القسم الثانى

النظام الدولى الإسلامى

	بند
* أولاً : الأساس العام للنظام الدولى الإسلامى	
٣١- المشروعية الدولية فى الإسلام.	٣٠٦
٣٢- المجتمع الدولى فى النظام الإسلامى.	٣١١
* ثانيًا : أحكام السلم	
٣٣- حقوق الإنسان فى الإسلام.	٣٢٩
٣٤- العلاقات الدولية بين جماعات المسلمين.	٣٥٥
٣٥- العلاقات الدولية مع غير المسلمين.	٢٧٣
* ثالثًا : أحكام الجهاد	
٣٦- القتال.	٣٨٠
٣٧- الهدنة والأمان الحربى والتحكيم.	٣٩٣
٣٨- الغنائم.	٤٠٤
٣٩- الأسارى.	٤٠٨
٤٠- الفتح - الأراضى.	٤١٨
٤١- الفتح - الذمة والجزية.	٤٢٤

أولا : الأساس العام للنظام الدولى الإسلامى

٣١- المشروعية الدولية فى الإسلام

* أساس النظام الدولى الإسلامى.
* أساس القانون الدولى العام الوضعى.
* مميزات النظام الدولى الإسلامى.

(أ) تقوم أحكامه على العدالة والسلام.

(ب) تقوم أحكامه على الالتزام الذاتى.

(جـ) يطبق تطبيقًا فعليًا كقانون داخلى.

[٣٠٤] يقوم النظام الإسلامى جملة - كما سبق أن بينا - على العمل بالنصوص والمقاصد الشرعية، وهو ما اصطلحنا على تسميته بسياسة التوحيد والعدل، أى العدالة المستمدة من الاعتقاد بوحدانية الله سبحانه وتعالى، لأن هذه العقيدة ليست نية فقط بل عمل بما يصادقها، وذلك بالتضامن فى تنفيذ ما أمر الله سبحانه وتعالى به، ومنع ما نهى الله عنه.

وعلى ذلك فتقوم العلاقات الدولية فى الإسلام على هذا الأساس، لأن هذه المشروعية العليا هى مشروعية شاملة موحدة كما قدمنا.

ففيما بين المسلمين يجمعهم عقد الإسلام، بالتضامن والتماسك والأخوة الإسلامية والمحبة، وكفى به حلفًا، فلا يجوز بعد ذلك حلف بين المسلمين حتى لا يتميز المسلم الحليف على المسلم غير الحليف.

(*) يراجع الفهرس الأبجدى فى كل ما يهم القارئ.

وبالنسبة لغير المسلمين، فإنه على المسلمين أن يجاهدوا للدعوة امتثالاً لأوامره سبحانه وتعالى، ولأن النظام الإسلامى هو نظام مذهبى، والنظام المذهبى هو نظام مكافح بطبيعته L'idéologie etst militante، فلا يجوز حرب فى الإسلام إلا لدعوة الحق، لا لتجارة ولا لنصرة دم ولا لاستعمار ولا لاستغلال ولا لأى مبدأ غير الإسلام. وحكم الله تعالى هو الأساس فى كل علاقات المسلمين وسيرتهم فى غيرهم من الأمم.

[٣٠٥] ويسمى العلم الذى يبحث فى علاقات المسلمين بالأمم الأخرى باسم علم السير (بكسر السين وفتح الياء جمع سيرة) : أى سيرة المسلمين فى غيرهم من الأمم، من حربيين ومعاهدين ومستأمنين وأهل ذمة.

[٣٠٦] ولما كان إرساء الشريعة الإسلامية على أعلى المثل الربانية من شأنه أن يصفى نوازع الصراع والظلم، كما بينا، لأن الإسلام يقوم على السلام والعدل فإن الواقع هو أن النظام الدولى الإسلامى يقوم على أساس حقيقى من العدل والسلام.

[٣٠٧] وبمقارنة هذا الأساس بالأسس التى قام عليها القانون الدولى الوضعى : يتبين الفارق الشديد بين الأساس الذى تقوم عليه الشريعة، والأسس التى قامت عليها النظم الدولية الوضعية.

فقد أقامت الدولة الأوروبية العلاقات الدولية على أسس ثلاثة على التوالى :

ففى أول العهد كانت المسيحية هى الأساس الذى تقوم عليه العلاقات الدولية.

وقد اتخذ هذا الأساس منذ بداية العصر الاستعمارى – فى مفتتح العصر الحديث فى القرن السادس عشر – واستمر هذا الأساس حتى عام ١٨٥٦.

وكان من شأن هذا الأساس عدم الاعتراف بالشخصية الدولية – وما يترتب عليها من الحق فى تملك أقاليم الدول غير المسيحية بصفة خاصة – إلا للدول المسيحية ولذلك لم تكن العائلة الدولية شاملة وكانت قاصرة على الدول المسيحية فقط. ولم يكن ثمة حرج فى الاستيلاء على أراضى الدول غير المسيحية وفتح أقاليمها، واستعباد أهلها واستغلالها كما تشاء ولو اعتنق أهلها المسيحية بعد ذلك.

ثم اتخذت الدول الأوروبية بعد ذلك أساسًا جديداً هو المدنية Civilisation بمعنى أن الدول المتمدينة يصح أن يعترف لها بالشخصية وأن يكون لها حق التملك وأن تعتبر عضواً في العائلة الدولية. وكان السبب في العدول عن الأساس الأول هو اضطرار الدول الأوروبية إلى قبول الدولة العثمانية – وهي دولة إسلامية – عضواً في العائلة الدولية، وذلك عام ١٨٥٦ لاعتبارات تتصل بالتوازن الدولي.

ثم اتخذت الدول الأوروبية أساسًا ثالثًا بعد الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٤، وهو السلام.

وكان السبب في ذلك هو ضعف قبضة الدول الأوروبية على المستعمرات نتيجة لما لاقته في الحرب من الاستنزاف. وقبلت هيئة الأمم المتحدة الدول النامية القريبة العهد بالخضوع والاستعمار. وأعلن ميثاق هيئة الأمم المتحدة عدم الاعتراف بأية آثار تترتب على استخدام القوة في العلاقات الدولية، بما يترتب على ذلك من حق الفتح. وهو حظر ما زال نظريًا إلى حد كبير.

[٣٠٨] من ذلك يتبين مدى التفاوت بين أسس الشريعة الإسلامية في عدالتها وتقريرها للسلام الحقيقي، وبين أسس القانون الوضعي في ظلمها وتحيزها.

ومن الممكن أن نلخص امتياز الشريعة الإسلامية على القانون الوضعي من الوجوه الآتية:

أولاً: أن الأحكام الإسلامية تقوم على أساس من العدل الحقيقي، وتتنزه عن اعتبارات الأنانية والصراع على المصالح الخاصة.

وقد بينا أن الدول الإمبريالية أو الاستعمارية تقوم على الأنانية وحب الذات فتقوم باستغلال الشعوب الضعيفة واستنزافها كشأن الأناني في علاقته مع الناس مما يثير الصراع ويفشي الظلم.

وأما الدولة الإسلامية فهي تدعو الناس إلى هدى الله فإن استجابوا فبها، وإن لم يستجيبوا فإنها تقاتلهم ولكن بقدر وبدون ضغينة لعلهم يهتدون بعد ذلك فيكونون إخوان الغد...

وكذلك فإن اعتبارات العدل والسلام تؤدى إلى الأمن الدولى وإلى الثقة، بعكس اعتبارات الغدر والأنانية والظلم فهى تفشى التقلب والاضطراب فى محيط الدول. هذا فضلاً عن أن الأفكار الأوروبية خامرتها دعوات غير خلقية أثرت فيها زمنًا طويلاً كآراء ماكيافيللى التى تسوغ الغدر وتبرر الواسطة – مهما كانت – بالغاية التى تكون – فى الواقع – غاية أنانية تستهدف المصلحة الخاصة مهما كان الضرر الذى تلحقه بالغير.

ثانيًا: يقوم النظام الإسلامى على الالتزام الذاتى بقواعد العلاقات الدولية كجزء من قانونها الداخلى. أى ولو بدون معاملة المثل بالمثل وبدون معاهدة أو عرف دولى وبصرف النظر عن قوة الدولة الإسلامية وسيادتها وقدرتها على البطش بالدولة الأخرى.

فهو التزام ذاتى سببه التكليف الشرعى، باعتبار أن أحكام الشريعة الإسلامية خطاب ملزم للمسلم فى ذاته، فهو يطبق قواعد السِّيَر فى مجالها، كما تطبق أى قاعدة شرعية أخرى فى مجالها. وكلها على وجه الالتزام، وعلى وجه حكمها الشرعى من الوجوب أو الندب أو الإباحة أو الكراهة أو التحريم. فإنه – على سبيل المثال – إذا طلب العدو الأمان أو الهدنة أو الذمة أجبناه إليها فرضًا ووجوبًا لنص القرآن على ذلك، ولا ننتهز فيه فرصة ضعف للإجهاز عليه. ولا يجوز للمسلمين قتل الصبى أو المرأة فى الحرب – إلا فى أحوال خاصة – ولا أسرهما للنهى عن ذلك وكل أحكام نطبقها وجوبًا والتزامًا بصرف النظر عن العرف السائد بين الدول الأخرى وبصرف النظر عن معاملة المثل وبدون معاهدة تقتضيها.

ثالثًا: ليس النظام الدولى الإسلامى قاصرًا على تعامل الدول فقط، بل هو كذلك يتغلغل إلى حد تطبيقه على الأشخاص الخاصة وتطبيق هذه الأشخاص له، وذلك بسبب أنه قانون حقيقى يطبقه القاضى المسلم تطبيقًا مباشرًا على ما يعرض عليه من المنازعات، وينزل ما يقترن من جزاءات حقيقية على العلاقات التى يحكمها.

والسبب فى ذلك أن النظام الدولى الإسلامى يعتبر الفرد – مسلمًا أو أجنبيًّا – شخصًا من أشخاصه، فهو لا يتعامل مع الجماعات الأجنبية كدول، ولكن يتعامل معها مباشرة كأفراد وجماعات، وكذلك فإن المسلم بماله من ولاية عامة – كما أوضحنا – قد يعتبر طرفًا مباشرًا فى علاقة دولية، وقد يمثل المسلمين جميعًا فيها. ولا مانع من أن ترفع الدعاوى ذات اللون الدولى إلى القاضى المسلم مباشرة.

أما القانون الدولى الحديث فما زال فى الغالب توجيهات محرومة من الجزاء حتى رفض الشراح اعتباره قانونًا بالمعنى المفهوم لكونه مجردًا من الجزاء، ولأن قواعده لا تصير جزءًا من القانون الداخلى من تلقاء نفسها بل بإجراءات خاصة ولكنه فى الغالب خطاب على مستوى الدولة، لا ينال الأفراد ولا ينزل إلى مستواهم. كما أن الدعاوى الدولية ترفع لمحاكم دولية لا تقبل الأفراد كأطراف أمامها.

وقد أشرنا إلى أن القاضى شريح قد حكم على الجيش الإسلامى بالجلاء – فى زمن على بن أبى طالب – لأنه احتل مدينة بالمخالفة لشروط الصلح معها والتى كانت تمنع احتلالها، وأن القائد قتيبة بن مسلم صدر ضده حكمًا قضائيًّا بعدم التمون من مدينة من المدن لأن شروط المعاهدة تمنع ذلك.

* * *

٣٢- المجتمع الدولى فى النظام الإسلامى(*)

[٣٠٩] تعتبر فكرة «المجتمع الدولى» أو «العائلة الدولية» بصورتها الحديثة فكرة غريبة عن الإسلام، فهى من وضع البشر وليست من أصل طبيعة الأمور كما خلقها الله تعالى.

وقد علمنا من قبل أن السبب فى هذه الفكرة هو تمكين الدول المسيحية وحدها من أن تتملك أراضى الجماعات غير المسيحية وأن تبطش بها وتستنزف خيراتها. وأنه لذلك كونت هذه الدول من نفسها وفيما بينها «عائلة دولية» أو مجتمعًا دوليًا يتمتع أعضاؤه فقط بالشخصية الدولية وبأهلية تملك الأراضى التابعة للدول غير المسيحية، ولم تعترف بالدول غير المسيحية داخل هذه المجموعة ولم تعقد لها هذه الأهلية، وبذلك تلونت العلاقات الدولية من البداية بلون من التمييز المجحف على أساس الدين. وقد انفك هذا الإطار تدريجيًا، حتى لم يعد له أثر فعلى الآن بعد أن أصبحت كل دولة معترف باستقلالها عضواً فى العائلة الدولية، سواء كانت مسيحية أو غير مسيحية، أو كانت متمدنة أو غير متمدنة، لأن التجارب المريرة التى مر بها العالم فى ظل الوضع الأول قد علمته مضار ذلك الوضع.

دار الإسلام ودار الحرب :

[٣١٠] والأصل فى الإسلام أن العالم كله مجتمع واحد، لأن هذا المجتمع العالمى كله خلق الله سبحانه وتعالى، غير أن الضرورة الواقعية أدت إلى أن ينقسم هذا المجتمع – مؤقتًا – إلى دار إسلام ودار حرب.

[٣١١] فدار الإسلام هى التى يكون فيها المسلمون على أمانهم الأصلى وتظهر فيها شعائر الإسلام من أذان وجماعة وجمعة وعيدين ونحوهما، وتقوم فيها المساجد

(*) يراجع الفهرس الأبجدى فى كل ما يهم القارئ.

ويؤمها الناس بحرية فى هذه المناسبات وتظهر فيها شعائر الصوم والزكاة والحج. سواء كان أغلب أهلها من المسلمين أو لم يكن الامر كذلك. فإن النبى ﷺ كان يكتفى فى هذا الحكم بأن يسمع الأذان، فإن سمع أذانًا أمسك وإن لم يسمع أغار.

وكذلك تكون دار إسلام ولو كان أهلها فاسقون. فما دامت شعائر الإسلام ظاهرة بها، فإنه لا يسلبها هذه الصفة أن يفسق أهلها وأن تظهر فيهم عادات الزنا وشرب الخمر وغير ذلك، ولا يختلف حكم الدار وأهلها فى هذه الحالة عن حكمها إذا كان أهلها على الإلتزام التام والطاعة.

[٣١٢] وقد أنشأت بعض الفرق – وخاصة الخوارج – تفرقة بين دار إسلام أهلها على الطاعة ودار إسلام أهلها فاسقون، وسميت الأخيرة باسم دار الفسق وجعلت لها حكمًا خاصًا من جواز حرب أهلها لحملهم على الطاعة لأنهم يرون أن الذنوب الكبائر تؤدى إلى الكفر عندهم على خلاف بينهم فى أى تلك الذنوب يعتبر الكبائر. وأجازوا بذلك الخروج على إمام دار الفسق لكونه كافرًا يسمح بالكفر فى داره ويحكم به وذهب بعض الغلاة إلى أن الرعية تصير كافرة بذلك وهو ما بينا عدم صوابه، لأن صفة الإسلام لا تزول بالفسق بل بموجبات شرعية يصير المسلم بها مرتدًا.

كما قال البعض بوجوب الهجرة من دار الفسق إلى دار يكون الإسلام فيها أظهر وهذا القول لا سند له لأن النبى ﷺ قال: لا هجرة بعد الفتح (صحيح) أى بعد فتح مكة وأمر من طلب منه أن يهاجر، أن يعمل حيث هو وذلك بقوله: ولكن اعمل ولو من وراء البحار. وذلك حتى لا يختل كيان المسلمين بالهجرة وتعرى أماكنهم إن تركوها.

[٣١٣] وفى مقابل اعتبار الدار التى تظهر فيها شعائر الإسلام دار إسلام ولو فسق أهلها، فإن الدار التى لا تظهر فيها شعائر الإسلام لا تعتبر دار إسلام، وذلك متى كان عدم ظهورها مبنى على إنكارها، ليس مجرد إهمال من أهلها. وهذا

الإنكار قد يتأتى من عدم اعتناق أهلها للإسلام وبالتالى من جهلهم لأحكامه، كما قد يتأتى من العناد والمكابرة، بأن يكونوا عارفين بالإسلام ومعاندين ومانعين لظهور شعائره فى دارهم. وبذلك فإن الدار التى يكون أهلها من المسلمين ولكن لا تظهر فيهم شعائر الإسلام لسبب أو لآخر غير الإنكار لا تعتبر دار حرب ما دام المسلمون فيها على أمانهم الأصلى ولا يسلب عنها صفة الإسلام عدم قيام أهلها بهذه الشعائر وهذا أمر شائع كثير بين أرجاء بلاد المسلمين، فإن بعض القرى والضواحى وأماكن التصييف والنزهة والاستجمام ونحوها مما يقطنه أهل الترف والدعة قد تكون خالية من المساجد، وأهلها فى غفلة عن الأذان والجمعة وسائر الشعائر. ومع ذلك لا يظن أحد إلا أنها دار إسلام ولا يتطرق إليه شك فى غير ذلك. وهذا بخلاف قرية إسلامية فى حدود الأراضى التى تغتصبها إسرائيل أو التى يسيطر عليها الشيوعيون ويمنعون منها الشعائر قهراً وجبراً، أو كبلاد أوروبا النصرانية، فهذه كلها ليست دار إسلام لأن الشعائر لا تظهر فيها إلا تسامحاً بسبب الإنكار..

[٣١٤] واشترطت بعض المذاهب أن تكون الدار متاخمة لدار الإسلام لقوله تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ ﴾ [التوبة: ١٢٣] وهذا مذهب أراه حسناً.

فإن هذا الجوار هو الذى يؤدى إلى تطبيق أحكام الحرب بإظهار الهيبة الإسلامية فى تلك الدار وأهلها. وتحصين الثغور المتاخمة لتلك الدار وإقامة الرباطات فيها وهو الذى يعبئ الحالة الحربية بين البلدين. وأما سائر البلاد فلم يكن يظهر شىء من ذلك بالنسبة لها إلا إذا بادرونا بالعدوان وقامت الحرب الفعلية بيننا وبينهم. وحكمهم هو الفطرة التى تؤدى الإباحة من جانبهم والالتزام بالإسلام من جانبنا، وهو الذى يجعل كل نفس بشرية معصومة بخلقتها لقول النبى ﷺ « إن لكم أجراً فى كل كبد رطبة » (أو كما قال – رواه البخارى وغيره) فإن كان فى الإحسان إلى المخلوقات الحية غير الآدمية أجر، فإنه يكون كذلك من باب أولى فى عباد الله الذين ليس بيننا وبينهم سبب مباشر للاحتكاك والمدافعة.

[٣١٥] وهذا الوضع قد تغير الآن بسبب اتصال طرق المواصلات التى جعلت البعيد قريبًا، وجعلت أخبارنا عندهم وأخبارهم عندنا، فلزم بث دعوة الإسلام وهيبته بصورة عالمية فى مختلف البلاد، كما أن انتشار المسلمين فى أنحاء العالم ووجود أقليات إسلامية فى مختلف الأرجاء يساعد على ذلك.

ومع ذلك فإنه من المحتمل أيضًا القول بأن يظل هذا الحكم باقيًا بالنسبة للبلاد التى لاتعادى المسلمين ولم تظهر ضدهم موجدة ولا حقدًا، فهى ليست دار حرب لاضطراد العلاقة على الصداقة التقليدية والعلاقات الحسنة المستمرة. وخاصة بعقد معاهدات التعاون والتبادل ونحوها. فكل ذلك يحتاج لاجتهاد جديد، والله أعلم به.

[٣١٦] ودرج البعض على إطلاق اسم « دار المعاهدة » أو « دار العهد » على الدار التى بيننا وبينهم عهد أى هدنة.

وذلك لأن الهدنة تترتب عليها أحكام من العصمة للمهادنين، واختلاط المسلمين بالمعاهدين فيها خلال فترة الهدنة، فلا تكون صفة دار الإسلام أو الحرب ظاهرة فى تلك الفترة.

وهذا الوضع يختلف عن علاقات السلم الدائمة التى يرتبط بها المسلمون بمختلف دول العالم الآن، نتيجة للمعاهدات وخاصة ميثاق هيئة الأمم المتحدة الذى يقيم سلامًا دائمًا بين جميع الأطراف بنصه على تحريم القتال وعدم الاعتراف بنتائجه كما قدمنا. لأن للهدنة عندنا أوضاع سيأتى ذكرها فى موضعه.

[٣١٧] وقد عمد كثير من المفكرين فى هذا العصر إلى إنكار التفرقة بين دار الحرب ودار الإسلام والقول بأنها ليست حكمًا أصيلاً فى الإسلام، وأنها من ابتداع الفقه.

وأقاموا رأيهم هذا على أن الإسلام دين سلام وأن الحرب هى حالة استثنائية بمقدارها ولا يترتب عليها حكمًا دائمًا بإنشاء حالة حرب دائمة بين الفريقين. واستشهدوا فى ذلك بآيات كقوله تعالى: ﴿ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾ [الأنفال: ٦١]

وقوله أيضًا: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤] وغير ذلك من الآيات الدالة على المسالمة بين المسلمين وغيرهم.

[٣١٨] والواضح لنا أن التفرقة بين دار الحرب ودار الإسلام هي تفرقة أصيلة، وإنه - وإن لم يجر بها الاصطلاح في عهده ﷺ - إلا أن مدلول هذه الأحكام كان مطبقًا بلا شك في أيامه وأن الأحكام التشريعية المختصة بكل من الدارين والتي قننها الفقه مستمدة من أصول الإسلام وليست ابتداعًا. ولا يغير من ذلك أن كلمتي «دار إسلام» «ودار حرب» لم تستعملا كمصطلح، فالعبرة بالجوهر والمعاني وليس بالألفاظ والمباني. فما دامت مجموعة الأحكام التي طبقها الفقه بعد ذلك على الوحدة التي سماها باسم دار الإسلام، والأخرى التي سماها باسم دار الحرب كانت موجودة فعلاً في عهده ﷺ، واستمد الفقه منها تقنينه لما أطلق عليه كل من الاسمين، فلا دلالة إذن للقول بأن هذه التسمية طارئة مستحدثة، ولا سند للقول بعدم شرعية تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار حرب.

وأما القول بأن هذا التقسيم يتنافى مع ما تقوم عليه أحكام الإسلام من السلام، فإن الواقع هو أن هذا الحكم لازم لإقرار السلام على أسسه الحقيقية التي لا تتأتى إلا بالسيادة الشاملة للإسلام في العالم. إذ ما دام هناك اختلاف في العقيدة، فإن الحرب تكون ضرورة حتمية لا مفر منها. وهذا أمر ملحوظ في مجال اختلاف العقائد السياسية - في العصر الحديث - أو اختلاف الأهداف والمطامع فالسلام الذي يقتضيه الإسلام هو السلام في ظل الإسلام ولاحقًا على تصفية العناد والعدوان على الله والدين. ولا يعقل أن يقعد المسلمون على سلام وأعداؤهم يسبون الله عدوًا ويعتدون على الإسلام.

ومع ذلك فإن هذا الحكم لا يحمل على إكراه الناس جميعًا على الدخول في الإسلام بمعنى أنه لا يقال بأنه لا يتوقف أبدًا ما دام هناك ناس من غير المسلمين، وإنما محموله أن تستتب الهيبة الإسلامية وتستقر في نفوس غير المسلمين عند توقف الفتح.

فإن الذى حدث هو أن الفتوحات الإسلامية امتدت فى أنحاء العالم فى عهد عمر ومن يليه من الخلفاء. ثم توقفت بعد ذلك لأسباب مختلفة، ربما لأنها وصلت إلى حدود ناس لم يمتنعوا عن الإقرار للمسلمين بالهيبة، بدفعهم الجزية أو بإظهارهم الولاء، مع ظاهر ما لمسه المسلمون من منعتهم، فتوقفت الفتوحات. وهنا كان من المفيد أو من اللازم أن يحافظ المسلمون على قوتهم وأن يظهروا هيبتهم على الحدود مرة كل سنة على الأقل - كما نصت المذاهب - ولو بالمظاهرات العسكرية المحلية. ولكن المسلمين ركنوا حتى اختل الميزان وقويت شوكة غير المسلمين وتدهورت حالتهم إلى الحد الذى وصلنا إليه الآن من وقوع الأقليات الإسلامية فى براثن الدول غير المسلمة، واستعمار تلك الدول لبعضها الآخر، وهو وضع فى سبيل الانقشاع بفضل الله.

ولا يجوز إذن تقنين هذا الخنوع وإسباغ ثوب المشروعية عليه عن ضعف، كقول المتنبى الشاعر:

كل حلم أتى بغير اقتدار حجة لاجئ إليها اللئام

ولا يجوز أن نبدى دعوة السلام وأعداؤنا حرب علينا يفتنون أبناءنا.. فالوقت يتطلب أن يشحذ المسلمون قواهم وأن يستعدوا، لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ فإن وصلوا إلى حد العزة والكرامة والهيبة كان لهم أن يدعوا بدعوة السلام، فتسمح لهم إما بدخول الإسلام أو بالإقرار بهيبته والكف عن العناد وهذا حسبنا دون اشتراط دخولهم الإسلام فعلاً.

ولا شك فى أنه لا يتيسر تطبيق الإسلام على وجهه إلا فى كنف العزة والكرامة والسيادة، فهذا بساط ضرورى لسلامة تطبيق أحكام الإسلام على وجهها. فإن أحكام الجهاد جزء لا يتجزأ من صميم النظام الإسلامى ولا يمكن تدبير الموارد المالية الإسلامية كما يقتضيها هذا النظام إلا إذا كانت جماعة المسلمين ذات هيبة وعزة وسيادة ولا يمكن إقامة كثير من أحكام المعاملات والنكاح وغيرها إلا فى هذا الجو، ولا كثير

جدًّا من الأحكام الاجتماعية اللازمة للإسلام. وإن النظام الإسلامى كل لا يتجزأ. كالآلة إذا انكسر منها ترس تعطلت جميعها، ولا شك أن إغلاق باب الجهاد بهذه الطريقة وتعطيله يؤدى إلى تخريب الجهاز الإسلامى كله وإبطال الأحكام اللازمة لتهيئة البيئة اللازمة للإسلام والتى من أهم مقوماتها العزة والكرامة والسيادة.

ولا شك فى أنه لا يقدر لأى نظرية أن يكون لها نفوذ واحترام فى المحيط الدولى إلا بقوة أصحابها. وبدون ذلك يظل هذا النظام متسولاً وطفيليًّا فى دعوته وتوعيته.

فإن الشيوعية تلقى سنداً قويًّا فى الدعاية العالمية بسبب قوة كتلتها، والرأسمالية تلقى سنداً قويًّا أيضًا بسبب قوة أصحابها. ولا يكفى أن يثبت الناس قوة أحكام الإسلام ومتانته وأنه أتى بما لم يستطعه الآخرين، حتى يتركوا عقائدهم ومبادئهم ويهرعوا إلينا وخاصة إذا تساءلوا: «إذا كان نظامهم صالحًا فما بال حالهم هكذا؟» فإن حالنا يكذب دعوانا.

ومن المحقق أن الآيات التى استندوا إليها لا تدل على حقيقة روح الإسلام فإن قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١] - هو حكم متعلق بالهدنة. لأن السلم هنا معناها الهدنة بلا خلاف، والهدنة عمل من أعمال الحرب، فهذا الحكم لا يفيد السلام الدائم كما وهم المحتجون به. وكذا قوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤] هو حكم خاص يتعلق بحالة جزئية معينة، وهى حالة ﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ كما أن المعتمد فى قوله ﴿أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ﴾ أى نطق بشهادة الإسلام فلا يتهم بأنه فعله تَقِيَّة. وهذا أرجح ممن قال إنها التحية بعمومها.

فإنه قد نزل بعد ذلك فى التوبة، وهى من آخر ما نزل من القرآن: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ﴾ [التوبة: ٢٩] وقوله: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: ١٤] وغيرها من الآيات الدالة على فرضية القتال والتى أجمعت الأمة بسببها على تحريم إبطال الجهاد وإغلاق بابه.

[٣١٩] وبالنسبة للكيان الإسلامى، فإن المسلمين يربطهم فيما بينهم عقد عام – أو عهد عام – هو عقد الإسلام الناشئ عن اعتناقهم جميعًا لملة واحدة.

فهذا العقد العام أصله عقد كل مسلم مع الله تعالى على الإيمان، ويتضمن ذلك أن يكون دم كل مسلم وماله وعرضه حرام على كل مسلم آخر، وأن يكون المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه وأن يتساووا جميعًا كأسنان المشط (مثلما جاء فى عبارة الحديث الشريف) إلا ما توجبه التقوى والعلم من الإكرام والفضل. كما يقتضى هذا العقد أن تكون ذمة المسلمين واحدة، وأن يكون كل منهم ممثلاً لهم. فيسعى أيهم بهذه الذمة ولو كان أدناهم.

وهذا العقد الاجتماعى حقيقى واقعى وليس عقدًا صوريًا. فإن كل العقود فى الإسلام هى عهد بين الإنسان والله تعالى. وهذه العقود يجرى تنفيذها لصالح العباد.

وعقد الإسلام هذا يتم بصيغة معينة هى الشهادة بأنه لا إله إلا الله وأن محمدًا رسوله وبها يكون دخول الإسلام.

والطرف الذى ينفذ هذا العقد لصالحه هو كافة من يأمر الله تعالى بالإحسان إليهم، مسلمًا أو غير مسلم، وأحكامه هى أحكام هذا الدين الحنيف.

وبذلك فإن كل مسلم يلتزم التزامًا شخصيًا ومباشرًا بحسن معاملة الناس جميعًا مسلمين وغير مسلمين فى الحدود التى أوجبها الشرع.

[٣٢٠] ويترتب على هذا الوضع أنه ليس هناك مجتمع دولى بالمعنى المفهوم حديثًا.

كما يترتب عليه أن هذا المجتمع ليس مجتمعًا من الدول، وليست العلاقات فيه قاصرة على الدول أو ليست العضوية فيه والشخصية الدولية قاصرة على الدول، بل هى مفتوحة عامة شاملة تقوم أصلاً على الكيان الفردى، سواء كان الفرد منفردًا أو فى جماعة أو فى تشكيل سياسى باسم دولة.

ولذلك فيصح أن مسلمًا يعقد معاهدة مع غير مسلم بأمان أو غيره، ولا يشترط أن يتخلل ذلك كيان الدولة.

ولا يقدح فى ذلك أن هناك أحكامًا تتطلب أن يمارسها الإمام، أو تتطلب إذنه، فإن هذا توزيع عضوى للاختصاص لأن للمسلم الفرد أحوالاً يمثل فيها المجتمع

الإسلامى كله، ولا تعنى هذه الاختصاصات الخاصة للإمام – كالإذن بالغزو وعقد الذمة ونحوه – أن الشكل الرسمى كدولة حجاب دون الأصل السابق ذكره، وهو أن الجماعة الدولية هى جماعة أفراد فى أفراد، وأن الكيان الرسمى أمر غير لازم ولا مشترط فيها فى كثير من الأحيان. وأن اشتراطه هو استثناء من هذا الأصل. ولكن متى وجد هذا الاشتراط فلا يجوز لأحد المسلمين الافتيات عليه.

[٣٢١] وبالنسبة للكيان غير الإسلامى، فإنه أيضًا لا يقوم على التعامل مع دولهم. بلا يجوز أن يكون مع أفراد أو جماعات كأهل حصن أو أهل مدينة أو نحو ذلك.

بل إن الاعتراف بكيانهم السياسى ليس له محل فى الإسلام. وقال الإمام ابن حجر فى فتح البارى – كتاب بدء الوحى – فى تفسير قوله ﷺ فى خطابه إلى هرقل: «إلى هرقل عظيم الروم» أنه لم يخاطبه بلفظ الملك أو نحوه لأنه معزول فى نظر الإسلام. فنحن لا نعترف بالكيانات الرسمية لغير المسلمين لأنها غير مشروعة فى نظرنا.

[٣٢٢] فأوضاع الاعتراف الدولى لا محل لها فى الإسلام وأوضاع الشخصية الدولية لا محل لها فى الإسلام. وكل فرد ككل جماعة فى شكل دولة أو مدينة أو ما دون ذلك ممكن أن تكون لها شخصية فى نظر الإسلام إذا تعاقدوا بمن يمثلهم.

ومن الملحوظ أنه فى الفتح الإسلامى لم تعقد معاهدة عامة مع هرقل – عظيم الروم – على تسوية الوضع العام فى البلاد المفتوحة كلها. بل عقدت معاهدات منفردة مع مختلف المدن والحصون فى الشام ومصر، ولذلك جرى الخلاف الحاد فيما إذا كانت هذه البلاد فتحت صلحًا أو عنوة... فبينما نجد أن بعض مدنها فتح صلحًا، نجد أن بعضها الآخر فتح عنوة. والصواب فيما أرى هو أن كل مدينة أو حصن بحاله فلا شك أن الاسكندرية فتحت عنوة، بينما فتح حصن بابليون صلحًا وكذا فى مدن الشام وإن غلب عليها العنوة، وفى كتابى فتوح الشام للواقدى وخطط المقريزى تفصيل فى ذلك.

[٣٢٣] وجملة ما تقدم أن هناك أحكامًا تتعلق بالدار ذاتها – أى كونها دار إسلام أو دار حرب – وأحكامًا تتعلق بالفرد فى ذاته أى بكونه مسلمًا أو غير مسلم.

ومن هذه الأحكام ما هو ثانوى - كجواز توزيع الغنيمة فى دار الحرب أو عدم جواز ذلك أو كون لقيط دار الإسلام يكون مسلمًا - ومنها ما هو أساسى جوهرى فى الموضوع الذى نحن بصدده.

[٣٢٤] فبالنسبة لأحكام دار الإسلام فإنه تسودها عصمة الدم والنفس والمال والعرض والبشرة. ومن عصمة الدم والنفس أنه لا يجوز قتال بين المسلمين لقوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة..» وقوله: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر» وقوله: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار». ومن عصمة المال أنه لا يجوز للمسلمين أن يستولوا على أراضى بالقهر والفتح، بل يسود السلام دار الإسلام كلها.

ويحكم فى دار الإسلام على أصل الإسلام فى كل شىء على أساس قاعدة البراءة الأصلية وأن كل شىء على موجوده الأصلى.

وذلك فالأصل فى أن من فى دار الإسلام وما فى دار الإسلام يحكم بإسلامه، فلا يصح أن يرمى مسلم بكفر بدون موجب ظاهر ثابت من الردة ولا بنفاق لأن ظهوره بمظهر الإسلام يمنع ذلك وإلا ساد التنازع بين المسلمين وأهدرت العصمة المقررة لهم بظاهر إسلامهم. وتطبق أحكام الإسلام فى دار الإسلام وجوبًا على المسلمين. ويخاطب المسلم وجوبًا بأحكام الإسلام.

[٣٢٥] وبالنسبة لدار الحرب فلا تطبق فيها قواعد العصمة فليس الحربى معصومًا لا فى دمه ولا فى نفسه ولا فى ماله. وهذا على خلاف، فقد قال البعض بغير ذلك بتفصيل وخلاف كبير. وعلى ذلك فقد ذهب الجمهور إلى أنهم لا يستولون علينا بمعنى أنهم إذا أغاروا على دار الإسلام، واستولوا على بعض مالنا فإنهم لا يملكونه لأنه لا عصمة لهم فيما يحوزونه. وذهب البعض إلى القول بأنهم يستولون على ما يقع فى أيديهم من أموالنا لأن يدنا زالت عن ذلك المال ففقد عصمة الإسلام له، واكتسب عصمته فى أيديهم حسب نظمهم.

[٣٢٦] وكذلك بالنسبة لخطابهم بأحكام الإسلام فقد قال البعض لا يخاطبون بها

إطلاقًا ولا يلتزمون بها لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾. وقال البعض الآخر: يخاطبون بأصول العقائد - كالتوحيد والإيمان بالرسل - دون الفروع، كتحريم الربا والخمر. وقيل يخاطبون بما تدل عليه الفطرة وما يعلم لضرورة والتحسين والتقبيح العقليين وغير ذلك.

وأما غيرهم من عبدة الأوثان فيخاطبون - فيما أرى - بحسب حالهم، فالمتقدمون منهم - كأهل اليابان - يخاطبون بخطاب العقل، والمتأخرون منهم - كأهل وسط أفريقيا - يخاطبون بخطاب الفطرة فحسب. فربما أدى ذلك إلى الاحتجاج على الأول فى تحريم الزنا عمومًا، وربما أدى بالنسبة للثانى إلى الاحتجاج عليه بتحريم زناه بأمه أو ابنته لأن الفطرة ترفضه وتأنف منه، وهكذا. وأما ما لا ينافى العقل أو الفطرة فلا وجه للمحاجة فيه كقوله فى أقرب المسالك: «أو أخذ مقبلاً بأرضنا فقال: ظننت أنكم لا تعرضون لتاجر» لأن حرية التجارة معقولة عقلاً وفطرة فلا حجة على الكافر فيها.

وكذلك فمن أحكام دار الحرب أنه تجب دعوة أهلها إلى الإسلام. وأن يبث المسلمون هيبتهم فيها، بأن يقوموا إلى الجهاد كل سنة - وذلك على الأقل - بإظهار القوة العسكرية فى الثغور على الحدود. والضرب على أيدى المعتدين والمعاندين وذلك كشأن المناوشات التى تجرى دائمًا بيننا وبين اليهود على حدود إسرائيل حتى لا يستقر لهم قرار على الغصب.

