الشافعي يقول : إن الشافعي رحمه الله يقول : إن رسول الله ﷺ فتحها عنوة ولم يقسم منها مالاً ولا عقاراً (٢) . ولذا فإن الغزالي في وجيزه ووسيطه حكى قول الشافعي رضى الله عنه : إن مكة فتحت عنوة . وقال : هذا مذهبه (٣) . ومن الشافعية كالبويطي والماوردي قال : إن أسفل مكة فتحه خالد عنوة ، وأعلاها فتحه الزبير رضي الله عنها صلحاً ، ودخل ﷺ من جهته فصار الحكم له ، وبهذا يجمع بين الأدلة(٤). وقد علق على ذلك الحافظ ابن حجر الشافعي ، فقال : والحق أن صورة فتح مكة كان عنوة ومعاملة أهلها معاملة من دخلت بأمان (٥) . ولهذا أصاب ابن رشد حيث قال : الأصح أن مكة افتتحت عنوة لأنه الذي خرجه مسلم (٦) . وقال صاحب المنار (ج ١٠ ص ٦) : التحقيق أن مكة فتحت عنوة ، وأنه ﷺ أعتق أهلها فقال : « أنتم الطلقاء » .

---

(١) راجع جوامع السيرة : ص ٢٣٠ .

(٢) الرخصة العميمة في حكم الغنيمة : ق ٢٤٣ ب .

(٣) راجع الوجيز : ٢ ص ١٩٤ ، زاد المعاد : ٢ ص ١٧٢ .

(٤) نهاية المحتاج : ٧ ص ٢١٦ .

(٥) فتح الباري : ٨ ص ١٠ .

(٦) بداية المجتهد : ١ ص ٣٨٨ .

Marfat.com

والنتيجة من تحقيق فتح مكة واعتبارها عنوة كما رجحنا هو : أنه ينبغي أن تقسم أراضيها في رأي بعض الفقهاء ، أو أن تنتقل ملكيتها الى جماعة المسلمين يعمل الامام فيها مايراه من المصلحة ، وهذا مارجحناه سابقاً ، ولكن هذا الحكم لم يطبق على مكة ؛ لأنها مستثناة من سائر الاراضي المفتوحة ، لما ميزها الله به على سائر بقاع الأرض بوجود بيته الحرام ، وإقامة شعائر دينه فيها ، حتى قيل : إنها لاتملك (١) .

٢ — فتح خيبر :

خيبر : مدينة تقع شمال المدينة على بعد ثلاثة أيام ، وهي ذات حصون وقلاع كثيرة وحدائق غناء كان يقطنها اليهود الذين كانوا أخطر الناس على الدعوة الإسلامية ، فكان لابد من محاربتهم وإجلائهم عن الجزيرة العربية حتى لايكونوا شوكة في ظهر المسلمين الذين يحاربون كفار مكة .

سار اليهم الجيش الاسلامي بعد الانتصار في الحديبية ، فتم الفتح للمسلمين في السنة السابعة (٢) . فهل كان فتحها عنوة أم صلحاً ليعرف من هو مالك الأرض ؟ اختلف العلماء وكذا أهل السير في ذلك لوجود حديثين متعارضين في الموضوع .

١ — روى البخاري عن أسلم (٣) مولى عمر قال : قال عمر : أما والذي نفسي بيده لولا أن أترك آخر الناس بيّاناً ، ليس لهم شيء ، مافتحت علي قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر ، ولكني أتركها

---

(١) راجع تفسير المنار : ١٠ ص ٦ .

(٢) البداية والنهاية : ٤ ص ١٨٦ .

(٣) هو أسلم العدوي مولاهم ابو خالد : قيل إنه حبشي ، أدرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وروى عن أبي بكر ومولاه عمر وعثمان وابن عمر ومعاذ بن جبل وابي عبيدة وحفصة وغيرهم كان ثقة توفي سنة (٨٠ هـ) .

Marfat.com

خزانة لهم يقتسمونها[١]. فقول عمر : « كما قسم رسول الله ﷺ خيبر » يقتضي أنها فتحت عنوة ، وهو رأي ابن اسحاق[٢]. ويؤيده قول الرسول ﷺ : لأعطينها (أي الراية) غدا رجلاً يحب الله ورسوله ، ويحبه الله ورسوله، يأخذها عنوة [٣] . وروى ابو داود عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ غزا خيبر فأصبناها عنوة ، فجمع السبي [٤] . هذه هي أدلة القائلين بأنها فتحت عنوة .

وأما من قال : بأن خيبر فتحت صلحاً ، استدل بما روى بشير بن يسار [٥] عن سهل بن أبي حثْمة [٦] قال : « قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين ، نصفاً لنوائبه وحوائجه ونصفاً بين المسلمين ، قسمها على ثمانية عشر سهماً » . فهذا يقتضي أن بعض خيبر فتح صلحاً . يدل لذلك مارواه ابو داود من حديث سعيد بن المسيب [٧] أن رسول الله ﷺ افتتح بعض

---

(١) القسطلاني : ٦ ص ٣٦٠ ، نيل الاوطار : ٨ ص ١٢ .

(٢) البداية والنهاية : ٤ ص٢١٩ ، وابن اسحاق : هو محمد بن اسحاق بن يسار المطلبي بالولاء المدني ، من أقدم مؤرخي العرب ، من أهل المدينة له « السيرة النبوية » رواها عنه ابن هشام توفي سنة ١٥١ هـ .

(٣) نفس المرجع السابق : ٤ ص ١٨٦ .

(٤) سنن ابي داود : ٣ ص ٢١٦ ، فتح الباري : ٧ ص ٣٨٤ .

(٥) هو بشير بن يسار مولى بني حارثة بن الحارث من الأنصار ثم من الأوس ، وكان شيخاً كبيراً فقيهاً ، وكان قد أدرك عامة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، روى عن جماعة منهم ، وكان قليل الحديث .

(٦) هو سهل بن ابي حثمة بن ساعدة بن عامر ، حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم بأحاديث، وكان عمره سبع أو ثمان سنين عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم .

(٧) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن ابي وهب المخزومي القرشي، ابو محمد سيد التابعين وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة ، جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع . توفي سنة ٩٤ هـ .

Marfat.com

خيبر عنوة (١). قال البيهقي ، معلقاً على حديث بشير : وهذا لأن خيبر فتح شطرها عنوة وشطرها صلحاً ، فقسم مافتح عنوة بين أهل الخمس والغانمين ، وعزل مافتح صلحاً لنوائبه وما يحتاج إليه من أمور المسلمين(٢).

يؤيد ذلك ما قال أبو الفتح اليعمري (٣) . ويترجح ما قاله موسى بن عقبة وغيره أن بعض خيبر كان صلحاً بما أخرجه أبو داود من طريق ابن وهب عن مالك عن الزهري أن خيبر كان بعضها عنوة وبعضها صلحاً(٤).

هذا ملخص أدلة الطرفين . وقد قال ابن عبد البر وابن القيم : الصحيح أنه فتحت خيبر كلها عنوة ، وأن رسول الله ﷺ قسم جميع أرضها على الغانمين وهم أهل الحديبية . أما قسمة الرسول خيبر وأخذه النصف: معناه أنه كان له النصف مع بعض المسلمين لأن قسمتها كانت على ستة وثلاثين سهما كما هي رواية أخرى عند أحمد وأبي داود عن بشير بن يسار (٥) ، وإسناده جيد كما قال صاحب التنقيح (٦) . فلما صارت الأموال بيد النبي ﷺ ، ولم يكن لهم عمال يكفونهم عملها دفعا رسول الله ﷺ اليهود فعاملهم (٧) .

---

(١) سنن ابي داود : ٣ ص ٣١٧ ، فتح الباري ٧ ص ٣٨٥ ، نيل الأوطار : ٨ ص ١٣ .

(٢) سنن البيهقي : ٩ ص ١٣٨ .

(٣) هو محمد بن محمد بن سيد الناس ، اليعمري الربعي ، ابو الفتح ، مؤرخ ، عالم بالأدب ، من حفاظ الحديث ، أصله من اشبيلية ومولده ووفاته بالقاهرة سنة ٧٣٤ هـ .

(٤) نصب الراية : ٣ ص ٣٩٩ ، الخراج لابن آدم : ص ٢٠ .

(٥) سنن ابي داود : ٣ ص ٢١٧ ، نيل الأوطار : ٨ ص ١٣ .

(٦) نصب الراية للزيلعي : ٣ ص ٣٩٧ ، وصاحب التنقيح : هو صدر الشريعة الأصغر عبيد الله بن مسعود بن محمود بن صدر الشريعة الأكبر المحبوبي من علماء الحكمة والطبيعيات وأصول الفقه والدين ، المتوفى سنة ٧٤٧ هـ.

(٧) المرجع السابق : ٣ ص ٣٩٨ ، البحر الزخار : ٢ ص ٢١٥ .

Marfat.com

وقالوا : لوكان فتح شيء من خيبر صلحاً لم يجلهم رسول الله ﷺ ، فإنه لما عزم على إخراجهم منها قالوا : نحن أعلم بالأرض منكم وعوناً نكون فيها ، ونعمرها لكم بشطر مايخرج منها . وهذا صريح جداً في أنها إنما فتحت عنوة (١) .

ولو كانت صلحاً لملكها أهلها كما يملك أهل الصلح أرضهم وسائر أموالهم . ورد ابن عبد البر على غيره بقوله : وإنما دخلت الشبهة على من قال : فتحت صلحاً .. بالحصنين اللذين أسلمها أهلها لحقن دمائهم ، وهو ضرب من الصلح ، وهما حصنا الوطيح والسلالم اللذين كما قال أهل السير لم يكونوا مغنومين ، فظن البعض أن ذلك صلح مع أن الصلح الذي وقع : هو أن لرسول الله ﷺ الصفراء والبيضاء والحَلْقة (٢) والسلاح ولهم رقابهم وذريتهم ويجلوا من الأرض . فهذا كان الصلح أي أنه صلح لحقن الدماء فقط ، ولم يقع بينهم صلح أن شيئاً من أرض خيبر لليهود ولا جرى ذلك ألبتة . ولو كان كذلك لم يقل الرسول في الصلح كما روى أبو داود : « نقركم ماشئنا » فكيف يقرهم في أرضهم ماشاء وقد أجلاهم عمر من الأرض (٣) .

ثم إنه من المعلوم أن الإمام مخير في أرض العنوة بين قسمها ووقفها ، وقسم بعضها ووقف البعض .

---

(١) فتح الباري : ٧ ص ٣٨٥ ، زاد المعاد : ٢ ص١٣٧ ، ٣ ص ٢١٦ .

(٢) أي على الذهب والفضة والدروع ، الحلقة هي الدروع والجمع الحلق . راجع (نهاية ابن الاثير في غريب الحديث : ٢ ص ٢٩٠) .

(٣) المراجع في الصفحة السابقة رقم ٧ ، سنن ابي داود : ٣ ص ٢١٥ ، نصب الراية : ٣ ص ٣٩٩ .

Marfat.com

مناقشة :

من الممكن التوفيق بين الحديثين السابقين إذا قلنا : « إن قول عمر كما قسم رسول الله ﷺ خيبر » يريد به بعض خيبر لاجميعها كما قال الطحاوي (١) ، فهذا قدر مشترك متحقق بين كل الأئمة (٢) .

وقول ابن عبد البر : « لو كانت صلحاً لملكها أهلها . . » غير سليم إذ قد يقع الصلح على أن الأرض للمسلمين . وادعاء ابن القيم أنه لم يوضع الخراج على خيبر ألبتة غير ثابت ؛ لأن الخراج لايلزم أن يكون خراج وظيفة (وهو أن يكون الواجب شيئاً مقدراً في الذمة ، وهو ماوضعه عمر على سواد العراق) ، بل قد يكون خراج مقاسمة (وهو أن يكون الواجب جزءاً شائعاً من الخارج كالربع والخمس ونحو ذلك وهو ماوضع على الشام ومصر) (٣) ، وهذا يشبه ماصالح عليه الرسول أهل خيبر على شطر ما يخرج من الأرض من زرع أو ثمر .

والثقات من أهل السير والمغازي كموسى بن عقبة وابن هشام والطبري والبلاذري يذكرون أن الرسول ﷺ حاصر أهل خيبر في حصنيهم الوطيح والسُلالم ، بضع عشرة ليلة حتى إذا أيقنوا بالهلاك طلبوا الصلح ، فكان فتح حصون خيبر ستة منها عنوة واثنين منها صلحاً . فلما سمع بهم أهل فدك طلبوا أن يعاملوا بمثل معاملة أهل خيبر ، فأجابهم الرسول ﷺ الى

---

(١) نيل الأوطار: ٨ ص ١٤.

(٢) بداية المجتهد : ١ ص ٣٨٨ .

(٣) تبيين الحقائق : ٣ ص٣٧٢، مخطوط الرسائل الزينية لابن نجيم: ق ١٦١ — ١٦٢ ° حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣٥٩ ، الأحكام السلطانية للماوردي : ص ١٤٤ ، الأموال لأبي عبيد : ص ٧٦ .

Marfat.com

.ما طلبوا (١) .

والواقع أن أهل السير اعتمدوا على حديث بشير بن يسار وهو ظاهر في أن بعض خيبر فتح صلحاً وهو حصنا الوطيح والسلالم . وقد رجحه الماوردي وقرره الإمام مالك (٢) . وكان من الممكن أن نميل الى هذا الرأي لولا أن حديث بشير مختلف في وصله (٣) وإرساله ، وأن اليهود لم يتركوا أرضهم إلا بحصار وقتال (٤) . فكان حكم أرض هذين الحصنين كحكم سائر أرض خيبر كلها عنوة غنيمة مقسومة بين أهلها ، وإذا كان الجمهور يعتبرون حالة فتح مكة عنوة فبالأولى أن نعتبر فتح خيبر عنوة كذلك ، والصلح الذي وقع ما كان إلا لحقن الدماء والأنفس كما قال ابن عبد البر .

٣ — فتح الشام :

يذكر بعض المؤرخين أن المسلمين أخذوا ماحول دمشق عنوة ، وأما نفس المدينة: فقد فتح نصفها عنوة والنصف الآخر صلحاً في سنة ١٤ هـ

---

(١) سيرة ابن هشام : ٢ ص ٢٣٢ ، ٢٣٧ ، تاريخ الطبري : ٣ ص ٩٣ ـ ٩٥ ، تاريخ اليعقوبي : ٢ ص ٤٢ ، فتوح البلدان : ص ٢٩ ، المنتقى على الموطأ : ٣ ص ٢١٩ .

(٢) الأحكام السلطانية : ص ١٦٣ ، اختلاف الفقهاء : ص ٢١٩ ، الزرقاني على الموطأ: ٢ ص ٣٢٥ ، المنتقى : ٣ ص ٢١٩ ، الخراج لابن آدم : ص ٢٠ ، رسالة في الأراضي الخراجية : ق ١٧٩ .

(٣) الحديث الموصول أو المتصل : هو ماتصل إسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف المرسل والمنقطع . وهو يشمل المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم ، والموقوف على الصحابي أو من دونه (راجع الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير : ص ٤٥).

(٤) فتح الباري : ٧ ص ٣٨٥ .

Marfat.com

فأجراها عمر كلها صلحاً (١) . قال السهيلي : وأرض الشام كلها عنوة إلا مدائنها فإن أهلها صالحوا عليها (٢) . وقال السيوطي : فتحت دمشق مابين صلح وعنوة (٣) . وحجتهم في هذا ماوقع من المشاجرة بين خالد بن الوليد الذي دخل دمشق من الباب الشرقي عنوة ، وبين أبي عبيدة بن الجراح الذي دخلها من باب الجابية بعد أن طلب الروم منه الصلح ، فصالحهم وكادت الفتنة أن تثور بين أصحاب خالد وأصحاب أبي عبيدة ، واتفق رأيهم أن يكتبوا كتاباً إلى الخليفة أبي بكر ولم يعلموا خبر وفاته . فكتب عمر كتاباً لأبي عبيدة يقول فيه : قد وليتك على الشام وجعلتك أميراً على المسلمين . وعزلت خالد بن الوليد ، والسلام . وذكر في كتاب آخر من عمر لأبي عبيدة أنه قال له : وأما اختصامك أنت وخالد في الصلح أو في القتال فأنت الولي وصاحب الأمر ، وإن صلحك جرى على الحقيقة أنها للروم فسلم اليهم ذلك ، والسلام ورحمة الله وبركاته عليك وعلى جميع المسلمين (٤) .

وقد اختلف العلماء في أن الشام فتحت عنوة أو صلحاً ؟

والراجح في نظر جمهورهم أنها عنوة وأقر أهلها عليها بالخراج فهي

---

(١) تاريخ ابن عساكر : ١ ص ١٥٥ ، تاريخ اليعقوبي : ٢ ص ١١٨ ، فتوح الشام للواقدي : ١ ص ٤٩ ـ ٥١ ، تاريخ الطبري : ٤ ص ٥٨ وما بعدها ، خطط الشام للاستاذ محمد كرد علي : ١ ص ١١٩ .

(٢) الروض الأنف للسهيلي : ٢ ص ٤٧ ، فتوح البلدان : ص ١٥٨ .

(٣) تاريخ الخلفاء للسيوطي : ص ٥١ .

(٤) فتوح الشام للواقدي : ١ ص ٥٧ ـ ٦٠ .

Marfat.com

خراجية . قال الزيلعي : أجمعت الصحابة رضي الله عنهم على وضع الخراج على الشام (١) .

وإنني أرجح أن دمشق فتحت عنوة بدليل ما قال البلاذري . « وقد كان أبو عبيدة بن الجراح عانى فتح باب الجابية ، وأصعد جماعة من المسلمين على حائطه فانصب مقاتلة الروم إلى ناحيته ، فقاتلوا المسلمين قتالاً شديداً ، ثم إنهم ولوا مدبرين وفتح أبو عبيدة والمسلمون معه باب الجابية عنوة ودخلوا منه ، فالتقى أبو عبيدة وخالد بن الوليد بالمَسْلاط ، وهو موضع النحاسين بدمشق » (٢) .

ثم قال : « وفي رواية أبي مخنف وغيره ، أن خالداً دخل دمشق بقتال ، وأن أبا عبيدة دخلها بصلح فالتقيا بالزياتين ، والخبر الأول أثبت » (٣) .

فدل هذا على أن رواية فتح دمشق عنوة هي الأصح عند المؤرخين . وعلى تسليم صحة رواية أن بعض دمشق عنوة ، وبعضها صلح من جانب أبي عبيدة ، فإننا يمكن أن نفهمها على أن الروم حينما شعروا بدخول المسلمين عليهم مكبرين من الباب الشرقي ، وذلك في ليلة عيدهم ولهوهم ، حينما شعروا بذلك سارع بعضهم إلى مصالحة أبي عبيدة ، لما عرف عنه

---

(١) راجع الخراج لأبي يوسف: ص ٣٩ ، ٤١ ،تبيين الحقائق : ٣ ص ٢٧١ ، حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣٥٢ ، المدونة مع المقدمات : ١ ص ٣٨٥ ، الخرشي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٢٨ ، المواق : ٣ ص ٣٦٥ ، الشرح الكبير : ١٠ ص ٥٣٩ ، المحرر : ٢ ص ١٨٠ ، زاد المعاد : ٢ ص ١٧٣ ، تحفة المحتاج : ٨ ص ٥٨ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٦ ، المنتزع المختار : ١ ص ٥٧ ، مفتاح الكرامة : ٤ ص ٢٣٩ ، الشرح الرضوي : ص ٣٨٥ .

(٢) فتوح البلدان : ص ١٢٨ .

(٣) نفس المرجع السابق : ص ١٢٩ ، الأموال: ص ٥٩ ــ ٦٠ .

من الرفق والهوادة بخلاف خالد الذي اشتهر عنه الصرامة والبطش بالأعداء. وهذا كان سر عزل عمر لخالد الذي قال عنه : « إن في سيف خالد لرَهَقاً » أي شدة (١) . وكان من نتيجة إجراء أبي عبيدة الصلح ودخول خالد عنوة أن تفاضباً ، فخالد يعتبر تسليم الروم غلباً يحق فيه على المغلوب جزاء السبي والاغتنام والقصاص . وأبو عبيدة يحسبه صلحاً . فالخلاف إذن في تكييف حالة التسليم .

وقد حسم عمر بن الخطاب الخلاف القائم بينهما فعوملت دمشق معاملة الصلح ، أي أنه أقرت الأملاك بيد أهلها ووضع عليها الخراج (٢) . قال أبو عثمان الصنعاني (٣) : « غلب الصلح على العنوة وأمضيت دمشق كلها صلحاً . اهـ (٤) ». ولهذا يرى بعض المؤرخين أن دمشق فتحت في مناسبتين مختلفتين كانت الثانية منهما صلحاً (٥) .

٤ — فتح مصر :

ذكر بعض المؤرخين أن مصر فتحت كلها صلحاً أو إلا الاسكندرية فإنها فتحت عنوة . من ذلك ما حدث به الليث بن سعد (٦) قال : كان

---

(١) جاء في كتاب عمر : إني لم أعزل خالد عن سخط ولا عن خيانة ، ولكن الناس فخمره وافتتنوا به ، فخفت أن يوكل اليه فأحببت أن يعلموا أن الله هو الصانع وألا يكونوا بعرض فتنة (راجع تحفة الأنام في التاريخ العام : ١ ص ٧٨) .

(٢) الأموال : ص ١٧٦ وما بعدها .

(٣) لعله أحمد بن عبد الله الصنعاني اليمني ، ابو العباس ، مؤرخ ، توفي بعد سنة ٤٦٠ هـ.

(٤) تاريخ ابن عساكر : ١ ص ١٥٠ .

(٥) راجع الجزية والاسلام ، دانيل دينيت : ص ٩٣ ، ٩٥ .

(٦) هو فقيه مصر أبو الحارث ولد فيها بناحية قلقشندة سنة ٩٤ هـ وتوفي سنة ١٧٥ هـ. قال الامام الشافعي عنه : الليث أفقه من مالك الا أن أصحابه ضيعوه .

Marfat.com

يزيد بن أبي حبيب يقول : مصر كلها صلح إلا الاسكندرية فإنها فتحت عنوة . ومثل ذلك ما حدث به يحيى بن أيوب (١) ، وخالد بن حميد إلا أنهما استثنيا أيضاً ثلاث قرى وهي سلطيس ومصيل وبلهيب (٢) .

وسبب ما فتح عنوة في رأي هؤلاء : هو تجمع الروم فيها ، وعلى الأخص الاسكندرية لعظم حرمتها عندهم حتى إن ملك الروم قال : لئن غلبوا على الاسكندرية لقد هلكت الروم ، وانقطع ملكها (٣) .

وقال آخرون : بل فتحت مصر عنوة بلا عهد ولا عقد ، مثل ماجاء عن عبد الله بن هبيرة (٤) : إن مصر فتحت عنوة ، أو ما حدَّث به ابن وهب (٥) : إن مصر فتحت عنوة بغير عهد ولا عقد (٦) . وجاء في كتاب عمر بن عبد العزيز إلى حيان بن شريح وكان عامله على مصر: إن مصر فتحت عنوة بغير عهد ولا عقد (٧) .

---

(١) هو يحيى بن ايوب ، يكنى أبا زكرياء ،مولى لأبي قاسم محرر.

(٢) انظر فتوح مصر لابن عبد الحكم : ٢ ص ٧٦ ، رسالة مخطوطة تتعلق بأحكام الأراضي الخراجية : ق ١٧٩ ، حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة للسيوطي : ١ ص ٦٩ .

(٣) فتوح مصر : ٢ ص ٦٩ ، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة للسيوطي : ١ ص ٧٠ .

(٤) هو عبد الله بن هبيرة السبائي ، له أحاديث ، وتوفي في خلافة يزيد بن عبد الملك .

(٥) هو عبد الله بن وهب بن مسلم الفهري بالولاء المصري ، فقيه من الأئمة ، من أصحاب مالك ، جمع بين الفقه والحديث والعبادة ، له كتب منها الجامع والموطأ توفي سنة (١٩٧ هـ) .

(٦) فتوح مصر : ٢ ص ٨٠ .

(٧) فتوح البلدان : ص ٢٢٤ .

وهذا هو رأي فقهاء المذاهب على الصحيح عندهم . قال ابن الرفعة الشافعي (١) ، نقلا عن جماعة من العلماء : « إن مصر فتحت عنوة ، وإن عمر وضع على أراضيهم الخراج ،والمراد من مصر المفتوحة عنوة : خصوص البلد وهي مصر القديمة وكذا الاسكندرية ، لا جميع أراضي مصر فإنها فتحت صلحاً » . وهذا ما نص عليه الإمام مالك في المدونة وأبو عبيد والطحاوي وابن حجر والرملي وغيرهم (٢) .

ونحن نرى أن مصر فتحت عنوة على الراجح بدليل ما تضافرت عليه الروايات التاريخية الموثوق بها ، فمن المعروف أنه حينما تأخر الفتح على عمرو ابن العاص طلب من عمر بن الخطاب أن يمده بجيش فأمده بجيش يتكون من اثني عشر ألفاً فيهم خالد بن الوليد ، والزبير بن العوام (٣)،والمقداد

---

(١) هو أحمد بن محمد بن علي الانصاري ، أبو العباس ، نجم الدين المعروف بابن الرفعة فقيه شافعي ، من فضلاء مصر ، له كتب توفي سنة (٧١٠ هـ) .

(٢) الخراج : ص ٢٨ ، تبيين الحقائق : ٣ ص ٢٧١ ، حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣٥٢ ، المدونة : ٣ ص ٢٧١ ، الخرشي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٢٨ ، المواق : ٣ ص ٣٦٥ ، الإعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الاسلام زكريا الانصاري ، الإقنـــاع : ٢ ص ٣٤٨ ، حاشية الصفوي : ٢ ق ١٦ ب من باب الجهاد ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٦ ،رسالة تتعلق بأحكام الاراضي الخراجية : ق ١٧٨ ، مخطوط رقم (٢٩٠ مجاميع) بالازهر، الشرح الكبير : ١٠ ص ٥٣٩ ، المحرر : ٢ ص ١٨٠ ، المنتزع المختـار : ١ ص ٥٧١ ، البحر الزخار : ٢ ص ٢١٨ ، مفتاح الكرامة : ٤ ص ٢٣٩ ، الشرح الرضوي : ص ٣٨٥ .

(٣) هو الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي القرشي ، أبو عبد الله ،الصحابي الشجاع، أحد العشرة المبشرين بالجنة ، كثير المتاجر ، شهد بدراً وأحداً وغيرهما . وهو ابن عمة النبي صلى الله عليه وسلم ، أسلم وله ١٢ سنة ، توفي سنة ٣٦ هـ .

Marfat.com

ابن الأسود (١)، وعبادة بن الصامت. فلماوصل المدد إلى بلاد مصر وسمع ملكها بمقدم خالد فاتح الشام ، فالتقى ابن الملك بجيش كبير مع العرب، وحصلت حيرة عند قائد الروم بين التسليم والقتال . قال ابن اسحق : فبينما هو في حيرة من أمره إذ كبر خالد بن الوليد ومن معه في وسط عسكره ، فسمع عمرو وأصحابه التكبير ، فكبروا ووقعت الهزيمة على الروم (٢) .

ثم إن القول بفتح مصر صلحاً يمكن حمله على ما استقر عليه أمر الفتح بدليل ما نقل : « أن المقوقس سأل الصلح فبعث إليه عمرو بعبادة ابن الصامت فصالحه المقوقس على القبط والروم . على أن للروم الخيار في الصلح إلى أن يوافي كتاب ملكهم .... فكانت مصر صلحاً كلها بفريضة دينارين دينارين، على كل رجل (أي بعد عقد الصلح) دون الشيوخ والأطفال والنساء ، وأن لهم أرضهم وبلادهم لا يعترضون في شيء منها » (٣) .

وبدليل ما قال السهيلي : أرض مصر فتحت عنوة ، وكان الليث يروي عن يزيد بن أبي حبيب أنها فتحت صلحاً . وكلا الخبرين حق لأنها فتحت صلحاً أول الأمر ، ثم انتكثت بعد فأخذت عنوة ، فمن ههنا نشأ

---

(١) هو المقداد بن عمرو ، ويعرف بابن الاسود ، الكندي ، صحابي ، من الأبطال ، هو أحد السبعة الذين كانوا أول من أظهر الاسلام ، توفي على مقربة بالمدينة ، سنة (٣٣ هـ) .

(٢) فتوح الشام : ٢ ص ٣٨ ، ٤٣ ، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة للسيوطي : ١ ص ٧١ .

(٣) فتوح مصر : ص ٧٥ ، حسن المحاضرة للسيوطي : ١ ص ٧١ .

Marfat.com

الخلاف في أمرها (١) كما قال أبو عبيد .

ويؤيد رأينا بفتح مصر عنوة ماروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : اشتبه على النـاس أمر مصر . فقال البعض : فتحت عنوة ، قال آخرون : فتحت صلحاً ، والثلج في أمرها (٢) أن أبي قدمها فقاتله أهل اليونة ففتحها قهراً ، وأدخلها المسلمين ، وكان الزبير أول من علا حصنها ... ثم ذكر أن عمرو بن العاص (٣) عقد صلحاً مع أهل مصر ، وكتب في ذلك الى عمر فأقره على ذلك ، وصارت الأرض ارض خراج(٤).

يوضح هذا ماجاء في تاريخ الطبري وصبح الأعشى للقلقشندي : أنه لما نزل عمرو بن العاص على القوم بعين شمس ، وكان المُلْك بين القبط والنُّوب ، ناهدوه فقاتلهم ، وارتقى الزبير بن العوام سورها ونزل عليهم عنوة ، فاعتقدوا بعدما أشرفوا على الهلكة ، فأجروا ما أخذوا عنوة ، مجرى ماصالح فصاروا ذمة ، وكان صلحهم ... ثم ذكر الصلح بين عمرو وأهل مصر (٥) .

الخلاصة : أن مصر فتحت عنوة سنة ٢٠ هـ ، ولكنها عوملت معاملة

---

(١) الأموال : ص ١٤١ ومابعدها ، الروض الأنف : ٢ ص ٢٤٧ ، تاريخ الخلفـاء للسيوطي : ص ٥١ ، جمل فتو ح الاسلام لابن حزم مع جوامع السيرة : ص ٣٤٣ .

(٢) يقال ثلجت نفسي بالأمر اذا اطمأنت اليه وسكنت وثبت فيها ووثقت به ، ومنـه حديث ابن ذي يزن: وثلج صدرك . راجع لسان العرب : ٣ ص ٤٥ .

(٣) هو عمرو بن العاص بن وائل السهمي القرشي ، أبو عبد الله ، فاتـح مصر ، وأحد عظماء العرب ودهاتهم وأولي الرأي والحزم والمكيدة فيهم .توفي سنة (٤٣هـ).

(٤) راجع فتو ح البلدان : ص ٢٢١ ـ ٢٢٧ .

(٥) انظر تاريخ الطبري : ٤ ص ٢٢٩ ، صبح الأعشى للقلقشندي : ٣ ص ٤٢٣ ، تاريـخ اليعقوبي : ٢ ص ١٢٦ .

Marfat.com

الصلح فأقرت الأرض بيد أهلها ووضع على أرضهم الخراج بإقرار عمر بن الخطاب كما وضعت الجزية على رقابهم (١) .

وسبب هذا التخريج أن مصر فتحت مرتين صلحاً وعنوة كما رجح بعض المؤرخين . والنتيجة من تحقيق هذه الفتوحات : هو تمحيص الخلاف بين الفقهاء فيما فتح عنوة وما فتح صلحاً ، ثم إزالة اللثام عن حقيقة اراضي هذه البلاد التي شغلت الفقهاء كثيراً ، ورجح كل منهم وجهة لم تخل من الانتقاد . ونحن حرصاً منا على إبانة الحقائق حررنا هذه الفتوحات أيضاً من الناحية التاريخية وانتهينا الى ما سبق . والذي يستفاد من هذا أن حكم أرض العنوة بانتقال ملكيتها الى المسلمين وقسمتها بين الغانمين ، واعتبارها أرضاً عشرية في رأي الشافعي والحنابلة ، أو وقفها على الجماعة الاسلامية نظير خراج يوضع عليها ويصرف في المصالح العامة ، ولايجوز التصرف فيها كما في المشهور عند المالكية ، أو تخيير الإمام فيها بين الأمرين السابقين لدى الحنفية ، وهو ما رجحناه .

هذا الحكم لاينطبق إلا على أراضي خيبر ، ويكون مالك الأرض حينئذ هو الدولة الإسلامية . وليس المغلوبون هم المالكين كما يقول كايتاني، وإنما يتملكون حق الانتفاع فقط ويكون حق التمتع بالملكية هو الذي يحق بيعه والتصرف فيه ووراثته (٢) .

أما أراضي سواد العراق والشام ومصر فبالرغم من كونها فتحت

---

(١) راجع رسالة التحفة المرضية في الأراضي المصرية ضمن الرسالة الزينية لابن نجيم : ق ١٦١ ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٤٧٩ ، والخلاصة الوفية في الأراضي المصرية للشيخ احمد ابراهيم : ص ٣١ ، وراجع الجزية والإسلام، دانيل دينيت : ص ١٢٥ ، ١٢٨ .

(٢) راجع الجزية والاسلام ، دانيل دينيت : ص ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٦ .

عنوة فانها عوملت معاملة حكم أراضي الصلح ، وهو استبقاء أراضيها على ملكية أهلها لأن المسلمين لم يقسموا شيئاً منها ، ويجوز لهم بيع هذه الأرض لمن شاءوا منهم أو من المسلمين أو من أهل الذمة ، فيكون الواجب في مثل هذه الأرض على المالك هو الخراج ، وهذا رأي الحنفية . وعند الأئمة الثلاثة : هي موقوفة على المسلمين ويجتمع العشر والخراج فيها على المسلم (١) . وحينئذ يتفق الفقه الاسلامي مع ما كان مقرراً في قانون الحرب الحديث من أنه بعد انتقال ملكية العقارات بالفتح الى سيادة الدولة الفاتحة ، يكون للدولة المحاربة الحق في استغلال هذه العقارات واستخدامها في أغراضها الخاصة .

* * *

(١) انظر حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣٥٢ ، البحر الرائق : ٥ ص ١٠٤ ، الأحكام السلطانية للماوردي طبعة الحلبي : ص ١٤٧ ، ١٥٢ ، بداية المجتهد ،طبعة صبيح : ١ ص ٣١٩ ، ٣٢٠ ، راجع بحث الدكتور علي حسن عبد القادر : ملكية الارض وحيازتها في الاسلام : ص ١٢ ، المقدم للندوة العالمية الاسلامية في باكستان سنة ١٩٥٨ ، القواعد لابن رجب : ص ١٩٩ ومابعدها ، مقارنة المذاهب في الفقه للأستاذين محمود شلتوت ومحمدالسايس: ص ٥١ ، نيل الاوطار : ٨ ص ١٤ ، القوانين الفقهية لابن جزي : ص ١٤٨ .

Marfat.com

المطلب الثاني – المنقول

اولاً — حكم المنقول :

يترتب على فتح البلاد المحاربة زوال ملكية أصحابها عن الاموال المنقولة ، وتنتقل الى ملكية الفاتحين ، إما بمجرد الاستيلاء أو بعدالقسمة أو بعد الحيازة في دار الاسلام كما هو الخلاف السابق في العقار . ولم يفرق الفقهاء بين الأموال العامة والأموال الخاصة في هذا الموضوع،مراعاة لما كان مألوفاً بين الأمم أن الحرب كفاح بين شعبي الدولتين ، وأن الفكرة المعمول بها حتى القرن الثامن عشر اعتبار الاقليم المغزو وما يوجد به من عقار ومنقول مالا مباحا ، وللجيوش الزاحفة حق اغتنـــام تلك الأموال . وقد عدلت القاعدة بعد ذلك بفضل استعمال الجيوش النظامية، وتحت تأثير الرأي القائل بأن الحرب يجب أن يقع العبء فيها ، ما أمكن ذلك ، على عاتق الحكومات لا عاتق الأفراد ، فأصبح من غير الجائز أخذ أملاك الأعـداء الموجودة على الاقليم إلا بشروط خاصة ، وصارت القاعدة أن منقولات الحكومة يجوز مصادرة مايصلح منها لأعمال الدولة العسكرية ، وأن غنائم الحرب التي توجد مع جيش العدو أو في ميدان القتـال كالخيول والأسلحة وسائر أدوات القتال تعتبر غنيمة للدولة التي أخذتهـا . أما منقولات الأفراد وعقاراتهم فلا يجوز أخذها أو استعمالها في أعراض الدوله المحاربة (١) . ولا مانع في الإسلام يمنع من الأخذ

---

(١) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور جنينة : ص ٢٨٣ ، ٢٨٥ – ٢٩١ .

Marfat.com

بالتفرقة السابقة بين أموال العدو العـامة والاموال المملوكة للأفراد ؛ ذلك لأن سبب الاغتنام غير متحقق اليوم بالنسبة لأملاك الأفراد لعدم وجود القتـال منهم .

ولئن احتدم الخلاف بين الفقهاء في شأن قسمة العقار بين الغانمين ، أو إقراره بيد أهله وتركه لمصالح المسلمين العامة ، فإننـا لانجد أثراً كبيراً لهذا الخلاف في شأن المنقولات، فقد كان رسول الله ﷺ يقسمها على حسب رأيه ، ولما حصل نزاع بين الصحابة في غنائم بدر جعلهـا الله عز وجل ملـكا لرسوله يضعهـا حيث شاء : ﴿ يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول .. ﴾ (الأنفال : ١) ، ثم أنزل الله آية الغنائم : « واعلموا أنمـا غنمتم من شيء فأن لله خمسه .. » (الأنفال : ٤١) فكان الواجب تخميس المغنم ، الخمس لمن ذكرت الآية أي لبيت مال المسلمين ، والباقي المجاهدين الذين شهدوا القتال(١). قال عمر بن الخطاب ـ فيما رواه البخاري ـ « إنمـا الغنيمة لمن شهد الوقعة » (٢). ومازالت الغنائم تقسم بين الغانمين في صدر الإسلام ودولة بني أمية وبني العباس (٣) ، وذلك لأن الغنيمة حق

---

(١) والظاهر من آية الغنائم أنه لايقسم لمن لايغنم ، فلو لحق مدد للغانمين قبل حوز الغنيمة لدار الإسلام ، فعند أبي حنيفة هم شركاؤهم فيهـا . وقال مالك والثوري والأوزاعي والليث والشافعي : لايشاركونهم (راجع تفسير البحر المحيط لابي حيـان : ٤ ص ٤٩٨ ، والقوانين الفقهية : ص ١٤٩ ، وبجيرمي الخطيب : ٤ ص ٢٣٩) .

(٢) القسطلاني : ٤ ص ٨٦ ، سنن البيهقي : ٩ ص ٥٠ .

(٣) السياسة الشرعية لصديق خان : ص ١٠١ ، الاحكام السلطانية للماوردي : ص ١٣٤ .

Marfat.com

خالص للغانمين إجماعاً ، وهذا ماتفق عليه أئمة المذاهب (١). ولا خيار للامام في أمر القسمة ، قال الزيلعي : يجب على الإمام أن يقسم الغنيمة ويخرج خمسها لقوله تعالى : « فأن لله خمسه » ويقسم الاربعة الاخماس على الغانمين للنصوص الواردة فيه وعليه اجماع المسلمين (٢) ، إلا أنه قد وجدنا عند الأحناف مايقضي بأن للامام أن يمن على أصحاب البلاد الاصليين بأموالهم ، تبعاً المن بأراضيهم ورقابهم بعد وضع الجزية على الرؤوس والخراج على الارض (٣). ويجوز ذلك عند الشافعية اذا استطاب الإمام أنفس الغانمين.(٤)

ونحن نرجح أنه يلزم قسمة المنقول اتباعاً لنص الآية ﴿ واعلموا أنما غنمتم ...﴾. ولذا لم نجعل لولي الأمر الخيار في القسمة أو عدمها ، لعدم ورود أدلة على جواز ذلك كما هو الشأن في العقارات ، الا أننا مع ذلك لانجد حرجاً على الإمام في أن يجتهد فى المنقول كما رجحنا ذلك في العقار فينفذ أمراً فيمضى عمله فيه لما يرى من المصالح العليا التي كثيراً ماتصادف الحكام في كل زمان . وبعد بحث وتنقيب عثرنا على رأي للامام الفزازي من كبار علماء الشافعية يؤيد ماذهبنا اليه فهو يقول : لايلزم الامام قسمة

---

(١) البدائع : ٧ ص ١١٨ ، المنتقى : ٣ ص ١٧٨ ، لباب اللباب : ص ٧١ ، حاشية الصفوي: ٢ ق ٧ من باب الجهاد ، الاقناع : ٢ ص ٣٣٦ ، المغني : ٨ ص ٤٨٨ ، زاد المعاد : ٣ ص ٢١٧ ، شرح ابن الساعاتي على مجمع البحرين: ٢ ق ٦ من باب السير ، الشرح الكبير للدردير : ٢ ص ١٧٤ ، ١٧٧ ، الروضة البهية : ١ ص ٢٢٣ ، تفسير القرطبي : ٨ ص ١٣ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٣٧ ، الشرح الرضوي : ص ٣١٠ .

(٢) تبيين الحقائق : ٣ ص ٢٥٤ .

(٣) شرح الزيادات : ق ٥٢٣ ، فتح القدير : ٤ ص ٣٠٣ ، المحيط : ٢ ق ٢٥٤ ب .

(٤) الروضة : ٢ ق ١٢٤ ب .

Marfat.com

الغنائم العقارية والمنقولة ولا تخميسها وله أن يحرم بعض الغانمين (١) . وكأن هذا الامام لا يرى نسخ آية (٢) :« يسألونك عن الانفال قل الأنفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم » (الأنفال ـ ١) بآية « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسة والرسول .. » الآية (الأنفال : ٤١) كما ذهب اليه جمهور العلماء ، أو كما قال البعض : التحقيق أنه لا نسخ ولا تعارض بين الآيتين ، وانما الآية الثانية مبينة لإجمال الأولى ومفسرة لها لا ناسخة (٣) ، وعلى كلا الأمرين فالآية الاولى تفوض أمر قسمة الغنائم إلى ولي الأمر ، وتكون الآية الثانية إما ناسخة للأولى أو مبينة لها ، والفزاري يرى ألا نسخ ولا تعارض ، والبيان في الثانية لا يلزم الإمام .

ولكن لا يجوز إتلاف المنقولات بحال ، لأنها حق الغانمين أصلاً ، لاسيما اذا كانت نافعة كالكتب المختلفة . قال الشافعي رحمه الله تعالى : « وما وجدوه من كتبهم فهو مغنم كله وينبغي للامام أن يدعو من يترجمه ، فإن كان علماً من طب أو غيره لا مكروه فيه باعه كما يبيع ماسواه من

---

(١) راجع فتح المعين شرح قرة العين لزين الدين المليباري : ص ١٣٦ ، مخطوط رسالة الرخصة العميمة في حكم الغنيمة للفزاري : ق ٢٤٣ ب .

(٢) وقد قال بذلك بعض العلماء منهم الكثير من أصحاب مالك رأوا أن الآية محكمة غير منسوخة ، وأن الغنيمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وليست مقسومة بين الغانمين وكذلك لمن بعدهم من الأئمة ، وأن للامام أن يخرجها عنهم واحتجوا بفتح مكة وقصة حنين . وعلى هذا فتكون آية «واعلموا أنما غنمتم من شيء» والأربعة الأخماس.. للامام ان شاء حبسها وان شاء قسمها بين الغانمين . وبذلك يظهر ان الاجماع السابق على وجوب القسمة هو محل نظر وليس على اطلاقه (راجع تفسير القرطبي : ٨ ص ٢ ـ ٣) .

(٣) انظر تفسير الطبري : ١٠ ص ٢ ، أحكام القرآن للجصاص : ٣ ص ٦١ ، تفسير القرطبي : ٨ ص ٢ ،تفسير المنار : ١٠ ص٦ .

Marfat.com

المغانم ، وان كان كتاب شرك شقوا الكتاب وانتفعوا بأوعيته وأداته فباعها ولا وجه لتحريقه ولا دفنه قبل أن يعلم ماهو (١) ». ولذلك فإن مانسب إلى العرب من إحراق مكتبة الاسكنـــدرية غير صحيـح ، فان بعض المؤرخين روى خطأ أن عمرو بن العاص أحرق مكتبة الاسكندرية الشهيرة بموجب كتاب وصله من أمير المؤمنين لما استأذنه في ذلك ، والحقيقة أن تلك المكتبة الشهيرة كان احترق معظمها سابقاً في حروب كليوباترة ، ونقل كثير من كتبها إلى القسطنطينية ورومية وغيرها كما حققه أشهر مؤرخي الاوربيين وغيرهم (٢) . قال الدكتور ترتون : لقد ثبت بالبرهان أن عمر ابن الخطاب بريء من نسبة تخريب مكتبة الاسكندرية إليه (٣) .

مقارنة :

للدولة أن تصادر ماتعثر عليه من غنائم حربيـة للعـــدو ، إلا أن مدلول الغنائم في العرف الدولي أضيق من مدلولها في الاسلام ، فتقتصر الاولى على مايوجد مع جيش العدو أو في ميدان القتال من مهمات حربية كالخيول والبنادق والاسلحة والمدافع وغيرها .

وواضح من صريـح المادة ٥٣ من لائحة الحرب البرية أن كل مايمكن أن يستعمل من المنقولات في أغراض الدولة الحربية مباشرة أو بطريق غير مباشر ، ويكون مملوكا لحـكومة العدو يجوز أخـــذه ومصادرته لحساب الدولة المغيرة .

أما بالنسبة لأملاك الأفراد فقد أبيـح للدولة المحاربة أن تصادر منقولات أفراد الأعداء والمحايدين كذلك ، في شكل الاستيلاء أو الإعانات الجبرية أو الغرامات التي توقعها على سكان الاقليم المحتل (٤) .

---

(١) الأم : ٤ ص ١٧٩ .

(٢) راجع حقائق الأخبار عن دول البحار : ١ ص ١٨٣ .

(٣) أهل الذمة في الاسلام : ص ٢٥٧ .

(٤) قانون الحرب والحياد ، جنينة : ص ٢٨٧ ــ ٢٩٢ .

Marfat.com

وفي هذا يقترب التشريع الاسلامي من التشريع الوضعي ، ومايفترقان به خاضع للأعراف الحربية في كل زمان ، فانتقال الملكية بالحرب كان هو السائد إبان الفتوحات الاسلامية التي وجدنا أكثر قواعدها مبنياً على شريعة المعاملة بالمثل مع إحاطة ذلك بالرأفة والرحمة التـــامة بأهل البلاد المفتوحة . أما العرف الدولي السائد اليوم فهو وإن لم ينقل ملكية الأموال كلها الى الدولة المحاربة فإنه يعطيهـا سلطات هائلة في إرهـــاق الشعب المغلوب وتكليفه مالا يطاق ، ولقد شهدنا عهود الاستعمار في البلاد العربية فكان المستعمر يفرض على سكان البلاد الاموال الكثيرة حتى ولو لم تكن مثمّرة ، ويسام الشعب الذل والخسف في سبيل ذلك ، إذ كل هم الدخيل أن يجني الأموال .

فهل نقل ملكية المنقولات للمسلمين وقيامهم بتنظيم استغلالها عن طريق أربابها أخف وطأة أم إبقاؤها على أيدي أهلها ، وحياتهم مهددة بالخطر ، ثم تكليفهم أداء الفروض المالية دون مراعاة لمقدرة أو مشاركة فعلية لما تدره أموالهم من أرباح ؟ شتان بين الأمرين لأن العبرة في ظروف الحرب بالنتائج لا بالمظاهر .

ثانيا — حكم الأموال الاسلامية المغنومة :

إذا تم الفتح واستولى المسلمون على الاموال من منقول وعقار ، فانه قد تثور مشكلة الاموال الاسلامية التي توجد في الغنيمة . فما هو الحكم فيها هل يستردها صاحبها إن عرف ، أم أنها تدخل في ملكية الغانمين ؟ وصاحب هذه الأموال : إما أن يكون مسلماً قاطناً في دار الإسلام أو حربياً أسلم قبل أن يتم الفتح والاستيلاء .

Marfat.com

هنا سنبحث هاتين الحالتين لأن الغالب فيهما أن تكون الأموال منقولة .

أ ـ اموال المسلم أَو المعاهد المستردة من العدو :

اذا ظفر العدو بأموال المسلم أو الذمي ثم تغلب المسلمون على أعدائهم، وعرف صاحب المال ، فإن هذه الاموال لاتدخل في ملكية الغانمين عند جماهير العلماء ومنهم أئمة المذاهب ، وإنما يجب ردها لأصحابها بغير شيء إذا عرف صاحبها قبل قسمة الغنيمة . وقد نقل عن علي بن أبي طالب والزهري وعمرو بن دينار والحسن وابن القاسم من المالكية[1] ، أنه لاترد لأصحابها أصلا ، وإنما تكون للجيش لأن العدو ملكها بالاستيلاء فصارت غنيمة كسائر الاموال . فان كانت الغنيمة قد قسمت ثم عرف صاحب المال فله أخذه بعد دفع قيمته عند الاوزاعى والثوري والمالكية والحنفية والزيدية والهادوية والحنابلة في أظهر الروايتين عن أحمد[2] .

أما عند الشافعية والإمامية والظاهرية : فان صاحب المال يستحقه من غير شيء ، ويعطى من كان عنده ثمنه من خمس المصالح ، لأنه يشق نقض القسمة[3] .

---

(١) راجع الكافي للكليني : ١ ص ٦٢٥ ، العيني على البخاري : ١٥ ص ٢ ،الروضة الندية : ٢ ص ٣٤٥ ، حاشية العدوي : ٢ ص ١١ .

(٢) انظر شرح السير الكبير : ٢ ص ٣٥ ، المبسوط : ١٠ ص ٨٥، الخراج : ص١٩٩ مجمع الأنهر : ١ ص ٥٠٧ ، المدونة : ٣ ص ١٣ ـ ١٤ ، الحطاب : ٣ص ٣٧٦، المنتقى: ٣ ص ١٨٥ ، المغني : ٨ ص ٤٣٠ ، المحرر : ٢ ص ١٧٤ ، تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٠٥ ، زاد المعاد : ٣ ص ٢١٨ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٠٧ ، الروض النضير : ٤ص ٣١٤.

(٣) الأم : ٤ ص ١٩٦ . المهذب : ٢ ص ٢٤٢ ،المحلى: ٧ ص ٣٠١ ـ ٣٠٥ ،المختصر النافع في فقه الامامية : ص ١١٣ .

Marfat.com

وقال أبو حنيفـــة والثوري : في العبد الآبق صاحبه أحق به مطلقاً (١) .

وسبب الخلاف السابق بين العلماء يرجع إلى أصل آخر وهو : هـل يملك العدو مال المسلم أم لايملكه ؟ (٢) .

قال الجمهور : يملك الكفار أموالنا بالاستيلاء أو بالإحراز بدار الحرب على خلاف بينهم ، وقال الشافعية والظاهرية : لايملك غير المسلم على المسلم أو الذمي ونحوه مالهم بطريق الغنيمة . وهو رأي عمر وعبـــادة بن الصامت (٣) وربيعة (٤) والمؤيد (٥) .

استدل الجمهور بمايلي :

١ – إن الكفار استولوا على مال مباح غير مملوك ، ومن استولى على مال مباح غير مملوك يملكـــه ، كمن استولى على الحطب والحشيش والصيد . والدليل على أنه غير مملوك أنه زال ملك المسـلم عليه باستيلاء

---

(١) الأم : ٧ ص ٣١٦ ، فتح الباري : ٧ ص ١٣٧ .

(٢) شرح السير الكبير : ٣ ص ١٠٧ ومابعدها ، مجمع الأنهر : ١ ص ٨٠٧ ، فتح المعلى : ١ ص ٣١٨ ، بجيرمي الخطيب: ٤ ص ٢٣٨، كشاف القناع: ٣ ص ٦٢ ، البحرالزخار: ٥ ص ٤٠٧ المحلى : ٧ ص ٣٠١ .

(٣) هو عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي ، صحابي ، من الموصوفين بالورع شهد العقبة ، وكان أحد النقباء ، كان من سادات الصحابة ، توفي سنة ٣٤ هـ .

(٤) هو ربيعة بن فروخ التيمي بالولاء المدني ، أبو عثمان : إمام حافظ فقيه مجتهد ، كان بعيداً بالرأي (القياس) فلقب « ربيعة الرأي » وكان من الأجواد ، قال ابن الماجشون : مارأيت أحداً أحفظ لسنة من ربيعة ، توفي سنة (١٣٦ هـ) .

(٥) هو الإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين بن هارون الحسني ، كان مبرزاً في علم النحو واللغة والحديث ، وغير ذلك ، توفي سنة (٤١١ هـ) .

Marfat.com

العدو وإحرازه في بلاده ، هذا دليل الحنفية (١) .

وقال غيرهم : إن الاستيلاء سبب للملك فيثبت قبل الحيازة إلى دار الحرب كاستيلاء المسلمين على مال غيرهم ، ولأن ما كان سبباً للملك أثبته حيث وجد كالهبة والبيع (٢) .

٢ - قال رسول الله ﷺ لمن وجد بعيره في الغنيمة - فيما رواه مالك وأخرجه الدار قطني - عن عبد الملك بن ميسرة (٣) : « إن وجدته لم يقسم فخذه ، وإن وجدته قد قسم فأنت أحق به بالثمن إن أردته » . فهذا يدل على تملك الأعداء للبعير وأولوية مالكه الأول بعينه (٤) .

ولكن يلاحظ أن هذا الحديث لايحتج به ، فقد قال فيه ابن حجر: إسناده ضعيف جداً (٥) وضعفه البيهقي بالحسن بن عمارة (٦) ، فهو متروك الحديث وروي باسناد آخر مجهول عن عبد الملك ، ولايصح شيء من ذلك (٧) .

---

(١) انظر فتح القدير : ٤ ص ٣٣٨ ، البحر الرائق : ٥ ص ٩٤ .

(٢) انظر المغني : ٨ ص ٤٣٤ ، القواعد لابن رجب : ص ٢٠٦ .

(٣) ميسرة: هو ابن مسروق العبسي : قائد من شجعان الصحابة ، شهد حجة الوداع ، شهد اليمامة وفتوح الشام ، وتوفي بعد سنة (٢٠) هـ .

(٤) الزرقاني على الموطأ : ٢ ص ٢٩٩ ، سنن البيهقي : ٩ ص ١١١ ، سنن الدار قطني : ص ٤٧٢ - ٤٧٣ .

(٥) فتح الباري : ٧ ص ١٣٧ .

(٦) هو الحسن بن عمارة البجلي ، مولى لهم ويكنى أبا محمد توفي سنة ١٥٣ هـ في خلافة أبي جعفر ، وكان ضعيفاً في الحديث ومنهم من لايكتب حديثه . (راجع الطبقات لابن سعد : ٦ ص ٢٥٦) .

(٧) سنن البيهقي : المرجع السابق في رقم ٤١) .

Marfat.com

وروى مالك في الموطأ والبخاري وأبو داود وابن ماجه أن عبداً لعبد الله بن عمر أَبق (هرب) وأن فرساً له عار (انفلت وذهب) ، فأصابها المشركون ، ثم غنمها المسلمون فردا على عبد الله بن عمر ،وذلك قبل أن تصيبها المقاسم (١). وهذا الحديث أساس لأصل عام هو أن المالك القديم إذا وجد ماله في ملك عام أخذه بغير شيء ، وإن وجده في ملك خاص ، فإن كان الذي في يده ملكه بمعاوضة صحيحة .. يأخذه المالك بمثل العوض إن كان مثلياً ، وبقيمة العوض إن لم يكن مثلياً أي قيمياً (٢).

٣ — صح عن النبي ﷺ — فيما أخرجه البخاري ومسلم — أن المهاجرين طلبوا منه دورهم يوم الفتح بمكة فلم يرد على أحد داره . وقيل له : أين تنزل غداً من دارك بمكة ، فقال : وهل ترك لنا عقيل (٣) منزلا (٤) ؟ فهذا يدل على زوال ملك المسلمين عن أملاكهم وتملك

---

(١) شرح الموطأ للسيوطي : ٢ ص ٩ ، سنن ابن ماجه : ٢ ص ١٠٢ .

(٢) راجع مخطوط خزانة الفقه : ثالث صفحة من باب السير ، مخطوط شرح الزيادات : ق ٥٣٨ .والمثلي : مالا تتفاوت آحاده تفاوتا يعتد به وتوجد له نظائر في الاسواق. والمثليات كل مايقدر بالوزن أو الكيل أو العد المتقارب الآحاد . أما القيمي : فهو مانفاوتت آحاده تفاوتاً يعتد به أو لم تتفاوت ، ولكن انعدمت نظائره من الاسواق ، وهو كما يكون في المنقول يكون في العقار . راجع المدخل للفقة الاسلامي لأستادنا محمد سلام مدكور : ص ٤٧٥).

(٣) هو عقيل بن ابي طالب بن عبد مناف (أبي طالب) بن عبد المطلب الهاشمي القرشي وكنيته أبو يزيد ، أعلم قريش بأيامها وآثرها ومثالبها وأنسابها ، صحابي فصيح اللسان شديد الجواب وهو أخو علي وجعفر لأبيهما ، توفي سنة ٦٠ هـ .

(٤) صحيح البخاري : ٥ ص ١٤٧ ، سنن البيهقى : ٩ ص ١٢٢ .

Marfat.com

غيرهم لها ، إذ أن عقيلا ورث أبا طالب (١) ، هو وطالب ولم يرثه علي ولاجعفر (٢) شيئاً لأنهما كانا مسلمين وكان عقيل وطالب كافرين .

٤ ــ قال تعالى : « للفقراء المهاجرين » (الحشر : ٨) ، فسمى الله المهاجرين فقراء ، والفقير من لايملك شيئاً ، فدل على أن الكفار ملكوا أموال المسلمين التي خلفوها وهاجروا عنها . وذلك أنهم كانوا يعمدون الى من هاجر من المسلمين ، فيستولون على داره وعقاره ، فقام الإجماع على أن المحاربين إذا أسلموا لم يضمنوا ما أتلفوه على المسلمين من نفس أو مال (٣) .

واستدل الشافعية بما يلي :

١ ــ تدل الاحاديث الصحيحة على عدم تملك غير المسلمين أموال المسلمين لان ابن عمر ذهب له فرس ، فأخذها العدو فظهر عليهم المسلمون فرد عليه في زمن رسول الله ﷺ ، وأبق له عبد فلحق بالروم ، فظهر عليهم المسلمون فرده عليه خالد بن الوليد بعد النبي ﷺ في زمن أبي

---

(١) هو عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم . من قريش أبو طالب : والد علي وعم النبي صلى الله عليه وسلم . وكافله ومربيه ومناصره . وكان من أبطال بني هاشم ورؤسائهم ومن الخطباء العقلاء الأباة . وله تجارة كسائر قريش . والشيعة الإمامية واكثر الزيدية يقولون باسلام أبي طالب وبأنه ستر ذلك عن قريش لمصلحة الاسلام . توفي سنة ٣ ق هـ .

(٢) هو جعفر بن أبي طالب (عبد مناف بن عبد المطلب) ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم وأحد السابقين الى الاسلام وأخو علي شقيقه ، يقال له « جعفر الطيار » . قتل يوم مؤتة ، وقطعت يداه فاحتضن الراية الى صدره وفي جسمه نحو تسعين طعنة ورمية ، قيل : إن الله عوضه عن يديه جناحين في الجنة . توفي سنة (٨ هـ) .

(٣) فتح القدير : ٤ ص ٣٣٨ ، زاد المعاد : ٣ ص ٢١٩ .

بكر الصديق ، والصحابة متوافرون من غير نكير منهم (١) . قال القسطلاني : وفيه دليل للشافعية وجماعة على أن أهل الحرب لايملكون بالغلبة شيئاً من مال المسلمين ، ولصاحبه أخذه قبل القسمة وبعدها (٢) .

٢ — لا يكون قهر المسلم طريقاً لتملك ماله لقوله ﷺ : « لايحل مال أمرىء مسلم إلا بطيب نفس منه » .

٣ — روى أحمد ومسلم عن عمران بن الحصين رضي الله عنه قال : أغار المشركون على سرح رسول الله ﷺ فذهبوا به ، وذهبوا بالعضباء (ناقة الرسول) وأسروا امرأة من المسلمين فركبتها ، وجعلت لله عليها إن نجاها الله لتنحرنها فقدمت المدينة ، وأخبرت بذلك رسول الله ﷺ . فقال بئس ماجزيتها ، لا وفاء لنذر في معصية الله عز وجل ، ولا فيما لايملكه ابن آدم (٣) . فهذا يدل على أن الاعداء لم يملكوا الناقة لإخبار النبي ﷺ أنه لاتملك المرأة ماله وأخذه بلاقيمة .

٤ — إن الاعداء استولوا على مال معصوم عدواناً ، والاستيلاء على مال معصوم لايفيد الملك كاستيلاء المسلم على مال المسلم غصباً لقوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » (البقرة : ١١٨) ، ولقوله ﷺ — فيما رواه أبو داود — عن عروة بن الزبير (٤): « ليس لعرق

---

(١) فتح الباري : ٦ ص ١١١ ، العيني شرح البخاري : ١٥ ص ٢ ، سنن ابن ماجه : ٢ ص ١٠٢ .

(٢) القسطلاني شرح البخاري : ٥ ص ١٧٢ .

(٣) سنن البيهقي : ٩ ص ١٠٩ ، نيل الأوطار : ٧ ص ٢٩٢ ، الروضة الندية : ٢ ص ٣٤٥ .

(٤) هو عروة بن الزبير بن العوام الأسدي القرشي ، أبو عبد الله : أحد الفقهاء السبعة بالمدينة . كان عالماً بالدين ، صالحاً كريماً ، لم يدخل في شيء من الفتن توفي سنة (٩٣ هـ) .

Marfat.com

ظالم حق»، وكاستيلائهم على الرقاب. وعصمة مال المسلم ثابتة في حقهم لانهم مخاطبون بالحرمات إذا بلغتهم الدعوة ، فالاستيلاء يكون محظوراً ، والمحظور لايصلح سبباً الملك ، لان الملك حكم مشروع فيستدعي سبباً مشروعاً.

والخلاصة أن الخلاف بين الحنفية والشافعية مبني على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع عند الشافعي ، فتصير أموالنا معصومة في حقهم ، فلا يملكونها بالاستيلاء لأن الاستيلاء على مال معصوم لايفيد الملك كاستيلاء المسلم على مال المسلمين ، واستيلائهم على الرقاب وذلك لأن عصمة مال المسلم ثابتة في حقهم ، لأنهم يخاطبون بالحرمات إذا بلغتهم الدعوة وإن اختلفوا في العبادات ، والاستيلاء يكون محظوراً ، والمحظور لايصلح سبباً الملك. وهم غير مخاطبين عند الحنفية فلا تصير أموالنا معصومة ، والاستيلاء على مال غير معصوم موجب للملك . هذا بعد اتفاقهم على أن غير المسلم مكلف بالإيمان وكل ماعلم من الدين بالضرورة ومنه الاعتقاد بمشروعية الأحكام الفرعية (١) .

مناقشة :

وبالتأمل في حجج الجمهور والشافعية نلمس ضعف أدلة الشافعية ؛ فان قصة الفرس والعبد دليل للجمهور أيضاً ، إذ تدل على أن صاحب المال أحق به قبل قسمته ، وأمابعد القسمة — لوفرضنا وقوعها — فان لصاحب المال حق التقدم أو الأولوية فقط ، فوجب الوفاء بالحقين برد عينه للمالك وعوضه للغانم . وأيضاً فان قصة الفرس والعبد قد

---

(١) راجع في ذلك مسلم الثبوت : ١ ص ٨٧ ، تنقيح الفصول :ص ٧٣ ومابعدها ، ايصال السالك في أصول الامام مالك : ص ٢٤ ، مباحث الحكم عند الاصوليين للأستاذ محمد سلام مدكور : ص ٢٠١ ، البدائع : ٧ ص ١٢٧ ومابعدها .

Marfat.com

رويت من طريق آخر أنهـا كانت في زمن أبي بكر (١) . فاضطربت (٢) الروايات ، وذلك يوجب ضعف الحديث .

وحديث ضرور طيب النفس في أخذ مال الغير مجاله في المسائـل المدنية وحالة السلم ، لافي مواطن القتال مع غـير المسلمين ، لأن الحرب سجال في النصر واغتنام الأموال على حد سواء . يدل لهذا ماروى أسامة ابن زيد قال : قلت يارسول الله ، أين تنزل غداً في حجته (حجـة الوداع) ؟ قال : وهل ترك لنا عقيل منزلا ؟ فقد أجاز عليه الصلاة والسلام لعقيل تصرفه قبل إسلامه ببيع ما كان للنبي ﷺ ، ولمن هاجر من بني عبد المطلب ، كما كانوا يفعلون بدور من هاجر من المؤمنين ، فأين طيب النفس هنا ؟ والنـاقة العضباء أخذها النبي ﷺ لأنه أدركها غـــير مقسومة ولامشتراة ، وعصمة مال المسلم تزول بزوال قدرته على الانتفاع به ، والاستيلاء سبب مشترك لنقل الملكية بين المسلم وغـيره كالبيع ونحوه . ولايقاس المال على الرقاب لأنها لم تخلق محلا للتملك إلا بطارىء كالحرب . فالحربيون استولوا على مال مباح غير مملوك فيملكونـه كمن استولى على الحطب والحشيش والصيد ، وصيرورته مالا مباحاً لزوال ملك المالك عنه باحرازه بدار الحرب فتزول العصمة ضرورة بزوال الملك . وزوال الملك قد حصل لزوال معناه أو ماشرع له الملك (وهو حق الانتفـــاع والاستغلال والتصرف) عن طريق إحراز الحربيين له بدارهم .

---

(١) القسطلاني : ٥ ص ١٧٣ .

(٢) الحديث المضطرب : هو أن يختلف الرواة فيه على شيخ بعينه ، أو من وجوه أخر متعادلة لايترجح بعضها على بعض ، وقد يكون في الاسناد أو في المتن . والاضطراب موجب لضعف الحديث الا في حالة الاختلاف باسم الراوي أو أسم أبيه مع أنه ثقة (راجع لباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير : ص ٧٢)

Marfat.com

لهذا نقول : إن غير المسلمين يتملكون في الحرب أموال المسلمين بالاستيلاء ، وأن أموال المسلم التي توجد هي له قبل القسمة كما هو مذهب الجمهور ، وأما بعدها ، فانها له أيضاً ، ويعوض الإمام من آلت إلى يده بالقسمة ثمنه من خمس الغنيمة كما هو مذهب الشافعية ، لأن المسلم حق الأولوية على ماله الذي كان له ، وحديث الجمهور « إن أصبته بعد القسمة أخذته بالقيمة » يرويه الحسن بن عمارة كما رأينا ، وهو مجتمع على ضعفه وترك الاحتجاج به .

ومادام أن الصعوبة أمام الجمهور هي المشقة الحاصلة من نقض القسمة ، فعلى بيت المال أن يتحمل المسئولية العامة ، دون أن يتحملها أحد أفراد المسلمين الذي ذهب ماله بسبب القتال مع جماعة المسلمين .

وفي صدد المقارنة : نجد أنه جرت عادة الدول أن تعوض رعاياها مايكون قد دفعوه للدولة المحتلة بصفة إعانة جبرية مساواة لهم بباقي المواطنين الذين يقيمون في مناطق لم تحتل ، والذين لم يلزموا بدفع أي مبالغ للدولة المحتلة . كذلك ترد العقارات المستردة من العدو إلى أربابها الذين فقدوها بسبب الحرب (١) . وهذا نظير مارجحناه من أن مال المسلم أو الذمي يرد إليه مطلقاً وإن كان العدو قد تملكه بالاستيلاء .

ب — أموال الحربي الذي أسلم قبل تمام الفتح :

إذا أسلم الحربي قبل أن يتم الفتح الاسلامي لبلده فما أثر هذا الاسلام في ماله الكائن في دار الحرب ؟

يرى الأوزاعي والمالكية في أرجح الروايتين وأشهرها عندهم : أن مال هذا الشخص يعتبر فيئاً وغنيمة إذا ظفر المسلمون ببلاده ، سواء بقي في

---

(١) قانون الحرب للدكتور محمود سامي جنينة : ص ٢٩٤ .

Marfat.com

دار الحرب أم فرّ إلى دار الاسلام[١] ، وهو رأي الحنفية والإمامية والزيدية في العقار والأرض . أما المنقول : فان الاسلام يعصمه ولكنهم شرطوا أن يكون المنقول تحت يد صاحبـــه ، ولذا فانهم استثنوا من المنقول ما كان عند حربي بوديعة أو غيرها لارتفاع اليد عليه بالاستيلاء ، فان خرج من أسلم إلى دارنا وترك أمواله في دار الحرب ثم ظهر المسلمون على الدار كان جميـع ماله فيئاً ؛ لأن تباين الدارين حقيقة وحكماً مناف للتبعية . وهو رأي ابن القاسم من المالكية أيضا[٢] .

ويرى الشافعية والحنابلة والظاهرية ، وأبو يوسف في قول ، والمالكية في رواية أخرى : أن الاسلام يعصم المال سواء أكان عقاراً أو منقولا[٣].

فالآراء أربعة : مال المسلم كله غنيمة ، وهو رأي المالكية . ماله كله له ، وهو رأي الشافعية ومن وافقهم . ما كان يملكه من عقار فهو غنيمة وأما المنقول فهو له ان كان تحت يد صاحبه،وهور أي الحنفية والزيدية.فان خرج من أسلم إلى دار الاسلام وترك ماله في دار الحرب كانجميـع ماله غنيمة، وهو

---

(١) حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٨٥ ، فتح المعلى : ١ ص ٣١٨ ، العقد المنظم للحكام : ٢ ص ١٩١ .

