



جامعة دمشق

كلية الشريعة – الدراسات العليا

قسم الفقه الإسلامي وأصوله

مقاصد الشريعة الإسلامية في العلاقات الدولية

The Objectives Of Islamic Law In International Relations

بحث مقدّم لنيل درجة الماجستير في قسم الفقه الإسلامي وأصوله

إعداد الطالب

عبد الحكيم حسن عبيد

إشراف الأستاذ الدكتور

محمد الحسن مصطفى البغا

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعَنَّكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (المتحنة : 12)

قال ابن عاشور : أشار بعض الأصوليين إلى أنَّ الضروريات (الكليات) مضمنة في هذه الآية (انظر : أ.د. أحمد الريسوني ، محاضرات في مقاصد الشريعة ، ص 161) .

وقال تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (النور : 55) .

قال رسول الله ﷺ : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ وَاسْأَلُوا اللَّهَ الْعَافِيَةَ فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ » . أخرجه البخاري ومسلم

قرر أرنولد على لسان جورج سيل مترجم معاني القرآن للإنكليزية : ((أنَّ الذين يتخيلون أنَّ دعوة الإسلام انتشرت بحد السيف وحده ينخدعون انخداعاً عظيماً)) (انظر : صبحي الصالح : النظم الإسلامية - نشأتها وتطورها ، ص 516) .

الإهداء

إلى بلدي سوريا التي وقعت في أزمةٍ هي من أصعب الأزمات في تاريخها ؛
فباتت تعاني من الجراح والآهات والضياع ، أسأل الله عز وجل أن يطعمها من
جوع ويؤمنها من خوف ، وأن يستر عوراتها .

إلى الأمة الإسلامية التي تداعت عليها الأمم ، فراحت تعاني جراحاً أثقلتها عن
النهوض .

إلى والديّ حفظهما الله تعالى ورعاهما .

إلى زوجتي وأطفالي الصغار الذين عانوا الكثير بسبب انشغالي عنهم ، ولم يشتكوا
أو يتذمروا ؛ بل كانت ألسنتهم تصدح من أجلي بالدعاء والتوفيق .

إلى إخوتي وأصدقائي وزملائي وإلى كل من علمني منذ أن كنت في المرحلة
الابتدائية .

إلى من يتخذ المنهج العلمي منهجاً في الحياة .

إلى من يرى حب الآخرين وإنصافهم والسعي لما فيه خير الأمة طريقاً ومنهجاً
ولو كان في ذلك نفسه وماله .

إلى طلاب الحقيقة ومنصفها .

إليهم جميعاً أهدي هذه الرسالة المتواضعة .

كلمة شكر وتقدير

أحمد الله عزو جل على عظيم منه وسابغ نعمه ، وعلى ما أنعم به عليّ من إتمام هذا البحث ،
فله الحمد كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه ، وله الحمد كما أنعم وينعم كثيراً .

ولا يفوتني أن أتقدم بوافر الشكر والتقدير والامتنان لجامعة دمشق التي أتاحت لي الفرصة
للتقدم بهذا البحث .

وأزجي بالغ الشكر والعرفان بالجميل لأستاذي ، المشرف على هذه الرسالة الأستاذ الدكتور
محمد الحسن مصطفى البغا - حفظه الله تعالى - الذي تابع جميع مراحل إعداد الرسالة ،
وأفادني بتوجيهاته وتصويباته ، وغمرني بلطفه وتواضعه ، وخلقه الكريم ، ولم يضيق عليّ ؛
فجزاه الله تعالى عني خيراً .
و أهديه هذه الأبيات :

كلّ المحبة للبغا محمد	وأبيه الشيخ مصطفى الميداني
إشرافكم كرمًا وطيباً منكم	فالعلم مني عالياً لا دانٍ
أرجو التفضل بالإرشاد فأنتم	أهل الوفا والزهد والإيمان

كما أتقدم بجزيل الشكر إلى أعضاء هيئة المناقشة على تفضلهم بمناقشة هذا البحث رغم
ضيق أوقاتهم ، جزاهم الله تعالى عني جميعاً خير الجزاء .

هذا وأشكر كل فاضل من عالمٍ أو أخٍ أو أهلٍ ، أمدني برأيٍ ثاقبٍ ، أو لفت انتباهي إلى كتابٍ
أو خبرٍ ، أو قضى لي دعوةً صالحةً ، أسأله تعالى أن يُعظّم له الأجر والمثوبة ، وأن يجعل له
سهماً في هذا العمل ، يفرح به يوم يلقاه .