وربما أمكن القول أن حرب الدعاية والدعوة الدائرة بيننا وبينهم - وهى التى يسمونها الحرب الباردة - هى من هذا الجهاد الذى يجب أن لا يفتر. فهم يهاجموننا دوامًا فى عقائدنا وفى مقوماتنا، ويفتنون أولادنا ويخرجونهم من الدين ويلقنونهم الفسوق والعصيان. وإن من أوجب الجهاد أن نقاوم هذه الحرب الشديدة الوطأة والخطر بالدفاع عن أنفسنا، وأن نوجه إليهم دعوتنا إلى الإسلام وبيان فضله على نظمهم الوضعية، فهذا بلا شك من أوجب الجهاد الذى يجب ألا يفتر وألا يسكن، وأن نستكمل عدتنا وأن نقيم عزتنا وأسباب كرامتنا.

ثانيا : أحكام المسلم

٣٣- حقوق الإنسان فى الإسلام

* تعريف حقوق الإنسان ومفرداتها .
* الدائرة الدستورية والدائرة الدولية لحقوق الإنسان .
* تأثير المذهبية فى تحديد حقوق الإنسان .
* الصيغة العالمية لحقوق الإنسان فى الإسلام .
* أساس حقوق الإنسان فى الإسلام :

الحقوق المدنية والحقوق السياسية والحرية والمساواة

تعريف حقوق الإنسان :

[٣٢٧] لما كان الفرد أو الإنسان هو الشخص الدولى الأول فى النظام الإسلامى، فإنه من المناسب أن نبدأ بتعريف حقوق الإنسان فى القانون الوضعى والإسلام .

وليس فى المراجع الإسلامية – بطبيعة الحال – لفظة « حقوق الإنسان » ولا نجدها مسطورة فيها بلفظها، ولكنها مقررة بمعناها فى صميم النظام الإسلامى، ومحترمة ومصونة فيه بكل ما يمكن أن يحقق المثل الإنسانية الصحيحة .

فإن الإسلام دين الإنسانية جمعاء . ودين حرية البشرية كلها وكرامتها وكيانها الذاتى والاجتماعى .

وكذلك ليس من السهل أن يعثر الباحث فى المراجع الحديثة على تعريف لحقوق الإنسان؛ إما بسبب اعتمادهم على القوائم فى تحديدها، أو لأنهم يرونها من البديهيات المفهومة بذاتها بالفطرة، بحيث لا تحتاج إلى تعريف .

والواقع أنه يمكن تعريف حقوق الإنسان فى النظم الحديثة بأنها :

« هى جملة المزايا والحقوق التى تناط بالشخص الطبيعى (أى الآدمى) بوصفه البسيط المجرد كإنسان » .

أو « هى ذلك المركز القانونى الذى يتقرر للفرد باعتباره آدميًا » .

[٣٢٨] فكما ذكرنا من قبل ، فإن للشخص صفات كثيرة فى هذا المجتمع .

فله صفته كمواطن، وكأب، وكقريب، وكموظف، وكدائن . . . إلخ .

وكل صفة من هذه الصفات تترتب عليها مزايا وحقوق وتكاليف .

وجملة هذه الآثار هى ما نسميه بالمركز القانونى .

وأول هذه الصفات وأبسطها وأكثرها فطرة وتجريداً هو صفته البدائية الأولية البسيطة المجردة كإنسان .

فالحقوق والمزايا التى تناط به بسبب هذه الصفة الأولية هى ما يسمى بحقوق الإنسان .

وهذه الحقوق الإنسانية تمثل الحد الأدنى والقدر الضرورى اللازم الذى لا غنى للفرد عنه ليقوم بكرامته وشخصيته الإنسانية وحقوقه الداخلية المتعلقة بشخصيته الإنسانية، والتى لا يمكن المساس بها ولا النزول عنها ويتعذر عليه – إن عدت عليه العوادى – أن يعيش بدونها .

وبيان ذلك أن الحقوق والحريات – كما أوضحنا – تنقسم فى النظم الحديثة إلى ثلاثة أقسام :

(أ) قسم داخل التكوين الذاتى الشخصية الإنسانية : وهو العقيدة، والفكر والكرامة والعاطفة والنوازع النفسية والعقلية ونحوها :

وهذا القسم لا يقبل – فى الأصل – أى قيد أو تنظيم . وإنما قد يرد التنظيم على مظاهره الخارجية .

(ب) وقسم يتعلق بالحاشية القريبة المحيطة بالإنسان والتى تغلف شخصيته، وهذا القسم لا ينظمه (فى التشريعات المقارنة) إلا قانون صادر من السلطة التشريعية ولا يتعرض له إلا القضاء بنفسه أو تحت إشرافه المباشر.

(جـ) وقسم اجتماعى يتعلق بمركزه التنظيمى العام - ككونه صاحب مهنة أو حرفة أو استعماله للأموال العامة ونحو ذلك - وهذا يصح أن يدخل فى مجال التصرفات الإدارية، فتصدر اللوائح والقرارات الإدارية بتنظيمه وتقريره.

والنوع الأول هو صميم حقوق الإنسان، والثانى أدخل فيها من الثالث. والثالث - كما سنرى - يسيل متجهًا إلى الدخول فيها بسبب الاتجاهات الجماعية المعاصرة.

[٣٢٩] ونظرًا لما لمسه الفقه من الصعوبة فى تحديد حقوق الإنسان بالتعريف فإنه لجأ إلى تعريفها بالمفردات أى بطريق حصرها بالتعداد.

وكانت حقوق الإنسان - التقليدية - تنقسم إلى قسمين: الحقوق المدنية والحقوق السياسية. فلما ظهرت الاتجاهات الجماعية الحديثة نتيجة للأفكار الشيوعية أضيف إليها ما يسمى بالحقوق الاجتماعية والحقوق الاقتصادية.

وبذلك أصبحت حقوق الإنسان أربعة أقسام :

أولاً : الحقوق المدنية :

وهى تشمل ما يتعلق بالحريات الفردية: كحرية التملك وحق الملكية، وحرية الإرادة والتعاقد وما يتعلق بالذمة الخاصة من حقوق والتزامات نتيجة لمصادر الالتزام المختلفة والتى ينظمها (فى القانون الوضعى) القانون المدنى والتجارى وبعض القوانين الخاصة، والحرية الشخصية وهى تشمل ضمانات الإجراءات الجنائية من التفتيش والقبض والحبس والتنفيذ وما يتعلق بذلك من الإقامة والتنقل والاعتقال ونحو ذلك. وأخيرًا ما يتعلق بالأحوال الشخصية كالزواج والطلاق والقرابة والنسب وسائر الأوصاف المترتبة على الصفات الشخصية للإنسان من كونه ذكرًا أو أنثى، زوجًا أو أعزبًا، أبًا أو قريبًا ونحو ذلك.

ثانيًا : الحقوق السياسية :

وتشمل ما يتعلق بالمساواة وبالحريات العامة، كحق الانتخاب وحرية العقيدة السياسية وحرية الرأى وحرية الاجتماع وحرية تكوين المنظمات وكذا حرية الشعوب فى تقرير مصيرها ونحو ذلك.

ثالثًا : الحقوق الاقتصادية :

وقد ظهرت نتيجة النزعة الجماعية سالفة الذكر، وهى لا تتعلق بالإنسان كفرد، بل بالبيئة التى يحيى بها ، لأن هذه المذاهب تعنى بإنسان من مذهب معين فى بيئة معينة فحقوق الإنسان الماركسية هى حقوق الإنسان الماركسى فى مجتمع ماركسى.

وقد استبدلت التشريعات الشيوعية طائفة الحقوق الاقتصادية بطائفة الحقوق المدنية السابق ذكرها نتيجة لإلغاء الملكية الفردية وما يتعلق بها. وأصبح الفرد لا يتملك الأموال فى هذه الجماعات بل يتقرر له فيها ما يشبه الامتياز الإدارى بالانتفاع، فتكون له رخصة فى الانتفاع بها ما دام محترمًا لشروط هذه الرخصة، ويجوز إلغاؤها فى الأحوال التى يرى فيها ذلك. وتتصل الحقوق الاقتصادية فى الغالب بالعمل والضمانات اللازمة للعامل وأجره وتأمينه الاجتماعى ضد العجز والبطالة والشيخوخة ونحو ذلك.

رابعًا : الحقوق الاجتماعية :

وهى أيضًا من نتائج التطورات الجماعية الحديثة. وهى تتسع لتشمل – بمدلولها الواسع – مختلف العناصر الأنتروبولوجية – أى البيئية – سواء ما تعلق منها بالبيئة الفكرية – أو البيئة الثقافية، أو البيئة الأسرية، ورعاية الطفولة والأمومة والشباب والمرأة وحق التعليم ونحو ذلك.

ونتيجة لاتخاذ الدول الليبرالية (الديموقراطية الحرة) لاتجاهات اشتراكية واضحة، فإن دائرة الحقوق المدنية والسياسية الأصلية قد اختلطت فى كثير من النظم بدائرة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية وأصبح الفصل الدقيق بينهما بين الدائرة

التقليدية الأصلية، والدائرة الجماعية المستجدة متعذراً أحياناً بسبب التطورات المذهبية الحديثة.

الدائرة الدستورية والدائرة الدولية لحقوق الإنسان :

[٣٣٠] وقد بدأت حقوق الإنسان على المستوى الدستورى، فكانت وثيقة حقوق الإنسان التى أعلنتها الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ وثيقة دستورية محضة. كذا جرت الدساتير المختلفة على ذكر حقوق الإنسان فى أبوابها المتعلقة بالحريات ومقومات المجتمع.

ولكن حوادث الاضطهاد السياسى – وخاصة حوادث الاضطهاد النازى فى الحرب العالمية الثانية وما تبعها من محاكمات نورمبورج ونحوها – نقل هذه الحقوق إلى المحيط الدولى، إذ تبين أن النظم الدستورية قد تنحرف فتصير استبداداً واضطهاداً وغولا يلتهم الأحرار وتعديات على الحريات وحقوق الإنسان، ولذلك عمدت هيئة الأمم المتحدة إلى نقل هذه الحقوق من الدائرة الدستورية إلى الدائرة الدولية وذلك جانب السبل الدستورية والقانونية المقررة أصلاً.

[٣٣١] ولا شك أن قيام العلاقات الدولية فى الإسلام على أساس اعتبار الفرد هو الشخص الدولى الأول والأصيل، فإن الاعتبار الدولى فى أحكام هذه الحقوق لا يثير أى إشكال، كما أن اعتبار النظام الدولى جزءاً من النظام الداخلى يؤدى أيضاً إلى تسييل صعوبة الصفة المزدوجة لهذه الحقوق كحقوق دولية ودستورية فى آن واحد.

تأثير المذهبية فى تحديد حقوق الإنسان :

[٣٣٢] وقد أصبحت حقوق الإنسان فى المجتمع العصرى الحديث ترتبط أشد الارتباط بنوع النظام المهيمن على كل مجتمع. وأصبحت هذه النظرية تتعلق – فى الواقع – بالنظام أكثر مما تتعلق بالفرد، حتى لقد جرى التساؤل : هل هى حقوق للإنسان أم هى حقوق للنظام؟

ولقد بدت هذه الحقيقة واضحة من الصعوبات التى اكتنفت إصدار ميثاق هيئة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان .

فقد جعلت دولة الكتلة الشرقية (الشيوعية) تكيل التهم لقرار إعلان حقوق الإنسان الذى أصدرته الجمعية العمومية للأمم المتحدة عام ١٩٤٨ ، وترميه بالتخلف والتأخر. وتعثر طريقه بسبب اختلاف المذاهب .

وعلى أثر ذلك كونت دول أوروبا (عدا فرنسا وسويسرا ومالطة) هيئة لحماية حقوق الإنسان بمقتضى اتفاقية روما الموقعة سنة ١٩٥٠ لحماية حقوق الإنسان وقد انضمت إليها بعض الدول تحت تحفظات لما لا يتفق مع قانونها الداخلى، أو حماية لسلامتها وأمنها الداخلى ونظامها .

ونتيجة لاختلاف الكتلتين الشرقية والغربية (الرأسمالية أصدرت هيئة الأمم المتحدة اتفاقيتين فى تاريخ واحد هو ١٥ من ديسمبر ١٩٦٦ إحداهما خاصة بالحقوق المدنية والسياسية – ومعدة لتوقعها الدول الرأسمالية الليبرالية – والأخرى خاصة بالحقوق الاجتماعية والاقتصادية وهى توافق النظم الديموقراطية الشعبية والاشتراكية فتختار الدول التصديق على إحداهما (أو كليهما إن شاءت) حسب ما يوافق نظامها .

وما زال الخلاف محتدماً بين الكتلتين فى هذا الموضوع، ويثيره أحياناً ما تصدره المحاكم الدولية من أحكام فى قضايا حقوق الإنسان كقضية حل الحزب الشيوعى الألمانى وقضية الجيش الجمهورى الأيرلندى ونحوهما .

[٣٣٣] والذى نستخلصه من ذلك أنه من المعترف به أن للمذهبية تأثيراً على حقوق الإنسان .

فما يصح أن يكون فى نظام، يصح ألا يكون فى نظام آخر .

فالنص على الملكية الفردية والحرية المطلقة للعقيدة والرأى والتعبير (مادتين ١٧ و١٩ من الاتفاقية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية – الصادرة من هيئة الأمم المتحدة

فى ١٦ ديسمبر ١٩٦٦) لا يوافق النظام الجماعى الذى صدرت من أجله الاتفاقية الأخرى من هيئة الأمم المتحدة بذات التاريخ.

وبناء على ذلك فإن النظام الإسلامى لا يتقيد بدوره بما أوردته المواثيق الحديثة.

ولا يصح أن توضع هذه المواثيق كمستوى من المثل العليا التى يجب أن نثبت أن الإسلام قد بلغها. ولا يتحتم علينا أن نقيس حقوق الإنسان فى الإسلام بما ورد فى هذه المواثيق الحديثة.

فإن للإسلام مذهبية خاصة، وتكييفًا خاصًا لحقوق الإنسان، وإن كنا سنرى أن حقوق الإنسان أثبت وأوضح منه فى النظم الحديثة.

[٣٣٤] وفى الواقع، فإن الدساتير الصادرة فى الدول الإسلامية حرصت على أن تجمع حقوقًا من الغرب والشرق، تأثرًا منها بالاتجاهين، وبشكل قد يؤدى إلى تعارض التطبيق وصعوبته أحيانًا، لأن لكل من النظامين أصولاً قد لا تستقيم أحيانًا مع الأخرى.

ومن ذلك الدستور الأندونيسى الصادر فى ٣٠ سبتمبر ١٩٥٦ الذى يتجه بصفة عامة – اتجاهًا ليبراليًا، ولكنه يعرج أحيانًا على الأصول الجماعية. فتنص المادة (٣٥) على أن « حق الامتلاك جزء من الوضع الاجتماعى » ثم تنص المادة (٥١) على أن « على الدولة منع تراكم الغنى ومصادر الثروات فى أيدى طبقة صغيرة حتى لا تتهدد المصلحة العامة، أى محو الرأسمالية » ومنه الدستور المصرى الصادر فى ١١ سبتمبر ١٩٧١ والذى تتسم بعض أبوابه بالصبغة الليبرالية كباب الحريات والحقوق والواجبات العامة وباب سيادة القانون، وبعضها الثانى بالنظم الجماعية كفصل المقومات الاقتصادية. مع أن كلا من الدستورين الأندونيسى والمصرى من الدساتير التى تضمنت النص على استمداد الأحكام التشريعية من الشريعة الإسلامية، وهو النص الذى يجعل الدستور إسلاميًا ويجعل النظام متجهًا نحو الإسلام، مما يبين أن الدول الإسلامية الحديثة قد تأثرت فعلاً بكل من التيارين الشرقى والغربى فى تنظيمها.

وهكذا فإنه يجب المبادرة لتوضيح جوانب نظرية حقوق الإنسان فى التطبيق الإسلامى، وتبيان ذاتيتها.

الصبغة العالمية لحقوق الإنسان فى الإسلام :

[٣٣٥] وكما قدمنا فإن الشريعة الإسلامية تقوم على ما سماه بعض المفكرين المعاصرين (كأبى الأعلى المودودى) باسم الحاكمية الإلهية وذلك تعبيراً عما تقرره كتب أصول الفقه من أن الحكم الشرعى خطاب الله تعالى، وأنه إذا أمر حاكم أو ولى أمر أو غيرها يأمر بحكم الله تعالى.

ومن مقتضى هذه السيادة الربانية المهيمنة على النظام الإسلامى أن تكون عالمية شاملة، لأن الله سبحانه وتعالى رب العالمين، وهم جميعًا من مسلمين وكافرين يخضعون لهذه السيادة، ولذلك قدمنا أنه قيل أن غير المسلمين مخاطبون كذلك بأحكام الشريعة الإسلامية، على خلاف فى خطابهم بالأصول فقط أم بالأصول والفروع، أو أنهم مخاطبون بالتوحيد، والأحكام الواردة فى كتبهم وكتابنا.

[٣٣٦] وهذا الشمول العالمى فى الخضوع لله تعالى، يؤدى إلى النتائج الآتية فى نظرة الإسلام إلى حقوق الإنسان :

الأولى: قيام وحدة عالمية فى نظر الإسلام للإنسانية قاطبة، وإيلاء حقوق الإنسان لكل من يتصف بأنه إنسان؛ لأنهم جميعًا فى رعاية الله تعالى، وذلك فيما عدا أحكام الحرب التى نذكرها بعد فهى استثناء من نطاق أحكام حقوق الإنسان.

ثانيًا: التزام المسلمين بأصول إسلامية إنسانية فى معاملة جميع الناس على اختلاف ألوانهم وأجناسهم. بل نرى لهذه اللمسة الإنسانية أثرًا فى أحكام الحرب لأن عدو اليوم هو أخ الغد إذا تبين الحق وأسلم.

ثالثًا: أن ما تدعو إليه الضرورة الوقتية من قتال أهل العناد المنكرين لسيادته سبحانه وتعالى – بعد دعوتهم بالحسنى – هو استثناء من حقوق الإنسان، لأن حالة الحرب تدعو إلى إهدار العصمة العادية، وأنه متى زالت هذه الضرورة بأن أسلموا فإن

الإسلام لا يسمح بالتفرقة بين المسلم الغالب والمسلم المغلوب ، فالكل فى دين الله إخوان.

فهذه الوحدة العالمية تؤدى إلى السيادة العالمية لحقوق الإنسان فى الإسلام على أعلى مستوى، لا يعكرها إلا المعاندون لسيادته سبحانه وتعالى.

وبذلك فإن حقوق الإنسان فى الإسلام مقررة بطبيعتها على المستوى الدولى، وليس على المستوى الدستورى الداخلى فحسب. وتقريرها على المستوى الداخلى فحسب مناقض لأحكام الإسلام ومجاف للأصول السابق ذكرها. فإن دولية النظام الإسلامى وشموله وعمومه طبيعة أصيلة فيه، وليست تطوراً لاحقًا كما شهدنا فى النظم الوضعية.

[٣٣٧] وقد بينا من قبل أن الاتجاه الدولى بحقوق الإنسان فى النظم الوضعية قد تأتى بالأكثر على أثر محاكمات نورمبرج والاعتراض على المعاملة غير الإنسانية التى كان يلقاها الأسرى المعتقلون فى دول النازى وغيرها.

غير أن هذا السبب المباشر يؤيده اتجاه فكرى يتقارب مع الدين. فإن الفكر الحديث يتجه إتجاهًا عالميًا واضحًا إلى القول بأن هناك قانونًا طبيعيًا واحداً يهيمن على العالم كله. وهذا القانون يتألف من مجموعة المثل العليا أو المبادئ الرشيدة التى أودعها الله فى عقول البشر، وأن على المشرع الوضعى أن يتحرى هذه المثل فيما يسنه من التشريعات. وهذا الاتجاه يسود الفكر الغربى الآن وقد ربطه رينار (فى كتابه نظرية النظامية أو المنظمة صفحة ٣٩٠) وغيره (فى أرشيف فلسفة القانون) بحقوق الإنسان بقوله إن النظم الإنسانية متدرجة فيما بينها وأن أدناها يتقيد بأعلاها وأعلى هذه النظم هو النظام الإلهى الذى أنشأه الله، وقانونه هو الإنسانية وأن جميع الشواهد العلمية والطبيعية والفلكية والنباتية والحيوانية أثبتت أن كل شىء يسير على نظام معين ولأن للنظام منشئًا ومهيمنًا، وهو الله تعالى رب العالمين.

وهذا الفكر الأخير لا يجافى الإسلام لقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ

الأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] ولقوله تعالى فى وصف الدين أنه : ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠] وقال القرطبى: الفطرة هى البداءة التى بدأهم الله عليها. وقول النبى ﷺ: «ما من مولود إلا ويولد على الفطرة» أى الإسلام. إلا أنه عندنا منضبط بنصوص وأحكام وليس مطلقًا بالتحسين والتقبيح العقليين (كما قالت المعتزلة) وهذه النصوص آخذة فى حكمها ما تقتضيه المثل العليا والطبائع الحسنة.

أساس حقوق الإنسان فى الإسلام :

[٣٣٨] من الملحوظ كما قدمنا أن الشريعة الإسلامية هى شريعة نظامية، فهى شريعة شاملة تقوم على عقيدة معينة هى عقيدة التوحيد كما جاء بها رسول الله ﷺ.

وهذا الشمول جعلها شريعة نظامية، تحيط الإنسان بسياج من التنظيم فى أدق صوره سواء بينه وبين نفسه فى خلوته، أو صورته الأسرية العائلية الداخلية، أو فى أصغر تجمع لقوله ﷺ: «إذا كنتم ثلاثة فأمروا عليكم أميراً» (أخرجه ابن ماجه)، وفى علاقته بجيرانه أو عمله أو فى أية صورة من صور حياته كبيرها أو صغيرها.

ويترتب على ذلك أن الشريعة الإسلامية لا تكاد تخاطب المسلم كآدمى مجرد، بل تخاطبه بهذه النظامية التى تكتنفه، فهى تخاطبه خطابًا اجتماعيًا وعلى أساس أنه مسلم فى مجتمع إسلامى.

وهذا يجعل حقوق الإنسان فى الإسلام حقوقًا موصوفة بالصبغة الاجتماعية، ومحكومة بهذا الحكم الإسلامى، ولا تكون مجردة بدائية وبوصف الفرد المسلم كذات إنسانية فقط.

وأما غير المسلم فله حكم نورده فيما بعد.

وهذه الحقيقة – أن حقوق الإنسان فى الإسلام ذات صبغة اجتماعية وليست مطلقة – لها آثار سنلحظها فى موضعها.

الحقوق المدنية :

[٣٣٩] وما يسمى الآن بطائفة «الحقوق المدنية» والتى عرضت لها من قبل (بند ٧)

نجد له عندنا فى الإسلام أساسًا واضحًا هو عصمة النفس والدم والمال والعرض، قيل والبشرة (ظاهر جلد الإنسان) فإنها كلها ممنوعة لا يجوز العدوان عليها إلا - بقًا لأحكام الشريعة الإسلامية، فإن المال لا يؤخذ من صاحبه إلا بمعاملة شرعية أو بحق الله تعالى من زكاة أو ضمان أو دية أو نحو ذلك. ودمه معصوم لا يباح إلا بحد أو لجناية فى حكم قرره الله تعالى. وعرضه معصوم من الزنا والقذف، وبشرته معصومة من الضرب والتلذذ بها بغير حكم الله.

[٣٤٠] وهذه العصمة الأساسية تقوم عليها نظم كبرى شاملة فى الإسلام منها:

نظام المعاملات.

نظام الحدود والجنايات.

نظام الأقضية والدعاوى.

كثير من الأحكام، كالسياسة الشرعية والزكاة وغيرهما.

ويقابل ذلك فى التشريعات الوضعية أن حماية الملكية والحقوق المالية والذمم الخاصة والحرية الشخصية تقوم عليها التقنينات الكبرى، وهى القانون المدنى، والقانون التجارى، وقانون العقوبات (الجزاءات الجنائية) وقانون المرافعات المدنية والتجارية وقانون الإجراءات الجنائية.

[٣٤١] وأساس هذه العصمة هو ما ورد فى خطبة الوداع من قوله ﷺ: «فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا».

وكذلك قيل إن بيعة العقبة قد تضمنت الإشارة إلى هذه العصمة.

فقد روى عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه - وهو أحد نقباء العقبة - أن النبى ﷺ قال ليلة العقبة - وحوله عصابة من أصحابه:

«بايعونى على ألا تشركوا بالله شيئًا ولا تسرقوا، ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه» فقوله «لا تسرقوا» تقرير لأصل عصمة المال. وقوله

«لا تزنوا» تقرير لأصل عصمة العرض. وقوله «لا تقتلوا أولادكم» أى أولاد المسلمين، كقوله تعالى ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ أى أموال المسلمين فيه تقرير أصل عصمة الدم. وقوله: «لا تأتوا ببهتان» تقرير لأمن المسلمين وإنشاء الثقة فيما بينهم. وهذا الحديث هو أول ميثاق بنيت عليه دولة الإسلام فهو أول ما واثق به النبى ﷺ أصحابه لانتقاله إلى المدينة إمامًا حاكمًا فيهم، بعد أن كان محكومًا بمكة.

ومما قرر هذه العصمة أيضًا قوله ﷺ: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه» أو كما قال.

الحقوق السياسية فى الإسلام:

[٣٤٢] وللحقوق السياسية فى الإسلام - كما قدمنا - صبغة مختلفة تمام الاختلاف عنها فى النظم الحديثة كما بينا.

فهذه الحقوق فى الإسلام تكاليف ومسئوليات ووظائف اجتماعية تجب على كل مسلم دفاعًا عن الصالح العام.

وذلك لأن القيام بالمصالح فرض كفاية فى الإسلام، فإن لم يقم به القادرون من المسلمين أثموا جميعًا.

فإقامة إمام للمسلمين مصلحة وهو فرض كفاية على المسلمين. ومبايعة الأفضل فرض كفاية. وكذا إقامة الأمراء والولاة والعمال الصالحين منهم. وكذا إقامة المرافق العامة من عمارة الطرق والجسور والحصون والمساجد وكرى الأنهار كل ذلك فرض كفاية على المسلمين يقومون به وليس بيت المال إلا كالمسلم القادر منهم فإن افتقر أو تخلف تصدى المسلمون لهذه المصالح. والحسبة فرض كفاية وتندرج تحتها كل الولايات الإسلامية.

والمسلم ينوب عن الجماعة كلها فى القيام بهذه التكاليف. وله فى ذلك دعوى عمومية هى دعوى الحسبة يقيمها مدافعًا عن الصالح العام.

وقال النبى ﷺ: «ذمة المسلمين واحدة ويسعى بها أدناهم» أى أقلهم،

أو أقربهم. وهو وإن كان مطبقًا بصفة خاصة فى الأمان إلا أنه قيل بأنه عام فى كل شأن من مصالح المسلمين، وهو ما نراه لأنها حسبة ولأن المسلمين بعضهم أولياء بعض.

[٣٤٣] و هذا التأصيل العميق القوى الثابت الإيجابى أعمق وأثبت من أصول هذه الحقوق السياسية العامة فى القانون الوضعى، إذ أنه – كما قدمنا – لا يمارس الفرد حقه السياسى فى النظم الوضعية إلا كعضو فى هيئة، ولا يحسب إلا صوت فى مجموع، مما يضعه تحت ضغط الاستبداد، لأن الهيئات – فى الواقع – تكون دائمًا تحت تحكم فرد أو قلة يتصرفون فيها خلال الكوادر؛ فالناخب يمارس حقه كعضو فى هيئة الناخبين ولا يحسب إلا صوتًا من الأصوات مهما تعالى فى كفاياته، وكذا عضو المجلس واللجنة والجمعية العمومية وغير ذلك. فهى فى الواقع حقوق غير فعلية فى تلك التنظيمات وتستخدم فقط للتمويه على الأغلبيات العددية مما يجعل الديموقراطية صورية.

أما فى الإسلام فقد قلنا إن ممارسة هذه الحقوق ذاتية وفعلية ومرقومة بجزاء عملى وجزاء قضائى هو الحسبة كما قدمنا. هذا فضلاً عما أوضحناه من أن الأصل فى السلطة العامة فى الإسلام أنها مقيدة، وأن الشريعة تولى الفرد ولايات عامة واختصاصات مباشرة يتساوى فيها فى كثير من الأحيان مع السلطة العامة. وأما فى القانون الوضعى فالأصل فى السلطة العامة الإطلاق وذلك هو الأمر الواقع وطبقًا لنظرية «التحديد الذاتى لسلطة الدولة» وهذا يجعل الحقوق السياسية فى الإسلام أصيلة للفرد وليس عن طريق المنحة والتحديد الذاتى من الدولة.

فلا محيص فيه فى أى عهد أو زمان من أن يتقيد نظامه بضوابط الشريعة وأحكامها، وهى ضوابط دقيقة عندنا ينظر فيها لصالح الرعية طبقًا لقاعدة مقررة هى أن الولاية العامة منوطة بصالح الرعية.

[٣٤٤] **الحريات والمساواة** : وكذلك تنبع حقوق الإنسان فى الحرية من واقع يختلف عن الأصول التى تنبع فيها فى النظم العصرية.

فإن للحريات فى الإسلام أصولاً تخالف ما تسير عليه النظم الحديثة. فالحريات فى النظم الليبرالية غير محكومة بوصف معين فكما قدمنا فإن حرية العقيدة مثلاً، هى أن يعتقد ما يشاء بدون قيد ولا وصف وكذا حرية الرأى، وهما الحريتان السياسيتان الأساسيتان. وأما فى النظم الجماعية فهى شبه مصادرة تحت ضغط استبدادى عام، بينما الحرية فى الإسلام وظيفة اجتماعية ووسيلة للجهاد فى سبيل الإيمان. فالمسلم ليس حرًا فى أن يعتقد ما يشاء. وليس حرًا كذلك فى أن يعبر برأيه كيف يشاء، وإنما ليقيم دينه ويؤيده فهى حرية محكومة موصوفة بوصف الإسلام. وليس فى الإسلام حرية إنشاء الأحزاب، فلا أحزاب فى الإسلام. فالإسلام جمع متضامن متوحد لرفعة الإيمان وإنما الواقع هو الذى ينشئ ثلاثة أحزاب، أحدها هو حزب العاملين لله، وهو الحزب الوحيد المشروع، وحزب أعداء الدين وهو حزب غير مشروع، وحزب المنافقين وهو حزب غير مشروع أيضًا وهم الذين يكثّرون أحد الفريقين ويظهرون أحيانًا يمينًا أو يسارًا فيؤثرون فى توازن النظام.

كذلك للمساواة فى الإسلام أصول خاصة، فهى مطلقة فى حقوق العصمة. وكل من كان له وضع مشروع فى ظل الإسلام تمتع بهذه العصمة على وجه المساواة – تقريبًا مع الآخرين. فالمسلمون والذميون والمعاهدون (من بينهم وبين المسلمين هدنة) والمستأمنون (من دخلوا دار الإسلام للإقامة المؤقتة) كل أولئك معصومة دماؤهم وأموالهم وأعراضهم من المسلمين. وهذه العصمة – كما قدمنا – هى رأس أحكام الإسلام ومناط أغلبها.

ولما كان النظام الإسلامى نظام مذهبى، فإن ذلك قد أدى إلى تقديم الأتقى وتكريمه. ولذلك يجرى اختيار أهل الثقة فى الولايات والإمارات والمهام ولا يتساوون مع المغموصين فى إيمانهم. كما وكلت أمور البيعة والشورى والرأى إلى الجماعة وهم العلماء.

فقوله ﷺ : «الناس سواسية كأسنان المشط» أى حقوق عصمتهم وما يترتب

على كونه مجرد إنسان. وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ مرده إلى هذا التدرج الإيماني الذى يرفع الذين أوتوا العلم - وكذا الذين أوتوا التقوى على سائر الناس ويفسرها قوله ﷺ: «لا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى».

الحقوق الاقتصادية والاجتماعية:

[٣٤٥] فأما ما يسمى حديثا الحقوق الاقتصادية والاجتماعية فليس من أنواع الحرية الفردية - التى ينظر فيها الفرد فى ذاته إلى كيانه المستقل الذى يحتج به على الجماعة ويدفع افتياتها عليها - ولكنها من النوع الجماعى الذى ينظر فيه إلى الفرد كجزء من المجموع ومتضامن معه.

ولما كان الإسلام نظامًا تضامنيًّا، وكانت فيه الحقوق والحريات والملكية وظائف اجتماعية ووسائل لخدمة المجموع - فإنه فى الواقع ينظر إلى الحقوق بصفة عامة - المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية - هذه النظرة التضامنية الجامعة.

ويحرص الإسلام حرصًا شديداً على كفالة حقوق العامل وعدالة أجره، وسرعة الوفاء له به ومنع أسباب الاستغلال عنه، والنصوص فى ذلك أشهر من أن تذكر ويجب أن تكون علاقة العمل واضحة لا غموض فيها لأن أى جهالة فيها تفسدها سواء كانت إجارة مشتركة (أى لصاحب حرفة ومهنة يؤديها لمن يطلبها) أو إجارة خاصة (عقد عمل بالمعنى الحديث) ومن أمثلة الدقة فى ذلك أنه إذا استأجره لعملين - كصباغة وخياطة معًا - فسدت الإجارة؛ لأن ذلك توطئة لاستغلاله وقبوله العملين بالبخس. وإذا جمع بين زمن ومدة فسدت - إلا أن تكون للاستعجال - لأن ذلك يؤدى إلى المنازعة. وقيل فى إجارة الحفر لا تجوز إلا على أساس المدة لأنه لا يعلم باطن الأرض.

وأما من الناحية الاجتماعية فإن التضامن العام يؤدى إلى أنه لا يجوز فى الإسلام أن يكون ثمة يتيم بلا كافل أو ضعيف بلا معين أو مريض بلا علاج أو محتاج بلا مساعد، ويأثم القادرون جميعًا بضياع الضعيف المحتاج فى المسلمين. وترتبت لذلك نظم نعرض لها فى القسم الخامس المتعلق بالنظم الاجتماعية.

بعض الأوضاع الناشئة عن الحرب:

[٣٤٦] وكما قدمنا، فإن مجال حقوق الإنسان لا يشمل حالة الحرب، فهى استثناء من مجال هذه الحقوق.

ولذلك فالأصل أن الحربى لا عصمة له فى الإسلام.

كذا أهل الذمة لهم وضع خاص فى الإسلام، لأن وضعهم ناتج عن قواعد السير (العلاقات الدولية) وهم لا يعتبرون من ضمن جماعة المسلمين بل يرتبطون بهم بعقد (معاهدة) يقيمون بمقتضاها فى دار الإسلام على دينهم، ويرجو المسلمون إسلامهم ولذلك فأحكامها تدور حول تأليفهم للإسلام وإشعارهم بالصغار بسبب ما هم فيه من عناد. وقال أبو عبيدة بن سلام: الصغار أن يحضر الذمى بنفسه ليدفع الجزية. وقد غالى فيه بعض الفقهاء لما جاء فى عقود عمر رضى الله عنه، والتى يصح أن يكون تشددها لدواعٍ وقتها.

وأما اختصاصهم بدفع الجزية فإنه يقابله إعفاؤهم من القيام بعبء المصالح (المرافق العامة) والتى يتكلفها المسلمون فقط، والفرائض وقت النوازل، فلا يكون مبلغ الجزية شيئًا يذكر إلى جانب هذه التكاليف الثقيلة. ولا يعتبر ذلك إخلالاً بمبدأ «المساواة فى التكاليف» الذى حرصت عليه مواثيق حقوق الإنسان الحديثة، لأن هذا وضع ناشئ عن الحرب ومن أوضاع القانون الدولى، وليس وضعًا عاديًا من أوضاع السلام، كما أن نظام الضرائب الحديث ليس معمولاً به فى الإسلام. وكذلك لا يقال إنه من قبيل «عدم مساواة مجحفة بسبب الدين» لأنها ليست مجحفة بهم فالمسلمون أكثر تكليفًا، ولأن الإسلام بطبيعته نظام مذهبى إيمانى فلابد أن تختلف المعاملة بسبب الإيمان لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾.

فهذا من التحفظات الواجبة لحقوق الإنسان الإسلامية.

[٣٤٧] **الرقيق**: يعترف الإسلام بالرق. وإلغاء الدول الإسلامية له لا يعتبر تعديلاً لأصل الإسلام لأنه لا تبديل لكلمات الله.

وإنما أصل الرق أنه بديل عن اعتقال الأسير وحبسه. فإن الاسترقاق لا يشرع إلا بسبب الأسر في الحرب. وليس حق صاحبه أن يبيعه إلا لأن الرقيق حصة تمولت عليه في الغنيمة فله استرداد قيمته بالبيع وما جرى في تصيد الرقيق والنخاسة والاتجار فيه مخالف للدين.

والرق الإسلامي يخالف العبودية الرومانية التي ورثها العالم الغربي. فالرق الإسلامي حالة من حالات الحجر على الذمة حتى لا يكون الرقيق - وهو حديث عهد بمحاربة المسلمين - قوة يستعين بها على تخريب بلاد المسلمين، وفيما عدا ذلك فالمسلم مأمور بحسن معاملة رقيقه حتى أنه يعتق عليه إذا لطمه على وجهه في كثير من المذاهب. ويعتق ابن الرقيقة متى بلغ السابعة من عمره وجوبًا في بعض المذاهب. وموارد العتق أكثر من مصادر الاسترقاق وذلك حتى لا تتكون طبقة اجتماعية من الرقيق، وحتى تُصَفى هذه الطبقة عقب كل حرب من الحروب. ويراعى في هذه التصفية أن تكون سببًا في امتزاج الشعبين: الشعب المسلم الفاتح والشعب المغلوب. فإن حسن المعاملة في التأليف والعتق والولاء المتبادل يؤديان إلى حسن الروابط. وبالنسبة للإناث فإن استيلادهن (أي إنجابهن للأطفال من أصحابهن) يؤدي إلى إنشاء جيل عمومته من المسلمين وخئولته من الشعب المحلي. ويخرج الولد حرًّا وتتحرر به أمه. ولا يختلف التسرى (تمتع السيد برقيقته) عن الزواج في طبيعته. فكلاهما تخصيص شرعي ولكن أحدهما بالتملك والآخر بالعقد. فليس فيه امتهان.