(٢) شرح السير الكبير : ٢ ص ٨٣ ، الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف : ص ١٢٧ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، المبسوط للسرخسي : ١٠ ص ٦٦ ، البحرالرائق : ٥ ص ٨٧ ، ١٠٣ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٠٩ ، المدونة الكبرى : ٣ ص ١٩ ، الـدرر الزاهرة : ٢ ق ٢١٠ ب ، المختصر النافع في فقه الامامية : ص ١١٤ .

(٣) الأم : ٤ ص ١٩١ ، ٢٠١ ، ٣٣٥ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٢٨ ، المهذب : ٢ ص ٢٣٩ ، المغني : ٨ ص ٤٢٩ ، ٤٣٤ ، زاد المعاد : ٣ ص ٢١٩ ، المحلى : ٧ ص ٣٠٩ ، المدونة مع المقدمات : ١ ص ٣٧٩ ، العقـد المنظم للحكام : ٢ ص ١٨٧ ، حلية العلماء : ق ٤٥٠ ، التنبيه : ق ١٤٢ ، فتح القدير : ٤ ص ٣١٧ ، المبسوط : ١٠ ص ٦٦ .

Marfat.com

رأي الحنفية وابن القاسم من المالكية الذي يفصل بين ما كان صاحبه معه أم لا .

وسبب الخلاف بينهم : أن العاصم للمال والدم هل هو الاسلام أم الدار ؟ فأبو حنيفة ومالك ومن قال بقولهما يقولون : إن العاصم هو الدار فما لم يحز المسلم ماله وولده بدار الاسلام وأصيب في دار الكفر فهو فيء ، وقال الشافعي : العاصم هو الاسلام .

احتج المالكية : بأنه قد غلب المسلمون على بلاد الحرب فصارت الأموال فيئاً لهم (١) .وقال الحنفية والزيدية : إن العقار ليس في يد صاحبه حقيقة ؛ ولأن العقار في يد أهل الدار وسلطانها ، إذ هي من جملة دار الحرب ، وإنما هو في يده حكما لاحقيقة ، وذلك لايكفي . وما يكون من المنقولات بيد غير الذي أسلم من الحربيين لا تعتبر اليد عليه صحيحة ، لأنها ليست محترمة إذ يجوز التعرض لما فيها ، وأما حديث « من أسلم على مال فهو له » فهو محمول على ماتحت يده جمعاً بين الأدلة (٢) .

واستدل الشافعية ومن وافقهم بما يلي :

١ — يد الشخص الذي أسلم على العقار كيده على المنقول أي أنها يد حقيقة ، إذ الشأن في اليد على العقارات في أي مكان لا يلزم فيها الاستيلاء المادي ، وإنما يكفي التمكن من الانتفاع ، وهذا حاصل بالنسبة للشخص بدار الحرب .

٢ — أخرج أبو يعلى من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال :

---

(١) شرح الموطأ للسيوطي : ٢ ص ٢٥ .

(٢) انظر تبيين الحقائق : ٣ ص ٢٥٣ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٠٩ — ٤١٠ ، اختلاف الفقهاء للطبري تحقيق الدكتور شخت : ص ٥٠ .

Marfat.com

قال رسول الله ﷺ : « من أسلم على شيء فهو له [١] » (رواه البيهقي وأبو عدي [٢] في الكامل). وهو عام يشمل المنقول والعقار . وقال في خطبة الوداع — فيما رواه الترمذي — عن عمرو بن الاحوص [٣] : « إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام » . فمال أي مسلم حرام على بقية المسلمين .

ويدل لذلك حديث عمر بن الخطاب — فيما يرويه البخاري — في نهيه عن ظلم المسلمين لأحد مواليه الذي استعمله على الحمى في المدينة لأجل نعم الصدقة ، قال : وايم الله إنهم ليرون أني قد ظلمتهم ، إنها لبلادهم ، فقاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في الإسلام . فقوله : « إنها لبلادهم » يدل على أن من أسلم على شيء فهو له ؛ لأن قوله « إنها » أي إن هذه الأراضي لبلادهم ، والمراد به عموم أهل المدينة [٤] .

٣ — يقول الرسول عليه السلام — فيما يرويه مسلم والبخاري — عن أبي هريرة رضي الله عنه : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها». قال الشوكاني : الظاهر

---

(١) مجمع الزوائد : : ٥ ص ٣٣٥ ، نيل الأوطار : ٨ ص ١١ ، سنن البيهقي : ٩ ص ١١٣ .

(٢) هو أبو أحمد عبد الله بن محمد المعروف بابن عدي الجرجاني المتوفى سنة ٣٦٥ هـ ، له كتاب في ستين جزءاً هو أكمل كتب الجرح والتعديل وعليه اعتماد الأئمة ، ويسمى « الكامل في معرفة الضعفاء والمتروكين من الرواة » .

(٣) هو عمرو بن الأحوص الجشمي ، أبو سليمان ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وشهد معه حجة الوداع ، وروى عنه ابنه سليمان ، قال العسكري: إنه أنصاري .

(٤) راجع العيني شرح البخاري : ١٤ ص ٣٠٤ .

Marfat.com

أن الأموال تشمل المنقول وغير المنقول، فيكون المسلم طوعاً أحق بجميع أمواله ، لأن قوله : « وأموالهم » محمول على ما قبل الأسر بدليل قوله « إلا بحقها » ، ومن حقها أن ماله المقدور عليه بعد الأسر غنيمة .

يوضح هذا حديث صخر بن عَيْلة (١) الذي رواه أحمد وأبو داود: أنه ﷺ غزا ثقيفاً .. إلى أن قال : فدعا ﷺ صخراً ، فقال :« إن القوم إذا أسلموا أحرزوا دماءهم وأموالهم ... ثم قال : وسأل نبي الله ماء لبني سليم فأنزله إياه وأسلم (يعني السلميين) ... ثم قال : فقالوا : يا رسول الله ، أسلمنا وأتينا صخراً ليدفع إلينا ماءنا ، فأبى فدعاه ، فقال: يا صخر ، إن القوم إذا أسلموا فقد أحرزوا دماءهم وأموالهم فادفع إلى القوم ماءهم .. » (٢) .

٤ — ومما يدعم هذا المذهب حديث عقيل السابق ، فقد أقر الرسول عليه السلام عقيلاً على تصرفه فيما كان لأخويه : علي وجعفر ، وللنبي ، من الدور والرباع (٣) ، بالبيع وغيره ولم يغير ذلك ، ولا انتزعها ممن هي في يده لما ظفر ، فكان ذلك دليلاً على تقرير من أسلم ، وهي في يده بطريق الأولى ما دام الرسول أقر عقيلاً قبل إسلامه على تصرفه في مال غيره (٤) .

---

(١) هو صخر بن العيلة بن عبد الله بن ربيعة بن عمرو بن عامر بن علي ابن أسلم بن أحمس من بجيلة ، ويكنى أبا حازم ، واليه البيت من أحمس .

(٢) سنن أبي داود : ٣ ص ٢٣٨ ، سنن البيهقي : ٩ ص ١١٤ ، سبل السلام : ٤ ص ٥٦ ، الروضة الندية : ٢ ص ٣٥٠ .

(٣) الربع : الدار بعينها حيث كانت وجمعها رباع وربوع وأرباع وأربع ، والربع : المحلة والمنزل وجماعة الناس ، (راجع القاموس المحيط : ج ٣ وتاج اللغة للجوهري : ج ٢).

(٤) انظر العيني شرح البخاري : ١٤ ص ٣٠٣ ، نيل الأوطار : ٨ ص ١٢ .

ونحن إذا دققنا النظر في حجة المالكية نراها تهدر أي أثر للاسلام الطارىء ، مع أن الغرض الحقيقي للجهاد هو نشر دعوة الإسلام . فأي تناقض بين هذا المقصد وبين ما قالوه من اغتنام أموال من اسلم .

ثم إنه لادليل على التفريق بين العقار والمنقول مع عموم أدلة أن الإسلام يعصم المال ، وأن مال المسلم لايكون غنيمة للمسلمين بحال ، بدليل ماروينا من أحاديث صخر بن عيلة وعمر بن الخطاب وغيرهما . ويؤيدنا التاريخ في ذلك ، فقد أسلم ابنا سَعْية القرظيان ، ورسول الله ﷺ محاصر بني قريظة فأحرز لهما إسلامهما أنفسهما وأموالهما من النخل والارض وغيرهما (١) ، ولذا قال أبو يوسف من الحنفية : أستحسن فأجعل عقاره له ؛ لأنه ملك محترم له كالمنقول (٢) .

لهذا فإننا نرى إعمال الأدلة على عمومها لاسيما ماذكره الشافعية .

فإذا أسلم الحربي في أي مكان ، هاجر أم بقي فيه ، فإن الإسلام يعصم ماله سواء كان عقاراً أم منقولا ؛ لأن هذا هو من صميم مايدعو إليه الإسلام ، وهل يعقل أن ينفر الناس عن الدخول في الإسلام بوسيلة مثل هذه ، بخلاف مايدعيه « فون كريمر » وأشباهه (٣) ، كماسبق لدينا إذ أن ذلك لهو التفريط المبين .

أما القانون الدولي : فإنه لايهتم بمسألة العقيدة الدينية ، ولا يرتب على ذلك أي أثر لأنه يهتم بالمظاهر الخارجية والعلاقات الحاصلة بين الناس فقط ، وهو شأن كل قانون وضعي بخلاف القانون السماوي الذي ينظم علاقات الانسان الثلاث بالخالق والنفس والمجتمع .

---

(١) سنن البيهقي : ٩ ص ١١٣ .
(٢) انظر المبسوط للسرخسي : ١٠ ص ٦٦ .
(٣) الحضارة الاسلامية : ص ٨٤ .

Marfat.com

ثالثاً ـ كيفية ومكان قسمة الغنائم :

هذا البحث من صميم اختصاص القانون الدولي الخاص أي القانون الداخلي للدولة ، ولذا فإن القانون الدولي العام يترك أمر توزيع الغنائم حسب قانون الدولة ، وللدولة أن تصادر لحسابها أو أن تدمر ماتعثر عليه من غنائم حربية للعدو ، وقد جرى العمل على تعرض المحاربين لسفن العدو التجارية وضبطها لحرمانه من الانتفاع بها وبما عليها من بضائع وأموال . لذلك هناك عرف ملزم من مقتضاه أن تنشيء الدولة المحاربة « محكمة غنائم » تعرض عليها أمر ماتضبطه من الغنائم البحرية : وهي كل مايحق للدولة المحاربة ضبطه في البحار (العامة أو الإقليمية التابعة للمحاربين) من سفن وأموال العدو أو المحايدين ومصادرته لحسابها دون دفع تعويض ما عنه ، وتعتبر محاكم الغنائم محاكم داخلية تطبق فيما يعرض عليها من قضايا الغنائم قواعد القانون الدخلي (١) .

والتعرض المذكور لسفن العدو التجارية يشبه من حيث المبدأ تعرض المسلمين لقافلة أبي سفيان القادمة من الشام لوجود حالة حرب حينئذ مع كفار قريش .

وبما أن الفصل في الغنائم أمر داخلي للدولة فنحن لانتعرض إذن لمعالجة هذا الموضوع ، مكتفين بالقول بأن قانون توزيع الغنائم الاسلامي مبين في كتاب الله تعالى وسنة رسوله على أساس آية ﴿ واعلموا أنما

---

(١) قانون الحرب والحياد لجنينة : ص ٢٩٠ ومابعدها ، ٣٧١ ـ ٣٧٦ ، القانون الدولي العام للدكتور أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ٧١٨ ـ ٧١٩ .

Marfat.com

غنمتم من شيء فأن لله (١) خمسه والرسول (٢) ولذي

(١) « لله » هذا مفتاح كلام ليس لله نصيب ، لله الدنيا والآخرة ، وقالت طائفة : سهم الله يصرف في الطاعات كالصدقة على فقراء المسلمين وعمارة الكعبة الشريفة ونحو ذلك . ولكن يترتب على هذا أن تقسم الغنيمة على ستة أسهم .وهو خلاف ماتقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم .

(راجع تفسير الرازي : ٤ ص ٣٦٨ ، البحر المحيط : ٤ ص ٤٩٧ ، تفسير الطبري : ١٠ ص ٣ ـ ٤ ، تفسير الكشاف : ٢ ص ١٥ ، أحكام القرآن للجصاص : ٣ ص ٦٠ ، تفسير القرطبي : ٨ ص ١٠ ، البدائع للكاساني: ٧ ص ١٢٤).

(٢) سهم الرسول عند جمهور الفقهاء وبه قال الخلفاء الأربعة: كان يأخذ منه الرسول عليه السلام كفايته لنفسه وعياله ويدخر منه مؤنة سنة ، ثم يصرف الباقي في مصالح المسلمين العامة كعدة الغزاة من السلاح والكراع ، ونحو ذلك لقوله عليه السلام : « إنا معاشر الأنبياء لانورث ماتركناه صدقة ».(راجع البدائع : ٧ ص ١٢٥ ، بداية المجتهد طبعة صبيح: ١ ص ٣١١ ، القوانين الفقهية لابن جزي : ص ١٥٠ ، نهاية المحتاج : ٥ ص ١٠٦ ، بجيرمي الخطيب : ٤ ص ٢٣٩ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٤٠ ، تفسير المنار : ١٠ ص ٧ ، تفسير القرطبي : ٨ ص ١١) .

وقيل : ماسمي لرسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك فانما هو مراد به قرابته ، وليس لله ولالرسوله منه شيء (راجع تفسير الطبري : ١٠ ص ٤) . وقال بعض الفقهاء : لم يكن للرسول شيء من الخمس أصلا وإنما هو مردود في الخمس ، والخمس مقسوم على أربعةأسهم بدليل ماروى أحمد وأبو داود والنسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في قصة هوازن أن النبي صلى الله عليه وسلم دنا من بعير فأخذ وبرة من سنامه ، ثم قال : ياأيها الناس ، إنه ليس لي من هذا الفيء شيء ولاهذه إلا الخمس والخمس مردود عليكم فأدوا الخيط والمخيط . (راجع أحكام القرآن للجصاص : ١ ص ٥٢ ، ٦١ ، تفسير الطبري : ١٠ ص ٣٦ ، نيل الأوطار : ٧ ص ٢٦٠ ومابعدها) .

واختلف الناس في سهم الرسول صلى الله عليه وسلم ، وسهم ذي القربى بعد وفاته ، فقالت طائفة : سهم الرسول الخليفة من بعده ، وقالت طائفة : سهم ذي القربى لقرابة الخليفة وأجمعوا أن جعلوا هذين السهمين في الكراع والعدة في سبيل الله ، أي في المصالح العامة .=

Marfat.com

القربى (١) واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير ﴾ (الأنفال : ٤١)

عن ابن عباس قال : كان رسول الله ﷺ إذا بعث سرية فغنموا خمّس الغنيمة ، فضرب ذلك الخمس في خمسة ، ثم قرأ « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه والرسول » (الآية) ، فجعل سهم الله وسهم الرسول واحداً .. » الحديث (٢) ويعطى المحارب بمقدار مايقدمه من مجهود في سبيل الحرب ، فقد اتفق العلماء على أنه للامام أن يفضل (٣)

= وقالت الحنفية : سقط سهم الرسول بموته لأنه كان يأخذه بوصف الرسالة لا بوصف الإمامة (خلافا للجمهور) . وتقسم الغنيمة عند الحنفية على ثلاثة أسهم ويقدم ذوو القربى بصفة الفقر (راجع تفسير الطبري : ١٠ ص ٥ ، تفسير الرازي : ٤ ص ٣٦٨ ، أحكام القرآن للجصاص: ٣ ص ٦٢ ، تفسير المنار : ١٠ ص ١١ ، بداية المجتهد : ١ ص ٣١١ ، البدائع : ٧ ص ١٢٥ حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣٢٥) .

(١) ذوو القربى هنا : هم بنو هاشم وبنو المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل ، وذلك لأن الأوائل لم يفارقوا الرسول صلى الله عليه وسلم في جاهلية ولا إسلام كما قال الرسول، وشبك بين أصابعه ، ويصرف اليوم في المصالح العامة (راجع تفسير الرازي : ٤ ص ٣٦٨ ، تفسير القرطبي : ٨ ص ١٢) .

(٢) مجمع الزوائد : ٥ ص ٣٤٠ ، سنن البيهقي : ٦ ص ٣٢٤ .

(٣) اختلف فقهاؤنا قديما فقال جمهورهم والإمامية والزيدية : يعطى للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهم (راجع المقدمات مع المدونة : ١ ص ٣٧٤، الخرشي الطبعة الثانية ٣ ص ١٣٦ ، حاشية العدوي : ٢ ص ٩ ، الأم : ٧ ص ٣٠٧ ، ٤ ص ٦٩ ، المهذب : ٢ ص ٢٤٤ ، الشرح الكبير : ١٠ ص ٥١٠ ، المحلى : ٧ ص ٣٢٧ ، الروضة البهية: ١ ص ٢٢٣ ،الروض النضير : ٤ ص ٣١٠) ، وقال أبو حنيفة والهادوية والإمامية : يعطى للفارس سهمان فقط ، (راجع المبسوط : ١٠ ص ١٩ ، ٤١ ، البدائع : ٧ ص ١٢٦ ، شرح السير الكبير : ٢ ص ١٧٥ ، سبل السلام : ٤ ص ٥٨ ، الشرح الرضوي : ص ٣١٠) ، وسبب تفضيل الفارس على الراجل عموماً هو أنه كان المحارب يملك الفرس التي يخرج بها للجهاد ويلتزم بمؤنتها . =

Marfat.com

بعض الغانمين لزيادة منفعة على الصحيح أو لحاجة كما قال الشافعي [١] ويرضخ [٢] الإمام لمن حضر الوقعة وأعان من النساء والصبيان وغير المسلمين ، وهو قدر مايرى من عنايتهم وليس سهما معلوماً ، وعند الأوزاعي وابن حبيب المالكي : بل يسهم للنساء والصبيان، وقال الأوزاعي والثوري:

=ومذهب الجمهور أصوب لصحة ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فانه كما روى ابن ماجه والبيهقي أن الرسول أسهم يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم : للفرس سهمان ، وللرجل سهم ، (انظر سنن ابن ماجه : ٢ ص ١٠٢ ، سنن البيهقي : ٦ ص ٣٢٥) . وأما حديث الدار قطني الذي فيه « للفارس سهمان وللراجل سهم » ففي إسناده ضعف وفي متنه وهم . (انظر الروضة الندية : ٢ ص ٣٤٢ ، الخلافيات للبيهقي : ق ٣ من باب الفيء ، الزرقاني على الموطأ: ٢ ص ٣٠٧) . ثم إن غناء الفارس عن المسلمين أعظم ومؤنته أكثر ، وهذا لم يختلف فيه أحد . ولهذا انفرد أبو حنيفة بذلك دون فقهاء الأمصار ، وقال : أكره أن أفضل بهيمة على مسلم . وخالفه الصاحبان فقرروا أن للفارس ثلاثة أسهم . وقول أبي حنيفة مبني على شبهة ضعيفة لأن السهام كلها للرجل فيفضل الفارس على الراجل وليس التفضيل بين بهيمة وآدمي ، وقد فضل الحنفية الدابة على الإنسان في بعض الأحكام كالفرق في أداء قيمة كلب صيد قتل وعبد مسلم جني عليه فلا يؤدى إلا مادون عشرة آلاف درهم بخلاف الكلب فتؤدى قيمته إن كانت أكثر من عشرة آلاف . (انظر شرح السير الكبير : ٢ ص ١٧٦ ، الرد على سير الاوزاعى لأبي يوسف : ص ٢١ ، الزرقاني على الموطأ : ٢ ص ٣٠٧ ، الخراج : ص ١٨ ومابعدها) . والحاصل أن العلماء أجمعوا على أن الفارس يفضل في الغنيمة على الراجل ثم اختلفوا في قدر الفضل الذي يستحقه الفارس على الراجل (راجع اختلاف الفقهاء للطبري : ص ٨٠).

(١) الاختيارات العلمية : ص ١٩١ ، البحر المحيط : ٤ ص ٤٩٨ .

(٢) الرضخ لغة : العطاء ليس بالكثير ، وشرعاً : مال تقديره إلى رأي الإمام محله الخمس كالنفل ، والنفل في الشرع: الزيادة من خمس الغنيمة ، فان لأمير المؤمنين أن يزيد من الخمس قبل ابتداء المعركة أو في أثنائها ، وهذا هو المعروف بحق الإمام في التنفيل المتفق عليه من قبل الفقهاء (راجع شرح السير الكبير : ٢ ص ٢ ومابعدها ، ١٢ ، ٢٤٥ ، المبسوط : ١٠ ص ٤٥ ، المدونة : ٣ ص ٣٠ ، ٣٣ ، الأم : ٤ ص ٦٨ ، الوجيز : ١ ص ٢٩٠ ، المغني : ٨ ص ٤١٥) .

Marfat.com

ويسهم لأهل الذمة إذا استعين بهم في القتال (١) . وفي رأينا أن هذا الحكم يتفق مع العلة التي يوجد من أجلها الإسهام وهي القتال ، فإذا قاتل النساء والصبيان والذميون فيسهم لهم لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً .

وإذا جمعت الغنائم لم تقسم حتى تنجلي الحرب وينهزم العدو لئلا يتشاغل المجاهدون بالغنيمة فيكر عليهم العدو ، وفي ذلك من ضرورة التزام الحذر مالا يخفى ، ولهذا طلب الإسلام من الجنود أن يترفعوا عن الطمع في الغنائم . قال تعالى : ﴿ ومن يَغلل يأت بما غَل يوم القيامة ﴾ (٢) (المائدة : ١٦١) .

وإذا تم النصر للمسلمين فهل تقسم الغنيمة في دار الحرب ؟ (٣)

يرى جمهور الفقهاء والظاهرية والإمامية والزيدية أنه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب بعد انهزام العدو بل إنه يستحب (٤) . قال ابن

---

(١) بداية المجتهد : ١ ص ٣٧٩ ، القواعد لابن رجب : ص ٣١١ ، تفسير القرطبي : ٨ ص ١٧ ، جامع الترمذي : ٢ص ٣٨١ ، البحر الزخار : ٥من ٤٣٥ .

(٢) الغلول : الخيانة من الغنيمة قبل قسمتها ، وهو في الأصل الخيانة في كل شيء خفية كالإغلال كما قال ابن الاثير .

(٣) يلاحظ أن هذا التساؤل تظهر فائدته بالنسبة لحالة تنظيم الجيوش في الماضي حينما كان الجنود يتطوعون للقتال بأشخاصهم وسلاحهم ودوابهم ، وله فائدة أيضاً في الوقت الحاضر إذ أن قوانين غالبية الدول تمنح الجندي الذي أخذ الغنيمة نصيباً منها تشجيعاً له (انظر قانون الحرب للدكتور جنينة : ص ٢٩٠) .

(٤) المدونة : ٣ ص ١٢ ، الشرح الكبير للدردير : ٢ ص ١٧٩ ، حاشية العدوي : ٢ ص ٧ ، القوانين الفقهية : ص ١٤٩ ، الأم : ٤ ص ٦٥ ومابعدها ، ٧ ص ٣٠٣ ، مختصر المزني : ٥ ص ١٨٣ ، مغني المحتاج : ٣ ص ١٠١ ، المغني : ٨ ص ٤٢١ ، المحرر : ٢ ص ١٧٤ ، المحلى : ٧ ص ٣٤١ ، الشرح الرضوي : ص ٣١٠ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٣٨ .

حزم : تعجيل القسمة أولى ، فإن مطل ذي الحق لحقه ظلم ، وتعجيل إعطاء كل ذي حق حقه فرض (١) . أخبر أنس أن النبي ﷺ اعتمر من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين (وادٍ بينه وبين مكة ثلاثة أميال. وفي هذا الحديث دلالة على جواز قسم الغنائم بدار الحرب ، وأنه راجع إلى رأي الامام فيقسم عند الحاجة ، ويؤخر إذا رأى في المسلمين غنى(٢). وقد قسم الرسول الغنائم بذي الحليفة (٣) ، وافتتح بـــلاد بني المصطلق فقسم الرسول أموالهم في دارهم (٤) .

ويقول أبو حنيفة : لا يجوز (٥) (أي يحرم) قسمة الغنائم في دار الحرب حتى يخرج الجيش إلى دار الإسلام ، هـذا إذا كان المـكان غير متصل بدار الإسلام ، فإن كان متصلاً بها ففتح وأجري عليه حـــكم الإسلام كما هو شأن غنائم حنين فلا بأس بالقسمة ، وذلك لأن الملك لا يتم إلا بالاستيلاء ولا يتم الاستيلاء إلا بإحرازها في دار الإسلام .

لكن إذا قسم الإمام الغنائم بدار الحرب عن اجتهاد أو لحاجة الغزاة

---

(١) المحلى : ٧ ص ٣٤٢ .
(٢) القسطلاني شرح البخاري ، ٥ ص ١٧٢ .
(٣) العيني شرح البخاري : ١٤ ص ٣١١ .
(٤) سنن البيهقي : ٩ ص ٥٤ .
(٥) الجواز عند الحنفية شامل لكل من الواجب والمندوب والمباح والمكروه تنزيهاً ، وبذا يكون مرادفاً للحلال بالإطلاق المشهور الذي يجعله شاملا لكل ماعدا الحرام. ومن عباراتهم « لايجوز للرجال لبس المعصفر ، ولايحل للرجال لبس الحرير » . فيكون إذن قول أبي حنيفة لايجوز أي يحرم (انظر بحث الاباحة عند الاصوليين والفقهاء لأستاذنا محمد سلام مدكور: ص ٢٦١ في العدد الثاني من مجلة القانون والاقتصاد ، السنة ٣١) .

Marfat.com

فتصح القسمة ، أو للايداع فتحل إذا لم يكن للامام حمولة (١).

والواقع أن الخلاف بين الجمهور وأبي حنيفة مبني على أصل : وهو أن الملك هل يثبت في الغنائم بدار الحرب للغزاة ؟

فعند الحنفية : لايثبت الملك أصلاً فيها إلا بالإحراز بدار الإسلام .

وعند الجمهور : يثبت الملك قبل الإحراز بدار الاسلام بعد الفراغ من القتال (٢) .

وهذا الخلاف ، وإن لم يكن جوهرياً في نظرنا ، لنفاذ القسمة عند الحنفية بالاجتهاد ، فإننا نرجح من جهة الدليل قول الجمهور بدليل ماتفقت عليه التواريخ الاسلامية ومضت عليه السنة من أن الرسول كان يقسم الغنائم في دار الحرب ، لأن ذلك أنكى للعدو وأطيب لقلوب المجاهدين وأحفظ للغنيمة وأرفق بهم في التصرف إذا عادوا لبلادهم .. هذا إذا أمنوا كثرة العدو وكان الغانمون جيشاً لاسرية ، ولذا قال الأوزاعي : لم يقفل رسول الله ﷺ من غزاة أصاب فيها مغنماً إلا خمسه وقسمه قبل أن يقفل . من ذلك غزوة بني المصطلق وهوازن يوم حنين ، ثم لم يزل المسلمون على ذلك حتى هاجت الفتنة من بعد ماقتل الوليد بن يزيد ، لم يخرج جيش منهم من أرض الروم إلا بعد مايفرغون من قسم غنائمهم . قال : وترك قسم غنائم المسلمين في دار الحرب حتى يخرجوا بها الى دار الإسلام خلاف لهدي من مضى من المسلمين منذ بعث الله نبيه ﷺ ،

---

(١) راجع شرح السير الكبير : ٢ ص ٢٥٤ ، الرد على سير الاوزاعي : ص ١ ـ ٥ ، الخراج : ص ١٩٦ ، المبسوط : ١٠ ص ١٩ ، مجمع الأنهر : ١ ص ٥٠٠ ، حاشية الطحطاوي : ٢ ص ٤٤٨ .

(٢) انظر البدائع : ٧ ص ١٢١ ، المحيط : ٢ ق ٢٤٩ ، شرح مجمع البحرين : ق ٧ من باب السير .

Marfat.com

فهلم جرا (١).

ويرد على الحنفية قولهم : إن السبب هو الاستيلاء التام ولم يوجد ، لاحتمال نصرة أهل الحرب بعضهم بعضاً . يرد عليهم بأن المسألة مفروضة فيما إذا انهزم جمع الحربيين وتفرق شملهم ، وفي هذه الحالة يتم القهر والاستيلاء(٢).

ثم إن قوله تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » يقتضي ثبـــوت الملك لهؤلاء في الغنيمة ، وإذا حصل الملك لهم فيه وجب جواز القسمة كما قال الرازي (٣)؛ لأنه لامعنى للقسمة على هذا التقدير إلا صرف الملك الى المالك وذلك جائز بالاتفاق .

ولهذا نجد الإمام محمد من الحنفية يقول : الأفضل أن يقسم في دار الاسلام ، وترك الأفضل مكروه كراهة تنزيه (٤) . ويقول السرخسي : الأولى أن لايتوقف (أي قسمة الغنيمة)ويجعل قسمة الغنيمة موكولاً الى اجتهاد الإمام (٥) .

ويشبه ذلك مايقول الماوردي : فإذا انجلت الحرب كان تعجيل قسمة الغنيمة في دار الحرب ، وجواز تأخيرها الى دار الاسـلام بحسب مايراه أمير الجيش من الصلاح (٦) وهذا هو رأي الثوري أيضاً (٧).

---

(١) راجع الأم : ٧ ص ٣٠٣ ، المدونة : ٣ ص ١٢ ، اختلاف الفقهاء للطبري : ص ١٢٩ .

(٢)فتاوى ابن الصلاح : ق ٢٢٢ ، الحاوي الكبير الماوردي: ١٩ ص ٦٤ ومابعدها.

(٣) تفسير الرازي : ٤ ص ٣٦٩ .

(٤) العناية شرح الوقاية : ١ ق ٦ ب من باب الجهاد .

(٥) المبسوط : ١٠ ص ٣٧ .

(٦) الأحكام السلطانية : ص ١٣٤ .

(٧) اختلاف الفقهاء للطبري : ص ١٣١ .

Marfat.com

ولكن هل لولي الأمر ألا يقسم الغنائم مطلقاً ويجعلها للصالح العام لاسيما إذا تغيرت نظم القتال ؟ يلاحظ أننا قد رجحنا جواز ذلك للامام في بحث المنقول إذا وجد حرجاً في توزيع الغنائم . قال الشافعية : ولكن مع مراعاة مدلول آية الغنائم فيعوض الغانمين ، إذ أن قوله تعالى: «واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه » أي فالحكم أن لله أو فأن لله حق أو فواجب أن لله خمسه ، والباقي وهو الأربعة الأخماس فللغانمين بإجماع العلماء ، لأنهم هم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتسب الكلأ بالاحتشاش والطير بالاصطياد (١) . والحقيقة أن آية الغنائم كانت تتفق مع حالة المحاربين في عهد فتوحات الاسلام الأولى حيث كان الجهاد مبنياً على أساس قيام الشخص به من تلقاء نفسه على أنه فرض، فيكون نتيجة ذلك أن يستحق الغانمون ماغنموه.

أما اليوم حيث نظمت الجيوش الثابتة وخصصت ميزانيات لدفع مرتباتهم فإنا نرى أن تخصص أربعة أخماس الغنائم لميزانية الجيش ويوضع الخمس الباقي في الخزانة العامة ليصرف على المصالح العامة ، والمحتاجين من المواطنين أو يتصرف ولي الأمر بما يراه مناسباً وليس من اللازم قسمة الغنائم كما هو رأي الفزاري السابق ذكره في بحث المنقول(٢).

---

(١) انظر تفسير الرازي : ٤ ص ٣٦٨ ـ ٣٦٩ ، الكشاف : ٢ ص ١٤ ، البحر المحيط: ٤ ص ٤٩٨ ، أحكام القرآن للجصاص: ٣ ص ٥٣ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٠ ، تفسير المنار ١٠ ص ٧ . ويلاحظ أن القياس على اكتساب الكلأ ونحوه الآن قياس مع الفارق لأن الجندي اليوم مأجور ومأمور بهذا الفعل فهو يعمل لا لنفسه وانما نتيجة عقد العمل . أما احتشاش الكلأ فهو يحتشه لنفسه ، واذا كان مأجوراً لذلك فيكون مايحتشه أو يصطاده على ملك المؤجر .

(٢) ويرى الاستاذ مصطفى الزرقاء (المدخل الفقهي : ١ ص ١٤١) أنه من السائغ شرعاً على أساس الاستصلاح أن تكون الغنائم الحربية كلها للدولة ولاحق فيها للمقاتلين فيما اذا تبدلت الظروف واقتضت الحاجة نظاماً آخر للجندية بدفع رواتب شهرية للجنود .

ومع ذلك فإن آية قسمة الغنائم تتفق مع العرف الدولي الحاضر لأن قانون الدولة اليوم هو الذي ينظم ماإذا كانت تؤخـذ الغنيمة لحساب الدولة أو يعطى شيء منها للجندي الذي أخذها أو عثر عليها . على أنه كما سبق أن أشرنا قريباً أن قوانين غالبية الدول تمنح الجندي الذي أخذ الغنيمة نصيباً منها تشجيعاً له .

★ ★ ★

الباب الثاني

الآثار المترتبة على انتهاء الحرب

بحثنا في الباب الأول الآثار المباشرة التي تترتب على قيام الحرب .وهي كما عرفنا إما آثار عامه وإما آثار خاصة .

فاذا ماانتهت الحرب ترتبت كذلك آثار هامة لها صلة وثيقة بتدعيم السلم وتوطيد الأمن ، وما همُّ الاسلام إلا ذلك ، فانه يمقت أن تنتهي الحرب لتعود على إثرها كرة أخرى ، ولذا عُني التشريع الاسلامي بتقرير الحالة الدائمة للشعوب المسالمة وغير المسالمة حتى يسود الأمن والطمأنينة ويعم الرخاء والازدهار .

فلا بد إذن من التعرف على آثار انتهاء الحرب بمختلف الطرق المشروعة. لذلك فإما أن تنتهي الحرب بقبول الإسلام من العدو ، أو بالدخول مع المسالمين في صلح ، أو بانتصار المسالمين والتغلب على بلاد العدو ، وهو ما يعرف بالفتح ، أو بلجوء المتحاربين إلى التحكيم .

هذه هي الحالات المشروعة في الاسلام لانتهاء الحرب . وهناك حالة

Marfat.com

خامسة يفرضهاالواقع ، لم يتعرض لها فقهاؤنا لأنهـــا أمر وقتي وهي حالة الانصراف عن الحرب بترك القتال . وكذلك فانهم لم يذكروا التحكيم كطريق من طرق إنهاء الحرب ، ونحن نعول عليه لأهميتـــه في فض المنازعات ، ولأنه لايخرج عن كونه اتفاقاً بين المسلمين وغيرهم بتفويض النظر في النزاع الى ثقة يذعن لحكمه كلا الجانبين المتخاصمين .

وسوف نخصص لكل من طرق إنهاء الحرب فصلاً خاصاً ، نبحث فيه حكم كل طريق ، والآثار التي تنشأ عنه ملتزماً الوقوف عند الجانب الدولي دون أن أتعرض للنواحي الداخلية إلا بقدر الحاجة .

وهكذا ينقسم هذا الباب الى خمسة فصول :

الفصل الأول — في انتهاء الحرب بالاسلام وآثاره .

الفصل الثاني — في انتهاء الحرب بالصلح وحكمه في الاسلام .

الفصل الثالث — في انتهاء الحرب بالفتح وآثاره .

الفصل الرابع — في انتهاء الحرب بترك القتال .

الفصل الخامس — في التحكيم وانتهاء الحرب به .

★ ★ ★

Marfat.com

الفصل الأوّل

انتهاء الحرب بالإسلام وآثاره

تنتهي الحرب بمجرد قبول العدو للاسلام . فما هو وجه ذلك وما هي الآثار التي تترتب على اعتناق الإسلام ؟

سنبحث ذلك في المبحثين التاليين :

المبحث الأول ــ الحكمة في كون قبول الإسلام يعتبر طريقاً لإنهاء الحرب .

المبحث الثاني ـ آثار الدخول في الاسلام .

Marfat.com

المبحث الأول

الحكمة في كون قبول الاسلام يعتبر طريقاً لانهاء الحرب

الإسلام – معناه تسليم الأمر وتفويضه إلى الله [1] ، والاستسلام لعظمته وجلاله ، وإخلاص الدين له من الشرك والرياء في الظاهر والباطن. وإذا سلّم المرء أمره إلى ربه سمت نفسه وارتفعت معنويته وتحررت إنسانيته من كل عبودية وذل لغير الله : « بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون »(البقرة:١١٢). فليس معنى الإسلام إذن : هو الخضوع والذل لأحد من البشر كما يستشعر من كلام بعض المستشرقين ، منهم « مرجوليوث » الذي يقول : « الإسلام معناه الذل والخضوع » . دون تخصيص بكون ذلك لله دون

---

(١) انظر للاستاذ محمد سلام مدكور المدخل للفقه الاسلامي : هامش ص ١٠ ،وتاريخ التشريع الاسلامي : ص ٢١ ومقاله عن عموم الدعوة الاسلامية في منبر الاسلام عدد ١٢ السنة ١٨ : ص ٣٩ ، وانظر تفسير الرازي : ٢ ص ٢٩٤ .

غيره ، وتردد ذلك في الكراسة الرمادية التي وزعها الحزب الشيوعي في العراق وبلغاريا وشرق أوربا (١) .

والمسلمون لم يهتموا يوماً ما في سبيل دعوتهم بغير نشر فكرة التوحيد وتطهير العقيدة من الوثنية واتباع الهوى . ولم نشهد في تاريخ البشرية أن أمـــة جاهدت من أجل بث فكرة أو نشر مبدأ غير العرب بعد الإسلام (٢) .

وإزاء ذلك فرض الجهاد في الإسلام لا لذاته ، أو لأنه وسيلة إلى التشفي والانتقام ، وإنما شرع لحماية الإسلام الجديد ، وللمحافظة على الأفراد المعتنقين لمبادئه والساهرين على تحقيق رسالته العامة .

وهذا ما صرح به الفقهاء دون أية غموض أو لبس . قال الشافعية وغيرهم : « وأما قتل الكفار فليس بمقصود حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد » (٣) . وقد ورد عن النبي ﷺ

---

(١) راجع مقال المستشار علي منصور في منبر الإسلام السنة ١٩ العدد ١ : ص ٥٧ .

(٢) وكان الهدف من جهادهم : هو التمهيد للوصول إلى اعتناق الناس لهـــذا الدين ، إذا وقف أحد في وجه الدعوة اليه . وطريقها كما قال تعالى : « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ، يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم » (المائدة ١٥ ـ ١٦) ، « ياأهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ، ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أربابا من دون الله ، فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » (آل عمران ـ ٦٤) . وحينئذ كان من الطبيعي أن ينشب نزاع بين المسلمين وغيرهم ممن ألفوا عقائد تقليدية كعبادة البطولة والأبطال والآباء والأوثان والحكماء والانبياء .

(٣) مغني المحتاج : ٤ ص ٤١٠ ، مقدمات ابن رشد مع المدونة : ١ ص ٣٧٩ .

Marfat.com

ـ فيما رواه البخاري ومسلم ـ أنه قال لعلي كرم الله وجهه : « ياعلي ، لأن يهدي الله بك رجلا واحداً خير لك مما طلعت عليه الشمس » ، وفي رواية « خير لك من حُمْر النعم » (١) .

وإذن فمتى قبل العدو الدخول في الإسلام وأعلن ذلك ، فيجب الكف عن القتال وإنهاء الحرب كما يبين من الأدلة الآتية :

١ ـ ما رواه الجماعه إلا البخاري عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً . ثم قال : ... وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال ، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم . ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ... » (٢) الحديث .

فهذا الحديث يدل على أن الحرب تنتهي فور قبول الإسلام ، وذلك بسبب الوصول إلى الغاية المنشودة وإعلان التمسك بالعقيدة الجديدة .

٢ ـ الحديث المشهور الذي رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام ، وحسابهم على الله » (٣) .

---

(١) القسطلاني : ٥ ص ١١٠ ، ١٣٨ ، نيل الاوطار : ٧ ص ٢٣٣ .

(٢) شرح مسلم : ١٢ ص ٣٧ ، نيل الاوطار : ٧ ص ٢٣٠ .

(٣) فتح الباري : ١ ص ٦٤ ، ٦ ص ١٢٥ ، عيني بخاري : ١٤ ص ٢١٥ ، شرح مسلم : ١ ص ١٤٩ .

Marfat.com

فالنطق بالشهادتين يعصم العدو من القتل وتنتهي بذلك الحرب . وهذا الحديث مبين لقوله تعالى : « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم » (التوبة : ٥) .

٣ — عن عصام المزني (١) قال : كان النبي ﷺ إذا بعث السرية يقول : إذا رأيتم مسجداً أو سمعتم منادياً فلا تقتلوا أحداً . رواه الخمسة إلا النسائي (٢) . فمجرد وجود المسجد في البلد كاف في الاستدلال على إسلام أهل ذلك البلد ، وإن لم يسمع منهم الأذان . وهذا يدلنا على أن قبول الإسلام يمنع نشوب الحرب فكذلك ينهي القتال .

٤ — عن ابن عمر قال : بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جَذَيْمة ، فدعاهم إلى الإسلام فلم يحسنوا أن يقولوا : أسلمنا ، فجعلوا يقولون : صبأنا صبأنا (٣) . فجعل خالد يقتل ويأسر ، ودفع إلى كل رجل منا أسيره ، حتى إذا أصبح ، أمر خالد أن يقتل كل رجل منا أسيره ، فقلت : والله لا أقتل أسيري ، ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره ، حتى قدمنا على رسول الله ﷺ . فقال : اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد مرتين . رواه أحمد والبخاري (٤) . وهذا دليل على أن

---

(١) هو عصام المزني ، له صحبة من حديثه المذكور ، روى عنه ابنه عبد الرحمن ابن عصام . (انظر الاستيعاب في معرفة الاصحاب لابن عبد البر : ٢ ص ٥٢٥) .

(٢) نيل الأوطار : ٧ ص ٢٤٤ ، سنن أبي داود : ٣ ص ٥٩ .

(٣) صبأنا : أي دخلنا في دين الصابئة ، وكان أهل الجاهلية يسمون من أسلم صابئاً وكأنهم قالوا : أسلمنا . والصابىء في الأصل الخارج من دين إلى دين . قال في القاموس المحيط: صبأ كمنع وكرم ، صبأ وصبؤ خرج من دين الى دين اهـ .

(٤) صحيح البخاري : ٥ ص ١٦٠ ومابعدها ، نيل الأوطار : ٧ ص ١٩٦ سنن البيهقي : ٩ ص ١١٥ .

Marfat.com

الكناية مع النيـة كصريح لفظ الإسلام الذي يحرم به القتال بعدئـذ ، بدليل إنكار النبي على خالد صنيعـه ، وفي ذلك دليل أيضاً على أن نشر الإسلام كان بطريق سلمي حتى مع العرب إذ في القصة برواية أخرى : « بعث رسول الله ﷺ حين افتتح مكة خالد بن الوليد داعياً ولم يبعثه مقاتلاً ومعه قبائل من العرب سليم ومدلج وقبائل من غيرهم ... » (١).

فهذه أدلة صريحة على أن قبول الإسلام يمنع من استمرار الحرب ، وأنه يجب الكف عن القتال حينئذ . ولكن من الجدير بالذكر أن نعرف كيفية قبول الإسلام ، فهل لا بد أن يكون إعلان الإسلام على الوجه المطلوب شرعاً في الدنيا والآخرة ، أم أنه يكتفى بما يرمز إلى الدخول في الدين فقط ؟

الواقع أن حالة الحرب لا تسمح بالتيقن من صدق إسلام العدو ،وأن نطقه بالإسلام أو ما يرمز إليه كاف في الدلالة على وجوب الكف عن القتال (٢) . فالنطق بإحـدى الشهادتين كما في حـديث أبي هريرة الذي رواه مسلم وأخرجه البخاري : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله . فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها (٣) ... »

أوفي حديث أبي مالك (٤) عن أبيه قال : سمعت رسول الله ﷺ

---

(١) تاريـخ الطبري : ٣ ص ١٢٣ ومابعدها .

(٢) انظر شرح مسلم : ١ ص ١٤٤ ومابعدها ، نيل الأوطار : ٧ ص ١٩٨ ، المحلى : ٧ ص ٣١٦ ومابعدها ، مخطوط السندي : ٨ ق ٢١ ـ ٢٣ .

(٣) شرح مسلم : ١ ص ٢١٠ ، نيل الاوطار : ٧ ص ١٩٧ ، عيني بخاري : ١٤ ص ٢١٥ ، سنن البيهقي : ٩ ص ١٨٢ .

(٤) راجع الاستيعاب في معرفة الاصحاب لابن عبد البر : ٢ ص ٦٧٩ وراجع أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير : ٥ ص ٢٨٧ ومابعدها .

Marfat.com

يقول : من قال : لا إله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه ، وحسابه على الله » (١) .

أو الاعتراف بنبوة محمد ﷺ كما في حديث مسلم عن ثوبان (٢) مولى رسول الله ﷺ . قال : كنت قائماً عند رسول الله ﷺ ، فجاء حبر من أحبار اليهود ، فقال : السلام عليك يا محمد ، فدفعته دفعة كاد يصرع منها ، فقال لم تدفعني ؟ قلت : ألا تقول يا رسول الله ؟ فقال اليهودي : إنما ندعوه باسمه الذي سماه به أهله . فقال رسول الله ﷺ: إن اسمي محمد الذي سماني به أهلي ...» الحديث ، وفي آخره : إن اليهودي قال له : لقد صدقت ، وإنك لنبي ، ثم انصرف » (٣) .

أو إعلان الإسلام بقوله : أسلمت أو أنا مسلم ، كما في حديث مسلم عن المقداد بن الأسود أنه قال : يا رسول الله ، أرأيت إن لقيت رجلاً من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف ، فقطعها ، ثم لاذ مني بشجرة ، فقال : أسلمت لله ، أفأقتله يا رسول الله بعد أن قالها ؟ قال رسول الله ﷺ : لا تقتله ... » (٤) الحديث .

أو أن يقول العدو : صبأنا صبأنا كما في قصة خالد السابقة ، فانه يقبل من الشخص الإسلام ، ولو كان ذلك بأية لغة ويجب حينئذ إيقاف القتال ، ولو كان الاعتراف بالإسلام خشية القتل — كما روى مسلم وأبو

---

(١) شرح مسلم : ١ ص ٢١٢ .

(٢) هو ثوبان بن يجدد ، أبو عبد الله ، مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أصله من أهل السراة (بين مكة واليمن) اشتراه النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم أعتقه ، توفي سنة (٥٤ هـ) .

(٣) صحيح مسلم : ١ ص ٩٩ .

(٤) شرح مسلم : ٢ ص ٩٨ .

داود — في قصة أسامة بن زيد (١) .

قال : بعثنا رسول الله ﷺ في سرية فصبحنا الحُرَقات من جهينة فأدركت رجلا فقال : لا إله إلا الله فطعنته ، فوقع في نفسي من ذلك فذكرته للنبي ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : أقال : لا إله إلا الله وقتلته ؟ ! قال : قلت يارسول الله ، إنما قالها خوفاً من السلاح ، قال : أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا ؟ فما زال يكررها عليَّ حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ (٢) .

كل ذلك كاف في الاستدلال على اعتناق الإسلام الذي يجب به إنهاء القتال وعودة حالة السلم . ويلاحظ أنه ليس في اعتبار الشخص بذلك مسلماً غرابة ، لأنه إذا كان الشخص غير جاد في قوله ، ثم عاد الى ديانته السابقة ، اعتبر مرتداً جزاؤه القتل ، وهذا دليل آخر على أن الإسلام متشوق إلى السلام وإنهاء الحرب بأي طريق فمن عاد فينتقم الله منه ، ومن نكث فإنما ينكث على نفسه (٣) .

ويؤيد ماذهبنا اليه من الاكتفاء بأي دليل معقول على الاسلام حتى تنتهي الحرب : ماقاله ابن حجر عند الكلام على حديث : « أمرت

---

(١) هو أسامة بن زيد بن حارثة ، من كنانة عوف ، صحابي جليل . ولد بمكة ونشأ على الاسلام ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحبه حباً جماً وينظر اليه نظره الى الحسن والحسين ، استعمله الرسول على جيش فيه أبو بكر وعمر توفي سنة ٥٤ هـ

(٢) شرح مسلم : ٢ ص ٩٩ ، سنن أبي داود : ٣ ص ٦١ ، وراجع المدخل للفقه الاسلامي : ص ٧٦٥ .

(٣) انظر مقال الاستاذ محمد سلام مدكور « حول التلاعب بالاديان » في جريدة الاخبار بتاريخ ٣٠ ـ ٣ ـ ١٩٥٥ .

Marfat.com

أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله » قال : وفيه منع قتل من قال : لا إله إلا الله ولو لم يزد عليها ، وهو كذلك . لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلماً ؟ الراجح لا ، بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر ، فان شهد بالرسالة والتزم أحكام الاسلام حكم بإسلامه . وإلى ذلك الاشارة بالاستثناء بقوله : إلا بحق الاسلام (١) .

ويقبل الاسلام من الشخص بصفة عامة بمجرد إعلانه الاسلام ، دون ضرورة لاستبطان حقيقة أمره أو الكشف عما في قلبه ، وذلك حقناً للدماء وترك القتل ما أمكن . ولذا كان عليه الصلاة والسلام يقبل من المنافقين علانيتهم ويكل سرائرهم إلى الله تعالى مع إخبار الله تعالى له أنهم اتخذوا أيمانهم جنة أي وقاية . وأنهم يحلفون بالله ماقالوا، ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا إلى غير ذلك (٢) . وفي هذا المعنى قال ابن حجر : « في قوله ﷺ : عصموا مني دماءهم وأموالهم .. » دليل على قبول الأعمال الظاهرة والحكم بما يقتضيه الظاهر والاكتفاء في قبول الايمان بالاعتقاد الجازم خلافاً لمن أوجب تعلم الأدلة » (٣) . وترجم البخاري في هذا الباب « وإذا لم يكن الاسلام على الحقيقة وكان على الاستسلام أو الخوف من القتل لم ينتفع به في الآخرة » أي وتجري الأحكام الدنيوية على الظاهر لقوله تعالى : « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » (الحجرات : ١٤).

---

(١) فتح الباري : ١ ص ٦٤ .

(٢) انظر رسائل ابن عابدين : ١ ص ٣٤٧ .

(٣) فتح الباري ، المرجع السابق : ١ ص ٦٤ .

Marfat.com

فاذا كان الاسلام على الحقيقة فهو على قوله جل ذكره « إن الدين عند الله الاسلام [1] » (آل عمران : ١٩) .

ولكن يلاحظ أخيراً أن الاكتفاء بما سبق كدليل على اعتناق الاسلام مقيد بمراعاة اعتقاد الشخص السابق ، فاذا أقر بخلاف ماهومعلوم من اعتقاده استدللنا على أنه بدل اعتقاده . فالذين يقرون بوجود الله تعالى كعبدة الاوثان والمانوية [2] وكل من يدعي إلهين يقبل منهم قول : لا إله إلا الله . وأما من يقرون بهذه الكلمة كاليهود والنصارى فلا تقبل منهم مالم يقروا بأن محمداً رسول الله ، وكذلك لايقبل منهم قول الواحد منهم : أنا مسلم أو أسلمت ، لان المسلم هو المستسلم للحق المنقاد له، وهم يزعمون أن الحق ماهم عليه . بخلاف المجوس فانه تقبل منهم هذه الكلمة لأنهم لايدعون هذا الوصف لأنفسهم ويعدونه شتيمة بينهم .

★ ★ ★

---

(١) فتح الباري : ١ ص ٦٦ .

(٢) المانوية : هم أصحاب مذهب ديني ظهر في الفرس يقولون بأن العالم مصنوع مركب اصلين قديمين هما النور والظلمة ، وأنهما أزليان لم يزالا ولن يزالا ، وأنكروا وجود شيء لامن أصل قديم ، وسموا بذلك نسبة الى زعيمهم : « ماني بن فاتك الحكيم » الذي ظهر في زمان سابور بن أزدشير وقتله بهران بن هرمز بن سابور ، وذلك بعد عيسى عليه السلام ، أخذ ديناً بين المجوسية والنصرانية (انظر دائرة المعارف للاستاذ فريد وجدي : ٨ ص ٤٢٦)

(٣) راجع شرح السير الكبير : ١ ص ١٠٢ ـ ١٠٤ ، البحر الرائق : ٥ ص ٧٤ ، المحلى : ٧ ص ٣١٦ .

Marfat.com

المبحث الثاني

آثار الدخول في الاسلام

يترتب على إسلام العدو : عصمة الدماء والأموال كما هو صريح الأحاديث السابقة ، وصريح قوله تعالى : « ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا ... » (النساء : ٩٤) وتصبح بلاد العدو بالاسلام دار إسلام يجري عليهم حكم الإسلام وتطبق فيها قوانينه وتشريعاته . وهذا حكم متفق عليه بين جمهور الفقهاء (١) . وقال الحنفية والزيدية : إن الاسلام لا يعصم العقار من الاغتنام إذا كان في دار الحرب (٢) . وقد بحثنا ذلك تفصيلاً في مبحث « أثر الحرب في أموال العدو » ، ورجحنا هناك أن الاسلام يعصم المال مطلقاً سواء أكان عقاراً أو منقولاً في دار الاسلام أم في دار الحرب ، لعموم الأدلة من غير تفريق . أخرج أبو يعلى من حديث أبي هريرة رضي الله

---

(١) شرح السير الكبير : ٤ ص ٣١٩ ، مجمع الأنهر : ١ ص ٤٩٦ ، العقد المنظم للحكام : ٢ ص ١٩١ ، بداية المجتهد : ٢ ص ٣٠٥ ، الأم : ٤ ص ١٩١ ، نهاية المحتاج : ٧ ص ٢٠٩ ، المغني : ٨ ص ٤٢٨ ، المحلى : ٧ ص ٣٠٩ ، ٣٢٣ ، الشرح الرضوي : ص ٣٠٨ .

(٢) شرح السير الكبير : ١ ص ١٧٥ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٠٩ .

Marfat.com

عنه أن رسول الله ﷺ قال : « من أسلم على مال — أو على شيء — فهو له » . قال صاحب التنقيح: هو مرسل صحيح (١) .

وكذلك فان الاسلام يعصم عند الجمهور صغار الأولاد واحمل إذاأسلم الأب أو الأم سواء كان في دار الحرب أم في دار الاسلام (٢) ، لأن الطفل تابع لأبيه أو لأمه في الاسلام مطلقاً ، لأن الولد يتبع خير الأبوين ديناً بالاتفاق . قال تعالى : « والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم » (الطور : ٢١) وقال ﷺ — فيما رواه البخاري ومسلم — « مامن مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أوينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء (٣)» . ثم يقول أبو هريرة : فطرة الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذالك

---

(١) نصب الراية : ٣ ص ٤١٠ ، تقدم تعريف الحديث المرسل ، أما الحديث الصحيح فهو المتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله ، حتى ينتهي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو الى منتهاه ، من صحابي أو من دونه، ولايكون شاذاً ولامردوداً ، ولامعللا بعلة قادحة ، وقد يكون مشهوراً أو غريباً (راجع الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير : ص ٢٢) .

(٢) العقد المنظم للحكام : ٢ ص ١٨٧ ، أسنى المطالب : ٢ ق ٣ ، ٦ من باب الجهاد، الاقناع : ٢ ص ٣٣٢ ، المهذب: ٢ ص ٢٣٩ ، الشرح الكبير : ١٠ ص ٤٢٠ ، كشاف القناع : ٣ ص ٤٥ ، ، المحلى : ٧ ص ٣٠٩ ، ٣٢٣ ، مفتاح الكرامة : ٧ ص ١١٠ ومابعدها ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٠٩ ، رسالة القتل العمد وجزاؤه في الاسلام ، لتخصص المادة رقم (٥ — ب فقه) بالازهر للاستاذ محمد مبروك يوسف : ص ١٦١ .

(٣) المعنى أن البهائم كما أنها تولد سليمة من الجدع كاملة الخلقة ، وانما يحدث لها نقصان الخلقة بعد الولادة بالجدع ونحوه ، كذلك أولاد الكفار يولدون على الدين الحق ، الدين الكامل ومايعرض لهم من تغيير دين الفطرة ، فانما هو حادث لهم بعد الولادة بسبب الأبوين ومن يقوم مقامهما .

الدين القيم »[١] .

فهذا الحديث يدل على أن أولاد الكفار يحكم لهم عند الولادة بالإسلام ، فإذا أسلم الاب أو الام حكم بإسلام الابن بحكم التبعية .

ودليل ذلك من السنة أن النبي ﷺ حاصر بني قريظة ، فأسلم ابنا سَعْيَة القرظيان ، فأحرزا بإسلامهما أموالهما وأولادهما . وكتب عمر بن الخطاب إلى سعد بن أبي وقاص : « إني قد كتبت إليك أن تدعو الناس إلى الإسلام ثلاثة أيام ، فمن استجاب لك قبل القتال فهو رجل من المسلمين، له ما للمسلمين ، وله سهمه في الإسلام ، ومن استجاب لك بعد القتال وبعد الهزيمة فماله فيء للمسلمين ، لأنهم قد كانوا أحرزوه قبل إسلامه . فهذا أمري وكتابي إليك »[٢].

وقال الأوزاعي : إن أسلم جد الصغير أو عمه فهو مسلم بإسلام أيهما أسلم[٣].

وقال الحنيفة : إذا أسلم كافر في دار الإسلام لم يكن أولاده الصغار مسلمين بإسلامه إذا كانوا في دار الحرب لانقطاع التبعية بتباين الدارين ، فكانوا من جملة الأموال يدخلون في الفيء . وكذلك لو أسلم في دار الحرب لا يكون إسلاماً للحمل الذي في بطن زوجته ؛ لأن الحمل جزء متصل بأمه فيأخذ حكم بقية الأجزاء فيكون فيئاً كأمه[٤] . ونحن سنخالف ذلك كما سيأتي .

---

(١) سنن البيهقي: ٩ ص ١٣٠ ، نيل الاوطار : ٧ ص ٢٠٠ .

(٢) الاموال : ص ١٣٦ .

(٣) المحلى : ٧ ص ٣٢٣ .

(٤) المبسوط : ١٠ ص ٦٦ ـ ٦٧ ، فتح القدير : ٤ ص ٣١٦ ـ ٣١٧ .

Marfat.com

وقال بعض المالكية : العـبرة في إلحاق الأولاد بإسلام أحـد أبويهم أن يكونوا معه سواء في دار الإسلام أم في دار الحرب . وقال الإمام مالك رحمه الله : يكون إسلام الأب إسلاماً لصغار أولاده من ذكور وإناث . ولا يكون إسلام الأم إسلاماً لهم . ويرى بعض المالكية أن الولد يتبـع أمه أيضاً في الإسلام طبقاً للقاعدة المقررة أن الولد يتبـع خير الأبوين ديناً وهذا ما سنرجحه (١) .

ونحن نرى تعميم أثر الإسلام في عصمة الأولاد الصغار والحمل ، سواء كان إسلام الأب أو الأم في دار الاسـلام أم في دار الحرب ، وسواء كان أولاده معـه أم ليسوا معه . وذلك لأن عموم أدلة ما يـترتب على اعتناق الاسلام مثل حديث « فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم .. » يقتضي ذلك بدون تخصيص لمـكان دون آخر أو حالة دون أخرى .

وأما ادعاء الحنفية أن تباين الدارين يقضي بانقطاع التبعية بـين الأب وابنه ، فهذا لم يقم عليه دليل ، لأن رابطة البنوة أقوى من أي رابطة لا تفصلها الأمكنة والحدود ؛ فلا يلزم من اختلاف الدارين الفصل في تبعية الدين كما صرح الحنفية أنفسهم .

وأما الحمل في رأينا : فيلحق بخير الأبوين ديناً أيضاً كسائر الأولاد لأنه ليس جزءاً من أمه حقيقة ، وإنما هو بمنزلة الجزء ، ولذلك فاعتباره كجزء منفصل أولى كما ذهب إليه الشافعي والجمهور ، لأنه في طريقه إلى الانفصال ، فيتبـع من أسلم من أبويه كالولد . ثم إن الجنين يخالف في

---

(١) حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٨٥ ، الخرشي وحاشية العدوي ، الطبعة الاولى : ٣ ص ١٦٦ .

الواقع بقية أجزاء الأم ، لأنها لا تنفرد بحكم مستقل عن الأصل كما هو شأن الحمل .

وهـذا في تقديرنا يحقق معنى الدعوة السديدة إلى الاسـلام إذ يرغب الاعداء في اعتناق الدين ، ويقلل من حالات الرق الذي يتفق مع روح التشريع في تشجيع العتق وتقرير الحرية ، لأن الولد يحكم بإسلامه وبحريته بخلاف ما يقرره الحنفية من أن الحمل يرق برق أمه (١).

هذا هو حـكم إسلام صغار الأولاد والحمل تبعاً لاسلام أحد الآباء.
أما الزوجة والأولاد الكبار : فقد اتفق أئمـة المذاهب الأربعة والشيعة والظاهرية (٢) على أن إسلام الشخص لا يعصم زوجته ولا أولاده الكبار البالغين ، إذ أن الزوجة والأولاد الراشدين حكم أنفسهم كفراً وإسلاماً لقوله تعالى : « ولا تكسب كل نفس إلا عليها » (الأنعام : ١٦٤) . والبالغ أصبح مخاطباً بالتـكاليف ، والزوجة لها أهلية مستقلة كاملة ، فلا تتبع الزوج في إسلامه كما لا يتبع الأولاد البالغون أباهم أو أمهم في الاسلام ، لزوال حكم التبعية ببلوغهم عاقلـــين . وبذلك تستقل أهليتهم وتصبح مسئوليتهم منعزلة عن مسئولية أحد أبويهم لقوله تعالى : « كل امرىء بما كسب رهين » (الطور : ٢١). فإن بلغ الصبي غير عاقل بأن كان مجنوناً فيكون إسلام أحد الأبوين إسلاماً له (٣). أما من لا يعرف

---

(١) فتح القدير : ٤ ص ٣١٧ ، المغني : ٨ ص ٤٢٩ ، الخرشي : ٣ ص ١٦٥ .
(٢) انظر شرح السير الكبير : ١ ص ١٧٥ ، العقد المنظم للحكام : ٢ ص ١٨٧ ، الروضة : ٢ ق ١١٩ ، الشرح الكبير : ١٠ ص ٤٢٠ ، المحـلى : ٧ ص ٣٠٩ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٠٩ ، مفتاح الكرامة : ٧ ص ١١٠ ومابعدها .
(٣) راجع أسنى المطالب : ٢ ق ٣ من باب الجهاد . الأحكام السلطانية للماوردي : ص ١٣٢ ، وراجع مبـــاحث الحـكم عند الأصوليين للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ٢٨٩ ومابعدها .

Marfat.com

حاله ولا نسبه كاللقيط ، فإذا وجد في دار الاسلام فيحكم بإسلامه تبعاً للدار ، وما ألحق بها ، أما مادام في دار الحرب فلا يحكم بإسلامه (١).

وفي ختام هذا البحث نكرر القول بأنه ليس لديانة ما أثر في إنهاء الحرب في القانون الدولي ، لأن حكمه يشمل مجموعة من الدول من مختلف الملل والنحل ، ولأنه ليس من طبيعته النظر للعقيدة .

أما في الاسـلام فيعتبر اعتناقه أول نهايات الحرب ؛ لأن الهدف من الجهاد كما وضح لدينا هو الاصلاح ونشر العقيدة ، وليس المقصد هو تحقيق المطـامـع الاقتصادية والحصول على المنافـع المـادية كما هو الدافع إلى الحروب الحديثة .

★ ★ ★

(١) بجيرمي الخطيب : ٤ ص ٢٣٥ ، مفتاح الكرامة : ٧ ص ١١٣ .

الفصل الثاني

انتهاء الحرب بالصلح وحكمه في الإسلام

تمهيد في مشروعية الصلح وكيفية عقده :

تنتهي الحرب بين الدول الحديثة عادة بمعاهدة صلح تعقد بين المتحاربين، يتقرر فيها انتهاء حالة الحرب والعودة إلى العلاقات السلميـة بين الطرفين . ويسبق معاهدة الصلح عادة اتفاق الهدنة وإبرام ما يسمى بمقدمات الصلح(١).

فهل الصلح مشروع فى الإسلام وما هي طريقة عقده وما هي الآثار التي تترتب عليه ؟. إن من يدعي من الكتاب الغربيين أن الحرب مستمرة في الإسلام مع غير المسلمين مبطل في ادعائه ، ومن يزعم أن الصلح ما هو إلا وسيلة للعودة إلى الحرب، واستئناف القتال (٢) فهو مخطىء في اعتقاده . فالصلح مع العدو أصـل عام مقرر في الإسلام ، وأما الحرب

---

(١) قانون الحرب والحياد ، جنينة : ص ٤٣٧ ، أبو هيف : ص ٧١٩ ، حافظ غانم : ص ٦٥٤ .

(٢) الحرب والسلم للاستاذ مجيد خدوري : ص ١٣٤ ، ٢٠٢ .

Marfat.com

هي أمر طارىء على أصل العلاقات السلمية مع غير المسلمين . والقرآن الكريم يقرر هـذا الأصل بقوله تعالى : « براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين » (التوبة : ١) [١] وبقوله سبحانه : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » (الأنفال : ٦١) . والأمر في ذلك للوجوب إذ لا صارف له عن حقيقة مقتضاه [٢] ، وهو قبول المسالمة لأن السلم كالسلام هو الصلح ، والمسالمة : طلب السلامة من الحرب [٣] . وهذه الآية ليست مخصصة بأهل الكتاب بدليل أن الرسول عقد صلحاً مع المشركين في الحديبيـــة لمدة عشر سنين ، وهي ليست منسوخة بآية « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (التوبة : ٥) إذ أنها لا تعارضها ، فآية القتل خاصة بمشركي العرب من عبدة الأوثان ، وآية الجنوح إلى السلم في شأن قبول المعاهدة عند توافر مقتضياتها [٤] . وذلك بـــدليل الآيات الأخرى : قال عز وجل: « ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمناً » (النسـاء : ٩٤) وقال : « يا أيها الذين

---

(١) كان النبي صلى الله عليـه وسلم قد عاهـد المشركين ، لأن الله قـد أذن في معاهدتهم أولا ، فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم ، فلما نقضوا العهد، أوجب الله تعالى النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك (انظر تفسير الكشاف : ٢ ص ٢٦ ، احكام القرآن لابن العربي : ٢ ص ٨٨١) .

(٢) تفسير الرازي : ٤ ص ٣٧٨ .

(٣) تفسير القرطبي : ٨ ص ٣٩ ، أحكام القرآن للجصاص : ٣ ص ٦٩ ، البحر المحيط : ٢ ص ١٢٠ .

(٤) انظر تفسير الطبري : ١٠ ص ٢١ ومابعدها ، تفسير ابن كثير : ٤ ص ٨٩ ، تفسير المنار : ١٠ ص ٧٠ .

Marfat.com

آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان » (البقرة : ٢٠٨).

وقد صالح رسول الله ﷺ قريشاً عام الحديبية ، ولم يكن الصلح لضرورة ، بل إنه كان صلحاً مجحفاً في ظاهره بحقوق المسلمين ، ناهيك بالشرط الذي يلزم المسلمين بتقرير حق البقاء لمن هاجر منهم في معسكر قريش دون إزعاج ولا رد ، وذلك لأن الرسول عليه السلام قال قبل عقد الصلح — فيما رواه أحمد والبخاري وأبو داود — : « والله لا تدعوني قريش إلى خطة يسألونني فيها صلة الرحم إلا أعطيتهم إياها»(١).

وصالح الرسول عليه السلام أيضاً خيبر ووادع الضمري في غزوة الأبواء ، وصالح أكيدر دومة وأهل نجران . وما زالت الخلفاء والصحابة على هذه السبيل سالكة وبها عاملة (٢) .

وجاء في كتاب علي بن أبي طالب رضي الله عنه للأشتر النخعي لما ولاه على مصر وأعمالها : « ولا تدفعنّ صلحاً دعاك إليه عدوك ولله فيه رضى ، فإن في الصلح دعة لجنودك وراحة من همومك ، وأمناً لبلادك ولكن الحذر كل الحذر من عدوك بعد صلحه، فإن العدو بما قارب ليتغفل(٣)، فخذ بالحزم واتهم في ذلك حسن الظن » (٤) .

ولذا أجمع المسلمون على جواز الصلح لأن دفع الشر والفتنة

---

(١) سنن أبي داود : ٣ ص ١١٣ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي : ٢ ص ٨٦٥ .

(٣) قارب : تقرب منك بالصلح . ليتغفل : ليترقب منك غفلة يتوسل بها الى الغدر بك .

(٤) نهج البلاغة : ٢ ص ١٤٠ .

Marfat.com

حاصل به (١) .

فيستنتج من هذا أن المقصد الأصلي من الجهاد : هو دفع الشر ، فكل ما يحقق هذا الغرض فهو جائز ، بل إنه أولى من الجهاد لما فيه من إزهاق الأرواح وقتل النفوس بدون حاجة ولا وجه حق ، وقد عرفنا في غير موضع أن قتل الكفار ليس بمقصود لذاته .

وأجمع الفقهاء أيضاً على مشروعية عقد الذمة ؛ لأنها الطريق الطبيعي لاعتناق دين الإسلام بسبب مخالطة المسلمين ومعرفة محاسن الإسلام ، ولعل الله تعالى أن يخرج منهم من يؤمن بالله واليوم الآخر (٢) . وسوف يأتي تفصيل مشروعية ذلك .