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وصلى الله وسلم وبارك على خاتم النبيين ، المبعوث
إلى الناس أجمعين ، محمد بن عبد الله ، وعلى آله وصحبه والتابعين .

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، الذي أنعم على الناس برسالة الإسلام التي أرادها الله عز وجل نظاماً عالمياً للبشرية جمعاء؛ فالشريعة الإسلامية هي خاتمة الشرائع وهي هداية الله تعالى لبني البشر حتى يحظوا بسعادة الدارين، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ (طه: 124) وترك الله سبحانه وتعالى للبشر حرية الدخول في الإسلام أو عدمه ليكونوا بعد ذلك مسؤولين عن اختيارهم أمام الله سبحانه وتعالى.

فمن شاء أن يؤمن كان من المسلمين، ومن أبى فلا إكراه في الدين، إلا أنه - رغم ذلك - يشترك مع المسلمين في التمتع بنعمة الإسلام من حيث هو نظاماً، أراد الله عز وجل من البشر أن يخضعوا له، مسلمين كانوا أو غير مسلمين.

والصلاة والسلام على محمد بن عبد الله، صاحب هذه الرسالة الإلهية الخاتمة، وأول من سار في طريق إقامة النظام العالمي الإسلامي الذي ارتضاه الله تعالى للبشرية من خلقه، عن طريق الجهاد في سبيل الله تعالى، لإزاحة العقبات التي تقف في وجه إقامة ذلك النظام. وبعده:

لقد سما الدين الإسلامي بتشريعاته وتعليماته، فقد حرص على أن يحفظ المجتمع من كل ما يهدده، كما يحفظ لكل فرد جميع حقوقه في جميع جوانب حياته، ولم يترك المجتمع الإسلامي يسوده منطق الغاب، فالقوي يأكل الضعيف، بل جاء الإسلام ليبنى مجتمعاً يسوده العدل والرحمة، فجاء الإسلام بقوانين وضوابط تضبط حياة الناس وأسلوب تعاملهم مع بعضهم.

ولم يكتفِ الإسلام بضبط العلاقات بين أفراد المجتمع المسلم بل تطلع لضبط العلاقات فيما بين المسلمين وبين غيرهم من الدول الأخرى، وذلك لأتته من المحال أن تعيش أمة منغلقة على نفسها دون أن تتعامل مع غيرها من الدول الأخرى، في المجالات كافة.

وبما أنّ العلاقات الدولية المتمثلة بإقامة المعاهدات والاتفاقيات وإقامة السلام وقطع العلاقات السياسية والحرب بين الدول أساسها قائم على المصلحة من جهة، وعلى دفع المفسد والمخاطر عنها من جهة أخرى - وهذه سنة الله تعالى في خلقه - إلا أنّ هذه المصالح تختلف من مكان إلى آخر ومن زمان إلى آخر، فما تراه دولة مصلحة قد يكون مفسدة لأخرى. بل قد تنقلب المصلحة مفسدة للدولة نفسها

في ظروف أخرى، وإنّ بعض الدول ترى مصلحتها بالاعتداء على الآخرين دون النظر بعين الاعتبار إلى تشريع سواء كان سماوياً أو وضعياً، ودون الاعتبار للإنسانية بشكل عام، وإنّما تقوم على الملذات والمصالح الخاصة وهذا ما ترفضه الشريعة الإسلامية.

وإنّ الآخرين كانوا وما يزالون حريصين على إبقاء المسلمين بعيدين عن الساحة الدولية كعنصرٍ فعالٍ ومؤثرٍ في هذا المجال؛ إلا أنّ الأمة الإسلامية ماضية في تحقيق مقاصدها - بإذن الله تعالى - لا يحول بينها وبينه حائل، ولا يثنيها عن مرادها ما تتعرض له من مصاعب ومعوقات في طريقها إلى ما تصبو إليه.

وما يهمنا في هذا المجال هو أنّ الدولة الإسلامية تسعى أيضاً للحفاظ على مصالحها ولدفع المفسد عنها. فهل المصالح التي يسعى إليها الإسلام في العلاقات الدولية هي نفسها التي تسعى إليها الدول الأخرى؟ وهل المفسد الذي يريد الإسلام دفعها هي المفسد ذاتها التي تدفعها الدول الأخرى؟ أم أنّها تلتقي حيناً وتختلف حيناً آخر؟

إنّ السبيل إلى معرفة ذلك هو البحث في مقاصد الشريعة الإسلامية، للتعرف على مقاصد هذه الشريعة الغراء على مستوى العلاقات الدولية.