وهذا يخالف حالة العبودية الرومانية حيث كان السيد يملك التصرف في رقيقه حتى بالقتل والإتلاف ويستعمله كيفما يشاء وكانوا يقتنونهم في الزرائب ويسخرونهم لأشد الأعمال، وكان العبيد طبقة اجتماعية تقوم على الاستغلال الزراعي والاقتصادي. وكان عتق العبد من أشق الأمور فلم يكن إلا بمرسوم إمبراطوري ولأعمال من البطولة غير المعتادة.

ولذلك صح أن تنص مواثيق حقوق الإنسان على تحريم هذا النوع من العبودية:

وأما الرق الإسلامى فهو وضع إنسانى، كما أنه أثر من آثار الحالات الحربية فلا يخضع لضوابط حقوق الإنسان.

ويصح أن يكون هذا تحفظًا أيضًا من تحفظات الإسلام فى مواثيق حقوق الإنسان المعاصرة.

[٣٤٨] **تحفظات أخرى**: والذى أراه أن الدول الإسلامية تتطلب صياغة ميثاق خاص بها، كما تطلبت الدول الشيوعية ذلك، فإن الدول الإسلامية لا يوافقها لا الإعلان العالمى لحقوق الإنسان ولا الميثاق الدولى الخاص بالحقوق الاقتصادية والثقافية، وتتطلب ميثاقًا لحقوق الإنسان الإسلامية على أساس من أحكام الإسلام الخالصة.

وقد تحفظت بعض الدول الإسلامية (كالمملكة العربية السعودية) من بعض أحكام الميثاق المذكورين. منها:

١ - الحرص على أن لا تهبط هذه الحقوق إلى مستوى التوصيات.

٢ - تحريم زواج المسلمة من غير المسلم وزواج المسلم من الوثنية.

٣ - تحريم تغيير المسلم لدينه.

٤ - التحفظ من حق العمال فى تكوين النقابات وحقهم فى الإضراب.

وقد عرضنا فى الفقرات السابقة عدم موافقة ميثاقى هيئة الأمم المتحدة لأحكام الإسلام فى خصوص أهل الذمة والرقيق، كما عرضنا أيضًا لكثير من الخلافات الجوهرية بين أحكام الإسلام والنظم الوضعية، مما يتطلب صياغة ميثاق خاص لحقوق الإنسان الإسلامية.

حماية حقوق الإنسان وضماناتها:

[٣٤٩] لا شك أن الحماية المثلى لحقوق الإنسان هى حماية القانون الداخلى لها، خاصة بالنص عليها فى الدساتير، لتكون أعلى مجالاً من القوانين ولتتمتع بالحصانة الدستورية التى تعصمها من سهولة التعديل.

فإن السلطة الداخلية تملك الوسائل المباشرة لتنفيذ القوانين وتستطيع أن تحيل النصوص إلى آثار عملية.

بخلاف السلطة الدولية، فإنها محرومة من الجزاء، ومن الصعب جداً أن تصل إلى مستوى الإلزام وأن تجعل الدول تحترمها وتلتزم أحكامها.

غير أن انحراف الدول وعدم عدالتها، وأنها هى ذاتها التى تعتدى على حقوق الإنسان، وأن الأمر - لذلك - قد تطلب إيجاد درجة أعلى من درجة السلطة الداخلية لحماية هذه الحقوق وتوفير الضمانات اللازمة لها، وإلى رفع هذه الحقوق إلى مجال الحماية الدولية العليا.

[٣٥٠] فهذه هى عقدة حماية حقوق الإنسان.

غير أن هذه العقدة التى يعانى منها القانون الوضعى لا نجد لها مقابلاً فى الإسلام، بسبب أن القانون الدولى الإسلامى هو بذاته جزء من القانون الداخلى، مما أدى إلى أن تصير هذه الحماية عملية فى الشريعة الإسلامية.

حماية حقوق الإنسان فى القانون الوضعى:

[٣٥١] ومن الناحية الدستورية، فإن القدر الذى تلقاه هذه الحماية يختلف من نظام لآخر أو من دولة لأخرى حسب الأحوال. بل قد يختلف من عهد إلى عهد حسب ظروف كل منهما.

ففى الدول الليبرالية الغربية - كبريطانيا والولايات المتحدة، وفرنسا - تلقى حقوق الإنسان بلا شك حماية داخلية جديرة بالاعتبار. وفى الدول الشيوعية يصح أن يقال إن هذه الحقوق لا تكفى شيئاً مذكوراً.

وذلك بسبب طبيعة النظامين، فالنظام الليبرالى يعلى الكيان الفردى ويجعله غاية فى ذاته، ويؤسس النظام القانونى والاقتصادى والاجتماعى على هذا الأساس، بينما النظام الشيوعى يعلى الاعتبارات الاجتماعية ويهدر المصالح الفردية فى سبيلها.

وفى الدول المتخلفة التى تسودها الديكتاتورية والانقلابات وعدم الاستقرار والذعر، لا نكاد نجد لهذه الحقوق أية ضمانات. فإن الحكام أنفسهم فى قلق دائم على مصائرهم.

وهكذا فإن نوعية النظام وظروف الدولة والتقلبات السياسية تؤثر تأثيراً مباشراً على حماية هذه الحقوق وضماناتها.

[٣٥٢] وأما الحماية الدولية لحقوق الإنسان فهى تكاد تقوم على أمرين :

أحدهما : محاولة الاتفاق على أساس عام معترف به بين الدول جميعًا لهذه الحقوق.

والثانى: محاولة وضع جزاءات ملزمة تدين الدولة التى تخل بالحقوق الدولية للإنسان أو الضمانات الكفيلة بالمحافظة عليها.

وأما عن الأمر الأول – وهو محاولة الاتفاق على أساس عام معترف به دوليًّا لهذه الحقوق، فقد أسفرت الجهود الدولية – كما قدمنا – عن وضع قائمة تشمل طائفة الحقوق حسب المذهب الليبرالى، وأخرى حسب المذاهب الشيوعية والاشتراكية، وحالت الخلافات المذهبية – كما تقدم – دون توحيدهما مما يضعف من الأثر العالمى لهذه الحقوق.

وقد خلت اتفاقية الحقوق الاقتصادية والاجتماعية من الضمانات التى تضمنتها اتفاقية الحقوق المدنية والسياسية، كما أن اتفاقية الحقوق المدنية والسياسية سمحت لبعض الدول بالتسلب منها بالتحفظات بسبب عدم موافقتها لقانونها الداخلى أو لاعتبارات سلامتها، ولنشاط الأجانب فيها.

وأما عن الأمر الثانى – وهو وضع الجزاءات الملزمة التى تدين الدولة لدى إخلالها بهذه الحقوق، فإن أقصى ما توصلت إليه الاتفاقيات فى ذلك هو إنشاء المحاكم أو اللجان شبه القضائية التى تنظر فى المنازعات التى تتعلق بهذه الحقوق.

فقد أنشأت المادة (٤٨) من اتفاقية الحقوق المدنية والسياسية التى أصدرتها

الجمعية العامة للأمم المتحدة سنة ١٩٦٦ لجنة حقوق الإنسان التى تختص – فيما تختص به – بتشكيل لجان للتوفيق لدى الاختلاف على تنفيذ إحدى الدول للاتفاقية المذكورة، وكذلك فإن اتفاقية أوربا المنعقدة فى روما سنة ١٩٥٠ أعطت للمجلس المنصوص عليه فيها سلطة تلقى الشكاوى من الأفراد والهيئات الخاصة لدى إخلال إحدى الدول بالحقوق المنصوص عليها فيها، وإنما بشرط قبول الدولة لهذا النظام، ولا أعلم أن دولة من الدول قد قبلته بعد. كما أنشأت محكمة لهذا الغرض أيضًا، ولكن ليس للأفراد أن يرفعوا إليها، بل إن ذلك قاصر على الدول وعلى اللجنة المذكورة.

ولا أعتقد أن فوق ذلك تنظيم فى هذا المجال.

إذ ليس وراءه إلا أن تلتزم الدول باحترام حقوق الإنسان داخليًا وذاتيًا، بنقل قواعد هذه الحقوق إلى دستورها وإصدار التشريعات والأجهزة اللازمة لتنفيذ ذلك.

ويندر أن يخلو دستور من النص على حقوق الإنسان. ولكن الواقع شىء والنصوص شىء آخر، فتظل هذه الحقوق مجرد شعارات فى بعض الدساتير لا تزيد على الهتافات والأناشيد ونحوها.

الحماية فى النظام الإسلامى :

[**٣٥٣**] تتمثل ضمانة حقوق الإنسان فى الإسلام فى أمرين أساسيين:

أولهما : أن الإسلام مقيد باعتبارات ثابتة دائمة من المثل العليا فى العدالة.

ثانيهما : أن قواعد القانون الدولى الإسلامية، (السيَر) هى جزء من القانون الداخلى للدولة الإسلامية. وتلتزم به الدولة الإسلامية بصرف النظر عن أى اعتبار آخر.

أما عن الاعتبار الأول – وهو أن الإسلام مقيد باعتبارات ثابتة دائمة من المثل العليا فى العدالة – فقد بينا أن الإسلام ينظر إلى الناس على اختلاف ألوانهم وأجناسهم وألسنتهم على أنهم جميعًا عبيد لله سبحانه وتعالى، وأنه إذا كان بعضهم

اليوم معانداً لله منكراً له، فعسى أن يعودوا بعد ذلك فيؤمنوا. وإذا آمنوا كانوا إخوانًا للمسلمين. كما أنه – من الوجهة الداخلية – يتقيد بمثل العدل والسلام التى يحتمها الإسلام. وهو يطبق هذه المعايير بصورة ثابتة دائمة على مر الأيام لا تبديل فيها على كافة العلاقات التى تقوم فى هذه الحياة. حتى الحيوان والجماد أمرنا بالإحسان إليه.

وثبات أحكام الإسلام ضمان يحول دون تقلب العهود والسياسات، بينما ينقلب الحكام فى الدول الأخرى على حقوق الإنسان. فليس فى الدولة الإسلامية تقلب بين العهود والسياسات ما دامت ملتزمة للإسلام بل يأتى كل عهد بما كان عليه سابقة لأنه لا تبديل فى الإسلام. وأما إذا تبدل الأمر وانحرف فإن الجديد لا يكون إسلامًا.

وأما عن الاعتبار الثانى – وهو وحدة النظام الدولى والداخلى والتزام الدولة الإسلامية التزامًا ذاتيًا داخليًا بالقواعد الدولية، فإن هذا قمة المدنية والمطمع البعيد الذى لم تصل إليه العائلة الدولية المعاصرة بعد.

فبسبب أن أساس الشريعة هو الاعتقاد فى الدين وتنفيذ ما أمر الله به، وهو يأمر بالعدل والإحسان مطلقًا، فقد وردت الآيات والأحاديث تلزم المسلمين بحسن المعاملة الدولية، كقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ (الهدنة) فَاجْنَحْ لَهَا﴾ وجوبًا فصار الإمام مقيداً فى ذلك بأن يستجيب لما يطلبه العدو من الهدنة مع أنها قد تكون فرصة له أن يبطش بهم. ومنها قوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ (طلب الأمان) فَأَجِرْهُ﴾ وجوبًا أيضًا. وكذلك فهناك قيود هامة على النكاية فى الحرب وأسر من لا يجوز أسرهم من مرأة وصبى وراهب وعسيف (أجير زراعى) وغير ذلك من الأحكام الراقية الإنسانية التى تطبق بدون معاهدات وبدون مراعاة لفعل المثل المقابل فى كثير من الأحيان.

ويحكم القاضى المسلم فى هذه المنازعات كما يحكم فى أية منازعة أخرى. وقد علم أن شريحًا قاضى على بن أبى طالب حكم على جيش إسلامى بالجلاء عن

مدينة صولح أهلها على عدم احتلالها دون اعتبار لما دفع به أمير جيش المسلمين من الضرورات الحربية، كما أن قاضيًا مسلمًا حكم على قتيبة بن مسلم بعدم التموُّن من مدينة صولح أهلها على عدم التموُّن منها.

واحترام حقوق الإنسان فى الإسلام ليس مقيداً بصدور اعتراف أو إعلان أو ميثاق، ولا هو مقيد بجدول معين يحصى هذه الحقوق ، ولا هو على مستوى الحكومات والسلطات، بل يتقيد به الأفراد المسلمون، فى مواجهة من تعترف لهم الشريعة بالعصمة أفراداً كانوا أو جماعات وبقوة الشريعة ذاتها وبخطابها فيعترف بها لكل المسلمين وللمعاهدين ولأهل الذمة وللمستأمنين جميعًا أفراداً وجماعات بصورة عامة ومطلقة.

وحقوق الإنسان فى الإسلام هى حقوق بالمعنى الصحيح تقابلها التزامات فردية واجتماعية حقيقية، والتزامات بالضمان (التعويض) والوفاء لدى الاعتداء عليها وهى مكفولة بالوسائل التنفيذية التى أشرنا إليها ومنها إصدار الأحكام القضائية. وقد تتبع الدكتور محمد خلف الله أحمد فى كتابه عن حقوق الإنسان فى الإسلام هذه الفكرة وما جعل لليتامى والفقراء وذوى القربى والمرضى وغيرهم من اقتضاء حقوقهم التى رتبها لهم الشرع.

بل إن حقوق الإنسان مكفولة بضمان شعبى فى الإسلام لأن القيام بها كلها من قبيل فرض الكفاية. ولما قدمناه من قوله ﷺ إن ذمة المسلمين واحدة ويسعى بها أدناهم.

وبذلك فإن حقوق الإنسان فى الإسلام هى التزام واقعى على السلطة دوليًا ودستوريًا وداخليًا وعلى الأفراد فرديًا وذلك بجزاءات قانونية واقعية ومباشرة على المجتمع كله بكفالة اجتماعية عامة، وهى وجهات لا نظن أنها تتوفر فى نظام آخر.

* * *

٣٤- العلاقات الدولية بين جماعات المسلمين

* الصيغ الدولية المعاصرة فى القانون الحديث
* الشكل الذى يمكن أن يصاغ فيه التقارب الإسلامى الحديث
* الشعوب الإسلامية الخاضعة والأقليات

[٣٥٤] **أهمية الموضوع**: لا شك أن لهذا الموضوع أهمية كبرى فى هذا العصر. فإن الدول الإسلامية تعانى فى نشأتها الحديثة من أسباب الضعف التى أضاعتها فى محيط المجتمع الدولى. فبعض الدول الإسلامية المستقلة فقد الصلة بالإسلام وبعضها الآخر وقع صريعًا لغزو الفكر الشرقى أو الغربى. والدول غير المستقلة تحكمها الدول المعادية للإسلام فنسمع بين كل يوم وآخر عن مذابح المسلمين وحملات التنكيل والإرهاب التى تقع عليهم. وخاصة جماعات الأقليات الإسلامية التى تقع فى دول غير إسلامية « فبعض هذه الأقليات فى حالة يرثى لها، والأدهى من ذلك بلاد أغلبيتها من المسلمين تحكمها قلة من غير المسلمين. فكل ذلك جعل التركيب الإسلامى العام فى الوقت الحاضر فى حالة يرثى لها.

ومن الواجب أن تحرر الدراسات الإسلامية الحديثة فى ضوء هذا الواقع، وأن تقوم علوم الإسلاميات العصرية، أو الثقافة الإسلامية أو التربية الإسلامية – وهى علوم تدرس فعلاً بهذه الأسماء أو غيرها فى المعاهد والجامعات – بالعناية الكاملة بدراسة تخطيط العمل الإسلامى فى ضوء الحتميات المستفادة من الكتاب والسنة ومن التاريخ الإسلامى بعد إعادة كتابته، وتطبيق ذلك على مختلف نماذج الدول والجماعات

(*) يرجع إلى الفهرس الأبجدى فيما يهم القارئ.

الإسلامية الحاضرة. فيكون علمًا أساسه الحتميات والتاريخ الإسلامى ويتخصص فى التطبيق على القضايا المصيرية للشعوب الإسلامية والأقليات الإسلامية فى الوقت الحاضر.

ومن المعلوم أن العالم منقسم الآن إلى ثلاث كتل كبرى؛ هى الكتلة الشرقية أو الشيوعية بزعامة الاتحاد السوفيتى - ومع اعتبار الموقف الخاص للصين الشعبية - والكتلة الغربية بزعامة الولايات المتحدة، وكتلة العالم الثالث أو كتلة عدم الانحياز التى جمعت دولا ذات مذهبيات خاصة - مختلطة بالاشتراكية المستقلة فى الغالب - والتى جعلت لنفسها كيانًا خاصًّا.

وقد أثرت هذه الظاهرة تأثيرًا سيئًا على العالم الإسلامى كما هو ملحوظ، إذ ذابت أغلب الدول الإسلامية تقريبًا فى هذه الكتل الكبرى السائدة، وأصبح أكثرها ينتمى إما إلى الكتلة الشرقية أو إلى الكتلة الغربية أو الكتلة الثالثة التى يبدو أنها تصفى نفسها بنفسها.. وبلغ حال المسلمين فى بعض الأحيان إلى درجة شديدة من البؤس والاضطهاد لا يصح أن تسكت الكرامة الإنسانية عليه، فما بال العزة الإسلامية ولن تقوم للإسلام قائمة إلا إذا تمتعت نظريته بنفوذ دولى عن طريق هيبة معتنقيها ويستحيل أن تعيش على التسول والاستجداء بإظهار المحاسن وإعلان الشعارات.

[٣٥٥] ومن المعلوم أن الجماعة الإسلامية قامت كدولة واحدة ذات أساس لامركزى مرن. وتفككت هذه الوحدة حينا بظهور النزعات الاستقلالية إلى أن انهارت بانهيار الدولة العثمانية عقب الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٨. وعند ذلك تفشت النزعات القومية فى الدول الإسلامية الحديثة، وصار لون العلاقات بينها بعيداً عن أصول الإسلام. واستحرَّ بينها النزاع وضاع التضامن الإسلامى، وضاعت الشعوب الإسلامية الضعيفة بالتالى وأصبحت المصالح الإسلامية - جملة - لقمة سائغة فى أفواه غير المسلمين وكأننا نرى حديث النبى ﷺ: «توشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة على قصعتها. فقيل: أمن قلة نحن يا رسول الله؟ قال: كلا بل متى تركتم كتاب الله وسنة رسوله» أو عترة آل بيتى. أو كما قال.

وأما كيف كانت العلاقة بين المسلمين فيما مضى، فهذا ما يتضح من القسمين الأول والثالث الخاصين بالنظام الدستورى الإسلامى والنظام الإدارى الإسلامى.

وأما الوجهة التى نعنى بها هنا فى بحث النظام الدولى الإسلامى فهو كيف تكون صيغة الوحدة أو التقارب بين جماعات المسلمين بعد أن استقلت عن بعضها سياسيًا وأصبحت ذات سيادات مختلفة أو تتحكم فيها سيادات غير إسلامية.

هذه هى المسألة التى نعنى بها هنا.

الصيغ الدولية المعاصرة فى القانون الحديث :

[٣٥٦] فبسبب هذا الواقع الذى لا حيلة لنا فيه – وهو تفرق الجماعات الإسلامية عن بعضها دولاً – أصبح من المتعين أن نبحث المسألة فى ضوء القانون الدولى العام الحديث لنهتدى من خلاله لأقرب حل للإسلام، أو على الأقل أقرب طريق للعودة إلى أقرب حل للإسلام.

ومن المعلوم أن العلاقات الدولية تسيطر عليها الآن ثلاثة عوامل : إما المصلحة الخاصة، وهذا هو القانون الأصلى فى هذه العلاقات التى تغذيه عوامل الأنانية وتزكيه عوامل الغدر والحقد التى اتسمت بها السياسة الدولية منذ عهد ماكيافيللى وغيره من الذين أقاموا هذه العلاقات على أسس غير خلقية تجعل الغاية مبررًا للواسطة؛ أى الأسوأ – وهو الغدر – مبررًا للسيئ وهو الأنانية.

والعامل الثانى هو عامل السيادة وهو قانون الدول القوية التى تحولت إلى كبرياء وتعالٍ، حتى ربما تشن الحرب على من يخالفها فى آرائها، على غرار ما فعله الذئب مع الحمل فى قصة لافونتين الشهيرة.

والعامل الثالث هو ضغط الظروف وتقبل الواقع، وهو قانون الدول الضعيفة التى لا حيلة لها.

ولم يؤد قيام الأمم المتحدة إلى الآن إلى تغيير كبير فى طبيعة هذه العوامل، إلا بالنسبة للدول الضعيفة التى تتقبل الواقع فى كل ظرف وكل زمن.

[٣٥٧] وفي ضوء تفاعل هذه العوامل الكبرى تشكلت العلاقات بين الدول الحديثة على التسلسل الآتي :

(أ) فأولها علاقة الصداقة التقليدية والسلام المعتاد الذى يقوم بين دول مستقلة على ميزان واحد من القوة فى الغالب ولا يتعارض مع مصالحها . ولكن هذه الصداقة على حرف ، إذ أن التقاليد غير الأدبية فى العلاقات الدولية تجعل العلاقات غير مأمونة فى المحيط الدولى .

(ب) وثانيها قيام معاهدات الصداقة والتعاون والتحالف بشتى صوره وأغراضه وهى تكون عند وجود مصالح متبادلة أو خطر مشترك ، ولكنها أيضًا علاقة غير مأمونة وخاضعة لتغير الظروف .

(جـ) فإذا قويت المصالح وأسباب العلاقات الدائمة – كوحدة الأصل واللغة والتكامل ونحو ذلك – فإن ذلك يؤدى إلى إنشاء صيغة المجالس المشتركة – كجامعة الدول العربية ، وحلف الأطلنطى ، ونحوهما – وهذه المجالس تكون بين دول مستقلة ولا تتدخل فى الشئون الداخلية لأعضائها ولا تملك وسيلة تنفيذية مباشرة على رعايا هذه الدول ولا فى إقليمها .

(د) فإذا زادت هذه المصالح قوة – وخاصة عند وجود أخت كبرى أو دولة أم – فيتحول المجلس المشترك أو المجمع إلى حكومة تعاهدية confederation لرعاية الشئون المشتركة بين هذه الدول . وهذه الحكومة يكون لها التدخل فى الشئون الداخلية للأعضاء والبحث فيها : كأمور التجارة والتعليم والمواصلات ونحو ذلك . ولكن تكون هذه الدول مستقلة عن بعضها وعن الحكومة التعاهدية استقلالاً كاملاً ولا تقوم الحكومة التعاهدية بتنفيذ قراراتها بنفسها على رعايا الدول الأعضاء ولا فى إقليمها . ومن قبيل هذا النوع تقريبًا تشكيل الكومن ويلث بين المستعمرات البريطانية السابقة ، وتشكيل الكومنفورم بين دول شرق أوربا الشيوعية بقيادة الاتحاد السوفيتى .

(هـ) فإذا زادت عوامل الارتباط قوة فإنه ربما يتحول هذا التشكيل إلى دولة

الاتحاد الفيدرالى federation وهنا نبدأ فى ترك التشكيل الدولى لندخل فى تشكيل دستورى. إذ يعتبر الاتحاد الفيدرالى دولة ذات نظام مركب ويكون لها دستور (هو فى الحقيقة معاهدة دولية) ينص على تقسيم السلطات division of powers وهو يختلف عن الفصل بين السلطات separation des pouvoirs السابق ذكره فتقسيم السلطات يعنى بيان ما تختص به الولايات بصفة نهائية ولا يصح للحكومة المركزية أن تتدخل فيه أو تعقب عليه، وما تختص به الحكومة المركزية يكون بصورة نهائية ولا يكون للولايات اختصاص فيه. وهذا هو صلب المبدأ الفيدرالى وعينه كما يقرر هوير فى كتابه «الحكومة الفيدرالية» وهو أن يخضع المواطن فى إقليمه لسيادتين سيادة الحكومة المركزية وسيادة الولاية التى يتبعها، وبذلك يكون للحكومة المركزية أن تتدخل فى أمور معينة مذكورة على سبيل الحصر – لها أو للولايات – وتنفذها بقوتها المباشرة والسلطات التابعة لها، وتكون الولايات الفيدرالية ذات سيادة ناقصة ولو تمتعت بمظاهر دولية خارجية كالتمثيل السياسى وإعلان الحرب.

وإنما المعول فى أن لا يكون للحكومة المركزية أى تعقيب على ما تملكه الولايات ولا الولايات على ما تملكه الحكومة المركزية. ولذلك تنشأ محكمة دستورية عليا فى هذا النظام لفض منازعات الاختصاص بين الجهتين المركزية والولائية.

(و) فإذا زادت الارتباطات فإن الشكل التالى الصالح هو شكل الدولة الموحدة اللامركزية etat unitaire décentralisée وهى تتألف من مقاطعات أو محافظات أو مديريات إقليمية تقوم بتدبير شئون أمورها المحلية – وربما على درجة كبيرة من الاستقلال كما فى النظام الفيدرالى – ولكن تكون دائمًا خاضعة للوصاية الإدارية tutel administratif للحكومة المركزية فتعرض عليها قرارات هذه الأقسام الإقليمية لتصادق عليها أو لتعترض عليها.

وبعض الدساتير تعطى هذه الأقسام اختصاصات ذات صبغة استقلالية أو دولية – كدستور المكسيك – ولكن المربط فى التمييز بين الفيدرالية واللامركزية

يكون فى حق الحكومة المركزية فى التعقيب فإن كان لها فهى لامركزية وإن لم يكن لها فهى فيدرالية.

فإذا زاد الارتباط فى الدولة الفيدرالية انقلبت إلى دولة موحدة كما حدث فى ليبيا ونيجيريا وغيرهما.

الشكل الذى يمكن أن يصاغ فيه التقارب الإسلامى الحديث :

[٣٥٨] وصياغة العلاقات – أيًا كان نوعها – لها شقان :

الأول : هو المبادئ والأصول التى تقوم عليها العلاقة.

والثانى : هو الظرف أو الشكل الذى تصاغ فيه هذه العلاقة والوسائل التى تنفذ بها.

فمن حيث المبادئ :

[٣٥٩] فقد بينا من قبل أن هناك مبادئ وأصولاً تقوم عليها العلاقات بين الجماعات الإسلامية، وبين الأفراد المسلمين عامة، وأن هناك عقداً عامًا يلتزمه المسلمون يسميه بعض الفقهاء باسم «عقد الإسلام» وهو ذلك الميثاق الربانى الذى يجعل الإنسان مسلمًا ملتزمًا بأحكام الله تعالى وأوامره ونواهيه، وهى أحكام شاملة لمعاملته لكافة المخلوقات من بشر وحيوان وجماد.

ومن هذا العقد تتبين لنا الأصول والمبادئ التى تقوم عليها معاملة المسلمين – لبعضهم – سواء كانوا أفراداً أو جماعات أو كانوا فى شكل الدولة.

وهذه الأصول والمبادئ من اليسير إدراكها، وإن لم تكن محصورة فى الفقه فعلاً، ولكنها كلها أصول مشهورة معروفة متداولة باعتبارها الأمور الجوهرية فى الإيمان والخصال الأساسية للإسلام.

وهذه الأمور والخصال تشهد عليها آيات قرآنية وأحاديث نبوية شريفة كثيرة الذكر والتداول ولا تغيب على الأذهان ويندر الجهل بها، لكونها من أصول الإسلام بل وتدل عليها الفطرة الحسنة والعقل السليم والقلب المخلص.

وهى باختصار تتبلور حول الإيمان الواحد بالله والتضامن والتماسك فى الخير، مما يقتضى كف إيذاء المسلمين بعضهم عن بعض وتبادلهم طيب المجاملة وترابطهم بمحبة الإسلام واحترامهم لقادتهم وكبارهم وعصمة دمائهم ونفوسهم وأموالهم وأعراضهم فيما بينهم.

[٣٦٠] **لا حلف فى الإسلام** ومن أجل هذا العقد العام قرر الفقهاء أنه لا حلف فى الإسلام وكفى بعقد الإسلام حلفًا. فلضرورة المساواة بين جميع المسلمين فى هذا العقد العام لا يجوز أن يتحالف بعض المسلمين من دون بعضهم الآخر. إذ أن ذلك يميز الحلفاء على سائر المسلمين ويجعل لهم حقوقًا ليست لسائرهم. هذا ولو لم تكن تحالف البعض نكاية فى البعض الآخر، لأن مجرد التمييز بمحالفة خاصة يضع غير الحليف فى مكان أدنى من الحليف.

وقد بين النبى ﷺ ذلك، فأقر ما تم من أحلاف فى الجاهلية كحلف المطيبين وقال: «ولا حلف فى الإسلام» أو «ولا تحالف فى الإسلام» وهو متفق عليه وفى أكثر من مناسبة.

[٣٦١] **التزام التوحيد**: وأهم نصوص هذا العقد العام والجوهر فيه هو التزام المسلمين جميعًا عقيدة التوحيد – كما جاء بها النبى ﷺ – مما يقر بينهم وحدة الفكر ووحدة الفهم، ووحدة العمل بما أمر الله به من أحكام فيرون جميعًا الحرام حرامًا والحلال حلالاً والحق حقًا والباطل باطلاً والخير خيرًا والشر شرًا، لأن التوحيد – كما قدمنا – هو معيار العدل والحق والصحة والإباحة وأساس جميع الأوضاع فى الإسلام، وهذا يؤدى إلى تحقيق أهم الأسس الموضوعية والأصول التى تقوم عليها صياغة العلاقات الدولية بين المسلمين بلا خلاف بينهم مما ييسر إقامة علاقات دولية مستقرة بينهم بصورة تؤدى إلى جلب المصالح لهم جميعًا ودرء المفاسد عنهم، بصرف النظر عن ألوانهم وأجناسهم.

ومن أقرب الشواهد القرآنية على ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ**

جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ وقوله: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٣، ١٠٤].

[٣٦٢] **التضامن**: والنتيجة المباشرة لهذا الإيمان الواحد - والتى تهدينا إلى النص التالى فى الأهمية الذى يمكن أن يكون فى هذا الميثاق العام الكبير للعلاقات الدولية بين المسلمين: هى التضامن والتماسك بين المسلمين على الوجه الذى شرحناه فى موضعه.

وهذا النص تؤيده أشهر الأحاديث كقوله ﷺ: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه» وقوله: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا» (متفق عليه)، وقوله: «مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له الباقى بالسهر والحمى».

[٣٦٣] **عصمة النفس والدم والمال والعرض**: وهى مقررة بنصوص بيعة العقبة وخطبة الوداع كما قررنا. وهى أساس حقوق الإنسان كما جاء فى موضعه.

والاتفاق التام على ذلك يمكن أن يجعل لميثاق العلاقات الدولية بين المسلمين نظامًا ثابتًا لحقوق الإنسان، بما يكمله من الفروع فى أحكام المعاملات والجنايات والقضاء وغيرها مما يقوم على أساس هذه القاعدة الجوهرية كما قدمنا. فنكون إذن حيال عقد مجهز بنظام واضح لحقوق الإنسان.

[٣٦٤] **المساواة بين المسلمين**: وكذلك من النصوص الهامة التى يمكن أن يتضمنها هذا العقد العام المساواة الأساسية بين الناس كبشر، لقوله ﷺ: «الناس سواسية كأسنان المشط». وهذه المساواة التامة لا تمنع الاعتراف بالفضل للأتقى والأكرم - لكون الإسلام نظامًا مذهبيًّا يقوم على التدرج فى الإيمان - لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ فوحدة الأصل الإنسانى تقتضى المساواة المادية بين الجميع، والتفاوت فى التقوى تقتضى التكريم. وكذا قوله ﷺ: «كلكم لآدم

وآدم من تراب ولا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى» أو لا فضل لأبيض على أسود أو أحمر أو كما قال.

فهذا أيضًا أساس واضح ثابت مؤكد لإرساء العلاقات بين الجماعات والدول الإسلامية على أحسن أساس.

[٣٦٥] **النيابة المتبادلة** : وهى من آثار التضامن كما هو معروف فالمتضامنون كفلاء بعضهم وينوب بعضهم عن البعض الآخر. وقد قرر رسول الله ﷺ هذا الأصل الثابت بقوله: «ذمة المسلمين واحدة ويسعى بها أدناهم وهم يد على من عاداهم» وقد بينت أن هذا الحديث يستشهد فيه باعتبار الأمان الذى يعقده المسلم ولو كان عبدًا أو امرأة، ولكنه فيما أرى مبدأ عام بسبب هذا التضامن العام. ويؤكده ما بيناه من حق المسلم فى إقامة دعوى الحسبة نيابة عن المسلمين مستندًا إلى المصلحة الجماعية.

وهذا الأساس أيضًا من أهم الأسس التى تنشئ هذا الترابط بين المسلمين أفرادًا وجماعات.

[٣٦٦] وبذلك فإن أصل النظام وقواعده الأساسية موجودة واضحة المعالم ثابتة الأساس لا تحتاج إلى جهد ولا تفكير ولا تحتمل خلافًا. وغيرنا تفشل جهودهم فى ابتكار الأسس والاهتداء إلى المبادئ التى ترضى الجميع فيبوءون بالفشل كما رأينا فى مواثيق حقوق الإنسان التى تعذر جمع الكلمة عليها فى هيئة الأمم المتحدة كما قدمنا.

من حيث صياغة الشكل :

[٣٦٧] فإنه كان بلا شك من الواجب أن نعود إلى أصل الشكل الذى كانت عليه هذه العلاقة فى أيام النبى ﷺ وخلفائه الراشدين أى فى أيام التشريع، يوم كانت الأمة الإسلامية واحدة وكانت تنتظم أمورها بشكل يشبه اللامركزية المرنة التى قد تضيق أو تتسع حسب الأحوال.

ولكن تفرق هذه الوحدة بسبب استقلال الدول الإسلامية بعضها عن بعض، والحيلولة بين البعض الآخر وبين المسلمين لخضوعهم لدول غير إسلامية، كل ذلك يضطرنا -مؤقتًا - لشكل مرن ومع المحافظة ما أمكن على الأصول الإسلامية فيه وصياغته بطريقة تسمح باتجاهه إلى الإسلام وزيادة السمات الإسلامية فيه على مر الأيام.

[٣٦٨] ومن الطبيعى أن هذا الميثاق الإسلامى لن يتضمن سوى الدول المستقلة القادرة على تكييف مواقفها، دون الدول الخاضعة والجماعات التى تمثل أقليات فى دول غير إسلامية فإنه لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها.

فمن استطاع أن يشترك فيها بلا مضارة - كمسلمى اليابان وألمانيا الغربية والولايات المتحدة وسائر البلاد التى لا يعانى فيها المسلمون ضغوطًا - وجب عليه الاشتراك بمن يمثلهم. ومن لاقى ضرراً من ذلك - كمسلمى الاتحاد السوفيتى أو الهند أو الصومال أو الفلبين أو غيرها من البلاد التى عرف عنها التعسف مع مسلميها - فأولئك هم المستضعفون.

[٣٦٩] وباستعراض أنواع العلاقات الدولية فى القانون الدولى العام الوضعى السابق ذكرها، يتبين أن الشكل الأول - وهو شكل الصداقة المعتادة - لا يكفى لإقامة علاقات مستقرة ثابتة ولا يتفق مع موضوع المبادئ السابق ذكرها. وكذا شكل المجلس المشترك أو الجامعة لأنه لا يسمح بالتدخل فى الأمور الداخلية، والمسلمون يجب أن يفضوا إلى بعضهم لعناية الإسلام بالتكوين الذاتى الداخلى للمسلم. وكذلك الشكل الفيدرالى قد يعترض عليه لأنه يؤدى إلى نقص السيادة وعدم الاستقلال، ولا شك أن الدول الإسلامية العصرية حريصة عى التمسك بهذا الاستقلال. ومن باب أولى شكل الدولة الموحدة اللامركزية أو المركزية.

[٣٧٠] ومن ذلك فإنه لم يبق إلا الشكل التعاهدى الذى يحفظ لكل دولة

استقلالها، ولا يجعل للهيئة العليا يداً فى التنفيذ بنفسها على رعايا الدولة العضوة وفى قيمها، ولكن يجعله فى الأصل للأعضاء.

هذا مع ضرورة الاعتراف بأحوال خاصة تتطلب أن تكون قرارات الهيئة العليا نافذة بذاتها، وذلك فى الأحوال التى سنبينها.

ولكى تكون هذه الهيئة أقرب للإسلام نرى أن تلتزم الضوابط الآتية :

١ – أن تكون الهيئة مكونة من قمة حكام الدول الإسلامية مباشرة، مع ما أشرنا إليه من جواز اشتراك ممثلى الجماعات والأقليات الذين ليس لهم رئيس دولة وبحيث يكون ممثلهم هو الشخصية المعترف بها من أغلبيتها. ولا مانع من اشتراك مقدمى وجهات النظر المختلفة عن الجهة الواحدة. ولا بأس من أن يكون للهيئة جهة قضائية للفصل فى المنازعات ومجلس اجتهاد ومجلس شورى لإعطاء الرأى فيما يلزم.

٢ – أن يكون لأحدهم مكانة ممتازة فيكون له صوت مرجح وحق اعتراض مسبب على أساس الشريعة الإسلامية ولصالح الشريعة وفى الشئون المتعلقة بالإسلام، اى يكون لها التقرير النهائى بعد استطلاع رأى ذوى شوراه كالإمام فى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ وهذا الصوت سيكون له قيمة فى المسائل المباحة فحسب حسب ما أوضحناه، لأن حكم الشريعة يسبق فى الأحكام وهو لا ينفى أن يكون لكل عضو حق التمسك بالشريعة وأن يكون أقربهم مواطأة لأحكامها أولاهم بالاتباع.