وهذا المقصد نفسه يرجى تحققه في الصلح المؤقت ، فلقد كان في صلح الحديبية مصالح عظيمة ، فإن الناس لما تقاربوا انكشفت محاسن الإسلام للذين كانوا بعيدين عنها لا يعقلونها (٣) .

وما اشتهر عن المسلمين قبيل بدء الحرب من تخيير الأعداء بين واحد من أمور ثلاثة : الإسلام أو الجزية (الصلح الدائم) أو القتال ، وتحتيم واحد منها عليهم ، إنما كان حيث لم يرهبهم الاستعداد فيكفوا شرهم ، ولم يجنحوا للسلم الذي به دفع العدوان عن المسلمين . أما إذا أرهبهم الاستعداد وكفوا به عن الشر أو بدا منهم روح السلم وتركوا به العدوان ؛ فإن

---

(١) راجع فتح القدير : ٤ ص ٢٩٣ ، بداية المجتهد : ١ ص ٣٧٥ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٦٠ ، زاد المعاد : ٢ ص ٧٦ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٤٦ .

(٢) انظر مغني المحتاج : ٤ ص ٢٤٢ ، الفروق للقرافي ، طبعة الحلبي : ٣ ص ١٠

(٣) انظر فتح القدير : ٤ ص ٢٩٤ .

الله تعالى يقول في غير آية السَّلم والاستعداد : « فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السَّلَم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً » (النساء : ٩٠) [١] .

وطريقة عقد الصلح لا تختلف في الإسلام عما هو مقرر في القانون الدولي ، فإن المسلمين لم يعقدوا صلحاً إلا بعد إجراء المفاوضات اللازمة لذلك بينهم وبين غيرهم ، كما حصل في إبرام صلح الحديبية في السنة السادسة من الهجرة بين الرسول ﷺ وبين سهيل بن عمرو ومِكْرَز ابن حفص [٢] والحُلَيْس بن علقمة [٣] وعروة بن مسعود [٤] ممثلي قريش ، وكان الكاتب علي بن أبي طالب ، فقد أبى سهيل من ذكر « بسم الله الرحمن الرحيم » وأصر على كتابة « باسمك اللهم » ولم يشأ أن يقرن وصف الرسالة مع اسم محمد ، وإنما طلب الاقتصار على كتابة اسمه واسم أبيه ، وتمسك سهيل برد أبي جندل ابنه الذي جاء مسلماً ، مع

---

(١) راجع الدعوة المحمدية والقتال فى الاسلام لاستاذنا الشيخ محمود شلتوت : ص ٣٦ .

(٢) هو مكرز بن حفص بن الأخيف ، من بني عامر بن لؤي ، من قريش ، شاعر جاهلي ، من الفتاك . أدرك الاسلام ، توفي بعد سنة (٢ هـ) .

(٣) هو الحليس بن علقمة الحارثي ، من بني حارثة بن عبد مناة ، من كنانة ، سيد الأحابيش ، ورئيسهم يوم أحد ، وكان مع مشركي قريش .. والأحابيش : بنو المصطلق من خزاعة وبنو الهون بن خزيمة ، وقد حالفوا قريشاً حينئذ . ليس هناك مايدل على إسلامه ، توفي بعد سنة ٦ هـ .

(٤) هو عروة بن مسعود بن معتب الثقفي : صحابي مشهور، كان كبيراً في قومه بالطائف، قيل : إنه المراد بقوله تعالى : « على رجل من القريتين عظيم » قتله قومه بعد إسلامه سنة ٩ هـ .

أنهم مازالوا يكتبون نصوص المعاهدة . وذلك لأنهم كانوا قد انتهوا من صياغة هذه الفقرة — فيما رواه أحمد والبخاري — : « على أنه من أتى محمداً من قريش وإن كان على دين محمد إلا رده عليهم ». وافق الرسول عليه السلام على ذلك . وكذا وافقهم في عدم ردهم من ذهب اليهم من المسلمين (١) .

هذه أمثلة حية من المرونة الاسلامية في عقد المعاهدات مع غيرهم ، حرصاً على المصلحة العامة وفي سبيل الوصول الى الصلح والأمان ، وما يترتب على ذلك من فوائد جلّى .

ولم يكتف المسلمون بالتعاقد شفاهاً على الصلح وإنما كتبوه للمحافظة على نصوصه والمطالبة بتنفيذ أحكامه وللرجوع اليه إذا ثار خلاف بشأن العقد.

ولذا قال الفقهاء : « وإذا توادع المسلمون والمشركون سنين معلومة فإنه ينبغي لهم أن يكتبوا بذلك كتاباً ، لأن هذا عقد يمتد والكتاب في مثله مأمور به شرعاً . قال تعالى : « إذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه » ، وأدنى درجات موجب الأمر الندب (٢) ، كيف وقد قال في آخر الآية : « إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها » (البقرة : ٢٨٢). ففي هذا إشارة الى أن مايكون

---

(١) انظر القصة في القسطلاني : ٥ ص ٢٣٦ ، والعيني شرح البخاري : ١٤ ص ١٣ ومابعدها ، شرح مسلم : ١٢ ص ١٣٥ ومابعدها ، نيل الأوطار : ٨ ص ٣١ ومابعدها .

(٢) هذا هو رأي أكثر الفقهاء والمتكلمين ، قال الرازي : وهو الحق، وقيل إن موجب الأمر الإباحة لأن الجواز محقق والأصل عدم الطلب (انظر شرح الأسنوي المطبعة السلفية : ٢ ص ٢٥١ ومابعدها ، مباحث الحكم عند الأصوليين للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ١٠٨.

Marfat.com

ممتداً يكون الجناح في ترك الكتاب فيه (١) . وقد أمر النبي ﷺ بأن يكتب نسختان من صلح الحديبية ، فصار هذا أصلاً في كتابة المعاهدات، ولأن كل واحد من الفريقين محتاج الى نسخة يحتج بهـــا قبل الطرف الآخر في نزاع ما (٢) . قال الرافعي من الشافعية : « ينبغي للامام إذا هادن أن يكتب عقد الهدنة في كتاب ويشهد عليه ليعمل به من بعـده ، ولا بأس أن يقول فيـه : « لـكم ذمة الله وذمة رسول الله » . قال شارح الحاوي : « ويشبه أن يجب ذلك ليرجع إليه عند التنازع في شروطها ، ولا سيما اذا كثرت الشروط وخيف نسيان بعضها (٣).

ومن البديهي أنه يجوز كتابة المعاهدة بلغتـين أو أكثر كما يحـدث ذلك كثيراً في الوقت المعاصر (٤) بدليل أن الرسول عليـه السلام كان يخاطب الناس بلغاتهم ويقول : من تعلم لغة قوم أمن مكرهم أو شرهم .

ويجوز في القانون الدولي إبرام الهدنة ومعاهدات الصلح كتابة أو عقدها شفهاً ، ولو أن المألوف في المعاهدات نظراً لعظم خطرها إبرامهـا كتابة . وتكتب معاهدة الصلح عادة من عـــدة بنود أو مواد تتضمن ما اتفق عليه الطرفان شروطاً للصلح بينهما .

وهذا المألوف في كتابة المعاهدات يسهل ما تنص عليه المادة الثانيـة بعد المائة من ميثاق هيئة الأمم المتحـدة من وجوب تسجيل المعاهـدات

---

(١) شرح السير الكبير : ٤ ص ٦٠ ، الأم : ٤ ص ١٠٣ .

(٢) السياسة الشرعية لاستاذنا الشيـخ محمد البنا : ص ٨٢.

(٣) شرح الحاوي : ٤ ق ٣٤ .

(٤) راجع بحث « تفسير الانفاقات الدولية » للدكتور حامد سلطان في المجلة المصريـة للقانون الدولي عام ١٩٦١ : ص ١٢ ومابعدها .

والاتفاقات التي يعدها أعضاء الهيئة لدى الأمانة العامـــة ، وإلا لم يجز التمسك بها أمام هيئة الأمم المتحدة أو أي فرع من فروعها (١).

وتعتبر المعاهدة نافذة شرعاً بمجرد الاتفاق عليها دون حاجة الى كتابتها، أو التوقيع عليها بواسطة المتعاقدين ، أو التصديق عليها من قبل السلطـة التي تملك عقد المعاهدات نيابة عن الدولة ، مع أن التوقيع والتصديق على المعاهدة أمر ضروري لنفاذها وإلزامها في القانون الدولي (٢). وإنما كان الرسول ﷺ يشهد على المعاهدة كما فعل في صلح الحديبيـة حيث أشهد على الصلح رجالاً من المسلمين ورجالاً من المشركين (٣) . وذلك لتوثيق المعاهدة والتأكد من عدم جواز نقضها .

وكانت معاهدة الحديبية من نوع المعاهدات المفتوحة (٤) إذ أنه ورد نص فيها يبيح الانضمام إليها وهو « من أحب أن يدخل في عقد محمـد وعهده دخـل فيه ، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهـدهم دخل فيه (٥)... » .

---

(١) راجع اوبنهـايم : ٢ ص ٤٧٥ ، بريرلي : ص ٢٥٠ ، جسوب : ص ١٢٦ ، بريجز : ص ٨٣٨ ، القانون الدولي العـام للدكتور حامد سلطان : ص ٢١١ ، أبوهيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٤٧٣ .

(٢) القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٢١٤ ، القانون الدولي العـــام للدكتور حافظ غانم : ص ٤٩١ ـ ٤٩٢ .

(٣) سيرة ابن هشام : ٢ ص ٣١٩ .

(٤) المعاهدة المفتوحة: هي التي تحوي نصاً يبيح انضمام الغير إليها ، ويكون في العـادة بمثابة دعوة موجهة الى الدول غير الموقعة لـكي تقبل الانضمام الى المعاهدة (راجع حافظ غانم : ص ٥٠٤ ، بريجز : ص ٨٦٥) .

(٥) انظر تاريـخ الطبري : ٣ ص ١١١ .

Marfat.com

وبكلمة موجزة فإن صلح الحديبية اعتبره الفقهاء نموذجاً للمعاهدات التي تعقد بين المسلمين وغيرهم (١) ، إلا أن بعض الفقهاء قد خرج على بعض الأحكام التي شملها الصلح كما في مسألة المدة كما سيظهر من دراستنا التالية ، وهو مبني على فهم صحيح .

أقسام الصلح :

الصلح الذي تنتهي به الحرب في الاسلام ، إما صلح مؤقت وإما صلح مؤبد . فالمؤقت — ويسمى الموادعة والمعاهدة والمسالمة والمهادنة : وهو مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة بعوض أو غيره ، سواء فيهم من يقر على دينه ومن لم يقر دون أن يكونوا تحت حكم الإسلام (٢) . وهذا التعريف قريب من تعريف الفقهاء الدوليين ، فانهم قالوا : الهدنة هي كل اتفاق له أهمية سياسية أساسية بين قوات المتحاربين لوقف القتال بصفة مؤقتة (٣) .

وأما الصلح المؤبد : فهو عقد الذمة ، والذمة في اللغة : العهد وهو

---

(١) انظر الحرب والسلم في الاسلام ، خدوري : ص ٢٠٣ .

(٢) انظر البدائع : ٧ ص ١٠٨ ، الخرشي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٥٠ ، الحطاب: ٣ ص ٣٦٠ ، فتح المعلى : ١ ص ٣٣٣ ، المغني : ٨ ص ٤٥٩ ، كشاف القناع : ٣ ص ٨٧ ، تحفة المحتاج : ٨ ص ٩٩ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٦٠ ، الشرح الرضوي: ص ٣٠٨ ، الروضة البهية : ١ ص ٢٢١ .

(٣) انظر اوبنهايم : ٢ ص ٤٣٣ ، ويزلي : ص ٦٦٠ ، أبوهيف ، طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٩٤ .

Marfat.com

الأمان والضمان والكفالة . وعقد الذمة عند الفقهاء : هو التزام تقريرهم في ديارنا وحمايتهم والذب عنهم ببذل الجزية والاستسلام من جهتهم (١).

وسوف نبحث كلاً من نوعي الصلح فيما يأتي :

النوع الاول - الصلح المؤقت

(المهادنة أو الموادعة)

إذا كانت الحرب قائمة مع عدو فأحس بضعفه وطلب الأمان والصلح فنجيبه إليه بحسب ما يرى ولي الأمر من المصلحة (٢) ، حتى ولو كان مقصد العدو المخادعة لقوله تعالى : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم . وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين » (الانفال ٦١ — ٦٢) . قال الرازي : « معنى الآية : إذا مالوا إلى الصلح فالحكم قبول الصلح أي فمل إليه (٣)».

وحكم الصلح أنه يلزم الوفاء به وبشروطه الصحيحة لقوله تعالى : « أوفوا بالعقود » (المائدة : ١) ، « فأتموا إليهم عهدهم الى مدتهم »(التوبة : ٤)،

---

(١) راجع الوسيط : ٧ ص ١٦١ ، منح الجليل : ١ ص ٧٥٦ ، مختصر ابن الحاجب: ق ٤٦ ، كشاف القناع : ٣ ص ٩٢ .

(٢) البدائع : ٧ ص ١٠٩ ، القوانين الفقهية : ص ١٥٤ ، الروضة : ٢ ق ١٣٨ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٦١ ومابعدها ، المغني : ٨ ص ٤٦٢ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٤٧ ومابعدها .

(٣) تفسير الرازي : ٤ ص ٣٧٨ ، وانظر أيضاً تفسير الكشاف : ٢ ص ٢٢ ، أحكام القرآن لابن العربي : ٢ ص ٨٦٤ .

Marfat.com

« فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » (التوبة : ٧) ، وقوله ﷺ — فيما أخرجه أحمد وابو داود والترمذي — : « من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحل عقدة حتى يُمضى أمده أو حتى ينبذ إليهم على سواء »[١] . وقد ردّ ﷺ أبا جندل وأبا بصير حين جاءا مسلمين عقيب صلح الحديبية تنفيذاً لمقتضى الصلح .

وإذا اشتمل الصلح على عوض مالي فيجب دفعه بحسب مايتفق عليه سواء من الجانب الاسلامي أم من غيره .

ولا ينتقض الصلح بموت الإمام لإتمام علي عليه السلام ماعقده عمر ابن الخطاب لأهل نجران ، ولا قبيل انتهاء المدة إلا لأمارة خداع لقوله تعالى : « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » (الانفال :٥٨) وذلك لأن الإمام عقده باجتهاده فلا ينقض باجتهاد غيره .

وعلى الإمام حفظ المهادنين من المسلمين والذميين لا من الحربيين إذ لا ينعقد الصلح على من ليس تحت سلطته ، بل إن عقد الصلح لايقتضي الصلح والأمان على النفوس والأموال إلا عمن كان تحت سلطة ولي الأمر من مسلمين وذميين . قال ابن القيم : « إن المعاهدين إذا غزاهم قوم ليسوا تحت قهر الامام وفي يده ، وإن كانوا من المسلمين ، لايجب على الامام ردهم عنهم ولا منعهم من ذلك ، ولا ضمان ماأتلفوه عليهم »[٢] . ودليل ذلك قصة أبي بصير في صلح الحديبية حيث جاء مسلماً من قريش فأرسلوا في طلبه رجلين فرجع معهما ، فقتل أحدهما في الطريق فلم ينكر عليه النبي ﷺ ذلك ولا أمر بقود ولا دية ، بل وصفه بالإقدام في

---

(١) منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٢٩٦ .
(٢) زاد المعاد : ٢ ص ٧٦ .

Marfat.com

الحرب والتسعير لنارها ، فقال — فيما رواه أحمد والبخاري — : « ويلُ أمه مِسْعَر حرب لو كان له أحد » (١) . وهذا مقرر في قانون الحرب الحاضر فان الهدنة تمنع الجنود النظاميين من القتال ، أما المتطوعون بدون تصريح الدولة فان تحركاتهم لاتؤثر ومسؤوليتهم على أنفسهم (٢) .

والكلام في الصلح المؤقت ينقسم إلى مبحثين :

المبحث الاول — في شروط الصلح .

المبحث الثاني — في آثار الصلح .

★ ★ ★

(١) راجع القسطلاني : ٥ ص ١٤٤ ، نيل الأوطار : ٨ ص ٣٦ ، ٤٨ .

(٢) مبادىء القانون الدولي العام للدكتور محمد حافظ غانم ، طبعة ١٩٦١ : ص ٦٩٠ — ٦٩١ .

Marfat.com

المبحث الأول

شروط عقد الصلح

لاينعقد الصلح إلا بتوافر شروط معينة : وهي معرفة عاقد الصلح ، ووجود المصلحة فيه ، وخلوه من الشروط الفاسدة ، وتحديد المدة التي يجوز عقده فيها .

١ — أطراف العقد :

يعقد الصلح لكل من يدخل مع المسلمين في قتال ، سواء كانوا أهل كتاب أم وثنيين أم مرتدين عرباً أم عجماً ، وذلك لعموم قوله تعالى : « براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين [1] » (التوبة : ١).

أما الطرف الذي يعقد الصلح من المسلمين فقد ذكر القرافي في شأنه أن عقد العهود للكفار ذمة وصلحاً من شأن الخليفة والامام الأعظم . ويعتبر تصرف الرسول ﷺ فيه بطريق الامامة دون غيرها من أوجه تصرفاته كالتبليغ والفتوى [2] .

---

(١) راجع المحيط : ٢ ق ٢٧٤ ب ، فتح القدير : ٤ ص ٢٩٥ ، الدرر الزاهرة : ٢ ق ٢٠٨ ب ، فتح المعلى : ١ ص ٣٣٣ .

(٢) الفروق : ١ ص ٢٠٧ .

Marfat.com

وعلى هذا الأساس نجد الفقهاء من مالكية وحنفية ، وشافعية ،وحنابلة، وشيعة إمامية وزيدية ، وإباضية (١) يقررون أن الذي يختص بعقد الهدنة هو الامام أو نائبه الذي يفوض إليه العقد ولو تفويضاً عاماً كوالي الاقليم مثلاً ، لأن الهدنة تحتاج الى سعة نظر وتقدير للمصالح العامة ، وتدبير تام للقضايا الحربية ، ولا يتأتى ذلك عادة لغير ولي الأمر من آحاد الناس . ولوالي الإقليم عقد الهدنة لأنه مفوض اليه مصلحة الإقليم ولاطلاعه على مصالحه ، ولأن الحاجة قد تدعو إلى ذلك والمفسدة فيه قليلة لو أخطأ .

فإن تولى عقد الصلح أحد الأفراد بدون تفويض من الحكومة القائمة عد ذلك افتياتاً على الإمام أو نائبه ، ولم يصح العقد عند جمهور العلماء (٢) .

وعند الحنفية : يصح العقد إذا تولاه فريق من المسلمين بغير إذن الإمام إذا توافرت المصلحة للمسلمين فيه ، لأن المعول عليه وجود المصلحة وقد وجدت ، ولأن الموادعة أمان وأمان الواحد كأمان الجماعة (٣) .

وقال سحنون من المالكية : كما يجوز الصلح من الإمام يجوز مع

---

(١) تبيين الحقائق : ٣ ص ٢٤٥ ، فتح القدير : ٤ ص ٢٩٣ ، منح الجليل : ١ ص ٧٦٦ ، حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٨٩ ، الوسيط : ٧ ق ١٧٤ ب ، مخطوط أسنى المطالب: ٢ ق ١٤ من باب الجهاد ، شرح الحاوي : ٤ ق ٣١ ، المحرر : ٢ ص ١٨٢ ، المغني : ٨ ص ٤٦١ ، الروضة البهية : ١ ص ٢٢١ ، الشرح الرضوي : ص ٣٠٨ البحر الزخار : ٥ ص ٤٤٧ ، شرح النيل : ٧ ص ٦٠٦ .

(٢) انظر مغني المحتاج : ٤ ص ٢٦٠ ، المغني : ٨ ص ٤٦٢ ، والمراجع السابقة .

(٣) البدائع : ٧ ص ١٠٨ ، الفتاوى الهندية : ٢ ص ١٩٦ ، المحيط : ٢ ق ٢٧٤ب، السندي : ٨ ق ٤٠ .

Marfat.com

الكراهة من السرايا (١) ، للضرورة(٢). وهذا خلاف المعتمد لدى المالكية .

والواقع أن المالكية والحنفية : نظروا الى مقتضيات واقع الأمور فقد تستلزم الضرورة عقد صلح ، دون أن يكون هناك فرصة لاستئذان السلطة الحاكمة ، وإذا توافرت المصلحة في صلح فلا معنى لنقضه لمجرد أنه لم يصدر من ولي الأمر أو ممن يمثله . ونحن نرى أن هذه النظرة كانت تتلاءم مع حالة الحروب في الماضي . أما اليوم حيث تعتمد الحروب بصفة أساسية على الآلات الحديثة والمواصلات اللاسلكية فلا معنى لانفراد فئة من الجيش بعقد صلح تتحمل الأمة بكاملها آثاره . ولذلك فلا بد من أن يكون عقد الصلح من ولي الأمر أو من ينيبه عنه في ذلك .

والقانون الدولي — يتفق مع هذه الفكرة دون أي شذوذ عنها ، فهو يقرر أن الذي يملك عقد الهدنة هي حكومات الدول المحاربة ذاتها وليس رؤساء القوات المقاتلة . وإذا كانت الهدنة تعتبر توطئة لعقد الصلح فإنه لايجوز بالأولى إبرام معاهدة الصلح إلا بواسطة الدولتين المتحاربتين(٣). وفي العادة يقوم القائد العام لجيوش الدولة وقت الحرب بتمثيل الدولة في الكثير من الشئون المتعلقة بالحرب ، فهو الذي يمثل الدولة عادة في اتفاقيات الهدنة أو التسليم (٤) .

---

(١) السرية : قطعة من الجيش وهي من خمسة أنفس الى ثلثمائة أو أربعمائة . يقال خير السرايا أربعمائة (راجع تاج اللغة للجوهري : ج ٢ ، والقاموس المحيط : حـ ٤ ص ٣٩٧).

(٢) التاج والاكليل للمواق : ٣ ص ٣٨٦ .

(٣) انظر أوبنهايم : ٢ ص ٤٣٧، ٤٧٧ ، ويزلي : ص ٦٦٠ ، ٦٦٣ ، أبو هيف : ص ٦٣٤ .

(٤) راجع أصول القانون الدولي للدكتورين حامد سلطان وعبد الله العريان : ص ١٤٦ — ١٤٧ .

٢ ــ المصلحة في عقد الصلح :

لئن اختلف الفقهاء المسلمون في الاعتـداد بالسبب المصلحي (وهو الباعث البعيد الذي دفـع المتعاقد الى التعاقد) في دائرة العقود المدنية ، وذلك إذا لم يكن السبب مذكوراً صراحة أو ضمنا في صلب التعبير عن الإرادة (١) ، فإنهم متفقون على أنه لابد من كون السبب مشروعاً محققاً لمصلحة المسلمين في دائرة العقود العـامة ، كعقد الصلح ، وبعبارة أخرى ، إنهم يقولون : لابد من توافر المصلحة المشروعة في عقد الصلح وإلا لم يجز العقد (٢) .

ومن أمثلة هذه المصلحة بحسب ظروف الحرب التي كانت في عصر الفقهاء أن يكون بالمسلمين ضعف عن القتال بقلة عدد وأهبة ، أو يرجى من الصلح إسلام المعاهدين أو بذل جزية ، أو أن يكون المسلمون بحاجة الى عون مجاوريهم على غيرهم أو نحو ذلك من كل مايحقق دفع الضرر ، مثل التفاهم على إقرار حالة السلام وتبادل العلاقات الاقتصادية في هذا العصر . ودليلهم أنه ﷺ هادن صفوان بن أميـة أربعة أشهر عام الفتح . وقـد

---

(١) راجع رسالة الدكتور وحيـد سوار في التعبير عن الارادة : ص ٥١٦ ومابعدها ، ٥٢٩ .

(٢) انظر مخطوط شرح ابن الساعاتي على مجمـع البحرين : ٢ ق ٤ من باب السير ، البدائع : ٧ ص ١٠٨ ، حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣١٢ ، فتح القدير : ٤ ص ٢٩٣ ، فتح المعلى : ١ ص ٣٣٢ ، الخرشي ، الطبعة الاولى : ٣ ص ١٧٤ ، الأم : ٤ ص ١١٠ ، تحفة المحتاج : ٨ ص ١٠٠ ، الوسيط : ٧ ق ١٧٥ ، الشرح الكبير: ١٠ ص ٥٨٣ ، كشاف القنـاع : ٣ ص ٨٨ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٤٦ ، الشرح الرضوي : ص ٣٠٩ ، الروضة البهية : ١ ص ٢٢١ .

كان ﷺ مستظهراً عليه ، ولكنه فعل ذلك لرجاء إسلامه فأسلم قبل مضيها (١) . وشرط المصلحة هذا أملى على الفقهاء أن يجيزوا عقد الصلح على دفع مال من المسلمين للعدو في حال الضرورة (٢) . بدليل أن النبي ﷺ قد م يوم الأحزاب بالصلح بثلث ثمار المدينة ، حتى فهم من الأنصار شدة البأس فامتنع . وصالح معاوية الروم على أن يؤدي اليهم مالاً . وذلك لظروف اقتضتها ضرورات الدفاع عن الدولة الإسلامية (٣). وقد سئل الأوزاعي عن حصن للمسلمين نزل به العدو ، فخاف المسلمون ألا يكون لهم بهم طاقـــة ، ألهم أن يصالحوهم على أن يدفعوا اليهم سلاحهم وأموالهم وكراعهم على أن يرتحلوا عنهم ؟ فقال : إذا كان لاطاقة لهم بهم فلا بأس بذلك (٤) . وقيـل للأوزاعي أيضاً : أرأيت لو وقعت فتنة بين المسلمين فخاف إمام المسلمين عدوهم عليهم ، وترك الناس مكانتهم، أيسعه أن يصالح العدو على شيء يدفعه اليهم في كل عام ليدفع بذلك عن المسلمين وعن حرمتهم ؟ قال : لا أرى بذلك بأساً إذا كان كذلك ، أو يكتب إلى عامله على الباب ونحوه يأمره أن يعطيهم شيئاً فيدفعهم عنهم(٥).

وكان النبي ﷺ يعطي المؤلفـــة قلوبهم ممن كان يتوقع بإعطائه

---

(١) بداية المجتهد : ١ ص ٣٧٤ .

(٢) شرح السير الكبير : ٤ ص ٤ ، الخراج : ص ٢٠٧ ، حاشية الطحطاوي : ٢ ص ٤٤٣ ، المنتقى : ٣ ص ١٥٩ ، فتـح المعلى : ١ ص ٣٣٤ ، الأم : ٤ ص ١١٠ ، شرح الحاوي : ٤ ق ٣٣ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٦١ ، المغني : ٨ ص ٤٦٠ ، كشاف القناع : ٣ ص ٨٨ .

(٣) المهذب : ٢ ص ٢٦٠ ، الأموال : ص ١٦٢ .

(٤) اختلاف الفقهاء : ص ١٧ .

(٥) المرجع السابق : ص ١٨ .

Marfat.com

إسلام نظرائه وغيرهم ، ممن تظهر له المصلحة في إعطائه من الخمس ونحوه كالخراج والفيء والجزية [١] . فدل كل هـذا على أنه يجوز الصلح على مال يدفعه المسلمون إذا كانت المصلحة في ذلك .

وقد استدل العلماء على ضرورة وجود المصلحة في الصلح بالإجماع [٢] على تقييد آية « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » (الأنفال:٦١) برؤية المصلحة للمسلمين في ذلك ، بدليل آية « فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم » (محمد : ٣٥) .

ثم إنهم اختلفوا في وقت وجود المصلحة فالجمهور : على أنهـا تطلب عند إبرام العقد . أما الحنفية : فانهم اشترطوا استمرار وجود المصلحة طيلة بقاء العقد ، فإن صالحهم الإمام مدة ، ثم رأى نقض الصلح أنفع نبذ اليهم وقاتلهم ، وذلك لأن الموادعة — في رأيهم — جهـاد معنى ، فاذا تبدلت المصلحة عاد المنـع من عقدها استصحابا للأصل الذي شرعت من أجله [٣] .

ونحن نرى أن في مسلك الحنفية هذا خروجاً على مبـدأ الوفاء بالعهد الذي أشاد به الإسلام ، وطبقه المسلمون في العصور المختلفة ، دون أن نعثر على أثر من عهد الرسول وصحابته من بعده أنهم نقضوا العهد لمجرد أنه لاح لهم تغير المصلحة ، وإنمـا كان ديدنهم المحافظة على العقود ، مادام العدو قائماً عليها ، كما قال تعالى : « فما استقاموا لـكم فاستقيموا لهم » (التوبة : ٧) .

---

(١) القسطلاني : ٥ ص ٢١٥ .

(٢) راجع فتح القدير : ٤ ص ٢٩٣ ، المهذب : ٢ ص ٢٥٩ .

(٣) انظر تبيين الحقائق للزيلعي : ٣ ص ٢٤٦ ، البدائع : ٧ ص ١٠٩ ، السندي : ٨ ق ٤٢ ، حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣١٢ ، الحاوي القدسي : ق ١١٩ .

Marfat.com

٣ ــ خلو الصلح من الشروط الفاسدة :

الشروط التي تذكر في عقد الصلح إما صحيحة أو غير صحيحة (١).

فالصحيح منها : كأن يشترط ولي الامر على المعاهدين مالاً ، أو معونة المسلمين عند الحاجة ، أورد من جاءهم مسلماً من الرجال والنساء .

وغير الصحيح : إن كان مخالفاً لمقتضى العقد أو لم يرد به شرع أو لم يجر به عرف كالشرط الذي يجيز الغدر والخيانة أو نقض الهدنة متى شاءوا فهو شرط باطل يبطل العقد عند جمهور الفقهاء. وعند الحنفية يلغو الشرط فقط ويظل العقد صحيحاً ، فإن لم يكن صحيحاً وحقق منفعة لأحد المتعاقدين فهو شرط فاسد ، والشرط الفاسد : يبطل العقد عند جمهور العلماء ، وعند الحنفية : يبطل الشرط فقط ويبقى العقد صحيحاً(٢)

---

(١) الشرط الصحيح : هو ما كان موافقاً لمقتضى العقد أو مؤكداً لهذا المقتضى أو ورد به نص رغم مخالفته لمقتضى العقد ، أو جرى به العرف . والشرط الغير الصحيح : هو كل شرط لم يرد به نص ولادل على مشروعيته دليل معين من الأدلة المعتبرة في إثبات الأحكام الشرعية . وهذا هو الشرط الباطل أو الفاسد عند الجمهور وحكمه أنه يبطل العقد. أما الحنفية : فانهم قالوا: الشرط الغير الصحيح قسمان : الشرط الفاسد : وهو مالم يكن صحيحاً وحقق منفعة لأحد المتعاقدين أو لغيرهما ، وحكمه أنه يفسد العقد اذا كان في عقود المعاوضات المالية بخلاف غيرها ، والشرط الباطل : هو الذي لايقتضيه العقد ولايؤكد مايقتضيه ولم يرد به الشرع ولم يجر به العرف وليس فيه منفعة لأحد المتعاقدين ولالغيرهما ، وحكمه أنه يلغو ويبقى العقد صحيحاً (انظر المدخل للفقه الاسلامي للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ٦٦٤ــ٦٦٩ ، وأحكام المعاملات الشرعية ، الطبعة الرابعة للاستاذ الشيخ علي الخفيف :ص٨٤ ــ٨٦ ،والمدخل الفقهي العام للاستاذ مصطفى الزرقاء : حـ ١ ص ٤٧٨ ، ٧٠١) .

(٢) انظر فتح القدير : ٤ ص ٢٩٦ ، مخطوط السندي : ٨ ق ٤١ ، الخرشي ، الطبعة الاولى : ٣ ص ١٧٤ ، المواق : ٣ ص ٣٨٦ ، الأم : ٤ ص ١١٤ ، الوجيز : ٢ ص ٢٠٣ ، المغني : ٨ ص ٤٥٩ ، ٤٦٥ ، المحرر : ٢ ص ١٨٢ ، الأموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى : ص ٤٢٢ ومابعدها .

Marfat.com

اذا كان في غير عقود المعاوضات المالية ، وهذا شبيه بما هو سائد بين الدول الحديثة من أن للدولة أن ترفض بعض نصوص المعاهدة أو تعطي لها تحديداً معيناً ، وذلك وقت التوقيع أو التصديق على المعاهدة وهو مايعرف بالتحفظات (١) .

ومن أمثلة الشروط الفاسدة : اشتراط إدخالهم الحرم المكي ، أو رد النساء أو مهورهن (٢) أو رد سلاحهم ، أو إعطائهم شيئاً من سلاحنا أو من آلات الحرب ، أو اشتراط عدم فك أسرى المسلمين من أيديهم ، أو ترك مال مسلم أو ذمي بأيديهم ، أواقتطاع جزء من أرض المسلمين ، أو إظهار الخمور والخنازير في دار الاسلام ، أوإنشاء قواعد عسكرية أو استراتيجية في بلادنا . فكل هذه الشروط لايجوز الوفاء بها لأن في ذلك إهانة للمسلمين . والله تعالى يقول : « فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون» (محمد : ٣٥)، ويقول الرسول ﷺ :« من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » ، ولأنه عقد على محرم فلم يجز الإقرار عليه .

وأما اشتراط تسليم الرجال المسلمين : ففيه خلاف بين الفقهاء . فيرى أحمد وهو المعتمد عند المالكية : أنه صحيح ويجب الوفاء به ويرى أبو حنيفة وبعض المالكية : أنه شرط باطل لما فيه من تسلط غير المسلم على المسلم . وأما الشافعية : فيجيزونه إذا كان للشخص عشيرة تحميه في دار الحرب منعاً للفتنة (٣) .

---

(١) مبادىء القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم : ص ٤٩٦ .

(٢) قال الله تعالى : « ياأيها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن ـ الله أعلم بايمانهن ـ فان علمتموهن مؤمنات فلاترجعوهن الى الكفار لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن ، وآتوهم ماأنفقوا . . » الآية (الممتحنة : ١٠) .

(٣) انظر الفتاوى الهندية : ٢ ص ١٩٧ ، الحطاب : ٣ ص ٣٨٧ ، الخرشي ،الطبعة الاولى : ٣ ص ١٧٤ ـ ١٧٥ ، نهاية المحتاج : ٧ ص ٢٣٦ ، بجيرمي المنهج : ٤ ص ٢٥٩ المغني والشرح الكبير : ١٠ ص ٥٢٤ .

Marfat.com

ويلاحظ أن اعتبار هذه الشروط فاسدة هو في الأحوال العادية التي يتمكن فيها المسلمون من تطبيقها ، فاذا كانت هناك ضرورة تقضي بمخالفة ذلك كخوف من العـــدو أو مصلحـة أهم تقضي بالتجـاوز عن مثل الشروط ، فقد نص فقهاؤنا على جواز كل ما منع مما ذكر ، ويجب الوفاء حينئذ بالعهد ، ولو باعطاء المسلمين على ذلك مالاً بدليل أن الرسول ﷺ أجاز في صلح الحديبية رد المسلم الذي جاءنا من المشركين إليهم ، وعزم يوم الأحزاب على توقيع صلح نظير أخذ المشركين ثلث ثمار المدينة (١) . وأيضاً فهناك قواعد شرعية عامة ، لولاة الأمور الأخذ بها في مثل هذه الأحوال : وهي « يتحمـل الضرر الخاص لدفع ضرر عام » و « المشقة تجلب التيسير » و « الضرورات تبيح المحظورات » (٢).

٤ — مدة الصلح :

اتفق الفقهاء على أن عقد الصلح مع العدو لابد أن يكون مقدراً بمدة معينة ، فلا تصح المهادنة مطلقة (٣) إلى الأبد من غير تقدير بمدة وإنمـا هي عقد مؤقت ؛ لأن ذلك يفضي الى ترك الجهـــاد بالكلية — على حد

---

(١) انظر البدائع : ٧ ص ١٠٩ ، الفتاوى الهندية : ٢ ص ١٩٧ ، الخرشي ، الطبعة الاولى : ٣ ص ١٧٤ ومابعدها ، نهاية المحتاج : ٧ ص ٢٣٦ ، بجيرمي المنهج : ٤ ص ٢٥٩.

(٢) انظر المدخل الفقهي العام للاستاذ الشيـخ مصطفى الزرقاء : حـ ٣ ص ٩٧٨.

(٣) هذا مايراه فقهاؤنا ، ونحن نترك تقدير شروط الصلح لولاة الامور ، لأن العبرة في العقود العامة بتوافر المصلحة ، وهم أدرى بما يحقق المصالح في هذا الزمن ، ولاينبغي أن يفهم من هذا أنه يترتب عليه إسقاط فريضة الجهاد ، فالفرضية تظل قائمة اذا وجد العدوان على المسلمين أو على الدعاة الى الدعوة الاسلامية . وليس معنى جواز عقـــد معاهدة سلم دائمة كما انتهينا الى ذلك في بحث المعاهدات أنه لايصح ممارسة حق الدفاع أو حماية رعايا الـدولة فى البلاد الأجنبية .

تعبيرهم — [١] إلا أن الشافعيـة نصوا على أن تأقيت الصلـح هو بالنسبة للنفوس ، أما الأموال : فيجوز العقد عليها مؤبداً ، وبالنسبة للرجال ، أما النساء : فيجوز المهادنة معهم من غير تقييد بمدة ، وقالوا مع غيرهم[٢]: إن الهدنة تصح على أن ينقضها الامام متى شاء ، وكذلك تصح على أن ينقضهامتى شاء مسلم عدل ذو رأي ، بدليل قول النبي ﷺ لأهل خيبر « أقركم ما أقركم الله به »[٣] .

بعد اتفاق الفقهاء على ضرورة تأقيت [٤] الهدنة اختلفوا في المدة التي تجوز بها . فقال الشافعية : إذا كان بالمسلمين قوة فتجوز الهدنة لمدة أربعة أشهر فما فوقها إلى مادون سنة في الأظهر لقوله تعـالى : « براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » (التوبة ١ — ٢) ، ولأن الرسول ﷺ هادن صفوان بن أمية أربعة أشهر عام الفتح . ولا تبلغ المدة سنة لأنها مدة تجب فيها الجزية .

---

(١) راجع المحيط : ٢ ق ٢٧٤ ب ، فتح القـــدير : ٤ ص ٢٩٣ ، حاشية الدسوقي: ٢ ص ١٩٠ ، الأم : ٤ ص ١١٠ ، قليوبي وعميرة : ٤ ص ٢٣٧ ، المغني : ٨ ص ٤٥٩ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٥٠ .

(٢) انظر الأم : ٤ ص ١١١ ، مغني المحتاج : ٤ص٢٦١ ، البحر الزخار : ٥ ص٤٥٠ .

(٣) القسطلاني : ٥ ص ٢٣٧ .

(٤) هذا الحـكم مبني على أن الأصل في العلاقات الخارجية : هو الحرب وأن الهدنةوسيلة لاستئناف القتال . وهو فهم خطأ وقد خالفنا ذلك لأنه اتضح لدينا في الباب التمهيدي أن السلم هي الأصل العام في العلاقات الخارجية ، وحينئذ فلا ينبغي أن نساير الفقهاء في هذا الحـكم ، ويجوز الدخول في معاهدة سلم دائمة كما قلنا في المعاهدات إذا كان انتشار الدعوة الاسلامية يتم بطريق سلمي دون اعتراض من أحد .

Marfat.com

فإن كان بالمسلمين ضعف فتجوز لعشر سنين (١) فقط فما دونها بحسب الحاجة ؛ لأن هذا غاية مدة الهدنة، لأنه ﷺ هادن قريشاً في الحديبية هذه المدة (٢) على المعتمد (٣) .

فان لم يقو المسلمون طيلة تلك المدة فلا بأس أن يجدد الامام مدة مثلهـــا أو دونها على رجاء أن يقووا ، واذا انقضت المدة والحاجة باقيـــة استؤنف العقد . ويلاحظ أن هذا الحـــكم عند الشافعية يتفق مع حالة تتابع الانتصارات الاسلامية في الماضي . أما في مثل هذه الايام : فان عقد الهدنة ينبغي أن يلاحظ فيه موقف العدو ومدى قوتـــه واستعداده لتوقيع اتفاقية الهدنة لمدة معينة . وحينئذ فعلى المسلمين التكيف مع الحالة الناشئة عن الهدنة ؛ بل وينبغي ألا يكون المقصد من الهدنة الاستعداد لحرب ثانية ، وإنما قد يكون لتدعيم الروابط السلمية ، وهذا أفضل من مسلك الحرب واستئناف القتال ؛ لأنه يتفق مع جوهر الدعوة إلى الدين إذ كيف يقبل إنسان دعوة تفرض عليه بالقوة ، أو أن القتـــال الدائر من أصحابها من أجل التناحر الديني ؟ !

---

(١) هذا المذهب مبني كما قلنا على فكرة ان الاصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي الحرب وانه يجب إعلان الحرب كل سنة مرة على الأقل ، وحينئذ فتعلن الحرب بعد انتهاء مدة الهدنة ، ولايجوز نقضها قبل ذلك حتى ولوقوي المسلمون . وقد انتهينا إلى أن الأصل في الحقيقة هي السلم، وأن إعلان الحرب في كل سنة مرة لادليل عليه ، وعندئذ فلا قيود على تحديد مدة الهدنـــة ، ويفعل ولاة الأمور مايرونه محققاً للمصلحة ـ كما قلنا سابقا ـ وأما أحكام المـــذاهب كرأي الشافعية هنا فهي أحكام اجتهادية للحكام مخالفتها .

(٢) قال الشافعي : فلما لم يبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم مـــدة أكثر من مدة الحديبية لم يجز أن يهادنهم إلا على النظر للمسلمين ولاتجاوز . (راجع الأم ٤ ص ١١٠).

(٣) انظر نيل الأوطار: ٨ ص ٤٩ ، سنن ابي داود : ٣ ص ١١٤ ، الروضةالندية: ٢ ص ٣٥٤ .

Marfat.com

ويقول الشافعية : فإذا زادت المدة على أربعة أشهر في حال القوة أو على عشر سنين في حال الضعف ، ففي بطلان الهدنة فيما زاد قولا تفريق الصفقة (١) في البيع ؛ لأنه جمع في العقد الواحد بين ما يجوز العقد عليه وما لايجوز ، والأظهر البطلان في الزائد فقط ، أي أن الهدنة تصح في الجائز وتبطل فيما زاد عليه . إلا أن الماوردي قال : ولا وجه للتخريج على تفريق الصفقة ؛ لأن هذا من عقود المصالح العامة التي هي أوسع من أحكام العقود الخاصة ، فإذا بطل العقد فيما زاد وجب إعلامه (أي المعاهد) بحكمها، وهو على أمانه ما لم يعلم ، فإذا علم زال الأمان ووجب رده إلى مأمنه . هـذا هو تحقيق مذهب الشافعية في مسألة مدة الهدنة (٢) وهو يتفق مع مذهب الإمامية (٣) ، ومع ما قاله القاضي من الحنابلة . وظاهر كلام أحمـد أنه لا تجوز الهدنة لأكـثر من عشر سنين وهو اختيـار

---

(١) الصفقة : هي عقد البيـع لأنه كان عادتهم أن يضرب كل واحد من المتعاقدين يده على يد صاحبه عند تمام العقد . قال في القاموس : ٣ ص ٢٩٢ : صفق له بالبيع يصفقه وصفقـة ضرب يده على يده ، وذلك عند وجوب البيع والاسم الصفق اهـ . وقولا تفريق الصفقة : عبارة مشهورة عند الشافعية والحنابلة : فانه إذا جمع في البيـع بين مايجوز بيعه وبين مالا يجوز بيعه كالحر والعبد ، والمال ومال الغير ، ففيه قولان عندهم : أحدهما ـ وهو الأشهر : تفرق الصفقة فيبطل البيـع فيما لايجوز ويصح فيما يجوز لأنه ليس إبطاله فيهما بأولى من تصحيحه فيهما ، والقول الثاني ـ أن الصفقة لاتفرق فيبطل العقد فيهـما (راجع المجموع للامام النووي : ٩ ص ٣٧٩ ، والقواعد لابن رجب : ص ٤٢١) .

(٢) انظر الأم : ٤ ص ١١٠ ومابعدها ، الروضة : ٢ ق ١٣٨ ب ، أسنى المطالب : ٢ ق ١٤ ب من باب الجهاد ، شرح الحاوي : ٤ ق ٣٢ ـ ٣٣ ، نهاية المحتاج : ٧ ص ٢٣٥ .

(٣) الشرح الرضوي : ص ٣٠٨ ، الروضة البهية : ١ ص ٢٢١ .

Marfat.com

أبي بكر (١) . ولكن قال أبو الخطاب : ظاهر كلام أحمد أنه يجوز على أكثر من عشر سنين على حسب ما يراه الإمام من المصلحة بعد اجتهاده. والظاهر أن ما نقله أبو الخطاب هو الأصح في مذهب الحنابلة ؛ لأن ذلك هو المعتمد في أكثر كتبهم (٢).

وأما الحنفية والمالكية والزيدية (٣) : فإنهم لم يحددوا للهدنة مدة معينة وإنما تركوا ذلك لاجتهاد الإمام وقدر الحاجة ؛ لأن المهادنة عقد جاز لمدة عشر سنين ، فيجوز الزيادة عليها كعقد الإجارة . وقوله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (التوبة : ٥) عام خص منه جواز الصلح لعشر ، وعلة ذلك الجواز ومعناه : وهو حاجة المسلمين أو ثبوت مصلحتهم قد يوجد فيما زاد على عشر ؛ فإن المصلحة قد تكون في الصلح أكثر منها في الحرب .

ونحن نرى أنه ما دام جواز المهادنة مقيداً برؤية المصلحة كما عرفنا ، وما دام الأمر مفوضاً إلى رأي ولاة الأمور في تقدير الظروف الحربية ووزن القوى ، أو للتفاهم على إنشاء علاقات سلمية دائمة فإننا نؤيد رأي جمهور الفقهاء (٤) في تجويزهم الهدنة على أية مدة بحسب الحاجة . وقد

---

(١) لعله : هو أبو بكر بن علي بن محمد بن موسى الخياط المقرىء الشيخ الصالح أحد الحنابلة الأخيار ، توفي سنة ٤٦٧ هـ (راجع طبقات الحنابلة لابن ابي يعلى : ٢ ص ٢٣٢) .

(٢) راجع المغني : ٨ ص ٤٦٠ ، الاختيارات العلمية : ص ١٨٨ ، المحرر : ٢ ص ١٨٢ زاد المعاد : ٢ ص ٧٦ ، كشاف القناع : ٣ ص ٨٨ .

(٣) انظر الحاوي القدسي : ق ١١٩ ، فتح القدير : ٤ ص ٢٩٣ ، السندي : ٨ ق ٣٨ الخرشي ، الطبعة الأولى : ٣ ص ١٧٥ ، فتح المعلى : ١ ص ٣٣٣ ، الدسوقي : ٢ ص ١٩٠ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٤٦ .

(٤) انظر الافصاح : ص ٣٩٢ ، الايضاح والتبيين : ق ٤ من باب الجهاد ، الروضة الندية : ٢ ص ٣٥٤ .

Marfat.com

استدل ابن القيم وغيره : بمصالحة الرسول عليه السلام أهل خيبر لما ظهر عليهم على أن يجليهم متى شاء ، على جواز عقد الهدنة مطلقاً من غير توقيت ، بل ما شاء الإمام ، قال : ولم يجيء بعد ذلك ما ينسخ هذا الحكم ألبتة ، فالصواب جوازه وصحته (١). وقال العيني شارح البخارى : ليس في أمر المهادنة حد عند أهل العلم لا يجوز غيره ، وإنما ذلك على حسب الحاجة ، والاجتهاد في ذلك إلى الإمام وأهل الرأي (٢).

★ ★ ★

(١) راجع زاد المعاد : ٢ ص ٧٧ ، سنن البيهقي : ٩ ص ٢٢٤ .
(٢) العيني شرح البخاري : ١٥ ص ١٠٥ .

Marfat.com

المبحث الثاني

آثار الصلح المؤقت او المهادنة

الصلح المؤقت في الإسلام يشبه ما يسمى في قوانين الحرب الحديثة بالهدنة . والهـدنة : عبارة عن اتفاق خاص يعقد بـين الدول المتحاربة بقصد إيقاف القتال مؤقتاً، أو بصورة دائمة دون إنهاء الحرب من الناحية القانونية . وقد نظمت أحكامها اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧ . فالهدنة تؤدي إلى وقف القتال ابتداء من تاريخ معين وخلال مـدة تحدد مسبقاً وقابلة للتمديد أو غير محددة قطعاً . إذن فإن أثر الهـدنة أن يتوقف القتال مدة يتفق عليها بين المتحاربين ولكن لايترتب على ذلك إنهاء حالة الحرب، ولا يجوز لأحـد الفريقين المتهادنين أن يقوم بعمل من أعمال القتال ضد الفريق الآخر . وهـذا الأثر المذكور للهدنة يسري على جميـع القوات المتحاربة أي النظامية ،ويشمل جميـع مناطق القتال إذا كانت الهدنة عامة، فإن كانت الهدنة محلية أو جزئية فإن أثر الهدنة ينحصر إما ببعض القوات المتحاربة دون البعض الآخر ، أو يقتصر على بعض مناطق القتال دون البعض الآخر [1] .

---

(١) قانون الحرب والحياد ، جنينة : ص ٤٢٨ ، مبادىء القانون الدولي العام، طبعـة ١٩٦١ للدكتور حافظ غانم : ص ٦٩٠ .

Marfat.com

هـذه هي أهم آثار الهدنة في القانون ، وقـد لاحظنا أنه ليس من آثارها إنهاء حالة الحرب ، وإنمـا يتحقق ذلك بعقد معاهدة صلح ، وهي صك تعاقدي تنتهي به حالة الحرب القائمة ، ويعود السلم بصورة قانونية . وانتهاء الحرب على هذه الصورة هو المألوف بين الدول .

ويترتب على معاهـدة الصلح المذكورة إنهـاء الحرب بين الفريقين المتحاربين إذا لم يكن قـد سبق إيقاف القتال في هدنة مبرمـة بينهما . وإبرام مقدمات الصلح كاف عادة لايقاف الأعمال الحربية واعتبار كل عمل عدائي غير مشروع بصرف النظر عن جهل الفاعلين بأن القتال قد انتهى .

وتبتدىء حالة السلام من تاريخ تبادل التصديق على معاهدات الصلح مالم يشترط غـير ذلك ، أومن إيداعها في المـكان المتفق عليه . وتنتهي بذلك حالة الحياد ، ويلزم إطلاق سراح الأسرى في أقرب وقت (١) . أي فإن حالة الأسر تعتبر قانوناً منتهية من تلقاء نفسها في حالة انتهاء الحرب بمعاهدة صلح تبرم بين المتحاربين . وهذا ماقررته اتفاقية جنيف سنة ١٩٢٩ ، ولكن معاهدة الصلح تشمل عادة بنداً خاصاً بإطلاق سراح الأسرى وتنظيم ترحيلهم إلى بلادهم لما في ذلك من مصلحة الدول المتحاربة ومصلحة الأسرى أنفسهم (٢) .

ويلتزم أطراف المعاهدة بتنفيذ نصوص المعاهدة الـــتي اتفق عليها ، كالاتفاق على تعويضات الحرب وأجـل دفعهـا ، كما حصل في معاهـدة فرساي مع ألمانيا في ٢٨ حزيران (يونية) سنة ١٩١٩ ، حيث التزمت بدفـــع تعويضات عن الخسائر التي نزلت بالحلفاء في مـدة معينـة من

---

(١) قانون الحرب والحياد ، جنينة : ص ٤٣٧ ، حافظ غانم : ص ٦٩١ .

(٢) راجع قانون الحرب والحياد ، المرجع السابق : ص ٤٤٠ .

Marfat.com

السنوات [١] ، وكالاتفاق على تنظيم إطلاق سراح الأسرى وتفصيلات ترحيلهم ، وكتنظيم العفو عن جرائم الحرب المنسوبة لرعايا دولة العدو [٢].

ونظام معاهدة الصلح في القانون يمكن أن يقره الإسلام بدليل أننا رجحنا جواز الهدنة بصفة مطلقة ، بدون تحديد بمدة وقلنا في بحث المعاهدات : إنه يجوز عقد معاهدة سلم دائمة بين المسلمين وغيرهم ، مادام أن مقصد الدعوة الإسلامية يتحقق بطرق سلمية دون معارضة ، لأن الهدف الأسمى في الإسلام هو توافر السلم الحقيقي . ولذلك فيجوز عقد صلح دائم بدليل قوله تعالى : « فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً » (النساء : ٩٠) والرسول عليه الصلاة والسلام لم يؤقت عقد الصلح مع اليهود لما قدم المدينة . وحينئذ فيترتب على هذا الصلح نفس الآثار التي ذكرناها في القانون كما يتبين في آثار الصلح المؤقت التي سنذكرها قريباً وهنا يحسن أن نتكلم **عن مبدأ تعويضات الحرب في القانون والشريعة** . فهل الدولة تعتبر مسئولة عن أفعالها الغير المشروعة أثناء القتال وتلتزم بالتالي بتعويض الأشخاص عما أصابهم وأموالهم من أضرار بسبب الحرب ؟

يؤخذ عادة — كما قدمنا — في معاهدات الصلح بين الدول في عصرنا بفكرة تعويض الأفراد عما لحق أشخاصهم وأملاكهم من خسائر نتيجة الحرب ، وسند المطالبة بالتعويض : هو مسئولية الدولة المخلة عن

---

(١) تاريخ العصور الحديثة للاستاذ بسام كرد علي : ص ٢٥٣ .

(٢) انظر اوبنهايم : ٢ ص ٤٧٨ ـ ٤٨٢ ، بريجز : ص ١٠٠٨ ، ويزلي : ص ٦٦١ ، ابو هيف : ص ٧٢٠ ، حافظ غانم : ص ٦٥٦ .

Marfat.com

الاعمال الغير المشروعة التي وقعت من أفراد جيشها بشرط توافر الخطأ في الامتناع عن العمل ، أما بالنسبة للاعمال الإيجابية الـتي تصدر عن الدولة أو بأمرها أو من موظفيها أو من قواتها الرسمية فلا محل لاشتراط الخطأ فيهـا . ويفهم بطبيعة الحال من الاتفاق على التعويض في معاهدة الصلح أن هذا لايحدث إلا في حالة ماتكون الدولة التي تطالب بالتعويض هي التي كسبت الحرب ، ذلك أنه لا يتصور أن تقبل هذه الدولة دفع تعويض عن عمل غير مشروع نسب إلى قواتها وهي التي انتصرت (١) .

ومن أمثلة الاعمال الغير المشروعة في الحرب في الاسلام قتل من لم تبلغه الدعوة الاسلامية ، أو قتل غير المقاتلة وإتلاف أموالهم ، أو القيام بأعمال التخريب لغـير حاجة أو ضرورة حربية ؛ والتخريب عموماً غـير مشروع فى رأي الاوزاعي والليث وأبي ثور لانه إفساد والله تعالى يقول: « وإذا تولى سعى في الارض ليفسد فيهـا ويهلك الحرث والنسل والله لايحب الفساد »(٢) (البقرة : ٢٠٥) .

أما بالنسبة للحـــكم بالتعويض عن مثل تلك الأعمال في الشريعـة الاسلاميـة : فإنا نتكلم عنه في فرضين على حسب ما جرت عليـــه عادة الدول .

الفرض الأول : إذا كانت الدولة الإسلامية هي التي كسبت الحرب

---

(١) راجع قانون الحرب والحيـاد للدكتور محمود سامي جنينة : ص ٨٦ ـ ٨٨ ، ٤٤٢ .

(٢) انظر تفصيل ذلك في الفروق للقرافي ، طبعة الحلبي : ٤ ص ١٧١ ، المنتقى على الموطأ : ٣ ص ١٦٩ ـ ١٧٠ ، الأحكام السلطانية للماوردي ، طبعة الحلـــبي : ص ٥٢ ومابعدها ، المغني : ١٠ ص ٥٠٦ ، ٥١٠ ، نيل الأوطار : ٧ ص ٢٤٨ .

Marfat.com

فقد قرر فقهاؤنا أن الحربيين يطالبون بما استهلكوا من دم أو مال في الحرب وغيرها (١) .

الفرض الثاني : إذا كان العدو هو الذي كسب الحرب ، فإن الذي وجدته عند فقهائنا أنهم قالوا : إن دم الحربي مهدر (مباح) أي وكذلك ماله . فلا ضمان، لأن الجناية مهدرة والهدر يقتضي عدم الضمان ، وتزول إباحة الدم والمال بالتأمين والمعاهدة (٢) . وقالوا أيضاً : إن عوجل أحد ممن لم تبلغه الدعوة الإسلامية فقتل ، قبل أن يدعى إلى الإيمان فلا دية فيه عند المالكية والحنفية والحنابلة (٣) .

وقال الشافعية : الدية على عاقلة القاتل (أي العصبة) لأن من لم تبلغه الدعوة ثبت له بذلك نوع عصمة، فألحق بالمؤمَّن من أهل دينه(٤).

ونحن نرى لزوم تعويض رعايا العدو غير المقاتلين عما أصابهم من أضرار في أشخاصهم وأملاكهم بسبب الحرب تحقيقاً لمبدأ العدالة وقياساً على قول الشافعية السابق ؛ لأن غير المقاتلة يعتبرون في حكم المعاهدين ، ولأن الفقهاء حينما قرروا إباحة دم الحربي وماله كان يدور في أذهانهم أن جميع الحربيين مقاتلون . أما اليوم فقد تغيرت نظم القتال وتخصص للحرب جنود معينون فينبغي أن يقتصر أثر الحرب عليهم ، ولا سيما فإن العلة في القتال عند جمهور فقهائنا هي الحرابة والمقاتلة وليس الكفر .

---

(١) انظر الفروق للقرافي ، طبعة الحلبي : ٤ ص ١٧١ .

(٢) انظر المنتقى على الموطأ : ٣ ص ١٦٨ ، المغني ١٠ ص ٥٠٥ .

(٣) راجع الفروق ، المرجع السابق : ٣ ص ٧٤ ، ٤ ص ١٨٦ ، القواعد لابن رجب: ص ٢٨٨ ومابعدها .

(٤) راجع نهاية المحتاج للرملي : ٧ ص ٥٦ .

Marfat.com

وتحن قد حققنا سابقاً أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم ، فغير المقاتل يعد إذن معصوماً في حكم المعاهد . ثم إنه ما الفائدة من تحريم قتل غير المقاتلة كالنساء والصبيان ونحوهم إذا لم نقل بتعويضهم ، إذا قتلوا لغير ضرورة حربية ؟!

ويترتب على عقد الصلح المؤقت عند فقهائنا إنهاء الحرب ، وهـــذا ما عبروا عنه بحكم الصلح أو الموادعة : وهو أن يأمن الموادعون على أنفسهم وأموالهم ونسائهم وذراريهم ؛ لأن الموادعة عقد أمان أيضاً ، ولذا فيجب كف أذانا أو أذى الذميين عنهم حتى يتأتى ناقض للعهد منهم (١).

ومن أمثلة ذلك أن العداء ضد الروم قد توقف في السنة الأخيرة من حكم معاوية ، بسبب عقد معاهدة الصلح (٢) .

ومن التطبيقات على هذا ما ذكره الحنفية : لو دخل الموادعون بلدة أخرى لا موادعة معهم ، فغزا المسلمون في تلك البلدة فهؤلاء آمنون لبقاء الأمان . ولو أسر من الموادعين أهل دار أخرى فاستولى عليه المسلمون كان فيئاً لأن حكم الموادعة بطل فى حق الأسير (٣) .

ولو وقع الصلح ثم سرق مسلم منهم شيئاً لا يملكه ، وكذا إذا أغار

---

(١) انظر شرح السير الكبير : ١ ص ٩٢ ، فتاوى الولوالجي : ٢ق ٢٧٨ ، البدائع : ٧ ص ١٠٩ ، الحطاب : ٣ ص ٣٨٧ ، منح الجليل : ١ ص ٧٦٦ ، شرح الحاوي : ٤ ق ٣٤ ، المهذب: ٢ ص ٢٦١ ، تحفة المحتاج : ٨ ص ١٠٢، الروضة للنووي : ٢ ق ١٤١ ب ، الشرح الكبير : ١٠ ص ٥٨٢ ، كشاف القناع : ٣ ص ٩١ ، المحرر : ٢ ص ١٨٢ ، الشرح الرضوي : ص ٣٠٨ .

(٢) التاريـخ السياسي للدولة العربية للدكتور عبد المنعم ماجد : ٢ ص ٦٠ .

(٣) انظر المبسوط : ١٠ ص ٨٩ ، الفتاوى الهندية : ٢ ص ١٩٧ ، البحر الرائق : ٥ ص ٧٩ .

Marfat.com

المسلمون وسبوا قوماً منهم لم يسمع المسلمين الشراء من ذلك السبي وبرد المبيع ؛ لأن مال المستأمن لا يملك بالسرقه ، فلا يحل شراؤه من السارق، ولأن فعله هذا غدر يؤدبه الإمام على ذلك إذا علمه منه ، وفي الشراء منه إغراء له على هذا الغدر وذلك أمر لا يحل (١) .

ومن أتلف من المسلمين أو من أهل الذمة عليهم شيئاً فعليه ضمانة سواء كان من أنفسهم أو أموالهم ، ويعزرون بقذفهم ، لأن الهدنة تقتضي الكف عن أنفسهم وأموالهم وأعراضهم (٢) .

ومن دخل منهم دارنا بغير أمان لا يتعرض له ؛ لأن الموادعة السابقة كافية في إفادة الأمان والعصمة (٣) .

وبما أن دماءهم معصومة فيجب على المسلمين إعطاؤهم ما يعوضهم عنها من الديات وأروش الجراحات فيما لو تعرض لهم أحد بسوء ، قال تعالى : « وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلّمة إلى أهله وتحرير رقبة مومنة » (النساء : ٩٢) . فالواجب في قتل المعاهد كحال أفراد الدول المعاصرة اليوم هو كالواجب في قتل المؤمن ، دية إلى أهله تكون عوضاً عن حقهم ، وعتق رقبة مؤمنة كفارة عن حق الله تعالى الذي حرم قتل المعاهد كما حرم قتل المؤمن (٤) .

---

(١) المبسوط : ١٠ ص ٨٨ ، البحر الرائق : ٥ ص ٧٩

(٢) راجع المغني : ٨ ص ٤٦٣ ، المهذب : ٢ ص ٢٦١ ، كشاف القناع : ٣ ص ٩٠.

(٣) انظر مخطوط طوالع الانوار للسندي : ٨ ق ٤٠ .

(٤) تفسير الرازي : ٣ ص ٢٨٨ ومابعدها ، تفسير ابن كثير : ٢ ص ٥٣٦ ، تفسير المنار : ٥ ص ٣٣٤ .

وحالة السلام في الإسلام بالصلح تبدأ بمجرد الانتهاء من العقد والاتفاق على شروط الصلح ، وقد رأينا أن سهيل بن عمرو تمسك برد ابنه أبي جندل إلى قريش ، رغم أن معاهدة الحديبية ما زالت لم تنته كتابتها ، فوافق النبي ﷺ على تنفيذ مقتضى الاتفاق ، مع أنه قال لسهيل - فيما رواه أحمد والبخاري - : « إنا لم نقض الكتاب بعد » (١) . وفي هذه الناحية يبدو تفوق الإسلام على القانون الدولي فإن الحرب تقف بمجرد الانتهاء من الاتفاق على الصلح ، وليس بعد إعلان المعاهدة رسمياً وتبادل التصديقات كما يقضي بذلك قانون الحرب .

وأثر الصلح يعم جميع أفراد العدو ، ولذا قال العلماء : وقد أجمع على أن الإمام إذا صالح ملك القرية على ترك الحرب والأذى ، يدخل في ذلك الصلح جميع السكان (٢) .

ويقوم المسلمون بتنفيذ شروط الصلح حرفياً دون إخلال بأي شرط ، ويعتبر ذلك من أحكام الهدنة التي يجب الوفاء بها (٣) .

وفي ختام بحث آثار الصلح يحسن أن نذكر كلمة جامعة مفصلة للماوردي عثرنا عليها في مخطوطه الحاوي الكبير قال :

عقد الهدنة موجب لثلاث أمور : الموادعة في الظاهر ، وترك الخيانة في الباطن ، والمجاملة في الأقوال والأفعال .

---

(١) راجع العيني شرح البخاري : ١٣ ص ٢٩٠ ، ١٤ ص ٤ ، نيل الاوطار : ٨ ص ٣٤.

(٢) القسطلاني : ٥ ص ٢٢٤ .

(٣) انظر الخرشي ، الطبعة الاولى : ٣ ص ١٧٥ ، الدسوقي : ٢ ص ١٩٠ ، الوجيز : ٢ ص ٢٠٤ .

Marfat.com

فالأول : هو الكف عن القتال وترك التعرض للنفوس والأموال ، فيجب عليهم للمسلمين ما يجب لهم علينا ، ويجب عليهم أن يكفوا عن أهل ذمتنا ، ولا يجب علينا أن نكف عن أهل ذمتهم إلا أن يدخلوهم في عقد هدنتهم .

وأما الثاني : وهو ترك خيانتهم فهو أن لا يسروا بفعل ما ينقض الهدنة لو أظهروه، مثل: قتل مسلم أو أخذ المال سراً أو الزنا بمسلمة ،وهذا يستوي الفريقان في التزامه .

وأَما الثالث : وهو المجاملة في الأقوال والأفعال فعليهم أن يكفوا عن القبيح من القول أو الفعل ، ويبذلوا للمسلمين في القول والفعل ، ولهم علينا الأول دون الثاني . فإن عدلوا عن الجميل في القول والفعل بأن كانوا يكرمون المسلمين فصاروا يستهينون بهم ، وكانوا يضيفون الرسل ويصلونهم فصاروا يقطعونهم ، وكانوا يعظمون كتاب الإمام فصاروا يطرحونه ، وكانوا يريدونه في الخطاب فصاروا يبغضونه ، فهذه رتبة لوقوفها بين شيئين ؛ لأنها تحتمل أن يريدوا بها نقض الهدنة ، ويحتمل أن لا يريدوا بها نقضها ، فيسألهم الإمام عنها وعن سببها ، فإن ذكروا عذراً يجوز مثله ، قبله منهم ،وكانوا على دينهم ، وإن لم يذكروا عذراً أمرهم بالرجوع إلى عادتهم في المجاملة قولاً وفعلاً ، فإن عادوا أقام على هدنتهم وإلا نقضها بعد إعلامهم بنقضها فصارت مخالفة للقسمين الأولين من وجهين .

أحدهما : أنه لا يعدل عن أحكام الهدنة إلا بعد مسألتهم ولا نحكم بنقضها إلا بعد إعلامهم . وأما سب رسول الله ﷺ فينتقض به عقد

Marfat.com

الهدنة وعقد الذمة ، وكذلك سب القرآن ، فإن كان جهراً فهو من القسم الأول أي فيكون نقضاً لمجرده ، ويجوز اغتيالهم وبياتهم من غير إنذار ، وإن كان ذلك سراً فمن القسم الثاني ، أي فلا ينتقض عهدهم بمجرد خيانتهم ، ونكون على الهدنة مالم يحكم الإمام بنقضها ، ولا تشن عليهم الغارة والبيات في الابتداء ويفعل ذلك في الانتهاء » [1] اهـ .

هذا حاصل كلام الماوردي ذكرناه على طوله ، وهو كلام رائع يمثل مدى تعمق الفقهاء المسلمين في بحث القضايا العامة ، ويدل على مثالية السياسة الإسلامية وعدالة المسلمين المطلقة من أنفسهم ومن عدوهم .

النوع الثاني - الصلح الدائم

(عقد الذمة)

تمهيد في أهمية الصلح الدائم ومبررات أخذ الجزية وطرق اسقاطها ومقدارها :

قلنا في بحث المعاهدات إنه يجوز عقد معاهدة صلح دائم مع غير المسلمين ، على أساس آخر غير عقد الذمة بشكل يتوفر فيه عنصر الولاء والمودة . وهنا نقول : إن من طرق انتهاء الحرب في الاسلام عقد معاهدة سلم دائمة مع غير المسلمين على أساس عقد الذمة ، وذلك لأن الله تعالى جعل غاية القتال الوصول إلى قبول المعاهدة مع المسلمين الذي كان

---

(١) راجع شرح الحاوي : ٤ ق ٣٥ - ٣٦ .

Marfat.com

في الماضي هو عقد الذمة (١) . فقال سبحانه : « قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون » (التوبة - ٢٩) . والمراد من إعطاء الجزية بالإجماع هو القبول والالتزام .

وما الجزية إلا ضريبة على الأشخاص القاطنين في أقاليم الاسلام ، كما يتحمل بقية المواطنين أعباء مالية كثيرة كالزكاة وغيرها ، وتؤخذ الجزية نظير حمايتهم والمحافظة عليهم وبدل عدم قيامهم بواجب الدفاع الوطني عن كيان الدولة وحماية المواطنين (٢) ، قال الخطيب الشربيني الشافعي : « ولا يجب الجهاد على الكافر ولو ذمياً لأنه يبذل الجزية لنذب عنه لا ليذب عنا » (٣) . وبهذا يظهر أن الجزية ليست لوناً من ألوان العقاب على الكفر ، أو عدم الايمان بالاسلام كما يزعم المستشرقون (٤) .