أولاً-أهميّة البحث:

إنّ الحالة التي وصل إليها المسلمون من التراجع عن مواكبة الحضارة، ومفارقة العزة، كان من أسبابها الابتعاد عن تعاليم وتشريعات ديننا الكاملة، والأخذ بالتقليد الأعمى للمجتمعات الأخرى في تشريعاتها الناقصة.

ونحن قوم أعزنا الله تعالى بالإسلام ومهما ابتغينا العزة بغيره أذلنا الله تعالى.

ولقد وصل الأمر حتى عند بعض المسلمين إلى ربط التراجع عن الحضارة بالإسلام - وهو بريء من ذلك - وأنّ عليهم من أجل مواكبة الحضارة إبعاد الإسلام عن أمور السياسة والعلاقات الدولية؛ كل ذلك من أجل إرضاء الغرب وتقليده.

ومن هنا تظهر أهمية هذا البحث في بيان مواقف الشريعة الإسلامية في العلاقات الدولية، وأنّ قوانينها تتفوق على القوانين الوضعية؛ لأنّها خالدة إلى قيام الساعة ومناسبة لكل زمان ومكان؛ بينما القوانين الوضعية متغيرة على مرّ الزمان، فقد لا تصلح القوانين الدولية اليوم للدول التي تكون في القرون القادمة، فكثير من القوانين السابقة كالرومانية والإغريقية والبابلية والمصرية والفارسية وغيرها لا تصلح لزماننا اليوم كدول، وكذا بالنسبة للقوانين

الوضعية اليوم بالنسبة لأوضاع الدول في المستقبل، علماً أنه في العصر الحاضر قد حدث الكثير من التغير على القوانين الوضعية وذلك حسب الظروف الدولية السائدة.

أما الشريعة الإسلامية فأحكامها الأساسية ثابتة لم تتغير على الرغم من المتغيرات الدولية على مدى أربعة عشر قرناً، أما القاعدة القائلة: (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) فالمقصود: هو تبدل الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشارع لتبذل حاجات الناس ومصالحهم. وعلى ذلك فالشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، وستبقى إلى قيام الساعة.

ثانياً- أسباب اختيار الموضوع :

- 1- ازدياد التفاعل والتشابك في العلاقات بين الدول في العصر الحاضر .
- 2- تسليط الضوء على موقف الإسلام في تعامله مع غيره من الشعوب والدول الأخرى .

ثالثاً - أهداف البحث :

تتمثل أهداف البحث فيما يلي:

- 1- بيان أن الشريعة إنما أنزلت لمقاصد معتبرة في جلب المصلحة ودرء المفسدة، وأنه لا وجود لمصلحة تخرج عن ذلك، وإلا لم تكن مصلحة بل مفسدة لازمة الدرء.
- 2- الاستناد إلى مصادر الشريعة وأدلتها في تحديد مقاصد الشريعة على مستوى العلاقات الدولية من خلال استخدام منهج الاستقراء.
- 3- إبراز أهمية نصوص الشريعة الإسلامية في العلاقات الدولية.
- 4- بيان دعوة الإسلام إلى السلام العالمي والتعايش السلمي مع الآخرين.
- 5- بيان دعوة الإسلام إلى إقامة العلاقات الثقافية والاقتصادية مع الدول الأخرى.
- 6- دحض شُبه المغرضين، وتفنيد آراء المفترين، الذين يتهمون ديننا بالجمود والقصور وعدم الوفاء بمتطلبات العصر.

رابعاً-الدراسات السابقة:

لقد بحث العلماء المسلمون القدامى مقاصد الشريعة بشكل متناثر في كتبهم وبحوثهم دون أن يجمع ذلك بين دفتي كتاب واحد، إلى أن جاء الشاطبي فتناول هذا الموضوع باستفاضة وعمق في كتابه (الموافقات) بعد أن استفاد مما كتبه السابقون.

ثم جاء المعاصرون فبحثوا موضوع المقاصد بشكل عام، وتعددت الدراسات في هذا المجال وكان من أبرزها على سبيل المثال:

كتاب (مقاصد الشريعة الإسلامية) للشيخ الطاهر بن عاشور؛ حيث ربط من خلاله بين حقيقة المقاصد وأقسامها العامة التي لا تقتصر على باب دون باب، والخاصة التي تختص بأبواب محددة، وكتاب (المقاصد العامة للشريعة الإسلامية) للدكتور يوسف العالم؛ حيث اعتنى فيه ببيان الضروريات الخمس، ووسائل حفظها من جانبي الوجود والعدم، وكتاب (نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي) للأستاذ الدكتور أحمد الريسوني، عرض من خلاله تصوراً عاماً لما قدّمه الشاطبي في الموافقات، ثم كتب الأستاذ الدكتور مصطفى البغا كتاباً سماه (بحوث في مقاصد الشريعة) وهو يمتاز بالوضوح والسهولة وكثرة الاستدلالات فيه، كما كتب الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي (مقاصد الشريعة الإسلامية) تناول فيه دراسة مقاصد الشريعة إجمالاً، كما كتب الأستاذ الدكتور محمد الحسن البغا كتاباً بعنوان (درء المفسدة في الشريعة الإسلامية) والمفسدة هي ما يفوّت الكليات الخمس - مقاصد الشريعة - وقد ربط بين درء المفسدة وبين مقاصد الشريعة وبيّن وجه العلاقة بينهما.