٣ – أن تطبق هذه الهيئة قواعد الاجتهاد والشورى فى أعمالها وأن تلتزم الشريعة الإسلامية فى كل تصرفاتها.

٤ – أن تعنى بصفة خاصة بالاختصاصات الآتية، ويكون لقراراتها صفة تنفيذية مباشرة فيما نذكره منها :

(أ) العمل على تصفية الخلافات العقيدية – منعًا من الانقسام. فإذا كان الخلاف العقيدى مما يؤثر فى النظام السياسى أو الاجتماعى أو الاقتصادى – كاعتناق المذاهب الشيوعية أو الرأسمالية – فإنه يجب تصفيته فوراً ويصح أن يكون لقراراتها صفة تنفيذية مباشرة فى هذا الشأن. وأما إذا تعلق الأمر العقيدى بناحية وجدانية داخلية فى الفرد – كاختلاف على التوسل بالأولياء – فإنه يصح معالجته بمنتهى

الصبر والمرونة، إلا أن يكون ذلك إلحاداً كالقول باتباع نبى ظهر بعد محمد ﷺ فإنه يتطلب مزيداً من الاعتبار.

(ب) رد العدوان الفكرى بكل الطرق عن المسلمين، وذلك بتتبع الدعايات والمنشورات الضارة بالإسلام والرد عليها وتنظيم التوعية المضادة، والعمل على إقامة الإسلام فى المحيط الدولى وكمذهب دولى.

(جـ) الرد على العدوان العسكرى والفعلى بكل الطرق وهذا يتطلب أن يكون للمنطقة قوة أمن عسكرية فعالة وأن تكون قراراتها فورية نافذة بذاتها فى نوعى العدوان.

(د) حل القضايا المصيرية للشعوب الإسلامية الخاضعة لدول غير إسلامية، والأقليات المسلمة فى تلك البلاد. وتأييدها بالعون المادى والثقافى ووسائل التنمية الفعالة عن طريق صندوق دائم ينشأ لهذا الغرض. وتدعمه الدول الأعضاء حسب إمكانياتها.

(هـ) إرساء التضامن بين الدول الأعضاء بصوره العديدة على أوسع نطاق تعاونيًا وثقافيًا واجتماعيًا واقتصاديًا وتجاريًا وماليًا وعمرانيًا وغير ذلك.

(و) العناية بالوسائل الاقتصادية والمالية والتجارية وموارد الثروة الطبيعية والأراضى القابلة للزراعة وتسهيل عوائق الهجرة لاستثمارها والعمل على تحويل العائد من ذلك كله إلى ثروة عامة للمسلمين جميعًا مع أولوية الدولة صاحبة المال واعتبار احتياجات المضطر من المسلمين طبقًا للقواعد الإسلامية.

(ز) درء المفاسد التى تهدد ضرورة حفظ الدين، ويصح أن يكون لقرارات الهيئة فى ذلك تنفيذ مباشر.

الشعوب الإسلامية الخاضعة والأقليات :

[٣٧١] وبالنسبة لهذا النوع من الشعوب ، فإن الغالب فى أمرها أنها كالمحجور عليه المكره تحت يد الدول القابضة عليها، وأنها تقع تحت سيطرة الدجالين المضللين من المسلمين، ولذلك فإن إرادتها تبدو مشوبة بعيب الغلط فى المبادئ التى تدخل عليها أو التدليس عليها، إن لم يكن بعيب الإكراه الصريح.

ولذلك فواجب العون الحقيقى إنما يكون على الدول الإسلامية المستقلة الكاملة السيادة، فيجب أن تبذل أقصى الجهد فى مواجهة الدول القابضة لتحرير إرادة هذه الجماعات وتخليصها من الضغوط الواقعة من الدول القابضة ومن الزعماء الكذابين وإيقاف هذه العناصر عند حدها، وذلك بحماية القاعدة الشعبية الإسلامية، والزعماء الحقيقيين المخلصين.

وقد أشرنا إلى إنشاء صندوق خاص لتمويل هذه الشعوب ورفع مستواها وخاصة بضرورة تزويدها بكتب مبسطة بلغتها عن مبادئ الإسلام وتعليمها اللغة العربية التى تعتبر من أهم مظاهر الوحدة الإسلامية، وتفادياً لصعوبات الترجمة التى لا تؤدى – بطبيعة الحال – إلى توصيل القرآن وتراث الإسلام على حقيقته إلى هذه الشعوب. وقد وجدت أن الحاجة إلى الترجمة من أهم الصعوبات التى تصادف هذه الشعوب وخاصة تلك التى لا تنطق بلغة عالمية كالفرنسية والإنجليزية، والتى تنطق بلغات محلية يزيد عددها على العشرات.

كما يجب تشجيع إنشاء مساجد تقوم برسالتها الحقيقية فى تلك البلاد، علماً بأن بعض الأقليات الإسلامية أنشأت مساجد فى هيئة وحدات اجتماعية متكاملة تقوم بإحصاء المسلمين وتسجيلهم وقيد المواليد والوفيات وتقوم بالشعائر الإسلامية كالزواج والطلاق والدفن، كما تقوم بخدمات توزيع المواريث وتسجيل الوصايا وكمجلس عرفى قضائى بين المسلمين يحكم بالشريعة فيما بينهم، وذلك إلى جانب الخدمات الثقافية كإيفاد البعثات إلى الخارج، وإنشاء المكتبات وتنظيم الدراسات الإسلامية بدرجاتها.

كما أنه يجب أن تساعد الهيئة الإسلامية المذكورة على الهجرة إلى دار الإسلام عند اللزوم – ومع تقدير الاعتبارات التى قد تدعو إلى الاحتفاظ بالقواعد الإسلامية فى مكانها – وهذه بصورها قضية نضالية كبرى لا تتضح معالمها الآن، وخاصة قبل أن يستكمل المسلمون عدتهم ويستردون هيبتهم فى المجتمع الدولى، فإنه لا فائدة على الإطلاق من أى عمل إسلامى ما لم يكن مستنداً على الهيئة الدولية.

* * *

٣٥ - علاقات المسلمين مع غير المسلمين

* علاقة جماعة المسلمين بغيرهم
* المسلم فى دار غير المسلمين
* غير المسلم فى دار الإسلام

[٣٧٢] تحمل هذه العلاقة على مستوى علاقة جماعة المسلمين كلهم مع غير المسلمين كمجموع أو أفراد منهم . أو علاقة أحد المسلمين بغير المسلمين إذا وجد بدارهم، أو علاقة واحد من غير المسلمين بالمسلمين إذا وجد بدارنا.

ونحن فى هذا الموضوع نؤثر أن نستحضر نصوص الفقه لأن له بابًا معروفًا فى كتب الفقه هو باب السير.

علاقة جماعة المسلمين بغيرهم :

[٣٧٣] لا شك فى أنه يجب علينا أن نستحضر أن هذه العلاقة لا تقوم على وجهها الإسلامى إلا إذا كان للمسلمين هيبة تكفل قيام الأحكام الشرعية وحسن تطبيقها على وجهها.

فإن تطبيق الشريعة الإسلامية فى المحيط الدولى يتطلب عزًّا وكرامة وهيبة، فيكون لتسامحها ومرونتها أثره فى حسن الدعوة وحسن التمثل بالمسلمين.

وبدون ذلك فإن التحدث بالعزة الإسلامية يحمل على الاستخفاف فتطمع فينا الدول، وينتهزون ذلك كضعف وغرة ويستغلونه لمصالحهم، كما حدث بالنسبة لمعاهدات الامتيازات التى أولاها العثمانيون وهم فى قوتهم للأوروبيين، فكانت أول مسمار فى نعش هذه الدولة.

[٣٧٤] ومن أهم ما يوجبه الإسلام أن نقوم ببث الهيبة الإسلامية كل سنة، بإظهار القوة العسكرية الإسلامية على الحدود[١]. فإن القيام بالغزو الآن محفوف بالقيود الدولية كما رأيناه من أن ميثاق هيئة الأمم المتحدة يمنع الغزو آثاره.

وبذلك فيجب على الأقل بث الهيبة على الحدود بعد تحرير أراضي المسلمين والجهاد لنصرة أقلياتهم المغلوبة، وهو عمل يسهل مع مضي الوقت وزيادة النفوذ الدولي، وإن يكن صعبًا في البداية، كما يجب نشاط الدعوة والتوعية بصورة فعالة موازية للحرب المضادة على الأقل.

[٣٧٥] **الاستعانة** : وفيما عدا ذلك، فإنه لا بأس من تبادل العلاقات الودية، إلى درجة استعانة المسلمين بغير المسلمين فيجوز استعانة المسلمين بغير المسلمين على غير المسلمين، بأن يتحالفوا معهم على حربهم. وأجاز بعض فرق الشيعة الاستعانة بغير المسلمين على المسلمين، وقيده بعضهم أن يكونوا من الخوارج

---

(١) **النصوص**: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]

﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾. ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾. ﴿وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾.

المالكية: «الجهاد في سبيل الله كل سنة – كإقامة الموسم (أي موسم الحج) – فرض كفاية (وهو في ذلك) كالقيام بعلوم الشريعة فهي أيضا فرض كفاية) والفتوى والقضاء والإمامة ودفع الضرر عن المسلمين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والحرف المهمة (فكلها فرض كفاية)» متن أقرب المسالك.

الحنفية: «الجهاد فرض كفاية ابتداء فإن قام به البعض سقط عن الكل وإلا أثموا بتركه» متن الكنز «... وقتال الكفار واجب وإن لم يبدؤنا...» متن القدوري.

الشافعية: «كان الجهاد في عهد رسول الله ﷺ فرض كفاية وقيل فرض عيني وأما بعده فله حالان: أحدهما يكونون ببلادهم ففرض كفاية إذا فعله من فيهم كفاية سقط الحرج عن الباقين. ومن فرض الكفاية القيام بإقامة الحج، وحل مشكلات الدين و(القيام) بعلوم الشرع كتفسير وحديث والفروع بحيث يصلح للقضاء (أي بحيث تصبح علوم الشرع صالحة لتطبيقها بمعرفة القضاء) والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإحياء الكعبة كل سنة بالزيارة ودفع الضرر عن المسلمين. و(إقامة) الحرف والصنائع وما تتم به المعايش... الثاني: يدخلون بلدة لنا. إلخ» متن منهاج الطالبين.

الحنابلة: «الجهاد فرض كفاية، ويسن مع قيام من يكفي به ... ويسن الربط وهو لزوم النفور للجهاد وأقله ساعة وتمامه أربعون يومًا وهو أفضل من المقام بمكة، وأفضله ما كان أشد خوفًا (يعني مع وجود الخوف من هجوم العدو وقوته ونحو ذلك)» متن دليل الطالب.

(يعنى الخارجين على الشيعة) وفوق ذلك فلا بأس بالاستعانة بغير المسلمين فى أمور السلم من صناعة وحرف وغير ذلك وعلم أن النبى ﷺ رهن درعه ليهودى اسمه أبو شحم، كما قصد بنى النضير يستعين بهم فى طعام (قمح أو نحوه) احتاجه المسلمون. كما أن على بن أبى طالب آجر نفسه للعمل ليهودى يجدّ له الثمر. وهذه استعانة يشترط فيها دائمًا أن تكون استعانة العزيز، فلا تكون عن ذل يتحمله المسلم.

[٣٧٦] ويجوز تنظيم هذه الاستعانة فى صورة معاهدات تجارية أو ثقافية أو تعاونية من أى نوع. ولا حرج فى ذلك كله.

وقد أورد صاحب صبح الأعشى عددًا من المعاهدات التجارية بين المسلمين وطوائف الصليبيين وبعض نصوصها ليست موافقة لأصول الإسلام. وفى هذا الوقت ترتبط الدول كلها بميثاق هيئة الأمم المتحدة، وبكثير من المعاهدات السلمية.

وفى ذلك فإنه لا بأس بالمعاهدات على أى نطاق من سلام بشرط ألا تتعارض مع الإسلام. فما كان من أحكامها موافقًا للمبادئ الإسلامية صار قبوله ونفاذه، وما كان من أحكامها غير موافق للإسلام فلا يلتزمه دول الإسلام ولو وقعته، لأن كل ما يخالف الشريعة الإسلامية رد وباطل.

ويجدر التحفظ دائمًا فى المعاهدات التى ترتبط بها دول الإسلام بذلك. وقد رأينا من قبل أن الدول الشيوعية لم تقبل ميثاق حقوق الإنسان لمخالفته لمبادئها حتى صيغ ميثاق خاص يتفق مع مبادئها.

المسلم فى دار غير المسلمين:(١)

[٣٧٧] لا يجوز للمسلم الذى دخل دار غير المسلمين بأمان أن يغدر بهم ويحرم

---

(١) **النصوص:**

المذهب الحنفى: « دخل تاجرنا (المسلم) ثمة (أى دار الحرب) حرم تعرضه لشىء منهم. فلو أخرج (إلى دار الإسلام) شيئًا ملكه محظوراً (أى تملكه ملكًا حرامًا) فيتصدق به. فإن أدانه حربى (بأن كان له عليه دين) أو أدان حربيًا أو غصب أحدهما صاحبه وخرجنا إلينا (بدار الإسلام) لم يقض بشىء (لم ينظر القاضى دعواهما) وكذا لو كانا حربيين وفعلا ذلك ثم استأمنا (دخل دار الإسلام بأمان) =

عليه أن يعاملهم بما لا تقره المذاهب كأن يأخذ مالاً منهم بالربا، وإن كانت بعض المذاهب تسمح له بأن يتملكه رغم تحريمه. وعليه أن يهاجر إن أمكن ذلك بلا ضرر لأن الإقامة فى دار الحرب مكروهة إلا لضرورة وبحيث يستطيع الجهر بدينه.

ومع ذلك فتجيز المذاهب التقية (على وزن شقية ونقية) وهى إخفاء المسلم حقيقة دينه لقوله تعالى: ﴿ لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ﴾ [آل عمران: ٢٨] - وقوله: ﴿ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ ﴾ وتوجبها الشيعة. ويحرمها الخوارج. ويرى الشافعية جوازها للعوام لا لوجوه المسلمين لأن البلاء يتحمله الأمثل فإن أظهر هؤلاء الكفر تقية تبعهم المسلمون وفسد الدين كله.

غير المسلم فى دار الإسلام:(١)

[٣٧٨] لا يقر غير المسلم فى دار الإسلام إلا بأمان أو عهد أو جزية أو رق، والأمان

=وإن خرجا (الحربيان) مسلمين قضى بالدين بينهما إلا بالغصب (فلا يقضى بينهما). مسلمان ومستأمنان قتل أحدهما صاحبه. يجب الدية فى ماله والكفارة فى الخطأ. ولا شيء فى الأسيرين (إذا قتل أحدهما الآخر) سوى الكفارة فى الخطأ» (متن الكنز).

«وإذا دخل المسلم دار الحرب تاجراً فلا يحل له أن يتعرض لشيء من أموالهم ولا من دمائهم. وإن غدر بهم وأخذ شيئاً وخرج به ملكه ملكاً محظوراً ويؤمر أن يتصدق به». (متن القدورى).

المالكية: «والمسلم أو ذمى أخذ ما وهبوه (أى الحربيون) بدارهم مجاناً وما عاوضوا عليه (ببيع ونحوه) بالعوض (بدفع الثمن ونحوه) إن لم يبع (لغيره يعنى للمجهول) وإلا مضى (البيع أى أصبح نافذاً) ولربه الثمن أو الربح، وما فدى به (مبنى للمجهول) كلص بالفداء، إن لم يأخذه ليتملكه، ولم يكن خلاصه إلا به (أى يدفع الفداء)» (متن أقرب المسالك).

ولا يجوز السفر بالمرأة والمصحف بدار الحرب (الشرح الصغير - تخريجنا - الجزء ٤ الفهرس لفظة دار).

الشافعية: «والمسلم بدار الكفر إن أمكنه إظهار دينه استحب له الهجرة وإلا (إذا لم يمكنه إظهار دينه) وجبت (الهجرة) إن أطاقها. ولو قدر أسير (مسلم فى دار الحرب) على هرب لزمه، ولو أطلقوه بلا شرط فله اغتيالهم، أو (أطلقوه) على أنهم فى أمانه (لعزوته وهيبته) حرم. فإن تبعه قوم فليدفعهم ولو بقتلهم، ولو شرطوا أن لا يخرج من دارهم لم يجز الوفاء» (منهاج الطالبين).

الحنابلة: «من دخل من المسلمين أرض العدو بأمان لم يخنهم فى مالهم ولم يعاملهم بالربا فإن خانهم أو سرق منهم أو نحو ذلك وجب رده إلى أربابه» (المغنى لابن قدامة).

(١) **النصوص:**

الحنفية: «لا يمكن المستأمن فينا سنة، وقيل له: إن أقمت سنة وضع عليك الجزية فإن مكث بعده =

كالإذن بالدخول للإقامة المؤقتة المعروفة في العصر الحديث، وجاء في صبح الأعشى أن هذه التأشيرات كانت معروفة وكذا جوازات السفر ونحوه.

ويكون دمه ونفسه وماله معصومين بدار الإسلام، ولكن إن طالت إقامته فإنه يصير ذميًا ويدفع الجزية ولا يصرح له بالعودة.

=فهو ذمي فلم يترك (لا يترك) يرجع إليهم، كما لو وضع عليه الخراج (أي كذلك يصير ذميًا إذا وضع عليه الخراج بأن اقتنى أرضًا خراجية) أو نكحت ذميًا لا عكسه (أي لا يصير الحربي ذميًا إذا تزوج امرأة ذمية من أهل دار المسلمين) فإن رجع إليهم وله وديعة عند مسلم أو ذمي أو دين عليهما حل دمه (سقطت عصمة دمه كما كان) فإن أسر أو ظهر عليهم فقط سقط دينه وصارت وديعته فيئًا (غنيمة بلا قتال) وإن قتل ولم يظهر عليهم أو مات فقرضه ووديعته لورثته. فإن جاءنا حربي وله زوجة ثمة (في دار الحرب) وولد ومال عند مسلم أو ذمي أو حربي فأسلم هنا ثم ظهر عليهم فالكل فيء. وإن أسلم ثمة (هناك) فجاءنا (مسلمًا) فولده الصغير حر مسلم وما أودعه عند مسلم أو ذمي فهو له وغير فيء. ومن قتل مسلمًا خطأ لا ولي له أو حربيًا جاءنا بأمان فأسلم فديته على عاقلته (قبليته) للإمام وفي العمد القتل أو الدية لا العفو في المسألتين» (متن الكنز).

«وإذا دخل الحربي إلينا مستأمنًا لم يمكن أن يقيم في دارنا سنة. ويقول (له) الإمام: إن أقمت تمام السنة وضعت عليك الجزية. فإن أقام أخذت منه الجزية وصار ذميًا ولم يترك ليرجع إلى دار الحرب، وإن عاد إلى دار الحرب وترك وديعة عند مسلم أو ذمي أو دينًا في ذمتهم فقد صار دمه مباحًا بالعودة، وما في دار الإسلام فهو على خطر: فإن أسر أو قتل سقطت ديونه وصارت وديعته فيئًا». (متن القدوري).

المالكية: «وللإمام الأمان لمصلحة كغيره (كما يجوز لغيره عقد الأمان) إن كان (هذا الغير) مميزًا طائعًا مسلمًا ولو صبيًا أو امرأة أو رقيقًا أو خارجًا عن الإمام (من الخوارج) وأمن دون الإقليم (يعني يجوز للفرد المسلم أن يعطي الأمان لما دون الإقليم كجملة مدن) قبل الفتح، فينظر (الإمام) في غيره (أي إذا أمن بغير هذه الشروط) بلفظ (أي يجوز الأمان بلفظ) أو إشارة مفهمة ولو ظنه حربيًا (يعني ولو غلط الحربي في فهم الإشارة فظنها أمان) فجاء (بناء على الإشارة) أو نهى الإمام الناس عنه (عن الأمان) فعصوا أو نسوا أو جهلوا أو ظن إسلامه (يعني ظن الحربي أن من أعطاه الأمان مسلمًا) امضى (يعني أجازه الإمام في الأحوال السابقة) أو رد لمأمنه، كأن أخذ مقبلاً بأرضهم فقال (الحربي): جئت أطلب الأمان. (أو أخذ) بأرضنا وقال: ظننت أنكم لا تتعرضون لتاجر! أو (أخذ) بينهما (بين أرضنا وأرضهم) إلا لقرينة كذب (يعني يصدق في دعواه إلا إذا دلت القرائن على عكس ذلك). وإن مات (المستأمن) عندنا (بدار الإسلام) فماله لوارثه إن كان (وارثه) معه وإلا أرسل (ماله) له (للوارث) إن دخل (الحربي) على التجهيز (لغرض معين يقضيه ويرجع أي للإقامة المؤقتة) ولم تطل إقامته وإلا (فماله) فيء. وانتزع منه (من الحربي) ما سرق ثم عيد به. والأحرار المسلمون (الذين في صحبته ودخل بهم كرقيق له، كذلك ينتزعون منه). وملك بإسلامه غيرهما (من الأموال والعبيد غير المسلمين). (متن أقرب المسالك).

. . . . . .

الشافعية: « يصح من كل مسلم مكلف مختار أمان حربي وعدد محصور فقط، ولا يصح أمان لمن هو معهم في الأصح. ويصح بكل لفظ يفيد مقصوده وبكتابة ورسالة. ويشترط علم الكافر بالأمان. فإن رده بطل، وكذا إن لم يقبل في الأصح. وتكفي إشارة مفهمة للقبول، ويجب أن لا تزيد مدته على أربعة أشهر، وفي قول: يجوز ما لم تبلغ سنة. ولا يجوز أمان يضر المسلمين؛ كجاسوس، وليس للإمام نبذ الأمان، إن لم يخف خيانة، ولا يدخل في الأمان أهله بدار الحرب، وكذا ما معه منهما في الأصح إلا بشرط ». (متن منهاج الطالبين).

الحنابلة: « يصح الأمان من كل مسلم بالغ عاقل مختار ذكرًا كان أو أنثى حرًّا أو عبدًا ويصح أمان الأسير إذا عقده غير مكره وكذلك أمان الأجير والتاجر في دار الحرب. أما الصبي المميز ففي صحة أمانه روايتان، ولا يصح أمان الكافر وإن كان ذميًّا، ولا أمان المجنون ولا الطفل ولا زائل العقل بنوم أو سكر أو إغماء ولا مكره، ويصح أمان الإمام لجميع الكفار وآحادهم. ويصح أمان الأمير لمن أقيم بإزائه من المشركين، أما في حق غيرهم فهو كواحد من المسلمين، ويصح أمان آحاد المسلمين للواحد أو العشرة والقافلة الصغيرة والحصن الصغير ولا يصح أمانه لأي بلد ورستاق (محافظة أو مديرية) وجمع كثير، ومن طلب الأمان ليسمع كلام الله ويعرف الشرائع وجب أن يعطاه ثم يرد إلى مأمنه، ويجوز عقد الأمان للرسول والمستأمن مطلقًا ومقيدًا لمدة، سواء كانت طويلة أو قصيرة... والأمان الذي ورد به الشرع يقع بلفظين: أجرتك وأمنتك (وبغيره إن نواه المؤمن وفهمه المستأمن أمانًا) وإن أشار المسلم إليهم بما يرونه أمانًا وقال: أردت به الأمان، فهو أمان، وإن قال: لم أرد به الأمان فالقول قوله (ويردون لمأمنهم) وإذا أعطينا أهل الحرب الأمان حرم قتلهم وأموالهم والتعرض لهم، وليس لأهل الحرب دخول الإسلام بغير أمان. فإن قال: جئت رسولاً فالقول قوله، وإن قال: جئت تاجرًا ولم يكن معه ما يتجر به لم يقبل قوله وإن كان معه ما يتجر به قبل قوله وحقن دمه، وإذا كانت العادة قد جرت بدخول تجار العدو إلى دار الإسلام بغير أمان لم يعرض لهم. وإذا دخل حربي دار الإسلام بأمان فأودع ماله مسلمًا أو ذميًّا أو أقرضهما إياه ثم عاد إلى دار الحرب تاجرًا أو رسولاً أو متنزهًا أو لحاجة يقضيها ثم يعود إلى دار الإسلام فهو على أمانه في نفسه وماله، وإن دخل مستوطنًا بطل أمانه في نفسه وبقي في ماله، وإذا سرقه المستأمن في دار الإسلام أو قتل أو غصب ثم عاد إلى وطنه في دار الحرب ثم خرج (إلى دار الإسلام) مستأمنًا مرة أخرى استوفى ما لزمه في أمانه الأول. وإذا عاد المستأمن إلى دار الحرب وترك ماله في دار الإسلام وديعة أو قرضًا بقي الأمان لماله، فإن طلبه صاحبه بعث إليه به، وإن تصرف فيه ببيع أو هبة صح تصرفه. وإن مات في دار الحرب انتقل إلى وارثه ولم يبطل الأمان فيه، وإن لم يكن له وارث صار فيئًا لبيت المال. وإن كان له وارث في دار الإسلام على ملته ففي قول: يرثه وإن سُبي صاحبه واستوحه يوقف ماله حتى يعلم آخر أمره... وإن عاد من دار الحرب ليأخذ ماله بغير أمان جاز قتله، وإذا مات المستأمن في دار الإسلام ومعه ماله فيصنع في ماله كما لو مات في دار الحرب. ودية المستأمن كدية الذمي وهي - في الحر - نصف دية الحر المسلم، وتجب الكفارة في قتل الكافر المضمون (كالمستأمن) سواء كان ذميًّا أو مستأمنًا.

ويجوز دخول أهل الحرب إلى دار الإسلام للتجارة بأمان[1] ويدفعون العشور. ويجوز لهم دخول الحجاز لذلك دون حرم مكة وتكره تجارة الأسلحة والخيل ونحوهما بيعها لغير المسلمين، وقيل تحرم مطلقًا، أو فى زمن الخوف، خشية أن يتقووا بذلك علينا. وهذا الخطر يشمل كل ما من شأنه الاستعانة به فى القتال سواء كان من المعدات والأسلحة والخيول والمركبات والرجال (الرقيق) أو كان مما يعين فى الحرب كالأطعمة والمعادن اللازمة لصنع الأسلحة، وقس على ذلك ما يعتبر الآن من الصناعات الأساسية key industries التى يقوم عليها المجهود الحربى.

* * *

(١) **النصوص**: انظر النصوص الواردة قبله بهامش هذا البند.

المذهب المالكي: «وأخذ من تجارهم (تجار الحربيين) عشر ثمن ما باعوه مما قدموا به من أفق إلى آخر، عشر عرض اشتروه بعين (بذهب أو فضة) أو عرض قدموا بها، ولو اختلفوا فى السنة مرارًا (تكرر حضورهم) فلو اشتروا بإقليم وباعوا بآخر أخذ منهم عند كلٍّ، إلا باقليمهم، إلا الطعام بالحرمين فقط نصف عشر ثمنه، وأخذ من تجار الحربيين النازلين بأمان عشر ما قدموا به إلا لشرط، ولا يعاد إن رحلوا لأفق آخر والإجماع حرمة الأخذ من المسلمين وكفر مستحله» أقرب المسالك.

مذهب الحنابلة: «من جاز من أهل الذمة إلى غير بلده أخذ منه نصف العشر فى السنة ولا تؤخذ منهم فى السنة ولا تؤخذ منهم فى السنة إلا مرة واحدة، ولا يؤخذ من غير مال التجارة، واختلفت الرواية فى أقل القدر الذى يؤخذ منه نصف العشر، ففى رواية: عشرون دينارًا، وفى رواية أخرى عشرة دنانير، وإن مر الذمى بالعاشر (جابى العشر) ومع الذمى خمر أو خنزير ففى رواية لا يأخذ منه شيئًا. وفى رواية: يوليهم بيعها ويأخذ العشر. وإن مر الذمى بالعاشر وعليه دين بقدر ما معه، أو ما معه ينقص عن النصاب لم يؤخذ منه شىء. وإذا دخل إلينا تاجر حربى بأمان أخذ منه العشر. ويؤخذ العشر من كل مال للتجارة، وقيل: إن دخلوا بميرة فى الناس حاجة إليها لم يؤخذ منهم شىء. ويؤخذ العشر من كل حربى تاجر سواء كان ذكرًا أو أنثى، صغيرًا أو كبيرًا، ولا يعشرون فى سنة إلا مرة واحدة ولا يؤخذ من أقل من عشرة دنانير» المغنى لابن قدامة.

ثالثا : أحكام الجهاد

٣٦- القتال

* ما قبل القتال
* الدعوة إلى الإسلام قبل القتال
* صلاة الخوف
* أحكام القتال

[٣٧٩] لا شك أن القتال غريزة حتمية فى نفوس البشر. فهم على أية حال يتقاتلون، على لقمة العيش، وعلى التنافس الجنسى.. على الكبرياء وحب السيطرة. وقال الله تعالى: ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [البقرة: ٣٦]. وقتل أحد ابنى آدم أخاه من فجر التاريخ ولم يكن فى الارض سواهما إلا قليل..

ولذلك فإن التسامى والاعتلاء بهذه الغريزة وتوجيهها إلى تحقيق الخير والمصلحة العامة أكثر واقعية من الحلم المستحيل بسلام دائم تذوب معه أحقاد البشر وآلامهم الدائمة بسبب الصراع.

ولقد عاب الكثيرون على الإسلام أنه يقر الحروب. مع أن واقعهم يقوم على الصراع على الدنايا والأطماع.. ورد بعض الإسلاميين يتبرءون من روح الحرب ويزعمون أن الإسلام دين التسامح المطلق والتغاضى ومقابلة الإساءة بالإحسان.. مع أن واقع الآيات والأحاديث يكذبهم.. ومع أن كل مذهبية لابد أن تكون مجاهدة، فحتى لو سالمناهم هاجمونا، وانتهزوا من تسامحنا فرصة لاستضعافنا.. وبذلك فإننى

أرى أنه يجب علينا ألا نمسخ ديننا ونتناسى أحكامه الجوهرية ونلفق فى الأدلة إرضاء لخصومنا تسكينًا لهم، بل يجب أن نقول إن حقيقة ديننا تقتضى الجهاد، لأن كل مذهبية لابد أن تكون مكافحة على الأقل لتدافع عن نفسها، ولأننا نجاهد فى سبيل مثل عليا سامية وليس فى سبيل الأطماع والأحقاد والاستغلال والتنافس.. وفى الوقت الذى يكفون عن العدوان على الله والافتراء عليه وسبابه - وهو ما قدر سبحانه وتعالى أنه لن يكون - نكف نحن أيضًا عن الجهاد ويصير الناس بنعمة الله إخوانًا.. إذ لا يبقى بعد ذلك للجهاد مناسبة. وقد أصبح الكل مسلمون.

[٣٨٠] ومشروعية القتال فى الإسلام محصورة فى مشروعية القتال فى سبيل الله.

وقد سئل النبى ﷺ: ما القتال فى سبيل الله؟ فقال: «من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو جهاد فى سبيل الله». وكانت مناسبة السؤال أن دوافع القتال تختلط بدوافع دنيوية كالرغبة فى الغنيمة، والحمية والتعصب ونحو ذلك، فصبها رسول الله ﷺ فى الدافع النهائى، وجعل ذلك معياراً لمشروعية القتال.

فإذا كان القتال لغير ذلك، كان كان للاستعمار أو للاستغلال أو لشئون تجارية أو اقتصادية أو لدافع الانتقام أو للتعصب. ولم يكن بغرض نشر الدعوة الإسلامية فإنه لا يكون مشروعًا بل يكون حرابة.. أى جريمة تستحق الحد فى الإسلام. واصدق ما يصدق عليه ذلك أن يكون القتال بين مسلمين، إذ لا شبهة ذن فى أن القتال لا يكون لله، لقوله ﷺ: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل المقتول فى النار» قيل: فهذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: «إنه كان حريصًا على قتل صاحبه» وقال أيضًا: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر» إلا أن يكون عصاة ظهر لنكر فيهم فإن تغييره باليد يكون حسبة، وهى لا تفضى إلى أطماع بل تقف حيث صلح حالهم.

ولابد أن يظل باب الجهاد مفتوحًا إلى يوم القيامة ما دام هناك معاندون لله لرسوله. وهو ما بينا أن الله قدره..

ولقد كانت المدينة المنورة فى عهد رسول الله ﷺ معسكراً منتصباً وقوة ضاربة وتشكلت أحكام الإسلام من مبدئها بهذا الطابع ولا يفهم الكثير منها إلا فى ضوئه ونسيان هذه الحقيقة نسخ لأحكام الدين.

ما قبل القتال :

[٣٨١] يجب فى الدولة الإسلامية قيد المقاتلين فى الدواوين ومعرفتهم لكى تكون الدولة على بينة من قوتها من الرجال، وللاستعانة بهذا الحصر فى توزيع الغنائم والعطاءات.

ويقيد المقاتلون فى الديوان، وهى كلمة فارسية فى الأصل وربما تعنى أن القائمين بهذا التدوين لهم نشاط الشياطين!

فكان المقاتلون من كل قبيلة أو مدينة أو ناحية يقيدون فى الديوان. وقد ورد فى صحيح البخارى أن رسول الله ﷺ أمر بإحصاء المقاتلين فى زمنه. ويبدو أن ذلك كان فى زمن الحديبية (العام السابع من الهجرة) لأن عدد من أحصوا فى ذلك الوقت كان ١٥٠٠ من الصحابة رضوان الله عليهم وهو قريب من عدد أهل الحديبية.

فلما كان زمن عمر بن الخطاب واتسع نطاق الجهاد، اضطر إلى تنظيم الدواوين، والعناية بالقيد، بسبب اتساع الجيوش والقبائل المقاتلة، وعظم الغنائم التى جلبتها الفتوحات.

[٣٨٢] والأصل أنه لم يكن ثمة جيش نظامى دائم فى الإسلام وإنما كان المسلمون كلهم قوة ضاربة ودار الإسلام كلها معسكر وعلى هذا الفهم الحقيقى للحالة أيام النبى ﷺ، واستحضار هذه الحقيقة عن الحالة الحربية القائمة فى المدينة المنورة فى عهده الشريف عليه الصلاة والسلام يمكن فهم كثير من أحكام الإسلام على حقيقتها.

فإن المدينة المنورة كانت معسكراً حربيًّا، والصحابة كلهم جنود. والتعبئة شاملة قائمة ودائمة. وغير المسلم ينظر إليه نظرة خطرة لخطورته على الأمن، فهو محوط

بالرقابة من وقت دخوله إلى خروجه فور قضاء غرضه. والمرتد عن الإسلام عدو للنظام ولذلك فهو يعامل معاملة الجاسوس لخطورته على الأمن (قاله أستاذنا المرحوم الشيخ أحمد بك إبراهيم فى مجلة القانون والاقتصاد).

[٣٨٣] ويدل على هذه الحالة الحربية القائمة أن أهل مسجد قباء استبعدوا مكانهم عن المسجد النبوى فأرادوا أن ينتقلوا قربه. فكره النبى ﷺ (كما جاء فى البخارى) أن تعرى المدينة فمنعهم. ذلك لأن مقامهم فى مدخلها من شأنه أن يؤمنها وينذرها عند الفزع. فلم يسمح رسول الله ﷺ أن يتركوا مساكنهم.

وكانت الضرورات الحربية بارزة فى كثير من الأحكام، كما كانت نتائج الحرب بارزة فى كثير من الأحكام. وتجريد الشريعة الإسلامية من هذا الجو يؤدى إلى عدم انتظامها. نعم إن الضرورة الحربية هدأت بعد الفتح، ولكن المفروض أن تظل الضرورة المذهبية قائمة فى أحكامها، وإن كنا قد بينا من قبل أن هذه الضرورة لابد أن تهدأ بحكم الضعف الإنسانى ويتحول علاج التوازن إلى المنهج العادى.

[٣٨٤] وقد قننت المذاهب تنظيم الحالة الحربية فى الإسلام بعد عهده ﷺ (على ما يتبين من نصوص مذهب الحنابلة المذكور بعد) وذلك بعد أن اتسعت الأقاليم وتعددت الأمصار.

فبينوا أن الإمام يقيم أميراً عامًّا للجيوش الإسلامية ويصح أن يكون هو نفسه أمير الجهاد لأن مثال الولايات فى النهاية إليه لكونه مفوضًا فى الشعب فى الولاية العامة كما قدمنا. ثم يقيم الإمام أو هذا الأمير أمراء فى كل إقليم للإشراف على شئون الجهاد فيها وإدارة أمرها. ويقيمون أميراً إزاء كل جماعة غير مسلمة فى الثغور.

ثم إن جمهرة الشعب فى كل قسم من هذه الأقسام الداخلية أو الخارجية المواجهة للحدود يكونون هم الجنود الدائمون القائمون بأعباء الجهاد تحت إمرة هؤلاء الأمراء.

ويجرى قيد هذه القوة الشعبية المقاتلة فى دواوين وذلك لتعرض حجم القوة الحربية ولتوزيع الغنائم والعطاءات.

ومن المفروض أن يكون الجندى - أى المواطن المسلم المعتاد - على اتصال دائم

بقائده المحلى، فلا يفعل شيئًا متعلقًا بالجهاد بدون إذنه. أما التخلف فيجب فيه إذن القائد العام.