وهناك أدلة واقعية على أن الجزية بديل الحماية (٥) . مثل ما كان يفعل قادة المسلمين من ردهم الجزية على أصحابها،إذا تعذر عليهم القيام بواجبهم

---

(١) وليست الجزية : هي غاية القتال الأساسية وإنما هي علامة لولاء غيرالمسلمين،وكفهم عن القتال ومصادرة الدعوة ، واشتراك في مصالح الدولة نظير حماية أنفسهم وأموالهم (راجع الاسلام والعلاقات الدولية لأستاذنا الشيخ محمود شلتوت : هامش ص ٣٥) .

(٢) انظر الدعوة الى الاسلام ، أرنولد : ص ٧٩ ، الرسالة الخالدة : ص ١٢ ، ٢٠٤ ، الحضارة الاسلامية ، آدم متز : ١ ص ٦٠ ، المبسوط : ١٠ ص ٧٨ ،المنتزع المختار : ١ ص ٥٨٠ .

(٣) بجيرمي الخطيب : ٤ ص ٢٢٧ ، وانظر شرح مجمع البحرين : ٢ ق ١٨ من باب السير ، السراج الوهاج : ١ ق ٢٦٤ ب .

(٤) انظر الحرب والسلام للاستاذ مجيد خدوري : ص ١٩٦ .

(٥) انظر المدخل للفقه الاسلامي لأستاذنا محمد سلام مدكور : هامش ص ٥٠ .

Marfat.com

نحو الذميين كما حصل مثلا من أبي عبيدة بن الجراح ، حينما حشد الروم جموعهم على حدود البلاد الاسلامية الشمالية ، فكتب أبو عبيدة إلى كل وال ممن خلفه في المـــدن التي صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم ماجبي منهم من الجزية والخراج ، وكتب اليهم أن يقولوا لهم : « إنما رددنا عليكم أموالكم لانه قد بلغنا ماجمع لنا من الجموع، وإنكم اشترطتم علينا أن نمنعكم ، وإنا لانقدر على ذلك ، وقد رددنا عليكم ماأخذنا منكم ونحن لكم على الشرط ، وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم » . فلما قالوا ذلك لهم ، وردوا عليهم الأموال التي جبوها منهم ، قالوا : « ردكم الله علينا ونصركم عليهم (أي على الروم) ، فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئاً وأخذوا كل شيء بقي لنا » (١) . وهذا يدل على الرضا المطلق بحكم العرب .

ولهذا نظير في الحروب الصليبية . فقد رد صلاح الدين الأيوبي (٢) الجزية الى نصارى الشام حين اضطر الى الانسحاب منها . فلم تكن الجزية حقاً تعطيه القوة للغالب على المغلوب ، وإنما كانت منفعة جزاء منفعة ، وأجراً جزاء عمل ، بل إن مغارم الجزية أكثر من مغانمها . ولهذا تكرر نفس الفرح الذي ظهر في أهالي حمص عند نصارى الشرق بزوال حكم الصليبيين . قال أرنولد في كتابه الدعوة إلى الإسلام :

---

(١) الخراج : ص ١٣٩ ، المهذب : ٢ ص ٢٥٥ ، فتوح البلدان : ص ١٤٣ ، الجزية والاسلام ، دانيل دينيت : ص ١٠٢ .

(٢) هو يوسف بن أيوب بن شادي ، أبو المظفر ، صلاح الدين الأيوبي الملقـــب بالملك الناصر ، من أشهر ملوك الاسلام ، صد الاعتداءات الفرنجية في الديار الشامية ، وكان أعظم انتصار له على الفرنـــج في فلسطين والساحل الشامي « يوم حطين » توفي سنة ٥٨٩ هـ / ١١٩٣ م .

Marfat.com

« لقد سكنوا الى الحكم الإسلامي وادعين مستبشرين ، كما استمر الحكام المسلمون على عادتهم القديمة من التسامح وسعة الصدر لأهل الملل الأخرى » (١) .

والجزية ليست من مبتدعات الإسلام ، وإنما كانت مقررة عند مختلف الأمم التي سبقته كبني إسرائيل واليونان والرومان والبيزنطيين والفرس، وكان أول من سن الجزية من الفرس كسرى أنو شروان (٥٣١ — ٥٧٩ م) وهو الذي رتب أصولها وجعلها طبقات (٢) . إذن فالحالة العامة بين الأمم كانت تألف نظام الجزية ، والإسلام أقر ذلك فقط (٣) .

وقد شرعت الجزية في الإسلام في السنة الثامنة ، وقيل التاسعة من الهجرة.

---

(١) انظر الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن عزام : ص ١٠٧ ، ٢١٨ .

(٢) تفسير المنار : ١٠ ص ١٩٢ ، تاريخ الاسلام السياسي ، حسن ابراهيم : ١ ص ٦٠٥ ، الحرب والسلم ، مجيد خدوري : ص ١٨٩ ، الجزية والاسلام ، دانيل دينيت : ص ١٥ ، ١٧ ، ٩٩ ، ١١٩ ، ١٢٩ .

(٣) فهل هذا الحكم قابل للتطور اليوم ، كما تساءل أستاذنا محمد سلام مدكور؟. الواقع أنه يجب أن يفرق بين معاهدة الذمة كوضع داخلي ، وكون المعاهدة وسيلة لتنظيم العلاقات الخارجية مع الأمم الأخرى ، ففي الحالة الاولى لاانتقاد على نظام الذمة مادام أن الجزية ماهي إلا ضريبة من الضرائب المفروضة على المواطنين يقابلها التزامات أخرى كثيرة على المسلمين . أما في الحالة الثانية فليس نظام الجزية من النظام العام في تأصيل المعاهدات كما حققنا في الباب التمهيدي، وإنما يجوز عقد معاهدات على أساس آخر بحسب مايرى ولاة الامور كما قلنا في مبدأ الكلام عن الذمة ، وقد أجاز الفقهاء عقد هدنة لمدة مطلقة دون أن تكون على أساس دفع مال من العدو لنا ، بل ويجوز أن تكون بدفع مال من المسلمين عند الحاجة كما عرفنا في الصلح المؤقت (وراجع الفتاوى الهندية : ٢ ص ١٩٧ ، الخرشي ، الطبعة الاولى : ٣ ص ١٧٥) .

Marfat.com

وأول من أعطى الجزية من أهل الكتاب أهل نجران كما روى أبو عبيد ، ثم أعطاها أهل أيلة (١) وأذرُح وأهل أذرعات في غزوة تبوك (٢) .

اسقاط الجزية — وتسقط الجزية عن الذمي متى أسلم ، وذلك باتفاق العلماء بالنسبة للمستقبل ، لقوله ﷺ — فيما رواه أحمد وأبو داود والبيهقي — : « ليس على مسلم جزية » ، وفي رواية الطبراني « من أسلم فلا جزية عليه » (٣) . وقد خالف الأمويون هذا الحكم فكانوا يأخذون الجزية ممن أسلم من أهل الذمة ، حتى ولي الخلافة عمر بن عبد العزيز فكتب إلى عامله بالعراق ومصر : « أما بعد ، فإن الله بعث محمداً ﷺ داعياً ، ولم يبعثه جابياً ، فإذا أتاك كتابي هذا فارفع الجزية عمن أسلم من أهل الذمة » (٤) .

أما بالنسبة للماضي قبل أن يسلم الذمي : فتسقط الجزية عند جمهور الفقهاء والظاهرية والامامية والزيدية (٥) ، سواء أسلم قبل انقضاء الحول

---

(١) أيلة: مدينة على ساحل البحر الأحمر تعرف اليوم بالعقبة .

(٢) انظر نيل الأوطار : ٨ ص ٥٨ ، ٦٠ ، الخرشي ، الطبعة الاولى : ٣ ص ١٦٦ ، الخطاب (مواهب الجليل): ٣ ص ٣٨٠ ، زاد المعاد : ٢ ص ٧٩ ، فتوح البلدان : ص ٧٥ الاموال : ص ١٨٨ .

(٣) سنن ابي داود : ٣ ص ٢٣١ ، مجمع الزوائد : ٦ ص ١٣ ، منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٣٠٨ ، نيل الأوطار : ٨ ص ٦١ .

(٤) انظر تفسير الجصاص : ٣ ص ١٠٢ ، سراج الظلمة في شرح حقوق أهل الذمة : ق ٣٨ .

(٥) انظر شرح السير الكبير : ١ ص ٣٣٣ ، المبسوط : ١٠ ص ٨٠ ومابعدها ، فتح القدير : ٤ ص ٣٧٤ ، درر الحكام : ١ ص ٢٩٨ ، المقدمات الممهدات : ١ ص ٢٨٥ ، منح الجليل : ١ ص ٧٥٩ ، بداية المجتهد : ١ ص ٣٩٢ ،المغني : ٨ ص ٥١١ ، المحرر : ٢ ص ١٨٤ ، أحكام أهل الذمة : ص ٥٧ ، المحلى : ٧ص ٣٤٥ ، البحر الزخار : ٢ ص ٢٢٢ ، المختصر النافع في فقه الإمامية : ص ١١١ .

Marfat.com

أو بعد انقضائه لقوله تعالى : « قـل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف » (الأنفال : ٣٩) يعني ماقد مضى قبـل الاسلام من دم أو مال أو شيء ، ولقوله ﷺ : « لاينبغي للمسلم أن يؤدي الخراج » يعني الجزية . وقال عمر رضي الله عليه في ذمي أسلم فطولب في الجزية « إن في الاسلام معاذاً » (١) ، وكتب ألا تؤخذ منه الجزية .

فتدل هذه الآثار على أن الإسلام يسقط الجزية ، والمسـلم لا يؤدي الجزية ، ولا تكون ديناً عليه (٢) .

---

(١) شرح الموطأ للسيوطي : ١ ص ٢٦٥ ، المنتقى:٣ ص ٢٢٣ ، الأموال : ص ٤٨.

(٢) وكذلك يسقط الخراج عن الذمي ، اذا أسلم عند المالكية (المدونة : ١٠ ص ١٠٤ لباب اللباب : ص ٧٢ ، مختصر ابن الحاجب : ق ٤٦) ، بخلاف بقية الفقهاء (شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٤ ، المبسوط : ١٠ ص ٨٣ ، حاشية الخادمي على الدرر: ص ١٥٥،التلويح على التوضيـح : ٢ ص ٦٩) ، وذلك لأن الخراج مؤنة الأرض والاسلام لايمنع المؤنة ، وقد أسلم بعض الذميين وظلوا يدفعون الخراج (انظر شرح قاضيخان على الزيادات : ق ٥١٠ . وقارن هذا بآراء فلهاوزن وكارل بيكر وكايتاني عند مجيد خدوري : ص١٨٨ ،يقولفلهاوزن وكايتاني : إن الدخول في الاسلام كان يعفي المرء من كل أعبائه الضريبية . وهذا خطـأ فان اعتناق الاسلام كان يعفي المرء من ضريبة رأسه فحسب ، دون ضريبة الأرض ، والدليـل على ذلك انه لما كانت نسبة اعتناق الاسلام مرتفعة فلابد أن نتوقع حدوث مشكلة مالية خطيرة ، فلو كان اعتناق الاسلام يعفي الفرد من كل الالتزامات المالية ، فلابد أن تصبـح أعباء الذين بقوا على دينهم غير محتملة ، مادامت إتاواتهم لم تنقص بنفس النسبة . ولكن من الغريب أننا لانجـد من الشواهد إلا ماندر على أن العبء كان غير محتمل ، كما أنه ليست هناكشواهد على الاطلاق تشير إلى أن العرب كانوا عادة ينقصون الاتاوة المتفق عليها . والحقيقة أن من أسلم كان يكون حسن الحظ لو أنه أعفي من ضريبة رأسه فقط) . (راجع الجزية والاسلام ، دانيل دينيت : ص ٦٦ ، ٧٤ ـ ٧٦ ، ٩٠ ، ١٣٨ ، ١٨٦ ، ١٩٥).

Marfat.com

وقال الشافعي وأبو يوسف وأبو ثور : إذا أسلم الذمي بعد الحول لم تسقط الجزية ؛ لأنها دين يستحقه صاحبه كالخراج وسائر الديون ، فإن أسلم في أثناء الحول فللشافعي قولان : أرجحهما أنه يجب قسط ما مضى من السنة ؛ لأن الجزية وجبت بدلاً عن العصمة التي ثبتت للذمي بعقد الذمة ، أو بدلاً عن السكنى في دار الإسلام وقد وصل إليه المعوض فيجب العوض كالأجرة (١) .

ونحن نرى أن الجزيه دون الخراج تسقط مطلقاً بالإسلام ، بدليل صنيع الصحابة كعمر وعلي وعمر بن العزيز . روى البيهقي عن مسروق (٢) قال : إن رجلا من الشعوب (العجم) أسلم ، فكانت تؤخذ منه الجزية فأتى عمر رضي الله عنه فأخبره ، فكتب أن لايؤخذ منه الجزية (٣) . وعن الزبير بن عدي (٤) قال : أسلم دهقان من أهل السواد في عهد علي عليه السلام ، فقال له علي : إن أقمت في أرضك رفعت الجزية عن رأسك وأخذنا من أرضك ، وإن تحولت عنها فنحن أحق بها (٥) . وقد طلب عمر بن عبد العزيز من ولاته رفع الجزية عن كل من أسلم بخلاف

---

(١) راجع الأم : ٤ ص ١٢٣ ، الروضة : ٢ ق ١٣٣ ، فتاوى ابن الصلاح : ق ٢٢٤ ب ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٤٩ ، الخراج لأبي يوسف : ص ١٢٢ ، اختلاف الفقهاء : ص ٢١٢ .

(٢) هو مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوادعي ، تابعي ثقة من أهل اليمن. كان أعلم بالفتيا من شريح ، وشريح أبصر منه بالقضاء . توفي سنة ٦٣ هـ .

(٣) سنن البيهقي : ٩ ص ١٩٩ .

(٤) هو الزبر بن عدي اليامي من همدان .

(٥) الخراج ليحيى بن آدم : ص ٦١ .

ما فعله بعض الولاة من الأمويين (١) كالحجاج والأشرس (٢) . وقال كلمته المشهورة : « إن الله بعث محمداً ﷺ بالحق هادياً ولم يبعثه جابياً » .

وتسقط الجزية بالموت عند الحنفية والمالكية والزيدية (٣) ؛ لأن الجزية في رأيهم عقوبة فتسقط بالموت كالحدود ، وعند الشافعية والحنابلة (٤) : لا تسقط وتؤخذ من التركة لأنها دين وجب في الحياة بالموت كديون الآدميين .

وإذا مرت على الذمي سنون ولم يؤد الجزية ، تداخلت الجزيات المتجمدة عند أبي حنيفة والزيدية (٥) ، ولم تجب إلا جزية واحدة ؛ لأن الجزية عقوبة فتتداخل كالحدود . وعند الصاحبين والمالكية والشافعية

---

(١) راجع الكامل لابن الاثير، طبع ليدن: ٥ ص ٣٧ ، الجزية والاسلام، دانيل دينيت: ص ١٧ ، ١٣٤ .

(٢) الحجاج : هو ابن يوسف بن الحكم الثقفي ، أبو محمد ، داهية ، قائد ، سفاك ، خطيب ، ولد ونشأ بالطائف . قمع ثورة العراق لعبد الملك بن مروان ، وتخلص من ابن الزبير، توفي سنة (٩٥هـ) .

والأشرس : هو أشرس بن عبد الله السلمي : أمير من الفضلاء كانوا يسمونه « الكامل » لفضله ، ولاه هشام بن عبد الملك إمارة خراسان سنة ١٠٩ هـ توفي بعد سنة (١١٢ هـ) .

(٣) راجع العناية شرح الوقاية : ١ ق ١٨ ب ، الفتاوى الخيرية : ١ ص ١٠١ ، البحر الرائق : ٥ ص ١١٢ ، الشرح الكبير للدردير : ٢ ص ١٨٦ ، شرح المجموع : ١ ص ٢٧٩ ، حاشية البناني : ٣ ص ١٤٣ ، البحر الزخار : ٢ ص ٢٢٢ ، المنتزع المختار : ١ ص ٥٧٩ .

(٤) الأم : ٤ ص ١٠٢ ، الوجيز : ٢ ص ٢٠٠ ، فتاوى ابن الصلاح : ق ٢٢٤ب الشرح الكبير للمقدسي : ١٠ ص ٦٠٥ ، أحكام أهل الذمة لابن القيم : ص ٦٠ .

(٥) حاشية أبي السعود : ٣ ص ٤٥٢ ، مجمع الأنهر : ١ ص ٥١٧ ، المنتزع المختار : ١ ص ٥٧٩ .

Marfat.com

والحنابلة (١) : لا تتداخل وتجب الجزيات كلها ، لأنها عوض فتعتبر بمنزلة سائر الحقوق المالية كالدية والزكاة وغيرهما .

وفي رأينا أن الجزية لا تسقط بالموت ولا بالفوت لأنها بديل عن منافع كثيرة كما عرفنا ؛ وليست عقوبة كما يقول أبو حنيفة .

وإذا رضي أهل الذمة الاشتراك في الدفاع الوطني والانخراط في صفوف الجهاد فتسقط عنهم الجزية (٢) ، بدليل ما أثر عن الصحابة كما جاء في كتاب سويد بن مقرن (٣) ، أحد قواد عمر بن الخطاب لأهل دهستان وسائر أهل جرجان : « إن لكم الذمة ، وعلينا المنعة على أن عليكم الجزاء في كل سنة على قدر طاقتكم ، على كل حالم ، ومن استعنا به منكم فله جزاؤه في معونته عوضاً عن جزائه ، ولهم الأمان على أنفسهم وأموالهم وشرائعهم ولا يغير شيء من ذلك » (٤) . وفي معاهدة سراقة ابن عمرو (٥) مع أرمينيا سنة ٢٢ هـ اشترط على أهلها الاشتراك في الجهاد نظير إعفائهم من الجزية كما ورد في النص : « فدخل معهم أن ينفروا لكل غارة وينفذوا لكل أمر ناب أو لم ينب.. رآه الوالي صلاحاً

---

(١) العناية شرح الوقاية : ١ ق ١٨ ب ، لباب اللباب : ص ٧٢ ، فتاوى ابن الصلاح: ق ٢٢٤ ب ، أحكام أهل الذمة : ص ٦١ ، المحرر : ٢ ص ١٨٤ .

(٢) راجع شرح النيل : ١٠ ص ٤٠٨ ، وهامش ص ٥٠ في المدخل للفقه الاسلامي للاستاذ سلام مدكور .

(٣) هو سويد بن مقرن بن عائذ المزني ، يكنى ابا عائذ أحد الإخوة ، يقال : إنه نزل الكوفة ، روى عنه ابنه معاوية ومولاه أبو شعبة وهلال بن يساف وغيرهم .

(٤) انظر تفسير المنار : ٧ ص ٢٩٧ .

(٥) هو سراقة بن عمرو بن لبنة ، ذو النور : صحابي ، كان أحد الأمراء في الفتوح ، وهو الذي صالح سكان أرمينية ، ومات فيها نحو سنة ٣٠ هـ .

Marfat.com

على أن توضع الجزاء عمن أجاب إلى ذلك (١) . وقد غزا حبيب بن مسلمة(٢) الفهري الذي ولاه أبو عبيدة أمر أنطاكية ، فلم يقاتله أهلها ، ولكنهم بدروا بطلب الأمان والصلح ، فصالحوه على أن يكونوا أعواناً للمسلمين وعيوناً ومسالح في جبل اللكام ، وأن لا يؤخذوا بالجزية (٣) . وجاء في صلح آخر مع الجراجمة ذكر مايلي : « ولا يؤخذ منهم ولا من أولادهم ونسائهم جزية وعلى أن يغزوا مع المسلمين » (٤) .

وبهذا يظهر أن الذميين القاطنين اليوم في بلاد الإسلام والذين يلتزمون بالخدمة العسكرية ، ويشتركون في الحرب ضد الاعداء ، أو يكونون عرضة لذلك ، لاتجب عليهم الجزية .

وتسقط الجزية أيضاً بالعمى والزمانة المرضية والعجز الدائم والشيخوخة والفقر عند الحنفية والمالكية في قول (٥) . ولا تسقط بذلك عند الشافعية والحنابلة في أرجح الآراء في مذهبهم (٦) .

---

(١) تاريخ الطبري : ٣ ص ٢٣٦ .

(٢) هو حبيب بن مسلمة بن مالك الفهري القرشي ، قائد من كبار الفاتحين ، يقرنه بعضهم بخالد بن الوليد وأبي عبيدة بن الجراح وكان يقال له : « حبيب الروم » توفي بأرمينية سنة (٤٢ هـ) .

(٣) فتوح البلدان : ص ١٦٦ .

(٤) المرجع السابق : ص ١٦٨ ،

(٥) المبسوط : ١٠ ص ٧٩ ومابعدها ، الفتاوى الأنقروية : ١ ص ٢٣ ، حاشية الطحطاوي : ٢ ص ٤٧٠ ، حاشية ابي السعود : ٣ ص ٤٥٢ ، منح الجليل : ١ ص ٧٥٩ المقدمات الممهدات : ١ ص ٢٨١ .

(٦) تحفة المحتاج : ٨ ص ٨١ ، الحاوي الصغير : ق ٣ ب من باب الجهاد ، المحرر : ٢ ص ١٨٤ .

Marfat.com

ونحن نرجح سقوط الجزية بهذه الأعذار بدليل ماروي عن عمر : أنه مربشيخ من أهـــل الذمـة يسأل على أبواب المساجد بسبب الجزية والحاجة والسن ، فقال : ما أنصفناك كنا أخذنا منك الجزية في شبيبتك ثم ضيعناك في كبرك ، ثم أجرى عليه من بيت المال مايصلحه ، ووضع عنـه الجزية وعن ضربائه (١) . وجاء في كتاب خالد بن الوليد لأهل الحيرة : وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفـــة من الآفات ، أو كان غنيا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه ، طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام (٢) . في هـذه الآثار ما يدل على أن الذمي اعتبر على قـدم المساواة مع المسلم في حق الضمان الجتماعي .

ولذلك اتفق الفقهاء على أن الجزية لا تضرب على نساء أهل الكتاب أو الخناثى ولا على صبيانهم حتى يبلغوا ، ولا على عبيدهم أو المجـانين . وقال الجمهور : ولا على الاجراء وأصحاب الصوامع من الرهبان (٣) . وخالف في ذلك أبوثور والشافعية على المذهب عندهم(٤)؛ لأن الجزية كأجرة الدار في اعتبارهم، فيستوي فيها أرباب الأعذار وغيرهم ، لعموم آية الجزية،

---

(١) منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٣٠٩ ، الخراج لأبي يوسف : ص ١٢٦ .

(٢) الخراج : ص ١٤٤ ، السياسة الشرعية للمرحوم الشيـخ عبد الوهاب خلاف : ص ٩٧ ، المدخل للفقه الاسلامي : ص ٥٠ .

(٣) راجع تبيين الحقائق : ٣ ص ٢٧٨ ، فتح القدير : ٤ ص ٣٧٢ ومابعدهـــا ، القوانين الفقهية : ص ١٥٥ ، المغني : ٨ ص ٥٠٧ ، أحكام أهل الذمة : ص ٤٢ ، ٤٨ — ٥٥ ، المختصر النافع في فقه الامامية : ص ١١٠ .

(٤) الأم : ٤ ص ٩٨ ، ١٠٢ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٤٦ ، بجـيرمي الخطيب : ٤ ص ٢٥٠ ، اختلاف الفقهاء : ص ٢٠٨ .

Marfat.com

وعموم قوله ﷺ إلى معاذ(١)، حينما بعثه إلى اليمن — فيما رواه الشافعي في مسنده —(٢) : خذ من كل حالم ديناراً أو عِدْله معافر (٣).

والواقع أن عدالة التشريع الاسلامي ومحافظته على المروءة والرحمة تأبى قبول الجزية من هؤلاء ، لأن الله تعالى يقول : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » (البقرة : ٢٨٦) ، ولأن دماءهم محقونة بدون جزية لأنهم في معنى النساء ، ولو كانت الجزية بدلاً عن سكنى الدار كما يقول الشافعية لوجبت على النساء والصبيان ونحوهم ، فإن الجزية مراعى فيها المقدرة المالية ، بدليل أن عمر بن الخطاب حينما أجلى نصارى نجران اليمن إلى نجران العراق ، وضع عنهم الجزية أربعة وعشرين شهراً حتى يتم استقرارهم ويبدأ انتاجهم ، وكتب لهم عهداً جاء فيه : « فمن حضرهم من رجل مسلم فلينصرهم على من ظلمهم ، فإنهم أقوام لهم الذمة وجزيتهم عنهم متروكة أربعة وعشرين شهراً بعد أن يقدموا ، ولا يكلفوا إلا من صنعهم البر ، غير مظلومين ولا معتدى عليهم »(٤). وقد دلت أوراق البردي في مصر على ما تؤكده المصادر التاريخية من أن النساء والأطفال والقسس والرهبان والشمامسة لم يكونوا يؤدون ضريبة الرأس (٥) .

---

(١) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الانصاري الخزرجي ، صحابي جليل ، كان أعلم بالحلال والحرام ، وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، توفي سنة (١٨هـ) .

(٢) سبل السلام : ٢ ص ٦٦ .

(٣) المعافر : هو اسم رجل يقال له معافر أبو قبيلة من اليمن ثم سميت القبيلة به ، ثم سميت الثياب باسم من ينسجها من هؤلاء ، والمراد هنا أو مايعادل الدينار من الثياب المعافرية .

(٤) انظر فتوح البلدان : ص ٧٢ ، الخراج : ص ٧٣ .

(٥) راجع الجزية والاسلام ، دانيل دينيت : ص ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٧٥ .

Marfat.com

كل هذه المسقطات للجزية تدل على إن الإسلام لا يقصد من نظام الذمة الحصول على الموارد المالية. وقد حدد السرخسي الهدف من الجزية، فقال: المقصود من الجزية ليس هو المال؛ بل الدعاء إلى الدين بأحسن الوجوه، لأنه بعقد الذمة يترك القتال أصلاً، ولا يقاتَل من لا يقاتِل، ثم يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الدين ويعظه واعظ فربما يسلم (١).

ثم إن مقدار الجزية ضئيل بالنسبة لما يلتزم به المسلمون من أنواع الزكاة المفروضة والصدقات المندوبة، والمشاركة في إعداد وسائل الجهاد والخدمة العسكرية، وما الجزية إلا كاحدى ضرائب الدخل المفروضة على إيرادات القيم المنقولة كالضريبة على الأرباح التجارية والصناعية أو الضريبة على كسب العمل. وفي المجال الدولي مجرد الالتزام بدفع جزية لا ينقص من سيادة الدولة التي تدفع الجزية (٢).

ومما يدل على عدالة الإسلام أنه ترك أمر تقدير الجزية إلى اجتهاد ولي الأمر بحسب ما يرى من حالات اليسار والفقر في مختلف البيئات والأزمان، وهذا ما نرجحه لاختلاف المقادير التي رويت في السنة وفعل الصحابة، وهو رأي سفيان الثوري وأبي عبيد والشيعة الإمامية (٣)، ونقل الماوردي: أنه رأي مالك (٤)، وهو رواية أيضاً عن أحمد (٥). ونظراً لاختلاف المروي عن الرسول ذهب أئمة المذاهب إلى تقدير الجزية

---

(١) المبسوط: ١٠ ص ٧٧.

(٢) راجع القانون الدولي العام للدكتور سامي جنينة: ص ١٣٢.

(٣) الاموال: ص ٤١، البحر الزخار: ٥ ص ٤٥٨، الشرح الرضوي: ص ٣٠٥، حلية العلماء: ص ٤٥٤، الخراج ليحيى بن آدم: ص ٧٠ ومابعدها.

(٤) الأحكام السلطانية: ص ١٣٩.

(٥) المغني: ٨ ص ٥٠٢.

Marfat.com

وأقلها دينار أواثنا عشر درهماً [١] . (والدينار يعادل ٦٥ قرشاً مصرياً). وهذا ما نقلته التواريخ الثابتة [٢] ، ولا يلتزم الذميون بشيء غير الجزية إلا برضاهم . سئل ابن بكير [٣] والاوزاعي عما ينال من أهل الذمة ؟ قال : لاينال منهم شيء إلا بطيب أنفسهم ، قيل له : فالضيافة التي كانت عليهم ؟ فقال : إنه كان يخفف عنهم لها [٤] .

فأين مقدار الجزية الضئيل من اشتراط الدول الحديثة دفع غرامات حربية وتعويضات باهظة على الطرف المغلوب عند عقد الصلح بشكل لا مبرر له ، فمثلاً فرضت معاهدة فرنكفورت على فرنسا غرامة مقدارها خمسة

---

(١) راجع المبسوط : ١٠ ص ٧٨ ، المواق : ٣ ص ٣٨١ ، الأم : ٤ص ١٠١، الشرح الكبير : ١٠ ص ٦٠١ ، البحر الزخار : ٢ ص ٢٢١ ، ٥ ص ٤٥٨ ، المنتزع المختار : ١ ص ٥٧٦ ، الشرح الرضوي : ص ٣٠٥ ، المختصر النافع في فقه الإمامية : ص ١١٠ ، شرح النيل : ١٠ ص ٤٠٥ .

(٢) الجزية والاسلام : ص ١٦٥ .

(٣) هو يحيى بن عبد الله بن بكير القرشي المخزومي بالولاء ، راوية للاخبار والتاريخ، من حفاظ الحديث ، توفي سنة ٢٣١ هـ .

(٤) الأموال : ص ١٤٨ . وبهذا يرد على تساؤل الاستاذ مجيد خدوري في أنه هل فرضت على الذميين من قبل عمر بن الخطاب غير الجزية والخراج ؟ (راجع الحرب والسلم في الاسلام للاستاذ خدوري : ص ١٨٧ ، والجزية والإسلام ، دانيل دينيت : ص ٣٤) . والواقع أنه لامحل لهذا التساؤل إذ أن الجزية شرعت بالقرآن ، والخراج وضعه عمر وتواترت الأخبار على ذلك ، ولو كان هناك ضريبة أخرى لنقل الينا أمرها ، لأن الفقهاء اهتموا اهتماماً بالغاً بشأن الأراضي المفتوحة والتكاليف المفروضة عليها . ثم إن الإسلام لايهدف من وراء المعاهدات تحقيق مطمع اقتصادي إلا بمقدار ماتحتاجه المرافق العامة التي يصرف عليها من خزينة بيت مال المسلمين .

Marfat.com

مليارات من الفرنكات الذهبية (١) ! وأين مبدأ الرضائية في عقود الصلح بنوعيها المتميز في الإسلام مما عرفه العالم بعد الحرب العالمية الثانية من معاهدات الصلح الذي أطلق عليه تسمية « الاستسلام بلا قيد ولاشرط ». ومن شأنه أن تقوم الدولة المغلوبة بشكل وحيد الطرف بالإذعان دون قيد ولا شرط لبنود الصلح التي تفرضها الدولة المنتصرة (٢).

---

(١) راجع أوبنهايم : ٢ ص ٤٧٥ ، ويزلي : ص ٦٥١ ، ٦٦٤ ، القانون الدولي العام، جنينة : ص ١٤٦ ، ٤٢٣ ، الحقوق الدولية ، فؤاد شباط : ص ٥٩٣ .

(٢) راجع بريجز : ص ٩٧٧ ، ويزلي : ٦٦١ ، فؤاد شباط : ص ٥٩٤ .

وبهذه المناسبة يحسن أن نحقق هل كانت الجزية والخراج ضرائب محدودة أم هي إتاوات تجمع كيفما اتفق ،فهي مبالغ إجمالية تفرض على أجزاء الإمبراطورية وليست على الفرد بعينه،دون أن يهم العرب طريقة جمعها ، وإنما همهم فقط الحصول على الاتاوات أي الضرائب الجماعية ، كما يدعي فلهاوزن وأتباعه مثل كايتاني وبكر ؟

ومصدر هذا الادعاء عبارة فى « فتوح مصر » لابن عبد الحكم ولها مثيل في تاريخ الطبري وهي : « الجزية جزيتان ، جزية على رءوس الرجال، وجزية جملة تكون على أهل القرية يؤخذ بها أهل القرية » ، وقد رد على هذا الادعاء الاستاذ الدكتور دانيل دينيت في كتابه « الجزية والاسلام » . وملخص هذا الرد هو أنهم فسروا هذه العبارة بعكس المعنى المقصود تماماً، كما يتضح من بقية العبارة ، فان المراد بجزية رءوس الرجال هي الجزية المفروضة على الأرض التي تعود إلى المسلمين عند الموت دون ورثة ، وهي أرض الخراج المملوكة للدولة بحق الفتح ، وأما جزية الجملة : فهي التي كانت مفروضة على أرض العهد ، والصلح أو العهد هو الذي يحدد المبلغ الذي يؤدى بصرف النظر عن كيفية جمع هذا المبلغ من أهالي القرية . وهذا لاينطبق الا على خراسان وحدها . أما في غير ذلك فقد عرف العرب بدقة وضع الضرائب على الأرض والأفراد ، بدليل أنهم كانوا لايفرضون الخراج الا بعد مساحة الارض والتمييز بين الاراضي الخصبة والقاحلة ، وحصر السكان وتحديد طاقتهم أو إعفاء من لاتلزمه الجزية ، وتوضع لكل بلدة قائمة مفصلة بالضرائب المستحقة على أساس المركزية الشديدة في الادارة الضريبية مما يثبت خلاف مايزعم فلهاوزن أن العرب لم يهتموا بطريقة جمع الضرائب واذا كانت الاتاوة ثابتة المقدار كما يقول فلهاوزن فانه يترتب على ذلك أن يزيد العبء الفردي على كل دافع ضريبة بدخول جيرانه في الاسلام ، مع أنه كان الملاحظ كما يعترف فلهاوزن نفسه هو وجود نقص في دخل =

Marfat.com

ومن الجدير بالذكر أن نلفت النظر إلى أن الجزية تؤخـــذ برفق وتلطف دون أن يشوبها أي وصمـة من الذل والإهانـة . وما تذكره بعض الكتب الفقهية من مشروعية أخذها بهيئة تشعر بالإهانـة فهو غير صحيح ولا ثابت شرعاً . قال الشافعي : « وإذا أخذ منهم الجزية أخذها بإجمال ، ولم يضرب منهم أحداً ، ولم ينله بقول قبيح . والصغار : أن يجري عليهم الحـكم لا أن يضربوا ولا يؤذوا » (١) وقال النووي : « هـــذه الهيئة باطلة ودعوى استحبابهـــا أشد خطأ » (٢) . وقال أبو يوسف : « ولا يضرب أحد من أهل الذمة في استيدائهم الجزية ، ولا يقاموا في الشمس ولا غيرها ، ولا يجعل عليهم في أبدانهم شيء من المـكاره ، ولـكن يرفق بهم ، ويحبسون حتى يؤدوا ما عليهم ولا يخرجون من الحبس حتى تستوفى منهم الجزية » (٣) . واللجوء إلى الحبس يكون في حال العنـاد مع القدرة على الأداء ، بدليل ما قال أبو ثور : « ويرفق بهم في الاستيداء

=العرب بسبب الدخول في الاسلام وأسباب أخرى كالهرب والموت والفقر والمجاعة مما ينفي أن أن الضرائب كانت جماعية وإنما كانت فردية في غير مدن العهد . (راجع الجزية والاسلام: ص ١٣ ، ١٤ ، ٢٣ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٤١ ، ٦١ ، ٧٦ ، ١٤٢ ، ١٤٤ ، ١٤٩ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٨٥ ، وراجع الحرب والسلم في الشريعة الاسلامية للاستاذ خدوري : ص ١٨٨) .

(١) الأم : ٤ ص ١٢٧ ، وانظر أحكام أهل الذمة : ص ٣٤ ، سنن البيهقي : ٩ ص ٢٠٥ .

(٢) مغني المحتاج : ٤ ص ٢٤٩ ، تحفة المحتاج : ٨ ص ٨٢ ، الأموال : ص ٤٢ ومابعدها، الاقناع للخطيب : ٢ ق ٣٤٧ .

(٣) الخراج : ص ١٢٣ .

Marfat.com

ولا يضربون ولا يحبسون إلا أن يكون رجل منهم عنده عتو فلا يؤدي، فيكون للامام عقوبته بحبس أو أدب » (١) . وبهذا يرد على من يقول: إن الجزية سمة ذل وصغار ، أو أنها تلصق وصمة اجتماعية بالشخص كما يقول « لوت » (٢)؛ فإن المراد بقوله تعالى : « عن يد » هو السعة والملك أو القدرة والتمكن . والمراد بالصغار في الآية : التزام أحكام الاسلام وسيادته (٣) .

انتهينا من استعراض بعض النواحي الهامة التي تتعلق بنظام الجزية ، ونتم الكلام في عقد الذمة في مباحث ثلاثة :

المبحث الاول – مشروعية الصلح الدائم أو عقد الذمة .

المبحث الثاني – أطراف العقد .

المبحث الثالث – آثار الصلح الدائم .

★ ★ ★

(١) اختلاف الفقهاء للطبري : ص ٢٣٢ .

(٢) الجزية والاسلام ، دانيل دينيت : ص ١٠١ .

(٣) راجع الأم : ٤ ص ٩٩ ، ١٢٧ ، ١٩٧ ، الخرشي ، الطبعة الأولى: ٣ ص ١٦٦ ، أحكام أهل الذمة : ص ٢٤ ، ٤١ ، المحلى : ٧ ص ٣٤٦ ، الشرح الرضوي : ص ٣٠٥ .

Marfat.com

المبحث الأول

مشروعية الصلح الدائم (عقد الذمة)

لا حاجة بنا للاطناب في الكلام عن مشروعية هـــذا النوع من العقود في الإسلام ؛ إذ أن ذلك أمر معروف ومشهور ، فالقرآن الكريم نص على انتهاء القتال بالتزام الجزية ، قال تعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » (التوبة : ٢٩) . والجزية : تطلق على العقـد وعلى المال الملتزم بـه ، وهي مأخوذة من المجازاة لكفنا عنهـم وتمكينهم من سكنى دارنا ، وقيل من الجزاء بمعنى القضاء . قال تعالى : « واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً » (البقرة : ٤٨) أي لا تـقضى .

وكان رسول الله ﷺ يقول لقواد جيشه ـ فيما رواه الجماعة إلا البخاري ـ : « إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال : ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ... فإن هم أبوا فسلهم الجزية .. » (١) . وقال الرسول لقريش ـ فيما رواه أحمد والترمذي

---

(١) شرح مسلم : ١٢ ص ٣٨ ، نيل الأوطار : ٨ ص ٢٣٠ .

Marfat.com

وحسنه ـ : «هل لكم في كلمة تدين لكم بها العرب وتؤدي العجم إليكم بها الجزية ، قالوا : ما هي ؟ قال : لا إله إلا الله [١] » . وقد أخذ الرسول عليه السلام الجزية من مجوس هَجَر ومن أهل نجران ومن أهل أيلة كما روى ذلك المحدثون [٢] .

وأجمع المسلمون على جواز أخذ الجزية من غير المسلمين [٣] . ولذا قال المغيرة بن شعبة [٤] لعامل كسرى في وقعة نهاوند ـ فيما رواه أحمد والبخاري ـ : « أمرنا نبينا رسول ربنا ﷺ أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده ، أو تؤدوا الجزية » [٥] .

والواقع فإن أهداف عقد الذمة سامية يراد منها نشر الرسالة الإصلاحية بين الأمم وترقية شئونهم ، وبث العقيدة الصحيحة في قلوبهم باعتبارها قضية الانسان الاولى في هذا العالم . ولم تكن الشعوب الداخلة في ذمة المسلمين تشكو اضطهاداً أو ظلماً ، أو تئن من التكاليف الباهظة التي تفرضها الدولة الحامية في العصر الحاضر ؛ وإنما كانت العدالة والرفق والرحمة هي السائدة في معاملة المسلمين لغيرهم . روى أبو داود والبيهقي أن رسول الله ﷺ قال : « ألا من ظلم معاهداً ، أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته ، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة » . وروى

---

(١) نيل الاوطار : ٨ ص ٥٦ .

(٢) القسطلاني : ٥ ص ٢٢١ .

(٣) انظر شرح الحاوي : ٤ ق ٧ ، المغني : ٨ ص ٤٩٨ ، اختلاف الفقهاء : ص ١٩٩ .

(٤) هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي ، أبو عبد الله ، أحد دهاة العرب وقادتهم وولاتهم ، صحابي يقال له « مغيرة الرأي » توفي سنة (٥٠هـ) .

(٥) القسطلاني : ٥ ص ٢٢٣ ، الروضة الندية : ٢ ص ٣٥٤ .

Marfat.com

الخطيب في تاريخه (١) عن أنس ـ وهو حديث حسن ـ أن رسول الله ﷺ قال : من آذى ذمياً فأنا خصمه ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة(٢) .

وأخيراً فإننا نقول بهدم التفرقة بين المسلمين وغيرهم في داخل البلد الواحد في النواحي السياسية ، وأن الذميين يعتبرون مواطنين (٣) لارعايا؛ إذ ليس هناك مايوجب التفرقة بين صلة الفرد بربه وصلته بالجماعة السياسية التي ينتمي إليها ، وبذلك يعتبر المسلمون والذميون على حـــد سواء في التمتع بما يسمى حديثاً بالجنسية الإسلامية ، بصرف النظر عن فارق الدين أو العنصر أو اللغـة . وسوف نثبت في بحثنا أنـــه يجوز تولي الذميين الوظائف ، العامة والقيام بالخدمة العسكرية في الجيش وذلك لا يتنافى مع الشريعة الإسلامية ، وأنه يلزم القاضي المسلم بالحـكم بين الذميين (٤) .وعندئذ

---

(١) هو الخطيب البغدادي أحمد بن علي بن ثابت ، أبو بكر المعروف بالخطيب : أحـد الحفاظ ، المؤرخين ، المقدمين ، له مصنفات من أفضلها « تاريـخ بغداد » ١٤ مجـلدا توفي سنة (٤٦٣ هـ) .

(٢) القسطلاني : ٥ ص ٢٢٥ ، منتخب كـنز العمال من مسند احمد : ٢ ص ٢٩٦ .

(٣) المواطن : هو من يستمتع بكافة الحقوق السياسية والحقوق العامة التي يقررها دستور الدولة (راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٣٣٩) .

(٤) لأن قوله تعالى : « فان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم » (المائدة :٤٢) منسوخة على التحقيق بقوله تعالى « وأن احكم بينهم بما أنزل الله » (المائدة : ٤٩) ، وهو مذهب عطاء الخراساني وأبي حنيفة وأصحابه وغيرهم ، والصحيح من قول الشافعي وأكثر العلماء (راجع الاتقان في علوم القرآن للسيوطي : ٢ ص ٢٣ ، تفسير القرطبي : ٦ ص ١٨٥ ، ٢١٢ الفروق للقرافي طبعة الحلبي : ٣ ص ٤٢) ، وقال بعض العلماء : فوجدنا في كتاب الله تعـالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم مايوجب إقامة الحق عليهم وإن لم يتحاكموا الينا ، فأمـا في كتاب الله فقوله تعالى « ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله » (النساء : ١٣٥) وأما في السنة فحديث البراء بن عازب قال : مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم بيهودي قد=

لا يكون هناك مجال لما يسمى « بالامتيازات الاجنبية ونظام الحماية المدنية » التي كانت مقررة لغير المسلمين في العهد العثماني ، إذ أنه نظام يشتمل على عيوب كثيرة أهمها الحد من سلطة الدولة وسيادتها في التشريع والقضاء والإدارة ، والإفلات من الأعباء الماليـــة ، ويصبح الرعية (الذمي) في مركز الأجنبي . فيتمتع بالامتيازات التي يتمتع بها هذا الأخير (١) .

★ ★ ★

=جلد وحمم (أي صار محموما) فقال : « أهكذا حد الزاني عندكم ؟ » فقالوا : نعم ، فدعا رجلا من علمائهم فقال: سألتك بالله أهكذا حد الزاني فيكم ؟ فقال : لا » . . الحديث . قال النحاس : فاحتجوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بينهم ولم يتحاكموا إليه في هذا الحديث (راجع تفسير القرطبي : ٦ ص ١٨٦) .

(١) انظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٤٠٠ ومابعدها ، القانون الدولي الخاص للدكتور عزالدين عبد الله ، الطبعة الثالثة : ١ ص ١٥١ ، ٤٠٠ ومابعدها . وقارن خدوري: ص ١٩٨ حيث يعتبر الذميين رعايا أي مواطنين من الدرجة الثانية .

Marfat.com

المبحث الثاني

أطراف العقد

اتفق الفقهاء على أن عاقد الذمة هو ولي الأمر أو نائبه (١) ، لأنها من المصالح العظام التي تحتاج إلى نظر واجتهاد . وهذا لا يتأتى لغير ولاة الامور ؛ لأن تأبيد عقد الذمة يقتضي خطره ، وذلك يحتاج إلى سعة تقدير وحسن تصرف ، لتأثر المسلمين عامة بالعقد ، فلو عقدها أحد الرعية لم يقتل المعقود له ، بل يلحق بمأمنه .

هذا هو الأصل العام ، ومع ذلك قال المالكية : إن عقد الجزية غير الإمام فمؤمّنون يسقط عنهم القتل والأسر ، وله النظر بمضيها أو يردهم لمأمنهم (٢) . أي أنه يتحقق مقتضى العقد من قبل الأفراد ويستمتع الشخص بالأمان ، ولكن استمرار ذلك متعلق بتقدير ولاة الأمور .

---

(١) انظر فتح القدير : ٤ ص ٣٦٨ ، تبيين الحقائق : ٣ ص ٣٧٦ ، لباب اللباب : ص ٧٢ ، أسنى المطالب : ٢ ق ٩ ب من باب الجهاد ، الوسيط : ٧ ق ١٦٢ ب ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٤٣ ، تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٣٤ ، كشاف القناع : ٣ ص ٩٢ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٤٧ ، الشرح الرضوي : ص ٣٠٥ ، شرح النيل : ١٠ ص ٤٠٧ .

(٢) شرح المجموع : ١ ص ٢٧٨ ، الخرشي ، الطبعة الأولى : ٣ ص ١٦٦ .

Marfat.com

أما بالنسبة للمعقود لهم الذمة : فإن العلماء اختلفوا في ذلك بين مضيق ومتوسط وموسع بحسب اختلافهم في فهم النصوص الواردة في شأن من يجوز عقد الذمة لهم . وبصفة عامة فالذميون : هم من أقاموا بيننا والتزموا بأحكامنا وكانت إقامتهم مؤبدة معنا (١) .

وتحديد الذميين عند أئمة الفقه نبحثه فيما يلي :

١ — **فالمضيقون** : وهم الشافعية والحنابلة والظاهرية والإباضيـــة والإمامية (٢) قالوا : إن الجزية لا تقبل إلا من أهل الكتاب (اليهود والنصارى) ولو كانوا عرباً ، والمجوس (عبدة النيران) ، ولا تقبل من عبدة الأوثان ، وقد عرف الغزالي الذمي بقوله : هو كل كتابي ونحوه عاقل بالغ حر ذكر متأهب للقتال قادر على أداء الجزية (٣) .

---

(١) راجع المدخل للفقه الاسلامي ، الاستاذ محمد سلام مدكور : هامش ص ٦٤ .

(٢) الأم : ٤ ص ٩٧ ، ١٠٥ ، ١٥٨ ، الروضة : ٢ ق ١٣١ ، الحاوي : ١٩ ق ٥٤ ومابعدها ، نهاية المحتاج : ٧ ص ٢٢١ ومابعدها ، الشرح الكبـير : ١٠ ص ٥٨٥ ، المحرر : ٢ ص ١٨٢ ، الاختيارات العلمية : ص ١٩٠ ، المحلى : ٧ ص ٣٤٥ ، شرح النيل : ١٠ ص ٤٠٦ ، الشرح الرضوي : ص ٣٠٨ ، المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ١١٠ ، أحكام أهل الذمة لابن القيم : ص ١ — ١٠ .

(٣) الوجيز : ٢ ص ١٩٨ .

وأما الصابئة في جزيرة الموصل والسامرة في بلدة نابلس بفلسطين اليوم فتعقد لهم الجزية إن لم تكفرهم اليهود والنصارى ولم يخالفوهم في أصول دينهم ، فان خالفوهم في ذلك فليسوا هم من أهل الكتاب فلا تعقد لهم .

وفرق النصارى من اليعقوبية والنسطورية والملكية والفرنجية والروم والأرمن وغيرهم ممن دان بالانجيل وانتسب الى عيسى عليه السلام والعمل بشريعته ، فـكلهم من أهل الإنجيل . وأما زاعمو التمسك بصحف ابراهيم وشيث، وزبور داود عليهم السلام فتقبل منهم الجزية عند الشافعية على المذهب؛ لأن الله تعالى أنزل عليهم صحفاً قال تعالى : «صحف ابراهيم وموسى» (الأعلى : ١٩) =

Marfat.com

وقد قيد الشافعية والحنابلة قبول الجزية من أهل الكتاب بما إذا لم يعلم دخولهم في ذلك الدين بعد نسخه بمجيء الإسلام .

وأما من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب كعبدة الأوثان والشمس والملائكة ومن في معناهم كمن يقول : إن الفلك حي ناطق ، وإن الكواكب السبعة آلهة ، أو كالملاحدة في هذا العصر فـــلا تقبل منهم الجزية عند هؤلاء المضيقين سواء كانوا من العرب أو من العجم .

٢ — **المتوسطون** : وهم الحنفية ، والزيدية ، وأبو عبيد ، وأحمد ومالك في رواية عنهما (١) قالوا : تؤخذ الجزية من كل كافر ما عدا عبدة الأوثان من العرب . أما المرتدون : فباتفاق العلماء لا تقبل منهم الجزية لأن حكمهم القتل . قال ﷺ — فيما رواه الجماعة إلا مسلماً — : « من بدل دينه فاقتلوه » .

أما السامرة : فهم من اليهود وإن خالفوهم في بعض الفروع(٢) . وأما الصابئة : فيقرون على الجزية عند أبي حنيفة سواء كانوا من النصارى أو

= « وإنه لفي زبر الاولين »(الشعراء : ١٩٦) وتسمى كتباً ، فاندرجت في قوله سبحانه في آية الجزية « من الذين أوتوا الكتاب » ، وأما الحنابلة : فلايقبلون الجزية من هؤلاء لأن هذه الصحف لم تكن فيها شرائع ، وإنما هي مواعظ وأمثال وحكم فليسوا أهل كتاب بدليل قوله تعالى : « أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا » (الأنعام : ١٥٦) .

(١) انظر شرح السير الكبير : ١ ص ١٠٢ ، ٤ ص ١٦٤ ، المبسوط : ١٠ ص ٧ ، الفتاوى الخيرية : ١ ص ١٠١ ، البدائع : ٧ ص ١١٠ ، فتح القدير : ٤ ص ٣٧٠ ، البحر الزخار — ٥ ص ٣٩٦ ، المغني — ٨ ص ٥٠٠ ، المدونة الكبرى — ٣ ص ٤٦ ، الأموال — ص ٣٠ .

(٢) انظر اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي — ص ٨٣ ، صبح الأعشى — ١٣ ص ٢٦٨ ، الفصل في الملل والنحل لابن حزم — ١ ص ٩٨ ، أحكام أهل الذمة — ص ٩٠ ومابعدها .

Marfat.com

من اليهود . فإن كانوا يعبدون الكواكب كما قال الصابئان : فهم كعبدة الأوثان فتؤخذ منهم الجزية إن كانوا من العجم (١) .

٣ ــ **وأما الموسعون** : فهم الاوزاعي والثوري وفقهاء الشام والمالكية على المشهور في مذهبهم (٢) قالوا : تؤخذ الجزية من كل كافر سواء أكان من العرب أم من العجم ، من أهل الكتاب أم من عبدة الاصنام . أما ماقاله ابن رشد القاضي وابن الجهم (٣) بأن الجزية لاتؤخذ من كفار قريش إجماعاً ، فإنه طريقة لهما أخذوها بما حكاه ابن القاسم

---

(١) والظاهر أن الصابئة في الاصل تعتبر فرقة مؤمنة قال تعالى : « والصابئين من من آمن منهم بالله واليوم الآخر .. » (البقرة ــ ٦٢) ، ثم أصبحت فرقة وثنية يعبدون الكواكب وليسوا من النصارى فقد ظهرت حركة دينية إصلاحية بنيت على أساس الديانة البرهمية نفسها عرفت بالبوذية ، وسماها العرب بالصابئة على يد أمير يسميه الشهرستاني « شاكمين » (انظر الملل والنحل ــ ٢ ص ٩٥ ، ١٤٦ ،تفسير الرازي ــ ١ ص ٢٢٣ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ــ ص ٩٠ ، قارن أحكام أهل الذمة ــ ص ٩٤ فانه قال : إن الصابئين فيهم المؤمن والكافر والشقي والسعيد . وهي أمة قديمة قبل اليهود والنصارى وهم أنواع : صابئة حنفاء وصابئة مشركون) ، وشاكمين أي السيد الشريف وهو « ساكيموني » أو أيضاً « بودا » أي الحكيم عاش حوالي ٥٦٣ ــ ٤٨٣ ق م ، فعرف أتباعها للعرب بالبددة وهم البوذيون (راجع التاريخ السياسي ، ماجد ــ ٢ ص ٢٣٠) .

(٢) انظر الحطاب والمواق ــ ٣ ص ٣٨٠ ، الخرشي ، الطبعة الأولى ــ ٣ ص ١٦٦ ، مختصر ابن الحاجب ــ ق ٤٦ ، اختلاف الفقهاء ــ ص ٢٠١ ، العيني شرح البخاري ــ ١٥ ص ٧٨ ، شرح مسلم ــ ١٢ ص ٣٩ .

(٣) هو محمد ابو بكر بن أحمد بن محمد بن الجهم بن حبيش ويعرف بابن الوراق المروزي ، وهو مشهور ، له أنس بالحديث وألف كتباً جلة على مذهب مالك ، كان صاحب حديث وسماع وفقه ، توفي سنة (٣٢٩ هـ) (راجع الديباج المذهب في علماء المذهب : ص ٢٤٣) .

Marfat.com

عن مالك (١) . وقد تأثر بما نقله هؤلاء عن المذهب المالكي بعض أكابر العلماء كابن جرير الطبري وابن قدامة والشعراني والخطيب الشربيني والشيخ محمد عبده والاستاذ المرحوم أحمد ابراهيم (٢) . وتحقيق المذهب هو كما قلنا ، وهناك رأي غريب لبعض المالكية ، وهو ماقاله ابن الماجشون : لاذمة إلا للكتابيين (٣) .

هذا مجمل عرض المذاهب الفقهية الإسلامية في تعيين المعقود له عقد الصلح الدائم . فعلام استند أرباب كل مذهب ؟

الادلة :

استدل أصحاب المذهب الاول وهم المضيقون بما يأتي :

١ — قال تعالى : « قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » (التوبة : ٢٩) . فالله سبحانه أباح أخذ الجزية من أهل الكتاب ، فليس لاحد أخذها من غيرهم كعبدة الاوثان لعموم الامر بالقتال الى أن يسلم المشركون كما في آية « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (التوبة : ٥) الآية ، وآية « وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله » (الانفال : ٣٩)

---

(١) انظر المقدمات الممهدات : ١ ص ٢٨٥ ، حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٨٥ ، منح الجليل : ١ ص ٧٥٧ .

(٢) انظر اختلاف الفقهاء للطبري : ص ٢٠٣ ، المغني : ٨ ص ٥٠١ ، الميزان : ٢ ص ١٨٤ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٤٤ ، تفسير المنار : ١٠ ص ٢٩٨ ، مجلة القانون والاقتصاد السنة السادسة : هامش ص ٢٠٢ .

(٣) القوانين الفقهية : ص ١٥٥ .

Marfat.com

وحديث « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم ، وأموالهم إلا بحقها » . فلا يجوز إذن في حق غير أهل الكتاب أو شبههم إلا الإسلام أو القتل (١) .

٢ — وأما جواز أخذ الجزية من المجوس فلأن لهم شبهة كتاب أوجبت حقن دمائهم ، أو لأن لهم كتاباً فرفع (٢) ، كما قال علي رضي الله عنه — فيما رواه الشافعي وعبد الرزاق وغيرهما بإسناد حسن —: « أنا أعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه ، وإن ملكهم سكر فوقع على ابنته أو أخته ، فاطلع عليه بعض أهل مملكته ، فجاءوا يقيمون عليه الحد ، فامتنع فرفع الكتاب من بين أظهرهم وذهب العلم من صدورهم » (٣).

وإذن فنص القرآن بناء على هذا الرأي يشمل « المجوس » باعتبار ما كان لهم من كتاب . أما إذا قلنا : ليس لهم كتاب ، فإنه صح في السنة — فيما روى أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي — أن عمر رضي الله عنه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن ابن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر . وفي رواية للشافعي أنه قال : أشهد ، لسمعت رسول الله ﷺ يقول : سنوا بهم سنة أهل الكتاب . وهو دليل على أنهم ليسوا أهل كتاب (٤) . وروى أبو عبيد

---

(١) انظر الأم : ٤ ص ٩٥ ، المغني : ٨ ص ٥٠٠ .

(٢) انظر الحاوي : ١٩ ق ١٦٠ .

(٣) راجع القسطلاني : ٥ ص ٢٢٢ ، سنن البيهقي : ٩ ص ١٨٩ ، مجمع الزوائد : ٦ ص ١٢ ، نيل الأوطار : ٨ ص ٥٧ .

(٤) انظر العيني على البخاري : ١٥ ص ٧٩ ، جامع الترمذي : ٢ ص ٣٩٢ ، شرح الموطأ للسيوطي : ١ ص ٢٦٤ ، سنن البيهقي : ٩ ص ١٨٩ ، نيل الأوطار : ٨ ص ٥٦ .

Marfat.com

عن ابن شهاب الزهري قال : بلغني أن رسول الله ﷺ أخـذ الجزية من مجوس البحرين ، وأن عمر بن الخطاب أخـذها من مجوس فارس ، وأن عثمان بن عفان أخذها من البربر (١) .

مناقشة :

استدلال هذا الفريق بمفهوم الصفـة في آية الجزية غير سديد ؛ لأن المفهوم قد ألغي بسبب أخـذ الجزية من المجوس ، والمجوس عباد النار ، ولا فرق بين عباد النار وعباد الاصنـام ، بل أهل الأوثان أقرب حالاً من عباد النار ، وكان فيهم من التمسك بدين إبراهيم مالم يكن في عبادالنار ، بل عباد النار أعداء إبراهيم الخليل ، فاذا أخذت منهم الجزية فأخذها من عباد الأصنام القائلين : « مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » (الزمر : ٣) أولى . قال ابن تيميـة : المجوس في التوحيـد أعظم شركا من مشركي العرب (٢) .

والواقع أن المجوس لم يكونوا أهل كتاب بدليل مفهوم الحديث السابق « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » ، ويؤكده آخر الحديث : « غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم » . قال البيهقي : هذا مرسل وإجمـاع أكثر المسلمين عليه يؤكده (٣) . وقال الزهري وعطاء وجمهور الفقهـاء : المجوس ليسوا أهل كتـاب (٤)؛ وذلك لأنهم يصدقون بنبوة زرادشت

---

(١) القسطلاني : ٥ ص ٢٢٢ ، شرح الموطأ للسيوطي : ١ ص ٢٦٤ .

(٢) رسالة القتال له : ص ١٣١ .

(٣) سنن البيهقي : ٩ ص ١٩٢ .

(٤) المرجع السابق مع الجوهر النقي : ٩ ص ١٩٠ ، الافصاح : ص٣٨٩ ،شرح النيل: ١٠ ص ٤٠٦ ، البحر الزخار : ٥ ص ٣٩٦ .

Marfat.com

ويكذبون بنبوة موسى وسائر أنبياء بني إسرائيل ويعبدون النار (١) .
وأما ماروي عن علي أنه : « كان لهم كتاب فرفع » فغير ثابت ولم يصح سنده وضعفه أحمد(٢) ، وعلى تقدير صحته - كما قال ابن تيمية - فالعرب كانوا على دين إبراهيم ، فلما صاروا مشركين مابقي ينفعهم أجدادهم ، وكذلك أهل الكتاب لو نبذوا التوراة والإنجيل لكانوا كغيرهم من المشركين (٣) .

ومفهوم الصفة في آية الجزية مهدر أيضاً بدليل جواز أخذ الجزيةمن المشركين مطلقاً كما أفاده حديث بريدة السابق ذكره في تخيير المشركين بين ثلاث خصال أو خلال : الإسلام أو الجزية أو القتال . وحمل كلمة « عدوك » فى هذا الحديث على أهل الكتاب في غاية البعد (٤) .

وعلى التسليم بالقول بمفهوم الصفة (٥) فان القائلين به ذكروا أن الاحتجاج به لنفي الحكم عما عدا المذكور في الكلام يكون فيما إذا لم يظهر لتخصيص تلك الصفة بالذكر فائدة أخرى (٦) ، وذكر أهل الكتاب في آية الجزية له فائدة وهي بيان الواقع ، فان الرسول ﷺ بعد

---

(١) راجع الفصل في الملل والنحل لابن حزم : ١ ص ١٠٢ .
(٢) زاد المعاد : ٢ ص ٨٠ ، مجمع الزوائد : ٦ ص ١٢ .
(٣) رسالة القتال لابن تيمية : ص ١٣٠ .
(٤) سبل السلام : ٤ ص ٤٧.
(٥) المقصود بالصفة : لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولاغاية لامجرد النعت بدليل أنهم أدرجوا في الصفة العدد والظرف مثلا . وتعليق الحكم بصفة من صفات الذات يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة كقوله صلى الله عليه وسلم : « في سائمة الغنم الزكاة » . فيدل ذلك على عدم الوجوب في الغنم المعلوفة . (راجع شرح الأسنوي مع تعليقات الشيخ بخيت : ٢ ص ٢٠٥ ، ٢٠٨) .
(٦) شرح الأسنوي : ١ ص ٣٩٩ ، شرح البدخشي عليه : ١ ص ٣٩٥ .

ماقضى على أهل الأوثان من العرب لم يبق أمامه إلا أهل الكتاب المجاورين لبلاد العرب ، فنزلت آية الجزية في السنة الثامنة أو التاسعة من الهجرة لبيان حكمهم . ولذا قال الصنعاني : وأما الآية فأفادت أخذ الجزية من أهل الكتاب ، ولم تتعرض لأخذها من غيرهم ولا لعدم أخذها (١) .وأما حديث « أمرت أن أقاتل الناس .. » فهو من العام الذي أريد به الخاص فالمراد بالناس إجماعاً .. المشركون من غير أهل الكتاب ، ويدل له رواية النسائي بلفظ « أمرت أن أقاتل المشركين (٢) » .

أَدلة الفريق الثاني :

واستدل أصحاب المذهب الثاني على تجويزهم أخذ الجزية من مشركي العجم دون عبدة الاوثان من العرب ، وهو مازادوا به على المذهب الاول ، استدلوا بحديث بريدة السابق : « وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال ، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الاسلام .. فان هم أبوا فسلهم الجزية .. » الحديث(٣). فهذا الحديث يدل على جواز الجزية من كل كافر إلا أنه استثني عبدة الأوثان من العرب لسببين .

أحدهما — ما يدينون به من عبادة الأوثان وما ينشأ عنها من الفساد.

والثاني — كونهم من رهـط النبي ﷺ الذي نشأ بين أظهرهم : والقرآن نزل بلغتهم ، فالمعجزة في حقهم أظهر ، مما يستدعي عدم إقرارهم على

---

(١) سبل السلام : ٤ ص ٤٧ .
(٢) القسطلاني : ٥ ص ١١١ .
(٣) شرح مسلم : ١٢ ص ٣٧ .

Marfat.com

الجزية ومطالبتهم بالإسلام أو الحرب (١)، حتى تجعل جزيرة العرب خاصة بالمسلمين . يدل لذلك ما روى يونس بن يزيد الأيلي (٢) قال : سألت ابن شهاب ، هل قبل رسول الله ﷺ من أحد من أهل الأوثان من العرب الجزية ؟ فقال : مضت السنة أن يقبل ممن كان من أهل الكتاب من اليهود والنصارى من العرب الجزية ؛ وذلك لأنهم منهم وإليهم (٣) . فدل ذلك على أنه لا يقبل من العرب الجزية .

قال أبو عبيد : فعلى هذا تتابعت الآثار عن رسول الله ﷺ والخلفاء بعده في العرب من أهل الشرك .. أن من كان منهم ليس من أهل الكتاب ، فإنه لا يقبل منه إلا الإسلام أو القتل كما قال الحسن . وأما العجم : فتقبل منهم الجزية وإن لم يكونوا أهل كتاب للسنة التي جاءت عن رسول الله ﷺ في المجوس ، وليسوا بأهل كتاب ، وقبلت بعده من الصابئين ، فأمر المسلمين على هذين الحكمين من العرب والعجم ، وبذلك جاء التأويل أيضاً مع السنة (٤) . وأصرح مما سبق ما قال الرسول ﷺ لعمه أبي طالب — فيما رواه احمد والترمذي وقال حديث حسن —: « يا عم أريد منهم كلمة تدين لهم بها العرب وتؤدي إليهم بها العجم الجزية ، قال : ما هي ؟ قال : شهادة أن لا إله إلا الله » (٥) . فهذا يدل على عدم

---

(١) راجع فتح القدير : ٤ ص ٣٧١ .

(٢) هو يونس بن يزيد بن أبي النجاد ، الحافظ ،الثبت ، أبو يزيد الأيلي ، حدث عن الزهري وآخرين وهو ثقة ، مات سنة (١٥٢ هـ) وحديثه كثير جداً (انظر طبقات الحفاظ للسيوطي) .

(٣) الأموال : ص ٢٦ .

(٤) الأموال : ص ٣٠

(٥) سنن البيهقي : ٩ ص ١٨٨ ، نيل الأوطار : ٨ ص ٥٦ .

Marfat.com

جواز أخذ الجزية من العرب وعلى مشروعية إقرار العجم على الجزية .

مناقشة :

نحن نوافق الحنفية ومن معهم في أنه لم يثبت عن الرسول ﷺ أخذه الجزية من عبدة الأوثان من العرب ، فذلك صحيح لا مجال للمكابرة فيه إلا أن عدم أخذها منهم ليس لأنهم غير أهل لها ، وإنما لأن الجزية لم تكن شرعت بعد ، فإنها شرعت كما عرفنا بعد فتح مكة ، وحينئذ كان العرب قد اعتنقوا الإسلام ولم يبق منهم محارب حتى تؤخذ منه الجزية ، ومن ارتد بعد ذلك فليس له إلا الإسلام أو القتل لقوله تعالى : « تقاتلونهم أو يسلمون » (الفتح : ١٦) ، وهذا حكم أهل الردة (١) . ثم إن حديث بريدة السابق يدل بعمومه على جواز أخذ الجزية من كل كافر لقوله عليه السلام: « وإذا لقيت عدوك ... » فأين الدليل على التخصيص بإخراج العرب من عموم اللفظ . فإن قيل : التخصيص بغلظ كفرهم . رد عليه بأن هذا لم يرتب الشرع عليه أي حكم ، فإن الكفر واحد ، ولا تفاوت في درجاته .

وهذا المذهب متناقض أيضاً فإن أصحابه أجازوا أخذ الجزية من عبدة الأوثان من العجم بناء على جواز استرقاقهم(٢). ويجوز استرقاق العرب عند جمهور الفقهاء ؛ لأن رسول الله ﷺ قد استرق بني المصطلق وهوازن وفزارة وغيرهم (٣) . وإذن فيجوز أخذ الجزية منهم وقد أخذ الرسول الجزية من

---

(١) سبل السلام : ٤ ص ٤٧ ، زاد المعاد : ٢ ص ٨٠ .

(٢) انظر شرح السير الكبير : ٢ ص ٢٦٩ ، مجمع الأنهر : ١ ص ٥١٦ الفتاوى الهندية : ٢ ص ١٩٣ ، ٢٤٤ .

(٣) الأموال : ص ١١٧ .

Marfat.com

أكيدر دومة الغساني [١] كما روى أبو داود . وفي فتوحات الصحابة رضوان الله عليهم في الشام والعراق وبلاد فارس والروم لم نجد أثراً للتفرقة بين العرب وغيرهم في حكم السبي والجزية [٢] .

أدلة الفريق الثالث :

واستدل أرباب المذهب الثالث وهم الموسعون **أولاً** — بالحديث الصحيح في مسلم وغيره كما مر معنا ، وهو ما رواه سليمان بن بريدة عن أبيه قال : كان رسول الله ﷺ إذا أمّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ، ثم قال ... : وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال « أو خلال » ، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، ثم ادعهم إلى الإسلام ... فإن هم أبوا فسلهم الجزية ، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم ... » الحديث [٣] . فهذا دليل مالك والأوزاعي ومن وافقهما في جواز أخذ الجزية من كل كافر عربياً كان أو عجمياً كتابياً أو مجوسياً أو غير ذلك ، لقوله ﷺ : « عدوك » وهو عام . ولذا قال الشوكاني : هذا الحديث حجة في أن قبول الجزية لا يختص بأهل الكتاب [٤] .

ثانياً — انعقد الإجماع على جواز أخذ الجزية من المجوس ولم يثبت لهم كتاب كما حققناه ، فيدل ذلك على جواز أخذ الجزية من كافة

---

(١) هو أكيدر بن عبد الملك صاحب دومة الجندل ، كتب إليه النبي صلى الله عليه وسلم وأرسل سرية إلى خالد بن الوليد . قيل: إنه أسلم والأكثر على أنه قتل كافراً.

(٢) سبل السلام : ٤ ص ٤٧ .

(٣) سبل السلام : ٤ ص ٤٦ ، شرح مسلم : ١٢ ص ٣٧ ومابعدها .

(٤) نيل الاوطار : ٧ ص ٢٣١ .