ولقد ذهب كثير من الباحثين المعاصرين إلى دراسة مقاصد الشريعة وتطبيقاتها على الواقع المعاصر، فمنهم من ذهب إلى دراسة مقاصد الشريعة في الاقتصاد، ومقاصد الشريعة الخاصة في الأمور المالية، ومنهم من ذهب إلى المقاصد في الشهادات، ومنهم من ذهب إلى المقاصد في السياسة من خلال دراساتهم للمصلحة من منظور الفقه الإسلامي.

أمّا بالنسبة للعلاقات الدولية بشكل عام فقد كُتبت الكثير من المؤلفات في هذا المجال، وعلى الرغم من أنّ علم العلاقات الدولية كعلم مستقل ظهر حديثاً، إلّا أنّ البحث فيه لم يعد مقتصرًا على العاملين في مجال السياسة الخارجية.

أمّا في مجال العلاقات الدولية في الإسلام فهناك الكثير من المؤلفات في هذا المجال؛ حيث بينت أصول التنظيم الدولي في الإسلام، سواء كانت دراسة مقارنة بالقانون الدولي الحديث أو دراسة شرعية بحتة.

وأذكر على سبيل المثال من هذه المؤلفات: كتاب (آثار الحرب) وكتاب (العلاقات الدولية في الإسلام) للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، وكتاب (العلاقات الدولية في الإسلام) للشيخ محمد أبو زهرة، وكتاب (الجهاد والقتال في السياسة الشرعية) للدكتور محمد خير هيكل.

إلّا أنّ كل ما سبق من دراسات وعلى أهميتها، قصرت عن دراسة مقاصد الشريعة في العلاقات الدولية؛ حيث لم أقف - بحسب اطلاعي - على مؤلف مستقل يتناول هذا الموضوع إلّا مقالة علمية في مجلة جامعة دمشق مقدمة من الباحث: مزاحم المصطفى.

فأرجو من الله العليم الخبير أن يوفقني للتوصل من خلال هذا البحث لمقاصد الشريعة في مجال العلاقات الدولية، خاصة وأنّ الدول في هذا العصر أصبحت تتنافس في العداء للإسلام، وكيل الاتهامات له جزافاً، والحرص على إبقاءه تابعاً متخلفاً بعد أن حمل لواء الحضارة والتقدم والإنسانية لفترة طويلة من الزمن.

خامساً- أهم الصعوبات العلمية للبحث:

لاشك أنّه ما من عمل يعمل إلّا وتحداه صعوبات مختلفة تعيق إنجازه وتنقص من ثماره، وإنّ أهم الصعوبات في هذا المجال:

- دقّة هذا البحث سواء من ناحية الدراسة الأصولية والمقاصدية، أو من ناحية دراسة العلاقات الدولية فهي واسعة ومتشعبة، كما أنّ مجال البحث لا يختص بحقبة تاريخية معينة، ولا يقف عند حدٍ زمني معين.
- ازدياد ترابط العلاقات وتشابك مصالح الدول الحيوية، وكثرة الأحداث والمستجدات المتسارعة في الساحة الدولية، وعدم وجود معايير حقيقية وصادقة في تعاملات الدول مع بعضها مما يزيد في صعوبة البحث.
- صعوبة استنباط المقاصد على مستوى العلاقات الدولية.
- تناثر فروع الموضوع في الكثير من الكتب القديمة والمعاصرة.
- كثرة الكلام والكتابة في المقاصد، والمصالح والمفاسد، في هذا العصر، وكذلك العلاقات الدولية بشكل يجعل معه حصرها والإحاطة بما يكتب حولها أمراً شاقاً.
- صعوبة الحصول على المراجع.