وقد جاء فى المغنى لابن قدامة: «إذا غزا الجيش المسلم فى البحر فأراد رجل أن يقيم بالساحل استأذن الوالى الذى هو على جميع المراكب (القائد العام) ولا يجزئه أن يستأذن الوالى الذى فى مركبه» وأما فى غير ذلك فيكفى إذن قائده فقد ورد فى المغنى أيضًا أنه «إذا غزا الأمير بالناس لم يجز لأحد أن يخرج من المعسكر ليجمع العلف أو الحطب أو يبارز أحدًا من العدو ولا يحدث حدثًا إلا بإذن قائده».

وبهذه الروح النظامية كان يجرى تنظيم القوة الشعبية المقاتلة وهى لم تكن قاصرة على الدفاع الشعبى بل كانت قوام القوة العسكرية الإسلامية.

[٣٨٥] كما يجب على المسلمين أن يتعلموا الرماية والسباحة وركوب الخيل والمسابقة لما فيه من الاستعداد للحرب. وقد نظم الفقه الإسلامى أحكام الرماية والمسابقة وعنى بذلك لضرورة الإعداد الحربى.

[٣٨٦] ولقد كان قوام القوة الحربية الإسلامية هو التطوع كما قدمنا. فكان النبى ﷺ إذا هم بغزوة دعا إليها الناس فيعدون أسلحتهم وزادهم وركوبهم ويخرجون معه. ومن تخلف ألقى بعذره وأمره إلى الله. وكان النبى ﷺ يأذن للمخلفين حتى كانت غزوة تبوك فلامه الله تعالى على ذلك [التوبة: ٤٣] وحتى لام الله تعالى الثلاثة الذين خلفوا [التوبة: ١٨] ثم تاب عليهم.

وكان من شأن ذلك أن يقيم الجهاد الإسلامى على الفدائية.

وقد عرف أن النبى ﷺ أوفد سرية لقتل كعب بن الأشرف ولقتل ابن أبى حقيق، لأنهما كانا موادعين للمسلمين يقيمان على العهد ثم غدرا بعهدهما، فلما غدرا بالعهد صارا حربيين وحلت دماؤهما. وقد قام رجال السرية بأعمال فدائية تستحق الذكر، لأن اليهود كانوا يقيمون فى قرى محصنة ومعاقل منيعة يعز معها أخذهم. وهذه الوقائع تدل على أن الفرد الحربى كالجماعة أو الدولة يجوز الحرب ضد الفرد كالجماعة والدولة كما يجوز عقد الصلح معهم بلا خلاف.

ثم انتظمت الجيوش وانقطع البعض لها فى السلم والحرب كقوة نظامية. وعلى مر الأيام انقسم المسلمون إلى جماعة من العسكر وجماعة من المدنيين لا شأن لهم بالقتال.

ويبدو أن هذه الظاهرة استشرت بسبب اقتناء المماليك المدربين على القتال وتخصيصهم من نعومة أظافرهم لأعمال الحرب وإقامتهم فى الحصون والشوانى والسفن الحربية وبذلك صار للمسلمين جيوش وأساطيل مستقلة عن الشعب الذى أصبح مسالمًا.

وبذلك فإنه لا يبدو مقبولاً ما قرره بعض المفكرين العصريين من أن التقسيم إلى دار إسلام ودار حرب ليس له أصل فى الإسلام، فإن الحالة الواقعة أيامه ﷺ كانت أكثر دلالة عليه مما صارت عليه الحالة بعدها.

[٣٨٧] ويجب على المسلمين أن يعمروا الثغور (البلاد الواقعة على حدود بلاد الحربيين) بأن يسكنوها. ويقيموا بها الرباط فإن ذلك من أعلى القربات وقيل إن الإقامة بها أفضل من الإقامة بمكة المباركة المكرمة. وقد كان الصوفيون يواظبون على هذه العبادة فيقيمون بالرباطات، ولذلك يسمون فى بعض البلاد باسم المرابطين، وذلك لمرابطتهم على الجهاد فى الثغور. وكان منهم المجاهدون الذين اشتركوا فى المعارك الكبرى كشأن الصحابة والتابعين فقهاءهم وعلماءهم. وكشأن السيد أحمد البدوى رضى الله عنه الذى قيل إنه ساهم برجاله فى معركة المنصورة التى أسر بها الملك لويس التاسع ملك فرنسا المسمى بالقديس لويس.

وأقل الرباط فى بعض المذاهب يومان وأحسنه أربعون يومًا. وهذا التحديد يؤدى إلى تناوب المسلمين للرباط وتداولهم له، فيشيع بينهم الإقدام وتفشو فيهم الحمية للجهاد ويجدون فى ذلك تدريبًا متجددًا على القتال.

وأفضل الرباط ما كان فى الخوف، أى فى زمن الحرب أو فى الثغور التى يبدى العدو فيها نشاطًا ويخشى فيها دهمه.

والواقع إن من أضر الوسائل التى تلجأ إليها الدول المستعمرة والدول المستبدة حرمان الشعب من الأسلحة وتقييد حيازتها بتصريح شديد الشروط، مع أن أمن

الإنسان فى نفسه وفى وطنه يستدعى حملة السلاح وهو من حقوقه الطبيعية. فإن الشعب إذا حرم من السلاح انعدمت المقاومة الشعبية وأمكن احتلاله بأصغر قوة معادية، خاصة فى هذا الزمن الذى يجرى فيه الاحتلال بإسقاط جنود المظلات، والذى ثبت فيه أن المقاومة الشعبية يجعل الفتح مستحيلاً، وتؤدى فى النهاية إلى المحافظة على البلاد.

الدعوة إلى الإسلام قبل القتال :

[٣٨٨] وقبل القتال تستحب الدعوة إلى الإسلام وقيل تجب. وقيل هى من الأمور المباحة للإمام أو أمير الجيش حسبما يستظهره من جدواها. فقد أغار النبى ﷺ على بنى المصطلق وهم غارون (أى غافلون) كما أغار على خيبر وهم خارجون للزراعة بمساحيهم ومكاتلهم فلما رأوا جيشه فجئوا وقالوا: « هذا محمد! هذا محمد والله.. هذا محمد والخميس » أى الجيش.

ذلك بأنهم كانت وصلتهم الدعوة إلى الإسلام وعلموها وانتصبوا لمعاداتها، فإن خيبر كان بها اليهود الذين جلاهم رسول الله ﷺ من المدينة المنورة لمناوأتهم وعداوتهم وعلموا أمر الإسلام وأصروا على الكفر واستعدوا القبائل عليه وحزبوا الأحزاب مما جعلهم بؤرة العداوة للإسلام فلا تجدى دعوتهم إليه قبل الفتح.

صلاة الخوف :

[٣٨٩] فإذا شرع المسلمون فى القتال استحب لهم أن يقيموا صلاة الخوف[١]، وهى سنة مؤكدة، وإن كان ضعاف القلوب من اللاحقين قد استبعدوها فى حالة الخوف! وهى غير صلاة الالتحام، التى يؤديها المسلم وهو على ظهر دابته أثناء القتال، فإنه إذا حانت الصلوات الخمس المفروض جاز له أن يؤديها وهو يقاتل، وإن كان النبى ﷺ أخَّر صلاة العصر فصلاها مع المغرب فى يوم بنى قريظة.

---

(١) النصوص:
القرآن: ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ =

. . . . . .

=عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰ أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾ [النساء : ١٠٢].

المذهب الحنفي : « وإذا اشتد الخوف من عدو أو سبع وقف الإمام طائفة بإزاء العدو وصلى ركعة لو مسافراً وركعتين لو مقيما ومضت هذه (الفرقة) إلى العدو وجاءت تلك فصلى بهم ما بقى وسلم وذهبوا إليهم وجاءت الأولى وأتموا بلا قراءة وسلموا ومضوا، ثم الأخرى وأتموا بقراءة. وصلى فى المغرب بالأولى ركعتين وبالثانية ركعة. ومن قاتل بطلت صلاته. وإن اشتد الخوف صلوا ركباناً فرادى بالإيماء أى جهة قدروا ولم تجز بلا حضور عدو » (متن الكنز).

المذهب المالكى : « يسن لقتال جائز – إن أمكن تركه لبعض – قسمهم قسمين. وعلمهم (يعنى يقوم الإمام قبل الصلاة بتعليمهم كيفيتها). وصلى بأذان وإقامة؛ بالأولى ركعة فى الثنائية، وركعتين بغيرها، ثم قام داعياً أو ساكناً مطلقاً أو قارئاً فى الثنائية، فأتمت أفذاذاً (كل واحدة بمفرده) وانصرفت الفئة الأولى. فتأتى الثانية فيصلى بها ما بقى، فإذا سلم قضوا ما فاتهم. وإن سها مع (الفرقة الأولى) سجدت إكمالها القبلى قبل السلام، وسجدت الثانية القبلى معه والبعدى بعد القضاء. وإن لم يمكن تركه لبعض، صلوا آخر (الوقت) المختار إيماء أفذاذاً إن لم يمكن ركوع وسجود. وحل للضرورة مشى وضرب وطعن وكلام وعدم توجه ، ومسك ملطخ (بنجاسة)، وإن أمنوا بها أتمت صلاه أمن » (أقرب المسالك).

مذهب الشافعية : « هى أنواع : الأول : يكون العدو فى القبلة فيرتب الإمام القوم صفين ويصلى بهم فإذا سجد سجد صف سجدتيه وحرس صف فإذا قاموا سجد مَنْ حرس ولحقوه وسجد معه فى الثانية من حرس أولاً، وحرس الآخرون، فإذا جلس سجد من حرس وتشهد بالصفين وسلم، وهذه صلاة رسول الله ﷺ بعسفان. ولو حرس فيهما فرقتا صف جاز وكذا فرقة فى الأصح. الثانى : يكون فى غيرها فيصلى مرتين كل مرة بفرقة، وهذه صلاة رسول الله ﷺ ببطن نخل. أو تقف فرقة فى وجهه ويصلى بفرقة ركعة فإذا قام للثانية فارقته وأتمت.

وذهبت إلى وجهه وجاء الواقفون فاقتدوا به فصلى بهم الثانية، فإذا جلس للتشهد قاموا فأتموا ثانيتهم ولحقوه وسلم بهم، وهذه صلاة رسول الله ﷺ بذات الرقاع والأصح أنها أفضل من بطن نخل. ويقرأ الإمام فى انتظاره الثانية ويتشهد. وفى قول : يؤخر لتلحقه، فإن صلى مغربا فبفرقة ركعتين وبالثانية ركعة، وهو أفضل من عكسه فى الأظهر وينتظر فى تشهده. أو قيام الثالثة وهو أفضل فى الأصح، أو رباعية فبكل ركعتين، فلو صلى بكل فرقة ركعة صحت صلاة الجميع فى الأظهر. وسهو كل فرقة محمول فى أولاهم وكذا ثانية الثانية فى الأصح لا ثانية الأولى، وسهوه فى الأولى يلحق الجميع وفى الثانية لا يلحق الأولين. ويسن حمل السلاح فى هذه الأنواع، وفى قول : يجب. الرابع : أن يلتحم القتال أو يشتد الخوف فيصلى كيف أمكن راكبا وماشيا ويعذر فى ترك القبلة وكذا الأعمال الكثيرة لحاجة فى الأصح لا الصياح. ويلقى السلاح إذا دمى فإن عجز أمسكه، ولا قضاء فى الأظهر. وإن عجز عن ركوع وسجود أومأ، والسجود أخفض وله ذا النوع فى كل قتال وهزيمة مباحين. وهرب من حريق وسيل وسبع وغريم عند الإعسار وخوف حبسه والأصح منعه لمحرم خاف فوت الحج. ولو صلوا لسواد ظنوه عدواً فبان غيره قضوا فى الأظهر » (متن منهاج الطالبين).

مذهب الحنابلة : « والمختار أن يصلى صلاة الخوف على ما ورد فى حديث سهل بن أبى حثمة : أن =

. . . . . .

=طائفة تصلى مع الإمام وطائفة تحرس واقفة تجاه العدو، فيصلى بالطائفة الأولى ركعة فإذا نهض للثانية يثبت قائمًا ويتم الذين معه ركعتهم الثانية ويسلمون وينصرفون ليقفوا تجاه العدو فإذا جلس للتشهد يثبت جالسًا، ويقومون هم ويأتون بركعة أخرى ويتشهدون ثم يسلم بهم. وتجوز صلاة الخوف على ستة أوجه كلها واردة عن النبى ﷺ:

الوجه الأول: هو ما ذكرناه فى الصفة المختارة.

الوجه الثانى: أن يصلى بالطائفة الأولى ركعة وسجدتين فتنصرف وهى فى صلاتها فتواجه العدو وتأتى الطائفة الثانية فيصلى بها ركعة وسجدتين ثم يسلم. ثم يقضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة فيكون سلامهم جميعًا بعد سلام الإمام.

الوجه الثالث: أن يصفوا خلف الإمام صفين فيركع ويركعون جميعًا خلفه ثم يرفع ويرفعون جميعًا ثم يسجد ويسجد معه الصف الأول ويبقى الثانى قائمًا فإذا قام الإمام والصف الأول سجد الصف الثانى. فإذا قاموا تقدم الصف الثانى مكان الأول وتأخر الأول مكان الثانى يركع ويركعون جميعًا، ثم يرفع ويرفعون جميعًا ثم يسجد والصف الذى يليه والآخرون قائمون فإذا جلس الإمام ومن يليه سجد الصف المؤخر وتشهدوا ثم سلم بهم جميعًا. وشريطة هذه الصفة أن يكون العدو فى جهة القبلة وأن لا يخاف لهم كمين وأن لا تخفى تحركاتهم.

الوجه الرابع: أن يصلى بهؤلاء ركعتين ثم يسلم ثم يصلى بالآخرين ركعتين ثم يسلم.

الوجه الخامس: أن يصلى بالطائفة الأولى ركعتين ولا يسلم أما هى فتسلم وتنصرف ولا تقضى شيئًا وتأتى الثانية فيصلى بها ركعتين ثم يسلم بها فيكون له أربع ركعات بسلام واحد ولكل منهم ركعتان فحسب.

الوجه السادس: أن يصلى بكل طائفة ركعة واحدة ولا يقضون شيئًا فيكون للإمام ركعتين ولكل منهم ركعة. وهذا الوجه يقتضى كلام أحمد جوازه وينكره الأصحاب لأن الصلاة لا تنقص عن ركعتين إلا حالة شدة الخوف.

شروط صلاة الخوف: أن يكون القتال مباحًا وأن لا يؤمن هجوم العدو، وأن يكون المصلين من الكثرة بحيث يمكن تفريقهم طائفتين وأن يكون العدو فى غير جهة القبلة. ونص أحمد على أنها تصح سواء كان العدو فى جهة القبلة أو غيرها». المغنى لابن قدامة.

كيفية صلاة المغرب فى الخوف: يصلى الإمام بالطائفة الأولى ركعتين وتتم نفسها ركعة ويصلى بالطائفة الثانية ركعة وتتم لنفسها ركعتين. فإن صلى بالأولى ركعة وبالثانية ركعتين جاز.

صلاة الجمعة فى الخوف: إن صلوا الجمعة صلاة خوف جاز إذا كانت كل طائفة أربعين. ولا يجوز أن يخطب بإحدى الطائفتين ويصلى بالأخرى حتى يصلى معه من حضر الخطبة.

السهو فى صلاة الخوف: إن سهت الطائفة الأولى بعد مفارقة الإمام لحقهم حكم سهوهم وأما الطائفة الثانية فيلحقها حكم سهو الإمام فى جميع صلاته، ما أدركت وما فاتها ولا يلحقها حكم سهوها فى شىء.

صلاة شدة الخوف: إذا اشتد الخوف والتحم القتال فلهم أن يصلوا كيف أمكنهم ولو ركبانًا لغير القبلة يومئون بالركوع والسجود ويتقدمون ويتأخرون ويطعنون ويضربون ويكرون ويفرون ولا يؤخرون الصلاة عن وقتها. والأسير إن خاف على نفسه لو علموا بصلاته والمختفى فى موضع يصليان كيفما أمكنهما ولو قاعدا أو مضجعًا.

أحكام القتال :

[٣٩٠] ومن المتفق عليه أن للجهاد حكمين :

(أ) حكم فى حالة وجود الحربيين فى بلادهم . ففى هذه الحالة يكون الجهاد فرض كفاية ويكفى فيه قيام القادرين عليه عن المجموع . ولا يخرج إليه ولد دون إذن والديه ولا مدين بدون إذن دائنيه .

(ب) حكم فى حالة هجوم الحربيين على بلادنا . ففى هذه الحالة يكون القتال فرض عين على من حصل الهجوم عليهم والقريبون منهم ممن يستعينون بهم ويستنفر منهم فإن كان عامًا فهو فرض عين عام ولا يشترط فيه إذن والد أو دائن .

[٣٩١] وللقتال فى الإسلام آداب عالية شديدة الرقى لأننا نقاتل اليوم من قد نكون معه – بنعمة الله – إخوانًا فلا يجوز أن تستحر بنا العداوة إلى النكاية بلا مصلحة ولا التنكيل للغل والحقد والانتقام، بل إن الداعى إلى الحرب هو قمع الاستكبار على الله وتمهيد السبيل لإسلامهم . وقد أوردت المذاهب فى ذلك أقوالاً، تشهد بتلك الروح العالية فى القتال[١] . وذلك كأحكام تحريم قتل الضعفاء والمسالمين، كالنساء والصبية وغير المكلفين والرهبان والفلاحين والعلماء نحوهم، ومنها عدم جواز التحريق والإتلاف للعقار والزرع والحيوان وغيره مما لا مصلحة لنا فى إتلافه .

---

(١) **النصوص :**

المذهب الحنفى :

«قتال الكفار واجب (كفرض كفاية) وإن لم يبدؤنا . فإن هجم العدو على بلد يوجب على جميع المسلمين الدفع .

تخرج المرأة بغير إذن زوجها والعبد بغير إذن المولى وإذا دخل المسلمون الحرب فحاصروا المدينة أو حصنا دعوهم إلى الإسلام، فإن أجابوهم كفوا عن قتالهم، وإن امتنعوا دعوهم إلى أداء الجزية فإن بذلوها فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، ولا يجوز أن يقاتل من لم تبلغه الدعوة بعد أن يدعوهم، ويستحب أن يدعو من بلغته الدعوة ولا يجب ذلك . وإن أبوا استعانوا بالله تعالى عليهم وحاربوهم ونصبوا عليهم المجانيق وحرقوهم وأرسلوا عليهم الماء وقطعوا أشجارهم وأفسدوا زروعهم ولا بأس برميهم وإن كان فيهم مسلم أسير أو تاجر . وإن ترسوا بصبيان المسلمين أو بالأسارى لم يكفوا عن رميهم ويقصدون الكفار بالرمى . ولا بأس بإخراج النساء والمصاحف مع المسلمين إذا كان عسكرًا=

= عظيمًا يؤمن عليه. ويكره إخراج ذلك في سرية لا يؤمن عليها ولا تقاتل المرأة إلا بإذن زوجها ولا العبد إلا بإذن سيده إلا أن يهجم العدو. وينبغي للمسلمين أن لا يغدروا ولا يغلوا (يخفوا غنيمة للاستئثار بها) ولا يمثلوا (يشوهوا أسيرًا أو قتيلاً) ولا يقتلوا امرأة أو شيخًا فانيًا ولا صبيًا ولا أعمى ولا مقعدًا إلا أن يكون أحد هؤلاء ممن له رأي في الحرب أو تكون المرأة ملكه (أو غيرها ممن سلف ملكًا) ولا يقتل مجنون (ولا غير مكلف كأبله)... وإذا خرج عبيدهم إلى عسكر المسلمين فهم أحرار ولا بأس بأن يعلف العسكر في دار الحرب ويأكلوا ما وجدوا من الطعام ويستعملون الحطب ويدهنون بالزهن ويقاتلون بما يجدونه من السلاح كل ذلك بغير قسمة ولا يجوز أن يبيعوا من ذلك شيئًا ولا يتمولونه» (متن القدوري).

مذهب المالكية: «الجهاد في سبيل الله فرض كفاية... وتعين (يكون فرض عين) بتعيين الإمام وبفجإ العدو محلة قوم على من بقربهم إن عجزوا (عن رد العدو) وإن امرأة (فيكون الجهاد فرض عين عليها في هذه الحالة) أو رقيقًا. ودعوا للإسلام، وإلا فالجزية بمحل أمن، وإلا قوتلوا وقتلوا (يعني جاز قتلهم) إلا المرأة (فلا تقتل) والصبي إلا إذا قاتلا قتال الرجال أو قتلا. والزمن (المريض بمرض مزمن لا يقتل) والأعمى والمعتوه والفاني (الشيخ الكبير) والراهب المنعزل بلا رأي (بخلاف الراهب المقاتل والقسيس فيقتلان) واستغفر قاتلهم، وتترك لهم الكفاية (بالدير ونحوه) ولو من مال المسلمين وإن حيزوا فقيمتهم. والراهب والراهبة حران (لا يجوز أسرهما). (ويكون القتل) بآلة وقطع ماء وبنار إن لم يمكن غيرها (أي عند الضرورة) ولم يكن فيهم مسلم، إلا بالحصن. (إذا وجدوا) مع ذرية (للمسلمين) ونساء (مسلمات) (فيجوز القتل) فبغيرهما فإن تترسوا بهم (احتموا) تركوا إلا لشدة خوف، وبمسلم قصد غيره (يعني إذا تترسوا بمسلم قصد غير المسلم بالرمي) إلا لخوف على أكثر المسلمين (فيعم الرمي). وحرم فرار إن بلغ المسلمون النصف ولم يبلغوا اثني عشر ألفًا إلا متحرفًا لقتال أو متحيزًا لفئة إن خاف (وحرمت) المثلة وحمل رأس (القتيل لقائد أو ملك إعلانًا لقتله) لبلد أو وال. و(حرم) سفر بمصحف لأرضهم كامرأة (أي كما حرم السفر بها) إلا في جيش أمن. و(حرم) خيانة أسير ائتمن طائعًا ولو على نفسه (ولو ائتمن على نفسه) و(حرم) الغلول، وأدب إن ظهر عليه وحد (وقع عليه الحد) زان وسارق (إن زنى بإحدى الأسيرات أو سرق من الغنيمة) إن حيز المغنم. وجاز أخذ محتاج نعلاً وحزامًا وطعامًا ونحوها وإن نعمًا كثوب وسلاح ودابة إن قصد الرد، ورد ما فضل إن كثر. فإن تعذر تصدق به. و(جازت) المعادلة فيه وإن بطعام ربوي. و(جاز) التخريب والحرق وقطع النخل وذبح حيوان (كفرس حتى لا يقع في أيديهم) وعرقبته و(جاز) إتلاف أمتعة عجز عن حملها إن أنكى (قصد النكاية) أو لم يرج (فقد الأمل في نقلها) و(جاز) وطء أسير حليلته إن علم سلامتها (أي براءة رحمها) و(جاز) الاحتجاج عليهم بقرآن وبعث كتاب في كالآية. و(جاز) إقدام الرجل على كثير (أي عدد كبير من العدو) وانتقال من سبب موت لآخر (يموت دفاعًا بدل من الحرق مثلاً) ووجب إن رجى حياة أو طولها.» [متن أقرب المسالك].

مذهب الشافعية: «للجهاد حالان: أحدهما أن يكون الكفار ببلادهم ففرض كفاية.. الثاني يدخلون بلدة لنا فيلزم أهلها الدفع بالممكن، فإن أمكن تأهب لقتال وجب الممكن حتى على الفقير وولد ومدين وعبد بلا إذن، وقيل إن حصلت مقاومة بأحرار اشترط إذن سيده، وإلا فمن قصد دفع عن نفسه =

. . . . . .

=بالممكن – إن علم أنه إن أخذ قتل وإن جوز الأسر – فله أن يستسلم. ومن هو دون مسافة قصر من البلدة كأهلها، ومن على المسافة يلزمهم الموافقة بقدر الكفاية إن لم يكف أهلها ومن يليهم، وقيل: وإن كفوا. ولو أسروا مسلما فالأصح وجوب النهوض إليهم لخلاصة ان توقعناه. ويكره الغزو بغير إذن الإمام أو نائبه، ويسن إذا بعث سرية أن يؤمر عليهم، ويأخذ البيعة بالثبات وله الاستعانة بكفار تؤمن خيانتهم ويكونون بحيث لو انضمت فرقتا الكفر قاوموناهم (وله الاستعانة) بعبيد بإذن السادة ومراهقين أقوياء: وله بذل الأهبة والسلاح من بيت المال ومن ماله ولا يصح استئجار مسلم لجهاد ويصح استئجار ذمي للإمام قبل و(يصح) لغيره. ويكره لغاز قتل محرم أشد (كراهة). إلا أن يسمعه يسب الله أو رسوله ﷺ. ويحرم قتل صبي ومجنون وامرأة وخنثى ومشكل، ويحل قتل راهب وأجير وشيخ وأعمى وزمن لا قتال فيهم ولا أرى في الأظهر، فيسترقون، وتسبى نساؤهم وأموالهم. ويجوز حصار الكفار في البلاد والقلاع وإرسال الماء عليهم ورميهم بنار ومنجنيق، وتبييتهم في غفلة، فإن كان فيهم أسير أو تاجر جاز ذلك على المذهب. ولو التحم حرب فتترسوا بنساء وصبيان جاز رميهم وإن دفعوا بهم عن أنفسهم ولم تدع ضرورة إلى رميهم فالأظهر تركهم. وإن تترسوا بمسلمين فإن لم تدع ضرورة إلى رميهم تركناهم والإجاز رميهم في الأصح. ويحرم الانصراف عن الصف إذا لم يزد عدد الكفار عن مثلينا إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة يستنجد بها، ويجوز إلى فئة بعيدة في الأصح. ولا يشارك متحيز إلى (فئة) بعيدة الجيش فيما غنم بعد مفارقته ويشارك متحيز إلى قريبة في الأصح: فإن زاد على مثلين جاز الانصراف إلا أنه يحرم انصراف مائة بطل على مائتين وواحد ضعفاء في الأصح. وتجوز المبارزة، فإن طلبها كافر استحب الخروج إليه وإنما تحسن ممن جرب نفسه وبإذن الإمام: ويجوز إتلاف بنائهم وشجرهم لحاجة القتال والظفر بهم وكذا إن لم يرج حصولها لنا، فإن رجي ندب الترك. ويحرم إتلاف حيوان إلا ما يقاتلون عليه لدفعهم أو ظفر بهم أو غنمناه وخفنا رجوعه إليهم وضرره» [متن منهاج الطالبين].

مذهب الحنابلة: «الجهاد فرض كفاية وفرض الكفاية هو الذى إن لم يقم به من يكفي (أى يحصل به المقصود) أثم الناس كلهم وإن قام به من يكفى سقط عن سائر الناس ويتعين على المسلم الجهاد في ثلاثة مواضع:

(أ) إذا التقى الزحفان حرم على من حضر الانصراف.

(ب) وإذا نزل الكفار ببلد تعين على أهله قتالهم ودفعهم.

(جـ) وإذا استنفر الإمام قوما لزمهم النفير.

ومن بلغته دعوة الإسلام يقاتل ولا يدعى إليه، وأما من لم تبلغه دعوة الإسلام فلا يقاتل قبل دعوته. وأقل ما يفعل: الجهاد مرة في كل عام إلا من عذر أو مصلحة وإن دعت الحاجة إلى القتال في عام أكثر من مرة وجب ذلك. وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك. وينبغي أن يبتدئ بترتيب قوم في أطراف البلاد يكفون من يإزائهم من المشركين، ويأمر بعمل حصونهم وحفر خنادقهم وجميع مصالحهم ويؤمر في كل ناحية أميرا يقلده أمر الحروب وتدبير الجهاد يأمره بالمحافظة على الجنود. وإذا غزا الأمير بالناس لم يجز لأحد أن يخرج من المعسكر ليجمع العلف أو الحطب أو يبارز أحدا من العدو ولا يحدث حدثا إلا بإذن قائده. ويقاتل كل قوم من يليهم من العدو فإن كان هناك مصلحة أو غزو فلا باس بالبداية بالأبعد. وإن كان ببعض الجهات من لا يفى مجهاد من يليه ينقل الإمام إليهم =

. . . . . .

=قومًا من جهة أخرى. ويغزى مع كل إمام برًّا كان أو فاجرًا ولو كان يشرب الخمر ويعرف بالغلول. (ويجب على الغازى استئذان القائد العام عند قصد التخلف عن الغزو ولا يكفيه استئذان قائده) وواجب على الناس إذا دهمهم العدو أن ينفروا جميعًا من كان منهم من أهل القتال. ولا يخرجون إلا بإذن الأمير إلا أن يتعذر استئذانه لمفاجأة عدوهم لهم فلا يجب استئذانه، ولا يستصحب الأمير معه مُخَذِّلا، وهو من يحمل غيره على الفشل وترك القتال، ولا مُرْجفًا وهو من يكثر من الأخبار السيئة ويختلق الأقوال الكاذبة حتى يضطرب الناس ، ولا جاسوسًا ولا من يوقع العداوة بين المسلمين ويسعى بالفساد، وإن خرج معه أحد هؤلاء فلا يسهم له ولا يرضخ (يعطى استرضاء عطاء تقديريًا) وإن أظهر عون المسلمين. وإن كان الأمير أحد هؤلاء لم يستحب الخروج معه. ولا تركب دواب السبيل (الموقوفة للجهاد) إلا فى سبيل الله (ويستأذن الوالدان المسلمان فى الخروج للجهاد إذا لم يكن فرض عين) ولو خرج بغير إذنهما فحضر القتال لم يجز له الرجوع. ويصح استئجار من لا يجب عليه الجهاد كالعبيد والكفار للغزو مع المسلمين ولا يعطون سهما ولكن ما استئجروا عليه. وأما استئجار الرجال المسلمين الأحرار على الجهاد فلا يصح وقيل يصح. ولا يستعان فى الجهاد بمشرك، وعن أحمد ما يدل على جواز الاستعانة به، ويشترط أن يكون حسن الرأى فى المسلمين وإلا لم تجز الاستعانة به. وتجوز الخدعة فى الحرب للمبارزة وغيرها. وما تدعو الحاجة إلى اتلافه (من مزارع العدو ونحوه) يجوز إتلافه بلا خوف سواء كان شجرًا أو زرعًا، من ذلك ما يمتنعون به (يحتمون فيه) أو يستترون به او يحتاج إلى قطعة لتسوية الطريق أو لاستتار من العدو أو يكونون ممن يقطع شجرنا فنقطع شجرهم لينتهوا عن ذلك. وما يتضرر المسلمون بقطعة فهذا يحرم إتلافه، ومنه ما لم تجر العادة بقطعه بيننا وبينهم فإن فعلناه بهم فعلوه بنا. وما عدا هذين القسمين مما لا ضرر فى قطعه ولا نفع سوى غيظ الكفار والإضرار بهم ففى جواز إتلافه روايتان. ويجوز عقر دواب العدو فى حالة التحام الحرب، فإن قدرنا عليها لم يجز عقرها لمغايظتهم والإفساد عليهم سواء خفنا أخذهم لها أو لم نخف. وأما عقرها للأكل فيباح بشروط. وما قدر عليه المسلمون وعجزوا عن سياقته وأخذه: إن كان مما يستعين به الكفار فى القتال - كالخيل - جاز عقره. وأما ما كان يصلح للأكل فللمسلمين ذبحه والأكل منه مع الحاجة وعدمها، وما عدا هذين القسمين لا يجوز إتلاف لمجرد الإفساد على العدو. ولا يجوز تغريق النحل ولا تحريقه وأما أخذ العسل فمباح كغيره من الطعام. (وللمبارزة شروط وآداب). وإذا قدر على العدو فلا يجوز تحريقه بالنار بلا خلاف، أما رميهم بالنار قبل أخذهم عند العجز عنهم بغيرها فجائز. وإن كان العدو فى المطمورة(؟) ويقدر عليه بغير نار فليكف عن النار. فإن لم يخرجوا فلا بأس باستعمالها ولو كان معهم ذرية، ويدخن عليهم. وكذلك الحكم فى فتح البثوق عليهم ليغرقهم. وإن قدر عليهم بغيره لم يجز إذا تضمن ذلك إتلاف النساء والذرية الذى يحرم إتلافهم قصدا، وإن لم يقدر عليهم إلا به جاز. ويجوز نصب المنجنيق عليهم مع الحاجة وعدمها وإن تترس العدو فى الحرب بنسائهم جاز رميهم ويقصد المقاتلين منهم سواء كانت الحرب ملتحمة أو غير ملتحمة. وإن تترسوا بمسلم ولم تدع حاجة إلى رميهم لم يجز رميهم، فإن رماهم فأصاب مسلمًا تترسوا به فعليه ضمانه وإن دعت الحاجة إلى رميهم جاز رميهم ويقصد الكفار. ويكره نقل رؤوس المشركين من بلد إلى بلد والمثلة بهم وتعذيبهم.

وإذا التقى المسلمون والكفار وجب الثبات، وحرم الفرار بشرطين: (أ) أن يكون عدد الكفار =

وتجوز الخدعة في الحرب ولا يجوز الغدر. والفرق بينهما أن الخدعة تكون مع من لم يسبق له عهد ولا أمان فتجوز الخديعة فيه وكذلك الكذب عليه في الحرب من باب الخديعة. وأما الغدر فهو نقض عهد سابق فلا يجوز.

* * *

=لا يزيد على ضعف المسلمين (ولو مع تفاوت السلاح؟)، فإن زادوا جاز الفرار (ب) أن لا يقصد بفراره لتحيز إلى فئة ولا التحرف لقتال. وإذا خشي الأسر فالأولى له أن يقاتل ولا يسلم نفسه للأسر، فإن استأسر جاز. وإن كان العدو أكثر من ضعف المسلمين فغلب على ظن المسلمين الظفر فالأولى لهم الثبات وإن انصرفوا جاز. وإذا جاء العدو بلداً فلأهله التحصن منهم ولو كان أكثر من نصفهم ليلحقهم مدد أو قوة ولا يكون ذلك توليًا أو فراراً. وإذا حاصر الإمام حصناً لزمه مصابرته ولا ينصرف عنه إلا بخصلة من خمس خصال: (أ) أن يسلموا فيعصموا دماءهم وأموالهم (ب) أن يبذلوا مالا على الموادعة فيجوز قبوله منهم. (جـ) أن يفتحه. (د) أن يرى المصلحة في الانصراف عنه. (هـ) أن ينزلوا على حكم حاكم فيجوز ذلك. وإذا ظفر المسلمون بالعدو الكافر لم يجز للإمام أن يقتل صبيًا لم يبلغ بلا خلاف، ولا تقتل امرأة ولا شيخ فانٍ ولا يقتل زَمِن ولا أعمى ولا راهب، ولا يقتل العبيد. ومن قاتل من هؤلاء الشيوخ أو الرهبان أو النساء في المعركة، أو كان ذا رأي وتدبير ومكايد في الحرب جاز قتله، أما المريض فيقتل إن كان ممن لو كان صحيحاً قاتل، إلا أن يكون ميؤساً من برئه فيكون بمنزلة الزمن. وأما الفلاح الذي لا يقاتل فينبغي أن لا يقتل. ولو وقفت امرأة في صف الكفار فشتمت المسلمين أو تكشفت لهم جاز رميها قصداً. وكذلك يجوز قتلهم إذا كانت تلتقط لقومها السهام أو تسقيهم الماء أو تحرضهم على القتال وهكذا الحكم في الصبي وسائر من منع قتله من الكفار».

٣٧- الهدنة والأمان الحربى والتحكيم

* الهدنة
* أمان المحصورين أو الأمان الحربى
* التحكيم أو الاستنزال

الهدنة :

[٣٩٢] **الهدنة**: هى طلب وقف القتال لمدة معينة. ومحلها أن تكون الحرب ناشبة فعلاً أو حكمًا بين الفريقين، فيطلب أحدهما هدنة مؤقتة يستأنف القتال بعدها. أما إذا كان وقف القتال بصفة نهائية دائمة فذلك صلح تتحدد به حقوق المتحاربين بصفة نهائية.

والهدنة مشروعة فى الإسلام فقد ورد ذكرها فى القرآن بقوله تعالى: ﴿ **وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا** ﴾ [الأنفال: ٦١] - وقوله: ﴿ **وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا** ﴾ [النساء: ٩٤] - وذلك عند من فسروا السلام بالهدنة وليس بالتحية. وعقد النبى ﷺ صلح الحديبية وهو هدنة. كما هم بأن يطلب من الأحزاب الرجوع عن المدينة فى غزوة الخندق على أن يدفع إليهم جزية هى ثلث ثمار المدينة، ولكن الأنصار لم يوافقوا وأعلنوا استعدادهم للحرب.

والهدنة تسمى أيضًا باسم السلم والموادعة والمهادنة والمعاهدة والصلح والمصالحة وغير ذلك من الأسماء.

[٣٩٣] والهدنة من الأعمال الحربية.

ويشترط فيها ما يشترط فى التدابير الحربية من قيام أهل القتال (أى المسلمين العارفين بشؤون الحرب) بها ومن تقدير المصلحة الحربية فيها.

ويعقدها الإمام أو نائبه لأنها من المصالح الكبرى.

وهى إذا طلبها المسلمون، يشترط فيها أن تكون لضرورة، فلا يصح لنا طلبها إلا لدرء خطر داهم عن المسلمين. وذلك عند الجمهور. ولكن يكتفى البعض بالمصلحة فى طلبها، كأن تكون لمجرد إراحة الجند أو إعادة ترتيبهم أو انتظاراً للمدد أو حتى لترفيههم. وهذا الرأى مرجوح لأن طلب الهدنة ينم عن الضعف، إلا إذا كان الاستضعاف مكيدة. فلا تكون هدنة بل خدعة، وهى غير جائزة مع العهد.