Marfat.com

الكفار بدون تفرقة بـــين عرب وغيرهم . ثم إن أخذ الجزية من غير المسلمين مطلقاً يحقق المقصود الأصلي من مشروعية الجزية كما سبق لدينا وهو التمهيد لمخالطة غير المسلمين للمسلمين ، فينتشر الإسلام بطريق إيجابي سلمي ، ولهذا السبب ذاته نص الفقهاء جميعاً(١) على أنه يجب على الإمام أو نائبه عقد الذمة إذا طلب قوم من أهل الحرب ذلك إذا لم يخف سوءا أو ضرراً بدلالة حديث بريدة السابق « .. فسلهم الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم .. » .

وقد تحقق ذلك المقصد من عقد الذمة حيث عرفنا أن الدعوة الإسلامية لم تطبق على قبولها الآفاق إلا بالحكمة والموعظة الحسنة وإقامة الحجج والبراهين على صحة مبادئها وعقائدهـــا ، ولم يشهر السيف إلا في وجه الواقفين عناداً أمام نشرها بهذا الطريق السوي .

مناقشة :

نوقش حديث بريدة بأنه وارد قبل فتح مكة ، بدليل الأمر بالتحول والهجرة من دارهم إلى دار المهاجرين . وآية الامر بقتال المشركين العامة : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (التوبة : ٥) نزلت بعد الهجرة ، فحديث بريـــدة منسوخ بالآية المذكورة ، أو متأول بأن المراد بكلمة « عدوك » من كان من أهل الكتاب . ويقال في قياس غير المجوس

---

(١) انظر شرح السير الكبير : ٣ ص ٢٥٠ ، المحيط ، ٢ ق ٢٧٤ ، الحاوي القدسي : ق ١٢٠ ب ، المواق : ٣ ص ٣٨٢ ، الأم : ٤ ص ١٠٨ ، الروضـة : ٢ ق ١٢٩ ب ، أسنى المطالب : ق ٩ ب من باب الجهاد ، الشرح الكبير : ١٠ ص ٦٠٣ ، كشاف القناع : ٣ ص ٤٥ البحر الزخار : ٥ ص ٣٩٦ .

Marfat.com

عليهم بجامع الكفر : إنه قياس باطل لأن ما ثبت على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس . وقد ثبت قبول الجزية من المجوس بالحديث « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » ، على خلاف ما يقتضيه نص الآية القرآنية : « قاتلوا الذين لا يؤمنون ... من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد ... » (التوبة : ٢٩) لأن المجوس ليس لهم كتاب كما يشير إليه منطوق الحديث المذكور ، بل إن القياس كان يقتضي أن لا تقبل الجزية من أهل الكتاب أنفسهم ، لأنهم غيروا وبدلوا في كتبهم ، فترك القياس بنص الآية السابقة (١) .

ونحن نرى أن هذه مناقشة لا تستند إلى أساس صحيح . فإن حديث بريدة كان بعد نزول فرض الجزية (٢) ، وفرض الجزية كما عرفنا كان بعد فتح مكة ؛ إذ كيف يذكر فيه جواز أخذ الجزية مع أن مشروعية أخذها من غير المسلمين كان في السنة الثامنة أو التاسعة بعد الهجرة ، وآية الجزية وآية القتال موجودتان في سورة واحدة ، هي : سورة التوبة التي هي من آخر القرآن نزولاً ، وإذن فلا نسخ بين الحديث وآية القتال .

وإثبات جواز أخذ الجزية من غير المجوس لم يكن بطريق القياس وحده ، وإنما ثبت بالنص أيضاً وهو حديث بريدة السابق .

وأخيراً فإنه حيث لم تصمد أدلة المضيقين والمتوسطين أمام النقاش وتمحيص الأدلة ، وسلمت أدلة الموسعين وهم القائلون بقبول الجزية من كل كافر ، فإنا لا نجد مناصاً من اختيار مذهبهم ، وبذلك تبين الخطة

---

(١) انظر العناية على الهداية : ٤ ص ٣٧٢ .

(٢) انظر سبل السلام : ٤ ص ٤٧ .

Marfat.com

الإسلامية واضحة في علاقتهم الحربية بغيرهم مهما كانت جنسيتهم أو ملتهم، وهو أنه يجوز عقد الصلح الدائم مع غير المسلمين مطلقاً على أساس عقد الجزية، أو على غير أساسها بحسب المصلحة والعرف . ولا يضيرنا أن عقد الذمة غير معروف بشكل بارز في الأوساط الدولية الحديثة ، فإن الإسلام عرف بصراحته ووضوحه وبعدالته وقناعة أبنائـــه . أما ما عليه الدول الحاضرة فإنهم لا يكشفون عن نواياهم الواسعة إلا بعد أن يتربعوا على قلوب الشعوب المستضعفة ، ويتمكنوا من امتصاص الدماء ، ونزف ثروات البلاد ، ونقل خيراتها إلى بلادهم ، وكأن أصحاب الوطن عبيـد في ظل القائمين على الحماية الاستعمارية ، والعبد وما ملكت يمينه لسيده (١) .

---

(١) أما الذميون فى ظل الحكم الاسلامي فلهم كامـــل حريتهم في أموالهم وأنفسهم ومعاملاتهم ويمارسون حقوقهم السياسية والمدنية والقضائية كاملة وهم على قدم المساواة مع المسلمين في الحقوق والواجبات . قال تعالى « وأن احكم بينهم بما أنزل الله . . » (المائدة : ٤٩) (راجع تفسير الآلوسي: ٦ ص ١٥٢ ، تفسير الجصاص : ٢ ص ٤٣٤ ،أسباب النزول للواحدي: ص ١٤٧، لباب اللباب : ص ٧٣ ، مختصر المزني : ٥ ص ٢٠٤ ، الوجـيز : ٢ ص ٢٠١ ، المحرر : ٢ ص ١٨٧ ، تصحيـح الفروع : ٣ ص ٦٥٣) . ويشتركون في وظـائف الدولة العامة . (انظر سراج الظلمة في شرح حقوق أهل الذمة : ق ٤٠ . وانظر أهل الذمـــة في الاسلام ، ترتون : ص ١٦ ــ ٢٧ ، ٣٨) . وكل مايلتزمون به هو مشاركة مالية ضئيـلة في تحمل أعباء الحكومة ومسئولياتها المتعددة نظير تمتعهم بالخيرات العامة والمرافق الشاملة وقدخفف الاسلام عنهم عبء التجنيد ، وجعل بدله الجزية ، لئلا يكلفهم القتـــال على وطن غير وطنهم (انظر الفكر السامي في تاريـخ الفقه الاسلامي للحجوي : ١ ص ٦٠) وليس عدم تجنيـدهم امتهانا لهم فان من عدل الاسلام أن لايكلف إنسانا بأمر لايعتقد أنه واجب عليه .

وبالنسبة لتولي الذميين الوظائف العامة كان السائد أنه لايجوز تولي الذميين في الوظائف العامة استناداً الى قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لايألونكم خبالاً ودوا ما عنتم ، قد بدت البغضاء من أفواههم وماتخفي صدورهم أكبر قد بينالكم الآيات إن =

Marfat.com

ومن الأمثلة على مساواة الذميين بالمسلمين ما قاله فقهاؤنا : إن أهـل

= كنتم تعقلون» (آ ل عمران: ١١٨) ، واستنادا إلى أثر عن عمر في عدم اتخاذه كاتباً حافظاً من أهل الحيرة (راجع تفسير ابن كثير : ج ٢ ص ٢٢٦) . والواقع أن معنى الآيـة واضح فهي واردة فيمن أظهر العداوة للنبي صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين ممن كان لهم عهد فخانوا فيه كبني النضير الذين حاولوا قتل النبي صلى الله عليه وسلم في أثناء ائتمانه لهم لـكان العهـد والمحالفة . والآية تنطبق على المسلم وغيره فلا يجوز اتخاذ مسلم أو غـيره بطانة اذا كان يضمر العداء للجماعة الاسلامية ، وهذا أمر أساسي في سياسة الدول فانها لاتمكن أحداً من المحافظـة على أسرارها إلا اذا كان محل ثقة وعدالة . ولعل هذا هو الذي منع عمر من اتخاذ كـاتب من أهل الحيرة في الاثر السابق ، وبذلك يظهر أنه لايمنع اتخاذ البطانـة إلا ممن ظهرت عداوتهم وبغضاؤهم للمسلمين . ولهذا جعل عمر بن الخطاب رجال دواوينه من الروم ، وجرى الخليفتان الآخران وملوك بني أمية من بعده على ذلك إلى أن نقل الدواوين عبد الملك بن مروان من الرومية إلى العربية . وبهذه السيرة وذلك الارشاد عمل العباسيون وغـيرهم من ملوك المسلمين في نوط أعمال الدولة باليهود والنصارى والصابئين ، ومن ذلك جعل الدولة العثمانيـة أكثر سفرائها ووكلائها في بلاد الأجانب من النصارى .

(انظر تفسير المنار : ٤ ص ٨١ ـ ٨٤).

هذه هي الديمقراطية الاسلامية فأين هي من النظم الغير الاسلامية الحديثة منها أو القديمة ، فمثلا من المعروف أن مبادىء القانون الروماني سواء كانت اجتماعيـة او سياسية أو دينية كانت تمتاز بتفريق حاد بين طبقات المجتمـع فلا ينتظم في سلك الجيش أو المناصب إلا وطني روماني ولاتتساوى بالوطنيـين رعيـة البلاد التي تظللها الدولة بحمايتها او تتمتع بكامل حقوقهم السياسية او الاجتماعيـة . وكذلك الحـال عند اليونان أيضاً فان الاشخاص الذين يقيمون على إقليم المدينة اليونانية بصفة دائمـة ويسجلون رغبتهم هذه في السجلات الرسمية للمدينة.. كانوا يتمتعون فقط بالحماية القانونية للمدينة دون التمتع بالحقوق السياسية أو حق تملك العقارات (انظر اصول القانون الدولي طبعة ١٩٥٣ للاستاذين حامد سلطان وعبد الله العريان : ص ١٢٣) .

فهل يتفق هذا مع الاسلام الذي يقرر بأن للذميين ما للمسلمين وعليهم ماعليهم ؟ . إذن ليست عهود الذمة ذات صلة بما يسمى اليوم بالاستعمار لأن. النظـام الاسلامي يقوم على الحرية والانسانية ، أما الاستعمار فيقوم على سلب الحرية واستباحة كل ما يملك المغلوب وما ينتج . (راجع الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن عزام : ص ١٠٨)

Marfat.com

الحرب إذا أسروا أهل الذمة من دار الإسلام لا يملكونهم لأنهم أحرار(١).

وتتلخص علاقة الحكام والأفراد المسلمين بالذميين في قوله تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين » (الممتحنة : ٨) (٢) .

★ ★ ★

(١) انظر فتاوى الولوالجي : ٢ ق ٢٧٦ ب .

(٢) وبهذا كله يرد على المستشرق المستر « سكوت » الذي يزعم بأنه لم يكن الذمي متمتعاً بالحرية التي يتمتع بها المسلم بخصوص مسكنه وملبسه وطرق معيشته (انظر الاسلام ومستر سكوت : ص ٣). فقد عرفنا أن الذمي يمارس كافة الحقوق على قدم المساواة مع المسلم ، ولذا قال فقهاء الحنفية : أهل الذمة في المعاملات كالمسلمين ما جاز للمسلم أن يفعله في ملكه جاز لهم وما لم يجز للمسلم لم يجز لهم (انظر الفتاوى الخيرية : ١ ص ٩٢) وبذلك يخضع أهل الذمة للقضاء العام ويطبق القانون الإسلامي على الذمي فيما عدا بعض الاستثناءات كالعقائد والاحوال الشخصية (انظر المدخل للفقه الاسلامي : ص ٣٧٩) .

Marfat.com

المبحث الثالث

آثار الصلح الدائم

إذا عقدت الذمة لأحد من غير المسلمين فالعقد لازم في حق المسلمين، لا يملكون نقضه بحال لأنه عقد مؤبد .

ويترتب على عقده إنهاء الحرب (١) وعودة العلاقات السلمية وأمن كل من المسلمين وغيرهم على أنفسهم وأموالهم وبلادهم وأعراضهم لثبوت العصمة بالعقد . ودليل ذلك قوله ﷺ كما في حديث سليمان بن بريدة : « فادعهم إلى أداء الجزية ، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم » ،وقوله تعالى : « قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر - إلى قوله -: حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » (التوبة - ٢٩) فالله سبحانه طالب بالكف عن قتال أهل الكتاب عند الإسلام أو بذل الجزية ، والإسلام يعصم النفس والمال وما ألحق به وكذا الجزية . قال الكاساني:

---

(١) انظر شرح السير الكبير : ١ ص ١٢٨ ، الشرح الرضوي : ص ٣٠٨ ، الفروق للقرافي ، طبعة الحلبي : ٣ ص ١٢ ، ٢٤ .

Marfat.com

« أنهى سبحانه إباحة القتال إلى غاية[١] قبول الجزية ، وإذا انتهت الإباحة تثبت العصمة ضرورة » . فكل اعتداء على نفوسهم يوجب تحمل العقاب المقرر له في الشريعة ، وتتبع عصمة المال عصمة النفس أي أنه يجب ضمان المتلفات [٢] .

قال علي رضي الله عنه : وإنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا [٣] . وروى أبو داود والبيهقي عن الرسول ﷺ قال : « ألا من ظلم معاهداً أو انتقضه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ شيئاً بغير طيب نفس منه فأنا حجيجه يوم القيامة » [٤] . وحوادث الأذى التي أصابت المسيحيين في بعض الأزمنة مرجعها إما الدوافع السياسية، أو الحسد الاجتماعي ، أو الخوف من النصارى أنفسهم لاستعانتهم بدول

---

(١) الجزية المالية في حد ذاتها ليست هي غاية القتال وإنما المراد من هذه العبارة هو الوصول إلى قبول المعاهدة .ودليل ذلك أننا عرفنا أن الجزية تطلق بمعنى العقد . وقد انتهينا في الباب التمهيدي إلى أن الجزية ليست من النظام العام الذي لايجوز مخالفته ، وانما كان ذلك مراعى فيه حالة المعاهدات السابقة عند الأمم ، وقد رجحنا أنه يجوز لولي الأمر أن يعقد معاهدة على غير أساس الجزية كما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم في صلح الحديبية ومعاهدة اليهود مع الأوس والخزرج في المدينة وقد استمرت هذه الحال بعد نزول تشريع الجزية .

(٢) انظر البدائع : ٧ ص ١١١ ، لباب اللباب : ص ٧٣ ، القوانين الفقهية : ص ١٥٥ ؛ مغني المحتاج : ٢ ص ٢٥٣ ، الأحكام السلطانية للماوردي : ص٤٨ المغني : ٨ ص ٥٠٤ ، كشاف القناع : ٣ ص ٩٦ .

(٣) نصب الراية : ٣ ص ٣٨١ .

(٤) سنن أبي داود : ٣ ص ٢٣١ ، سنن البيهقي : ٩ ص ٢٠٥، منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٢٩٦ .

Marfat.com

أجنبية،وليس مصدر الاذى على الإطلاق هو العاطفة الدينية (١) .

ومن آثار عقد الذمة : نشوء التزامات متقابلة على طرفي العقد . ومضمون التزامات الذميين يتلخص في لزوم ترك مافيه ضرر على المسلمين في مال أو نفس وهي ثمانية أشياء : الاجتماع على قتال المسلمين وأن لا يزني أحدهم بمسلمة ولا يصيبها باسم نكاح ، ولا يفتن مسلماً عن دينه ، ولا يقطع عليه الطريق ، ولا يؤوي للمشركين عيناً (أي جاسوساً) ، ولا يعاون على المسلمين بدلالة (أي لا يكاتب المشركين بأخبار المسلمين مثلاً) ، ولا يقتل مسلماً ولا مسلمة . وكذلك يلزم ترك ما فيه غضاضة ونقص على الإسلام وهي ثلاثة أشياء : ذكر الله تعالى وكتابه ، ودينه ، ورسوله بما لاينبغي .

فهذه الأشياء يلتزم الذمي بتركها (٢).

وكنموذج لمعرفة حقوق الذميين الناتجة من عقد الذمة نذكر جانباً مما جاء في كتاب النبي ﷺ لأهل نجران : « ... ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله ، على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيَعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير ، لايغير أسقُفٌ من أسقفيته ولا راهب من رهبانيته ، ولا كاهن من كهانته ، وليس عليه دنية ، ولا دم جاهلية ، ولا يحشرون ولا يعسرون ولا يطأ أرضهم جيش ، ومن سأل منهم حقاً فبينهم النَّصَف غير ظالمين ولا مظلومين(٣) ... » . ومثل ذلك صلح خالد لأهل الحيرة(٤)

---

(١) انظر الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن عزام : ص ٢١٢ .

(٢) الأم : ٤ ص ١١٨ ، ١٢٦ ، الأحكام السلطانية للماوردي : ص ١٤٠ لأبي يعلى: ص ١٤٢ .

(٣) فتوح البلدان : ص ٧٢ ، الخراج : ص ٧٢ .

(٤) الخراج : ص ١٤٣ .

وقد أقره عمر بن الخطاب رضي الله عنه واعتبره الفقهاء نافذاً على ماأنفذه عمر الى يوم القيامة (١) .

وفي كل من هذين العهدين يتبين مدى التسامح مع الذميين من قبل المسلمين ، فقد قررت لهم حقوقهم في الحماية التامة والحياة والحرية الدينية وغيرها (٢) ، ومنحوا حق ممارسة شعائرهم الدينية وحرية العقيدة والمساواة أمام القانون ، وأنهم يتمتعون بجنسية سائر المواطنين المسلمين ، ولا حرج على استعمالهم اللغات الخاصة بهم .

ومما يدل أيضاً على كفالة المسلمين لغيرهم حرية إقامة شعائرهم ماروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه رأى هيكلاً (معبداً) لليهود ،وقد غمره التراب ولم يبق ظاهراً منه إلا أعلاه ، فقام وأزاح هو ومن معه التراب عن الهيكل ، حتى بدا واضحاً كيما يتعبد عنده اليهود ويقيمون شعائر دينهم . كما روي عنه أيضاً أنه حينما ذهب الى مدينة القدس لم يشأ أن يصلي في كنيسة خشية أن يحوّلها المسلمون بعد ذلك الى مسجد ويمنعون المسيحيين عنها (٣) .

والتزامات المسلمين نحو الذميين تتلخص في وجوب حمايتهم والمحافظة عليهم إزاء أي اعتداء من المسلمين وأهل الحرب وأهل الذمة . فيجب

---

(١) الخراج : ص ١٤٧ .

(٢) انظر مجيد خدوري ، المرجع السابق : ص ١٦٥ فانه يقول : على السلطات الاسلامية أن تضمن للذميين حماية حياتهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم . وانظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٣٧٢ .

(٣) النظم السياسية للدكتور ثروت بدوي ، الطبعة الأولى : ص ١٠٢ .

حينئذ الدفاع عن أنفسهم وأموالهم ، وهذا حكم مجمع عليه [١] . عن جويرية بن قدامة [٢] قال : سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، قلنا : أوصنا ياأمير المؤمنين . قال : أوصيكم بذمة الله فإنه ذمة نبيكم ورزق عيالكم [٣] ، وفي رواية البخاري : كان فيما تكلم به عمر بن الخطاب رضي الله عنه عند وفاته : « أوصي الخليفة من بعدي بذمة رسول الله ﷺ أن يوفى لهم بعهدهم ، وأن يُقاتَل من ورائهم [٤] ولا يكلفوا فوق طاقتهم [٥]». وروى عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : من قتل معاهداً (أي ذمياً) بغير حق لم يرح رائحة الجنة؛ وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاماً [٦].

ويجب علينا أيضاً ألا نتعرض لكنائسهم وخمورهم وخنازيرهم مالم يظهروها [٧] . **وكتلخيص لآثار عقد الذمة** نذكر ما قاله ابن عابدين : «فإن قبلوا دفع الجزية فلهم مالنا وعليهم ماعلينا من الإنصاف — المعاملة

---

(١) انظر اختلاف الفقهاء : ص ٢٤١ ، شرح السير الكبير : ٢ ص ٦٤ ، الأشباه والنظائر لابن نجيم : ٢ ص ١٨٠ ، القوانين الفقهية : ص ١٥٥ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٥٣ ، المهذب : ٢ ص ٢٥٥ ، الوجيز : ٢ ص ٢٠٢ ،الشرح الكبير : ١٠ ص ٦٣٠ .

(٢) هو جويرية بن قدامة التميمي ، روى عن عمر بن الخطاب ، ذكره ابن حبان في الثقات .

(٣) القسطلاني : ٥ ص ٢٢٥ .

(٤) أي من بين أيديهم . وقد استعملت وراء هنا بمعنى أمام .

(٥) القسطلاني : ٥ ص ١٦٢ ، سنن البيهقي : ٩ ص ٢٠٦ .

(٦) العيني شرح البخاري : ١٥ ص ٨٦ ، القسطلاني : ٥ ص ٢٢٦ .

(٧) انظر تحفة المحتاج : ٨ ص ٨٦ .

Marfat.com

بالعـدل والقسط ، والانتصاف ـ الأخـذ بالعدل . والمراد أنه يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم لو تعرضنا لدمائهم وأموالهم أو تعرضوا لدمائنـــا وأموالنا مايجب لبعضنا على بعض عند التعرض (١) » . وقال المـاوردي : « ويلتزم لهم ببذل الجزية حقان : أحدهما الكف عنهم ، والثاني ـ الحماية لهم ، ليكونوا بالكف آمنين وبالحماية محروسين . روى نافع (٢) عن ابن عمر قال : « كان آخر ماتكلـم به النبي ﷺ أن قال : احفظوني في ذمتي (٣) » .

وقد استمد الفقهاء هذه الأحكام من سنة الرسول العملية كما جاء في كتاب الذمة من الرسول لثقيف : « وإن طعن طـاعن على ثقيف ، أو ظلمهم ظالم ، فانه لايطاع فيهم في مال ولا نفس ، وإن الرسول ينصرهم على من ظلمهم ، والمؤمنون ومن كرهوا أن يلج عليهم من الناس فإنه لا يلج عليهم ، وإن السوق والبيع بأفنيـة البيوت ، وإنه لا يؤمّر عليهـم إلا بعضهم على بعض ، على بني مالك أميرهم ،وعلى الأحلاف أميرهم .. (٤)».

هذه الوثائق السياسية والأحكام الفقهية تدل على أن غـــير المسلمين الذميين يتمتعون بحقوق باقي المواطنين المسلمـين ، وأنهم في ضمانة كافيـة لممارسة حرياتهم وتطبيق شريعتهم ، مع إعفائهـم من القيام بواجب الخدمة العسكرية والمشاركة في الذود عن حياض الوطن ، إلا إذا رضوا بذلك

---

(١) رد المحتار على الدر المختار : ٣ ص ٣٠٧ .

(٢) هو نافع المدني ، أبو عبد الله : من أئمة التابعين بالمدينة ، كان علامة في فقه الدين ، كـثير الرواية للحديث ، ثقة ، وهو ديلمي الأصل أصابه عبد الله بن عمر صغيرا في بعض مغازيه ، توفي سنة ١١٧ هـ .

(٣) الاحكام السلطانية للماوردي : ص ١٣٨ .

(٤) الاموال : ص ١٩١ .

Marfat.com

باختيارهم ، وأساس هذا الاعفاء من واجب الجهاد مأخوذ من اتفـــاق الرسول مع اليهود في المدينة الذي ذكرنا بعض فقراته في مبحث المعاهدات .

واشتراك الذميين باختيارهم في الجهاد : لايعترض عليه بمـــا روى أحمـد والبخاري ومسلم وابن ماجـــه من قوله ﷺ : « إنا لانستعين بمشرك (١) » الذي يفهم منه عدم جواز انخراط الذميين في صفوف الجيش؛ وذلك لأنه حديث خاص بوقت الرسول حيث لم تكن الثقة متوفرة بغـير المسلم ، وكان المسلمون في ضعف ، وحجة النسخ أن الرسول ﷺ استعان بصفوان بن أمية قبل إسلامه في حنين(٢) . وقال عليه السلام : « إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر (٣) » . ولذا صرح جمهور الفقهـاء بأنه لابأس بالاستعانة بأهل الشرك ، ووفقوا بين الحديثين بأن المدار على الحاجة (٤) . والقائلون بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وهم الشافعية والمالكية أوجبوا على الذمي مجاهدة أهل الحرب بالنسبة لعقاب الآخرة(٥).

وقد اشترك غير المسلمين في الحروب العربية ، وكانوا مضرب الأمثال كما حصل من بني طي في واقعة الجسر بقيادة المثنى ، وفي واقعة البويب

---

(١) شرح مسلم : ١٢ ص ١٩٩ ، القسطلاني : ٥ ص ١٧٠ ، سنن ابي ماجه : ٢ ص ١٠٠ .

(٢) انظر مشكل الآثار للطحاوي : ٣ ص ٢٣٩ .

(٣) العيني شرح البخاري : ١٤ ص ٣٠٧ .

(٤) انظر شرح السير الكبير : ٣ ص ١٨٦ ، المبسوط : ١٠ ص ٢٣ ، ١٣٨ ، المواق: ٣ ص ٣٥٣، حاشية العدوي : ٢ ص ٣ ، الأم : ٤ ص ١١٧ ، الوسيط : ٧ ق ١٤٣ ب الحاوي : ١٩ ق ٣٧ ب ، الشرح الكبير : ١٠ ص ٤٢٧ ومابعدهـــا ، البحر الزخار : ٥ ص ٣٨٣ .

(٥) انظر شرح تنقيـــح الفصول : ص ٧٣ ومابعدها ، مسلم الثبوت : ١ ص ٨٧ ، إيصال السالك في أصول الإمام مالك : ص ٢٤ .

Marfat.com

اشترك في القتال أحد نصارى بني تغلب الذي قضى على زعيم الفرس ، وفي الحروب الصليبية قاتل بعض الصليبيين مع صلاح الدين الأيوبي لإعجابهم به (١) .

هذا الحق الاختياري في القيام بالجهاد بالنسبة للذميين لانجد مثيلاً له في العصر الحاضر ، وإنما على العكس نجد الدول المتمدينة في عصر النور تضع في طلائع الجيش سكان المستعمرات والمحميات ، وأما الجنود المواطنون التابعون بحسب الأصل للدولة الحامية فيكونون في مؤخرة الجيوش .

فأين هذا من عدالة الإسلام ورحمته بالناس كافة وإنعامه على من يستظل بحكم المسلمين بنعمة الحرية والحياة الكريمة .

هذا ماعرضنا لبحثه في انتهاء الحرب بالصلح المؤقت (الهدنة) ، والصلح الدائم (عقد الذمة) تاركاً التفصيلات التي هي من صميم القوانين الداخلية، لاسيما في عقد الذمة حيث لم نتعرض لمسائل كثيرة كشروط العقد ومركز الذمي في الاسلام ، لأن ذلك من اختصاص النظام الداخلي مما يتسع لرسالة علمية واسعة .

---

(١) انظر الرسالة الخالدة : ص ٢١١ .

Marfat.com

الفصل الثالث

انتهاء الحرب بالفتح وآثاره

تمهيد في تبرير نظرية الفتح الاسلامي : — إن من الأمور المعروفة في السياسة عند جميع الناس أنه لابد لنشر مذهب أو لحماية مبدأ من قوة وراء الدعاة وسلطان يدعم المنضمين للمبدأ ، والاسلام ككل سلطان قائم على أساس مذهبي لم يدخر وسعاً في سبيل دعوته وتأييد انتشارها في العالم (١) ، فلم يشذ الإسلام عن هذه القاعدة العامة في كل سلطان يعضد مذهباً دينياً أو دنيوياً ، والتاريخ بين أيدينا شاهد على ذلك (٢) .

---

(١) انظر الشرع الدولي في الاسلام للدكتور نجيب الارمنازي : ص ١٨ .

(٢) رسم لنا الماوردي أصول السياسة الاسلامية في داخل البلاد وخارجها فقال : « اعلم أن مابه تصلح الدنيا حتى تصير أحوالها منتظمة وأمورها ملتئمة ستة أشياء هي قواعدها وان تفرعت : « وهي دين متبع وسلطان قاهروعدل شامل وأمن عام وخصب دائم وأمل فسيح » . ثم قال بعض العلماء : السياسة هي القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح ، وهي نوعان : سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها ، وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم وتدفع كثيراً من المظالم وتردع أهل الفساد ويتوصل بها إلى المقاصد الشرعية ، فالشريعة توجب المصير إليها والاعتماد عليها في إظهار الحق (انظر منهاج اليقين شرح أدب الدنيا والدين : ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧) =

Marfat.com

وميزة الفتح الإسلامي تظهر في استقراره وعدم تألب الشعوب المغلوبة في وجـــه الفاتحين ، بسبب ما رأوه من تسامح المسلمين وكرم أخلاقهم وصدق وعودهم وعدالتهم وسمو عقيدتهم ، فكان الفتح خالداً تتفتح له

= فالسلطان أمر ضروري لحماية الدين ، والسياسة العادلة أمر لازم في الشريعة . وهذان حرص عليهما المسلمون في فتوحاتهم ، لذلك حينما ظهرت انتفاضة فكرية كبرى وثورة عارمة متدفقة في قلب جزيرة العرب ، وحينما دعم الدعوة الاسلامية سلطان قوي ووحدة سياسية منظمة وبرزت نواة الدولة الاسلامية الحصينة ، حينما بدا ذلك أحس العرب بخطر الاسلام ، ثم انتقلت آثار الخطر الى الدول المجاورة للجزيرة من عرب وغير عرب . وعندما دقت أجراس الخطر مسامع هؤلاء برز الحقد اليهودي والمسيحي والوثني ، فتضافرت جميع قوى الطغيان والشر للقضاء على ماأحسوا به من شوكة الاسلام قبل استفحال أمره . فاضطر المسلمون من العرب باعتبارهم نواة الاسلام أن يقفوا في وجه المعتدين والطامعين مندفعين بما أدركوه من أن الغلبة والسلطان شرط لإقامة الدين ، فكل جبينهم باكليل الغار وتوجت حروبهم بانتصار ليس له في التاريخ مثيل أو نظير ، وذلك بسبب ارتفاع معنويات العرب بالدين الجديد ، وقوة الدعوة نفسها ورصانة مبادئها (انظر التاريخ السياسي للدكتور عبد المنعم ماجد ـ ١ ص ١٦٦ ، المدخل للفقه الاسلامي ـ ص ٧٩) وبما خالط بشاشة قلوبهم من إيمان صادق وعقيدة قوية وفكرة نيرة . ولكن هذه العقيدة مع قيود التقوى كانت درعاً حصيناً للحفاظ على المدنية والحضارة . وإذن فتلك القوة الكبرى الجديدة ـ رغم قلة أفرادها ـ لاغالب لها ماأراد صاحبها وجه الحق وحده (انظر حياة محمد ، هيكل : ص ٢٩٧) فسار المسلمون من نصر الى نصر ، ومن فتح الى فتح وهم يشعرون بحاجة العالم أجمع إلى اصلاح مافسد من الأنظمة وماتلوثت به العقائد والأخلاق ، فكان قبول الاسلام متجاوبا مع ماتتعطش اليه النفوس ، وماتنتظره من منقذ يرفع عنها حجب الظلام وغياهب الضلالات . يدل لهذا ماقاله « هرقل » عظيم الروم لدحية الكلبي الذي حمل اليه كتاب الرسول صلى الله عليه وسلم يدعوه إلى الاسلام قال : « وسألتك هل يرتد أحد منهم عن دينه بعد أن يدخله سخطة له فزعمت أن لا ، وكذلك الإيمان إذا خالط بشاشة القلوب. وسألتك هل يزيدون أو ينقصون ، فزعمت أنهم يزيدون ، وكذلك الايمان حتى يتم » (راجع شرح مسلم ـ ١٢ ص ١٠٦ ، القسطلاني : ٥ ص ١٠٩) .

القلوب والعقول فتستضيء بنور المعرفة واليقين ، فلا تلبث البلاد المفتوحة أن تندمج بالمسلمين وتصبح غيورة على الإسلام كالمسلمين الفاتحين ، بينما نرى البلاد التي فتحها غيرهم ، لا سيما اليوم تبقى خاضعة لهم ما بقي السيف مصلتاً فوق رؤوس أهلها ، حتى إذا آنسوا منهم غرة أو ضعفا ثاروا في وجههم وطردوهم (١) .

وتشريع الحرب وبالتالي الفتح والغلبة هو آخر الطرق المشروعة مع العدو في الإسلام ، حيث إن الأعداء إذا دعوا إلى الإسلام أو إلى المعاهدة وأبوا ، كان معنى ذلك تبييتهم الغدر وانطواؤهم على الحقد والخيانة ومبادرتهم بالعدوان قريباً ، فتكون حينئذ الحرب لتوقي ذلك الغدر . روى البخاري ومسلم عن عبد الرحمن بن عوف قال : قال رسول الله ﷺ : « يا أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية . فإذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف » (٢) .

فروح التشريع الإسلامي تتفق مع ما يقرره القانون الدولي وتسير عليه الدول ، وهو أنه لا يلجأ إلى الحرب لفض المنازعات الدولية (٣) ، ولا يعترف بالفتح (٤) كوسيلة مشروعة لتملك الاختصاصات الدولية (٥) .

---

(١) راجع سيرة عمر بن الخطاب للاستاذين علي الطنطاوى وأخيه ناجي - ص ١٠٩ ومابعدها.

(٢) صحيح البخاري : ٤ ص ٦٣ . شرح مسلم : ١٢ ص ٤٦ .

(٣) مبادىء القانون الدولي العام للاستاذ حافظ غانم طبعة ١٩٥٩ - ص ٥٧٢ ومابعدها.

(٤) الفتح : هو احتلال اقليم الدولة - كله أو بعضه - بواسطة القوات العسكرية لدولة أخرى في أثناء الحرب القائمة بينهما وضم الدولة المنتصرة للاقليم المحتل بعد انتهاء الحرب ، أو بعد انتهاء العمليات العسكرية . (انظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٧١٩ . مبادىء القانون الدولي العام طبعة ١٩٦١ للدكتور حافظ غانم : ص ٦٤١) .

(٥) حافظ غانم طبعة ١٩٥٩ ، المرجع السابق : ص ٣٣٣ ، أصول القانون الدولي للاستاذين حامد سلطان وعبد الله العريان : ص ٤٦٦ .

Marfat.com

ولكن الدول لا تطبق ذلك من ناحية السلوك الواقعي ، ولذلك فإن الضم الذي يحصل نتيجة لفناء (١) إحدى الدول المتحاربة وزوال شخصيتها الدولية عمل يقرره القانون الدولي العام (٢) كما حصل بالنسبة لألمانيا من فناء بعد الحرب العالمية الثانية حيث زالت عناصر الدولة ثم أعيد تكوينها بعد ذلك. وعلى كل حال فلا ضير على الإسلام في اعترافه بمشروعية الفتح، فقد كان ذلك هو السائد عند الأمم الماضية ولم يعتبر الفتح غير مشروع إلا في السنين الأخيرة من عصرنا الحديث وذلك بعد تقرير تحريم الحرب غير الدفاعية .

أما الفتح في الإسلام فقد أجيز كما علمنا في الباب التمهيدي بشرط أن تكون الدولة المفتوحة قد اعتدت على الإسلام ، أو ثبت لدى المسلمين أنها تأخذ الأهبة للاعتداء ، وذلك بألا تكون بينهم معاهدة تمنع الاعتداء. والفتح بضم الدولة المفتوحة إلى دار الإسلام ، على أن يكون الخاضعون لهذه الدولة لهم ما للمسلمين ، وعليهم ما على المسلمين (٣) .

يظهر من هذا أن مشروعية الحرب في الإسلام لم تكن كما سبق أن عرفنا إلا دفاعاً عن العقيدة ، أو تمكينا من تقرير حرية الأديان ، وليس لإكراه الناس على الإسلام .

---

(١) الفناء : هو أن تنتهي الحرب نتيجة لواقعة مادية هي انهزام إحدى الدول المتحاربة هزيمة تامة ، وخضوعها لدولة العدو التي تقرر ضم إقليمها اليها . فالفناء يترتب عليه انتهاء الحرب القائمة وضم إقليم الدولة التي انهزمت إلى اقليم الدولة المنتصرة (راجع قانون الحرب للدكتور جنينة : ص ٤٣٦ ، حافظ غانم طبعة ١٩٦١ : ص ٦٩٣ ومابعدها ، اوبنهايم ـ لوترباخت : ٢ ص ٤٧٠ ، بريجز : ص ٩٧٧ ، ويزلي : ص ٦٦٢) .

(٢) حافظ غانم، طبعة ١٩٦١ : ص ٦٩٤ ، أبوهيف، الطبعة الرابعة : ص ٧٨١ .

(٣) وراجع القانون الدولي العام للاستاذ الدكتور حامد سلطان : ص ٧٠١ ـ ٧٠٢ .

Marfat.com

ولذلك فإننا لا نؤيد ما يدعيه بعض المستشرقين مثل إرفنج من أن العرب كانوا مدفوعين نحو الفتوح بالحماس الديني ، وأن الحروب الإسلامية كانت حروباً دينية (١) . أي أنه ليس تناحر الأديان وتصارع العقائد والعداء الديني هو الذي حمل المسلمين على الفتح . فإن كانت قوة العقيدة هي التي تدفع المسلم إلى التفاني في الجهاد ، فهذا من أجل الطمع في الثواب الأخروي فقط . وقد سبق أن ذكرنا قول « أرنولد » المؤرخ الكبير في هذه المناسبة حيث قال : « ومن المؤكد أن هذه الفتوح الهائلة التي وضعت أساس الامبراطورية العربية لم تكن ثمرة حرب دينية قامت في سبيل نشر الإسلام » (٢) .

وإذا لم تكن الفتوحات الإسلامية حروباً دينيـــة هدفها القضاء على الأديان المخالفة كما كان هدف الحروب الصليبية مثلاً ، فهي كانت من أجل المطالبة بتحقيق حرية الأديان ، ولإعلام الناس برسالة السماء الأخيرة بما فيها من هـدى وإصلاح وتقويم لاعوجاج الأوضاع الفاسدة . وحينما بلغ الإسلام هذه الغاية توقف الفتح فلم يتجاوز الرقعة المعروفـة التي وصلت إليها الفتوحات الإسلامية على جوانب السند شرقاً وحدود فرنسا غرباً .

ثم إن الفتح الإسلامي لم تكن غايته ضم البلدان إلى الوطن الإسلامي لامتصاص دماء أهلها وسلب أموالهم وتدمير ممتلـكاتهم واستغلال مواردهم الطبيعية وخيراتهم (٣) . ولكن غايته التمكين لقبول الدعوة الجديـــدة

---

(١) انظر التاريـخ السياسي ، ماجد : ١ ص ١٦٣ ، حياة محمد ، ارفنج : ص١٨١، ٢١٠، دائرة المعارف العربية للبستاني : ٦ ص ٧٨٠ ومابعدها .

(٢) الدعوة إلى الاسلام ، الطبعة الثالثة : ص ٤٧ .

(٣) انظر المدخل للفقه الاسلامي للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ٧٩ .

Marfat.com

بإزالة العروش الظالمة التي وقفت في وجه المسلمين ضاربة بمصالح رعاياها عرض الحائط ، كما كان الأمر في بلاد الفرس والروم ، أو الاستجابة لدعوة الشعوب المستضعفة للتخلص من حكم الدخلاء الغاشمين كما كان الأمر في مصر وشمال افريقيا .

وإذن فلم يكن قصد العرب حب الدنيا واستعباد الشعوب وإقامة حكومة عالمية علواً في الأرض واستكباراً ؛ لأن إرادة العلو على الخلق ظلم ، فإن الناس من جنس واحد يبغضون كل ذلك ويعادونه (١) . ولذا قال تعالى : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والعاقبة المتقين » (القصص — ٨٣) . وقال سبحانه محدداً للمؤمنين غاية الفتح : « الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور » (الحج — ٤١) .

وعلى الجملة فلم تكن الفتوحات الإسلامية حروب استعمار وجباية ، وإنما كانت حروب تحرير وهداية .

وتبدو حقيقة مقصد المسلمين من فتوحاتهم مما نقله المؤرخون على ألسن قوادهم ، مثل قول عبادة بن الصامت المقوقس : « إنما رغبتنا وهمتنا في الله واتباع رضوانه ، وليس غزونا لعدونا ممن حارب الله لرغبة في دنيا ولا طلب للاستكثار منها ... لأن غاية أحدنا في الدنيا أكلة يسد بها جوعته لليله ونهاره ، وشملة يلتحفها ... لأن نعيم الدنيا ليس بنعيم ، ورخاؤها ليس برخاء ، إنما النعيم والرخاء في الآخرة (٢) » .

---

(١) إكليل الكرامة في مقاصد الامامة ، صديق حسن خان : ص ٥ .

(٢) فتوح مصر لابن عبد الحكم : ص ٦١ .

Marfat.com

وهنا نتكلم عن الفتح من ناحيتين :

أولاً — مشروعية الفتح .

ثانياً — آثار الفتح .

أولاً — مشروعية الفتح :

الفتح والغلبة من طرق إنهاء الحرب في الإسلام ، وهذا ما عبر عنه الفقهاء بانتهاء الحرب بفتح البلاد عنوة وقهراً باستيلائهم عليها ، ويقصدون بالاستيلاء هنا : استقرار الفتح واستكماله ، فما دامت المعركة ناشبة والقتال دائراً فإن الفتح لا يتحقق ، ولذا ذكر ابن قدامـــة الفتح في مقابلة الإسلام ، أو الصلح على مال جملة أو خراجاً مستمراً ، وفسر الكمال ابن الهمام العنوة بالذل والخضوع ، وذلك يستلزم قهر المسلمين لهم [١] . وهذا المعنى وهو تمام الفتح يشترط أيضاً في القانون الدولي ، فإن مجرد احتلال إقليم الدولة في أثناء العمليات العسكرية لا يحدث تلقائياً ثمة أثراً في انتقال الإقليم المحتل من سلطة الدولة الأصلية إلى سلطة الدولة المحتلة ، وهو لا ينتقل من سيادة دولة الأصل إلا بعـــد الانتهاء من العمليات الحربية ، وصدور إجراء الضم إلى سلطة الدولة المنتصرة [٢] .

ويلاحظ أن الفتح الذي يعنيه فقهاؤنا هو فتح المسلمين لبلاد عـدوهم فلم يتعرضوا للحالة العكسية : وهو فتح العدو لبلاد المسلمين ، إذا قـدر ذلك . وكل ما ذكروه كالإمامية والزيدية والشافعية هو أن بلاد الإسلام

---

(١) انظر فتح القدير : ٤ ص ٣٠٣، حاشية الشلبي على الزيلعي : ٣ ص ٢٤٨، المغني : ٨ ص ٤٨٩ ، الأحكام السلطانية للماوردي : ص ٤٧ ، ١٣٢ ، لأبي يعلى : ص ٣١ ، ١٣٠ .

(٢) راجع القانون الدولي العام للدكـتور حامد سلطان : ص ٧٢٠ .

لا تملك بالقهر والاستيلاء (١) . وإذا تم ذلك كما هو الأمر في فلسطين فيجب على المسلمين قاطبة أن يتحدوا لصـــد العدوان وتطهير البلاد . أما بالنسبة للمسلمين الذين يظلون تحت حكم العدو فهل يجب عليهم أن يهاجروا؟

يرى المالكية والإمامية أن الهجرة تجب في هذه الحالة إلا عند العجز عنها . والوطن والمال كل ذلك ملغي في نظر الشرع ، وقد طبق ذلك على حالة الاندلس(٢). ودليلهم قوله ﷺ — فيما رواه أبو داود والترمذي — : «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين لا يترايا ناراهما » (٣) .

ويرى جمهور الفقهاء — منهم الإمامية والإباضية : أن الهجرة لا تجب إذا تمكن المسلم من إقامة شعائر دينه (٤) . ودليلهم ما روى الجماعة إلا ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة : لا هجرة بعد الفتح ، ولكن جهاد ونية ، وإذا استنفرتم فانفروا (٥) . وروى البيهقي عن الزهري عن صالح بن بشـــير بن فديك (٦) . قال : جاء فديك إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ، إنهم يزعمون أن من لم يهـــاجر هلك فقال رسول الله ﷺ : يافديك ، أقم الصلاة وآت الزكاة واهجر السوء ، واسكن من أرض قومك

---

(١) مفتاح الكرامة : ٧ ص ٧ ـ ٨ ، البحر الزخار : ٣ ص ٣٠١ ، نهاية المحتاج : ٧ ص ٢١٨ .

(٢) فتح المعلى للشيخ عليش : ١ ص ٣١٧ ـ ٣٢٧ ، الروضة البهية : ١ ص ٢١٧ .

(٣ منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٣١٧ .

(٤) راجع الأم : ٤ ص ٨٤ ، شرح السير الكبير : ١ ص ٦٨ ، تصحيح الفروع : ٣ ص ٥٨٣ ، الشرح الرضوي : ص ٣٠٣ ، شرح النيل : ١٠ ص ٣٦٦ .

(٥) فتح الباري : ٦ ص ١٤٣ ، ٢١٨ ، العيني شرح البخاري : ١٤ ص ٨٠ .

(٦) بشر بن فديك له رؤية ولأبيه صحبة وهذا الحديث رواه صالح ابنه عنه وهو رواه عن ابيه بشر الكعبي . وقـــد وردنا من طرق الأوزاعي عن الزهري ، ورواه الأوزاعي من طريق آخر . (راجع أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير الجزري : ١ ص ١٩٨).

Marfat.com

حيث شئت . قال : وأظن أنه قال : تكن مهاجراً (١) . قال الرازي : الأصح أن الهجرة انقطعت بفتح مكة ، لأن عنـــده صارت مكة بلد الإسلام (٢) . وأما حديث جنـادة بن ابي أمية (٣) : « لاتنقطع الهجرة مادام الجهاد » . فهو غير مخالف لسابقه ، لأنه قد يحتمل أن يكون أراد بذلك الكفار من أهل مكة الذين كانوا يقاتلون حتى فتحت عليهم بما فتح الله به عليهم (٤) . وأما حديث معاوية — فيما رواه أحمـد وأبو داود — « لاتنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ، ولا تنقطـع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها (٥) » . فالمراد به هجرة السوء لا الهجـــرة المذكورة في الآثار الأول ، ألا تراه يقول : حتى تنقطـع التوبة . أي إنما الهجرة التي يهجر بها ما كان قبلها مما قطعته التوبة ، وقد دل على ذلك ما قد روي عن رسول الله ﷺ مما فيه تفرقة بين هاتين الهجرتين (٦).

ونحن نرى أنه سواء قلنا بوجوب الهجرة أو بعدم وجوبهـا ، فإنه يلزم المسلمين الذين قد يتمكن العدو من الاستيـلاء على بلادهم في العصر الحاضر أن يظلوا في تلك البلاد ، ولا يهاجروا حتى يتاح لهم طرد العدو

---

(١) سنن البيهقي : ٩ ص ١٧ .

(٣) راجع تفسير الرازي : ٤ ص ٣٩١ .

(٣) هو جنادة بن أبي أمية الأزدي ثم الزهراني : مختلف في صحبته روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن جماعة من الصحابة . ذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من تابعي أهل الشام. مات سنة ٨٠ هـ . وكان ثقة صاحب غزو .

(٤) مشكل الآثار للطحاوي : ٣ ص ٢٥٨ .

(٥) سنن أبي داود : ٣ ص ٧ .

(٦) مشكل الآثار : ٣ ص ٢٥٨ .

Marfat.com

بمعونة سائر المسلمين في بقية الأمصار ، وإلا ترتب عليه حصول مفسدة وهي زوال بلاد المسلمين بالتدريج . وحينئذ لا يبقى مقر لهم يستطيعون فيه ممارسة القدر الضروري من شعائرهم ، ولهذا قال الشافعية في هـذا الصدد : لو رجا المسلم ظهور الإسلام بمقامه أو قدر على الامتناع في دار الحرب بالاعتزال والقتال ، فهذا يجب عليه أن يقيم في دار الحرب . ولو قدر على الامتناع والاعتزال ثَمَّ (أي في بلده الاسلامية) ولم يرج نصرة المسلمين بالهجرة كان مقامه واجباً ؛ لأن محله دار إسلام فلو هاجر لصار دار حرب ، ثم إن قدر على قتالهم ودعائهم للاسلام لزمه وإلا فلا (١) .

وعلى هذا فمن الواجب على سكان فلسطين البقاء في ديارهم ومقاومـة العدو بمعونة بقية المسلمين حتى يتم تطهير البلاد من العدو البغيض ، والهجرة وإن اعتبرت في العصر الحاضر حقاً طبيعياً ومظهراً من مظاهر الحرية التي يتمتع بها الافراد ، وعلى الدوله أن تيسر مبدئياً سبلها ، ولكن مادام ذلك لا يتعارض مع الصالح العام والاعتبارات القومية (٢).

ثانياً ــ آثار الفتح :

يتم الفتح بعد الاستيلاء عنوة على بلد آخر كما عرفنا . والـكلام في الآثار المترتبة عليه يتضح بعد انتهاء الحرب . وأول هذه الآثار هو انتقال السيادة الى الدولة الفاتحة ، فتصبح إرادتها هي الحاكمة والمتصرفة في جميع شؤون البلد ، وتكون قوانينها وتشريعاتها هي المختصة في حل جميع القضايا وما يثور من منازعات ، وبذلك تنتهي الحرب ويعود السلام .

---

(١) راجع الروضة : ٢ ق ١٢٦ ، الحاوي : ١٩ ق ١٨ ، تحفة المحتاج : ٨ ص٦٢، نهاية المحتاج : ٧ ص ٢١٨ .

(٢) راجع القانون الدولي العام للدكتور سموحي فوق العادة : ص ٣٢٥ .

والذي يهمنا في هذا الموضوع هو أثر الفتح بالنسبة لأموال والأشخاص.

ففي حالة إسلام المغلوبين فإن الاسلام يصون دماءهم وأموالهم ويصير لهـــم ماللمسلمين وعليهم ما على المسلمين ، ويقرون على ماملكوا من بلاد وأموال . قال رسول الله ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مـني دماءهم وأموالهم إلا بحقهـا » . وتصير بلادهم إذا أسلموا دار إسلام يجري عليهم حكم الاسلام.

فإذا لم يسلموا فقد قرر فقهاؤنا أنه تغنم أموالهم من عقارات ومنقولات وتسبى ذراريهم - أي كما هو شأن الحـكم السائد في الحروب الماضية — ويقتل من لم يحصل في الأسر منهم ، ويكون ولي الأمر مخـــيراً في الأسرى بين أمور : هي القتل والاسترقاق والمن والفداء وضرب الجزية(١) ، على تفصيل بين فقهائنا عرضناه في فصل الأسرى والجرحى سابقاً .

فإذا أسلم البعض وبقي الآخرون على دينهم فيطبق الحـكم السـابق من الحالتين .

ولـكننا نحن — في حالة عدم إسلام سكان البلاد الأصليين — رجحنا في بحث أموال العدو أن حكم الأرض يفوض أمرهـــا إلى ولي الأمر لقسمتها بين الغانمين ، أو لتركها وقفاً على مصالح المسلمين في يد أصحابها بعد وضع ضريبة شخصية : هي الجزية على الاشخاص القادرين ، والخراج على الارض المنتجة . ونظراً لأن البلدان الواسعة ليس من المصلحة قسمتها، فتترك بيد أهلها يقومون على زراعتها واستغلالها في نظير دفع مؤونتهـا ،

---

(١) راجع فيـما سبق فتح القدير : ٤ ص ٣٠٣ ، تبيين الحقائق للزيلعي : ٣ ص٢٤٨ القوانين الفقهية لابن جزي : ص ١٤٨ ، الأحكام السلطانية للماوردي : ص ٤٦ — ٤٧، لأبي يعلى : ص ٣١٠ .

وهي ضريبـــة الخراج كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سواد العراق والشام ومصر ، وأقره بقية الصحابة فكان إجماعاً .

وأما المنقولات فهي من حق الغانمين ، وقد رجحنا أنه لولي الأمر أن لا يقسمها أيضاً كما هو رأي بعض العلماء .

وقد أبدينا رأياً آخر في هذا الموضوع ، وهو أنه يجب التمييز بين أموال العدو العامة أو الحربية ، وهذه هي التي يغنمها الفاتحون ، وبين أموال الافراد غير المحاربين ، وهذه لايصح اغتنامها نظراً لتغير مدلول الحرب وحصر نطاقها اليوم في الجيوش المنظمة بعد أن كانت في الماضي تعم الشعوب المتحاربة .

وأما الأشخاص القاطنون في البلد المفتوح فهم إما مسلمون ، حكمهم حكم المسلمين في كافة الحقوق والواجبات ، وإما ذميون يرتبطون بعقد الذمة لإثبات ولائهم للحكم الاسلامي . ويعدون مواطنين ، لهم ماللمسلمين ، وعليهم ما عليهم مع بعض الاعفاءات في أصـــل الحكم الإسلامي ، وإما أجانب يعاملون معاملة المستأمن كما عرفنا ، وإما أسرى حرب بسبب اشتراكهم في القتال .

وقد قررنا أن التشريع الدائم في الاسلام إما المن وإما الفداء أو جعلهم ذميين . والمن عليهم بعد فتح بلادهم بتركهـــم أحراراً في بلاد المسلمين ، واعتبارهم ذميين إن لم يسلموا ، كان هو السائد إبّان الفتوحات الاسلامية ، وكذلك كان يمن على أراضيهم وأموالهم بعد وضع الخراج عليها المحافظة على ولاء البلاد المفتوحة .

وكان يقام والٍ مسلم على البلد المفتوح ليشرف على تنظيم الأوضاع العامة ، وتنفيذ الأحكام وإنصاف المظلومين وجباية الضرائب للانفاق على

Marfat.com

ما تحتاجه رعاية المصالح العامة والمرافق الضرورية ؛ وتصبح الولايات التابعة لسلطة واحدة عليا .. كأنها في نوع من الحكم يسمى بالاتحاد المركزي الذي تفقد فيه الولايات سيادتها الخارجية وتستقل بإدارتها الداخلية (١) كما هو معروف من نظام الإدارة المركزية في الإسلام .

والذميون في هذه الولايات كانوا يتمتعون بقدر من الاستقلال فيما يدينون به وفي أقضيتهم وفي إعفائهم من بعض الواجبات ، كما عرفنا في بحث آثار عقد الذمة .

وليس من الضروري أن يكون سكان الولايات المفتوحة مرتبطين بعقد ذمة ، فإنه يجوز أن يكتفي بولائهم للمسلمين على أساس معاهدة ود وصداقة ، وبدون قيامهم بأي التزام مالي للحكومة الاسلامية كما عرفنا في بحث المعاهدات .

* * *

(١) راجع القانون الدستوري للاستاذين الدكتورين عثمان خليل وسليمان الطماوي : ص ٣٢ .

Marfat.com

الفصل الرابع

انتهاء الحرب بترك القتال

الثبـــات :

ثبات الجيش في خطوط الدفاع ورباطة جأشه أمام هجمات العدو من أهم دعائم الحرب ، وركائز الفوز والانتصار ، ولذا نجد القرآن الكريم يأمر بالثبات . قال الله تعالى : « يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئـة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون » (الانفال — ٤٥) . فهذا تعليم من الله لعباده المؤمنين آداب اللقاء وطريق الشجاعة عند مواجهة الأعـداء . والثبات : هو أن يوطنوا أنفسهم على اللقاء ولا يحـدثوها بالتولي (١) . وقال سبحانـه : « يأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون » (آل عمران ـ ٢٠٠) ، ويأمر الله عز وجل بملازمة الثبات في المعركة فيقول : « فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وأنتم الاعلون والله معكم ولن يتِرَكم أعمالكم » (محمد ـ ٣٥) . لان الرضا حينئذ تخاذل وإقرار للعدوان والتسلط والقهر .

---

(١) راجع تفسير الرازي : ٤ ص ٣٧١ .

Marfat.com

وقال أبو بكر في كتابه الى خالد « احرص على الموت توهب لك الحياة » . ومن أمثال العرب « الشجاعة وقاية والجبن مقتلة »[١] .

وقد قال الفقهاء : المعتبر في وجوب الثبات في زماننا الطاقـة[٢] أي أن الفرار من العدو يعتمد على تقدير قائـد الجيش بحسب مايزن به قواه ومايعرفه من قوى عدوه بالتجسس والاستطلاع ، لأن أنظمة القتال قـد تغيرت وأصبحت تعتمد على الاسلحة والمدد الحديثة ، أما عدد القوات فلم يعد له ذلك الاعتبار الأهم . قال ابن الماجشون ورواه عن مالك : « إن ضعْف المسلمين الذين لايجوز الفرار عنهم إنما يعتبر في القوة لافي العدد ، وإنه يجوز أن يفر الواحد عن الواحد إذا كان أعتق جواداً منه وأجود سلاحاً وأشد قوة[٣] » .

وقوانين الحرب السائدة تقضي بقتل الجندي الذي يفر حال القتـال كيلا يكون سبباً في زعزعة صفوف الجيش وسريان روح الوهم والضعف في بقية الجنود فتكون الهزيمة بعدئذ .

الفرار :

ولايجوز الفرار أمام العدو إلا اذا كان ذلك من أجل التدابـــير الحربية وترتيب الخطط الدفاعيه أو الهجومية ، فالله سبحانه رخص للمسلم أن يهرب ليكر على عدوه مرة ثانية ، أو لينضم الى حامية من الجيش

---

(١) العقد الفريد : ٤ ص ١١٦ .

(٢) راجع مخطوط السندي : ٨ ق ٢٠ ، الفتاوى الهندية : ٢ ص ١٩٣ ، المنتقى : ٣ ص ١٧١ ، المقدمات الممهدات : ١ ص٢٦٣ ، تحفة المحتاج : ٨ ص ٣٣ .

(٣) بداية المجتهد : ١ ص ٣٧٤ .

Marfat.com

في بقعة أخرى لتركيز الدفاع في منطقة استراتيجية مثلا . قال الله عز وجل : « يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار ، ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير » (الأنفال - ١٥) .

كذلك يجوز للجندي إذا لم يكن معه سلاح أن يفر في وجه من يراه مدججاً بالسلاح ، وكذلك اذا عجز لمرض أو نحوه (١) .

ترك القتال :

وإذا كان ثبات الجنود فرادى عند التحام القتـــال ضرورة حربية وفضيلة سامية ، فإنه قد يكون الانسحاب الجماعي والانصراف عن القتال من قبل الجيش كله نصراً وعزاً ، ومأثرة حربية تذكر فتشكر ، فاذا رأى قائد الجيش المصلحة في الانصراف عن الحرب إما لضرر في الاقامة بسبب حوادث الطبيعة ، أو لإدراك مصلحـــة يخشى فواتها اذا استمر القتال ، أو للمحافظة على الجيش أمام قوة حربية هائلة للعدو ، فيجوز حينئذ الانسحاب بعد تنظيم خطته لئلا يفنى الجيش فيؤتى من الخلف . وقد كان انسحاب جيوش جرارة في الحربين العالميتين مدعاة للعجب والتقدير في العصر الحديث ، وكان انسحـــاب الجيش المصري في العدوان الثلاثي في عام ١٩٥٦ م من صحراء سيناء عبقرية حربيـــة فوتت على العدو مكره وحيله في القضاء على الجيش على غفلة منه ، ثم يتم الاستيلاء على قناة السويس .

---

(١) راجع شرح السير الكبير : ١ ص ٨٧ . مخطوط السندي : ٨ ق ٢٠ ، المقدمات الممهدات : ١ ص ٢٦٣ ، الروضة : ٢ ق ١١٨ ، الوسيط : ٧ ق ١٤٧ ، الروضة البهية: ١ ص ٢١٩ ، المختصر النافع في فقه الإمامية : ص ١١٢ .

Marfat.com

ولا غرابة في هذا فالمسلمون يجدون في تشريعهم الخالد وسلامة فطرتهم النهج الاغر لحفظ سلامة جيوشهم دون أن يظن بهم تفريط أو تهور كما يدعي ذلك بعض المستشرقين (١) . قال الله تعالى : « ولاتلقوا بأيديكم إلى التهلكة » (البقرة — ١٩٥) . وإذن فنحن يجب أن نميز بين ضرورة المصابرة والثبات أمام العدو في وقت ، وضرورة الانصراف عن القتال في وقت آخر ، وطبيعي أن هذا يظهر فيما إذا كان المنصرف هو المهاجم .

قال الامام الشافعي رضي الله عنه : إذا ضعف المسلمون عن قتال المشركين أو طائفة منهم لبعد دارهم أو كثرة عددهم ، أو خَلَّة بالمسلمين أو بمن يليهم منهم ، جاز لهم الكف عنهم ومهادنتهم على غير شيء يأخذونه من المشركين ، ثم قال : إذا التحم قوم من المسلمين فخافوا أن يُصطلموا لكثرة العدو وقلتهم وخلة فيهم ، فلا بأس أن يعطوا في تلك الحال شيئاً من أموالهم على أن يتخلصوا من المشركين ، لأنه من معاني الضرورات يجوز فيها مالا يجور في غيرها (٢) .

وقريب من هذا مارآه الأوزاعي من تجويزه الصلح مع العدو ولو كان ببذل مال في كل عام إذا كان لاطاقة بالمسلمين أمام عدوهم ، أو وقعت فتنة بين المسلمين في داخل بلادهم فخافوا عدوهم (٣) .

وإذا كان الكف يجوز ببذل مال لحماية الجيش ، فهو أجوز إذا تم

---

(١) راجع الحرب والسلم ، مجيد خدوري : ص ١٣٣ .
(٢) الأم : ٤ ص ١١٠ .
(٣) اختلاف الفقهاء للطبري : ص ١٧ وما بعدها .

Marfat.com

بدون شيء وعلى غير علم من العدو كيلا تتـاح له الفرصة وتسول له نفسه بالبطش بالمسلمين .

والخلاصة أن الشافعيـة قالوا : إذا جاز الفرار نظر ، إن غلب على ظنهم أنهم إن ثبتوا ظفروا استحب الثبـات . وان غلب على ظنهم الهلاك ففي وجوب الفرار وجهان . قال الامام : إن كان في الثبات الهـــلاك المحض من غير نكاية وجب الفرار قطعـــا ، وإن كان فيه نـكاية ، فوجهان : أصحهما لايجب لكن يستحب (١) .

وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : على المسلم أن يقاتل مـا أمكنه ، وينهزم إذا عجز وخاف القتل ، وليس ذلك بفرار من الزحف ، والمعتبر في ذلك غالب الظن (٢) .

وقال محمد : لا بأس بالانهزام إذا أتى المسلم من العـدو مالا يطيقه ، ولا بأس بالصبر أيضاً بخلاف ما يقوله بعض الناس : إنه إلقـاء النفس في التهلكة ، بل في هذا تحقيق بذل النفس لابتغاء مرضاة الله (٣) . ولكننا نرى أن جواز الصبر في كلام محمد منصب على الحالات الفردية لا الحالات الجماعية الـتي لولا ترك القتال لـكان سحق الجيش بـكامله (٤) ، وفي ذلك إلحاق ضرر عام بالمسلمين ، وهو لايجوز ، فإن الفقهاء عللوا تعين فرضية الجهاد في حالة دخول العـدو بلدة للمسلمين بأن ذلك لامتناع الاستسلام

---

(١) الروضة للنووي : ٢ ق ١١٨ . الوسيط للغزالي : ٧ ق ١٤٧ ، قارن الأم : ٤ ص ٩٢ ومابعدها ، ص ١٦٠ ، التنبيه : ق ١٤٣ ، المهذب : ٢ ص ٢٣٣ .

(٢) فتاوى الولوالجي : ٢ ق ٢٧٥ ب .

(٣) راجع شرح السير الكبير : ١ ص ٨٨ ، ٣ ص ٢٣٨ ، المبسوط: ١٠ص٧٦.

(٤) راجع شرح السير الكبير ، طبعة الجامعة : ١ ص ٢٩٨ .

Marfat.com

لـكافر لأنه حينئذ ذل ديني [١] . ومعنى هذا أن ترك القتال الذي يحفظ جماعة المسلمين ، ويمنـع عنهم الذلة والمسكنة يعتبر من ألزم الواجبات في الاسلام . وهـكذا فإنه يجوز الانصراف عن القتال ، بل يجب ذلك في حالات التيقن من الهـلاك ، أو ظن التلف أو حال العجز عن الحرب ، أو إذا نفد السلاح أو لم يتلاءم مع أسلحة العدو . وبذلك قال الفقهاء من مالـكية وحنابلة وشيعة زيدية وإمامية وإباضية [٢] .

وقد لخص الهادوية هذه الحالات بقولهم : يجوز الفرار إلى منعة من جبل أو نحوه وإن بعدت . ولخشية استئصال المسلمين ، أو ضرر عام للاسلام ، وأما إذا ظن المسلمون أنهم يُغلبون إذا لم يفروا ففي جواز فرارهم وجهان : قال الامام يحيى : أصحهما أنه يجب الهرب لقوله تعالى : « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » (البقرة — ١٩٥) [٣] . والمعلوم أن هـذه الآية وإن كان سبب نزولها — كما روى أبو داود — عن أبي أيوب الأنصاري [٤] هو التفات الأنصار إلى زراعتهم وأموالهم وتركهم الجهاد [٥] ، فانه كما يقول

---

(١) راجع بجيرمي الخطيب : ٤ ص ٢٢٩ .

(٢) راجع المنتقى على الموطأ : ٣ ص ١٧١ ، الخرشي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٣٣ ومابعدها ، ١٤٠ ، الشرح الكبير : ١٠ ص ٣٨٨ ، كشاف القناع : ٣ ص ٣٥ ، تصحيح الفروع : ٣ ص ٥٨٥ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٠٢ ، الشرح الرضوي : ص ٣٠٦ ، شرح النيل : ٧ ص ٣٧٧ .

(٣) نيل الأوطار : ٧ ص ٢٥٣ .

(٤) هو خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة ، ابو أيوب الانصاري ، من بني النجار : صحابي شهد العقبة وبدراً وأحداً والخندق وسائر المشاهد ، توفي في أصل حصن القسطنطينيـة سنة ٥٢ هـ .

(٥) نيل الأوطار : ٧ ص ٢١٠ ، تفسير الكشاف : ١ ص ٢٦٠ .

Marfat.com

الأصوليون : « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ». فهي تشمل كل إلقاء باليد إلى التهلكة في الجهاد وغيره .

هذه هي أقوال الفقهاء في جواز ترك القتال . ولا نعدم لها مايؤيدها من الحوادث في التاريخ الاسلامي التي عدَّ ترك القتال فيها قـد أنهى حالة الحرب بين المتنازعين .. من هذه الحوادث :

(١) روى أحمد وأبو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : بعث رسول الله ﷺ سرية قبل نجد وأنا فيهم ، فحاص المسلمون حيصة (يعني انهزموا من العـدو) فلما قدمنا المدينة قلنـا : نحن الفرارون ، فقال النبي ﷺ : بل أنتم العكارون (١) في سبيل الله ، أنا لـكم فئة ، لترجعوا معي إلى الجهاد في سبيل الله » (٢) . فهـذا إقرار من الرسول صلوات الله عليه لفعل هـذه السرية التي لم تستطع متابعة القتال أمام قوة الأعداء وإن كانت حالة الحرب مازالت قائمة معهم .

(٢) قصة حصار الطائف المشهورة : عن عبد الله بن عمرو قال : حاصر رسول الله ﷺ أهل الطائف فـلم ينل منهم شيئاً فقال : إننا قافلون إن شاء الله . قال أصحابه : نرجع ولم نفتتحه ؟ ! فقال لهم رسول الله ﷺ : اغـدوا على القتال فغدوا عليه ، فأصابهم جراح ، فقال لهم رسول الله ﷺ : إنا قافلون غـــداً ، قال : فأعجبهم ذلك ، فضحك رسول الله ﷺ (٣) . وفي رواية أن عمر بن الخطاب قال لرسول الله

---

(١) العكارون أي الكرارون العطافون الراجعون الى الجهاد مرة أخرى .

(٢) نيل الأوطار : ٧ ص ٢٥٢ ، سنن أبي داود : ٣ ص ٦٣ .

(٣) شرح مسلم : ١٢ ص ١٢٣ .

ﷺ : أو ما أُذن لك فيهم يارسول الله ؟ قال : أفلا أؤذن بالرحيل ؟ قال : بلى ، فأذن عمر بالرحيل (١).

ففي هـذه القصة جواز انسحاب الجيش إذا ضاق به الأمر واشتد عليه الحصار رغم أن النبي علم أو رجا أنه سيفتح الطائف ، ولذا قال ابن القيم : ممـا يستفاد من هذه القصة أن الامام إذا حاصر حصناً ، ولم يفتح عليـه ورأى مصلحة المسلمين في الرحيل عنه لم تلزمـه مصابرته ، وجاز له ترك مصابرته ، وإنمـا تلزمه المصابرة إذا كان فيها مصلحة راجحة على مفسدتها (٢) .

(٣) **أفعال الصحانة تدل على جواز الانصراف عن القتال** . قال عمر رضي الله عنه : « أنا فئة كل مسلم » يشير بذلك إلى قوله تعالى : « ... أو متحيزاً إلى فئة » (الأنفال — ١٥) ، وكانت جيوشه تمـلأ الآفاق بمصر والشام والعراق وخراسان . وانهزم رجل من القادسية فأتى المدينة إلى عمر رضي الله عنه فقال : يا أمير المؤمنين هلكت ففررت من الزحف . فقال عمر رضي الله عنه : أنا فئتك . وقال عمر أيضاً : رحم الله أبا عبيد لو كان تحيز إليّ لكنت له فئة (٣) . فهذا يدل على جواز الفرار بنية التحيز إلى فئة كما هو رأي الشافعية وغيرهم السابق ذكره .

(٤) ومن أعمال الصحابة ، **صنيع خالد بن الوليد في غزوة مؤتة بالشام** . فبعد أن قتـل ثلاثة قواد من المسلمين أخـذ الراية سيف من

---

(١) زاد المعاد : ٢ ص ١٩٧ ، سيرة ابن هشام : ٢ ص ٤٨٤ .

(٢) زاد المعاد : ٢ ص ١٩٩ .

(٣) راجع المغني : ٨ ص ٤٨٥ ، المهذب : ٢ ص٢٣٣ ، الاحكام السلطانية للماوردي: ص ٤٢ ، مذكرة التفسير الثالثة بكلية الشريعة بالازهر : ص ٦ .

Marfat.com

سيوف الله — كما قال الرسول — وهو خالد بن الوليد ، فرأى تفرق صفوف المسلمين وتضعضع قوتهم المعنوية ، فأحدث انقلاباً في تنظيم صفوف الجيش الاسلامي ، فخيل للروم أن مدداً كبيراً قد جاء من عند النبي . فتقاعسوا عن مهاجمة خالد فأمر جنده بالتراجع مع حماية ظهورهم ، وظل يحاشي بجيشه (١) ، ويترقب العدو حتى تم الانسحاب الذي سر منه الروم كثيراً ، فلما عاد الجيش إلى المدينة تلقاهم رسول الله ﷺ والمسلمون ، وجعل الناس يحثون على الجيش التراب ، ويقولون : يافرار فررتم في سبيل الله ! فيقول رسول الله ﷺ : ليسوا بالفُرّار ولكنهم الكُرّار إن شاء الله تعالى (٢) .

فهذا فعل صحابي أقره رسول الله ﷺ واعتبره المسلمون نصراً ، ولولا عبقرية خالد الحربية في تنظيم خطة الانسحاب وتدبيرها لكان القضاء المبرم على الجيش الاسلامي الذي لايزيد عدده عن ثلاثة آلاف أمام جموع هرقل من الروم والعرب وجحافله الجرارة .

(ه) **وفيما بعد عصر الصحابة** نجد أثراً لاتباع خطة الانسحاب عند المسلمين . فقد ذكر المؤرخون أن معاوية بن أبي سفيان أو ابنه يزيد ، في حصار القسطنطينية الأول بعد أن طال لمدة سبع سنوات وأحرق الاسطول الاسلامي أمر بانسحاب العرب من جزيرتي رودس وأرواد ،

---

(١) حاشاه محاشاة : أعطاه حاشية ، والحاشية : الجانب والناحية ، واذا قلت : حاشى لزيد هذا من التنحي ، والمعنى قد تنحى زيد من هذا وتباعد عنه كما تقول تنحى من الناحية (راجع لسان العرب : ١٨ ص ١٩٨) .

(٢) راجع سيرة ابن هشام : ٢ ص ٣٨٢ ، الروض الأنف للسهيلي : ٢ ص ٢٦٠ ، مجمع الزوائد : ٦ ص ١٥٦ ، البداية والنهاية : ٤ ص ٢٤٨ ،تاريخ الطبري : ٣ ص١٠٩.

وانسحبوا أيضاً من قبرص أمام الاسطول اليوناني (١) . كذلك لما طال حصار القسطنطينية الثاني بقيادة مسلمة بن عبد الملك بدون جدوى نتيجة الكوارث الطبيعية أمر عمر بن عبد العزيز بانسحاب الجيوش في سنة ٩٩ هـ / ٧١٧ م بعد أن زود المسلمين بالمؤن والمدد ، وإن اضطروا إلى القتال وهم يتقهقرون (٢) .

هذه وقائع تاريخية سردناها لنعلم أن المسلمين اعتبروا ترك القتال طريقاً من طرق إنهاء الحرب قولاً وعملاً ، إلا أنه في الواقع لايعتبر ترك القتال منهياً للحرب من الناحية الشرعية المستقرة ، وإنما ذلك من الناحية المادية الفعلية فحسب ، لأن المسلمين لايعتبرون المعركة حاسمة في مثل هذه الحالة ، وإنما مايزال عالقاً بأذهانهم العودة إلى الحرب من جديد حتى ينجلي موقف العدو ويتحدد مركزه ، إما بالدخول في الاسلام أو بعقد معاهدة لكي يتحقق أمن الجانب وتسود الطمأنينة في ربوع المسلمين من تلقاء عدوهم الواقف لهم بالمرصاد .

وكذلك الحال في القانون الدولي فان وقف القتال وعودة العلاقات السلمية بين دولتين (الاتفاق الضمني) دون عقد معاهدة صلح ، والذي يعتبر من طرق انتهاء الحرب يخلق حالة دولية غير واضحة ، لعدم تحديد نية المتحاربين من وقف القتال أهو نهائي ، فتعود حالة السلم بعلاقاتها الطبيعية ، أم هو مؤقت فتظل حالة الحرب قائمة ؟ . وهذا من الأحوال

---

(١) التاريخ السياسي للدولة العربية للدكتور عبد المنعم ماجد : ٢ ص ٤٨ .
(٢) المرجع السابق : ٢ ص ٢٤٨ ومابعدها .

Marfat.com

النادرة في العصر الحديث [١] وهذا هو نفس الوضع في الاسلام . وبذلك ننتهي من بحث انتهاء الحرب بترك القتال بعد أن قدمنا له بمقدمة تتعلق بضرورة التزام الجنود الثبات أمام عدوهم كأصل مستقل ، ويترتب بالتالي تحريم الفرار عليهم . ثم بحثنا حالات ترك القتال كأنه أمر مستثنى من ذلك الأصل .

★★★

(١) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنينة: ـ ٤٣٤ ، القانون الدولي العام للدكتور علي ابو هيف : ص ٧١٨ ، مبادىء القانون الدولي العام للدكتور حـافظ غانم طبعة ١٩٦١ : ص ٦٩٣ .

الفصل الخامس

التحكيم وانتهاء الحرب به

إذا كانت الحرب تنتهي بمعاهـــدة صلح عادة ، ويوقف القتال باتفـاق المتحاربين على عقد هدنة ، فهل تنتهي الحرب بالتحكيم ؟

التحكيم معروف سائغ عند الأمم منذ قديم الزمان ، سواء عند اليونان والرومان أم عند العرب قبل الإسلام . وقد دل اللجوء إلى التحكيم على رقي الجماعات البشرية الفطرية ، فكانوا يلجأون في فض منازعاتهم إلى شيوخ العشائر ورجال الدين (١) . ومما يؤيد فكرة التحكيم من حيث المبدأ أنه وقعت حادثة تحكيم مشهورة في التاريخ الإسلامي وهو التحكيم الذي تم بين علي ومعاوية في صفين (٢) ، وكانت تلك الحادثة طريقاً لإنهاء الحرب بين طائفتين من المسلمين بسبب حق الاستخلاف . وقال أبو شريح (٣) :

---

(١) راجع أو بنهايم : ٢ ص ٣٤ ، بريرلي : ص ٢٧٥ . القـانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٣٤ ، أبوهيف ، الطبعة الرابعـــة : ص ٦٠٠ ، تاريـخ النظم القانونية والاجتماعية للدكتور الصوفي : ص ٥٨ ـ ٦٥ ، المدخل للفقـــه الاسلامي : ص ٣٩٠ وبحث الاباحة للاستاذ محمد سلام مدكور في مجلة القانون والاقتصاد ، العدد الثاني ، السنة ٣١ : هامش ص ٩٢ .

(٢) انظر الامامة والسياسة لابن قتيبة : ١ ص ١٣٢ ، تاريـخ الخضري : ١ ص ٦٦ .

(٣) هو هانىء بن يزيد بن نهيك المدحجي ويقال النخعي ، والد شريـح كناه النبي صلى الله عليه وسلم بأكبر أولاده ، وكان يكنى أبا الحـكم لأن قومه إذا اختلفوا في شيء أتوه فحكم بينهم .

Marfat.com

يارسول الله ، إن قومي إذا اختلفوا في شيء فأتوني فحكمت بينهم فرضي عني الفريقان ، فقال عليه الصلاة والسلام : ما أحسن هذا (١) !

وقد أنكر الخوارج (٢) جواز التحكيم عموماً (٣) ، فالتحكيم ليس لأحد سوى الله تعالى ، وقالوا بما جاء على لسان أحد خطبائهم : « لا حكم إلا لله »، « ولانرضى أن يحكم الرجال في دين الله »، فسمو لذلك بالمحكمة(٤).

وقد رد علي بن أبي طالب رضي الله عنه على الجملة الأولى بما يلي : « ويحكم إنها كلمة حق يراد بها الباطل ، نعم إنه لا حكم إلا لله ، ولكن هؤلاء يقولون : لا إمرة إلا لله وإنه لابد للناس من أمير بر أو فاجر، يعمل في إمرته المؤمن ، ويستمتع فيها الكافر ، ويبلغ الله فيها الأجل ، ويجمع به الفيء (الخراج) ، ويقاتل به العدو ، وتأمن به السبل ، ويؤخذ

---

(١) فتح القدير : ٥ ص ٤٩٨ .

(٢) الخوارج : كل من خرج على الامام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه ، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين ، أو كان بعدهم على التابعين باحسان والأئمة في كل زمان . وأصل الخوارج يعود الى زمن النبي صلى الله عليه وسلم حيث لم يرض المنافقون بحكمه فيما كان يأمر وينهى ، وزعيمهم « ذو الخويصرة التميمي » (راجع الملل والنحل للشهرستاني : ١ ص ١٨ ، ١٥٥) .

(٣) حتى إنهم قالوا : إن المحكمين في التحكيم بين الزوجين المذكور في القرآن « فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها » (النساء : ٣٥) لو فرقا بين الزوجين خلعا برضا الزوجين ، قال ابن العربي : الصحيح نفوذ حكم المحكمين وأجمع أهل الحل والعقد على أن الحكمين يجوز تحكيمهما : (راجع تفسير القرطبي : ٥ ص ١٧٩ ، البحر المحيط : ٣ ص ٣٤٤، الدر الأزهر في شرح الفقه الأكبر ، لملا علي القاري : ص ٨٢ ، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين للأشعري : ص ٤٥٢ ـ ٤٥٤ ، الملل والنحل للشهرستاني : ١ ص ١٥٦ ، شرح نهج البلاغة : ١ ص ٢٩٤) .

(٤) تاريخ اليعقوبي : ٢ ص ١٦٧ .

به للضعيف من القوي ، حتى يستريح بر ويستراح من فاجر . وجمهور الفقهاء على أن إقامة ولي الأمر فرض من فروض الدين (١) . ورد على الجملة الثانية بقوله : « إنا لم نحكم الرجال وإنما حكمنا القرآن ، وهذا القرآن إنما خط مستور بين الدفتين ، لا ينطق بلسان ولا بد له من ترجمان ، وإنما ينطق عنه الرجال ، ولما دعانا القوم إلى أن نحكم بيننا القرآن لم نكن الفريق المتولي على كتاب الله تعالى ، وقد قال سبحانه : « فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول » (النساء : ٥٩) ، فرده إلى الله أن نحكم بكتابه ، ورده إلى الرسول أن نأخذ بسنته » (٢) .

والرد على الخوارج عموماً في إنكارهم التحكيم نذكر مناقشة ابن عباس لهم ، فلما قالوا : « لاحكم إلا لله » قال : أجل ، صدقتم ، لا حكم إلا لله ، وإن الله حكمَ في رجل وامرأته ، وحكم في قتل الصيد ، فالحكم في رجل وامرأته والصيد أفضل ، أم الحكم في الأمة يرجع بها ويحقن دماءها ويلم شعثها ؟ ! » .

ولما قالوا : « جعل الحكم إلى الرجال ، وقال الله : « إنِ الحكم إلا لله » (الأنعام · ٥٧) قال ابن عباس : قد جعل الله من أمره إلى الرجال في ربع درهم في الأرنب ونحوها من الصيد : « يأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ، ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم » (المائدة : ٩٥) . فنشدتكم الله ، أحكم الرجال

---

(١) راجع بحث الاباحة عند الأصوليين والفقهاء للاستاذ محمد سلام مدكور في مجلة القانون والاقتصاد العدد الرابع السنة ٣١ : ص ٧٨٨ ، وراجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٧٥٦ ، وراجع نهج البلاغة : ١ ص ١٠٦ ، قارن شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد : ١ ص ١٨٦ .

(٢) نهج البلاغة : ١ ص ٢٩٤ .

Marfat.com

في أرنب ونحوها من الصيد أفضل ، أم حكمهم فى دمائهم وصلاح ذات بينهم ؟ وأن تعلموا أن الله لو شاء لحكم ولم يصير ذلك الى الرجال ، وفي المرأة وزوجها قال الله عز وجل : « وان خفتم شقاقاً بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها » (النساء : ٣٥)، فجعل الله حكم الرجال سنة مأمونة (١) .

وناظرهم ابن عباس فى أمور أخرى نقموا بها على علي كرم الله وجهه فكان نتيجة دلك أن رجع منهم كثيرون ، وقتل من كان منهم على ضلالة.

والتحكيم : هو اتفاق بين طرفين أو أكثر على إحالة النزاع بينهم إلى طرف آخر ليحكم فيه . وقال فقهاؤنا : هو تولية الخصمين حاكماً يحكم بينهما فيكون الحكم فيما بين الخصمين كالقاضي في حق كافة الناس وفي حق غيرهما بمنزلة المصلح (٢) .

وهذا التعريف قريب من تعريف فقهاء القانون الدولي للتحكيم حيث قالوا : هو النظر في نزاع بمعرفة شخص أو هيئة يلجأ إليها المتنازعون مع التزامهم بتنفيذ القرار الذي يصدر في النزاع . على أن الغالب أن تعهد الدول بنزاعها إلى لجنة تحكيم خاصة ، أو إلى محكمة التحكيم الدولي الدائمة . والفرق بين التحكيم والتقاضي أمام المحكمة الدولية هو فرق شكلي ونظامي . فالتحكيم يتوقف على إرادة الطرفين المتنازعين معاً ،

---

(١) المستدرك الحاكم : ٢ ص ١٥٠ ، أعلام الموقعين لابن القيم : ١ ص ٢١٣ ، نقد العلم والعلماء لابن الجوزي : ص ٨٩ ، وراجع المدخل للفقه الاسلامي للاستاذ محمد سلام مدكور: ص ٣٩٠ .

(٢) راجع الفتاوى الهندية : ٣ ص ٣٩٧ ، البحر الرائق : ٧ ص ٢٤ ، المدخل للفقه الإسلامي : ص ٣٨٩ ، انظر الشرع الدولي في الإسلام للدكتور الأرمنازي : ص ٩١ ، مجيد خدوري : ص ٢٣٨ .

ويقتضي عقد اتفاق خاص للفصل في النزاع الماثل دون سواه ، في حين أن المحكمة الدولية محدثة بموجب معاهدة متعـــددة الأطراف وتنظر في القضايا بناء على طلب يتقدم به أحد الطرفين (١) .

ويلاحظ أن التحكيم الاختياري وهو إذا كان الاتفاق لاحقاً للنزاع ونتيجة له هو موضوع بحثنا ، وهو الذي يشبه التحكيم في الإسلام لإنهاء الحرب . ومن المعروف أن الأصل في التحكيم أنه اختياري بمعنى أنه لا يمكن الالتجاء إليه في نزاع ما إلا إذا رغبت في ذلك كلتا الدولتـــين طرفي النزاع وبناء على اتفاق بينهما (٢) .

هل انتهت حرب بالتحكيم ؟ الحقيقة أن اعتبار التحكيم من وسائل إنهاء الحرب أمر نظري ، إذ حينما تعرض بعض فقهاء القانون الدولي مثل جروسيوس لمسألة التحكيم على أنـــه إجراء قانوني ، وهو يضع حـداً للحرب وتنظيم شروط السلام ، لم يورد لنا مثالاً عملياً على واقعة تحكيم أنهت الحرب ، وقد ذكر البعض (٣) أمثلة على إنهاء الحرب فعلاً بطريق التحكيم وقال : إنه حصل أن لجأت إليه دول عمليـاً بنجاح لإنهـــاء حالات الحرب بينها ، وصار مقرراً في العرف الدولي منـذ زمن بعيد . من هذه الأمثلة أزمة « أغادير » بين فرنسا وألمانيا فقد أرسلت ألمانيا في عام ١٩١١ م مدرعة حربية إلى مراكش بحجة المحافظه على الرعايا والمصالح الألمانية بها ، والحقيقة أنها تريد الحد من اتساع نطـــاق النفوذ الفرنسي هناك بما يهدد ويعرقل التوغل الاقتصادي الألماني ، وقـد انتهت المظاهرة

---

(١) راجع أوبنهايم : ٢ ص ٢٢ ، أبو هيف ، الطبعة الرابعة : ص ٦٠٠ .

(٢) أبو هيف ، المرجع السابق : ص ٦٠٩ .

(٣) راجـــع أصول العلاقات السياسية الدولية للدكتور العمري : ص ٦١٦ ، ٦٢١ ومابعدها .

البحرية بالمفاوضات وتقريب وجهـات النظر . ومن الأمثلة أيضـاً النزاع الفرنسي المكسيكي سنة ١٨٣٨ م ، والنزاع بين فنزويلا من ناحية وانجلترا وألمانيا من ناحيـة أخرى عام ١٩٠٢ م ، والنزاع بـين جمهوريتي بوليفيا والبارجواي عام ١٩٣٤ - ١٩٣٥ م . وبتدقيق النظر في الأمثلة المذكورة وغيرها وجدنا أن المثال الأول منها لم يتوفر فيه قيام حرب بالمعنى الصحيح ، وإذا تصور التحكيم في ذلك فإنه يكون لمنع وقوع الحرب ، لا لإنهاء حرب وقعت فعلاً ، وفرق بين الأمرين . والأمثلة الباقية لم نجـد أن الحرب فيها انتهت بطريق التحكيم ، وإنما كانت تنتهي بمعاهدة سلام أو هدنة مما جعل محاولات التحكيم فاشلة لفض النزاع بين الدول بعد قيام الحرب ، إذ أنه من المستبعد أن تخوض الدول غمار القتال ، وتفرق بينها المصالح وتيأس من تسوية النزاع بالطرق الودية ، ثم تلجأ إلى التحكيم بواسطة طرف ثالث ليفصل في النزاع ! وإنما في العادة يتفق الطرفان على عقد هدنة غالباً .

وكذلك الحال في الإسلام ، لم نعثر على واقعة تحكيم بين دولة اسلامية ودولة أخرى غير مسلمة أثناء الحرب بينهما ، وأما التحكيم الذي حصل بين علي ومعاوية فهو في أمر داخلي بين فئتين إسلاميتين ، ومع ذلك فقد اعتبر أكبر مهزلة وقعت في التاريخ كما قال أحد النقاد (٢) . فإذا افترضنا حدوث تحكيم مثلاً بعد نشوب حرب بين المسلمين وأعدائهم فما هي وجهة النظر الإسلامية في هذا الشأن ؟

الواقع أن فقهاءنا لم يتعرضوا لبحث حالة التحكيم التي قد تقع بين المسلمين وغيرهم في حالة توازن القوى بين الطرفين ، وكل ما ذكروه في

---

(١) راجع تاريـخ الأمم الاسلامية للخضري : ١ ص ٦٨ ، تاريـخ الاسلام السياسي، حسن ابراهيم .

Marfat.com

هذا الشأن هو حينما يكون العدو محاصراً ويشعر بضعفه ، فيطلب اللجوء إلى التحكيم ليتمتع ببعض الامتيازات التي بحثناها في الأمان عند الكلام عن اتفاقات التسليم . وذلك في الواقع لا يشبه نظام التحكيم الدولي الحديث . وبما أن نظام التحكيم يعد من الطرق السلمية في فض المنازعات الدولية (١) ، فطبقاً للقواعد العامة التي عرفناها سابقاً كحرص الإسلام على مبدأ السلام ومراعاة حقن الدماء كلما أمكن ، كما يبدو في قوله تعالى : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » (الأنفال : ٦١) . طبقاً لذلك فإنا نقول بمشروعية مبدأ التحكيم كطريق من طرق إنهاء القتال . وعندئذ فلا يجوز استمرار الحرب ، لأن الحرب هي ضرورة فقط ، يلجأ إليها إذا استعصت الحلول . ثم إن المصلحة قد تقضي بقبول التحكيم في بعض الحالات فكيف لا يجوز قبوله ؟ ذلك مع العلم بأن الفقهاء كما عرفنا آنفاً أقروا الصلح على مال يدفعه المسلمون في حالات الحاجة والمصلحة إذا أحسوا بأنفسهم ضعفاً عن متابعة الحرب مثلا ، أو أن هناك خطراً يتهدد عامة المسلمين فيما لو لم ينزلوا على الصلح ، والصلح على هذا الوجه إملاء لشروط الخصم على المسلمين ، فمن باب أولى أنه يجوز القول بمشروعية التحكيم ونحوه من الطرق الودية .

واذا جاز التحكيم كما بينا فلا مانع من اشتراك غير المسلمين فيه ، فقد صرح فقهاء المالكية بأنه يجوز عقد هدنة مع غير المسلمين على أن يحكموا بين مسلم وكافر اذا كان هناك خوف منهم (٢) . وعبارة «خوف»

---

(١) راجع مبادىء القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم : ص ٥٣٤ ، حقوق الملل ومعاهدات الدول : ص ١٣ .

(٢) راجع الخرشي ، الطبعة الأولى : ٣ ص ١٧٤ .

Marfat.com

تصور حال المصلحة في ذلك الزمان . أما اليوم فقد يكون من المصلحة أن يقبل المسلمون مبدأ التحكيم لإيقاف القتال لأسباب أخرى كالمحافظة على السلم ، ونشر الإسلام بالطرق السلمية ، أو لدفع ضرر عام ، أو لمنع تطور الحرب بحيث يتدخل أطراف آخرون فيها ، أو يهدد طرف باستخدام وسائل إفناء عام مثلا ، بل إن اشتراك غير المسلم في هيئة التحكيم أصبح اليوم أمراً لابد منه ؛ لأن ذلك هو طبيعة التحكيم بالمعنى الصحيح ، وذلك حتى يبين كل فريق وجهات نظر الطرف الآخر ويدافع عن قومه بكل ما أوتي من قوة بيان وسعة عرفان وبذلك يضمن قبول قرار التحكيم .

ومن المعروف بين الدول الحديثة أن اتفاق الإحالة على التحكيم هو الذي يحدد القواعد المطبقة في التحكيم ويعين المحكمين وإجراءات النظر في النزاع والتزام الطرفين بنتيجة ، التحكيم الى غير ذلك من التنظيمات التي تمليها طبائع الأمور (١) . وليس لنا اعتراض على هذا من وجهة النظر الإسلامية لأن الاتفاق مادام لايصطدم مع نصٍّ قطعي فإنه يجب الوفاء به ، كما يرى بعض فقهائنا عند الكلام عن مدى حرية المتعاقدين في اشتراط الشروط في العقد . ولا مانع في رأينا من تطبيق قواعد القانون الدولي في التحكيم الدولي الحديث ، لأن المسلمين ـ بانضمامهم الى الأمم المتحدة ـ قبلوا مقدماً سريان هذه القواعد عليهم ، وهي في الجملة لا تتنافى مع الشريعة الإسلامية لبنائها في الغالب على أسس العدالة والمساواة ، أو لتنظيمها بطريق المعاهدات ، ولأن ميثاق الأمم المتحدة في شأن الحرب يتفق مع نظرية الجهاد في الإسلام كما عرفنا سابقاً ، وقواعد التحكيم في محكمة العدل

---

(١) انظر اوبنهـــايم : ٢٠ ص ٣٩ ، القانون الدولي للدكتور حافظ غانم : ص ٥٣٥ وما بعدها .

Marfat.com

الدولية لاتخرج عن كونها اما اتفاق دولي أو عرف عام سارت الدول على مقتضاه ، أو قاعدة من قواعد العدل والإنصاف ، وهذا لا يختلف عليه أحد ، فإن أضرت قاعدة ما بالجانب الاسلامي كان لهم الخيار – كما هو المعترف به دولياً الآن – في عدم عرض النزاع على محكمة العدل المذكورة (١).

* * *

(١) انظر اوبنهايم : ٢ ص ٢٥ ، ٦٤ ، بريرلي : ص ٢٧٤ ، حافظ غانم : ص ٥٣٥ ، ٥٧٥ ، أبو هيف ، الطبعة الرابعة : ص ٦٠٤ .

Marfat.com

الخاتمة

للحرب ، لاسيما الحرب الحديثة ، آثار أخرى عدا ماذكرنا . فالحرب تؤثر في اقتصاد الدولة ، فترتبك التجارة وتتعطل الصنـــاعة وتتخلف الزراعة ، ويصبح الانتاج كله متجهـاً نحو وسائل الحرب ، فتقع الدولة نتيجة ذلك غالباً تحت وطـأة الأزمات الاقتصادية ، وماينجم عنهـا من تأخر وخسائر جسيمة ، فيعكس كل ذلك على المجتمع أضراراً واضحة ، كبطالة العمال وإغـلاق المعامـــل وتضخم النقد وازدياد الغلاء وخسارة الاسواق وإفلاس التجار ، فتتراكم الديون على الدولة ، فضلا عن الدمار الذي لحق بها ، وكثيراً ماتمتد الازمات الاقتصـادية إلى الدول الأخرى فتصبـح أزمة عالمية . وعلى العموم فالحرب نكبة على التجارة والصنـــاعة وجميـع مرافق الحياة .

وتؤثر الحرب في الميدان الاجتماعي تأثيراً آخر حيث تكثر الامراض الوبائية وتتعطل قوات بشرية متعددة ، وقد يعم الجوع والعُري والتسول والشقاء ، ويتشوه أناس كثيرون ، وتتغير الطبقات الاجتماعية مما يؤدي إلى قيام الثورات السياسية والاجتماعية التي تسقط الحكومات القـــائمة وتعصف بالانظمة والدساتير المشيدة .

والحرب تؤثر ايضاً في التشريعات والقوانين ، فمثلا إن حروب الردة في عهد أبي بكر ، والفتوحات الاسلامية في عهد عمر وعثمان ، وحروب البغاة والخوارج في عهد علي ، كان لها أثر كبير في الفقه العام ، لأن

Marfat.com

المسلمين واجهوا أنواعاً جديدة من أسباب الثراء ومظاهر الحياة وعلاقاتها مما لم ينص عليه أو ترد به سنة نبوية ، واضطر الخلفاء والمجتهدون إلى استنباط الاحكام الشرعية التي تتلاءم مع الحالة الاجتماعية الجديدة . ولهذا ظهر التشريع بالرأي ، فاتسع الفقه الاسلامي والتشريع كل هذا الاتساع ، وخلف الفقهاء ثروة فقهية ليس لها مثيل في التاريخ .

وبصفة عامة فإن الحروب لها أثر فعال في كل معالم المدنية والحضارة. والاسلام يشجب مثل الحروب الكلية أو الشاملة في العصر الحديث ، ويدعو الناس جميعاً إلى سلم شاملة ، قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة » (البقرة : ٢٠٨) .

وقد لاحظنا أن الجهاد في الاسلام ليس بمعنى الحرب في القانون الدولي ، لأنه كفاح طبيعي للدفاع عن قداسة العقيدة ، وليس من أجل السيطرة والنفوذ والمصالح الاقتصادية .

ولا يصح الخلط بين انتشار الدعوة الاسلامية أو نزعتها العالمية وبين امتداد الدولة الاسلامية في الماضي ، فالأول يقوم على أساس المنطق والحجة والبرهان ، والثاني لدعم الحرية الدينية وإيقاظ الضمائر ولمغزى سياسي هو تخليص الناس من الظلم الجماعي والتسلط الطبقي ، فقد أثبت المؤرخون أن الفتوحات الاسلامية لم تكن حروبا دينية ، وقرر جمهور الفقهاء أن الباعث على القتال ليس هو الكفر ومخالفة الدين وإنما هو العدوان ، والعدوان كما عرفنا : هو حالة اعتداء مباشر أو غير مباشر على المسلمين والذميين، أو على أموالهم وبلادهم ، أو على الدعاة والمرشدين ، أو على فئة مستضعفة أو معاهدة . وتقدير ذلك راجع إلى ولاة الامور .

وحينئذ يظل الجهاد مشروعا مادام هذا السبب قائماً ، وتتعدد حالات

المشروعية ضمن ماأسميناه بحالات الدفاع الوقائي : وهي كفالة حرية العقيدة ونصرة المظلوم والدفاع عن النفس . وآيات القرآن الكريم في هذا الشأن ليس فيها ناسخ ومنسوخ غالباً ، وإنما يفهم منها كونها إما لرد الاعتداء أو لإثارة العزائم أثناء القتال ، أو لتقرير نهاية الحرب والوصول إلى السلام عن طريق المعاهدات .

إذن لم يكن الجهاد وسيلة لنشر الدعوة ، وإنما كان من الطبيعي أن يحمي ظهر الدعاة جنود أشداء على غيرهم رحماء بينهم . وتكون الحرب حينئذ ضرورة ؛ لأن وضع الرأفة في مجال الحزم والشدة إفساد للامور وإخلال بالمصالح العامة . ومن هنا تظهر الحكمة من تشريع الجهاد :وهي إما رد العدوان ، أو المحافظة على جماعة المسلمين ، أو منع ظلم الحكام الذين يعادون نهضة الاصلاح وحركة التبشير الديني حتى يعم الخير والإيمان وتسود المحبة والوئام بين جميع الناس . وبناء على هذا فلم يكن الجهاد للتوسع والاستعمار ولا للجباية وامتصاص الدماء ، وإنما هو عامل من عوامل حماية مبدأ التحرير والهداية .

ومن أجل ذلك فقط كان الجهاد تلو الإيمان برب العالمين ، فقدسئل رسول الله ﷺ فيما رواه النسائي : أي الأعمال أفضل ؟ قال : إيمان بالله وجهاد في سبيله .

ومصدر القول بنسخ الجهاد عند بعض الساسة هو الخوف المبني على سوء الظن بالمسلمين ، مع أن جهادهم حق وعدل لاعدوان فيه . وسوء الظن حمل المستر جلادستون على أن يقف في البرلمان الانجليزي ممسكا القرآن الكريم بيده ، ويقول : « مادام هذا في الوجود فأوروبا لا تأمن غائلة المسلمين » .

وقد شاهدنا من دراستنا لآثار الحرب، أنه لم يكن من المسلمين قسوة على أحد ، لأنهم كانوا الرحمة المهداة للعالمين ، وحربهم دائما رفيقة لينة بالناس ، تنتهي فور القضاء على بواعثها وأسبابها ، أو بعـــد الوصول إلى الغاية المرجوة منها المحددة لها ، وهي إقرار السلام .

أما مبدأ تخيير العدو بين قبول الاسلام أو العهد أو القتال الذي كان سائدا في حروب المسلمين فهو ليس من قواعد النظام العام ، وإنما يعتبر حالة من حالات الانذار النهائي للعـدو قبل نشوب الحرب إذا لم تستجب إحدى هذه المطالب ، بعد قيام سبب من أسباب الجهاد التي ذكرناهـا قبل : وهي كفالة حرية العقيـدة ونصرة المظلوم والدفاع عن النفس ، وليس مبدأ التخيير بين الخصال المذكورة هو أنه موجه لكل دولة غير مسلمة وإنمـا العبرة في قيام سبب القتال .

ومما قد يتبادر إلى الذهن هذا التساؤل : وهو لماذا لايترك النـــاس وشأنهم في أمر تدينهم ؟ وهل كان للمسلمين وصاية على العالم حتى يسلكوا معهم مسلك الإنذار السابق ؟ .

هذا السؤال مبني على تصوير الجهاد بأنه الحرب الهجومية وهو خطأ كما عرفنا ، أما قيام المسلمين بالدعوة إلى الدين الخـــالص ، فهو لان المجتمع البشري يحتاج في كل زمان إلى تجديد روحي وإصـلاح وتقويم ؛ فإن ترك الناس وشأنهم عمت الفوضى وساد الفساد وانحطت القيم واختلطت مفاهيم الدين كما كانت الحال قبل ظهور الإسلام ، وعندئـذ فلا يكون هناك طعم للحياة ولا أمـل في السعادة ، فمن الاخلاص وحب الانسانية الخالد أن يتحمل المصلحون أعباء الدعوة إلى الخير والتوحيد ، فيعيش البشر في سلام واطمئنان ورفاهية ، وتتربع المدنيـــة والحضارة على دعائم

Marfat.com

متينة . وليس في انتداب الأمة الاسلامية لنشر الدعوة تفضيل لأمة على أخرى وتميزها عنها ، وإنما يكون المسلمون رسل هداية وإصلاح ، وحملة مشعل النور ولواء الطليعة ، دون تمييز ولا تفاضـل ، ولا حصر ذلك في جنس من الأجناس .

ومما توصلنا اليه من خلال دراستنا هو أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم وليست الحرب ، وأن الدنيا في الحقيقه هي دار واحدة وانقسامها إلى دارين في اصطلاح فقهائنا هو مجـــرد أثر من آثار الحرب للتمييز بين منطقة السلام ومنطقة الحرب ، مراعى في ذلك حالة الواقـع الزمني ، ولترتيب بعض الاحكام الفقهية في زمن معين ، وليس تنظيما شرعياً دائمـــاً .

والسيادة (السلطة السياسية) في المنطقة الإسلامية هي في الأصل واحدة ، ويجوز تعدد السيادات مع التقيد بوحدة التشريـع الإسلامي ، ولكن السيادة على العموم ليست سيادة مطلقة حتى يجـــوز لولاة الأمور إعلان الحرب متى شاءوا ، وإنما هي مقيدة بكتاب الله وسنة رسوله وإجماع المسلمين ، وعندئذ فالدولة الإسلاميـة تقوم على قدم المساواة مع مختلف السيادات في بلاد غير المسلمين .

وأما مبدأ الحياد القانوني الذي عرف حديثـاً فلا نجد فيه منافاة لتعاليم الإسلام ؛ إذ أن القرآن الـكريم قرر أصل هذا المبدأ ووجدت أمثلة في التاريـخ الإسلامي تشبه من الناحية الفعلية حالة الحياد . وإذن فإن الإسلام يقر التنظيم الدولي بالوضع الحاضر ، ويسعى لإقامـــة أمن دولي بالمعنى المعروف حديثاً ، ولا فارق بين الشريعة والقانون الدولي إلا في أن

Marfat.com

القانون باعتباره ينظم العلاقات بين دول كثيرة فهو لا يلاحظ الآن فارق العقيدة والدين . وأما الشريعة فإنها تقيم التنظيم الدولي على أســـاس ديني، ولكن بدون تعصب أو حقد على الآخرين . وكل ماهنالك فالمجموعـة البشرية إما إسلامية أوغيرإسلاميةدون أن يترتب على ذلك مساس بالحقوق أو تبرير لاعتداء . والذي ينبغي أن يشار اليه هو أننا دائمًا ننظر إلى المسلمين ككل دون ملاحظة التنظيم الاقليمي الحاضر للدول الإسلامية ، فاذا اعتدىأحد على دولة مسلمة ، فلا يقر الاسلام أن تقف باقي الدول الاسلاميـة أو بعضها على الحياد وتتخلى عن مناصرة الدولة المعتدى عليها .

ومع أن الفقهاء قرروا اعتبار حالة الحرب قائمة بين الدارين — في اصطلاحهم — فإن أمام العدو فرصـــاً كثيرة لتدعيم السلام عن طريق « الأمان » . وقد لاحظنا مدى التسامح في منح الأمان ، حتى إنهم أجازوه من الأفراد ، وبأية صيغة ، ومعلقاً بالغرر أو لمجهول ، رغبة في حقن الدماء وتقرير السلام كلما أمكن . ونحن قد حصرنا مشروعية الأمان اليوم في ولاة الامور سداً للذرائع ، ومنعاً لما يترتب على الأمان الخاص من أضرار، فضلا عن اتفاق ذلك مع حالة التنظيم السياسي الدول الحديثة .

وقد كان الأمان الخاص معروفاً عند الأمم السابقة بما يسمى بنظام الضيافة ، واستمر كذلك في الإسلام وكان من العوامل الهامة في اعتناق الدين الجديد وحقن دماء العدو في ميادين القتال . وما يزال للأمان اليوم فائدة عملية في مناطق الحرب بالنسبة لقواد الجيش ، وبالنسبة للأجانب القادمين الى بلاد الإسلام حيث يوفر لهم مختلف أنواع الحماية والرعاية لأشخاصهم وأموالهم وأسرهم ، ويسهل تبادل العلاقات السلمية بينهم وبين المواطنين في بلاد الاسلام ، ويمنحهم حق التمتع بالمرافق العامة وممارسة الاعمال التجارية

Marfat.com

وحق التملك والتزوج ، ولكن مع قيام المسئولية المدنية والجنائيـة عما يرتكبونه من أعمال ، وبشرط ألا يترتب على الامان ضرر عام. وقد منعنا دخول العدو بلادنا في وقت نشوب الحرب إلا إذا كان لغرض سلمي أو من أجل مصلحة حربية أو حاجة تجـــارية . وعلى العموم فإن الامان من القضايا السياسية التي يجوز منعها أو تقييدها في ظروف معينة وأماكن محـــددة .

والتمثيل السياسي الدائم جائز في الاسلام ، بنـاء على قاعدة المعاملة بالمثل ، ولان الشريعة لم تقيد أمان الرسل والسفراء بمـــدة محصورة ، وبذلك يمكن تدعيم الروابط السياسية والعلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم. ويكون للمبعوثين السياسيين التمتع بالحصانات الشخصية والمالية المعروفـــة حديثاً ، ولا يترتب على مجرد قيام الحرب تعطيل التمثيل السياسي ، وانما يلزم إبعاد الشخص عند وجود أمارات تدل على الخيانـــة أو السلوك المشتبه فيه . وهذا بخلاف العرف السائد الآن بين الدول فإن من آثار الحرب الطبيعية تعطيل التمثيل السياسي والقنصلي مالم يسبق اعلان الحرب قطع العلاقات الدبلوماسية .

والمعاهدات في الاسـلام أصل عام مقرر وليس استثناء من أصل هو الحرب ، فلم نجد كالاسلام دستورا يقرر قداسة العهود وإلزام الوفاء بها، ولذا فإنه يحرم نقض المعاهدة مالم تنته مدتهـا أو يخل الطرف الآخر بتنفيذها ، أو يبادر بفسخها ، أو يعلن الحرب علينا، أو يتنكر المعاهدون في بلادنا للعهد ويتجمعوا لقتـالنا . ويقصر أثر النقض على من تسبب في ذلك دون بقية المعاهدين . وهذه الأمور لا تخرج عمـا يقرره القانون الدولي الذي يجيز نقض المعاهدة عند إخلال الطرف الآخر بالتزاماته ، أو بتغير الظروف ، أو بقيام الحرب .

وإذا كان هناك أسرى حرب فيلزم معاملتهم بالرفق والرحمة ويحبسون في مكان ملائم ، ولا يكرهون على عمل من الأعمال ، ويتقرر مصيرهم إما بالمن عليهم أو بفداتهم بالمال أو بأسرى ، والاحسان والعفو والمن على الأسير كان ذلك هو السائـــد في معاملة الأسرى في صدر الإسلام ، ولايجوز قتل الأسير لغير ضرورة حربية . أما إرقاق الأسرى فقد كان مبنياً على أساس المعاملة بالمثل والعرف السائد بين الأمم المتحاربة ، ولا يصح الإجهاز على المرضى والجرحى إذ لا معنى لذلك ، وإنما على العكس يعاملون معاملة إنسانيه . ويحرم التمثيل بالقتلى أو انتهاب ما معهم ، وتسلم أمتعتهم وأشياؤهم إلى ولي الأمر ، ويلزمنا دفنهم ، ولا مانع من إرسال المعلومات عنهم ، أو تسليم جثثهم إلى العدو أوقف القتال لنقلهم . وإذا توصل القانون الدولي إلى الأخذ ببعض المبادىء الإنسانية في شأن معاملة الأسرى ، فذلك أمر طبيعي غير أنه يكون للاسلام فضل السبق في هذا وفي صيانة المثل العليا والأخلاق الكريمة عموماً .

وفي أثناء القتال ينبغي حصر الحرب في دائرة المقاتلين فلا يجوز قتل ما عداهم كالنساء والصبيان والمدنيين ورجال الدين إلا إذا اشتركوا في مشورة أو إمداد أو خوض لميدان المعركة . ولايجوز التعرض لرعايا العدو والمستأمنين في بلاد الإسلام إذا نشبت الحرب مع قومهم ،فإن ظهرت خيانتهم فيكتفى بإبعادهم دون مصادرة أموالهم إلا إذا كان ذلك من أجل الحفظ باعتباره إجراء إدارياً لصيانته ، أو للمحافظة على أموال رعايانا في الخارج .

ولا يترتب شرعاً على قيام الحرب انقطاع العلاقات التجارية مع البلاد المحاربة.

Marfat.com

وإنمـــا يجوز ذلك كتدبير حربي فقط . وهذا بعكس السائد الآن بين الدول حيث يحظر التعامل والاتجار مع رعايا الدول المتحاربة بقصد الضغط الاقتصادي على العدو بمختلف الصور . وبذلك يتبين أن قواعـد الشريعة في آثار الحرب تدل على سمو الإسلام وعدالته مع الأمم الأخرى ، وتأصل النظرة الإنسانية فيه رغم قيام الحرب مع بلاد العدو .

وإذا كان الإسلام يقر التعامل التجاري مع المحاربين ما لم يمنع ذلك ولي الأمر كأثر من آثار الحرب ، فهو يضع قيوداً على هذا التعامل فلا يجيز مثلا تصدير الأسلحة ونحوها من كل مافيه تقوية العدو سواء في السلم أم في الحرب ، ولا يسمح باستيراد مايتنافى مع الإسلام كالخمور والمخدرات ونحوها . وفيما عـدا ذلك تستوفى العشور (الرسوم الجمركية) على الواردات . ويراعى في تحديد مقدارها وأصل وضعها وتعيين نوعها ووعائها ومربوطها والمـــدة التي تجزىء عنها .. العرف السائد ومبدأ المعامله بالمثل ومصلحة الدولة كما كان ذلك هو الأصـــل في مشروعيتها حينما وضعها عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

وليست أموال العدو كلها مباحة بسبب الحرب، فلايجوز حينئذ التخريب والتدمير لغـير ضرورة حربية ، ولا السلب والنهب حيثما كان ؛ لأن التخريب عموماً هو إفساد والله تعالى لا يحب الفساد . ولم يكن من قصد الإسلام في الحروب أصلا هو الحصول على الغنائم أو السيطرة على مناطق الثروة والنفوذ ، كما نشاهد ذلك في الحروب الحديثة ، وإنما تعتبر الغنائم أمراً طبيعياً بعد انتهاء الحرب .

وبالرغم من هذا فإن الفاتحـــين المسلمين كانوا يتركون الأرض بيد أصحابها سواء في الأرض المفتوحة عنوة ، أو التي جلا عنها أهلها خوفاً ،

Marfat.com

أو صولحوا على أن الأرض للمسلمين ، وكذلك كان الأمر بالنسبة للمنقولات . أما الغنائم الحربية فإنها تكون للدولة أو للغانمين ، إذ ليس من اللازم قسمتها بين الغانمين كما رجحنا ، وارتأى ذلك بعض الفقهاء ولا سيما في الوقت الحاضر .

وإذا وجد مال لمسلم أو ذمي في الغنائم فإنه يجب رده إليه سواء أكان ذلك قبل قسمة الغنيمة أم بعدها ، وهو رأي لبعض الفقهاء . وإذا أسلم العدو فانه يعصم ماله مطلقاً منقولاً أو عقاراً ، لأن الإسلام عاصم في الحقيقة وليس هو الدار كما قال بعض الفقهاء ، فان الدار وصف طارىء بسبب الحرب فلا يؤثر في ترتيب حكم شرعي عام .

وقد وجدنا أن التشريع الإسلامي يحرص على إنهاء الحرب بكل وسيلة تضمن بقاء السلم . ولذا تعددت طرق انتهاء الحرب وأهمها اعتناق الإسلام عن اختيار ، وقد ساد السلام أوساط العالم بعد أن قبل الكثيرون الدعوة الإسلامية ، لأنهم وجدوا فيها البلسم الشافي لعلاج أمراضهم الاجتماعية وتصحيح عقائدهم الدينية ، وبذلك كان انتشار الدعوة بقوتها الذاتية المستمدة من مبادئها وكيانها دون حاجة إلى إكراه عليها ، وهل يعقل أن يعمل السيف في موضع الحجة والبرهان ؟ !

وتنتهي الحرب أيضاً بطريق المعاهدات ، لأنها ضمان أكيد لحفظ السلام ، والمعاهدات أصل عام مقرر في ، الإسلام ، وتظل عقود الصلح نافذة مادام العدو قائماً بتنفيذ التزاماته . ولا مانع من عقد الصلح المطلق أو الدائم مادامت أسباب انتشار الدعوة الإسلامية مكفولة ، ذلك لأن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم كما عرفنا هي السلم ، ولأن النبي ﷺ لم يؤقت

Marfat.com

عقد الصلح مع اليهود في المدينة . ويجوز تعويض أفراد العدو غير المقاتلين عما أصابهم من ضرر في أنفسهم وأموالهم ، وفقاً لما يقرره القانون الدولي الحديث لأنهم معصومو الدم والمال ولم يوجد منهم سبب يبيح ذلك .

أما عقود الذمة فهي تضمن السلم بشكل آكد من الهدنة أو الصلح لاندماج المسلمين بغيرهم في ظل وطن واحد ، وفي وئام ديني وتعايش سلمي ، وعلى قدم المساواة في التمتع بالحريات الدينية ، وإقامة الشعائر ، وممارسة الحقوق المدنية والسياسية ، مع توافر عصمة الدم والمال والعرض ، والحماية من أي اعتداء داخلي أم خارجي . وليست الجزية إلا ضريبة من ضرائب الدخل الواجبة على غير المسلمين في نظير الزكاة المفروضة على المسلمين . وتسقط الجزية بأمور كثيرة كالعجز والفقر والموت والإسلام والاشتراك في القتال ، وما الجزية والزكاة إلا ضرورة من ضرورات المجتمعات المنظمة التي تضطر فيها الحكومات للقيام بأعباء كثيرة نحو مجموع المواطنين لتنظيم المرافق العامة وتوفير الأمن والطمأنينة . أما في تنظيم العلاقات الخارجية فلا تعتبر الجزية من قواعد النظام العام التي لايجوز الخروج عليها بدليل أننا وجدنا في التاريخ الاسلامي كثيراً من المعاهدات التي لم تكن قائمة على أساس الالتزام بأي واجب مالي . والأصل في عقد الذمة أنه من العقود الرضائية .

والفتح : هو آخر الطرق المشروعة في الإسلام ، وقد كان ذلك سائداً عند مختلف الأمم ، غير أن الفتوحات الإسلامية لم تكن حروباً دينية تهدف القضاء على الدين المخالف ، وإنما كانت عند قيام سبب من أسباب

Marfat.com

الحرب ورفض الإسلام أو العهد ، ولم تكن أيضاً من أجـــل مطمع اقتصادي أو إشباع رغبة في السيطرة والاستعلاء وبسط النفوذ ، وإنما من أجل سيادة المبادىء والمثل العليا ، ومـع هـذا فدون إكراه على ذلك ولا تضييق على الناس في التزام هذا المسلك رغم قيام موجبات الحرب.

فإذا كانت الغلبة للمسلمين فإنه يترتب على الفتح اعتبار أموال العدو الحربية مغنومة للفاتحين، وكذلك الأمر إذا كانت الغلبة لغـير المسلمين . وقـد لاحظنا قلة اهتمام الفقهاء المسلمين ببحث الفرض الثاني . فإذا احتل العدو بلداً إسلامية وجب على كل المسلمين أن يتعاونوا لاسترداده فاذا عجزوا فالمفهوم ضمناً أن الأمر يخرج حينئذ من حـدود الاستطاعة لوقت ما ، ويتولى الغالبون إدارة البلد ، ويكون تشريعهم هو المختص داخلياً . ومنشأ عدم بحث الفقهاء للفرض الثاني هو ملازمة النصر المسلمين في الماضي. قال الله تعالى : « ولو قاتلـكم الذين كفروا لولوا الأدبار ثم لايجدون ولياً ولا نصيراً » (الفتح : ٢٢) وقال سبحانه « ولن يجعـل الله للـكافرين على المؤمنين سبيلاً » (النساء : ١٤١) ، « ذلـكم وأن الله موهن كيد الـكافرين » (الأنفـال : ١٨) ، « والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لايعلمون » (التوبة : ٣٢) .

وفي حالة استسلام العدو للمسلمين يكون المسلمون هم المحـكمين في شأن الأفراد، وتطبق قواعد الشريعة الإسلامية على النحو السابق في الأسرى. فاذا لم يتم التسليم ورغب العدو في اللجوء إلى التحكيم فعلى المسلمين قبول ذلك مالم تكن هناك أمارات خداع ومكر، رغبةً في إنهاء الحرب،وعصمة الدماء ما أمكن . وقد أجاز فقهاؤنا تحكيم غـير المسلم للضرورة فيجوز

Marfat.com

إذن أن يشترك في لجنة التحكيم أعضاء غير مسلمين . وحينئذ فيعد التحكيم الدولي الحديث أمراً جائزاً في الإسلام . ولا مانع من تطبيق قواعد القانون الدولي في موضوع النزاع ، لأنها تتفق في الغالب مع الشريعة الإسلامية لبنائها إما على العرف أو على قواعد القانون الطبيعي والعدالة أو على المعاهدات . أما بالنسبة لإجراءات التحكيم فيحددها اتفاق الاحالة على التحكيم ، لأن التحكيم عقد من العقود . ويترتب على قبول التحكيم إنهاء الحرب ويكون قرار التحكيم ملزماً للطرفين مالم يكن هناك موجب يبرر الطعن فيه كالاكراه أو الخطأ الجسيم .

وعلى العموم فان إنهاء الحرب بطريق التحكيم هو مجرد أمر نظري سواء في القانون أم في الشريعة .

وليس من الضروري أن يستمر المسلمون في حربهم حتى النصر أو الفناء ؛ لأن ذلك تهور لايقره منطق ، فيجوز إذن ترك القتال إذا وجد الجيش في نفسه ضعفاً أمام العدو ، بل قد يجب في بعض الحالات إذا تحقق الضرر .

وأما في صدد المقارنة مع القانون الدولي فاننا توصلنا إلى أن نثبت سبق الفقه الاسلامي إلى كثير من نواحي التشريع الدولي ، وأنه فقه مستقل عن غيره دون وجود أدنى تأثر بفقه المعاصرين في زمن الاجتهاد ؛ ذلك لأن الفقه الاسلامي نظام عام للمجتمع البشري لا الاسلامي فقط ، فهو تام الأحكام كامل المزايا ، وأحكام آثار الحرب بالذات مثال بارز على استقلال الفقه .

والفقه الاسلامي في رأينا أصل المدنية الحديثة ، فان احترام الحقوق

Marfat.com

وصيانتها ، وتشييد منارها مصدره الاسلام . كيف لا !: وهو مؤسس على روح العدل والمساواة ، واحترام الحقوق الخاصة والعامة ، والنظام العالمي ، والنزول على مقتضيات النواميس الطبيعية .

وقد لمسنا أن الاسلام يحث دائماً في العلاقات التي تمس غير المسلمين على أن يكون أتباعه آخذين بأمثل الآداب العليا وأكرم الصفات الطيبة ، وأن يكونوا أرحم الناس بعباد الله . ولذلك أصبح من البديهيات المعروفة صدق قول المستشرق غوستاف لوبون : « ماعرف التاريخ فاتحاً أرحم ولا أعدل من العرب ».

ومن الجدير بالذكر أن القانون الدولي لم يستقر تطوره إلى اليوم فأحكامه عرضة للتغير في كل زمان ، بل إنه لايزال قاصراً في معالجة كثير من شئون الحرب ، لأن أحكامه مستمدة من استقراء الحوادث استقراء جزئياً ، ولا تخلو بعض مبادئه من أن تكون لخدمة صالح بعض الدول دون بعض ، لأنه لم تتأصل فيه بالواقع النزعة الحقيقة بالعطف على الانسانية ، والاستعمار وآثامه خير شاهد على ذلك .

أما الإسلام فمبادئه واضحة محددة، ولها صفة الخلود والاستقرار وتصطبغ شتى جوانب أحكامه بالنزعة الإنسانية الصحيحة ، إذ ليست تلك الأحكام في مصلحة أمة دون أخرى ، ومع هذا فهو يتقبل كل فكرة تقر السلام وتوجه إلى الخير .

ويلاحظ أن المبادىء الدولية لاتنفذ دائماً .وإن كانت نافذة فكثيراً ماتنتهك حرمة القوانين وترتكب مخالفات صارخة على مرأى ومسمع من بقية الدول، إذليس هناك سلطة عليا إيجابية تسهر على تنفيذ تلك القوانين بين المجموعة الدولية. ومن أمثلة ذلك في وقتنا الحاضر: حصار امريكا لجمهورية كوبا للمرة الثانية .

أما الأحكام الإسلامية فإن مصدر احترامها هو العقيدة التي تنفذ إلى أعماق القلوب ، فتملؤها خشية ورهبة وتحذرها من عواقب المخالفة والانحراف عن التطبيق ، وفي ذلك ضمان أكيد لمراعاة مصالح الناس وحقوقهم . ولهذا طبقت مبادىء الإسلام دون أن نشهد مخالفة تضر بغير المسلمين إلا ما كان من بعض الرعاع في حوادث جزئية لاتخلو من بعض الملابسات السياسية والغموض في الإدارة الحكومية ، ولا مانع شرعاً في رأينا من تطبيق الجزاءات المقررة حديثاً على مخالفات قوانين الحرب مادام في ذلك محافظة على مبادىء الإسلام .

وليست الحروب دائمة في الإسلام إلا بمقدار مشروعيتها وهو تحقق وصف الحرابة والعدوان كما قلنا ، والإسلام بريء من تهمة النظرة العدائية بالفطرة إلى شعوب الأرض كما يدعي المستشرقون .

والملحوظ أن تهم المستشرقين التي تعرضنا لها في غالب نواحي رسالتنا ، كان مصدرها التعصب الممقوت أو نقص الدراسة والتحقيق ، مع أنه كان جديراً بالكتاب الباحثين أن يتنزهوا عن الوقوع في مثل تلك الهفوات أو المغالطات المفضوحة .

ونحن بدورنا سلكنا في الرد عليهم مسلك الاعتدال والإنصاف بعد القيام بتحقيق علمي واسع النطاق ، فلم نتهجم على أحد ولم نخطىء أحداً إلا بمقدار ماتمليه كلمة الحق والعدل .

وكذلك كانت مناقشة آراء المذاهب الإسلامية رائدنا فيها الحق وتبيان الحقيقة ، بعد بسط الآراء وبيان المثالب فيها على هدى مانفهمه من القرآن الكريم ، وواقع السنة النبوية ، والسلوك العملي للرسول عليه الصلاة

والسلام . وبناء عليه كنا أحياناً نرجح بعض أقوال الفقهاء ، وأحياناً أخرى نخالفها إلى رأي جديد بدون تعصب أو تأثر بقول إنسان ، إذ ليس إدراك المعاني مقصوراً على أحد ومراعاة المصالح في كل زمان أمر واجب . قال إمام دار الهجرة « ليس العلم بكثرة الرواية ، وإنما هو نور وفهم يضعه الله في قلب من يشاء » .

ومن أمثلة الآراء الجديدة لنا ربط مشروعية الجهاد بوجود العدوان وترك تقدير ذلك لولي الأمر ، وأن الدنيا دار واحدة وليست دارين كما قرر فقهاؤنا ، وأن الإسلام يقر مايسمى اليوم بالأمن الجماعي والاشتراك في تدابير القمع المشتركة لصالح البشرية ، وتأصيل مبدأ التمثيل الدبلوماسي ومشروعيته الدائمة ، وكون المعاهدات هي الأصل العام المقرر في الإسلام وليست استثناء من أصل هو الحرب فيجوز عقد معاهدات مع العدو لمدة دائمة ولأغراض سياسية مختلفة ، والخراج والجزية تنظيم حربي سياسي وليسا من قواعد النظام العام ، كما أنه ليس كذلك مبدأ التخيير بين الإسلام أو الجزية أو القتال . ومن آرائنا ضرورة حصر دائرة القتال المشروع في المقاتلين ، وقصر جواز الغنيمة على الأموال المملوكة للحكومة أو المستخدمة لأغراض حربية ، وإقرار حق المطالبة بتعويض رعايا العدو غير المقاتلين إن أصابهم أذى بسبب المسلمين .

والخلاصة أن آراءنا الجديدة كانت بناء على اعتبار أن الأصل في العلاقات الدولية هي السلم وليست الحرب ، فلذلك أجزنا مشروعية مبدأ الحياد القانوني المعروف اليوم والتمثيل السياسي الدائم وقبول مبدأ التحكيم ونحو ذلك مما سبق أن عرضناه هنا .

وهكذا يمكننا أن نستخلص من دراستنا أسساً جديدة للتنظيم الدولي الحاضر

بشكل يكفل تماماً صيانة السلم العالمي . وتلك الأسس مستمدة من أصول الدعوة الإسلامية ومبادئها الدولية .

١ — إقامة الأمن الجماعي على أساس المعاهدات ، ورعاية حرمة الميثاق على أن تلك الحرمة من وحي العقيدة والإيمان .

٢ — تنظيم العلاقات الدولية على أساس سيادة الروح الإنسانية ومبدأ التعاون والإخاء الشامل بين الأمم ، والاهتداء بهدي الأديان السماوية .

٣ — نبذ مبادىء القوميات والعنصريات والوطن والجنسية ، لأنها أساس لكثير من المنازعات الدولية ، ثم ربط الأسرة البشرية بالروابط المعنوية والأسس الفكرية ، لأن ذلك أدعى للطمأنينة والسلام وأجدى للناس جميعاً .

٤ — منع استخدام القوة إلا للدفاع عن النفس .

٥ — إقرار مبادىء الحرية والعدالة والمساواة وتصفية الاستعمار ، لأن التنافس الاستعماري من أسباب اضطراب العلاقات الدولية .

٦ — تسخير موارد الطبيعة والطاقات البشرية والآلية لخير العالم وتوزيعها على أساس العدل والصالح العام .

٧ — سيادة مبدأ الخلق والضمير والرحمة والصراحة .

ولا بد لصيانة هذه المبادىء من إقامة قوة تنفيذية عالمية ، وليست هذه المقترحات مجرد مثاليات لايمكن تحقيقها ؛ إذ من الممكن التغلب على نزعات الهوى والأنانية ، وقبول الناس للرسالات السماوية خير شاهد على قابلية البشر لتقبل الدعوات الإنسانية السامية .

Marfat.com

ومما ينبغي ملاحظته أن الأحكام الإسلامية التي تعرضنا لها في بحثنا هذا ، منها ما هو من قبيل الأحكام الدينية الملزمة التي ثبتت بنص قطعي الثبوت والدلالة ، أو باجماع المسلمين ، أو كانت تقرر قاعدة خلقية أو شرعية لا تختلف باختلاف الأزمنة ، فهـــذه الأحـكام لا يجوز مخالفتها ، ومثلها ما ذكرناه في معاملة الأسرى . ولكن الغالب من الأحكام التي ذكرناها هي أحكام فقهية من صنع الفقهاء الذين كانوا متأثرين فيها بالحاله الزمنيـة والأوضاع السائدة والمعاملة بالمثل . وإذن فيمكن مخالفة هـذه الأحـكام والتغيير فيها بحسب المصلحه أو مراعاة العرف ، ولا يتقيد المجتهد هنا إلا بالأمارات التي دل عليها نص تشريعي أو إجماع أو كان بمثابة الروح العامة للتشريع ، وفيما عدا ذلك تتأثر القواعد الفقهية بكل تطور يحقق المصلحة العامة . ولا مانع من أن نأخذ بـكل تشريـع حربي أو سلمي معاصر ما دام لا يتعارض مـع أصل نظرة الشريعة للجهاد والسلام . فمثلاً قول الفقهاء : إن جميع الحربيين تستباح دماؤهم في الحرب وتغنم بالفتح جميع أموالهم العقارية والمنقولة . هذا الحـكم كان صحيحاً حينما كانت الحرب في الماضي تعتبر كفاحاً بين شعبي الدولتين ، أما اليوم حيث اقتصرت الحرب على الجيوش المنظمة فينبغي حصر أثر الحرب فيهم دون غيرهم من بقيـة الشعب وفي حدود مايختص بالحكومات فقط .

والكلمة الأخيرة أننا في بحثنا كلـه لم نعدم وعورة الطريق واستعصاء المسائل ، فكنا نتريث كثيراً حتى اهتدينا إلى الميزان الصحيـح للخطوط الرئيسيةوالتفصيليةلموضوعنا هذا ، حتىإننا اطلعنا علىأكثرمن خمسمائة مرجع،منها

Marfat.com

نحو ثمانين مخطوطاً . وترجمنا في الهوامش لنحو ثلاثمائه شخص . وكانت أسوتنا بهذا المبدأ وهو أن « العلم طريقة قبل أن يكون حقيقة » .

★

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين .

★ ★ ★

Marfat.com

ملحق

قانون دولي اسلامي

حرصاً منا على بيان صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان نضع مشروعاً لقانون دولي مستمد من الإسلام .

الباب الأول

العلاقات العامة في الاسلام

المادة (١) الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم وليست الحرب . والدنيا دار واحدة ، والحرب ضرورة ، ويترتب على قيام الحرب وجود منطقة سلام ومنطقة حرب تختلفان في بعض الأحكام الفقهية .

مادة (٢) الإكراه على الدين أمر ممنوع في الإسلام . والحرية الدينية مكفولة مالم يترتب عليها إخلال بالنظام العام .

مادة (٣) الجهاد مشروع عند وجود العدوان ، وتقدير وجوده راجع

Marfat.com

لولاة الأمور في كل زمان . والباعث على الجهـــاد هو الاعتداء وليس المخالفة في العقيدة . والهدف من الجهاد : هو كفالة حرية العقيدة ونصرة المظلوم والدفاع عن النفس والبلاد .

مادة (٤) وسائل الحرب الجائزة : هي ما تجعل الخسائر محـدودة من كل ما يتفق مع أعراف الحرب ومراعاة المعاملة بالمثل ما لم يترتب على ذلك فناء عام .

مادة (٥) لا يجوز بدء الحرب إلا باعلان العدو ومضي مدة تمنـــع المباغتة ، ما لم تكن هناك ضرورة حربية تستدعي المفاجأة .

مادة (٦) تخيير العدو بين إحدى الخصال الثلاث : الإسلام أو العهد أو القتال ليس من قواعد النظام العام بالنسبة لغير المسلم ، وإنما هو حالة من حالات الإنذار النهائي للعدو التي يترتب على رفضها نشوب القتال بعد قيام حالة الحرب .

مادة (٧) نظام الأمان يوفر كل أنواع الحماية والرعاية لشخص الأجنبي وماله واسرته ، ويسهل تبادل العلاقات السلمية مع غير المسلمين ، ويكون للمستأمن حق التمتع بالمرافق العامـة حتى القضاء في بلاد الإسلام ، وله حق ممارسة الأعمال التجارية فى حدود معينة ، وله حق التزوج والتملك، ويسأل عن أعماله مدنياً وجنائياً وتطبق عليه الشريعة الإسلامية فيما عدا ما يتصل بالعقائد والأحوال الشخصية .

مادة (٨) يجوز للعدو دخول بلاد الاسلام وقت الحرب إذا كان بغرض سلمي أو لمصلحة حربية أو حاجة تجارية .

Marfat.com

مادة (٩) المؤمن اليوم : هو ولي الأمر أونائبه أو الموظف المختص باعطاء الأمان . والمستأمن : هو من يتمتع بالامان المؤقت سواء في حالة الحرب أم من أجل الدخول لبلد اسلاميـــة . ويعتبر المسلم أو الذمي مستأمناً في غير بلده في بلاد الاسلام اذا اقتضت ذلك ضرورة المحافظـة على الأمن أو النظام العام .

مادة (١٠) على ولي الامر مراقبة المستأمن أثنـاء الأمان ، وذلك من أجل المحافظة على حقوق الافراد أو الصالح العام .

مادة (١١) يصـدر الامان عن إرادة حرة خالية من العيوب الـتي تؤثر فيها كالا كراه والغلط والتدليس والغبن والتغرير .

مادة (١٢) ليس للامان صيغة معينة ، وإنمـا يصح بأي لفظ عربي أو غيره أو بطريق الـكتابة أو الاشارة المفهمة . ويتم الامان بعـــلم المستأمن بايجاب المؤمن . ويعد الامان لازماً من جانب المؤمن فقط .

مادة (١٣) يجوز تقييد المستأمن بمـكان معين في داخل البلاد ،ويحرم مطلقاً من دخول المسجد الحرام .

مادة (١٤) : ١ ـ أكثر مـدة الامان دون سنة مالم تتجدد ، ويجوز بحسب الحاجة لمدة مطلقة أو مقيدة بمدة طويلة أو قصيرة .

٢ ـ لا يشترط في الامان أن يكون لمصلحة وإنما يلزم عدم وجود الضرر وألا يكون ذريعة لتحقيق مآرب العـدو . فلا يصح الامان لجاسوس أو طليعة أو من فيه مضرة كمرجف وناقل أسرار .

مادة (١٥) يثبت الامان بالبينة وإقرار الحاكم ،ولا يقبل ادعاء المستأمن الأمان مالم

Marfat.com

يكن ذا مهمة سياسية . وكانت هناك قرائن تؤيد مدعاه ، أو كان تاجراً أو طالباً للامان مع وجود نوع علامـة أو بينة أو نوع دليل ، أو كان لغرض معقول كسماع كلام الله تعالى ، أو ليسلم أو لعقد معاهدة مع مراعاة العرف والعادة في كل ذلك .

مادة (١٦) يجوز إقامـة تمثيل سيـاسي دائم بين المسلمين وغيرهم لتدعيم العلاقات السياسية أو الاقتصادية وتقوية أواصر الود وزيادة التفاهم.

مادة (١٧) المبعوثون السياسيون يتمتعون بالحصانات الشخصية والمالية دون القضائية .

مادة (١٨) لايترتب شرعا على قيـام الحرب تعطيل التمثيل السياسي ، وإنما يلزم إبعاد الممثل السياسي عند قيامه بنشاط مريب ، أو استشعار خيانة منه ، أو قيامه باضرار الغير .

مادة (١٩) المعـاهدات أصل عـام مقرر في الاسلام ، والوفاء بالعهد من الدعائم الاساسية التي يقوم عليها التشريع الاسلامي .

مادة (٢٠) يحرم نقض المعـاهدة من جانب المسلمين مالم تنتـه مدتها أو يخل الطرف الآخر بتنفيذ شروطها ، أو يبادر بفسخهـــا أو يعلن الحرب علينا ، أو تظهر منه خيانة تتنافى مع التزامات العهد .

مادة (٢١) لاتنتقض معـاهدة الذمـة إلا إذا حصلت مخالفة صارخة لمقتضى العقد ، وترتب على ذلك مقاومة السلطة الحاكمة أو الاخلال بالنظام العام . أما ارتكاب الجرائم المدنية أو السياسية أو الجنائيـــة فلا يترتب عليها نقض العهد ، وإنما يعاقب الشخص الجاني بموجب التشريع الجنائي في الاسلام .

Marfat.com

مادة (٢٢) يجوز قتل الجاسوس ويجوز حبسه وعقابه بحسب مايرى ولي الأمر من المصلحة .

مادة (٢٣) لايسري أثر نقض المعاهدة على جميع المعاهدين ، وإنما ينحصر بالناقض فقط إذا كانت المعاهدة معاهدة ذمه أو أمان . وان كانت هدنة فلا ينتقض عهد الباقين إلا إذا سكتوا عن الناقض ولم يوجد منهم إنكار بقول أو فعل ، أو ناصروا الناقض صراحة أو ضمناً ، أو كان الناقض رئيس دولة العدو .

مادة (٢٤) إذا انتقض أمان المستأمن فإنه يبعد من البلاد ويبلغ المأمن. وإذا انتقض أمان المهادن صار كالحربي ، ولا يجوز إبعاد الذمي ما لم يقاتلنا ، أو تنطبق عليه حالة من أحوال إسقاط الجنسية المعروف حديثاً .

مادة (٢٥) لا يترتب شرعاً على قيام الحرب انقطاع العلاقات الاقتصادية مع بلاد العدو ، وإنما لولي الأمر قطع العلاقات كتدبير من تدابير الحرب.

مادة (٢٦) لا يجوز تصدير الأسلحة ونحوها من كل ما فيه تقوية العدو على الحرب . ويجوز تصدير الأطعمة والأقوات والألبسة والأخشاب وسائر المنتجات الزراعية والصناعية غير الحربية ما لم يمنعها الإمام في أثناء قيام الحرب .

مادة (٢٧) تستوفى العشور (الرسوم الجمركية) على الواردات ،

Marfat.com

ويراعى في استيفائها ومقدارها ونوعها ووعائها ومربوطها والمدة التي تجزىء عنها مبدأ المعاملة بالمثل ومصلحة الدولة والعرف الدولي . ولا يجوز شراء واستيراد المحرمات والمنكرات في القـــانون الإسلامي كالخمر والخنزير والميتـــة .

Marfat.com

الباب الثاني

أشخاص العدو وأموالـه

مادة (٢٨) لا يجوز قتال غير المقاتلة كالنساء والصبيان والمدنيين ورجال الدين والأطباء إلا إذا اشتركوا في الحرب برأي أو قول أو إمـداد أو قتال أو في حالة الغارات أو التترس بهم .