فإن طلبها المسلمون على جزية يؤدونها - كجعل يدفعونه مرة واحدة أو كل عام، أو مع النزول عن حصون أو نحوها - فإن المتفق عليه أنه لا يجوز طلبها إلا للضرورة القصوى وهى الخوف على المسلمين من الفناء أو كقول الفقهاء «خشية أن يصطلموا». وقد بينا أن النبى ﷺ هم بأن يطلب من الأحزاب الرجوع بجزية يدفعها، كما أنه فى صلح الحديبية تقبل شروطًا مجحفة بالمسلمين حتى ضجوا. وسببه أنه ﷺ كان محاصراً بين اليهود شمالاً وبين قريش وأحزابها جنوبًا. وكان اليهود لا يفتئوا يوقعون بين المسلمين وقريش ويحرضونها عليهم، وإليهم يعزى تحزيب الأحزاب فى غزوة الخندق كما أنهم هم الذين بعثوا قريشًا للثأر فى غزوة أحد. وبهذه الطريقة لم يكن من الممكن أن يستقر للمسلمين حال بين هاتين الجبهتين المفتوحتين من الشمال والجنوب، واقتضت الحكمة الإلهية أن يوحى الله إلى رسول الله ﷺ بأن يهادن قريشًا حتى ينفرد باليهود. ولذلك ففى حديث صلح الحديبية (كما ورد فى صحيح البخارى كتاب الشروط - رقم ٢٥٣٩ صحيح البخارى المفسر) أن النبى ﷺ كان عازمًا عند خروجه إلى العمرة عام الحديبية أن يصالح قريشًا على أية حال! فلما تصدوا له ومنعوه، وجلسوا يكتبون العهد بالحديبية على ألا يعتمر ذلك العام ويعتمر فى العام القابل، أملى على بن أبى طالب أن يكتب «بسم الله الرحمن الرحيم» فقال له سفير قريش: لا نعرف الرحمن ولكن اكتب بسم الله كما كنا نفعل فى الجاهلية. ومما أملاه «من محمد رسول الله» قال له لو عرفناك رسول الله ما منعناك ولكن من محمد ابن عبدالله! وشرط عليه أنه إذا فر إلى المسلمين مسلمًا من قريش ردوه، وإذا فر من

المسلمين إلى قريش مسلمًا أشرك لم يردوه! ففعل! فجاءه وهم يكتبون أبو جندل ابن ذلك السفير (سهيل بن عمرو) وقد فر من قريش مسلمًا وهو يرزح فى الحديد فقاضاه عليه ورده. وعند ذلك ضج المسلمون وضج عمر بن الخطاب وقالوا: كيف نرضى الدنية فى ديننا!؟ ولكن النبى ﷺ لم يعلمهم بأسباب قبول هذا البلاء. نعم إن هذا الشرط المجحف قد انقلب شوكة فى جنب قريش، لأن النبى ﷺ رد أبا بصير - أحد قريش أو حلفاءها - وقد جاءه مسلمًا مطبقًا لشروط الحديبية، فلجأ أو بصير إلى سيف البحر (شاطئ البحر الأحمر) ولحق به كل من أسلم بعد الحديبية من قريش وحلفائها ومنهم أبو جندل هذا وقطعوا الطريق على تجارة قريش حتى جارت إليه ليلغى هذا الشرط ويأخذهم عنده فى المدينة فأبى! ولكن لم يكن يعلم وقتها بما سيكون من أمر هذا الشرط. وبعد أن عقد صلح الحديبية مباشرة قصد إلى خيبر فافتتحها وتخلص من الجبهة الشمالية، ثم غدرت قريش بعهدها فنزل إليها فى رمضان من ذلك العام (العام الثامن من الهجرة) فافتتحها. وقد بشره الله تعالى بأن هذه الهدنة المجحفة ستكون فتحًا عظيمًا، إذ نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ وهو عائد من الحديبية إلى المدينة.

[٣٩٤] وإذا طلب المشركون الهدنة فالذى عليه أغلب المذاهب أن علينا أن نجيبهم إلى طلبهم وجوبًا. وذلك لتفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ أى وجوبًا. وهذا من دلائل نبل الأحكام الإسلامية. لأن الضرورة العسكرية قد توجب القضاء على العدو فى فرصة ضعفه وانتهاز ذلك بدلاً من إعطائه الفرصة لإعادة ترميم شعثه. وأما إجابته إلى هذا الطلب وقد أوشك الفتح واقترب فهو نبل عظيم.

[٣٩٥] ويجوز للإمام نقض الهدنة لدى مجرد الشك فى نوايا الطرف الآخر والخوف من خيانته لقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ

النصوص:

المذهب الحنفى: «وإن رأى الإمام أن يصالح أهل الحرب أو فريقًا منهم، وكان فى ذلك مصلحة =

عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨] - وإنما يشترط لذلك اتخاذ إجراء معين هو «النبذ». والنبذ هو إلقاء العهد إليهم بإخطارهم به. ويشترط فيه الإخطار قبل النقض فعلاً حتى يكونوا على سواء، أى على متساوين فى العلم والموقف وهذا قوله: ﴿فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ فإذا نبذ إليهم عهدهم أعطاهم مهلة كافية ليردون إلى أماكنهم الأولى وليس إلى أحصن منها. وهذا أيضًا من نبل الأحكام العسكرية الإسلامية. فإن كانوا فى حصن أو على ربوة أو نحو ذلك رجعوا إليه وتحصنوا.

=للمسلمين، فلا بأس به. فإن صالحهم مدة ثم رأى أن نقض الصلح أنفع للمسلمين نبذ إليهم وقاتلهم. وإن بدؤوا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ إليهم إذا كان باتفاقهم» (متن القدورى).

مذهب الشافعية: «عقدها لكفار إقليم يختص بالإمام ونائبه فيها ويجوز لوالى الإقليم أيضًا. وإنما تعقد لمصلحة كضعفنا لقلة عدد وأهبة أو رجاء إسلامهم أو بذل جزية. فإن لم يكن جازت أربعة أشهر لاسنة، وكذا دونها فى الأظهر. ولضعف تجويز عشر سنين فقط. ومتى زاد على الجائز فقولا: تفريق الصفقة وإطلاق العقد يفسده وكذا شرط فاسد على الصحيح بأن شرط منع فك أسرانا أو ترك ما لنا لهم أو لتعقد لهم ذمة بدون دينار أو بدفع مال إليهم. وتصح الهدنة على أن ينقضها الإمام متى شاء. ومتى صحت وجب الكف عنهم حتى تنقضى أو ينقضوها بتصريح أو قتال لنا أو مكاتبة أهل الحرب بعورة لنا أو قتل مسلم. وإذا نقضت جازت الإغارة عليهم وبياتهم. ولن نقض بعضهم ولم ينكر الباقون بقول ولا فعل انتقض فيهم أيضًا. وإن أنكروا باعتزالهم أو إعلام الإمام ببقائهم على العهد فلا. ولو خاف خيانتهم فله نبذ عهدهم إليهم، ويبلغهم مأمنهم. ولا ينبذ عقد الذمة بتهمة. ولا يجوز شرط رد مسلمة تأتينا منهم. فإن شرط فسد الشرط وكذا العقد فى الأصح. وإذا شرط رد من جاء أو لم يذكر ردًا فلا يرد صبى ومجنون وكذا عبد، وحر لا عشيرة له على المذهب. ويرد من له عشيرة طلبته إليها لا إلى غيرها، إلا أن يقدر المطلوب على قهر الطالب والهرب منه. ومعنى الرد أن يخلى بينه وبين طالبه، ولا يجبر على الرجوع ولا يلزمه الرجوع، وله قتل الطالب. ولنا التعريض له به (بأن يقتله أو يفر) لا التصريح، ولا شرط أن يردوا من جاءهم مرتدًا منا لزمهم الوفاء. فإن أبوا فقد نقضوا. والأظهر جواز شرط ألا يردوا من جاءهم مرتدًا» (منهاج الطالبين).

مذهب الحنابلة: معنى الهدنة: أن يعقد لأهل الحرب عقدًا على ترك القتال مدة بعوض أو بغير عوض، وهو جائز بالكتاب والسنة. ولا يجوز ذلك إلا إذا كانت فيه مصلحة للمسلمين. والشروط فى عقد الهدنة تنقسم إلى قسمين: (أ) شرط صحيح مثل أن يشترط عليهم مالا أو يشترطوا رد من جاء مسلمًا أو بأمان، وهذا الأخير لا يجوز اشتراطه إلا عند الحاجة الشديدة ومتى اشترط وجب الوفاء به. فإذا جاءوا فى طلبه لم يمنعهم أخذه ولا يجبره على المضى معهم. (ب) شرط فاسد: مثل أن يشترط رد النساء أو مهورهن أو رد سلاحهم أو نحو ذلك، فهذه شروط لا يجوز الوفاء بها. وفى فساد العقد بها قولان. ولا يجوز أن يشترط نقض الهدنة لمن شاء من طرفيها. فإن شرط الإمام ذلك لنفسه من دونهم ففى جواز هذا الشرط قولان. ولا تجوز الهدنة إلا مؤقتة وعلى مدة مقدرة معلومة. وفى جوازها على أكثر من عشر سنوات روايتان. ولا يجوز عقد الذمة ولا الهدنة إلا من الإمام أو نائبه، فإن هادنهم غير الإمام أو نائبه =

ولما نبذ الله تعالى عهود المشركين التي عقدت بعد الحديبية – إيذانًا بتوحيد العرب – أنزل الله تعالى: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ * فَسِيحُوا فِي الأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ أول التوبة (براءة) أو إخلاء للذمة من تلك العهود وسيحوا في الأرض: أي إعطاء المشركين مهلة للانتقال كيف شاءوا لمدة أربعة شهور حتى يعودوا إلى أماكن تحصنهم الأولى، حتى لا يؤخذوا على غرة.

أما إذا قام العدو فعلاً بما يعتبر نقيضًا للعهد. فإنه ينتقض من جانبًا ولا حاجة للنبذ كذا إذا كانت الهدنة لمدة معينة وانقضت فلا حاجة للنبذ أيضًا.

[٣٩٦] والهدنة يجب أن تكون مؤقتة ولا يجوز إطلاقًا أن تكون دائمة وبعض المذاهب تجعلها لمدة أربعة أشهر وذلك لما ورد من قوله تعالى: ﴿فَسِيحُوا فِي الأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ الآية السابقة. وبعضها الآخر يجيز أن نجلعها لمدة أربعة أشهر متكررة بحيث لا تزيد في النهاية على سنة أو خمس سنوات أو عشر سنوات، أو تجيز أن تجعلها من البداية لعشر سنوات دفعة واحدة وهي أقصى مدة يجوز أن تكون لها الهدنة، لأن صلح الحديبية كان لعشر سنوات.

وإذا زادت الهدنة عن المدة المسموح بها في كل مذهب بطلت في الزائد. وإذا اقترنت الهدنة بشروط باطلة فالغالب في المذاهب أنها تبطل بذلك؛ فالشرط الباطل يبطلها.

=لم تنعقد وإن دخل بعضهم دار الإسلام بهذا الصلح كان آمنًا لأنه دخل معتقدًا للأمان. ويرد إلى دار الحرب ولا يقر في دار الإسلام. وإن عقد الإمام الهدنة ثم مات أو عزل لم ينقض عهده. وتجوز المهادنة على غير مال وتجوز على مال يأخذه المسلمون. أما الهدنة على مال يبذله المسلمون للعدو فلا يجوز إلا إذا دعت إليه ضرورة وإذا عقد الإمام الهدنة مع العدو فعليه حمايتهم من المسلمين وأهل الذمة ومن أتلف من المسلمين أو من أهل الذمة عليهم شيئًا فعليه ضمانه. ولا تلزمه حمايتهم من أهل الحرب ولا حماية بعضهم من بعض. فإن أغار عليهم فأسروهم لم يلزمه استنقاذهم. وليس للمسلمين شراؤهم. وإن خاف الإمام نقض العهد من العدو جاز له أن ينبذ إليهم عهدهم. ولا يجوز له أن يبدأهم بقتال قبل إعلامهم بنقض العهد. فإذا نقض العدو الهدنة حلت دماؤهم وأموالهم وسبي ذراريهم. فإن كان النقض منهم جميعا جاز قتالهم جميعًا وإن نقضها بعضهم فسكت باقيهم عن الناقض ولم يحصل منهم إنكار ولا مراسلة للإمام فالكل ناقضون. وإن أنكر من لم ينقض بقول أو بفعل ظاهر أو اعتزال لم ينقض في حقه ويأمره الإمام بالتمييز فإن امتنع صار ناقضًا». (المغني لابن قدامة).

هذا، وقد سجل التاريخ بعد ذلك فى عهود الضعف معاهدات من الهدنة التى ذل بها المسلمون. وفي كتاب صبح الأعشى نماذج كثيرة من تلك المعاهدات، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

[٣٩٧] ويترتب على الهدنة أن تصير دماء المعاهدين وأموالهم ونفوسهم وأعراضهم معصومة كالمسلمين، فلا يحل لنا ولا للذميين التعرض لهم فيها. ولكن لا نحميهم من بعضهم ولا من حربيين غيرهم. والغالب أنه ليس لهم أن يدخلوا دار الإسلام بل يوقف القتال على حدوده (خط النار) دون أن يعتبر ذلك أمانًا يجيز لهم تخلل المسلمين والدخول بينهم فى دار الإسلام.

أمان المحصورين أو الأمان الحربى:

[٣٩٨] الأمان - عمومًا - نوعان: أمان التجار والرسل والسفراء ونحوهم ممن يدخلون دار الإسلام وقت السلم لغرض معين مشروع. وأمان حربى يعطى للمحصورين فى حصن أو سفينة أو نحو ذلك، فلا يجدون مفرًّا من الاستسلام. وكذا كل من جاءنا مستسلمًا أثناء الحرب كمن يفر من الحرب أو من صفوف الحربيين طواعية لينضم إلى المسلمين سواء جاء مسلمًا أو جاء على دينه.

وقد عرضنا من قبل لأمان التجار ونحوهم فى الكلام على علاقة المسلمين بغير المسلمين فى السلم.

[٣٩٩] والفرق بين الأمان والهدنة: أن الأمان ينهى حالة الحرب ويؤدى إلى الاستسلام نهائيًّا للمسلمين مع الحرية؛ لأن الأمان يؤدى إلى عصمة النفس من الرق، ومع الأمن من القتل.

وأما الهدنة فلا تنهى حالة الحرب، وإنما تعود الحرب - كما كانت - بعد أجلها.

[٤٠٠] ويعقد الأمن بأية لغة، وبالإشارة المفهمة لأنه يجرى بين قوم لا يفهم بعضهم لغة البعض الآخر وكان العرب يقولون للفرس «ماتريس» أى أمان بلغتهم فيقع الأمان بذلك. وكذا إذا قال له لا بأس أو كن هادئًا أو أشار بذلك ولذلك كان للغلط فيه حكم خاص. فإنه إذا غلط العلج فظن أن المسلم يعطيه الأمان، كأن أشار إليه إلى السماء بمعنى أنه سيقتله ويجعل روحه تصعد إلى خالقها، فظنه

الحربى أمانًا فإن الأمان يقع فى حقه، فيصير آمنًا ويرد إلى مأمنه (على الحدود أو حيث كان). وكذا إذا طلب الأمان من غير مسلم وقد ظنه مسلمًا، فإن الأمان يقع فى حقه فيصير آمنًا ويرد إلى مأمنه.

ويشترط فى الأمان أن يأتيه العلج (المحارب من العجم المشركين) مستسلمًا. فإن جاء مهاجمًا مشرعًا حربته أو شاهرًا سيفه، حتى إذا ما واجه المسلمين ركبه الخوف ووقع فى أيديهم فإنه يصير فيئًا (أى غنيمة بلا قتال). وكذا إذا وجد ضالاً فى أرض المسلمين فالغالب أنه يقع فيئًا. وقيل يرد إلى مأمنه.

وكما بينا فإن الأمان قد يعقده الفرد المسلم، للجماعة العظيمة فى بعض المذاهب وللعدد المحدود فى بعضها بشرط أن يكون من أهل القتال أى الذين يقدرون المصلحة فيه لعلمهم بالقتال رجلاً كان أو امرأة عبدًا أو حرًّا. لقوله ﷺ: «ذمة المسلمين واحدة ويسعى بها أدناهم» قيل: أى أقلهم كالعبد. وفى عهد عمر ابن الخطاب وضع عبد ورقة كتب عليها أمانًا فى سهمه وأرسلها بقوسه إلى أهل حصن، فلما وصلتهم استسلموا. فتنازعوا إلى عمر، هل يعتبر أمانًا؟ أم يكونون فيئًا؟ فأفتى بأنه أمان لقوله ﷺ: «ويسعى بها أدناهم» أى أدنى المسلمين وهو الرقيق. وقيل ادناهم أى أقرب لأن عليه النصرة والإجارة. كما أن أمان المرأة يستفاد من حديث فاختة بنت أبى طالب وهى أم هانئ بنت عم رسول الله ﷺ إذ جاءته عام الفتح وهو يغتسل وفاطمة تستره، فقالت له (لشدة عجلتها) «إن ابن أمى (على بن أبى طالب) زاعم أنه قاتل رجلاً وقد أجرته، فلان ابن أبى هبيرة» أى ابن زوجها أو قريب له. فقال لها رسول الله ﷺ: «أجرنا من أجرت يا أم هانئ» فذهبت السنة على أمان النساء.

[٤٠١] ويترتب على الأمان عصمة نفس الحربى (من الرق) وماله ودمه (من القتل والجناية) فيكون ذلك كله مضمونًا من المسلمين والذميين وجناية الحربى عليه كجنايته على المسلم.

والغالب أن للمستأمن الفرد بهذه الصفة أن يرحل إلى بلدة قبل السنة وإلا وضعت عليه الجزية كالتاجر المستأمن.

وأما العدد الكثير أو القليل فإن إطلاقهم يؤدى إلى أن يتقوى المشركون بهم علينا، ولذلك فإما أن يصيروا ذمة أو يسلموا والله أعلم. وإنما الظاهر أن الأمان فى هذه

الحالة يؤدى إلى مفاوضة الصلح فيصالحهم الإمام على الجزية. ولذلك فتنتهى به الحرب معهم.

وقد سبق أن قدمنا النصوص المتعلقة بهذا الأمان مع الأمان السلمى لاندماجهما فى المتون، وخير من فصل فى هذا النوع من الأمان: الإمام محمد بن الحسن الشيبانى فى السير الكبير.

التحكيم أو الاستنزال:

[٤٠٢] وهو أن يطلب الحربيون المحصورون تحكيم رجل مسلم فى شروط تسليمهم.

وأصله حديث تحكيم بنى قريظة لسعد بن معاذ رضى الله عنه وكان حليفهم فى الجاهلية. فإن بنى قريظة كانوا قد غدروا بالمسلمين فى غزوة الأحزاب بعد أن استأمنهم النبى ﷺ على مؤخرة المسلمين وهو يواجه الأحزاب فى الخندق فأمنوه ثم وجدوها فرصة فضربوا المسلمين من ظهرهم. فلما رحل الأحزاب، توجه إليهم رسول الله ﷺ وحاصرهم حتى جهشوا.

النصوص:

«لا يجوز فك الحصار إذا نزل العدو على حكم حاكم (محكَّم) ويعتبر فى الحاكم سبع شرائط: أن يكون حرًا، مسلمًا، عاقلاً، بالغًا، ذكرًا، عدلاً، فقيهًا. ويعتبر فى الفقه هنا ما يتعلق بهذا الحكم مما يجوز فيه ولا يعتبر فقهه فى جميع الأحكام التى لا تعلق لها بهذا. وإذا حكموا رجلين جاز ويكون الحكم ما اتفقا عليه. وإذا جعلوا الحكم لرجل يعينه الإمام جاز، وإن جعلوا التعيين لهم لم يجز. رجلاً يصلح، فرضه الإمام، جازه وإن مات من اتفقوا عليه، فاتفقوا على غيره ممن يصلح، قام مقامه. وإن لم يتفقوا على من يقوم مقامه أو طلبوا حكمًا لا يصلح ردوا إلى مأمنهم، وكانوا على الحصار حتى يتفقوا، وكذلك إن رضوا باثنين مات أحدهما، أو رضوا بتحكيم من لم تجتمع الشرائط فيه ووافقهم الإمام عليه، ثم بان أنه لا يصلح، فإنه لا يحكم ويردون إلى مأمنهم كما كانوا فى حالة الحصار.

ما يحكم به الحاكم: إن حكم بأن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم نفذ حكمه. وإن حكم بالمن على المقاتلة وسبى الذرارى ففى لزوم حكمه قولان. وإن حكم بالمن على الذرية فينبغى أنه لا يجوز ويحتمل الجواز. وإن حكم عليهم بالفداء جاز. وإن حكم عليهم بإعطاء الجزية لم يلزم حكمه. وإن حكم بالقتل والسبى جاز للإمام المن على بعضهم. وإذا أسلموا قبل الحكم عليهم عصموا دماءهم وأموالهم ولم يجز استرقاقهم. وإن أسلموا بعد الحكم عليهم نظر: فإن كان قد حكم عليهم بالقتل سقط القتل ولم يجز استرقاقهم ويكون المال على ما حكم فيه وإن حكم بأن المال للمسلمين كان غنيمة» المغنى لابن قدامة. ولا تختلف المذاهب الأخرى عنه كثيرا.

وتتعرض بعض المذاهب الأخرى لما إذا قال: أحكم بما أنزل الله فقال البعض يجوز [وهو ما نراه] وقال البعض لا يجوز لأن حكم الله لم يعلم فى ذلك.

٣٨- الغنائم

* أحكام الغنائم
* أنواع الغنائم:
- الغنائم - الفيء
- السلب - الأنفال
* تقسيم الغنائم

[٤٠٣] تعتبر أحكام قسم الغنائم من أهم أحكام الحرب فى الإسلام، ذلك لأن الغنائم هى باب مكافأة الجند على ما قاموا به من مجهود. فهى تمثل الحافز المادى الذى قد يفتقده الكثيرون للقيام بالأعمال العسكرية اللازمة للدولة الإسلامية. وهذا لا يتناقض مع فرضية الجهاد؛ إذ لا حرج فى أن يثاب الإنسان فى الآخرة وفى الدنيا، فإن الصحابة سألوا النبى ﷺ عند اشتغالهم بالتجارة فى الحج فنزل قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ كما أنه لا ينقص من شرف العسكرية فى العصر الحاضر أن يتقاضى رجال الجيش روايتهم سواء كانت ثمة حرب أو لم تكن.

وكانت الغنائم تجمع وتحرق فى شرع من قبلنا، أما فى الإسلام فقد أحلها الله لنا وقال النبى ﷺ: «وأحلت لى الغنائم ولم تكن تحل لأحد قبلى» صحيح، رواه البخارى وغيره.

[٤٠٤] **والغنائم أنواع هى:**

الغنائم (بمعناها الخاص) وهى ما أخذ قهراً من العدو بقتال من عرض وعين (منقولات وذهب وفضة).

والسلب: بفتح اللام وهو ما يكون على المقتول من الحربيين فى المعركة من عدة وما يصحبه من ركوبة ومال وعبد. على تفصيل وخلاف.

والأنفال: وهو ما يجعله الإمام من مكافأة خاصة على من يقوم بعمل من الأعمال فى المعركة (كفتح حصن أو القيام بعمل فدائى خاص).

[٤٠٥] والغنيمة هى باب مجازاة المقاتلين فى الحرب عادة، كما قدمنا ولذلك فهى تعطى للمقاتل الذى حضر المعركة. ويجوز إعطاء المقدمة التى تسبق الجيش والمؤخرة التى تحميه ولو لم يشتركوا فى المعركة. وكذا يعطى المدد بشروط. وأما القائمون بالخدمات والأجراء فيرضخ لهم، يعنى يعطوا مكافأة تقديرية ترضيهم. ويسهم للفرس كذلك وفى سائر الدواب تفصيل.

والغنائم تقسم بواقع أربعة الأخماس للمقاتلين والخمس لبيت المال.

وبعض المذاهب (كالحنفية) لا يجيز تقسيم الغنائم حتى يدخل الجيش فى دار الإسلام، وقبل ذلك لا تستقر الملكية فيها لكونها عرضة لإغارة العدو عليها واستردادها. وهذه المذاهب ترى مشروعية استيلاء الحربيين؛ أى جواز تملكهم لأموالنا بالاستيلاء فإذا دخل الجيش بالغنيمة دار الإسلام صارت مملوكة للجيش، ولكن كجملة ولا يكون للمحارب إلا مبدأ ثبوت ذلك فيها ولذلك فتكون له شبهة إذا اعتدى عليها فلا يعتبر زانيًا إذا وطئ إحدى جوارى السبى ولا سارقًا إذا أخذ شيئًا من مال الغنيمة وإنما يؤدب فقط على ذلك.

وبعضها الآخر – وهو الجمهور – يجيز تقسيم الغنيمة فى أرض المعركة ذاتها أى بعد الاستيلاء عليها فوراً دون اشتراط الدخول بها فى أرض الإسلام كفعل رسول الله ﷺ فى بعض غزواته. وهذه المذاهب ترى – فى الغالب – أن الكفار لا يستولون علينا لأن يدهم غير مشروعة على الأموال ولا عصمة لها.

الفيء:

[٤٠٦] الفيء هو كل ما وقع للمسلمين بغير قتال وهو لا يقتصر على ما يقع فى المعارك، فالأرض ذاتها تعتبر فيئًا عند الجمهور. كما قدمنا، لأنها تقع بعد

المعركة، سواء فر عنها العدو، أو هزم عليها وما فى باطن الأرض من ركاز (كنز أو دفن الجاهلية) يعتبر فيئًا ولو اكتشف بعد مدة طويلة من الفتح. فإن جميع الأراضى كانت فى الأصل ملكًا لغير المسلمين وكل ما فيها كان ملكًا لهم ثم آل للمسلمين تبعًا للأرض فكأنه اكتسب بالرهبة والصيد والحطب والسمك من الفيء ليست من الفيء لأنها طارئة بعد الفتح وإما بالإنبات كالحطب أو بالانتقال كالصيد والسمك، وأما المعادن فالغالب أنها فيء.

النصوص:

القرآن: فى الغنيمة: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنفال: ٤١].

وهذا هو الغرض الأساسى فى الغنيمة، فإن «لله خمسه» فقط والأربعة أخماس للفاتحين.

فى الفيء: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ (كله) وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧] ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ [الحشر: ٨] ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [الحشر: ٩] ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ﴾ [الحشر: ١٠] أى الأجيال المقبلة وهم الذين تاول عمر بحبس الأرض فيئًا عليهم.

وما جاء فى هذه السورة هو النص الأساسى للفيء، ويجعله كله لبيت المال فى المصارف المذكورة ولا يجعل منه شيئًا لمقاتلين لأنه وقع بلا قتال، فلا فضل لمن قبض عليه، وإنما وقع رهبة.

الحديث: ورد الكثير فى الغنائم والفيء والسلب والأنفال عن النبى ﷺ.

المذاهب: المذهب الحنفي: «وإذا فتح الإمام عنوة... فلا يقسم الغنيمة فى دار الحرب حتى يخرجها إلى دار الإسلام. والرده (الذى يحمى الجيش) والمقاتل فى العسكر سواء. وإذا لحقهم المدد فى دار الحرب قبل أن يخرجوا الغنيمة إلى دار الإسلام شاركوهم فيها. ولا حق لأهل سوق العسكر فى الغنيمة إلا أن يقاتلوا... وإذا غلب الترك على الروم (يعنى جماعة من الحربيين على جماعة أخرى من الحربيين) فسبوهم (أسروهم) وأخذوا أموالهم ملكوها. فإن غلبنا على الترك حل لنا ما نجده من ذلك (ولو أنه كان مملوكًا للروم أصلا) وإذا غلبوا على أموالنا فأحرزوها بدراهم ملوكها. فإن ظهر المسلمون عليها فوجدوها قبل القسمة فهى لهم بغير شيء. وإن وجدوها بعدالقسمة أخذوها بالقيمة إن أحبوا. وإن دخل دار الحرب تاجر فاشترى ذلك وأخرجه إلى دار الإسلام فمالكه الأول الخيار إن شاء أخذه بالثمن الذى اشتراه التاجر به وإن شاء ترك. ولا يملك علينا أهل الحرب مدبرونا (المماليك الذين أوصى صاحبهم بعتقهم بعده) ومكاتبينا (المماليك الذين اتفق معهم صاحبهم على أن يشتروا أنفسهم) وأمهات أولادنا (الجوارى اللاتى حملن من أصحابهن) وأحرارنا. ونملك عليهم جميع ذلك. وإذا أبق (فر) عبد مسلم فدخل إليهم لم يملكوه عند أبى حنيفة وإن ند (هرب) بعير إليهم فأخذوه ملكوه... ولا يجوز بيع الغنائم قبل =

. . . . . .

=القسمة في دار الحرب ومن مات من الغانمين في دار الحرب فلا حق له في الغنيمة قبل القسمة وبيع الغنيمة. ومن مات منهم بعد إخراجها إلى دار الإسلام لورثته. ولا بأس أن ينفل الإمام في حال القتال ويحرض بالنفل على القتال، فيقول: من قتل قتيلاً فله سلبه أو يقول لسرية: قد جعلت لكم الربع بعد الخمس ولا ينفل بعد إحراز الغنيمة إلا من الخمس، وإذا لم يجعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنيمة والقاتل وغيره فيه سواء. والسلب، على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه. وإذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز أن يعلفوا من الغنيمة ولا ياكلوا منها. ومن فضل معه من علف أو طعام رده إلى الغنيمة. ويقسم الإمام الغنيمة فيخرج خمسها ويقسم أربعة أخماسها بين الغانمين: الفارس سهمان والراجل (الذى يحارب على رجليه) سهم عند أبى حنيفة. وقالا (محمد وأبو يوسف) للفارس ثلاثة أسهم ولا يسهم إلا لفرس واحد. والبراذين (خيول رومية كبيرة الخلقة) والعتاق (الخيول العربية) سواء. ولا يسهم لراحلة (ناقة) ولا بغل. ومن دخل دار الحرب فارساً فنفق فرسه استحق سهم الفارس. ومن دخل راجلاً واشترى فرساً استحق سهم راجل. ولا يسهم لمملوك ولا لامرأة ولا ذمى ولا صبى ولكن يرضخ لهم (يعطون عطاء تقديريًا) على حسب ما يراه الإمام. وأما الخمس (الذى يختص به بيت المال) فيقسم ثلاثة أسهم: سهم للتيامى وسهم للمساكين وسهم لأبناء السبيل (المسافر فى طاعة المنقطع) ويدخل فقراء ذوى القربى (آل البيت) فيهم ويقدمون ولا يدفع إلى أغنيائهم شيء فأما ما ذكر الله تعالى فى الخمس فإنما هو لافتتاح الكلام تبركا باسمه تعالى. وسهم النبى ﷺ (المذكور فى سورة الأنفال) سقط بموته. كما سقط الصفى (وهو ما يختاره الإمام لنفسه قبل القسمة كجارية أو سيف أو نحوهما) وسهم ذوى القربى (آل البيت) كانوا يستحقونه فى زمن النبى ﷺ بالنصرة، وبعده بالفقر. وإذا دخل الواحد أو الاثنان دار الحرب مغيرين بغير إذن الإمام (وهو التلصص) لم يخمس. وإذا دخل جماعة لهم منعة واخذوا شيئًا (وهو أيضًا من صور التلصص) خمّس وإن لم يأذن لهم الإمام (لأنهم يستندون لهيبة الإسلام)» متن القدورى.

مذهب المالكية: «ووقفت الأرض غير الموات كمصر والشام والعراق، وخمس غيرها فخراجها (خراج الأرض التى خمست) والجزية وعشر أهل الذمة (الضرائب الجمركية) (كل هذا فيء).. لآله عليه الصلاة والسلام ولمصالح المسلمين من جهاد وقضاء دين معسر وتجهيز ميت وإغاثة محتاج من أهل العلم وغيرهم ومساجد وقناطر ونحوها، والنظر (على الفيء ومصارفه) للإمام وله النفقه منه على عياله بالمعروف وبدئ بمن فيهما المال وينفّل (الإمام) من الخمس (خمس الغنيمة الذى هو من حق بيت المال لا من أربعة الأخماس الذى للمقاتلين). ولا يجوز قبل انقضاء القتال: من قتل قتيلاً فله سلبه. ومضى (الحق فى السلب) إن لم يبطلبه (الإمام) قبل حوز المغنم. ولمسلم فقط سلب اعتيد، إن لم يسمع، أو تعدد (قاتلوا الحربى) إن لم يعين قاتلاً (لم يتضح من قتله) وإلا فالأول، ولم يكن (القتيل) لكمرأة إلا إن قاتلت. كالإمام إن لم يقل: «منكم» (يعنى من قتل منكم قتيلاً) ولم يخص نفسه. وقسم الأربعة الأخماس لذكر مسلم حر عاقل حاضر، كتاجر (أى كما يقسم له) وأجير إن قاتلاً أو خرجا بنيته وصبى (يقسم له أيضًا) إن طاقه (طاق القتال) وأجيز (وافق الإمام على أن يقاتل) وقاتل (فعلا) لا ضدهم: كميت قبل اللقاء وأعمى وأشل وأقطع (لا يسهم على عطف على لا ضدهم) إلا لتدبير وتخلف لحاجة إلا أن يتعلق بالجيش، بخلاف ضال وإن بأرضنا ومريض شهد (القتال) وفرس رهيص. وللفارس سهمان وإن لم يسهم لراكبه، كعبد وإن بسفينة أو برذونا أو هجينا (فرس أحد أبويه عربى) وصغيراً يقدر بها على الكر والفر =

ويكاد الفيء يكون المورد الرئيسى لبيت المال.

والخراج كذلك من الفيء ويعامل مثله.

والعشور (الضرائب الجمركية) من الفيء أيضًا والدواب الضالة والسفن الجانحة التابعة للحربيين) وكل ما وجد في دار الإسلام مما وقع من الحربيين بدون قتال فهو فيء.

=والمستند إلى الجيش كالجيش (يستحق مثله) وإلا فله ما غنمه. وخمس مسلم ولو عبداً واشترك (في القسمة) لا ذمي. والشان القسم ببلدهم (بدار الحرب) وأخذ معين (من يقوم بالتعيين) وإن (كان) ذميًا ما عرف له قبله مجانًا وحلف أنه على ملكه، ولا يمضى قسمه وبعده بقيمته أو ثمنه وبالأول إن تعدد. فإن جهل قسم، فإن تصرف بكاستيلاد مضى، كالمشترى من حربى إن لم يأخذه على أن يرده له ولمسلم أو ذمي أخذ ما وهبوه بدارهم مجانًا أو عاوضوه عليه بالعوض إن لم يبع، وإلا مضى ولربه الثمن أو الربح وما فدى من كلص بالفداء إن لم يأخذه ليتملكه ولم يكن خلاصة إلا به.

المذهب الشافعي: «والمال المأخوذ من أهل الحرب قهرًا غنيمة، وكذا ما أخذه واحد أو جمع من دار الحرب سرقة أو وجد كهيئة اللقطة على الأصح فإن أمكن كونه لمسلم وجب تعريفه، وللغانمين التبسط في الغنيمة بأخذ القوت وما يصلح به لحم وشحم وكل طعام يعتاد أكله عمومًا وعلف الدواب تبنًا وشعيرًا ونحوهما وذبح ماكول للحمه، والصحيح جواز الفاكهة «وأنه لا تجب قيمة المذبوح وأنه لا يخص الجواز بمحتاج إلى طعام وعلف وأنه لا يجوز ذلك لمن لحق الجيش بعد الحرب والحيازة، وأن من رجع إلى دار الإسلام ومعه بقية لزمه ردها إلى المغنم وموضوع التبسيط دارهم وهكذا ما لم يصل عمران في الإسلام في الأصح. ولغانم رشيد ولو محجورًا عليه بفلس الإعراض عن الغنيمة قبل قسمة. والأصح جوازه بعد فرز الخمس وجوازه لجميعهم وبطلانه من ذى القربى وسالب. والمعرض كمن لم يحضر. ومن مات فحقه لوارثه. ولا تملك إلا بالقسمة، وقيل يملكون، وقيل إن سلمت (الغنيمة) إلى القسمة بإن (ظهر) ملكهم وإلا فلا. ويملك العقار بالاستيلاء كالمنقول» (منهاج الطالبين).

مذهب الحنابلة: «من قتل قتيلاً في حالة الحرب فله سلبه، وهو ما عليه من ثياب وحلى وسلاح وكذا دابته التي قاتل عليها وما عليها. وأما نفقته ورحله وضيعته فغنيمة. وتقسم الغنيمة بين الغانمين، فيعطى لهم أربعة أخماسها للراجل سهم وللفارس على فرس هجين سهمان وعلى فرس عربى ثلاثة أسهم، ولا يسهم لغير الخيل. ولا يسهم إلا لمن فيه أربعة شروط: البلوغ والعقل والحرية والذكورة، فإن اختل شرط رضخ له ولم يسهم. ويقسم الخمس الباقى خمسة أسهم: سهم لله تعالى ولرسوله يصرف مصرف الفيء وسهم لذوى القربى وهم بنو هاشم وبنو المطلب حيث كانوا للذكر مثل حظ الأنثيين وسهم لفقراء اليتامى وهم من لا أب له ولم يبلغ، وسهم للمساكين وسهم لأبناء السبيل. والفيء هو ما أخذ من مال الكفار بحق من غير قتال: كالجزية والخراج وعشر التجارة من الحربى ونصف العشر من الذمى وما تركوه فزعا أو عن ميت ولا وارث له. ومصرفه في مصالح المسلمين ويبدأ بالأهم فالأهم من سد ثغر وكفاية أهله وحاجة من يدفع عن المسلمين وعمارة القناطر رزق القضاة والفقهاء وغير ذلك فإن فضل شيء قسم بين أحرار المسلمين غنيهم وفقيرهم. وبيت المال ملك للمسلمين يضمنه متلفه ويحرم الأخذ منه بلا إذن الإمام.» (دليل الطالب)

وبذلك فالواقع أنه متى اكتسبت الدولة الإسلامية مكانتها الدولية فإن موارد الفيء تستمر تثرى عليها تغذى مواردها المالية. فإذا ضعفت هذه المكانة ضعفت هذه الموارد أيضاً.