مادة (٢٩) لا يجوز التعرض لرعايا العـدو المستأمنين في بلاد الإسلام إذا نشبت الحرب مع قومهم . وينبغي إبعادهم إذا ظهرت خيانـة منهم ، ولا يجوز مصـادرة أموالهم إلا بطريق الأسر إذا اشتركوا في القتال . ويصح أن توضع الحراسة على أموالهم كإجراء إداري لحفظ المال .

مادة (٣٠) ينبغي معاملة الأسير بالرفق والرحمة وتوفر له حاجياته من ملبس ومأكل ، فلا يجوز تعذيبـــه بالجوع والعطش وغـير ذلك من أنواع التعذيب .

مادة (٣١) يحبس الأسير في مكان ملائم منعاً من الهرب ، ولا يكره على إفشاء أسرار دولته .

Marfat.com

مادة (٣٢) يتقرر مصير السبي من النساء والصبيان ، والعجزة ونحوهم كالرهبان ، والأسرى .. إما بإطلاق سراحهم (المن) أو بالفداء على مال ، أو غير مال ، أو بعقد الذمة لهم ، أو بتبادل الأسرى مع ملاحظة المماثلة في الرتب العسكرية . ولا يجوز قتل الأسير لغير ضرورة حربية ويعتبر الأسير أسير الجماعة الإسلامية وليس أسير الفرد .

مادة (٣٣) للجندي أن يستأسر ، وله أن يقاتل في حالة التيقن من الموت . ويحرم على المسلم الأسير إفشاء الأسرار العسكرية وغيرها ، وله الهرب إذا أمكنه ذلك ، ويجوز تشغيله لقاء أجر ، ويكره ذلك في الأعمال الحربية ، وليس له أن يقاتل معهم عدواً آخر إلا بالاكراه .

مادة (٣٤) يلزمنا فكاك أسرانا المسلمين وغير المسلمين بأي طريق بالمال أو بمبادلة الأسرى ، أو بالقتال إن أمكن وتعذر ما عدا ذلك .

مادة (٣٥) لا يجوز الإجهاز على المرضى والجرحى ويعاملون معاملة إنسانية .

مادة (٣٦) يحرم التمثيل بالقتلى أو انتهاب ما معهم وتسلم أمتعتهم إلى ولي الأمر ، ويلزمنا دفنهم ، وترسل المعلومات عنهم إلى قومهم وتسلم له جثثهم إذا طلب ذلك .

مادة (٣٧) لا يجوز التخريب والتدمير لغير ضرورة ، لأن ذلك فساد والله تعالى لا يحب الفساد .

مادة (٣٨) : ١ — تنتقل ملكية أموال العدو الحربية أو أمواله العامة إلينا بالاستيلاء ، وتكون أربعة أخماسها من حق الجيش ما لم يرد ولي

Marfat.com

الأمر خلاف ذلك ، أما الأراضي الخاصة فتترك على ملكية أصحابها .

٢ — والأراضي العامة إن فتحت البلد عنوة فيكون ولي الأمر فيها بالخيار إن شاء قسمها بين المسلمين ، وإن شاء أقر أهلها عليها بعد وضع الخراج عليها . فإن جلا عنها أصحابها خوفاً فتصبح وقفاً على المسلمين ، أما إن فتحت صلحاً ، فإن وقع الصلح على أن الأرض للمسلمين فهي لهم وقفاً ، وإن تم الصلح على أن الأرض لأصحابها فهي لهم بمقتضى الصلح . أما المنقولات فهي من حق الغانمين ولولي الأمر ألا يقسمها عليهم .

مادة (٣٩) ترد الأموال التي توجد في الغنيمة إلى صاحبها المسلم أو الذمي بدون دفع عوض عنها . وتكون أموال من أسلم من الحربيين معصومة لا يجوز اغتنامها .

★ ★ ★

الباب الثالث

طرق انهاء الحرب

مادة (٤٠) يجب إنهاء الحرب إذا قبل العدو اعتناق الإسلام ويترتب على ذلك عصمة الدماء والأموال عموماً .

مادة (٤١) تنتهي الحرب بعقد الصلح أو الهدنة ، ويسري أثر العقد على مختلف الحكام ، ويظل عقد الصلح نافذاً لا يصح نقضه ما لم ينقضه العدو ، ويترتب على الاتفاق فوراً أمان الأنفس والأموال .

مادة (٤٢) عاقد الصلح : هو ولي الأمر أو نائبه أو قائد الجيش الذي يختص عادة بتوقيع معاهدة الصلح .

مادة (٤٣) عقود الصلح المطلقة والدائمة جائزة في الإسلام إذا انتشرت الدعوة الإسلامية بالطرق السلمية . والأصل في الهدنة أن تكون مؤقتة بمدة معينة ، وتقدير ذلك متروك لولاة الأمور ومقدار الحاجة والمصلحة .

مادة (٤٤) لا مانع من تعويض الأفراد غير المقاتلين عما أصابهم من ضرر في أنفسهم وأموالهم .

مادة (٤٥) تنتهي الحرب بعقد الذمـــة على الدوام ويصبح الذميون مواطنين ، ويعتبر عقد الذمة بحسب الأصل من العقود الرضائية .

مادة (٤٦) يجوز فرض ضريبـة على الذميين تسمى الجزية . وتسقط بأمور كثيرة منهـــا العجز والفقر واعتناق الإسلام والاشتراك في القتال مع المسلمين .

مادة (٤٧) عاقد الذمة : هو ولي الأمر أو نائبه فلو عقدها أحـــد الرعية أحرز الأمان ، ولولي الأمر الخيار بين إمضاء العقـــد أو رد الشخص لمأمنه . والمعقود له : هو كل شخص غير مسلم عربياً كان أو أعجمياً ، كتابياً أم وثنياً .

مادة (٤٨) يعتبر الذمي كالمسلم في الحقوق وبعض الواجبات . ويترتب على عقد الذمة عصمة المال والنفس والعرض ، وحق ممارسة الشعائر الدينية مالم تضر بالصالح العام ، وحقه في منع الاعتداء عليه .

مادة (٤٩) تنتهي الحرب بالفتح ويترتب عليـــه جواز اغتنام أموال العدو ، ويصبح المقاتلون أسرى يتقرر مصيرهم بعد استقرار الأوضاع .

مادة (٥٠) التحكيم في حالة تسليم العدو ينهي الحرب . وإذا كان النصر للمسلمين فتطبق حينئذ الشريعة الإسلامية ، ويكون المحـكم مسلماً ذا ثقة وأمانة ونزاهة معروفة عنه ، كما يكون من أهل الرأي والكفاءة فيما يتصل بموضوع التحكيم .

مادة (٥١) تنتهي الحرب بالتحكيم بالمعنى الدولي الحديث . ويحـــدد اتفاق التحكيم إجراءاته والقواعد المطبقة في شأنه ، ولا يشترط كون المحـكم مسلماً حينئذ .

Marfat.com

مادة (٥٢) يعد قرار التحكيم أمراً ملزماً للطرفين ما لم يكن هناك نقص أو خطأ جسيم أو إكراه واقع على المحكمين .

مادة (٥٣) يجوز ترك القتال إذا كانت قوتنا لا تتكافأ مع قوة العدو وغلب على الظن سحق الجيش كله أو بعضه أو وقوعه في قيد الأسر أو إلحاق الهزيمة به ، أو إصابة المسلمين بضرر عام .

* * *

المراجع

بحسب الترتيب التاريخي

١ ــ القرآن الكريم والتفسير

الفراء (٢٠٧ هـ) : « معاني القرآن » (يحيى بن زياد الفراء) ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م .

ابن قتيبة (٢٧٦ هـ) : « تأويل مشكل القرآن » (عبد الله بن مسلم بن قتيبة) مطبعة البابي الحلبي ، ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٤ م .

الطبري (٣١٠ هـ) : « تفسير الإمام محمد بن جرير الطبري » ٣٠ جزءاً ، وبهامشة تفسير النيسابوري . المطبعة الميمنية بمصر ، ١٣٢١ هـ .

أبو جعفر النحاس (٣٣٨ هـ) : « الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم » (أحمد ابن محمد بن اسماعيل المرادي المصري) ، وبآخره « الناسخ والمنسوخ لابن خزيمـــة » القاهرة ، زكي مجاهد .

الجصاص (٣٧٠ هـ) : « أحكام القرآن » (أبو بكر أحمـــد بن علي الرازي الجصـاص) ٣ أجزاء ، مطبعـة الأوقاف الإسلامية ، ١٣٣٥ هـ .

Marfat.com

ابن سلامة (٤١٠ هـ) : « الناسخ والمنسوخ » (هبة الله بن سلامة المفسر)
مطبوع بهامش « أسباب النزول للنيسابوري » .

ابن حزم (٤٥٦ هـ) : « الناسخ والمنسوخ » (أبو عبد الله محمد بن حزم)
مطبوع بهامش الجزء الثاني من تفسير الجلالين ،
مطبعة محمد مصطفى ، ١٣٠٠ هـ .

النيسابوري(٤٦٨هـ) : « أسباب النزول » (علي بن أحمد الواحدي
النيسابوري) مطبعة هندية بمصر ، ١٣١٥ هـ .

البغوي (٥١٦ هـ) : « معالم التنزيل » (الحسين بن مسعود الفراءالبغوي)
مطبوع بهامش تفسير ابن كثير ، وتفسير الخازن .

الزمخشري(٥٣٨ هـ) : « الكشاف عن وجوه التنزيل وعيون الأقاويل في
وجوه التأويل » (محمود بن عمر الزمخشري
الخوارزمي) ٣ أجزاء ، القاهرة ، طبع الحلبي ،
١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م .

ابن العربي (٥٤٣ هـ) : « أحكام القرآن » (أبو بكر محمد بن عبد الله)
٤ أجزاء ، القاهرة ، مطبعة الحلبي ،
١٣٧٦ هـ / ١٩٥٧ م .

الطبرسي (٥٤٨ هـ) : « مجمع البيان في تفسير القرآن » (الفضل بن
الحسن بن الفضل) ١٠ أجزاء ، طبع طهران
١٣٧٣ هـ .

أبوبكرالحازمي(٥٨٤هـ): « الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الاخبار »
(الحافظ محمد بن يوسف الحازمي الهمداني) ،حلب
المطبعة العلمية ، الطبعة الاولى ١٣٤٦ هـ / ١٩٢٧ م .

Marfat.com

الرازي (٦٠٦ هـ) :«مفاتيح الغيب الشهير بالتفسير الكبير » (محمد الرازي فخر الدين) ، ٨ أجزاء ، المطبعة الخيرية الطبعة الاولى / ١٣٠٧ هـ .

القرطبي (٦٧١ هـ) :« الجامع لاحكام القرآن » (محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي) ٢٠ جزءاً ، مطبعة دار الكتب المصرية ، الطبعةالاولى ، ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠م.

الخازن (٧٢٥ هـ) :« لباب التأويل في معاني التنزيل » (علي بن محمد المعروف بالخازن) ٤ أجزاء ، بهامشه تفسير البغوي ، مطبعة مصطفى محمد .

أبو حيان (٧٤٥ هـ) :« البحر المحيط » (محمد بن يوسف بن حيان الاندلسي) ٨ أجزاء ، مطبعة السعادة بمصر ، الطبعة الاولى / ١٣٢٨ هـ .

ابن كثير (٧٧٤ هـ) : « تفسير الحافظ ابن كثير » (عماد الدين اسماعيل بن كثير الدمشقي) ٩ أجزاء ، مطبعة المنار ، الطبعة الاولى / ١٣٤٦ هـ .

البيضاوي (٧٩١ هـ):« أنوار التنزيل وأسرار التأويل » (ناصر الدين عبد الله بن محمد الشيرازي البيضاوي) المطبعة البهية المصرية ، الطبعة الثانية ، ١٣٤٤ هـ/١٩٢٥ م.

السيوطي (٩١١ هـ) ١- «الاتقان في علوم القرآن » (جلال الدين السيوطي) جزءان ، بهامشه إعجاز القرآن لأبي بكر الباقلاني ، مطبعة حجازي بالقاهرة ، ١٣٦٨ هـ .

Marfat.com

٢ — « أسباب النزول بهامش تفسير الجلالين »
مطبعه محمد مصطفى / ١٣٠٠ ﻫ .

أبو السعود (٩٥١ ﻫ): « تفسير أبي السعود » (محمد بن محمد العمادي)
٥ أجزاء ، المطبعـــة المصرية ، الطبعة الاولى ،
١٣٤٧ ﻫ / ١٩٢٨ م .

الخطيب الشربيني (٩٧٧ ﻫ): « السراج المنير في الاعانة على معرفة بعض
معاني كلام ربنا الحكيم » (محمد الشربيني الخطيب)
٤ أجزاء ، المطبعة الخيرية ، ١٣١١ ﻫ .

الجمل (١٢٠٤ ﻫ) : « الفتوحات الالهيـة بتوضيـح تفسير الجلالين »
(سليمان الجمل) ٤ أجزاء ، المطبعـــة الازهرية
المصرية ، الطبعة الاولى ، ١٣١٨ ﻫ .

الآلوسي (١٢٧٠ﻫ) : « روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني »
(محمود الآلوسي البغـدادي) ٣٠ جزءاً ، إدارة
الطباعة المنيرية ، ١٢٦٧ ﻫ

القنوجي البهوتي (١٣٠٧ﻫ) : « فتح البيان في مقاصد القرآن » (صديق بن
حسن البخاري ملك مدينة بهوبال) ١٠ أجزاء ،
المطبعة العامرة ببولاق ، الطبعة الأولى ، ١٣٠٠ ﻫ .

رشيدرضا (١٣٥٤ﻫ) : « تفسير المنار أو تفسير القرآن العظيم » نهج فيه
منهج أستاذه الشيـــخ محمد عبده (١٣٢٣ ﻫ) ،
القاهرة ، مطبعة المنار ، ١٣٤٦ ﻫ

Marfat.com

محمد السايس وجماعة : « مذكرات تفسير آيات الأحكام » لطلاب كلية الشريعة بالأزهر ، ٤ أجزاء ، القاهرة ، مطبعة صبيح ، ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٣ م

٢ ـ الحديث الشريف ومصطلحه ورجال الأثر

أَبو حنيفة (١٥٠ هـ) : « مسند الامام أبي حنيفة » (النعمان بن ثابت) طبع ١٣٢٧ هـ .

مالك (١٧٩ هـ) : « الموطأ » (مالك بن أنس) انظر السيوطي .

الشافعي (٢٠٤ هـ) : « مسند الامام الشافعي » (محمد بن إدريس) بهامش الجزء السادس من كتاب الام ، المطبعة الاميرية ، ١٣٢٤ هـ .

ابن حنبل (٢٤١ هـ) : « مسند الامام أحمد » وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الاقوال والافعال » لعلاء الدين علي ابن حسام الدين الشهير بالمتقي الهندي . المطبعة الميمنية بمصر ، ١٣١٣ هـ .

البخاري (٢٥٦ هـ) : « صحيح البخاري » (أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري) ٩ أجزاء ، المطبعة الخيرية ، الطبعة الاولى ، ١٣٢٠ هـ .

مسلم (٢٦١ هـ) : « صحيح مسلم» (مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري) جزءان ، مطبعة بولاق ، ١٢٩٠ هـ .

Marfat.com

ابن ماجه (٢٧٣ هـ) : « سنن المصطفى أو سنن ابن ماجـه » (محمـد بن يزيد بن ماجه القزويني) ـ جزءان ، وبهامشه حاشية السندي ، المطبعة العلمية بمصر ، الطبعـة الأولى ، ١٣١٣ هـ .

أبو داود (٢٧٥ هـ) : « السنن » (سنن أبي داود ، سليمان بن الأشعث السجستاني) ٤ اجزاء ، مطبعة السعادة ، الطبعة الثانية ، ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م .

الترمذي (٢٧٩ هـ) : « جامع الترمذي » (محمد بن عيسى بن سورة الترمذي) ومعه شرحـه تحفة الأحوذي ـ ٤ أجزاء ، طبع في دهلي سنة ١٣٠٠ هـ .

النسائي (٢٧٩ هـ) : « المجتبى » (سنن النسائي ـ أحمد بن شعيب ابن دينار النسائي) مع شرح السيوطي وحاشية السندي ، ٨ أجزاء ، المطبعة المصرية ، الطبعة الأولى ، ١٣٤٨ هـ / ١٩٣٠ م .

الطحاوي (٣٢١ هـ) : ١ ـ « مشكل الآثار » (أحمد بن محمد ابن سـلمة الأزدي) ٤ أجزاء ، مطبعة دائرة المعارف النظامية في الهند ـ حيدر آباد ، الطبعة الأولى ، ١٣٣٣ هـ .

٢ ـ « معاني الآثار » أو «شرح معاني الآثار » في مشكل الحديث . طبع الهند ، ١٣٠٢ هـ .

الدارقطني (٣٨٥ هـ) : « سـنن الدار قطني » (علي بن عمر بن مهدي) جزءان ، طبع حجر بالهند ، ١٣١٠ هـ .

Marfat.com

الأصبهاني (٤٣٠ هـ) : «حلية الأولياء» (أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني) ١٠ أجزاء ، مطبعة السعادة ، ١٣٥١ هـ / ١٩٣٤ م .

البيهقي (٤٥٨ هـ) : « السنن الكبرى » (أحمد بن الحسين البيهقي) ١٠ أجزاء ، بهامشه « الجوهر النقي في الرد على البيهقي » لابن التركماني (٧٤٥ هـ) ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ، الطبعة الأولى ، ١٣٥٤ هـ .

ابن عبد البر (٤٦٣هـ) : « الاستيعاب في معرفة الأصحاب » (أبو عمرو ابن عبد الله المعروف بابن عبد البر) - جزءان الطبعة الأولى / ١٣١٩ هـ

الباجي المالكي (٤٧١ هـ) أو (٤٩٤ هـ) : « المنتقى شرح الموطأ » (سليمان ابن خلف الباجي الأندلسي) - ٧ أجزاء ، مطبعة السعادة ، ١٣٣٢ هـ

البغوي (٥١٠ هـ) : « مصابيح السنة » (الحسين بن مسعود الفراء) جزءان ، المطبعة الخيرية ، ١٣١٨ هـ

القاضي عياض (٥٤٤هـ) : « الشفاء في تعريف حقوق المصطفى » ، عياض بن موسى اليحصبي) - جزءان ، مطبعة البابي الحلبي ، ١٩٥٠م.

ابن الاثير (٦٣٠ هـ): ١ - « النهاية في غريب الحديث والأثر » (علي ابن عبد الكريم الجزري) - ٤ أجزاء ، المطبعة الخيرية ، ١٣٢٢ هـ

٢ - « أسد الغابة في معرفة الصحابة » ٥ أجزاء المطبعة الوهبية ، ١٢٨٠ هـ

Marfat.com

٣ ـ « تجريد أسماء الصحابة من أسد الغابة » ، وقيل إنه للذهبي وهو الراجح في تحقيقنا ، الطبعة الأولى بالهند حيدر آباد ، ١٣١٥ هـ

النووي (٦٧٦هـ) : « شرح مسلم » (أبو زكريا يحيى بن شرف النووي) — ١٨ جزءاً ، القاهرة ، مطبعة محمود توفيق .

الذهبي (٧٤٤ هـ) : ١ — « تذكرة الحفاظ » (محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي شمس الدين) ٤ أجزاء ، مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد

٢ ـ « ميزان الاعتدال في نقد الرجال » ـ ٣ مجلدات، طبع القاهرة / ١٣٢٥ هـ .

الزيلعي (٧٦٢ هـ) : « نصب الراية لأحاديث الهداية » (محمد بن عبد الله بن يوسف الزيلعي) ٤ أجزاء، مطبعة دار المأمون بشبرا مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨م.

ابن كثير (٧٧٤ هـ) : « الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث » (أبو الفداء اسماعيل بن أبي حفص) الطبعة الثالثة ، محمد صبيح .

الهيثمي (٨٠٧ هـ) : « مجمع الزوائد ومنبع الفوائد » (نور الدين علي ابن أبي بكر الهيثمي) بتحرير الحافظين العراقي وابن حجر ـ ١٠ أجزاء ، القاهرة ، مكتبة القدسي ، ١٣٥٣ هـ

ابن خطيب الدهشة (٨٣٤هـ) : « تحفة ذوي الأرب في مشكل الأسماء والنسب في الموطأ والصحيحين » (محمود بن أحمد بن محمد الحموي الفيومي المعروف بابن خطيب جامع الدهشة) ، طبع لَيْدن ، ١٩٠٥ م.

ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ): ١ — « لسان الميزان » (أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني) - ٦ أجزاء ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد ، ١٣٣١ هـ.

٢ — « الإصابة في تمييز الصحابة » ٨أجزاء مطبعة السعادة .

٣ — « بلوغ المرام من أدلة الأحكام » طبع مصر ، ١٣٢٠ هـ.

٤ — « فتح الباري بشرح صحيح البخاري » ١٣ جزءاً، المطبعة البهية المصرية، ١٣٥٢هـ.

٥ — « تهذيب التهذيب في أسماء رجال الحديث» ١٢ جزءاً ، طبع حيدر آباد ، ١٣٢٥هـ.

العيني (٨٥٥ هـ) : « عمدة القاري شرح صحيح البخاري » (بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني) ، إدارة الطباعة المنيرية ، ١٣٤٨هـ .

السيوطي (٩١١هـ) : ١ — « اللآلىء المصنوعة في الاحاديث الموضوعة » (جلال الدين السيوطي) جزءان ، المطبعة الأدبية ، الطبعة الأولى ، ١٣١٧ هـ.

Marfat.com

٢ — « الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير »
جزءان ، المطبعة الخيريه بمصر ، ١٣٢١هـ .
٣ — « تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك »
٣ أجزاء ، القاهـرة ، مطبعة الحلبي .

القسطلاني (٩٢٣ هـ) : « إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري » (شهاب الدين أحمد بن محمـد القسطلاني) ١٠ أجـــزاء ، طبع بولاق ، ١٣٢٧ هـ .

الانصاري (القرن العاشر الهجري) : « خلاصـة تذهيب الـكمال في أسماء الرجال » (أحمد بن عبد الله بن أبي الخـير حسن الانصاري) فرغ من تأليفه سنة ٩٢٣ هـ ، المطبعة الخيرية ، الطبعة الأولى .

الزرقاني(محمد) (١١٢٢ هـ) : « شرح الزرقاني على موطأ مالك » (أنوار كواكب أنهج المسالك) (محمد الزرقاني بن عبد الباقي بن يوسف) المطبعة الخيرية ، ١٣١٠ هـ .

الصنعاني (١١٤٢ هـ) : « سبل السلام » (محمـد بن اسماعيل بن صلاح الصنعاني) جزءان ، القاهرة ، مطبعـة الحلبي ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٠ م .

الشوكاني (١٢٥٥ هـ) : « نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار » (محمد بن علي بن محمد الشوكاني) ـ ٨ أجزاء ، القاهرة ، المطبعة العثمانية المصرية ، ١٩٥٧ م .

القنوجي (١٣٠٧ هـ) : « الروضة الندية شرح الدرر البهيـــة للشوكاني » (صديق بن حسن القنوجي البخاري ملك بهوبال) ، إدارة الطباعة المنيرية.

Marfat.com

منصور علي ناصف (القرن ١٤ هـ) : « التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ﷺ » ـ ٥ أجزاء ، الطبعة الثانية .

احمد البنا الساعاتي (القرن ١٤ هـ) : « الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل » مطبعة الاخوان المسلمين ، ١٣٥٩هـ.

عبد الوهاب عبد اللطيف : « المختصر في علم رجال الأثر » القاهرة ، مطبعة دار التأليف ، ١٩٥٢ م .

٣ ــ الفقه الاسلامي

أولا ــ الكتب والمخطوطات القديمة

أ ــ الفقه الحنفي

أبوحنيفة (١٥٠ هـ) : « الفقه الأكبر » (النعمان بن ثابت) اطلعنا عليه في شرح علي ابن السلطان محمد الهروي ، طبع حجر ، ١٣٠٧ هـ .

ابو يوسف (١٨٣ هـ): ١ ــ « الخراج » (يعقوب بن ابراهيم) ، المطبعه السلفية ، ١٣٥٢ هـ .

٢ ــ « الرد على سير الاوزاعي » طبع الهند ، حيدر آباد .

وقد تفضل الأستاذ المشرف بإعارته لي .

يحيى بن آدم (٢٠٣ هـ) : «الخراج» المطبعة السلفية ، ١٣٤٧هـ، تحقيق أحمد شاكر

أبو عبيد (٢٢٤ هـ) : « الأموال » (القاسم بن سلام) طبع القاهرة ، ١٣٥٣ هـ .

السمرقندي (أبو الليث) (٣٧٣ هـ) :« خزانة الفقه »(نصر بن محمد إمام الهدى) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٦١).

Marfat.com

السرخسي (٤٨٣ هـ) : ١ — « شرح السير الكبير » (محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي) — ٤ أجزاء، الطبعة الأولى، ١٣٣٥ هـ .

٢ — « المبسوط » فيه شرح السير الصغير في الجزء العاشر من ٣٠ جزءاً ، الطبعة الأولى ، ١٣٢٤ هـ .

النسفي (٥٣٧ هـ) : « طَلِبَة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية على ألفاظ الحنفية » (نجم الدين عمر بن محمد النسفي) المطبعة العامرة، ١٣١١ هـ .

السمرقندي (علاء الدين) (٥٤٠ هـ) : « تحفة الفقهاء » (علاء الدين محمد بن أحمد) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٩١) وقد طبع حديثاً في دمشق بمطبعة الجامعة في ثلاثة أجزاء ، ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٨ م .

العتابي (٥٨٦ هـ) : « جامع الفقه أو الفتاوى العتابية » (أحمد بن محمود البخاري) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٩٣).

الكاساني (٥٨٧ هـ) : « بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع » (علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني) ٧ مجلدات القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٣٢٨ هـ .

قاضي خان (٥٩٢ هـ) : ١ — « الفتاوى الخانية » (الحسن بن منصور بن محمود الأوزجندي) مطبوع بهامش الأجزاء الثلاثة الأولى من الفتاوى الهندية .

٢ — « شرح كتاب الزيادات لمحمد بن الحسن » مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٣٨٠) .

Marfat.com

المرغيناني (٥٩٣ هـ) : ١ - « الهداية شرح بداية المبتدي » (علي ابن أبي بكر المرغيناني) ٤ أجزاء ، مطبعة البابي الحلبي ، ١٣٥٥ هـ .

٢ — « مختارات النوازل أو مختار الفتاوى » مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (٩٥) .

الغزنوي (٥٩٣ هـ) : « الحاوي القدسي أو حاوي الفتاوى » (أحمد ابن محمد) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٤٥) .

المرغيناني (برهان الدين) (٦١٦ هـ) : ١ — « المحيط البرهاني » (برهان الدين محمود بن أحمد) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٤٨١) .

٢ — « الوجيز في الفتاوى » مخطوط بدار الكتب .

البخاري (٦١٩ هـ) : « الفتاوى الظهيرية » (ظهير الدين محمد بن أحمد البخاري) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٣١٧) .

السِّجِسْتاني (بعد ٦٣٨ هـ) : « منية المفتي » (يوسف بن أحمد) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٤٣٩) أتمه سنة (٦٣٨ هـ) .

الموصلي (٦٨٣ هـ) : « الاختيار لتعليل المختار » (عبد الله بن محمود الموصلي) القاهرة ، ١٣٥٦ هـ .

ابن الساعاتي البعلبكي (٦٩٤ هـ) : « شرح على مجمع البحرين وملتقى النيرين) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٤٨٣) .

Marfat.com

الولوالجي (٧١٠ هـ) « فتاوى الولوالجي » (ظهير الدين اسحق بن أبي بكر الحنفي) مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (رافعي ٢٦٨٧٢) .

عيسى بن محمد (٧٣٤ هـ) : « المبتغى » مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٤٧١) .

الزيلعي (٧٤٢ هـ) : « تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق » (فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي) المطبعة الأميرية ، ١٣١٣ هـ .

سعد غدبوش (بعد ٧٧١ هـ) : « جواهر الفقه » ألفه سنة ٧٧١ هـ مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٣١) .

القونوي (٧٨٨ هـ) : « درر البحار » (شمس الدين محمد القونوي البغدادي) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٨٠) .

ابن الاسود (٨٠٠ هـ) : « العناية في شرح الوقاية » (علاء الدين علي بن عمر) مخطوط بدار الكتب رقم (٧٨م) .

أبو بكر العبادي (في حدود ٨٠٠ هـ) : « السراج الوهاج الموضح لكل طالب ومحتاج » (محمد بن علي الحدادي) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٢١٦) وهو شرح على كتاب أحمد القدوري (٤٢٨ هـ) .

ابن البزاز الكردي (٨٢٧ هـ) : « الفتاوى البزازية أو الجامع الوجيز » (محمد بن شهاب) مطبوع بهامش الأجزاء الثلاثة الأواخر من الفتاوى الهندية .

الطرابلسي (علاء الدين) (٨٤٤ هـ) : « معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام » (علي بن خليل الطرابلسي الحنفي) الطبعة الأولى ، ١٣٠٠ هـ .

العيني (٨٥٥ هـ) : ١ — « رمز الحقائق في شرح كنز الدقائق » (بدر الدين محمود بن أحمد) جزءان ، دار الطباعة العامرة ، ١٢٨٥ هـ .

٢ — « البناية في شرح الهداية » مخطوط بدار الكتب رقم (٥٥) .

٣ — « الدرر الزاهرة في البحار الزاخرة » مخطوط بدار الكتب رقم (١٨٣) .

قرق أمير الحميدي (٨٦٠ هـ) : « جامع الفتاوى » مخطوط بدار الكتب رقم (٢٦) .

الكمال بن الهمام (٨٦١ هـ) : « فتح القدير شرح الهداية للمرغيناني » — ٨ أجزاء ، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة .

قاسم بن قطلوبغا (٨٧٩ هـ) : « فتاوى ابن قطلوبغا » مخطوط بدار الكتب رقم (١١٨ مجاميع) .

منلا خسرو (٨٨٥ هـ) : « درر الحكام في شرح غرر الأحكام » المطبعة الشرفية ، ١٣٠٤ هـ .

الاماسي (٩٢٢ هـ) : « مخزن الفقه » (موسى بن موسى الأماسي المعروف بخازن الكتب الحنفي) مخطوط بدار الكتب رقم (٤٤٦) .

Marfat.com

ابن كمال باشا زاده (٩٤٠ هـ) : « مهمات الفتاوى » مخطوط بـدار الكتب رقم (١٠٠٢) .

ابن نجيم المصري (٩٧٠هـ) : ١ — « الأشباه والنظائر » (زين الدين بن ابراهيم ابن نجيم) دار الطباعة العامرة ، ١٢٩٠ هـ .

٢ — « البحر الرائق شرح كنز الدقائق » مطبعة البابي الحلبي ، ١٣٣٤ هـ .

٣ — « الرسائل الزينية في فقه الحنفية » مخطوط بدار الكتب رقم (٤٧٩) .

٤ — « النهر الفائق بشرح كنز الدقائق » مخطوط بدار الكتب رقم (٥٥٦) .

٥ — « قواعـد الفقـه » ضمن مجموعة مخطوطة بدار الكتب رقم (١٣٠٤) .

٦ — « رسالة بأحـكام السياسة الشرعيـة » مخطوط بدار الكتب رقم (١١٦٠) .

٧ — « رسالة التحفة المرضية في الأراضي المصرية » مخطوط بدار الكتب رقم (٣٣ مجاميع) .

٨ — « الفتاوى الزينية » مخطوط بدار الكتب رقم (٢٨٨) .

التمرتاشي (١٠٠٤ هـ) : « منح الغفار شرح تنوير الابصار » (محمد بن عبدالله) مخطوط بدار الكتب رقم (٤٥٥) .

ابن الشلبي (١٠١٠ هـ) : « حاشية الشلبي على شرح الزيلعي على كنز الدقائق » (شهاب الدين أحمد بن يونس الحنفي المشهور بالشلبي الفقيه المصري) مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (٣٦٣) .

Marfat.com

عبدالحليم (١٠٦٠ هـ) : « حاشية الدرر على الغرر » — جزءان . المطبعة العثمانية ، ١٣١٢ هـ .

الشرنبلالي (١٠٦٩ هـ) : ١ — « الدرة اليتيمة في الغنيمة » (حسن بن عمار الشرنبلالي) مخطوط بدار الكتب ضمن مجموعة رقم (٤٧٧) انتهى منها عام ١٠٦٤ هـ .

٢ — « حاشية على درر الحكام لمنلاخسرو الحنفي » انظر منلاخسرو .

جماعة من علماء الهند (حوالي ١٠٧٠ هـ) : « الفتاوى الهندية أو العالمكيرية » برئاسة عبدالرحمن الحنفي البحراوي ، المطبعة الاميرية ببولاق ، ١٣١٠ هـ .

شيخ زاده (١٠٧٨ هـ) : « مجمع الأنهر في شرح ملتقى الابحر » (عبدالرحمن بن شيخ محمد سليمان المدعو بشيخ زاده) طبع في تركيا ، ١٣١٩ هـ .

الرملي (١٠٨١ هـ) : « الفتاوى الخيرية » (خير الدين الرملي) ، مطبعة بولاق ، ١٣٠٠ هـ .

ابن الحسين (١٠٩٨ هـ) : « الفتاوى الأنقروية » مطبعة بولاق ، ١٢٨١ هـ .

أسعد المدني (١١١٠ هـ) : « الفتاوى الأسعدية » المطبعة الخيرية ، ١٣٠٩ هـ .

الخادمي (بعد ١١٥٤ هـ) : « حاشية الخادمي على الدرر » (أبو سعيد محمد بن مصطفى الخادمي) فرغ من تأليفها عام ١١٥٤ هـ ، دار الطباعة العامرة ، ١٢٦٩ هـ .

Marfat.com

الدهلوي (١١٧٦ هـ) : « حجة الله البالغـة في أسرار الأحاديث وعلل الأحـكام » (أحمد ولي الله بن عبدالرحيم الدهلوي) ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٣٢٢ هـ .

الطحطاوي (١٢٣١ هـ) : « حاشية الطحطاوي على الدر المختار شرح تنوير الأبصار للحصكفي » — (أحمد بن محمد بن اسماعيل الطحطاوي) — ٤ أجزاء، مطبعة بولاق ، ١٢٨٢ هـ .

ابن عابدين (١٢٥٢ هـ) : ١ — « رد المحتار على الدر المختار » (محمد أمين عابدين) القاهرة ، المطبعة الاميرية ، ١٣٢٦ هـ .

٢ — « مجموعة رسائل ابن عابدين » طبع دمشق ، ١٣٢١ هـ .

٣ — « العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية » ، المطبعة الاميرية ، ١٣٠٠ هـ .

٤ — « منحة الخالق على البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم » مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (٢١٠٠) .

٥ — « تنبيـه الولاة والحـكام على أحـكام شـاتم خير الأنام أو أحـد أصحابه الكرام » طبـع دمشق ، ١٣٠١ هـ .

السندي (١٢٥٧ هـ) : « طوالع الأنوار شرح الدر المختار » (محمد عابدين أحمد بن علي بن يعقوب السندي الانصاري) — مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (١٩٨٧) .

Marfat.com

أبو الفتح (القرن ١٣ هـ) : « إتحاف الأبصار والبصائر بتبويب كتاب الأشباه والنظائر » (محمد أبو الفتح الحنفي) ، المطبعة الوطنية بالاسكندرية ، ١٢٨٩ هـ .

محمد علاء الدين عابدين (١٣٠٦ هـ) : « قرة عيون الأخبار تكملة لرد المحتار » المطبعة الأميرية ، ١٣٢٦ هـ .

داود بن يوسف الخطيب (؟) : « الفتاوى الغياثية » المطبعة الأميرية ، ١٣٢٢ هـ .

ب — الفقه المالكي

مالك (١٧٩ هـ) : « المدونة الكبرى » (مالك بن أنس) — رواية سحنون مطبعة السعادة ، ١٣٢٣ هـ .

العتبي (٢٥٤ هـ) : « العُتْبية » (محمد بن أحمد بن عبدالعزيز العتبي) ـ مخطوط .

القيرواني (٣٨٩ هـ) : « رسالة عبدالله بن أبي زيد القيرواني » طبع البابي الحلبي ، ١٣٣٠ هـ .

الباجي (٤٩٤ هـ) : « المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة » (القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الاندلسي) ، مطبعة السعادة ، الطبعة الأولى ، ١٣٣٢ هـ .

ابن رشد القاضي (٥٢٠ هـ) : « المقدمات الممهدات » (محمد بن أحمد بن رشد القرطبي) ، مطبعة السعادة ، ١٣٢٥ هـ .

ابن رشد الحفيد (٥٩١ هـ) : « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » (محمد بن أحمد ابن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي) ، مطبعة الاستقامة ، ١٣٧١ هـ .

Marfat.com

ابن الحاجب (٦٤٦ هـ) : « جامع الأمهات أو المختصر الفقهي » (جمال الدين عثمان بن عمر الاسكندري المعروف بابن الحاجب) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٢٠) .

القرافي (٦٨٤ هـ) : « الذخيرة » (أحمد بن إدريس المعروف بالقرافي) مخطوط بدار الكتب رقم (٣٤) .

ابن راشد (٧٣٦ هـ) : « لباب اللباب » (محمد بن عبد الله بن راشد البكري القفصي) ، المطبعة التونسية، تونس،١٣٤٦هـ.

ابن جُزَي (٧٤١ هـ) : « القوانين الفقهية » (محمد بن أحمد بن محمد ابن عبد الله بن جزي الكلبي) تونس ، مطبعة النهضة ،١٣٤٤ هـ .

الشيخ خليل (٧٦٧ هـ) : « مختصر العلامة خليل » (خليل بن اسحق بن موسى) مطبعة البابي الحلبي ، ١٣٣٣ هـ .

الموّاق (٧٩٧ هـ) : « التاج والإكليل لمختصر خليل » (محمد بن يوسف العبدري المعروف بالموّاق) ، مطبوع مع الحطاب ، انظر مايلي .

ابن فرحون (٧٩٩ هـ) : « تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام » (محمد بن فرحون اليعمري) ، مطبعة الحلبي ، ١٣٠٢ هـ .

بهرام الدميري (٨٠٥ هـ) : « شرح بهرام على مختصر خليل » (بهرام بن عبد الله الدميري) ، مخطوط بدار الكتب رقم (٢٥٤).

Marfat.com

القاضي أبو بكر الاندلسي (بعد ٨٥٧ ﻫ) : « تحفـة الحـكام في نقض العهود والأحـكام » (محمد بن محمد بن عاصم القيسي الاندلسي الغرناطي) فرغ منها سنة ٨٣٥ﻫ، طبع الجزائر ، ١٣٢٢ ﻫ .

داود المالـكي (٩٠٣ ﻫ) : « إيضاح المسالك على المشهور من مذهب مالك » مخطوط بدار الكتب رقم (٣) .

التتائي المالـكي (٩٤٢ ﻫ) : « فتـح الجليل في حـل جواهر درر ألفاظ خليل » (محمد بن ابراهيم بن خليل المعروف بالتتائي المالـكي) مخطوط بمكتبة الازهر رقم (٢٦٢).

الحطاب (٩٥٤ ﻫ) : « مواهب الجليل لشرح مختصر خليل » (محمد ابن محمد المغربي المعروف بالحطاب)—٦ أجزاء، مطبعة السعادة ، ١٣٢٨ ﻫ .

الأجهوري (١٠٦٦ ﻫ) : « مواهب الجليل في تحرير ما حواه مختصر خليل » (نور الدين علي بن محمد بن عبد الرحمن الأجهوري) — مخطوط بـدار الكتب المصرية رقم (٩٣) .

الزُرقاني (عبد الباقي) : « شرح الزرقاني على مختصر خليل » (عبد الباقي بن يوسف الزرقاني) — ٨ أجزاء ، وبهامشه حاشية الشيخ محمد البناني ، المطبعة البهية المصرية ، ١٣٠٣ ﻫ .

الخرشي (١١٠١ هـ) ، « فتح الجليل على مختصر العلامة خليل »
(أبو عبد الله محمد الخرشي أول شيخ للأزهر)
-٨ أجزاء ، وبهامشه حاشية العدوي (١١٨٩ هـ)
مطبعة بولاق ، ١٢٩٩ هـ .

الزرقاني (محمد) (١١٢٢ هـ) : « شرح على الموطأ » ٤ أجزاء
المطبعة الخيرية ، ١٣١٠ هـ .

العدوي (١١٨٩هـ) : ١ — « حاشية على كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن
أبي زيد القيرواني في مذهب مالك » (علي الصعيدي
العدوي) جزءان ، المطبعة الأزهرية المصرية ،
الطبعة الثانية ، ١٣٠٩ هـ .
٢ — حاشية على شرح الزرقاني (عبد الباقي).

الدردير (١٢٠١ هـ) : « الشرح الكبير على مختصر خليل — منح
القدير » (أحمد بن محمد بن أحمد العدوي
الشهير بالدردير) ٤ أجزاء، المطبعة الأزهرية، ١٣٠٩ هـ .

الدسوقي (١٢٣٠ هـ) : « حاشية على الشرح الكبير للدردير » (محمد
ابن أحمد بن عرفة الدسوقي) - ٤ مجلدات ، القاهرة
مطبعة مصطفى محمد ، ١٣٧٣ هـ .

محمد الامير (١٢٣٢ هـ) : ١ - « حاشية الأمير على مختصر خليل » (محمد
ابن محمد السنباوي) مختصر بدار الكتب المصرية
رقم (١٣ ش) .
٢ - « شرح المجموع » مطبوع في مصر ، ١٢٨١ هـ .

Marfat.com

الصاوي (١٢٤١ هـ) : « بلغة السالك لأقرب المسالك » أو حاشية الصاوي على الشرح الصغير ، (أحمد بن محمد الصاوي الخلوتي) طبع مصر ، ١٢٨٩ هـ .

محمد عليش (١٢٩٩) : ١ - « شرح منـــح الجليل على مختصر خليل » المطبعة الكبرى ، ١٢٩٤ هـ .

٢ - « فتح المعلى المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك » وبهامشه مناهج الأحكام لابن فرحون . مطبعة التقدم العلمية بالقاهرة ، ١٣١٩ هـ .

حـ - الفقه الشافعي

الشافعي (٢٠٤ هـ) : « الأم » (محمد بن إدريس) - ٧ أجزاء ، رواية الربيع بن سليمان المرادي ، المطبعة الأميرية بمصر ، ١٣٢١ هـ .

المزني (٢٦٤ هـ) : « مختصر المزني » على هامش « الأم » في الأجزاء الخمسة الأولى . (اسماعيل بن يحيى بن اسماعيل) .

الماوردي (٤٥٠ هـ) : ١ - « الحـاوي الكبير » (علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن البصري) - ٢٤ مجلداً ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٨٢) وقد عثرت على شرح الجزء الرابع من كتاب الحاوي وأوله كتاب الذمة في مكتبة الأزهر رقم (٣٠٠٤)، (٤١٢٢).

٢ - « الأحكام السلطانية » المطبعة المحمودية التجارية.

٣ - « أدب الدنيا والدين » طبع تركيا، ١٣٢٨ هـ
مع شرحه « منهاج اليقين »

الفزاري (٤٦١ هـ) : « الرخصة العميمة في حكم الغنيمة » (شيخ الإسلام عبد الرحمن بن ابراهيم بن ضياء الفزاري، القوادسي) مخطوط بدار الكتب رقم (٤٨٤ مجاميع).

الشيرازي (٤٧٦ هـ) : ١- « المهذب » (أبواسحق ابراهيم بن علي الشيرازي) مطبعة الحلبي ، القاهرة .

٢ - « التنبيه » مطبعة البابي الحلبي ، ١٣٧٠هـ/١٩٥١ م.

أبو شجاع (٤٨٨ هـ) : « الغاية والتقريب في الفقه على مذهب الشافعي) (أحمد بن الحسين بن أحمد الأصفهاني) - مخطوط بدار الكتب رقم (٧٥٧) ، وانظر الخطيب الشربيني والنبراوي فيما يلي .

الغزالي (٥٠٥ هـ) : ١ — « الوجيز » (أبو حامد محمد بن محمد) مطبوع في القاهرة .

٢ — الوسيط مخطوط بدار الكتب رقم(٣١٣) وقد شرحه نجم الدين أحمد بن محمد المخزومي المعروف بالقمولي وسماه « البحر المحيط في شرح الوسيط » مخطوط بدار الكتب رقم (٤٩١).

القزويني (٦٢٣ هـ) : ١ — « المحرر » (عبد الكريم القزويني الرافعي) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٢٤٣) .

Marfat.com

٢ ـ « فتح العزيز على كتاب الوجيز للغزالي »، مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (٧٦٨)، طبع أكثره على هامش كتاب المجموع للنووي .

٣ ـ « الشرح الصغير على وجيز الغزالي » مخطوط بدار الكتب رقم (١١٩) .

ابن الصلاح (٦٤٣ هـ): « فتاوى ابن الصلاح » (عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري) مخطوط بدار الكتب رقم (٣٣٧) .

نجم الدين القزويني (٦٦٥ هـ) : « الحـــاوي الصغير » مخطوط بـدار الكتب رقم (١٤١٣) .

النووي (٦٧٦ هـ) : ١ ـ « منهاج الطالبين وعمدة المفتين » (أبو زكريا يحيى بن شرف النووي) مطبعة الحلبي ، ١٣٣٨ هـ .

٢ ـ روضة الطالبين وعمدة المفتين ، مخطوط بدار الكتب رقم (١١١).

السبكي (٧٥٦ هـ) : « السيف المســـلول على من سبّ الرسـول » (تقي الدين علي بن عبد الـكافي السبكي) مخطوط بدار الكتب رقم (٣٤٢) .

السيوطي (٩١١ هـ) : « الأشباه والنظائر في الفروع » مطبعة الترقي بمكة المكرمة ، ١٣٣١ هـ ، ومطبعة مصطفى محمد ، ١٣٥٩ هـ .

ابن قاسم الغزي (٩١٨ هـ) : « شرح الغاية » (أبو عبد الله محمد بن قاسم الشافعي) انظر البرماوي الآتي ذكره .

Marfat.com

زكريا الانصاري (٩٢٦ هـ):١— « أسنى المطالب في شرح روض الطالب لشرف الدين اسماعيـــل بن أبي بكر المقري » جزءان ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٧) .

٢ — « تحفة الطلاب بشرح تنقيح اللباب » مطبعـة صبيح ، ١٣٥٠ هـ .

٣ — « الإعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الاسلام زكريا الأنصاري » مطبعة الترقي بدمشق ، ١٢٥٥هـ .

عميرة (٩٥٧ هـ) : « حاشية قليوبي وعميرة على شرح جلال الدين المحـلي على المنهاج » مطبعة صبيح ، ١٣٦٨ هـ / ١٩٤٩ م .

أحمد بن حجر الهيتمي (٩٧٤ هـ) : ١— « الفتاوى الكـبرى » ٤ أجزاء بهامشه فتاوى الرملي ، المطبعة الميمنية ، ١٣٠٨ هـ .

٢ — « تحفة المحتاج بشرح المنهاج »— ٨ أجزاء ، مطبعة محمد مصطفى ، الطبعة الأولى ، ١٣٠٥ هـ .

محمد الشربيني الخطيب (٩٧٧ هـ) : ١— « مغني المحتاج إلى شرح المنهـاج » — ٤ أجزاء ، مطبعة الحلبي ، ١٣٥٢هـ / ١٩٣٣م .

٢ — « الإقناع في حـل ألفاظ أبي شجاع » — جزءان ، وهو شرح على كتاب التقريب لأحمـد ابن الحسين الأصفهاني ، بهامشه حاشية النـبراوي ، المطبعة الأميرية ، ١٢٨٩ هـ .

Marfat.com

المليباري (بعد ٩٨٢ هـ) : « فتح المعين بشرح قرة العين » (زين الدين ابن عبد العزيز المليباري تلميذ ابن حجر الهيتمي)
مطبعة البابي الحلبي ، ١٣٣١ هـ .

الرملي (١٠٠٤ هـ) : ١ — « نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج » (شمس الدين محمد بن أحمد الرملي) — ٨ أجزاء ، المطبعة البهية المصرية ، ١٣٠٤ هـ .

٢ — « فتاوى الرملي » انظر ابن حجر الهيتمي .

قليوبي (١٠٦٩ هـ) : « حاشية على شرح المحلي على المنهاج » (أحمد بن أحمد بن سلامة ، شهاب الدين القليوبي) انظر عميرة السابق ذكره .

البرماوي (١١٠٦ هـ) : « حاشية البرماوي على شرح الغاية » (ابراهيم البرماوي) ، المطبعة الأزهرية ، ١٣١٩ هـ .

المدابغي (١١٧٠ هـ) : « حاشية المدابغي على تحفة الطلاب بشرح تنقيح اللباب لزكريا الأنصاري » (حسن بن علي بن أحمد المنطاوي الشهير بالمدابغي) مطبوع بهامش « الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع » السابق ذكره .

البجيرمي (١٢٢١ هـ) : ١ — « تحفة الحبيب على شرح الخطيب المسمى الاقناع في حل ألفاظ أبي شجاع » (سليمان بن محمد بن عمر) ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٢٩٤ هـ .

٢ — « حاشية البُجَيرمي على المنهج المسماة « التجريد لنفع العبيد » طبع القاهرة .

Marfat.com

الشرقاوي (١٢٢٦ ﻫ) : « حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب » لزكريا الأنصاري (عبد الله الشرقاوي) — جزءان ، مطبعه الحلبي ، ١٣٦٠ ﻫ / ١٩٤١ م.

القلعاوي الصفوي (١٢٣٠ ﻫ) : « حاشية القلعاوي الصفوي على فتح القريب المجيب لابن قاسم » (مصطفى بن محمد بن يوسف الصفوي القلعاوي) مخطوط بدار الكتب رقم (١٤٦٨) .

الباجوري (١٢٧٦ ﻫ) : « حاشية البـاجوري على شرح ابن قاسم الغزي على مختصر ابي شجاع » (ابراهيم الباجوري) ، مطبعة بولاق ، ١٣٠٧ ﻫ .

ابراهيم النَّبرَاوي (١٢٧٩ﻫ) : « حاشية النبراوي على شرح الخطيب المسمى بالاقناع في حل ألفاظ أبي شجاع » طبع مصر ، ١٢٨٩ ﻫ .

? : « رسالة تتعلق بأحكام الأراضي الخراجية على مذهب الشافعي رضي الله عنه » ولكن لم يعلم المؤلف . مخطوط بمكتبة الازهر رقم (٢٩٠ مجاميع) (الورقات ١٧٨-١٨٢) .

د ـ الفقه الحنبلي

ابن حنبل (٢٤١ ﻫ) : « مسند » (أحمد بن حنبل) ، القاهرة ، المطبعة الميمنية ، ١٣١٣ ﻫ .

ابو يعلى (٤٥٨ هـ) : « الأحكام السلطانية » (محمد بن الحسين الفراء) ، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي ، ١٣٥٧ هـ .

ابن قدامة (موفق الدين) (٦٢٠ هـ) ١ « ـــ المغـــني » على مختصر الخرقي (٣٣٤ هـ) ، (موفق الدين عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامة المقدسي) ـ ٩ أجزاء ، القاهرة ، دار المنار ، الطبعـــة الثالثة ، ١٣٦٧ هـ .

٢ ـــ « المقنـع » انظر شمس الدين بن قدامة .

أبو البركات (٦٥٢ هـ) : « المحرر » في الفقـــه على مذهب الامام أحمـد بن حنبل ، (مجـــد الدين أبو البركات) ـ جزءان ، ومعه « النكت والفوائـــد السنية على مشكل المحرر لمجـــد الدين بن تيمية » تأليف شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٦٩ هـ / ١٩٣٣ م .

ابن قدامة (شمس الدين) (٦٨٢ هـ) : « الشرح الكبير » على متن المقنع « الشافي » (شمس الدين بن قدامة المقدسي) ـ ١٢ جزءاً ، الطبعة الاولى ، مطبعة المنار ، ١٣٤٨ هـ .

ابن تيمية (٧٢٧ هـ) : ١ ـ « رسالة القتال » (تقي الدين أحمد بن شهاب الدين المعروف بابن تيميـــة الحراني) ضمن مجموعة رسائل ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٦٨ هـ / ١٩٤٩ م .

٢ ـــ « الاختيـارات العلمية في اختيارات شيـخ الاسلام ابن تيمية » تأليف علي بن محمد بن عباس الدمشقي . طبع القاهرة ، ١٣٢٩ هـ .

Marfat.com

٣ — « السياسة الشرعية » الطبعـــة الثالثة ، ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م .

٤ — « فتاوى ابن تيميـة » مطبعة كردستان العلمية ، ١٣٢٩ هـ .

٥ — « الصارم المسلول على شاتم الرسول » طبع الهند ، ١٩٢٢ م .

ابن قيم الجوزية (٧٥١ هـ) : ١ — « الطرق الحكميـــة في السياسة الشرعية » (محمد بن قيم الجوزية) مطبعة الآداب والمؤيد بمصر ، ١٣١٧ هـ .

٢ — « أعلام الموقعين عن رب العالمين » — ٤ أجزاء ، القاهرة ، تحقيق محيي الدين عبد الحميد ، ١٣٧٤ هـ .

٣ — « زاد المعاد في هدي خير العباد » — ٤ أجزاء ، القاهرة ، مطبعة الحلبي ، الطبعة الاولى ، ١٣٤٧ هـ / ١٩٢٨ م.

٤ — « أحكام أهل الذمـة » كانت هناك نسخة وحيدة في العالم مخطوطة ، ثم طبعت بجامعة دمشق بتحقيق الدكتور صبحي الصالح سنة ١٩٦١ .

محمد بن مفلح المقدسي (٧٦٢ هـ) : ١ — « الفروع » القاهرة ، ١٣٣٩ هـ .

٢ — « النكت والفوائـــد السنية » انظر أبو البركات السابق .

Marfat.com

ابن رجب (٧٩٥ هـ) : « القواعد » (عبد الرحمن بن رجب الحنبلي) مطبعة الصدق الخيرية بمصر ، الطبعة الاولى ، ١٣٥٢ هـ / ١٩٣٣ م .

المرداوي (٨٨٥ هـ) : « تصحيح الفروع » (أبو الحسن علي بن سليمان المقدسي المرداوي) ـ ٣ أجزاء، مطبعة المنار، ١٣٣٩ هـ .

أبو النجا (٩٦٨ هـ) : « الاقناع لطالب الانتفاع » (أبو النجا موسى ابن أحمد الحجاوي الحنبلي) ـ مخطوط بدار الكتب رقم (١) .

البهوتي (١٠٥١ هـ) : ١ ـ « كشاف القناع على متن الاقناع » (منصور بن إدريس البُهُوتي) مطبعة أنصار السنة المحمدية، ١٣٦٦ هـ / ١٩٤٧ م .

٢ ـ « ارشاد أولي النهى لدقائق المنتهى » مخطوط بمكتبة البلدية بالاسكندرية رقم (ن ٣٩٤٠ ـ ج) .

محمد البلباني الخزرجي (١٠٨٣ هـ): « كافي المبتدي من الطلاب » هو مختصر في فقه أحمد ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٦١) .

الشيباني (١١٣٥ هـ) : « نيل المآرب بشرح دليل الطالب » القاهرة .

هـ ـ المذاهب الاخرى

١ ـ الشيعة الامامية :

الكليني (٣٢٩ هـ) : « الكافي من الجامع الفروع » (محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني الرازي) — مجلدان ، طبع حجر ، ١٣٠٣ هـ .

ابو القاسم المرتضى (٤٣٦ ﻫ) : « الانتصار المشتمل على المسائل الفقهيـة التي انفردت بهـا الإمامية » (الشريف أبو القاسم المرتضى علي بن موسى الحسين الموسوي ، وهو جامع نهج البلاغة لا أخوه الشريف الرضي) طبع حجر ، جزءان .

جعفر بن الحسن الحلّي (٦٧٦ ﻫ) : « المختصر النافع في فقه الإمامية » دار الكتاب العربي بمصر ، تفضل استاذنا محمد سلام مدكور باعارته لي .

الشهيد الثاني (٩٦٥ ﻫ) : « الروضة البهية شرح اللُّمعة الدمشقية » (زين الدين ابن علي بن أحمد العاملي الجبعي) دار الكتاب العربي بمصر . من مكتبة الاستاذ محمد سلام مدكور .

العاملي (١٢٢٦ ﻫ) : « مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة » (محمد الجواد بن محمد الحسيني العاملي) ـ ٨ أجزاء ، مطبعة الشورى ١٣٢٦ ﻫ .

الرضوي (القرن ١٣ ﻫ) : « المستطاب المسمى بالشرح الرضوي » (محمد رضا الموسوي) .

النجفي (١٣٢٢ ﻫ) : « جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام في أحكام الحلال والحرام » (محمد حسن بن محمد باقر النجفي) ـ ٦ أجزاء ، طبع حجر ، ١٣٢٣ ﻫ .

٢ ـ الشيعة الزيدية :

الامام زيد (١٢٢ ﻫ) : « مجموع الفقه » أقدم كتاب فقهي (زيد بن علي زين العابدين) طبع ميلانو ، ١٩١٩ م .

المرتضى (٨٤٠ ﻫ) : « البحر الزخار الجامع لمذاهب علمـاء الأمصار » (أحمـد بن يحيى بن المرتضى) — ٤ أجزاء ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٤٨ م .

ابن مفتاح (٨٧٧ هـ) : « المنتزع المختار من الغيث المدرار » (عبد الله ابن مفتاح) القاهرة ، ١٣٣٢ هـ .

الحسين الصنعاني (١٢٢١ هـ) : « الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير » (شرف الدين الحسين بن أحمد الصنعاني) — ٤ أجزاء مطبعة السعادة ، الطبعة الأولى ، ١٣٤٨هـ .

٣ ـ فقه الاباضية :

ضياء الدين (١٢٢٣ هـ) : « متن النيل » (ضياء الدين الشيخ عبد العزيز ابن ابراهيم الثميني) .

محمد أطفَيِّش (١٣٣٢ هـ) : « شرح النيل وشفاء العليل »(محمد بن يوسف أطفيش) ـ ١٠ مجلدات ، المطبعة السلفية ، ١٣٤٣ هـ .

٤ ـ فقه الظاهرية :

ابن حزم (٤٥٦ هـ) : « المحلى » (محمد علي بن أحمد بن حزم) ـ ١١جزءاً ، القاهرة ، طبع منير الدمشقي ، ١٣٥٢ هـ .

و ـ الفقه المقارن

الطبري (٣١٠ هـ) : ١ ـ « اختلاف الفقهاء» (الامام محمد بن جرير الطبري) ـ « كتاب الجهاد والجزية وأحكام المحاربين » نشره الدكتور يوسف شخت ، ليدن ، ١٩٣٣م .

٢ ـ « اختلاف الفقهاء » ـ « كتاب البيوع » نشره وعلق عليه المستشرق فردريك كرن الألماني . القاهرة ، مطبعة الترقي ، ١٣٢٠هـ .

Marfat.com

الدبوسي (٤٣٠ هـ) : « تأسيس النظر » (الإمام أبو زيد عبيد الله ابن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي) ، القاهرة ، المطبعة الأدبية .

البيهقي (٤٨٣ هـ) : « الخلافيات بين الشافعي وأبي حنيفة (الحافظ أحمد بن علي البيهقي الخسروجردي) الموجود منه الجزء الثاني ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٩٤) .

القفال (٥٠٧ هـ) : « حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء » (أبو بكر محمد بن أحمد القفال الشاشي) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٢٦٥) .

ابن هبيرة (٥٦٠ هـ) : ١ - «الإشراف على مذاهب الأشراف - الأئمة الأربعة المجتهدين» مخطوط بدار الكتب رقم (١٧) . وهو نفس كتاب « الإفصاح عن شرح معاني الصحاح » لنفس المؤلف وهو الوزير أبو المظفر يحيى بن هبيرة . وقد طبع الثاني بحلب ، المطبعة العلمية ، ١٣٤٧ هـ / ١٩٢٨ م .

٢ - « الايضاح والتبيين في اختلاف الأئمة المجتهدين » مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١١٠٢) .

الدمشقي (٩٦٩ هـ) : « رحمة الامة في اختلاف الأئمة في الفروع » (محمد بن عبد الرحمن الدمشقي) فرغ منه في سنة ٨٧٠ هـ ، مطبوع بهامش الميزان للشعراني .

الشعراني (٩٧٣ هـ) : « الميزان الكبرى » (عبد الوهاب الشعراني) جزءان ، مطبعة البابي الحلبي ، ١٣٥٩ هـ / ١٩٤٠ م .

Marfat.com

الغزنوي (القرن ١٢ ﻫ) : « زبدة الأحكام في اختلاف مذاهب الأئمة الأربعة الأعلام » (سراج الدين عمر بن اسحاق الهندي الغزنوي) انتهى من تأليفه سنة ١١٥٨ ﻫ ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٤ م مجاميع).

? « سراج الظلمة في شرح حقوق أهل الذمة » لم يعلم مؤلفه ويظهر أنه إما مالكي أو شافعي ، مخطوط بمكتبة الازهر رقم (١٠٠٣ مجاميع) (إمبابي ٤٩٠٩١) ويليه مخطوط آخر في بحثنا يبدأ من ورقة (٣٨).

ز ـ اصول الفقه

الامام الشافعي (٢٠٤ ﻫ) : « الرسالة » (محمد بن إدريس) القاهرة ، مطبعة الحلبي ، الطبعة الاولى ، ١٣٥٨ ﻫ / ١٩٠٠ م .

الشاشي (٣٢٥ ﻫ) : « أصول الشاشي مع عمدة الحواشي » طبع حيدر آباد ، ١٣٠٢ ﻫ .

البخاري (٣٣٠ ﻫ) : « كشف الاسرار على أصول البزدوي » (عبد العزيز البخاري) ـ ٤ أجزاء ، طبع في المكتب الصنايع ، ١٣٠٧ ﻫ .

الجويني (٤٣٨ ﻫ) : ١ ـ « الورقات » (إمام الحرمين عبد الملك ابن محمد الجويني) الطبعة الثانية ، تونس ، المطبعة التونسية ، ١٣٤٤ ﻫ .

Marfat.com

٢ ـ « البرهـان في أصول الفقه » مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٧١٤) أصول .

ابن حزم (٤٥٦ هـ) : « الإحكام في أصول الاحكام » (علي بن حزم الاندلسي) ـ ٨ أجزاء ، مطبعة السعادة الطبعة الاولى ، ١٣٤٧ هـ .

ابن عبد البر (٤٦٣ هـ) : « جامع بيان العلم وفضله » (الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي) ـ جزءان ، إدارة الطباعة المنيرية بمصر .

الغزالي (٥٠٥ هـ) : « المستصفى من علم الاصول » (ابو حامد محمد الغزالي) ـ جزءان ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٣٥٦ هـ/ ١٩٣٧ م .

الآمدي (٦٣١ هـ) : « الإحكام في أصول الأحكام » (أبو الحسن علي بن محمد الآمدي) مطبعة المعارف ،١٣٣٢ هـ/ ١٩١٤ م .

ابن الحاجب (٦٤٦ هـ) : « مختصر المنتهى » (عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس) مطبعة العالم في اسلامبول .

ابن عبد السلام (٦٦٠ هـ) : « قواعد الأحكام في مصالح الأنام » (عز الدين) القاهرة ، مطبعة الاستقامة .

القرافي (٦٨٤ هـ) : ١ ـ « شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول » (أحمد بن إدريس القرافي المالكي) ، المطبعة الخيرية ، الطبعة الأولى ، ١٣٠٦ هـ .

٢ ـ « أنوار البروق في أنواء الفروق » الطبعة الاولى ، ١٣٤٤ هـ .

النسفي (٧١٠ هـ) : « كشف الأسرار شرح المصنف على المنار » (حافظ الدين النسفي) ومعه شرح « نور الأنوار على المنار » لملاجيون بن أبي سعيد الصديقي (١١٣٠ هـ) المطبعة الأميرية ، الطبعة الاولى ، ١٣١٦ هـ .

ابن تيمية (٧٢٨ هـ) : « القياس في الشرع الاسلامي » (أحمد بن تيمية الحراني) المطبعة السلفية ، ١٣٤٦ هـ .

ابن قيم (٧٥١ هـ) : « أعلام الموقعين عن رب العالمين » (محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية) ـ ٤ أجزاء ، الطبعة الاولى ، ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥م .

الاسنوي (٧٧٢ هـ) : نهاية السول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول » (جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي) ومعه شرح البدخشي ، القاهرة ، مطبعة صبيح .

الشاطبي (٧٩٠ هـ) : ١ ـ « الاعتصام » (أبو اسحق ابراهيم الشاطبي) ـ ٣ اجزاء ، مطبعة المنار بمصر ، ١٣٣٢ هـ / ١٩١٤ م .

٢ ـ « الموافقات في أصول الشريعة » ـ ٤ أجزاء مطبعة مصطفى محمد .

Marfat.com

التفتازاني (٧٩٢ هـ) : « شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه » لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخاري (٧٤٧ هـ) والمؤلف (سعد الدين مسعود ابن عمر التفتازاني الشافعي) مطبعة صبيح ، ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٧ م .

ابن أمير الحاج (٨٧٩ هـ) : « التقرير والتحبير على تحرير ابن الهمام في علم الاصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية » ـ ٣ أجزاء (محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج) الطبعة الاولى ، المطبعة الاميرية ، ١٣١٦ هـ .

ابن كمال باشا (٩٤٠ هـ) : « تغيير التنقيح في الاصول » (أحمد ابن سليمان بن كمال باشا) استامبول ، ١٣٠٨ هـ .

ابن الجلبي (٩٧١ هـ) : « حاشية على شرح المنار » مطبوع مع عزمي زاده .

ابن قاسم (٩٩٢ هـ) : ١ ـ « شرح على شرح جلال الدين المحلي على الورقات » مطبوع بهامش « شرح تنقيح الفصول للقرافي » (أحمد بن قاسم العبادي) .

٢ ـ « حاشية على جمع الجوامع لابن السبكي (٧٧١ هـ) » .

عزمي زاده (١٠٤٠ هـ) : « حاشيه على شرح المنار » مطبوع بهامش شرح المنار وحواشيه من علم الأصول » المطبعة العثمانية ، ١٣١٥ هـ .

الازميري (١١٠٢ هـ) : « حاشيـــة مرآة الاصول في شرح مرقاه الوصول لملا خسرو » (مصطفى بن عبد الرحمن ابن محمـد الإزميري) مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي .

ابن عبد الشكور (١١١٩ هـ) : « مسلم الثبوت مع منهياته » (محب الله بن عبد الشكور) ـ جزءان ، مصر ، المطبعة الحسينية .

الدهلوي (١١٨٠ هـ) : مجموعة رسائل : ١ ـ « الانصاف في بيان سبب الاختلاف » . ٢ ـ « عقد الجيد في أحـكام الاجتهاد والتقليـد » (شاه ولي الله الدهلوي) ، شركة المطبوعات العلمية بمصر ، ١٣٢٧ هـ .

البناني (١١٩٨ هـ) : « حاشية البناني على شرح جمع الجوامع للمحلي » (مصطفى بن محمد بن عبد الخالق البناني) جزءان المطبعة الخيرية ، الطبعة الاولى ، ١٣٠٨ هـ .

الجيلاني (القرن ١٣ هـ) : أصول الشيعة « القوانين المحكمة » (أبو القاسم بن الحسن الجيلاني) فرغ من تأليفه سنة (١٢٠٥ هـ) .

العطار (١٢٥٠ هـ) : « حاشية حسن العطار على شرح جمع الجوامع للمحلي » المطبعة العلمية ، الطبعة الاولى ، ١٣١٦ هـ .

الشوكاني (١٢٥٥ هـ) : « إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول » (محمد بن علي بن محمـــد الشوكاني) القاهرة ، مطبعة صبيح ، ١٣٤٩ هـ .

Marfat.com

محمد يحيى (١٣٢٠ هـ) : « إيصال السالك في أصول الإمام مالك » تونس، المطبعة التونسية ، ١٣٤٦ هـ .

طنطاوي جوهري (١٩٤٢م) : « نظام العالم والأمم أو الحكمة الإسلامية العليا » — جزءان ، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول ، ١٩٠٦ م .

محمد الخضري (القرن ١٤ هـ) : « أصول الفقه » الطبعة الثالثة ، ١٣٥٨ هـ / ١٩٣٨ م .

الجرجاوي (القرن ١٤ هـ) : « حكمة التشريع وفلسفته » (علي أحمد الجرجاوي) — جزءان ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٩٣٨ م .

ابراهيم علي : « أسرار الشريعة الإسلامية » مطبعة الوعظ ، الطبعة الأولى ، ١٣٢٨ هـ .

عبدالوهاب خلاف : ١ — « الاجتهاد بالرأي » الطبعة الأولى، ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م .

٢ — «علم أصول الفقه» الطبعة السادسة، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م.

محمد أبو زهرة ١ — « أصول الفقه » طبع في القاهرة .

٢ — « محاضرات في مصادر الفقه الإسلامي — الكتاب والسنة » القاهرة ، ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦ م .

علي الخفيف : « أسباب اختلاف الفقهاء » ١٣٧٥ هـ ١٩٥٦ / م .

زكي الدين شعبان : « أصول الفقه الإسلامي » القاهرة ، مطبعة دار التأليف ، ١٩٥٧ م .

Marfat.com

محمد الزفزاف : « محاضرات في أصول الفقه » لقسم الدراسات العليا بحقوق القاهرة ، على الآلة الكاتبة ، ١٩٥٩ م .

أبو اليسر عابدين : « أصول الفقه الاسلامي » الطبعة الرابعة ، مطبعة جامعة دمشق ، ١٣٦٦ هـ/ ١٩٤٧ م.