والفيء يخصص كله لنوائب المسلمين ومصالحهم، فيصرف كله على المرافق العامة كالجسور والقناطر والقلاع ودور التعليم ونحوها. وأرزاق القضاة والعلماء والعاملين (الموظفين العموميين) وغير ذلك. فإذا خلا بيت المال أو عجز كان على المسلمين تمويل هذه الأغراض بالإنفاق العام على ما قدمنا فى موضعه.

* * *

٣٩ - الأسارى

* الأسير الحربى.

* الرق.

[٤٠٧] اختلفت الحلول المتخذة فى الأسرى فى النظام الإسلامى عنها فى النظم الأخرى اختلافًا عظيمًا.

فالإسلام ينظر إلى الأسير الحربى الذى يقع فى يده نظرة منبثقة عن نظرته الإلهية الناشئة عن المشروعية الإسلامية: وهى التوحيد والعدل.

فإن الأسير لا يخلو حاله - فى ضوء هذه النظرة - من أن تكون واحدة مما يلى:

إما أنه أسير يرجى من إسلامه انتصاراً للإسلام ودعوة لغيره وفتحًا لباب إسلام غيره ممن هم تحت إمرته أو رأيه، وهؤلاء هم وجوه القوم من الكفار ورؤساؤهم وقادتهم الذين نقدر صلاح نفوسهم واستجابتهم للخير، فهؤلاء يصح تأليف نفوسهم بالمن عليهم (إطلاقهم بلا مقابل) أو بفداء أى إطلاقهم بمقابل.

وإما أسير من آحاد الناس الذين يصح أن يكونوا عنصراً صالحًا فى المجتمع الإسلامى من الزراع والصناع والتجار والقائمين بالأعمال المهنية والحرفية ونحو ذلك، فهؤلاء هم مادة الأرض (كما وصفهم عمر بن الخطاب) وعماد الحضارة وقوامها ويصح أن يكونوا عنصراً معيناً مؤاخيًا للمسلمين. وخاصة بعد أن تزول عنهم وحشة الشعور بالهزيمة وآثار ضراوة المعركة وتتألف قلوبهم على محبة الإسلام والمسلمين،

(*) نرجو الرجوع إلى الفهرس فى كل ما يهم القارئ.

فيسلموا أو على الأقل يعاشرون المسلمين بالطوية الحسنة والنية الطيبة، فهؤلاء يصح أن يوضعوا موضعًا يمهد لتنمية ودهم وتاليفهم وتحبيبهم فى الإسلام والمسلمين، ويتخذ حيالهم إما إطلاق حريتهم والسماح لهم بالإقامة على دينهم مع دفع الجزية ويكونون ذمة لنا - أى فى رعايتنا وعهدنا - ولهم مالنا وعليهم ما علينا، أو يوضعون تحت حجر مؤقت، مخافة أن يستعملوا ما لهم ضد أمن الدولة، وهو ما يسمى «الرق» وذلك ريثما تحين الفرصة القريبة لعتقهم وبذلك يصيرون سواء مع المسلمين الأحرار فى كل شيء.

وإما أسير شديد العداوة للإسلام والحقد عليه فهذا لا خير فيه ويقتل.

[٤٠٨] وعلى مدار هذه الأحوال جعل الشرع للإمام بنظره - نظرة مصلحة قائمة على تحرى الصالح للمسلمين وليس على الحقد والغل والتحكم - أن يتخذ فى الأسرى أحد خيارات خمسة.

إما المن، وهو الإطلاق بلا مقابل.

أو الفداء؛ وهو الإطلاق بمقابل.

أو إدخاله فى الذمة.

أو استرقاقه.

أو قتله.

[٤٠٩] وكانت السياسة الإلهية تقتضى فى البداية الإكثار من القتل حتى يرهب الكفار جانب المسلمين. فلما قام رسول الله ﷺ بالمن على بعض أسرى بدر وفدائهم، بما جبل عليه من الرأفة والرحمة والحلم وخاصة مع ذوى قرباه أنزل الله عليه: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧] وكان رسول الله عليه الصلاة والسلام قد من على عمه العباس بن عبدالمطلب وابن عمه عقيل بن أبى طالب وغيرهم وقبل الفداء من زوج ابنته زينب وهو

وهذا جعل بعض المذاهب ترى عدم جواز المن والفداء أو عدم جواز المن، لأن رجوع الكفار إلى صفوفهم يؤدى إلى تقوية الكفار بهم، ولكن هذا ليس حتمًا فمن النفوس من يأسرها الجميل والمعروف بإسار أشد قوة من أسر الأغلال والقيود، ويكون للمن عليهم - إن كانوا ذوى رأى فى أهلهم - أحسن الأثر فى تاليفهم جميعًا ودعوتهم إلى الإسلام.

[٤١٠] ومن ذلك منُّه ﷺ على ثمامة بن آثال - رجل من بنى حنيفة جاءت به خيل المسلمين أسيرًا فربطوه بسرية بمسجد النبى ﷺ فكان النبى ﷺ يمر به يسأله عن حاله. وفى مرة قال له ابن آثال: يا محمد إن تطلق تطلق ذا نجدة وإن تمن تمن على ذى مروءة وأنه لا خير فى قتلى فقال النبى ﷺ: «أطلقوا ثمامة». فمن عليه. وما أخاله إلا بعد بدر ونزول الآية السابقة وعليه أكثر العلماء.

فذهب ثمامة إلى ماء قريب من المسجد واغتسل (لأن الكافر يكون جنبًا لعدم قيامه بطهارة الغسل) ثم جاء إلى المسجد فتشهد وأسلم وحسن إسلامه. ثم ذهب إلى قومه فدعاهم إلى الإسلام فأسلم كثيرون منهم. ولما كان كيد قريش والأحزاب للنبى ﷺ منع عنهم ثمامة بن آثال القمح وحاصرهم فيه حتى أرهقهم.

وقد نزلت: ﴿ **فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا** ﴾ [محمد : ٤] وقد اختلف فى نزولها فقيل: فى الطريق أثناء الهجرة، وقيل بعد بدر وعلى مدار ذلك إجازة المن والفداء الذين أذنت فيهما الآية، وإنما واقعة ثمامة بعد بدر بلا خلاف كما أن النبى ﷺ مَنَّ على أهل قريش جميعًا فى العام الثامن من الهجرة. ومن على غيرهم. وقد سئل أن يمنَّ على الزبير بن باطا اليهودى فى غزوة بنى قريظة (بعد الأحزاب) فأجاب إلى ذلك لولا أن الزبير آثر القتل. والسنة والقرآن واحد فى الأحكام. كلاهما وحى من الله.

ومن لا خير فيه يقتل. وقد أمر النبى ﷺ بقتل دريد بن الصمة وهو شيخ فانٍ

يحمل فى قفة؛ لأنه كان ذا رأى فى أهله رغم أنه لا يقاتل بيده. وكان ذلك بعد معركة هوازن وفى حربه ﷺ بالطائف.

[٤١١] ويترتب على الأسر أن يحجر على الأسير فيصير تحت الولاية العامة إلى أن يقع فى مقاسم أحد الغانمين فتصير له الولاية عليه. وهذا يبدو جليًّا فى المذاهب التى تؤخر قسمة الغنائم حتى يدخل بها الغانمون فى دار الإسلام وكذا عمومًا فى الأحوال التى تتأخر فيها قسمة الغنائم والبت فى أمر الأسارى فى دار الإسلام. وإن كانت امرأة أسيرة فإن الأسر يهدم زواجها. ولكنها لا تصير حلا إلا باستبراء رحمها بحيضه أو ولادة. وفى ذلك قوله: ﴿ **وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** ﴾ [النساء: ٢٤] أى حرمت عليكم المحصنات المتزوجات من النساء إلا ما امتلكتم من الرقيق الإماء فإنها تكون حلالاً لمالكها، وذلك بعد استبرائها كما تقدم. وقيل نزلت فى سبى أوطاس أى الأسيرات التى أسرن فى تلك الغزوة.

النصوص:

القرآن: ﴿ **مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ** ﴾ [الأنفال: ٦٧].

﴿ **فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا** ﴾ [محمد: ٤].

وليس فى القرآن شىء يقرر جواز الاسترقاق وإنما تعرض لوجود الأرقاء حيث هم ولم ينسخه كقوله: ﴿ **وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** ﴾ [النساء: ٢٤].

قيل نزلت فى سبايا أوطاس وكذا قوله: ﴿ **وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ** ﴾ [النساء: ٢٥].

﴿ **وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ** ﴾ [النور: ٣٢].

﴿ **وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا** ﴾ [النور: ٣٣].

الأحاديث: «عن جبير بن مطعم قال إن النبى ﷺ قال فى أسارى بدر: لو كان المطعم بن جبير حيًّا ثم كلمنى فى هؤلاء النتنى لتركتهم له» صحيح رواه البخارى وغيره. وأحاديث أسارى بدر كثيرة.

«عن عائشة رضى الله عنها: لما قسم رسول الله ﷺ سبايا بنى المصطلق وقعت جويرية بنت الحارث فى السبى..» رواه أحمد وأخرجه الحاكم والبيهقى وأبو داود وأصله فى الصحيحين من حديث ابن عمر. عن أبى سعيد قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ فى غزوة بنى المصطلق فأصبنا سبيًا من سبى العرب فاشتهينا =

ومن الأسارى من تجوز فيه الخيارات الخمسة السابقة وهي المن والفداء والاسترقاء والذمة والقتل. ومنهم من يسترق بذات الأسر أى يصير رقيقًا بمجرد إمساكه ومنهم النساء والصبية، فلا يبقى فيهم أى خيار آخر. ومنهم لا يجوز قتله فلا يبقى فيه

=النساء واشتدت علينا العزبة وأحببنا العزل. فقال النبى ﷺ: ما عليكم أن لا تفعلوا؟ ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا وهى كائنة» صحيح رواه البخارى وغيره كثير فى سبايا بنى المصطلق.

ومما يثبت السبى فى بنى قريظة حديث تحكيم سعد بن معاذ وحكمه بأن تسبى ذراريهم، (صحيح البخارى طبعة دار الشعب الجزء الخامس صفحة ١٤٣ بالمفسر رقم ٣٨٤٢).

ومما يثبت السبى فى خيبر حديث سبى صفية بنت حيى وغيرها (صحيح البخارى طبعة دار الشعب الجزء الخامس ١٧١ وبالمفسر برقم ٣٩٢١ إن شاء الله).

ومما يثبت المن على قريش يوم الفتح وقتل ابن الأخطل وغيره: صحيح البخارى طبعة دار الشعب الجزء الخامس صفحة ١٨٥ وما بعدها إلى ١٨٨ برقم ٢٩٧٣ و٣٩٨٢ بالمفسر).

ومما يثبت السبى فى غزوة هوازن: عن مروان بن الحكم ومسور بن مخرمة أن وفد هوازن جاءوا إلى رسول الله ﷺ فسألوه أن يرد إليهم أموالهم وسبيهم.. الحديث رواه البخارى وأحمد وأبو داود.

ومما يثبت جواز الأسر فى نسل إسماعيل عليه السلام أن معظم من سلف عرب من نسله ومنه خاصة: عن أبى هريرة كان عند عائشة رضى الله عنها سبية من بنى تميم فقال رسول الله ﷺ: «اعتقيها فإنها من ولد إسماعيل» متفق عليه.

مذهب الحنفية: انظر النصوص فى الغنائم وكذا قوله: «وهو (الإمام) فى الأسرى بالخيار إن شاء استرقهم وإن شاء تركهم أحراراً ذمة للمسلمين ولا يجوز أن يردهم إلى دار الحرب بمن أو فداء» (متن القدورى).

وفيه ذكر الأسرى فى مواطن متعددة.

مذهب المالكية: «ونظر (الإمام) فى الأسرى بمن أو فداء أو جزية أو استرقاق وهدم السبى نكاحهم وعليها الاستبراء إلا أن تسبى وتسلم بعد إسلامه [متن أقرب المسالك] وفيه ذكر الأسرى فى مواطن متعددة.

مذهب الشافعية: «نساء الكفار وصبيانهم إذا أسروا رقوا وكذا العبيد ويجتهد الإمام فى الأحرار الكاملين ويفعل الأحظ للمسلمين من قتل وفداء بأسرى أو مال أو استرقاق فإن خفى الأحظ حبسهم حتى يظهر. وقيل يسترق وثنى وكذا عربى فى قول: ولو أسلم أسير عصم دمه وبقى الخيار فى الباقى، وفى قول يتعين الرق وإسلام كافر قبل ظفر به يعصم دمه وماله وصغار ولده لا زوجته على المذهب، فإن استرقت انقطع نكاحه فى الحال، وقيل إن كان بعد دخول انتظرت العدة فلعلها تعتق فيها. ويجوز إرقاق زوجة ذمى وكذا عتيقته فى الأصح لا عتيق مسلم وزوجته على المذهب، وإذا سبى زوجان أو أحدهما انفسخ النكاح وإن كان حربين قيل: أو رقيقين. وإذا رق وعليه دين لم يسقط فيقضى من ماله..» (متن منهاج الطالبين).

مذهب الحنابلة: «الأسارى من الكفار على قسمين: قسم يكون رقيقًا بمجرد السبى وهم النساء والصبيان وقسم لا: وهم الرجال البالغون المقاتلون. والإمام فيهم مخير بين قتل ورق ومن وفداء بمال أو بأسير مسلم ويجب عليه الأصلح ولا يصح بيع مسترق منهم لكافر» (متن دليل الطالب).

إلا سائر الخيارات وذلك كالراهب المنعزل الذى لم يقاتل – فى بعض المذاهب – فإنه لا يقتل ولا يسترق أيضًا فبقيت فيه الخيارات الممكنة حسبما أراد الإقامة فى دار الإسلام أو لم يرد. أو الأسير يسلم بعد الأسر فى أحوال مختلفة وعلى خلاف فى المذاهب. ومنهم من لا يقبل منه إلا الإسلام أو القتل وهم العرب من بنى إسماعيل عليه السلام فى قول أو العرب جميعًا فى قول آخر، وذلك عند غير من أجاز استرقاق العرب. وقال الظاهرية لا يقبل من جميع أصناف الأسرى سوى الإسلام أو القتل ورفضوا إجازة الاسترقاق. ومنهم من لا يقبل وضع الذمة عليه وهم العرب على الخلاف السابق وأجازه فى عموم العجم كتابيهم ووثنيهم ومنهم من أجازه فى أهل الكتاب فقط ومنهم لهم شبهة كتاب كالصابئة والمجوس وغيرهم.

ونكتفى عن الخوض فى ذلك بما نذكره من نصوص فهذا كتاب فكر وليس كتاب أحكام.

الـــرق :

[٤١٢] يثير اعتراف الإسلام بالرق اعتراضات كثيرة فى الفكر الحديث:

وليس الرق الإسلامى استعباد كما يفهم الكثيرون تأثرًا بما علموه من العبودية Slavery,Sclavage فى النظام الرومانى والذى ورثه عنهم الأوروبيون وطبقوه بقسوة فى مستعمراتهم فى العصر الحديث. فذاك كان حالة من الذل وإهدار الآدمية تبيح للمالك حقوق الملكية الرومانية القاسية مع إطلاق حرية الاستعمال والاستغلال والتصرف بلا حدود كأنه شىء فيقتله المالك إن شاء وبأى طريقة ولأى سبب، وكان كثير من العبيد يدربون على المصارعة ويقدمون لمصارعة الأسود تسلية للسادة. وكان الأب يؤمر ليجامع ابنته أو أمه لإنتاج النسل زيادة لثروة المالك وكانوا يضعونهم فى الزرائب كالحيوانات والمواشى ويستخدمونهم كطبقة اجتماعية دائمة لصالح الزراعة والتجارة والمهن وبذلك كان العتق ممنوعًا تقريبًا، ولا يكون إلا بأمر إمبراطورى ولعمل بطولى ا ستثنائى لأن كثرة العتق تهدد الاستغلال.

[٤١٣] وأما فى الإسلام فإن الرق لا يعدو أن يكون حالة من حالات الحجر لأنه لا يعقل أن يترك الأسير – وهو حديث عهد بكفر وغل وحقد وحرب – طليقًا بلا رقابة فى المجتمع الإسلامى.

فإنه بدلاً من إيداعه فى معتقل حيث يزيد حقده، يعهد به إلى أحد المسلمين ويوصى بحسن رعايته وحسن صحبته وأخوته فيطعمه مما يطعم ويلبسه مما يلبس ويصاحبه ويتخذه من حاشيته القريبة ويحرم عليه إيذاؤه، وإذا اعتدى عليه عوقب لذلك فالرقيق معصوم الدم والمال والعرض وإذا لطمه على وجهه أعتق لفوره فى المذاهب المختلفة.

وقد أوصى رسول الله ﷺ بالرقيق، وحدث أن أبا ذر صاحب رسول الله ﷺ سب رقيقًا له بأن عيره بأمه فقال له: يا ابن السوداء فشكاه الرقيق إلى النبى ﷺ فلامه رسول الله ﷺ وقال له: «يا أبا ذر أعيرته بأمه!!؟ إنك امرؤ فيك جاهلية! إخوانك خولكم (يعنى هؤلاء إخوانكم وحاشيتكم القريبة)، فاطعموهم مما تطعمون وألبسوهم مما تلبسون وإذا كلفتموهم فأعينوهم» متفق عليه بروايات مختلفة.

وأكثر النبى ﷺ من الوصاية بالرفيق وحسن معاملته والحض على تعليمهم وتزوج الفتيات الرقيقات بعد إعتقاهن فقال: «ثلاثة لهم أجران... (منهم) ورجل عنده جارية فأدبها وعلمها وتزوجها» أو كما قال رواه البخارى وغيره.

فإلى هذا الحد بلغت الوصية بهم.

ولذلك خرج من طائفة الرقيق سلاطين (كانت منهم دولة المماليك) ووزراء وقضاة وعلماء وفقهاء وغيرهم. ولم يكن الرقيق فى الإسلام أبدًا طبقة اجتماعية دائمة لأن مصادر الرق – وهى الحرب – أضيق من موارد العتق بمناسباته الكثيرة ومنها الكفارات على اختلاف مناسباتها. وجعل الله العتق من أفضل القربات فقال: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ وقال النبى ﷺ: «من أعتق مملوكًا كان له بكل عضو منه عتق من النار» أو بكل شعرة. وفيه وأدخله به الجنة أو كما قال.

[٤١٤] ويكاد يكون القيد على الرقيق حجراً ماليًا فحسب وذلك كالحجر على الصغير وغير الرشيد والمفلس ونحوهم. لأن من الخطر إطلاق المال للرقيق. ومن كانت به شبهة حرية - كالمكاتب والمدبر وأم الولد - عومل معاملة تسرع به لتكملة حريته لتشوف المشرع (سبحانه وتعالى) للحرية. فإعانة المكاتب لتكملة نجومه (أقساطه) فرض كفاية. والمكاتب هو الذى يشترى رقبة نفسه من سيده فيدفع له أقساطًا لذلك ويسمح له سيده بالسعى (الاستسعاء) أى العمل فى حرفة أو تجارة أو نحوها لسداد هذه الأقساط. وكذلك المدبَّر وهو الذى يدبره سيده أى يوصى بأن يعتق بعد حياته (عن دبر منه) وكذا أم الولد - وهى التى تحمل من سيدها - فإنها تعتق به سواء تم الحمل أم لم يتم. وقد شرع الاستيلاد (يعنى التسرى بالجوارى لأجل الولد) لتأليف الشعبين الشعب الإسلامى الفاتح والشعب العجمى المفتوح حتى ينتج جيل أعمامه عرب مسلمون وأخواله عجم فيندمج الشعبان وتزول الأحقاد.

وهذا خير من إيداع الأسير بالمعتقلات - كما يقضى النظام الحديث - فيزيد حقداً وتحمل الدولة نفقته ثم يرد إلى أهله بثأر أشد وبغض أقوى. ومهما قيل من تحريم اشتراكه فى القتال المباشر (كما تنص معاهدة جنيف) فإن الحرب المعنوية بالقلم والإعلام أو مساندة الجهد الحربى بالاقتصاد والصناعة ونحوهما يكون أكثر خطورة من الوقوف فى الصفوف وبذلك يزيد الأسر الحديث من أسباب تجدد الحروب بعكس الطريقة الإسلامية فهى تؤدى إلى تبديدها.

[٤١٥] وعلاقة التسرى (إجازة وطء الجارية) هى علاقة قانونية علنية تعرف وتشهر وتكون على وجه الاستئثار كالزواج تمامًا غير أن هذه تكون بفعل وتلك بعقد. وبعض المذاهب - كالأباضية الخوارج - يشترطون أن يشهد بالتسرى شاهدان كالزوج. وأراه حسنًا.

وإذا تزوجت الجارية حرمت على سيدها لأنها لزوجها فلا يقربها بعد زواجها لأنها فراش للزوج ولا يصح أن تختلط الأنساب. ولا يصح للمرأة أن تتسرى بعبدها

وذلك لتقديس الأنوثة وهى وعاء النسب وحمل البطن هو مادة الشرف وأساس علاقة الرحم. فوجبت له أعلى الصيانة.

وبذلك فالواقع أن للرقيق مكانة محترمة فى المجتمع الإسلامى وحقوقهم مضمونة، وطريقهم إلى الحرية أكيد سريع حتى تتصفى الحرب وآثارها بكثرة التحرير بعدها وإدخال الرقيق فى المجتمع الإسلامى. فالرق ليس طبقة بالمعنى المفهوم لأنه لا صراع بين الرقيق وأصحابهم وكل منهم مولًى للآخر، الرقيق مولى لسيده والسيد مولى لرقيقه وهذا يناديه: يا مولاى والآخر يناديه بذلك أيضًا.

ولا يترتب على العتق سوى رابطة أدبية بين الطرفين هى الموالاة وتقوم على تبادل الإرث والمناصرة، وهذا يرث هذا وذاك يرثه أيضًا، وكل منهما يناصر الآخر ويعقله أى يدفع عنه الدية (تعويض الجناية على النفس).

وليس فى الفقه الإسلامى باب للرقيق لأنه حالة مكروهة وإنما هناك أبواب العتق والكتابة والتدبير والاستيلاد لأنها الحالات التى يتشوف إليها الشارع ويودها للرقيق حتى تكتمل حريته. وإذا كان للرقيق شركة بين اثنين (شقصًا) وأعتق أحدهما نصيبه ورفض الشريك إعتاق حصته فإن الأول يلتزم بتكملة العتق من ماله هكذا روى النبى ﷺ وهو حكم يدل على شدة التشوف للحرية.

[٤١٦] وأما ما صار إليه العمل من تداول الرقيق بالشراء فسببه أن الرقيق قد تمول (حُسِبَ من الناحية المالية) على صاحب الحصة الأصلية فى الغنيمة فهو بدلاً من يأخذ مالاً أخذ رقيقًا. وعملية البيع فى الواقع تكاد تكون استردادًا للقيمة المالية لهذه الحصة. وأود لو تصاغ هذه العملية بهذا الوصف وهو اعتبارها استرداد مالى لقيمة الغنيمة وليس بيعًا بالمعنى المادى.

وما تسلسل إليه العمل من تجارة الرقيق والنخاسة فسوق ومخالفة للشريعة وحرام. وكان سبب هذه الرخصة ما أجازته بعض المذاهب كالحنفية من التلصص: أى الدخول فى دار الحرب بدون إذن الإمام، فإن ما يغنمه المتلصص يكون له إن لم يكن ذا

منعة ولا يخمس وقد توعدت الاحاديث من باع حرًّا واكل ثمنه. وإن السبب الوحيد للرق هو الحرب جهاداً لله فقط لا للتجارة والنخاسة ولا يؤسر الأسير إلا فى الجهاد الشرعى ولا يسترق إلا لهذا الغرض المؤقت وهو إعداده للدخول فى الإسلام بعد فترة من الحجر المؤقت.

وفى بعض المذاهب (عند الشيعة الإمامية الجعفرية) يعتق ولد الرقيقة حتمًا إذا بلغ سن سبع سنوات – وأراه حسنًا – حتى لا يتسلسل الرق جيلاً بعد جيل ويتحول إلى طبقة دائمة.

والواقع أنه على مر الأيام تأثر الفقه الإسلامى باعتبار الرقيق مالاً وشيئًا واتجه إلى تجريده من بعض حقوق الإنسان. ففى المراجع القديمة نجد أنه لا يجوز إجبار الرقيقة على الزواج ممن يرغب الزوج تزويجها له. فهذا مثلاً عند الحطاب على شرح خليل (المالكى) وفى المراجع التالية نجد أنه يجوز له إجبارها لأنها مال (وهذا عند الدسوقى وعرفه على الشرح الكبير لأقرب المسالك للدردير المالكى) ويجب تصحيح مسار الفقه الإسلامى والعودة به إلى روحه التضامنية الحرة الصحيحة التى قام عليها وتطهيره من تطورات الخضوع للمادة.

فهذه هى الأحكام الإنسانية الظاهرة لهذا الحجر المؤقت. وإن تسمية علاقة الرقيق بصاحبه بالمالك، ليس يعنى الملكية بمعناها المعروف فى القانون وإنما الملك عندنا فى الإسلام يعنى الحق فقط سواء كان شخصيًّا أو أدبيًّا أو غيره فنحن نقول إن الزوج يملك بضع زوجته وهى تملك بعضه بمعنى أن يكون له الحق فى الاستمتاع بها وليس بالتملك ملكية مدنية تبيح الاستعمال والاستغلال والتصرف. فيفهم هذا جيداً منعًا من الاختلاط. وإنما علاقة صاحب الرقيق هى فى الأصل ولاية وقوامة لا استعباد ولا استغلال فيها.

* * *

٤٠ - الفتح - الأراضى (*)

* الفتح.
* الاستيلاء.
* إحياء الموات.

[٤١٧] إذا فتح المسلمون بعض بلاد أهل الحرب، فإنهم يتملكون أرضها بطبيعة الحال.

ويختلف حكم الأراضى التى يتملكها المسلمون بالفتح عن نظيرها فى القانون الدولى العام الحديث بسبب ما بيناه من هيمنة العنصر الإلهى على العلاقات الدولية فى الشريعة الإسلامية.

فالقانون الدولى العام الحديث يفرق ما بين الفتح والاستيلاء.

وأما الفتح فهو استيلاء الدولة عنوة على إقليم دولة أخرى من الدول الداخلة فى العائلة الدولية، فهو يكون بين دولتين كلاهما من العائلة الدولية، وهى الدولة الأوروبية المسيحية، والدول المتمدنة التى قبلت بعد ذلك فى العائلة الدولية، ثم مختلف الدول التى قبلتها هيئة الأمم المتحدة فى عضويتها. ويشترط فى الفتح: أن تقوم حرب بين الدولتين وأن تحتل القوات العسكرية لإحدى الدولتين المتحاربتين إقليم الدولة الأخرى وأن يستمر احتلالها طوال الحرب ووقت انتهاء العمليات العسكرية. وأن تقوم الدولة بعد انتهاء العمليات الحربية - وليس قبلها أو أثناءها - باتخاذ إجراءات ضم الإقليم المحتل لإقليمها.

وأما الاستيلاء فهو إدخال الدولة فى حيازتها المادية إقليمًا غير مملوك لدولة أخرى بنية فرض سيادتها عليها، فهو يتعلق بالأقاليم المباحة سواء كانت غير مسكونة

(*) انظر الفهرس الأبجدى فى كل ما يهم القارئ.

إطلاقًا أو يسكنها شعب غير أوربى أو غير مسيحى أو على الأقل شعب لا ينتمى إلى دولة من العائلة الدولية. فإنه يتم تملكه سواء رضى السكان الأصليون أو لم يرضوا، وذلك بشرط مادى هو الحيازة وشرط قانونى هو الإدارة. وقد حكمت محكمة العدل الدولية فى قضايا عديدة فى هذا الشأن من أحدثها قضية جزيرة مانكييه واكرهوز (١٩٥٣).

والنوع الأول - وهو الفتح - لا نظير له فى العلاقات الإسلامية لأنه لا يسوغ أن تستولى دولة إسلامية على أرض دولة إسلامية أخرى. كما أنه أثير الجدل حول مشروعيته حتى أفصحت المواثيق الدولية الحديثة على عدم جوازه. وأما الاستيلاء فيمكن مقارنته بالأحكام الإسلامية، فإن ملكية الحربيين ليست معصومة فى الإسلام، والأراضى الموات - التى لا يقوم أحد على استصلاحها أو استغلالها - يجوز تملكها لمن يحييها طبقًا للأحكام الشرعية.

[٤١٨] وبالنسبة لحق الدولة الفاتحة أو المستولية (فى القانون الحديث) على الأراضى المفتوحة أو المستولى عليها، يفرق القانون الدولى العام الحديث بين الملكية الدولية السياسية للأراضى المذكورة، وبين الملكية المدنية والإدارية التى تتعلق باستعمال هذه الأراضى واستغلالها والتصرف فيها.

فبالنسبة للملكية السياسية الدولية فى القانون الحديث فهى تؤدى إلى اختصاص الدولة بإقليمها دوليًا حيث تباشر عليها حقوق السيادة وتتولى الدفاع

النصوص:

القرآن: انظر تفسير عمر بن الخطاب لسورة الحشر الآية ١٠ فى خبر عمر التالى:

الأحاديث: عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «أيما قرية افتتحتموها فاقمتم فيها فسهمكم منها. وأيما قرية عصت الله ورسوله فإن خمسها لله ورسوله ثم هى لكم» صحيح رواه أحمد ومسلم.

وعن أسلم مولى عمر قال: قال عمر: أما والذى نفسى بيده لولا أن ترك آخر الناس ببانا (ببائين- أى فقيرا معدما وقيل لفظة غير عربية) ليس لهم من شىء ما فتحت على قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر ولكن أتركها خزانة لهم يقتسمونها» صحيح رواه البخارى. وقيل إن هذا الاجتهاد أساسه أن الأرض المفتوحة فىء فتقسم على الأصناف الواردة فى سورة الحشر ومنهم ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ الآية: ١٠.

=

= وروى أبو عبيد فى كتاب الأموال عن عمر: أنه أراد أن يقسم السواد، فشاور فى ذلك؟ فقال له على رضى الله عنه: «دعه يكون مادة للمسلمين» فتركه. وأخرج أيضا: أن عمر أراد قسمة الأرض فقال له معاذ: إن قسمتها صار الربع العظيم فى أيدى الناس يبدون، فيصير إلى الرجل الواحد أو المرأة، ويأتى قوم يسدون من الإسلام مسدًا ولا يجدون شيئا! فانظر أمرا يسع أولهم وآخرهم. فاقتضى رأى عمر تأخير قسم الأرض الخراج عليهم.

وعن بشير بن يسار: عن رجال من أصحاب النبى ﷺ: أن رسول الله ﷺ حين ظهر على خيبر قسمها على ستة وثلاثين سهما كل سهم مائة سهم، فجعل نصف ذلك كله للمسلمين، فكان فى ذلك النصف سهام المسلمين وسهم رسول الله ﷺ معهم، وجعل النصف الآخر لمن ينزل به الوفود والأمور والنوائب» رواه أحمد وأبو داود وهو مرسل.

«وعن سهل بن أبى حثمة قال: قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين: نصفًا لنوائبه وحوائجه ونصفًا بين المسلمين قسمها على ثمانية على ثمانية عشر سهما» رواه أبو داود.

المذهب الحنفى: «إذا فتح الإمام بلدة صلحا جرى على موجبه (أى التزم أحكامه) وكذا يلتزمه من بعده من الأمراء (يجرى على موجبه ويلتزمه) وأرضها تبقى مملوكة لهم. ولو فتحها عنوة (أى قهرا) قسمها بين الجيش إن شاء أو أقر عليها بجزية على رؤوسهم وخراج على أراضيهم، والأول أولى عند حاجة الغانمين أو أخرجهم منها وأنزل بها قوما غيرهم ووضع عليهم الخراج والجزية ولو كانوا غير مسلمين. فإن كانوا مسلمين وضع عليهم العشر (الزكاة) لا غير...» شرح الدر المختار.

مذهب المالكية: «توقف الأرض غير الموات (من أرض الزراعة والبساتين والأرض المحجرة بسور ونحوه) بمجرد الاستيلاء عليها، ولا يحتاج وقفها لصيغة من الإمام، كما لا يحتاج الأمر تطبيب نفوس المجاهدين بشىء من المال. ولا يؤخذ كراء (إيجار) الدور، بل تكون السابق بلا أجرة، بخلاف أرض الزراعة (فيؤخذ كراء لها) ولا تباع الدور الموقوفة ولا يجرى التصرف فيها ما دامت باقية بأبنيتها التى فتحت عينها، فإن تهدمت وجددت جاز التصرف فيها بالبيع والهبة والشفعة، ويخمس غيرها (يقسم إلى خمسة أقسام كالغنيمة ويوضع الخمس فى بيت المال ويأخذ الغانم أربعة أخماس) والعنوى حر (أى الحربى الذى تفتح بلده عنوة يكون حرًا لا يجوز استرقاقه ويبقى له ماله متمتعًا به فلا تنزع منه أرضه بذات الفتح على الرغم من أنها توقف) فإن مات أو أسلم فأرضه (التى وقفت بالفتح) تكون للمسلمين لا لوارثه ويعطيها السلطان من يشاء وخراجها فى بيت المال، وأرض الصلحى تكون ملكًا له، ولو أسلم فإن مات ورثوها عنه. وإن لم يكن له وارث فإن الأرض تكون لهم لا نعرض لهم فيها. ذلك إن أجملت جزيتهم على الأرض و(أما إذا كانت الجزية على الرقاب) على وجه الإجمال (فإن الأرض تكون) كبقية مالهم لوارثهم ولا نعرض لهم فيها. وإلا (إذا تقررت الجزية على وجه التفصيل على كل رقبة) فللمسلمين أرضه وماله)، متن أقرب المسالك.

مذهب الشافعية: «إن فتحت أرض عنوة وأصيب فيها موات لم يمنع الكفار عنها فهو لمن أحياه، كموات دار الإسلام. وإن منعوا عنها كان للغانمين، كما لو تحجروا مواتًا للإحياء ثم صارت الدار لمسلمين. وإن فتحت صلحًا على أن تكون الأرض لهم لم يجز للمسلمين أن يملكوا فيها مواتًا بالإحياء لأن الدار لهم، فلم يملك المسلم فيها بالإحياء» متن المهذب «يملك العقار بالاستيلاء مع القسمة أو باختيار الإمام كالمنقول فيختصون به بمجرد الاستيلاء... والصحيح أن سواد العراق فتح عنوة وقسم (بين الغانمين) =

عنها. ولم تعرض الشريعة الإسلامية لهذا النوع من الملكية لأن حقوق الأفراد وملكيتهم الخاصة تكاد تستغرق هذه الملكية المعنوية، لقيام الأفراد مباشرة بأعمال الولاية العامة بالجهات التي يعمرونها. فالمفروض أن الأموال العامة، كالأنهار العظيمة ونحوها، هي شركة مباحة للأفراد، كما أنهم يتولون الدفاع عنها مباشرة عند دهمها ويستجيرون بأدنى المسلمين إليهم، ولكن ذلك لا يمنع من أن الإمام عليه - بالمعنى الواسع - أن يرعى حماية الدار والبيضة (كما تقول كتب الفقه) حتى لا تندثر الأحكام الإسلامية بغزو الحربيين وتتغير صفة الدار من دار إسلام إلى دار حرب.

وأما الملكية الفردية الخاصة أو الملكية الإدارية للأموال العامة. فهي أكثر ظهوراً في الشريعة الإسلامية، فملكية الأراضي مقررة فيها للأفراد سواء مباشرة في الملكية الفردية الخاصة، أو بطريق ما تسميه بعض المذاهب شركة الإباحة في الأموال العامة المخصصة تخصيصاً مباشراً لانتفاع الجمهور. وأما الحصون وأشباهها والثكنات (الرباطات) فقد تتخذ صفة الحبوس (الأوقاف) أو يصرف عليها من الفيء.

=ثم بذلوه (أي رده الغانمون) لبيت المال وقفه عمر (دون مساكنه) على المسلمين وخراجه أجرة تؤدى كل سنة لمصالح المسلمين للغانمين. وما عدا ذلك منها كان مواتًا أحياه المسلمون. وما في السواد من الدور والمساكن يجوز بيعه» منهج الطالبين.

مذهب الحنابلة: «الأرض المغنومة على ثلاثة أضرب: أحدها ما فتح عنوة، وهي ما أجلى عنها بالسيف، فيخير الإمام - تخيير مصلحة - بين قسمتها فتملك (ولا خراج عليها) وبين وقفها (يعني يخير بين هذا وما قبله) للمسلمين بلفظ يحصل به الوقف، فيمتنع بيعها ونحوه، ولزمه فعل الأصلح للمسلمين، وليس لأحد نقضه ولا نقض ما فعله النبي ﷺ من وقف أو قسم أو فعله الأئمة بعده ولا تغييره.. ما جلا عنها أهلها خوفًا وظهرنا عليها فتصير وقفًا بنفس الظهور عليها (فيكون حكمها حكم الفيء أي لمصالح المسلمين كلهم). وما صولحوا عليه من الأرض ضربان: أحدهما: أن يصالحهم (الإمام أو نائبه) على أن الأرض (تكون لنا) لقاء (في مقابل) أن نقرها معنم بالخراج فهذه تصير وقفًا بنفس ملكنا لها كالتي قبلها. وهي (أي ما جلى عنها أهلها خوفًا وما صولح عليها) دار إسلام سواء سكنها المسلمون أو أقر أهلها عليها. وما كان فيها من شجر وقت الوقف فثمره المستقبل لمن تقر بيده: فيه عشر الزكاة. كمتجدد (الشجر) فيها. وثانيهما: أن يصالحهم الإمام أو نائبه على أنها لهم ولنا الخراج عنها، فهذه ملك لهم، دار عهد بخلاف ما قبلها» متن الإقناع.

ومن المقرر (فى القانون الدولى الحديث بالنسبة للدول التى تحترم الملكية الفردية) أن الأصل أن انتقال ملكية الإقليم من دولة إلى دولة أخرى لا يؤثر فى ملكية الأفراد لأموالهم ملكية خاصة. فإن الفرد الذى يملك مزرعة أو مبنى أو منقولاً ثم تؤول الدولة التى يتبعها إلى دول أخرى بالفتح يظل مالكًا لأمواله الخاصة على الرغم من هذا الانتقال، ولا يدخل فيما يسمى «بالميراث الدولى» وأما الأموال التى تملكها الدولة ملكية خاصة كالمزارع التى تملكها وتستغلها الدولة إحدى مؤسساتها العامة والمصانع والمشروعات العامة كالبنوك وشركات التأمين ونحوها فالغالب فيها أن يؤول نصيب الدولة الموروثة إلى الدولة الوارثة دون نصيب الأفراد فيها وحقوقهم الثابتة، مثل أسهم الشركات وسندات المقرضين وحقوق المتعاقدين ونحوها فلا تتأثر بالميراث الدولى، وأما الأموال العامة domaine public سواء المخصص منها للانتفاع المباشر كالطرق والأنهار، أو غير المخصص فيها لهذا الانتفاع كالحصون، فإنها تنتقل إلى الدولة الوارثة فى القانون الحديث.

وأما الأراضى الخاصة كالمزارع ونحوها فإنها تقسم بين المقاتلين كما فعل رسول الله ﷺ بأرض خيبر لما افتتحها عنوة، وهذا هو حكم بعض المذاهب فيها، وفى بعض المذاهب الأخرى توقف على مصالح المسلمين كما فعل عمر بن الخطاب فإن عمر رضى الله عنه رأى ألا تقسم أرض العراق على الفاتحين، وآثر أن يجعلها وقفًا على مصالح المسلمين، أى جعلها كأنها مملوكة للدولة ملكية خاصة، وتصرف من ريعها على المصالح. وذلك حرصًا على الأجيال القادمة أن تفتقر. ولذلك جعلها فى بيت المال - أى وقفها على المصالح - لأنه إن هو قسمها على الغزاة فإن ملكيتها تتفتت بالميراث وقد يبيعونها إلى غير المسلمين فتضيع الأرض من أيدينا. ولذلك رأى أن توضع فى بيت المال وقفًا على المسلمين. وهذا الوقف قد يجرى بلفظ وصيغة فى بعض المذاهب، وقد يجرى بالتخصيص - أى بلا لفظ ولا صيغة - فى بعضها الآخر.

وإن كانت الأرض فتحت صلحًا: طبقت شروط المعاهدة أى عقد الذمة الذى يعقد معهم. وهذه الشروط تسير على نظام خاص فى مختلف المذاهب. فبعض

المذاهب تقتضى أن ينص فى المعاهدة على أن الأرض تكون مملوكة لنا، أو على أن الأرض تكون مملوكة لهم. فيطبق ذلك، وتصير الأرض مملوكة لنا فى حالة النص على ذلك، أو تصير مملوكة لهم فى حالة النص على تملكهم لها، وذلك لقوله ﷺ: «المؤمنون عند شروطهم».

وقد ينص فى المعاهدة على أن تؤخذ الجزية جملة على الأرض ذاتها، أو تؤخذ إجمالاً على الأشخاص، ففى هاتين الحالتين لا خلاف على أن تكون الأرض لهم، يملكونها ويتصرفون فيها بالبيع وغيره كيفما أرادوا. أما إذا وضعت الجزية على أفرادهم فرداً فرداً، فالغالب أن تكون الأرض لنا، ما لم ينص على غيره.

إحياء الموات(١):

[٤١٩] إذا كانت الأرض المفتوحة مواتًا غير مملوكة لأحد، فلم تكن محجرة (حولها سور أو نحوه) أو بناء أو يجرى استصلاحها لزرع أو غيره وبعيدة عن العمران، فإنها تكون لمن أحياها من المسلمين؛ وقيل وكذا إن كان ذميًّا.

---

(١) **النصوص:**

الحديث: عن عائشة رضى الله عنها: أن النبى ﷺ قال: «من أعمر أرضًا ليست لأحد فهو أحق» صحيح رواه البخارى.

وقال عمر: من أحيا أرضًا ميتة فهى له. ويروى عن عمر وابن عوف عن النبى ﷺ (رواه البخارى معلقًا) وقال البخارى. كما روى أيضًا فى غير حق مسلم: «وليس لعرق ظالم فيه حق» قال: ويروى فيه عن جابر عن النبى ﷺ.

المذهب الحنفى: الموات ما لا ينتفع به من أرض لانقطاع الماء عنه أو لغلبة الماء عليه أو ما شابه ذلك مما يمنع الزراعة. فما كان منها عاديًا لا مالك له أو كان مملوكًا فى الإسلام لا يعرف له مالك بعينه وهو بعيد من القرية بحيث إذا وقف إنسان فى أقصى العامر فصاح لم يسمع الصوت فيه فهو موات، من أحياه بإذن الإمام ملكه وإن أحياه بغير إذنه لم يملكه عند أبى حنيفة. وقال محمد وأبو يوسف: يملكه. ويملك الذمى بالإحياء كما يملك المسلم (هذا الحكم مختلف فيه فى المذاهب) ومن حجر أرضًا ولم يعمرها ثلاث سنين أخذها الإمام ودفعها إلى غيره. ولا يجوز إحياء ما هو أقرب من العامر بل يترك لأهل القرية ومطرحًا لحصائدهم (جرن أو نحوه). ومن حفر بئرًا فى برية فله حريمها... وما ترك الفرات ودجلة (ونحوهما) وعدل عنه وجوز عوده إليه لم يجز إحياؤه. وإن كان لا يجوز (يحتمل) أن يعود إليه فهو كالموات إذا لم يكن حريمًا لعامر يملكه من أحياه بإذن الإمام عند الإمام (أبى حنيفة) » متن القدورى والأحكام فى المذاهب الأخرى نحو ذلك مع اختلافات.

وهذا التصرف خطير كما لا يخفى إذ يخشى تسلل الأجانب إلى الصحارى والجبال وامتلاكها مما يهدد الأمن الداخلى والثروة العامة ويحدث أثراً يشبه الفتح كما قدمنا ولذلك تشترط المذاهب إذن الإمام للإحياء.

ويكمل هذه الأحكام ما يجوز من الإقطاع وهذا يقابل الامتياز الإدارى concession المعروف فى القانون الحديث وهو قرار طويل الأمد (ترخيص) قد يكون على وجه التمليك أو الانتفاع، وذلك لاستغلال الملاحات والمعادن ونحوها.

* * *

٤١- الفتح - الذمة والجزية(*)

* الذمة
* الجزية
* النقض

الـــذمـــة :

[٤٢٠] يترتب على الفتح - كما قدمنا - أن تصير الأموال والأرض وأهل البلاد فى يد المسلمين، وأما الأموال فتغنم، وأما الأرض فتوقف أو ينظر الإمام فيها بما تقدم، وأما أهل البلاد من المقاتلين وغيرهم فينظر الإمام فيهم بما يجوز له شرعًا، ومنه جعلهم ذمة للمسلمين.

وقد اختلف الفقه فيمن يجوز عقد الذمة معه، من أوسع الأقوال بإجازة عقدها مع العرب والعجم من أهل الكتاب وغيرهم ممن لهم شبهة كتاب من الوثنيين إلى أضيق الأقوال من عدم جواز عقدها إلا مع غير العرب من خاصة أهل الكتاب ومن جرى مجراهم بالنص كالمجوس.

وأما من يعقدها فإن الذمة من المهام الكبرى التى يباشرها الإمام بنفسه أو نائبه. لأنها تؤدى إلى التصريح لغير المسلم بالإقامة فى دار الإسلام. فإن الإسلام - كما قدمنا - نظام مذهبى يقوم على عقيدة فيطلب وحدة الفكر ووحدة الفهم، الذى تنتج منه وحدة الوسائل ووحدة الأوضاع والتضامن التام كما قدمنا.. ووجود غير المسلم بين المسلمين قد يكون شديد الخطر على قوة النظام ووحدته اللازمة.

وعلى مدار هذه الفكرة تفهم كثير من أحكام عقد الذمة فى الإسلام.

والنظم المذهبية الأخرى لا تلقى شيئًا من الرعاية إلى المخالفين لها فى

(*) انظر الفهرس الأبجدى فى كل ما يهم القارئ.

العقيدة، ولا تحاول تأليفهم واسترضاءهم بحسن المعاملة، بل الغالب أن تحاول أن تسيطر عليهم بالإرهاب والحصار والتصفية الدموية عند اللزوم.

وأما الإسلام فإنه يوجب تأليف غير المسلمين المقيمين فى دار الإسلام وحسن معاملتهم، فقد قال النبى ﷺ: «ارقبوا محمداً فى ذمته». وقال فى قبط مصر: «إذا فتحتم مصر فاستوصوا بأهلها خيراً فإن لى فيها صهراً (من ناحية مارية) ونسباً (من ناحية جدته هاجر)». وكانت الوصاية بأهل الذمة من آخر ما نبه إليه النبى ﷺ. وقد قام عليه الصلاة والسلام بالمسح على أحزان اليهود واسترضائهم، فتزوج بنت كبيرهم صفية بنت أخطب بن حيى. وعفا عمن شرعت فى قتله بأن دست له السم فى شاة قدمتها له. وشاركهم بالنصف فى مزارعة أراضى خيبر» ونحو ذلك. ويضمن الإسلام لأهل الذمة حقوق الإنسان كما قدمنا، ويسمح لهم بالإقامة على دينهم لقوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وهى فى خصوص أهل الذمة بالذات، لأن المسلمين يقتلون إذا ارتدوا بلا خلاف، وأهل الحرب يقاتلون على الدين، فلم يبق لها محل إلا فى أهل الذمة كما صرح كثير من الثقاة.

وبين الله آداب جدلهم فى الدين فقال: ﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦] وليس فوق ذلك احترام للعقيدة.

ولكن يبقى من التساؤل أمران:

أحدهما: إجراء الصغار عليهم.

والثانى: اختصاصهم بدفع الجزية.

[٤٢١] **أما عن الصغار**: فقد قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

وقال بعض العلماء – ومنهم أبو عبيد بن سلام فى كتابه الأموال – إن الصغار أن يؤدى الذمى الجزية بنفسه (وهذا قوله عن يد) لا بواسطة وكيل يوفده. وهذا

حسن. وتغالى البعض فى وصف كيفية الصغار والهيئة التى تؤدى بها واستحباب الإتيان بها. فقال النووى فى متن منهاج الطالبين: «قلت: هذه الهيأة باطلة ودعوى استحبابها أشد خطأ والله أعلم». وسبب هذا التشدد ما جاء فى معاهدات عمر ابن الخطاب وعقود الذمة التى عقدها فى ذمته مع أهل البلاد المفتوحة وأحدث فيها – بسبب ظروف الوقت – من النصوص الشديدة فى معاملة أهل الذمة بالشدة فى إلزامهم ملابس معينة، وعادات معينة وتحريم أمور كثيرة عليهم يطاولون بها المسلمين ويظهرون بها معهم مظهر الند، وكان الوقت يوجب ذلك لأن أهل الذمة أصلاً كانوا من الفرس والروم الذين كانوا يحتقرون العرب أشد الاحتقار، فربما خشى أن يستبطنوا الاستخفاف بهم حتى يقبضوا على الموقف من جديد باسم المساواة والحرية وهم ما زالوا حديثو عهد بحالهم الأول.

وعلى أية حال فإن حكمة هذا الصغار – ولو فى أصغر وأقل صوره السابقة – هو أن لا يعظم غير المسلمين فى أعين سفهاء المسلمين من الصبية ونحوهم فيقعون فى الافتتان بهم مما يمهد لارتدادهم عن الإسلام والاستجابة إلى دعوتهم لهم إلى أديانهم وقد قلنا إن النظام الإسلامى هو نظام مذهبى يتحتم معه بقاء المسلمين على وحدة العقيدة، وتمام سيطرة العقيدة الإسلامية وسيادتها.

وقد أوردت بعض المذاهب أنه من أسباب الردة أن يبالغ المسلم فى إظهار احترامه لغير المسلمين بأن يلبس ملابسهم المختصون بها ويحتفل بمناسباتهم – كشم النسيم عندنا – ويتخذ عوائدهم وأن يخاطب الذمى بالتبجيل كقوله: يا أستاذى أو يا مولاى. فإنه إن اتخذ المسلم سلوكًا متكامل الدلالة فى هذا الإعجاب والتبجيل صح اعتباره مرتداً بذلك. وفى الواقع فإن إظهار هذا التبجيل – فيما نرى – حرام أشد التحريم، سواء اعتبر من أسباب الردة أم لم نعتبره، لأن ذلك فتنة للمسلمين. وقد أصابتنا موجة الإعجاب بهم من زمن طويل حتى نوه الإمام الصاوى فى حاشيته على الشرح الصغير بإعجاب الأمراء فى الولاة بهم وقال: يا ليتنا نصل إلى بعض ما وصلوا إليه! ثم جاءت الأسرة العلوية بمصر (محمد على باشا وخلفه) فاعتمدوا على الأوروبيين فى نهضتهم بالبلاد وجعل الخديوى إسماعيل باشا شعاره أن مصر قطعة من أوروبا وأنفق النفقات الباهظة للدعاية لوطنه مصر تحت هذا الشعار وبه فى حفلات

افتتاح قنال السويس مما أغرق البلاد فى الديون. وتعالت موجة الإعجاب حتى أغرقتنا فى العوائد الخبيثة التى نراها والتى أفقدتنا كرامتنا وكرامة نسائنا وأفقدتنا وطنيتنا فلم يعد لنا شخصية من فرط الإغراق فى تقليدهم. وعاد ذلك فى تخويلهم التبشير بدينهم فى بلادنا جهاراً نهاراً وارتداد بعض ضعاف المسلمين بسبب ذلك مما أدى فى النهاية إلى إصدار قانون الوحدة الوطنية رقم ٣٢ لسنة ١٩٧٢ الذى كان من أهم مبرراته كما جاء فى مناقشاته بمجلس الشعب وما نشر وقتها فى الصحف منع هذه الظاهرات الطائفية العظيمة الخطر.

وبذلك فإن منع هذا الضرر لا يتأتى إلا بعدم إظهار التبجيل لغير المسلمين حفظًا للعامة والضعفاء ومنع أسباب السيطرة عنهم بعدم تخويلهم السلاح ونحو ذلك، وإعلاء للمذهبية الإسلامية، دون إخلال بما يجب من التأليف والرعاية لأهل الذمة. وخاصة بمنع أسباب الدعاية غير الإسلامية لهم كإنشاء المدارس لتربية الصغار حيث تنطبع نفوسهم فى حداثتهم بما يتلقنون، وقد أقبل كبار المصريين للأسف الشديد لإلحاق أولادهم بها فيشربون فى قلوبهم من صغرهم تعاليم غير المسلمين ويشبون عليها ويصبح التباهى بها معيار التقدم والمدنية والرقى! كما تصبح العادات الإسلامية معيار التخلف والسخرية. وانقلبت الآية إلى احتقارنا لنفوسنا وعدم احترامنا لأصالتنا. فيكفى فى الصغار أن نعتز بنفوسنا ولا نهينها، وأن نلزمهم الجزية بالأداء المباشر كنص القرآن دون عدوان.

الجزية :

[٤٢٢] وقد أثار مؤلف حديث أصدرته هيئة اليونسكو عن التاريخ العام للبشرية نقاشًا عنيفًا حول ما جاء فى المؤلف المذكور من أن الإسلام يفرض ضرائب غير عادلة على غير المسلمين إخلالاً بمبدأ المساواة فى الضريبة أو المساواة فى التكاليف العامة.

النصوص :

القرآن: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

الحديث: «لم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر» رواه البخارى. =

= عن عمرو بن عوف الأنصارى أن رسول الله ﷺ بعث أبا عبيدة بن الجراح إلى البحرين يأتى بجزيتها وكان رسول الله ﷺ هو صالح أهل البحرين» رواه البخارى.

عن أبى حميد الساعدى قال: «غزونا مع النبى ﷺ تبوك وأهدى ملك أيله للنبى ﷺ بغلة بيضاء وكساه بردا وكتب له ببحرهم» رواه البخارى.

وقال المغيرة لعامل كسرى لما خرج إليهم فى أربعين ألفًا: «... فأمرنا نبينا رسول ربنا ﷺ أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية» رواه البخارى.

وقيل لعمر بن الخطاب أوصنا يا أمير المؤمنين: قال: «أوصيكم بذمة الله فإنه ذمة نبيكم ورزق عيالكم» (رواه البخارى)

عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما عن النبى ﷺ قال: «من قتل معاهدًا لم يرح رائحة الجنة» (رواه البخارى)

عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: كيف أنتم إذا لم تجبوا دينارًا ولا درهمًا؟ قالوا: وكيف ترى ذلك كائنًا؟ قال: عن قول الصادق المصدوق: «تنتهك ذمة الله ورسوله ﷺ فيشد الله عز وجل قلوب أهل الذمة فيمنعون ما فى أيديهم» رواه البخارى.

المذهب الحنفى: «وإذا دخل الحربى إلينا مستأمنًا... يقول الإمام إن أقمت تمام السنة وضعت عليك الجزية... وإذا فتح الإمام بلدة عنوة فهو بالخيار إن شاء قسمه بين الغانمين وإن شاء أقر أهله عليه ووضع عليهم الخراج، وهو فى الأسارى بالخيار إن شاء قتلهم وإن شاء استرقهم وإن شاء تركهم أحرارًا ذمة للمسلمين... والجزية على ضربين: جزية توضع للتراضى والصلح فتقدم بحسب ما يقع عليه الإتفاق، وجزية يبتدئ الإمام وضعها. إذا غلب الإمام على الكفار وأقرهم على أملاكهم. فيضع على الغنى الظاهر الغنى فى كل سنة ثمانية وأربعين درهمًا يأخذ منه فى كل شهر أربعة دراهم وعلى المتوسط الحال أربعة وعشرين درهمًا فى كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل اثنى عشر درهمًا فى كل شهر درهمًا. وتوضع الجزية على أهل الكتاب والمجوس وعبدة الأوثان من العجم. ولا توضع على عبدة الأوثان من العرب ولا على المرتدين ولا جزية على امرأة ولا صبى ولا مجنون ولا أعمى ولا زمن ولا فقير غير معتمل ولا على الرهبان الذين لا يخالطون الناس. ومن أسلم وعليه جزية سقطت عنه. وإن اجتمع عليه الحولان تداخلت الجزية. ولا يجوز إحداث بيعة ولا كنيسة فى دار الإسلام وإذا انهدمت الكنائس والبيع القديمة أعادوها. ويؤخذ أهل الذمة بالتمييز عن المسلمين فى زيهم ومراكبهم وسروجهم وقلانسهم ولا يركبون الخيل ولا يحملون السلاح. ومن امتنع عن أداء الجزية أو قتل مسلمًا أو سب النبى عليه الصلاة والسلام أو زنى بمسلمة لم ينقض عهده. ولا ينتقض العهد إلا بأن يلحق بدار الحرب أو يغلبوا على موضع فيحاربونا» متن القدورى.

المذهب المالكى: «الجزية مال يضربه الإمام على كل كافر ذكر حر مكلف قادر مخالط يصح سباؤه لم يعتقه مسلم، لاستقراره آمنًا بغير الحجاز واليمن، على العنوى أربعة دنانير أو أربعون درهمًا كل سنة تؤخذ آخرها (آخر السنة) ولا يزاد. والفقير بوسعه. وعلى الصلحى ما شرط مما رضى به الإمام وإن أطلق فالكعنوى. (تؤخذ) مع الإهانة والصغار. وسقطتا بالإسلام. والعنوى حر وإن مات أو أسلم فالأرض فقط للمسلمين. كما له إن لم يكن له وارث. وأرض الصلحى له ملكًا ولو أسلم، فإن مات ورثوها، فإن لم =

. . . . . .

=يكن له وارث فلهم إن أجملت جزيتهم عليها. وعلى الرقاب كبقية ما لهم وإلا فللمسلمين وحينئذ فوصيتهم في الثلث. وليس لعنوى إحداث كنيسة ولا رم منهدم إلا إن شرط ورضي الإمام. والصلحي ذلك في غير ما اختطه المسلمون إلا لمفسدة أعظم. ومنع ركوب خيل ونعال وسروج وبرادع نفيسة وجادة طريق إلا لخلوها، والزم بلبس يميزه، وعزر لإظهار السكر ومعتقده وبسط لسانه. وأريقت الخمر وكسر الناقوس. وانتقض عهده بقتال لعامة المسلمين ومنع الجزية وتمرد على الحكام وغصب حرة مسلمة وغررها وتطلعه إلى عورات المسلمين وسب نبي بما لم يكفر به كليس بنبي أو لم يرسل أو لم ينزل عليه قرآن أو تقوله. وتعين قتله في السب إن لم يسلم. وإن خرج لدار الحرب ناقضاً وأخذ ليسترق إن لم يظلم. وأخذ من تجارهم ولو أرقاء وصبية عشر ثمن ما باعوه مما قدموا به من أفق إلى آخر وعشر وعرض اشتروه بعين أو عرض قدموا بها ولو اختلفوا في السنة مراراً فلو اشتروا بإقليم وباعوه بآخر أخذ منهم عند كل إقليم إلا بإقليمهم، إلا الطعام بالحرمين فقط فنصف عشر ثمنه. وأخذ من تجار الحربيين النازلين بأمان عشر ما قدموا به إلا لشرط. ولا يعاد إن رحلوا لأفق آخر» (أقرب المسالك).

المذهب الشافعي: صورة عقدها: أقركم بدار الإسلام أو أذنت في إقامتكم بها على أن تبذلوا جزية وتنقادون لحكم الإسلام. والأصح اشتراط ذكر قدرها ولا يصح العقد مؤقتاً على المذهب ويشترط لفظ قبول. ويشترط لعقدها الإمام أو نائبه وعليه (على الإمام) الإجابة إذا طلبوا (الذمة). إلا جاسوساً نخافه. ولا تعقد إلا لليهود والنصارى والمجوس وأولاد من تهود أو تنصر قبل النسخ أو شككنا في وقفه. وكذا زاعم التمسك بصحف إبراهيم وزبور داود عليهما الصلاة والسلام، ومن أحد أبويه كتابي والآخر وثني على المذهب. ولا جزية على امرأة وخنثى ومن فيه رق وصبي ومجنون فإن تقطع جنونه قليلاً كساعة من شهر لزمته أو كثيراً كيوم ويوم فالأصح تلفق الإفاقة فإذا بلغت سنة وجبت. ولو بلغ ابن الذمي ولم يبذل جزية ألحق بمامنه وإن بذلها عقد له. وقيل: عليه الجزية كأبيه. والمذهب وجوبها على زمن وشيخ هرم وأعمى وراهب وأجير وفقير عجز عن كسب. فإن تمت سنة وهو معسر ففي ذمته حتى يوسر ويمنع كافر من استيطان الحجاز وهو مكة والمدينة واليمامة وقراها. وقيل: له الإقامة في طرقه الممتدة. ولو دخله بغير إذن الإمام أخرجه وعزره. وإن علم أنه ممنوع فإن استأذن أذن له إن كان مصلحة للمسلمين كرسالة وحمل ما يحتاج إليه فإن كان لتجارة ليس فيها كبير حاجة لم يأذن إلا بشرط أخذ شيء منها ولا يقيم إلا ثلاثة أيام ويمنع من دخول حرم مكة فإن كان رسولاً خرج إليه الإمام أو نائب يسمعه. وإن مرض فيه نقل، وإن خيف موته فإن مات لم يدفن فيه فإن دفن نبش وأخرج وإن مرض في غيره من الحجاز وعظمت المشقة في نقله ترك وإلا نقل. فإن مات وتعذر نقله دفن هناك.

وأقل الجزية دينار لكل سنة ويستحب للإمام مماكسة حتى يأخذ من متوسط دينارين ومن غنى أربعة، ولو عقدت بأكثر ثم علموا جواز دينار لزمهم ما التزموا فإن أبوا فالأصح أنهم ناقضون.. ولو أسلم ذمي أو مات بعد سنين أخذت جزيته من تركته مقدمة على الوصايا، ويسوى بينها وبين دين على المذهب. أو في خلال سنة فقط وفي قول لاشيء وتؤخذ بإهانة فيجلس الآخذ ويقوم الذي ويطأطئ رأسه ويحنى ظهره ويضعها في الميزان ويقبض الآخذ لحيته ويضرب لهزميته وكله مستحب وقيل واجب فعلى الأول له توكيل مسلم بالأداء وحوالة عليه وأن يضمنها (قلت - أي قال النووي) هذه الهيئة باطلة ودعوى استحبابها أشد خطأ والله أعلم. ويستحب للإمام إن أمكنه أن يشرط عليهم إن صولحوا في بلدهم =

=ضيافة من يمر بهم من المسلمين زائداً على الأقل جزية، وقيل يجوز منها وتجعل على غنى ومتوسط لا فقير على الأصح، ويذكر عدد الضيفان رجالاً وفرساناً وجنس الطعام والأدم وقدرهما ولكل واحد كذا وعلف الدواب ومنزل الضيفان من كنيسة وفاضل مسكن ومقامهم ولا يجاوز ثلاثة أيام ولو قال: تؤدى الجزية باسم صدقة لا جزية فللإمام إجابتهم إذا رأى ويضيف عليهم الزكاة، ويلزمنا الكف عنهم وضمان ما نتلفه عليهم نفساً ومالا ودفع أهل الحرب عنهم. وقيل إن انفردوا ببلد لم يلزمنا الدفع ونمنعهم إحداث كنيسة في بلد أحدثناه أو أسلم أهله عليه. وما فتح عنوة ولا يحدثونها فيه ولا يقرون على كنيسة كانت فيه في الأصح أو صلحاً بشرط الأرض لنا وشرط إسكانهم وإبقاء الكنائس جاز، وإن أطلق فالأصح المنع من المساواة وأنهم لو كانوا بمحله منفصلة لم يمنعوا، ويمنع الذمي ركوب خيل لا حمير وبغال نفيسة ويركب بإكاف وركاب خشب لا حديد ولا سرج. ويلجأ إلى أضيق الطرق ولا يوقر ولا يصدر في مجلس ويؤمر بالغيار والزنار فوق الثياب وإذا دخل حماماً فيه مسلمون أو تجرد عن ثيابه جعل في عنقه خاتم من حديد أو رصاص أو نحوه. ويمنع من إسماعه المسلمين شركاً وقولهم في عزير والمسيح، ومن إظهار خمر وخنزير وناقوس وعيد. ولو شرطت هذه الامور فخالفوا لم ينتقض العهد ولو قاتلونا وامتنعوا من الجزية أو من إجراء حكم الإسلام انتقض. ولو زنى بمسلمة أو أصابها بنكاح أو دل أهل الحرب على عورة المسلمين أو فتن مسلماً عن دينه أو طعن في الإسلام أو القرآن أو ذكر رسول الله ﷺ بسوء فالأصح أنه إن شرط انتقاض العهد بها انتقض. وإلا فلا. ومن انتقض عهده بقتال جاز دفعه وقتاله أو بغيره لم يجب إبلاغه مأمنه في الأظهر، بل يختار الإمام فيه قتلاً ورقاً ومناً وفداء فإن أسلم قبل الاختيار امتنع الرق. وإذا بطل أمان رجال لم يبطل أمان نسائهم والصبيان في الأصح وإذا اختار ذمي نبذ العهد واللحاق بدار الحرب بلغ مأمنه» منهاج الطالبين.

مذهب الحنابلة: «لا تعقد الذمة إلا لأهل الكتاب أو لمن له شبهة كتاب كالمجوس ويجب على الإمام عقدها حيث أمن مكرهم. والتزموا لنا بأربعة أحكام: أحدها أن يعطوه الجزية عن يد وهم صاغرون. والثاني: أن لا يذكروا دين الإسلام إلا بالخير. الثالث: أن لا يفعلوا ما فيه ضرر على المسلمين. الرابع: أن تجرى عليهم أحكام الإسلام في نفس ومال وعرض وإقامة حد فيما يحرمونه كالزنا ولا فيما يحلونه كالخمر. ولا تؤخذ الجزية من امرأة وخنثى وصبي ومجنون وقن (عبد) وزمن وأعمى وشيخ فان وراهب بصومعة. ومن أسلم منهم بعد الحول سقطت عنه الجزية. ويحرم قتل أهل الذمة وأخذ ما لهم. ويجب على الإمام حفظهم ومنع من يؤذيهم ويمنعون من ركوب الخيل وحمل السلاح ومن إحداث الكنائس ومن بناء ما انهدم منها ومن إظهار المنكر والعيد والصليب وضرب الناقوس ومن الجهر بكتابهم ومن الأكل والشرب نهار رمضان ومن شرب الخمر وأكل الخنزير ويمنعون من قراءة القرآن وشراء المصحف وكتب الفقه والحديث وتعلية البناء على المسلمين ويلزمهم التمييز عنا بلبسهم. ويكره لنا التشبه بهم ويحرم القيام لهم وتصديرهم في المجالس وبداءتهم بالسلام وبكيف أصبحت أو مسيت أو كيف أنت أو حالك وتحرم تهنئتهم وتعزيتهم وعيادتهم. ومن سلم على ذمي ثم علمه يسن قوله: «رد علي سلامي. وإن سلم الذمي لزم رده فيقال: وعليك» وإن شمت كافر مسلماً أجابه وتكره مصافحته، ومن أبى من أهل الذمة بذل الجزية، أو أبى الصغار أو أبى التزام حكمنا، أو زنى بمسلمة، أو أصابها باسم نكاح، أو قطع الطريق، أو ذكر الله تعالى أو رسوله بسوء، أو تعدى على مسلم بقتل ؛ أو فتنة عن دينه انتقض عهده، ويخير الإمام فيه كالأسير وماله فيء، ولا ينقض عهد نسائه وأولاده، فإن أسلم حرم قتله» ولو كان سب النبي ﷺ.

وكما قدمنا، فنحن لا نعرض فى هذا المؤلف للأحكام الفقهية – التى تكثر فى هذا القسم الخاص بالعلاقات الدولية بصفة خاصة – ولكنا نلتزم إطارها أدق الالتزام ونكتفى بإيرادها بالهامش بمنتهى الاختصار، ونحيل إليها فى مقدار الجزية وسائر الأحكام.

وإنما نعرض هنا الفكر الإسلامى فى المسائل المختلفة. وفرق بين عرض الفكر وعرض الأحكام.

فإنه بالنسبة لما قيل من عدم المساواة فى التكاليف بين المسلم وغير المسلم بسبب تخصيص الأول بالجزية، فإننا نرد على ذلك بما يلى:

(أ) أن الجزية ليست ضريبة، بل هى فيء. ولذلك فلا تطبق عليها ضوابط الأحكام الضريبية الحديثة، خاصة وأن المجتمع الإسلامى لا يعرف نظرية الضريبة ووظائفها المقرر لها فى الجماعات الحديثة لأن القيام على المرافق العامة إنما يقوم عندنا أولاً عينًا بالإنفاق والتكليف المباشر. وليست الجماعة الإسلامية عالة فى شئونها على الجهاز الرسمى كما هو الشأن فى النظم الحديثة، بل تقوم الإدارة الإسلامية على مبدأ الإدارة الشعبية كما نوضحه فى موضعه عند الكلام على النظام الإدارى فى القسم الثالث.

(ب) أن الذمى ليس عضواً فى الجماعة الإسلامية، بل هو معاهد، مرتبط بمعاهدة خاصة هى عقد الذمة. ويتشوف الإسلام إلى أن يراه – فى يوم من الأيام – أخًا لنا فى الدين مسلمًا، ولكنه يتركه لحريته وارتياحه ونحن نتحببه ونتألفه. وبذلك فإن هذا الجو يختلف تمامًا عن الوضع فى النظم الحديثة الذى يؤدى إلى المساواة فى التكاليف.

(جـ) أن الواقع هو أن عدم المساواة فى التكاليف تقع على عاتق المسلم. لأنه يدفع الزكاة ولا يدفعها الذمى، كما يقوم بعبء الإنفاق العام وتحمل تكاليف المرافق العامة وهذه بسبب أن القيام بها فرض كفاية ولا يتحمل الذمى شيئًا من ذلك. فماله

خالص، لا زكاة ولا إنفاق ولا مصالح ولا مرافق، وليس تكليفه بدينارين أو أربعة أو سنة فى العام كله بشىء كثير على الإطلاق.. ومن هنا يفهم كيف أن مجرد دفع الجزية هو صغار.. لأنه يتضمن الحرمان من شرف المساهمة فى التكاليف العامة.

(د) والواقع أن وجود الذمى فى البلاد يكلف المسلمين الكثير جداً مما يزيد على حصيلة هذه الدنانير التافهة التى يدفعها. وهذه التكاليف التى نتحملها بسبب وجوده مفروضة علينا مهما قل عدد الذميين بالبلاد. وذلك لأن وجود من ليس على عقيدتنا فى البلاد يتطلب احتياطات شديدة وتحفظات خشية تأثيرهم فى وحدة الإيمان. وقد اضطر الحال حديثاً إلى أن ننشئ معاهد علمية على نمط يتفوق على مزايا معاهدهم، فيجمع فى الوقت نفسه بين الحسنيين من النمطين، فتتكلف أكثر من معاهدهم على نمطها الأصلى وأكثر من معاهدنا على نمطها الأصلى.. وكذا فى الأمور الأخرى كمنافسة وسائلهم فى الدعاية، ومنافسة وسائل اللهو والترف وأسباب البهرج المادى الذى يفتتنون به المسلمين.. ولذلك فإن وجود غير المسلمين فى دار المسلمين، والخلط الحضارى الناشئ حتماً عن ذلك يكلف المسلمين مبالغ طائلة، يضحون بها فى سبيل حفظ حرياتهم وبدلاً من التصفيات الحتمية التى تقوم بها المذهبيات الأخرى. وليس من السهل أبداً إعالة نظام مذهبى مع هذا التسامح الذى تفرضه علينا أصول الإسلام فى معاملة أهل الذمة.

وبذلك فإن وجود غير المسلمين بين المسلمين غير اقتصادى بالمرة ويؤدى إلى تكاليف باهظة بسبب هذه المعادلة الصعبة: وهى حفظ التوازن العقيدى مع التزام المسلمين واجب التأليف وحسن الرعاية لمن يقيم بينهم.

وهذا الالتزامان المتناقضان هما سبب صعوبة هذا الموضوع ودقته.

النقـــض :

[٤٢٣] وعلى مدار العنصرين السابقين – حفظ التوازن الإسلامى، وتأليف أهل الذمة – اختلف النظر فيما يعتبر سبباً فى نقضنا لعقد الذمة.

فبعض المذاهب – كالحنفية – تضيقت فى أسباب النقض انحيازاً لعنصر التاليف كما هو ملحوظ من النصوص.. وبعضها – كالحنابلة – توسعت فيها انحيازاً لعنصر الأمن الإسلامى والوحدة الاجتماعية بين المسلمين.

ولكن على أية حال لا نستطيع أن نكلفهم الإخلاص لنا عن باطن، لأن الباطن ملك لله، واتصافهم به إنما ينتج عن حسن معاملتنا لهم وصبرنا عليهم. وكل ما نطلبه منهم هو المحافظة على الظاهر، وعدم الإتيان بفعل يحسب عليهم كنقض لعهدهم.

ولذلك فالمتفق عليه بين المذاهب أن الشك والخوف لا يكفيان لاعتباره ناقضاً. بل يجب الدليل القاطع الدامغ فى أفعال محددة بالذات. وهذا فارق بين نبذ الهدنة التى رأينا أنه يكفى فيها الخوف، وبين النقض الذى يتطلب الظهور والوضوح والدلالة القاطعة فى أمور معينة. ولذلك يليق أن يصدر بذلك حكم من القضاء لما هو واضح من تعليقه بكيان فرد ذو مصالح مشروعة فى مجتمع يعيش فيه فعلاً، ويحتاج لحماية حريته الشخصية ليتمكن من الاضطراد بجهوده والاستقرار فى حياته. وأنا لم أعثر فى المراجع على ما يفيد نظر القضاء لذلك، وإنما الاضطراد على أنه للإمام. ومع ذلك فإن نظر الإمام له – وهو رئيس القضاء وصاحب الاختصاص الأول فيه – إنما هو ذو طبيعة قضائية لأنه فصل فى ادعاء معين فإنزال حكم الشريعة عليه بناء على وقائع ثابتة. وأحب أن تتسع دائرة أسباب النقض على دائرة أسباب التاليف لأن المصلحة فى التوازن الإسلامى أقوى وأظهر من المصلحة فى التاليف. وأنه لا ضرر ولا ضرار فالتوسط الدقيق فى ذلك من ألزم الأمور.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

تم بمكة المكرمة

الخميس ٢٩ من ذى الحجة سنة ١٣٩٥هـ

الموافق أول يناير ١٩٧٦م

(تم القسم الثانى بحمد الله)