صبحي المحمصاني : « فلسفة التشريع في الاسلام » بيروت ، مطبعة الكشاف ، ١٣٦٥ هـ/ ١٩٤٦ م.

معروف الدواليبي : « المدخل إلى علم أصول الفقه » مطبعة الجامعة السورية ، ١٣٦٨ هـ / ١٩٤٩ م .

مختار القاضي : « الرأي في الفقه الاسلامي » رسالة دكتوراه بجامعة القاهرة ، ١٣٦٨ هـ/ ١٩٤٩ م.

أحمد فهمي أبوسنة : « العرف والعادة في رأي الفقهاء » رسالة أستاذية بالأزهر ، مطبعة الأزهر ، ١٩٤٧ م .

زكريا البرديسي : « أصول الفقه » مطبعة دار النهضة العربية ، ١٩٦٠ م.

ثانيا ـ المؤلفات الحديثة

صديق حسن خان (١٣٠٧ هـ) : « إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة ـ السياسة الشرعية » طبع حجر بالهند ، ١٢٩٤ هـ .

محمد عبده (١٣٢٣ هـ) : « رسالة التوحيد » الطبعة الرابعة عشرة .

Marfat.com

رشيد رضا (١٣٥٤ هـ) : « الوحي المحمدي » مطبعة صبيح ، الطبعة الخامسة ، ١٣٧٥ هـ/ ١٩٥٥ م .

الحجوي (القرن ١٤ هـ) : « الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي » ـ ٤ اجزاء، طبع في الرباط وفاس ، ١٣٤٥ هـ ألفه عام ١٣٣٦ هـ /١٩١٨ م .

لجنة من كبار علماء الازهر : « تاريخ الفقه الاسلامي » القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٦ م .

محمد الخضري (القرن ١٤ هـ) : « تاريخ التشريع الاسلامي » مطبعة السعادة ، الطبعة السادسة ، ١٣٧٣ هـ/ ١٩٥٤ م .

أحمد أبو الفتح : « المختارات الفتحية في تاريخ التشريع وأصول الفقه » الطبعة الرابعة ، ١٣٤٣ هـ / ١٩٢٤ م .

أحمد ابراهيم : « الخلاصة الوفية في الأراضي المصرية » الطبعة الأولى ، ١٣٤٥ هـ/ ١٩٢٧ م .

عبد الوهاف خلاف : « السياسة الشرعية أو نظام الدولة الاسلامية » المطبعة السلفية ، ١٣٥٠ هـ .

علي حسن عبد القادر : « نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي »القاهرة الطبعة الثانية ، ١٩٥٦ م .

علي عبد الرازق : « الإسلام وأصول الحكم » الطبعة الأولى ، ١٣٤٣ هـ ١٩٢٥ م .

خضر حسين : ١ ـ « نقض كتاب الاسلام وأصول الحكم » .
٢ ـ « آداب الحرب في الاسلام ».

Marfat.com

عبد الرحمن عزام : « الرسالة الخالدة » مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٣٦٥ هـ/ ١٩٤٦ م .

علي الخفيف : ١ — مذكرات « السياسة الشرعية » لطلاب تخصص القضاء سنة ١٩٣٥ - ٣٦ أرشدنا عليه الاستاذ محمد سلام مدكور .

٢ — « أحكام المعاملات الشرعية » القاهرة .

محمد البنا : « السياسة الشرعية » القاهرة ، دار الطباعة الحديثة ، ١٩٣٧ م .

علي قراعة : ١ - « العلاقة الدولية في الحروب الاسلامية » القاهرة ، ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٥ م.

٢ - « العقوبات الشرعية وأسبابها » القاهرة ، دار مصر للطباعة ، ١٩٥٩ م .

محمود شلتوت : ١ - « الاسلام والعلاقات الدولية » مطبعة الأزهر ، ١٣٧٠ هـ/ ١٩٥١ م.

٢ - « الدعوة المحمدية والقتال في الاسلام » المطبعة السلفية ، ١٣٥٢ هـ .

جمال عياد : « نظم الحرب في الاسلام » الطبعة الأولى ، ١٣٧٠ هـ .

فرج السنهوري : « محاضرات في تاريخ الفقه الاسلامي » قسم الدراسات العليا بحقوق القاهرة .

محمد أبو زهرة : ١ — كتب الأئمة « مالك ، أبو حنيفة ، الشافعي ابن حنبل ، ابن حزم ، ابن تيمية ، الامام زيد »

Marfat.com

٢ — « الجريمـــة والعقوبة في الفقه الاسلامي » القسم العام ، مكتبة الانجلو المصرية .

٣ — بحث « نظرية الحرب في الاسلام » منشور في المجلة المصرية للقانون الدولي سنة ١٩٥٨ .

٤ — بحث « الوحدة الاسلامية » مطبعة دار الجهاد ١٩٥٨ م .

عبد الرحمن تاج : « السياسة الشرعية والفقه الاسلامي » الطبعةالاولى ، ١٣٧٣ هـ/ ١٩٥٣ م .

عبد الله المراغي : ١ — « التشريع الاسلامي لغير المسلمين » المطبعـة النموذجية .

٢ — « الجهاد » مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٦٩ هـ .

عبد العزيز جاويش : « الاسلام دين الفطرة » دار الهلال .

نجيب الارمنازي : « الشرع الدولي في الاسلام » رسالة دكتوراه من باريس ، ١٣٤٩ هـ/ ١٩٣٠ م.

محمد حميد الله الحيدر آبادي : « مجموعةالوثائق السياسية » الطبعة الثانية ، ١٣٧٦ هـ/ ١٩٥٦ م.

ابو الاعلى المودودي : ١ — « نظرية الاسلام السياسية » القاهرة ، مطبعة الكتاب ، ١٩٥١ م

٢ — « الجهاد في سبيل الله » القاهرة ، لجنـة الشباب المسلم .

أرنولد : «الدعوة إلى الاسلام» ترجمة حسن ابراهيم وعابدين، الطبعة الثانية ، ١٩٥٧ م .

Marfat.com

ترتون : « أهل الذمة في الاسلام » ا . س . ترتون ، ترجمة حسن حبشي ، مطبعة الاعتماد ، ١٩٤٩ م .

محمد عبد الله دراز : ١ — « مبادىء القانون الدولي العام في الاسلام » مطبعة الازهر ١٣٧١ هـ/ ١٩٥٢ م .

٢ — مقال في مجلة لواء الاسلام عدد رجب ١٣٧٧ هـ فبراير ١٩٥٩م: «الاسلام وعلاقته بالأديان الأخرى » قدمه للندوة العالمية الاسلامية في لاهور باكستان ١٩٥٨ م .

ضياء الدين الريس : ١ — « النظريات السياسية الاسلامية » الطبعة الثالثة ، ١٩٦٠ م .

٢ — « الخراج في الدولة الاسلامية » القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٩٥٧ م .

ابراهيم عبد الحميد : « العلاقات الدولية العامة في الاسلام » رسالة لنيل درجة الاستاذية من الأزهر ، ١٩٤٥ م .

عبد القادر عودة : « التشريع الجنائي الاسلامي » - جزءان ، الطبعة الثانية ، ١٣٧٨ هـ/ ١٩٥٩ م .

دانيل دينيت : « الجزية والاسلام » ترجمة الدكتور فوزي فهيم جاد الله بيروت ، ١٩٦٠ م .

محمد يوسف موسى : « الأموال ونظرية العقد في الفقه الاسلامي » القاهرة ، ١٣٧٢ هـ/ ١٩٥٢ م .

محمد سلام مدكور : ١ — « الوصايا في الفقه الاسلامي » الطبعة الاولى، ١٩٥٨ م .

Marfat.com

٢ — « الفقه الاسلامي - المدخل والأموال والحقوق والملكية والعقود » القاهرة ، ١٩٥٩ م .

٣ — تاريخ التشريع الاسلامي ومصادره » الطبعة الثانية ، ١٩٥٩ م .

٤ — « المدارس الفقهية في التشريع الاسلامي » .

٥ — « مباحث الحكم عند الاصوليين » دار النهضة العربية ، ١٩٥٩ م .

٦ — « المدخل للفقه الاسلامي » دار النهضة العربية ، ١٩٦٠ م .

٧ — « الاباحة عند الأصوليين والفقهاء » بحث مقارن منشور في مجلة القانون والاقتصاد السنة ٣١ في الأعداد الثاني والثالث والرابع .

٨ — « مقالات في منبر الاسلام » ١٩٦٠ ، ١٩٦١ ، ١٩٦٢ م .

محمد زكريا البرديسي : « الاكراه بين الشريعة والقانون » بحث منشور في مجلة القانون والاقتصاد ، السنة ٣٠ ، السنة ٣١ .

مصطفى الزرقاء : « المدخل الفقهي العام » الطبعة السابعة ، ١٩٦١ م .

مصطفى السباعي : « السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي » رسالة للحصول على درجة الاستاذية من الأزهر . طبع القاهرة ، ١٩٦١ م .

Marfat.com

محمد المبارك : ١ — « الأمة العربية في معركة تحقيق الذات » دمشق ، ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٩ م .

٢ — « نحو إنسانية سعيدة » مطبعة جامعة دمشق ، ١٣٨١ هـ / ١٩٦١ م .

٣ — « الدولة عند ابن تيمية » ، طبع دمشق ، ١٩٦١ م .

عبد العزيز عامر : « التعزير في الشريعة الإسلامية » رسالة دكتوراه من كلية حقوق القاهرة ، ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٧ م .

وحيد الدين سوار : « التعبير عن الارادة في الفقه الاسلامي » رسالة دكتوراه من كلية حقوق القاهرة ، دار الكتاب العربي ، ١٩٦٠ م .

رزق الزلباني : « السياسة الشرعية » القاهرة ، مطبعة بولاق ، أرشدنا عليه الاستاذ محمد سلام مدكور .

موسى العزب : « التعايش الديني في الاسلام » القاهرة .

حلمي بطرس : « أحكام الاحوال الشخصية للمصريين غير المسلمين » القاهرة ، مطبعة النهضة ، ١٩٥٦ م .

إهاب اسماعيل : « شرح مبادىء الأحوال الشخصية للطوائف الملية » الطبعة الأولى ، ١٩٥٧ م .

٤ ـ التراجم والطبقات والفهارس

ابن سعد (٢٣٠ ه) : « طبقـــات الصحابة والتابعين » المعروف بـ « الطبقات الكبير » (محمد بن سعيد بن منيـــع الزهري) — ١٤ جزءاً ، طبع ليدن ، ١٣٢٢ ه .

ابن النديم (٣٨٥ ه) : « الفهرست » المطبعـــة الرحمانية بمصر ، ١٣٤٨ ه/١٩٢٨ م .

الشيرازي (٤٧٦ ه) : « طبقات الفقهاء » (أبو اسحق الشيرازي) انظر ابن هداية الله الآتي ذكره .

المكي (٥٦٨ ه) : « مناقب الامام الاعظم » .

أبو يعلى (٥٧٥ ه) : « طبقات الحنابلة » — جزءان ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٧١ ه/ ١٩٥٢ م .

الرازي (٦٠٦ ه) : « مناقب الامام الشافعي » (فخر الدين الرازي) طبع القاهرة ، ١٢٧٩ ه .

ابن خلكان (٦٨١ ه) : « وفيات الأعيان » (أحمد بن محمـــد بن ابراهيم بن خلكان البرمكي) — ٦ أجزاء ، مكتبة النهضة المصرية .

ابن السبكي (٧٧١ ه) : « طبقات الشافعية الكبرى » (عبد الوهاب ابن تقي الدين السبكي) المطبعة الحسينية ، الطبعة الاولى ، ١٣٢٤ه .

Marfat.com

الحميري (٧٧٤ هـ) : « مناقب الامام مالك » (ابن مسعود الحميري).
ابن رجب (٧٩٥ هـ) : « طبقات الحنابلة » (عبد الرحمن) مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٧٢ هـ .
ابن فرحون (٧٩٩ هـ) : « الديباج المذهب في أعيان علماء المذهب » وهو المعروف بـ « طبقات المالكية » (علي بن فرحون) طبع القاهرة ، ١٣٣٠ هـ .
ابن البزاز الكردي (٨٢٧ هـ) : « مناقب الامام الاعظم » ـ جزءان طبع حيدر آباد ، الطبعة الاولى ، ١٣٢١ هـ .
ابن حجر العسقلاني (٨٥٢ هـ) : « الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة » — ٤ اجزاء ، طبع الهند ، ١٣٤٨ هـ .
ابن قطلوبغا (٨٧٩ هـ) : « تاج التراجم في طبقات الحنفية » (زين الدين قاسم بن قُطْلوبُغا الحنفي) ليبزغ ، ١٨٦٢ م .
السيوطي (٩١١ هـ) : « تزيين الممالك بمناقب الامام مالك » (جلال الدين) مخطوط بمكتبة الاسكندرية رقم (ن ٥٠٨٥ - ج) .
طاش كبرى زاده (٩٦٢ هـ) : هـ « مفتاح السعادة ومصباح السيادة » (أحمد بن مصطفى المعروف بطاش كبرى زاده) طبع حيدر آباد في الهند ، الطبعة الاولى ، ١٣٢٩ هـ .
الشعراني (٩٧٣ هـ) : « الطبقات الكبرى » (عبد الوهاب) ـ جزءان ، المطبعة الأميرية ، الطبعة الثانية ، ١٢٨٦ هـ .

Marfat.com

ابن هداية الله (١٠١٤ هـ) : « طبقات الشافعيـة » (أبو بكر بن هداية الله الحسيني الملقب بالمصنف ، مطبوع مع « طبقات الفقهاء » للشيرازي ، طبع بغـــداد ، المكتبة العربية ، ١٣٥٦ هـ .

حاج خليفة (١٠٦٧ هـ) : « كشف الظنون عن أسامي الكتـــب والفنون » (مصطفى بن عبد الله كاتب شلبي المعروف بالحـــاج خليفة ، مؤرخ تركي الأصل ، مستعرب) ـ جزءان ، الطبعة الأولى في تركيا ، ١٣١٠ هـ .

محمد المحبي (١١١١ هـ) : « خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر» ـ ٤ اجزاء ، المطبعة الوهبية ، ١٢٨٤ هـ .

اللكنوي (١٣٠٤ هـ) : « الفوائد البهية في تراجم الحنفية » (محمـد عبد الحي اللكنوي الهندي) وبهامشه « التعليقـات السنية مقتصراً على كبار التراجم » لنفس المؤلف مطبعة السعادة ، الطبعة الاولى ، ١٣٢٥ هـ .

محمد جميل الشطي (القرن ١٤ هـ) : « مختصر طبقات الحنـابلة » ـ مطبعة الترقي بدمشق ، ١٣٣٩ هـ .

خير الدين الزركلي (القرن ١٤ هـ) : « الأعلام » المطبعة العربية في القاهرة ، ١٣٤٥ هـ / ١٩٢٧ م.

مستر ولتر : « أحمد بن حنبل والمحنة » (مستر ولتر . م باطون) طبع ليدن ، ١٨٩٧ م .

Marfat.com

فهارس : فهارس مكتبة الأزهر ودار الكتب المصرية وجامعة القاهرة ومكتبة البلدية بالاسكندرية ومكتبة جامعة الدول العربية والمكتبة الظاهرية بدمشق .

٥ ـ السيرة النبوية والتاريخ العام والمعارف العامة

الكتاب المقدس : « العهد القديم ـ التوراة ، العهد الجديد ـ الانجيل » بيروت، جمعيات الكتاب المقدس المتحدة ، ١٩٥٠ م .
« العهد الجديد » بيروت ، المطبعة الأميركانية ، ١٩١٣ م .

محمد الواقدي (٢٠٧ هـ) : ١ — « فتوح الشام » — جزءان ، بهامش الجزء الأول : « الدرة المكللة في فتح مكة المشرفة لأبي الحسن البكري » الطبعة الأولى ، ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٥ م .
٢ — « المغازي » طبع كلكتة ، ١٨٥٥ م .

ابن هشام (٢١٣ هـ أو ٢١٨ هـ) : « السيرة النبوية » (عبد الملك ابن هشام بن أيوب الحميري) — ٤ أجزاء في مجلدين ، القاهرة ، طبعة الحلبي ، ١٣٧٥ هـ ١٩٥٥ م .

ابن عبد الحكم (٢٥٧ هـ) : « فتوح مصر وأخبارها » (عبد الرحمن ابن عبد الله بن عبد الحكم) القاهرة ، مطبعة مجلس المعارف الفرنساوي ، ١٩١٤ م .

Marfat.com

ابن قتيبة (٢٧٦ هـ) : ١ — « الامامة والسياسة » ، وهو المعروف بتاريخ الخلفاء (عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري) — جزءان ، مطبعة البابي الحلبي ، الطبعة الثانية ، ١٣٧٧ هـ/ ١٩٥٧ م .

٢ — « عيون الأخبار » — ٤ مجلدات ، القاهرة دار الكتب المصرية ، ١٣٧٧ هـ/ ١٩٥٧م .

البلاذري (٢٧٩ هـ) : « فتوح البلدان » (أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي) القاهرة ، ١٣١٩ هـ/ ١٩٠١ م .

اليعقوبي (٢٩٢ هـ) : « تاريخ اليعقوبي » — أقدم تاريخ عربي (أحمد بن أبي يعقوب المعروف بابن واضح الاخباري) — ٣ أجزاء ، طبع النجف .

الطبري (٣١٠ هـ) : « تاريخ الأمم والملوك » (أبوجعفر محمدبن جرير الطبري) — ١٣ جزءاً ، المطبعة الحسينية المصرية الطبعة الاولى ، ١٣٢٦ هـ .

الأشعري (٣٢٤ هـ) : « مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين » (أبو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري) — جزءان ، استانبول ، ١٩٣٠ م .

ابن عبد ربه الاندلسي (٣٢٨ هـ) : « العقد الفريد » — ٧ أجزاء مطبعه لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٣٥٩ هـ ١٩٤٠ م .

Marfat.com

المسعودي (٣٤٦ هـ) : « مروج الذهب » (أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي) — جزءان ، القاهرة .

ابن الفراء (القرن الرابع الهجري) : « رسل الملوك » (الحسين بن محمد المعروف بابن الفراء) تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد ، طبع القاهرة ، ١٣٦٦ هـ / ١٩٤٧ م .

الشريف المرتضى (٤٣٦ هـ) : « نهج البلاغة » (علي بن موسى الحسين الموسوي) — جزءان ، جمع فيه من كلام سيدنا علي بن أبي طالب ، القاهرة ، طبع البابي الحلبي ، ١٣٢٨ هـ .

ابن حزم (٤٥٦ هـ) : « جوامع السيرة » (علي بن حزم) دار المعارف بمصر ، انظر الشهرستاني .

القاضي عياض (٥٤٤ هـ) : « الشفاء بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم » (أبو الفضل عياض بن موسى الاندلسي) طبع البابي الحلبي ، ١٩٥٠ م .

الشهرستاني (٥٤٨ هـ) : « الملل والنحل » (محمد عبد الكريم) — ٥ أجزاء ، بهامش « الفصل في الملل والنحل » لابن حزم ، المطبعة الأدبية بمصر ، الطبعة الأولى ١٣١٧ هـ .

ابن عساكر (٥٧١ هـ) : « التاريخ الكبير » (علي بن الحسن بن عساكر الشافعي) — ٥ أجزاء ، مطبعة روضة الشام ، ١٣٢٩ هـ .

السهيلي (٥٨١ هـ) : « الروض الأنف شرح السيرة النبوية لابن هشام » (عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي السهيلي . نسبته إلى سهيل من قرى مالقة التي ولد فيها) — جزءان ، مطبعة الجمالية بمصر ، ١٣٣٣ هـ / ١٩١٤ م .

عبد الرحمن بن الجوزي (٥٩٧ هـ) : « نقد العلم والعلماء » إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة .

الرازي (٦٠٦ هـ) : « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » (فخر الدين محمد الرازي) مكتبة النهضة ، ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٨ م .

ابن الاثير (٦٣٠ هـ) : « الكامل في التاريخ » (الامام علي بن الأثير الجزري) - ١٢ جزءا ، مطبعة أحمد الحلبي ومحمد مصطفى ، ١٣٠٣ هـ .

ابن أبي الحديد (٦٥٥ هـ) : « شرح نهج البلاغة » (عبد الحميد بن هبة الله المدائني الشهير بابن أبي الحديد) — ٤ مجلدات ، مطبعة البابي الحلبي ، ١٣٢٩ هـ .

ابن كثير (٧٧٤ هـ) : « البداية والنهاية » (اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي) - ١٤ جزءاً ، الطبعة الاولى ، ١٣٥١ هـ / ١٩٣٢ م .

ابن خلدون (٨٠٨ هـ) : ١ — « العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر . . » (عبد الرحمن) — ٧ أجزاء ، طبع مصر ، المطبعة الميرية ، ١٢٨٤ هـ .

٢ — « المقدمة » للتاريخ المذكور .

القلقشندي (٨٢١ هـ) : « صبح الاعشى » (أحمد) — ١٤ جزءاً ، المطبعة الأميرية ، ١٣٣١ هـ / ١٩٣١ م .

ابن تغري (٨٧٤ هـ) : « النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة » (يوسف) — ٤ أجزاء ، طبع أمريكا . وله طبعة أخرى بأحد عشر مجلداً، مطبعة دار الكتاب ، ١٣٤٩ هـ / ١٩٣٠ م .

السيوطي (٩١١ هـ) : ١ — « تاريخ الخلفاء أمراء المؤمنين » (جلال الدين) المطبعة الميمنية بمصر ، ١٣٠٥ هـ .

٢ — « حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة » مطبعة الموسوعات بمصر .

الحلبي (١٠٤٤ هـ) : « السيرة الحلبية » (علي بن برهان الدهان الحلبي) — ٣ أجزاء ، المطبعة الأزهرية ، ١٣٢٩ هـ .

ابن العماد (١٠٨٩ هـ) : « شذرات الذهب في أخبار من ذهب » (عبد الحي) — ٨ أجزاء ، مكتبة القدسي ، ١٣٥٠ هـ .

الزرقاني (١٠٩٩ هـ) : « شرح على المواهب اللدنية للعلامة القسطلاني »، (محمد بن عبد الباقي) — ٨أجزاء ، طبع بولاق، ١٢٩١ هـ .

البستاني (١٢٩٩ هـ) : « دائرة المعارف العربية » (بطرس) — ٩ أجزاء ، بيروت ، المطبعة الأدبية ، ١٩٠٠م .

دحلان (١٣٠٤ هـ) : ١ — « السيرة النبوية والآثار المحمدية » (أحمد زيني دحلان) مطبوع بهامش السيرة الحلبية .

٢ — « الفتوحات الاسلامية بعد مضي الفتوحات النبوية » — جزءان ، المطبعة الحسينية .

محمد عبده (١٣٢٣ هـ) : « الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية) مطبعة الموسوعات بمصر ، ١٣٢٠ هـ .

مصطفى كامل (١٣٢٦ هـ) : « حماة الاسلام » جزءان ، مطبعة اللواء الطبعة الاولى ، ١٣١٨ هـ .

سرهنك (١٣٤٣ هـ) : « حقائق الأخبار عن دول البحار » (الفريق اسماعيل سرهنك باشا ناظر المدارس الحربية سابقاً) — ٣ أجزاء ، المطبعة الاميرية ، الطبعة الاولى ، ١٣١٢ هـ .

شكيب أرسلان (١٩٤٦ م) : « حاضر العالم الاسلامي » مطبعة البابي الحلبي ، ١٣٥٢ هـ .

محمد الخضري (القرن ١٤ هـ) : « تاريخ الامم الاسلامية » — مجلدان. القاهرة ، الطبعة الخامسة ، ١٣٦٦ هـ .

Marfat.com

طلعت حرب (١٣٦٠ هـ) : « تاريخ دول العرب والاسلام » القاهرة ـ الطبعة الثانية ، ١٣٢٣ هـ / ١٩٠٥ م .

أَحمد أمين (القرن ١٤ هـ) : « فجر الاسلام » الطبعة السابعة .

جوستاف لوبون : « حضارة العرب » الطبعة الثانية ، مطبعة البابي الحلبي .

جملة مستشرقين : « دائرة المعارف الاسلامية » — ٦ مجلدات .

جوستنيان : «مدونة جوستنيان في الفقه الروماني» جمعها سنة ٥٦٥ م ترجمة الدكتور عبد العزيز فهمي ، دار الكتاب المصري بالقاهرة ، ١٩٤٦ م .

الجرجاوي (القرن ١٤ هـ) : « الاسلام ومستر سكوت » (علي أحمد) الطبعة الاولى ، ١٣٢٨ هـ .

أحمد شفيق باشا (القرن ١٤ هـ) : « الرق في الاسلام » تعريب الاستاذ أحمد زكي ، المطبعه الاميرية ، الطبعة الاولى ، ١٣٠٩ هـ .

جولدزيهر : « العقيدة والشريعة في الاسلام » ترجمة الدكتور محمد يوسف موسى وآخرين ، القاهرة ، دار الكتاب المصري ١٩٤٦ م .

الهراوي : « المستشرقون والاسلام » (حسين) مطبعة المنار ، الطبعة الأولى ، ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦ م .

Marfat.com

المراغي : « رسالة لمؤتمر الأديان العـــالمي في موضوع الزمالة الانسانية » المنعقد في لندن ، ١٩٣٦ م ، (الشيخ محمد مصطفى المراغي) ، القاهرة ، مطبعـــة الرغائب ، ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦ م .

حسن ابراهيم : ١ — « تاريـخ الاسلام السياسي والديني والثقافي » ـ ٣ أجزاء ، القاهرة ، مطبعة حجازي ، ١٣٥٣ هـ / ١٩٣٥ م .

٢ — « النظم الاسلامية » المطبعة الأمـــيرية ، ١٩٤٨ م .

محمد كرد علي : « خطط الشام » — ٤ أجزاء ، مطبعة الترقي بدمشق ١٣٤٥ هـ / ١٩٢٦ م .

مصطفى صبري : ١ — « تاريخ الرومان » مطبعـة المحروسة ، الطبعة الاولى ، ١٩١١ م .

٢ ـ « تحفة الأنام في التاريخ العـــام » الطبعة الاولى ، ١٣٢٧ هـ / ١٩٠٩ م .

محمود فهمي : « تاريـخ اليونان » طبـع القاهرة ، ١٣٢٨ هـ .

حسين هيكل : ١ — « حياة محمد صلى الله عليه وسلم » الطبعة السابعة ١٩٦٠ م .

٢ — « الصديق أبو بكر » مطبعة مصر ، ١٣٦١ هـ .

٣ — « الفاروق عمر » مطبعة مصر ، ١٣٦٤ هـ .

Marfat.com

فون كريمر : « الحضارة الاسلامية ومدى تأثرها بالمؤثرات الأجنبية »
تعريب الدكتور مصطفى طه بدر ، دار الفكر
العربي بمصر .

آدم متز : « الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري » جزءان
تعريب محمد أبو ريدة ، الطبعة الثانية ، ١٩٤٧ م .

موريل : « حقيقة الحرب العالمية » (الكاتب الانجليزي أ . د ، موريل)
تعريب علي أحمد شكري ، مطبعة هندية بمصر ،
١٣٤٠ هـ / ١٩٢٢ م .

بتلر : « فتح العرب لمصر » .

هرتس : « في الفكر اليهودي » (الدكتور : ج . هـ .
هرتس الحاخام الاكبر للامبراطورية البريطانية)
تعريب الدكتور ألفريد يلوز ، دار مجلتي للطبع والنشر .

علي الطنطاوي وأخوه ناجي : « سيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه »
— جزءان ، دمشق ، مطبعة الترقي ، ١٣٥٥ هـ .

بسام كرد علي ، جورج حداد : « تاريخ العصور الحديثة في الشرق
والغرب » دمشق ، مطبعة العلوم والآداب ،
١٩٥٠ م .

عبد الله عنان : « تاريخ العرب في اسبانيا » أو تاريخ الأندلس .
مطبعة السعادة ، الطبعة الأولى ، ١٩٢٤ م .

Marfat.com

فريد وجدي : ١ — « دائرة معارف القرن الرابع عشر - العشرين »
— ٢٠ مجلداً ، مطبعة دائرة المعارف ، ١٣٤٢ هـ
١٩٢٣ م .

٢ — « الاسلام دين عام خالد » القاهرة ، مطبعة دائرة المعارف ، ١٣٥١ هـ / ١٩٣٢ م .

أمين سعيد : « تاريخ الاسلام السياسي — حروب الاسلام » مطبعة البابي الحلبي ، ١٣٥٣ هـ / ١٩٣٤ م .

عبد المنعم ماجد : « التاريخ السياسي للدولة العربية » — جزءان ، القاهرة ، ١٩٥٧ م .

٦ - قواميس اللغة العربية

الجوهري (٣٩٣ هـ) : « تاج اللغة وصحاح العربية » (اسماعيل بن حماد) - جزءان ، المطبعة الأميرية ، ١٢٩٢ هـ .

المطرزي (٦١٦ هـ أو ٥٣٨ هـ) : « المغرب في ترتيب المعرب » (الامام أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي الفقيه الحنفي) ، الطبعة الاولى ، طبع الهند ، ١٣٢٨ هـ .

ابن منظور (٧١١ هـ) : « لسان العرب » (محمد بن مكرم بن علي جمال الدين بن منظور الانصاري) طبع القاهرة ، ١٣٠٠ هـ .

الفيروزابادي (٨١٧ هـ) : « القاموس المحيط » (محمد بن يعقوب الفِيرُزابادي) طبع بولاق .

٧ ـ المراجع القانونية

ا ـ المؤلفات العربية :

امين أرسلان : « حقوق الملل ومعاهدات الدول ـ قسم الحرب » الطبعة الاولى ، ١٩٠١ م .

علي ماهر : « القانون الدولي العام » مطبعة الاعتماد ، ١٩٢٤ م .

توفيق السويدي العباسي : « حقوق الرومان » بغداد ، مطبعة دنكور الفلاح ، ١٩٢٢ م .

محمود سامي جنينة : ١ ـ « القانون الدولي العام » الطبعة الثانية ، ١٩٣٨ م .

٢ ـ قانون الحرب والحياد » القاهرة ، ١٩٤٤م .

حامد سلطان : « القانون الدولي العام في وقت السلم » دار النهضة العربية ، يناير ١٩٦٢ م .

علي صادق ابو هيف : « القانون الدولي العام » الطبعة الثالثة ، ١٩٥١ م ، والطبعة الرابعة ، مطبعة منشأة المعارف بالاسكندرية ، ١٩٥٩ م .

محمد حافظ غانم : ١ ـ « محاضرات في المجتمعات الدولية الاقليمية » ١٩٥٨ م .

Marfat.com

٢ — « مبادىء !القانون الدولي العـــام » الطبعة الثانية ، ١٩٥٩ م وطبعة ١٩٦١ وقد نال به جائزة الدولة التقديرية عام ١٩٦٠ م .

٣ — « المنظمات الدولية » ١٩٥٧ ، الطبعة الاولى .

٤ - « المعاهدات » دراسة لأحكام القانون الدولي وتطبيقاتها في العالم العربي ، ١٩٦١ م .

بدر والبدراوي : « مبادىء القانون الروماني » القاهرة .

عبد المنعم البدراوي : « أصول القانون المـــدني المقارن » القاهرة ، دار الكتاب العربي ، ١٩٥٩ م .

عائشة راتب : « النظرية المعاصرة للحياد » بحث منشور في مجلة القانون والاقتصاد في العدد الأول ، السنة ١٩٦٢ م .

جابر جاد : « إبعاد الأجانب » رسالة دكتوراه ، ١٩٤٧ م .

عز الدين عبد الله : « القانون الدولي الخاص المصري » - جزءان (الجنسية والموطن ، تنازع القوانين) الطبعة الثالثة .

محمد كمال فهمي : « أصول القانون الدولي الخاص » دار الطـــالب بالاسكندرية ، ١٩٥٥ م .

احمد مسلم : « القانون الدولي الخاص » طبعة ١٩٥٦ م .

عبد الحميد خميس : « جرائم الحرب والعقاب عليهـــا » رسالة دكتوراه بكلية حقوق القاهرة ، عام ١٩٥٥ م .

عبد العزيز علي جميع وآخرون : « قانون الحرب » مكتبة الأنجـــلو المصرية .

Marfat.com

علي راشد : « موجز القانون الجنائي » الطبعة الثانية .

حلمي مراد : « تشريع الضرائب » الجزء الأول ، القاهرة ، مطبعة نهضة مصر ، ١٩٥٥ م .

عمر ممدوح ؛ « تاريخ القانون » الاسكندرية ، ١٩٥٤ م .

صوفي حسن ابو طالب : « تاريخ النظم القانونية والاجتماعية » القاهرة مكتبة النهضة ، ١٩٥٤ م

احمد سويلم العمري : « العلاقات السياسية الدولية » القاهرة ، ١٩٥٧ م و ١٩٦٠ م .

فؤاد شباط : « الحقوق الدولية العامة » دمشق ، مطبعة الجامعة ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٩ م .

ثروت بدوي : « محاضرات في النظم السياسية » القاهرة ، مكتبة النهضة ، ١٩٥٧ م .

عز الدين فوده : « النظم الدبلوماسية » القاهرة ، ١٩٦١ م .

ب – المواثيق والاتفاقات الدولية

ميثاق الامم المتحدة .

النظام الاساسي لمحكمة العدل الدولية .

ميثاق جامعة الدول العربية .

الاعلان العالمي لحقوق الانسان .

الاتفاق الدولي عن جريمة إبادة الجنس .

Marfat.com

حـ ـ المجلات والدوريات .

- مجلة الحقوق — جامعة الاسكندرية .
- مجلة القانون والاقتصاد في كلية الحقوق — جامعة القاهرة .
- المجلة المصرية للقانون الدولي .

* * *

Marfat.com

٨ـ المراجع الأجنبية

باللغتين الانجليزية والفرنسية

Holland, War : Holland , the Laws of war on land , 1920 .

E . W . P : Effects of war on property . Ahma Latifi . M .A. LL . D , 1909 .

W : War : Its Conduct and legals results . by T . Baty , D . C . L , LL . D anb J . H . Morgan , M . A. 1915 .

Ganer : International Law and the Law . 8th ed . 1924 .

Anzilotti : Cours de droit International, traduction française par Gidel , Paris , 1926 .

Baty : Baty , the Canons of International Law , 1930 .

Fenwick : Fenwick , International law . 2nd ed . 1934 .

H . S : Hamed Sultan , L'évolution du Concept de la neutralité 1938 .

Accioly : Traité de droit International public . traduction française par goulé . Paris . 1940 .

Ernest : Ernest . A . Baker . Cassele's New English Dictionary 1946 .

Saad : Khalil . M . Saad . English Arabic Dictionary , 1926 .

Ann . Dig.p : Annual Digests , Passim, A . D . Mcnair , Legal effects of war . 3rd ed , 1948 .

G . C : Geneva Convention of 1929 and 1949

H . R : Hague Regulations .

G . S : George . Schwrzenberger .

1 - International Law , Vol I , 2d ed , 1949

2 - Awanual of International law. 3 rd ed , 1952 .

Marfat.com

W . I : Washington Irving . Life of Mahomet , 1949 .

L . N : Lauterpacht - Oppenheim , International law . 5 th eb . 1935 . 1949 .

U . N : Charter of the united nations .

A . J . I . L : The American Journal of international law .

Ann . Dig : Annual Digest and Repports of Publc International Law cases .

B . Y . I . L : The British year book of international Law .

U . N . D : United Nations Documents .

A . M : Axel . Mollar . International Law in Peace and War .

Briggs : Herbert . W . Briggs . The Law of Nations, Cases , Documents . and Notes, New York . 1953 .

O . S : Osrcar Svarlien . An Introduction to the Law of Nations . 1955 .

Kelson : Hans Kelson , Principles of international Law . New York , 1952 .

M . K : Majid Khadduri . War and Peace in Law of Islam London . 1955 .

Brierly : J . L . Brierly . The law of nations , 5 th ed , 1955 .

W . L . G : Wesley . L . Gould . An Introduction to International Law . New York 1956 .

I . G : Ignaz Goldzher . Vorlesungen uber den Islam .

P . C . J : Philip, C. jessup . A Modern law of Nations - An intr - oduction . New York . 1956 .

Marfat.com

الرموز والاصطلاحات

ب : إشارة الى الصفحة الثانية من الورقة المخطوطة من الكتـــب القديمة ، فان لم يذكر هذا الحرف فيكون المقصود هو الصفحة الاولى من الورقة .

من باب الجهاد أو السير : إشارة إلى أن ترقيم المخطوط يبدأ من هـذا الباب وليس من أول الكتاب .

ج : رمز للجزء من الكتاب المتعدد الأجزاء وقد استغنيت عن هذا الرمز لكثرة تكراره واكتفيت بذكر رقم الجزء قبل حرف الـ ص .

ص : رمز للصفحة .

ق : رمز الورقة في المخطوطات القديمة .

قارن : دلالة على أن المذكور في كتب المؤلفين الآخرين مخالف في الرأي لنا إما كلياً أو جزئياً .

ا هـ : معناه انتهى .

طبعة (كذا) : إشـارة إلى أننا نعزو الـكلام إلى طبعة أخرى غـير التى أثبتناهـا في قسم المراجع . وهذا يظهر في الغالب بالنسبـة للكتب القانونية،مثل كتاب الدكتور حافظ غانم وكتاب الدكتور علي أبو هيف ، أما في كتاب « الخرشي » المالـكي فقد رجعت الى الطبعتين الأولى والثانية وحددت ذلك في كل مكان .

Marfat.com

ملحوظتان :

١ – ذكرت أسماء المصادر الأجنبية ومؤلفيها مترجمة باللغة العربية ، كما فعلت في المعلومات التي عزوتها لتلك المصادر .

٢ – لم أترجم للشخصيات الواردة في كتابنا إذا كانت ترجمة الشخص مذكورة في قسم المراجع .

★

Marfat.com

ثبت تحليلي بموضوعات الكتاب

الصفحة	
٧	تقديم
٧	١ ــ أهمية الموضوع .
١٣	٢ ــ طريقة البحث .
١٨	٣ ــ خطة البحث .

الباب التمهيدي

الحرب بصفة عامة وتأصيلها الشرعي والقانوني

٢٠	تمهيد
٢١	الفصل الاول ـ بيان ماهية الحرب وتاريخها والدوافع اليها
٢١	أولا ـ تعريف الحرب والجهاد .
٢٣	(حاشية) تصوير الجهاد عند أعداء الاسلام .
٢٤	تعريف الغزو والحرب عند فقهاء القانون الدولي .
٢٦	مقارنة بين تعريفي الجهاد والحرب .

Marfat.com

الصفحة

٢٩ (حاشية) حكم قتل المرتدة عند الفقهاء والحكمة في قتل المرتد.
٣٠ ثانياً — تاريخ الحرب وأنواعها .
٣٠ أ — تاريخ الحرب .
٣٠ الحرب عند الاغريق .
٣٢ الحرب عند الرومان .
٣٣ الحرب في الديانة اليهودية .
٣٥ الحرب في الديانة المسيحية .
٣٨ (حاشية) المراد من عبارة السيد المسيح (جئت لألقي سيفاً أو ناراً على الأرض).
٤١ الحروب في الجاهلية .
٤٣ تاريخ الحرب في الاسلام .
٤٥ ب — أنواع الحروب وهل هي أمر طبيعي في البشر .
٤٦ الحرب ظاهرة اجتماعية .
٤٧ أنواع الحروب في الفقه الإسلامي وبصفة عامة .
٤٧ (حاشية) تعريف البغاة وقطاع الطرق .
٤٨ القتال بين المسلمين .
٥٠ ثالثاً — الدوافع الاساسية للحرب.
٥٠ ١ — طبيعة الدعوة الاسلامية والقيام بنشرها .
٥٢ (حاشية) تعريف التشريع المكي والتشريع المدني وصفات كل منهما.
٥٣ (حاشية) الأدلة على عموم الدعوة الاسلامية .
٦٤ تحقيق آية « لا إكراه في الدين » هل هي منسوخة أم محكمة ؟

Marfat.com

الصفحة

٦٩ ٢ — الباعث على القتال .
٦٩ أ — تحديد الباعث .
٦٩ وجه مشروعية الجهاد ورتبة فرضيته .
٦٩ (حاشية) أنواع دلالة القرآن على الحكم من قطعية وظنية .
٧٢ (حاشية) الأدلة على أن الجهاد فرض كفاية وكيفية الدفاع عن البلاد الاسلامية .
٧٣ (حاشية) أدلة الفقهاء على أن أقل فرضية الجهاد مرة في السنة .
٧٦ معنى العدوان .
٧٦ (حاشية) الرد على الشيعة الامامية القائلين بأن الجهاد لايجب إلا على الامام العادل .
٧٧ حالات مشروعية الجهاد .
٧٨ فكرة نسخ الجهاد .
٧٨ (حاشية) طائفة القاديانية وفرقة المعتزلة .
٧٩ (حاشية) تخوف الغربيين من ظهور فكرة الجهاد .
٨٠ تهمة الحروب الدائمة .
٨١ (حاشية) شبهة هذه التهمة .
٨٢ تبرير سياسة المسلمين في تخيير العدو بين الاسلام أو المعاهدة أو القتال .
٨٣ الحكمة في تخيير مشركي العرب بين الاسلام أو القتال فقط .
٨٣ (حاشية) السبب في تحمل العرب مسئولية نشر الدعوة الاسلامية .
٨٨ (حاشية) لماذا فتح العرب مصر ؟
٨٩ ب — تحقيق الخلاف في الباعث على القتال .

الصفحة

٩٠ (حاشية) الكلمة الرائعه لابن الصلاح في تقرير الأصل في قتال الكفار.
٩٣ (حاشية) رأي الشافعي في الآيات التي تجيز دفع العدوان فقط.
٩٥ مسلك العلماء في التوفيق بين آيات القتال وآيات العفو والصفح .
٩٦ (حاشية) النسخ في الاصطلاح الفقهي .
٩٨ (حاشية) التوفيق بين آيات الحج وآيات البقرة .
٩٨ (حاشية) تحقيق المراد من « الإذن » في آية الحج : « أذن للذين . . . » .
١٠١ (حاشية) تطبيق قاعدة « حمل المطلق على المقيد » على آيات البقرة وآيات التوبة .
١٠٣ كلمة المرحوم الشيخ محمد عبده في التوفيق بين آيات القتال في سور القرآن . «
١٠٤ التوفيق بين أحاديث الرسول ﷺ في شأن القتال .
١٠٧ سيرة النبي ﷺ وصحابته في الجهاد .
١٠٧ مقارنة في مشروعية الحرب .
١٠٨ هل الجهاد عمل دفاعي أم هجومي ؟
١١٠ الحالات المشروعة للحرب في القانون الدولي .
١١٢ مقارنة في الباعث على القتال .
١١٢ (حاشية) نظرية المجال الحيوي .
« « تعريف الحرب الشاملة أو الكلية .
١١٣ حـ — الاصل في علاقة المسلمين بغيرهم .

Marfat.com

١١٥ (حاشية) تقييد الفقهاء لمشروعية الجهاد بمبادىء الاخلاق والمثل العليا .
١٢١ مقارنة في أصل العلاقات الخارجية .
١٢٢ ٣ ــ ضمانات إنهاء الحرب وإقرار السلام .
١٢٢ (حاشية) تعريف الحرب العادلة .
١٢٣ (حاشية) تعريف التعايش السلمي .
١٢٥ مبادىء الاسلام الدولية التي تقيد مشروعية الحرب .
١٢٥ ا ــ الوفاء بالعهود والمواثيق .
١٢٧ ب ــ احترام الانسانية وتكريم البشرية .
١٢٧ حـ ــ اعتبار الفضيلة والتقوى أساس العلاقة الدولية .
١٢٨ د ــ الرحمة في الحرب .
١٢٩ هـ ــ العدالة المطلقة .
١٣٠ و ــ المعاملة بالمثل .
١٣١ (حاشية) الرد على تعلق الناس بالشيوعية .
١٣٢ الفصل الثاني ـ كيفية بدء الحرب
١٣٢ المختص باعلان الحرب .
١٣٢ (حاشية) تعريف السياسة الشرعية .
١٣٣ طرق بدء الحرب .
١٣٣ ١ ــ توجيه أعمال القتال مباشرة .
١٣٥ ٢ـ إعلان الحرب والنبذ وإبلاغ المأمن .
١٣٦ ٣ـ إبلاغ الدعوة الاسلامية أو الانذار بالحرب .
ـ آراء الفقهاء في حكم الابلاغ .

Marfat.com

١٤٠ (حاشية) خلاصة القاعدة في تعارض قول الرسول وفعله .
١٤٢ مقارنة في طرق بدء الحرب .
١٤٣ (حاشية) اعتماد الحروب الحديثة على المفاجأة .
١٤٤ أزمة قاعدة إعلان الحرب في العصر الحديث .

الباب الأول

الآثار المترتبة على قيام الحرب

١٥٠ الفصل الاول - انقسام الدنيا الى دارين او ثلاث
١٥١ المبحث الاول - أثر الحرب في تقسيم الدنيا الى دارين أو ثلاث وطبيعة العلاقات الدولية في الاسلام .
١٥١ (حاشية) العائلة الدولية — تعريفها ، وقت ظهورها .
١٥٢ نظرة الاسلام الى نظام العائلة الدولية .
١٥٣ المقصود من اصطلاح دار الاسلام عند الفقهاء .
١٥٤ المقصود من اصطلاح دار الحرب عند الفقهاء .
١٥٦ شروط تغير وصف الدار .
" الضابط الراجح في تمييز الدارين .
١٥٩ المقصود من اصطلاح دار العهد عند الشافعي وبعض الحنابلة .
١٥٩ (حاشية) الخراج تنظيم سياسي حربي .
١٦٠ مم تتكون دار الاسلام ودار الحرب .

Marfat.com

الصفحة

١٦٠ دار الحرب أو الدار الاجنبية .

〃 (حاشية) تعريف الحربي .

١٦١ دار الاسلام .

١٦٢ (حاشية) معنى السيادة ومظاهرها .

١٦٦ . الأحكام التي تختلف باختـــلاف الدارين وأثر الحرب في وقف تطبيقها .

١٧٥ مقارنة في تطبيق الأحكام في دار الحرب .

١٧٦ مدى تقديرنا لنظام تقسيم الدنيا إلى دارين .

〃 أولاً — تبرير فكرة تقسيم الدنيا إلى دارين .

١٧٨ ثانياً — رأينا في تقسيم الفقهاء للدنيا إلى دارين .

١٨١ **المبحث الثاني** — هل للحرب أثر في ايجاد حالة حياد في الإسلام

〃 تمهيد — تاريخ الحياد .

١٨٢ ماهية الحياد ووقت بدئه .

١٨٥ الغرض من الحياد .

〃 أنواع الحياد .

١٨٦ الحياد العادي المؤقت ، الحياد الدائم .

١٨٨ ما هو موقف الإسلام بالنسبة لنظام الحياد .

١٩٠ (حاشية) تطبيق قاعدة عموم اسم الموصول على آية « إلا الذين يصلون .. » .

١٩٢ أمثلة الحياد في التاريخ الإسلامي .

〃 أولاً — حالة أثوبيا (الحبشة) .

١٩٣ ثانياً — حالة بلاد النوبة .

Marfat.com

الصفحة	
١٩٥	ثالثاً ـ حالة قبرص .
١٩٧	ملاحظاتنا على رأي الأستاذ خدوري .
١٩٩	(حاشية) أسباب الرق في الشرائع القديمة .
٢٠٠	أمثلة أخرى للحياد ـ الاتفاق مع بني ضمرة ، مصالحة الجراجمة ، معاهدة الأرمن .
٢٠٢	تنظيم المجتمع الدولي الإسلامي الحاضر .
٢٠٤	الفصل الثاني ـ أثر الحرب في العلاقات السلمية بين المسلمين وغيرهم
٢٠٤	١ ـ فكرة عامة عن نظام الأمان .
٢٠٩	أنواع الأمان .
٢١٠	٢ ـ عناصر الأمان .
٢١١	**المبحث الاول** ـ العناصر الأساسية للأمان .
″	أولاً ـ المؤمن .
٢١٥	رقابة الإمام على تأمينات الأفراد ورأينا في نظام الأمان الفردي .
٢١٦	نواحي الرقابة .
٢٣٠	ثانياً ـ موضوع الأمان أو مقتضاه .
٢٢٣	(حاشية) تحقيق اختلاف الدار كمانع من موانع الإرث .
٢٢٥	مركز المستأمن في دار الإسلام .
٢٢٥	(حاشية) حالات اختصاص الشريعة الإسلامية في تطبيقها على غير المسلمين .

Marfat.com

الصفحة

٢٢٧ (حاشية) الطلاق والتطليق عند المسيحيين .
٢٢٧ (حاشية) اكتساب المستأمن الجنسية الإسلامية بطول الإقامة في دار الإسلام .
٢٣١ الخلاصة في موضوع الأمان ومقارنة ذلك مع القانون الدولي.
٢٣٢ ما هو مقتضى أمان الحربي أثناء نشوب القتال ، وهل يجيز له الأمان دخول دار الإسلام ؟
٢٣٤ ثالثاً ـ الإرادة الحرة .
٢٣٥ (حاشية) أنواع الإكراه .
٢٣٨ مقارنة نظام الأمان في الإسلام مع النظم المماثلة عند الأمم الأخرى .
٢٤٢ النظم السلمية أو غير العدائية في القانون الدولي .
٢٤٢ ١ ـ رايات المهادنة أو الراية البيضاء .
٢٤٣ ٢ ـ جوازات السفر وجوازات الامان وأوراق التأمين .
٣ ـ اتفاقات التسليم .
٢٥٢ رابعاً ـ المستأمن .
٢٥٥ مناقشة ومقارنة في نظام الأمان الفردي .
٢٥٩ حكم المسلم اليوم في بلد إسلامية هل يعد أجنبياً أم مواطناً ؟
٢٥٩ رأينا في الوحدة الإسلامية .
٢٦١ خامساً ـ صيغة الأمان .
٢٦٧ طلب الأمان .
٢٦٨ حكم الأمان .

Marfat.com

الصفحة

٢٧٢ **المبحث الثاني** ـ العناصر التبعية للأمان .
٢٧٢ أولاً ـ مكان الأمان .
٢٧٦ (حاشية) أدلة الفقهاء على حكم دخول غير المسلم الى المسجدالحرام .
٢٧٧ (حاشية) أدلة المانعين من استيطان غير المسلم في الحجاز .
٢٧٩ ثانياً ـ أجل الأمان .
٢٨٣ مناقشة الشافعية في مدة الأمان .
٢٨٤ تبرير التمثيل السياسي الدائم .
٢٨٦ ثالثاً ـ المصلحة في الأمان .
٢٨٨ ٣ ـ إثبات الأمان .
٢٩١ (حاشية) تعريف القسامة واللوث .
٢٩٥ الفصل الثالث ـ **أثر الحرب في العلاقات السياسية الدولية**
٢٩٥ تمهيد .
٣٠٢ **المبحث الاول** ـ أثر الحرب في العلاقات الدبلوماسية .
٣٠٢ نبذة تاريخية عن التمثيل السياسي .
٣٠٤ أهمية التمثيل الدبلوماسي في الإسلام .
٣٠٦ تأمين الرسل والسفراء في الإسلام .
٣١١ مقارنة امتيازات المبعوثين السياسيين اليوم بما قرره الفقهاء المسلمون في هذا الشأن.
٣١٢ (الحصانات الدبلوماسية)
٣١٨ أثر الحرب في تعطيل التمثيل الدبلوماسي .

الصفحة

٣٢١ **المبحث الثاني — أثر الحرب في المعاهدات**

〃 المطلب الأول — المعاهدات ومشروعيتها في الاسلام .

〃 أ — تعريف المعاهدة وبعض المصطلحات

٣٢٤ ب — مشروعية المعاهدات في الاسلام .

٣٣٢ المطلب الثاني — أنواع المعاهدات أو تصنيف المعاهدات .

٣٣٤ المطلب الثالث — موجبات نقض المعاهـــدة وأثر الحرب في ذلك .

٣٣٤ أ — نقض المعاهدة من الجانب الاسلامي .

٣٤٣ ب — نقض المعاهدات من الجانب الغير الاسلامي .

〃 أولاً — نقض الذمة .

〃 (١) مخالفة مقتضى العهد .

٣٤٦ (٢) ارتكاب بعض المخالفات .

٣٥٤ ثانياً — نقض الأمان .

٣٥٦ ثالثاً — نقض الهدنة .

٣٥٩ هل ينتقض العهد بنقض البعض من المعاهدين ؟

٣٦١ (حاشية) التوفيق بين قول الشافعي « لاينسب الى ساكت قول » وبين اعتداده بسكوت المعاهدين إذا نقض الهدنة بعضهم .

٣٦٤ أثر نقض العهد .

〃 أولاً — أثر نقض الأمان .

٣٦٨ ثانياً — أثر نقض الذمة والهدنة .

٣٧٢ مقارنة في نقض المعاهدات .

Marfat.com

الصفحة	
٣٧٣	١ — الفسخ .
״	٢ — تغير الظروف .
٣٧٤	٣ — الحرب .
٣٧٦	أثر الحرب في معاهدات الحياد .
״	(حاشية) أهمية الحياد في رأي بعض الفقهاء الدوليين .
٣٧٩	الفصل الرابع - **الاسرى والجرحى والمرضى والقتلى**
٣٧٩	تمهيد .
٣٨٠	**المبحث الاول** — واجبات المسلمين نحو أسرى الحرب .
״	المطلب الأول — معاملة الأسير .
٣٨٤	المطلب الثاني — معتقلات أسرى الحرب .
٣٨٧	المطلب الثالث — القيام بأود الأسرى وكسوتهم ومحاكمتهم.
٣٩٠	المطلب الرابع — إكراه الأسرى على الادلاء بالأسرار العسكرية .
٣٩٢	المطلب الخامس — تقرير مصير الأسرى .
٣٩٣	١ — حكم السبي .
״	أ — القتل .
٣٩٦	ب — الرق .
٣٩٧	جـ — المن .
٣٩٩	د — الفداء .
٤٠٣	٢ — العجزة ومن في حكمهم .

Marfat.com

الصفحة	
٤٠٥	٣ — الأسرى في اصطلاح الفقهاء .
٤٠٨	١ — القتل ، هل يجوز قتل الأسرى ؟
٤١٦	٢ — ارقاق الأسرى .
٤١٦	تمهيد في تاريخ الرق .
٤١٧	(حاشية) الرق عند اليهود والمسيحيين .
٤١٨	فكرة الرق في الاسلام .
٤١٨	(حاشية) تحريم الرق في العالم .
٤١٩	(حاشية) مطالبة الاسلام باعتاق العبيد .
٤٢٠	(حاشية) الاحسان الى الارقاء والرد على الكردينال « لافيجري » .
٤٢١	حكم الاسترقاق في الاسلام .
٤٢٣	٣ ـ المن على الأسرى .
٤٢٧	٤ ـ فداء الاسرى أو مفاداتهم .
٤٣٠	مناقشة أدلة الحنفية الذين يمنعون جواز المن والفداء .
٤٣٣	مقارنة في تقرير مصير الاسرى .
٤٣٤	٥ ـ قبول الجزية من الاسرى .
٤٣٧	إسلام الاسير .
٤٣٩	المطلب السادس ـ الاستئسار .
٤٤٣	المطلب السابع ـ آداب الأسير وواجباته .
٤٤٧	المطلب الثامن ـ فك الأسرى .
٤٥٢	**المبحث الثاني** ـ معاملة الجرحى والمرضى والقتلى .
٤٥٢	المطلب الاول ـ معاملة الجرحى والمرضى .

Marfat.com

الصفحة

٤٥٥ المطلب الثاني ـ معاملة القتلى .

٤٥٥ أولا ـ احترام جثث القتلى .

٤٥٨ (حاشية) قصة العرنيين .

٤٦٢ (حاشية) المقصود من حديث « من قتل قتيلا فله سلبه » .

٤٦٤ ثانيا ـ دفن القتلى ووقف القتال لتقليم وتبادل المعلومات عنهم .

٤٦٤ (حاشية) التفريق بين وقف القتال والهدنة .

٤٦٥ (حاشية) المراد من قليب بدر وطرح القتلى فيه .

٤٧٠ الفصل الخامس ـ **أثر الحرب في الاشخاص والاموال**

٤٧١ **المبحث الاول** ـ أثر الحرب في الاشخاص .

٤٧١ المطلب الاول ـ أثر الحرب في أشخاص العدو في بلاد الحرب .

٤٧٦ مناقشة الفقهاء القائلين بأن علة الجهاد هي الكفر وليست المقاتلة .

٤٨٠ (حاشية) شروط اعتبار القوات المتطوعة محاربين .

٤٨٣ متى يجوز قتال غير المقاتلة ؟

٤٨٣ أولا ـ حالة الغارات .

٤٨٣ ثانيا ـ حالة التترس بمن لايجوز قتلهم .

٤٨٤ المطلب الثاني ـ أثر الحرب في رعايا العدو في دار الإسلام .

٤٨٩ **المبحث الثاني** ـ أثر الحرب في العلاقات التجارية .

Marfat.com

الصفحة

٤٨٩ تمهيد .

٤٩١ المطلب الاول — القيود الشرعية على الصادرات .

٤٩٢ تصدير المحظورات .

٤٩٧ تصدير الأطعمة والثياب والقماش والأخشاب ونحو ذلك .

٥٠١ المطلب الثاني — الضرائـــب المفروضة على الواردات (العشور) .

٥٠١ (حاشية) نظريات تبرير حق الدولة في فرض الضرائب .

٥٠١ (حاشية) أول من وضع العشور في الاسلام .

٥٠٣ ١ — الحـكم الشرعي لضريبة العشور .

٥٠٨ ٢ — سعر الضريبة أو مقدار الضريبة .

٥١٢ ٣ — نوع الضريبة .

٥١٣ (حاشية) حـكم تعشير الخمر والخنزير عند الفقهـاء .

٥١٥ ٤ — وعاء الضريبة .

٥١٦ ٥ — مربوط الضريبة أو نصاب الضريبة .

٥٢٠ ٦ — المدة التي تجزىء عنها الضريبة .

٥٢٦ **المبحث الثالث** — أثر الحرب في أموال العدو .

٥٢٦ تمهيد في تاريـخ الغنائم وتعريف الفيء والغنيمة .

٥٢٧ (حاشية) أثر الاسلام في تهذيب طبائع العرب والرد على المستشرقين في اتهام المسلمين بحب الغزو والنهب .

٥٣٢ (حاشية) تعريف العقار والمنقول .

٥٣٣ المطلب الاول — العقار .

٥٣٣ ١ — الارض التي فتحت عنوة .

Marfat.com

الصفحة

٥٣٥ (حاشية) تعريف الخراج .
٥٤٠ (حاشية) مصارف الفيء .
٥٤٣ (حاشية) الرد على نقد « هارتمان » في فهم آيات الحشر .
٥٤٦ مناقشة وترجيح في حكم أرض العنوة .
٥٤٨ مقارنة بين رأينا ورأي أساتذتنا في صنيع عمر في سواد العراق .
٥٥١ ٢ — الارض التي جلا عنها أصحابها خوفا .
٥٥٣ ٣ — الأرض التي فتحت صلحاً .
٥٥٧ تحقيق فتوحات مكة وخيبر ومصر والشام والعراق .
٥٥٨ ١ — فتح مكة .
٥٥٨ أدلة الجمهور القائلين بأن مكة فتحت عنوة .
٥٦٢ أدلة الشافعية القائلين بأن مكة فتحت صلحاً .
٥٦٥ الخلاصة من مناقشة أدلة الفريقين .
٥٦٩ ٢ — فتح خيبر .
٥٧٣ مناقشة أدلة المختلفين في شأن فتح خيبر .
٥٧٤ ٣ — فتح الشام .
٥٧٦ ترجيح الرأي القائل بأن فتح الشام كان عنوة .
٥٧٧ ٤ — فتح مصر .
٥٨١ ترجيح اعتبار فتح مصر عنوة .
٥٨٢ البلاد التي طبق فيها حكم العنوة أو حكم الصلح .
٥٨٤ المطلب الثاني — المنقول .
٥٨٤ أولا — حكم المنقول .

Marfat.com

الصفحة	
٥٨٦	رأي الامام الفزاري في المنقولات والعقارات .
٥٨٨	مقارنة في حكم الغنائم .
٥٨٩	ثانياً — حكم الاموال الاسلامية المغنومة .
٥٩٠	أ — أموال المسلم أو المعاهد المستردة من العدو .
٥٩٣	(حاشية) تعريف المثلي والقيمي .
٥٩٦	مناقشة أدلة الجمهور والشافعيـــة في حكم أموال المسلم أو المعاهد .
٥٩٨	ب — أموال الحربي الذي أسلم قبل تمام الفتح .
٦٠٤	ثالثاً — كيفية ومكان قسمة الغنائم .
٦٠٥	(حاشية) سهم الله وسهم الرسول في آية الغنائم .
٦٠٦	(حاشية) سبب تفضيل الفارس على الراجل في الغنيمة .
٦٠٨	قسمة الغنائم في دار الحرب .
٦١٢	حق الامام في عدم قسمة الغنائم .
٦١٦	الفصل الاول — انتهاء الحرب بالاسلام وآثاره
٦١٧	**المبحث الاول** — الحكمة في كون قبول الاسلام يعتبر طريقاً لإنهاء الحرب .
٦٢١	أهم الالفاظ التي يقبل بها الاسلام أثناء الحرب .

الباب الثاني

الآثار المترتبة على انتهاء الحرب

Marfat.com

الصفحة

٦٢٥ (حاشية) المانوية .
٦٢٦ **المبحث الثاني** — آثار الدخول في الاسلام .
٦٣٢ الفصل الثاني — انتهاء الحرب بالصلح وحكمه في الاسلام.
٦٣٢ (حاشية) تمهيد في مشروعية الصلح وكيفية عقده .
٦٤٠ أقسام الصلح .
٦٤١ **النوع الأول** — الصلح المؤقت (المهادنة أو الموادعة).
٦٤٤ **المبحث الاول** - شروط عقد الصلح .
٦٤٤ ١ - أطراف العقد .
٦٤٧ ٢ - المصلحة في عقد الصلح .
٦٥٠ ٣ - خلو الصلح من الشروط الفاسدة .
٦٥٠ (حاشية) تعريف الشروط الصحيحة والفاسدة والباطلة .
٦٥٣ ٤ - مدة الصلح .
٦٥٨ **المبحث الثاني** - آثار الصلح المؤقت أو المهادنة .
٦٦٠ مبدأ تعويضات الحرب في القانون والشريعة .
٦٦٥ كلمة الماوردي الرائعة في موجبات عقد الهدنة .
٦٦٧ **النوع الثاني** - الصلح الدائم (عقد الذمة) .
٦٦٧ تمهيد في أهمية الصلح الدائم ومبررات أخذ الجزية وطرق إسقاطها ومقدارها .
٦٧٠ (حاشية) تطور النظرة الى الجزية .
٦٧١ إسقاط الجزية .
٦٧٣ (حاشية) أثر الاسلام في إسقاط الخراج .

Marfat.com

الصفحة

٦٨٠ (حاشية) الرد على تساؤل الاستاذ خدوري : هل فرضت ضريبة على الذميين غير الجزية والخراج ؟
٦٨١ (حاشية) هل كانت الجزية والخراج ضرائب محدودة أم هي إتاوات؟
٦٨٤ **المبحث الاول** ـ مشروعية الصلح الدائم (عقد الذمة) .
٦٨٦ (حاشية) الادلة على الزام القاضي المسلم بالحكم بين الذميين .
المبحث الثاني ـ أطراف العقد .
٦٨٩ (حاشية) حكم الصابئة والسامرة وفرق النصارى وأصحاب الصحف عند الشافعية .
٦٩١ (حاشية) تحقيق مذهب الصابئة .
٦٩٢ أدلة المضيقين في تعيين المعقود لهم الذمة .
٦٩٤ مناقشة أدلة المضيقين .
٦٩٦ أدلة المتوسطين (الفريق الثاني) .
٦٩٨ مناقشة أدلة المتوسطين .
٦٩٩ أدلة الفريق الثالث .
٧٠٠ مناقشة عامة وترجيح .
٧٠٢ (حاشية) حقوق الذميين وتوليهم الوظائف العامة في ظل الحكم الاسلامي .
٧٠٤ (حاشية) الرد على المستر « سكوت » .
٧٠٥ **المبحث الثالث** ـ آثار الصلح الدائم .
٧٠٩ تلخيص آثار عقد الذمة .

الصفحة

٧١٣ الفصل الثالث ـ انتهاء الحرب بالفتح وآثاره

٧١٣ (حاشية) أصول السياسة الاسلامية كما حددها الماوردي .

٧١٩ أولا ـ مشروعية الفتح .

٧٢٢ ثانياً ـ آثار الفتح .

٧٢٦ الفصل الرابع ـ انتهاء الحرب بترك القتال

٧٢٦ الثبات .

٧٢٧ الفرار .

٧٢٨ ترك القتال .

٧٣٢ أدلة جواز ترك القتال .

٧٣٧ الفصل الخامس ـ التحكيم وانتهاء الحرب به

٧٣٧ تمهيد في تاريخ التحكيم .

٧٣٨ (حاشية) رأي الخوارج في التحكيم بين الزوجين .

٧٤٠ تعريف التحكيم .

٧٤١ هل انتهت حرب بالتحكيم ؟

٧٤٦ الخاتمة .

٧٦٥ ملحق ـ قانون دولي اسلامي

٧٦٥ الباب الاول ـ العلاقات العامة في الاسلام .

٧٧١ الباب الثاني ـ أشخاص العدو وأمواله .

٧٧٤ الباب الثالث ـ طرق إنهاء الحرب .

Marfat.com

الصفحة	
٧٧٧	المراجع بحسب الترتيب التاريخي .
٧٧٧	١ ـ القرآن الكريم والتفسير .
٧٨١	٢ ـ الحديث الشريف ومصطلحه ورجال الأثر .
٧٨٧	٣ ـ الفقه الاسلامي وأصوله .
٧٨٧	أولا ـ الكتب والمخطوطات القديمة .
٧٨٧	أ ـ الفقه الحنفي .
٧٩٥	ب ـ الفقه المالكي .
٧٩٩	حـ ـ الفقه الشافعي .
٨٠٤	د ـ الفقه الحنبلي .
٨٠٧	هـ ـ المذاهب الأخرى .
٨٠٩	و ـ الفقه المقارن .
٨١١	ز ـ أصول الفقه .
٨١٧	ثانياً ـ المؤلفات الحديثة .
٨٢٤	٤ ـ التراجم والطبقات والفهارس .
٨٢٧	٥ ـ السيرة النبوية والتاريخ العام والمعارف العامة .
٨٣٦	٦ ـ قواميس اللغة العربية .
٨٣٧	٧ ـ المراجع القانونية .
٨٣٧	أ ـ المؤلفات العربية .
٨٣٩	ب ـ المواثيق والاتفاقات الدولية .
٨٤٠	حـ ـ المجلات والدوريات .
٨٤١	٨ ـ المراجع الاجنبية باللغتين الانجليزية والفرنسية .

Marfat.com

تصويب الاخطاء

معذرة الى القارىء الكريم لوقوع بعض الأخطاء المطبعية سهوا، نثبت غالبيتها في الجدول التالي :

الصفحة		السطر	الخطأ	الصواب
١٣		٢١	بن	ابن
١٤		١٥	القاتون	القانون
١٤	حاشية	٢	بالأرهر	بالأزهر
١٥		١٢	ألحرب	الحرب
١٦	حاشية	١	بالأرهر	بالأزهر
٣٣	حاشية	٢،١	١،٥	٢،١
٣٤		١٣،١٢،٩	٤،٣،٢	٣،٢،١
٣٤	حاشية	٣،٢	٤،٣	٣،٢
٣٦	حاشية	٤	النبة	النية
٤٣		٣	وأن	وإن
٤٦	حاشية	١	بجمد	محمد
٤٨		١٧	فيما - روى	- فيما روى
٤٨	حاشية	٤،٣،٢،١	٦،٥،٤،٣	٤،٣،٢،١
٦٠		٨	فالتحيير	فالتخيير
٧٨		٦	المعترف	(تحذف من هنا وتزاد في نهاية السطر السابع)

Marfat.com

تابـع الخطأ والصواب

الصفحة		السطر	الخطأ	الصواب
٨٨	حاشية	٥	نطرية	نظرية
١٤٠		٤	وشد	رشد
١٥٦		٦	دار الاسلام	دار إسلام
١٧٠		١٣	حداًمن المسلمين	حداً على أحد من المسلمين .
٢١٠		٩	١ ـ عناصر	٢ ـ عناصر
٢٤٥		١٨	جوارات	جوازات
٢٥٤		٢	الحنابة	الحنابلة
٢٨٤		١١	تجريز	تجوير
٢٨٥		١	مهة	مهمة
٣١٦		١٦	أبوسيف	أبو يوسف
٣٣٨	حاشية	٩	في رقم ٥	في رقم ٤
٣٤٧	حاشية	٣	يعزروا	يعزرون
٤٥٩	حاشية	٦	بن قريش	من قريش
٥١٣	حاشية	١٨	ومن الاعتداء	من الاعتداء
٥٣١		١	فانهو	فانهوا
٥٧٧	حاشية	٢	فخمره	فخموه
٥٩٣	حاشية	٣	والمثلي	والمثلي
٥٩٥		٥	أمرىء	امرىء
٦٦٤		١٣	مومنة	مؤمنة

Marfat.com

تابـع الخطا والصواب

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٦٦٥	١٦	لثلاث	لثلاثة
٦٧٧	١٠	الجتماعي	الاجتماعي
٧٠٥	٩	الجرية	الجزية
٧٠٦	٧	انتقضه	انتقصه

★ ★ ★