سادساً- منهج البحث :

لقد التزمت - ما وسعني - بقواعد البحث العلمي المقررة، ومعاييره المعتمدة :
فقمت بعرض مباحث الرسالة مرتبة واحداً بعد آخر، واتبعت فيها منهجاً استقرائياً في جمع الأدلة والآراء لمعرفة مقاصد الشريعة في العلاقات الدولية وتصنيفها حسب أقسام المقاصد، وفيما يلي أهم الخطوات المنهجية التي اتبعتها في أثناء إعداد هذا البحث :

- 1- اعتمدت على القرآن الكريم والسنة المطهرة كمصدرين رئيسين، مستنداً في بيان وجه الاستدلال من الآيات والأحاديث على كتب التفسير وشرح الحديث ما استطعت إلى ذلك سبيلاً، معتمداً في غالب الرسالة على صحيح الأحاديث.

- 2- اعتمدت كتب كل مذهب على حدة سواء في الأصول أو في الفقه، مرتباً ذكر المذاهب بحسب تسلسلها الزمني.
 - 3- توثيق المادة العلمية من مصادرها الأصلية - ما أمكن - من كتب ودوريات ومجلات وغيرها، وإلاّ بينت أنّي نقلت عن مصدر آخر نقل بدوره عن المصدر الأصلي.
 - 4- تتبعت أقوال العلماء في مقاصد الشريعة، وفي علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول الأخرى وأهدافها، وحرصت على نقل بعض تلك الأقوال لفظاً أو معنى وفقاً لأهمية النص للبحث.
 - 5- اعتمدت على بعض أقوال العلماء المعاصرين، وعلى المصادر المتعلقة بالعلاقات الدولية المعاصرة سواء المتعلقة بالنظام الإسلامي أو النظم الوضعية، مع عزو كل رأي إلى صاحبه ومصدره.
 - 6- ذكرت الآراء المختلفة مع أدلتها ورجّحت بينها مبنياً على رأيي في المسائل المدروسة، متوخياً الدقة في عزو الآراء لقائلها مستعيناً بالله تعالى على ذلك.
 - 7- عرّفت بالفرق والطوائف والمواضع والمصطلحات الغريبة الواردة في البحث، وذكرت للمصطلح أكثر من تعريف عند وجود ذلك.
 - 8- عرّفت بالأعلام القدامى المجهولين دون المشهورين، ولم أعرف المعاصرين.
 - 9- ذكرت اسم المصدر أو المرجع مع شهرته عند وروده أول مرة، ثم أشرت إليه بما اشتهر به فيما يأتي بعد ذلك في مباحث الرسالة، تاركاً التعريف به بشكل كامل إلى الفهارس.
 - 10- أشرت إلى مواضع الآيات في القرآن الكريم مع اسم السورة ورقم الآية بعدها مباشرة.
 - 11- وضعت الحديث الشريف بين هلالين منكسرين « » وخرجته من مصادره الأصلية، ودونته في الهامش، مع ذكر المصدر، ومؤلفه، ثم الكتاب والباب الذي ورد في المصدر، ثم رقم الحديث، ثم رقم الجزء والصفحة.
 - 12- قمت ببيان المفاهيم اللغوية للألفاظ من كتب اللغة والمعاجم.
 - 13- إذا نقلت نصاً كاملاً بحروفه جعلته بين قوسين صغيرين () .
 - 14- بالنسبة للاستدلال من الآيات والأحاديث : كنت أستدلّ من الدليل المفرد لوحده وبدون التصريح بلفظ وجه الاستدلال، فإذا أردت الاستدلال بأكثر من دليل مع بعضها أذكرها ثم أوردُ الاستدلال منها جميعاً بعد التصريح بلفظ وجه الاستدلال.
 - 15- وثّقت المصادر أو المراجع في الهامش عند الرجوع إليها وذلك بذكر المؤلف، ثم المصدر، أو المرجع، ثم الجزء والصفحة ؛ إلا إذا ذكرت المؤلف في المتن فلا أعيد ذكره في الهامش.
 - 16- التزمت في الرجوع إلى المصادر والمراجع التسلسل الزمني للمؤلفين، حتى مع كتب المذاهب الفقهية.
 - 17- ذكرت بعض الرموز والمصطلحات اختصاراً وهي :
- (ط : طبعة ، ص : صفحة ، هـ : هجري ، م : ميلادي ، د. م : دون مكان طباعة ، د. ط : دون رقم طبعة ، د. ت : دون تاريخ طبعة) .

كما صنعت فهرساً لتسهيل الرجوع والاستفادة من مادة البحث، وهي :

1- فهرس بمواضع ورود الآيات القرآنية.

2- فهرس بالأحاديث النبوية الشريفة ومواضع ورودها في البحث.

3- فهرس بالأعلام المترجم لهم في الحاشية.

4- فهرس بالمراجع.

5- فهرس عام بالموضوعات.

هذا وإني بذلت ما في وسعي لمعالجة قضايا هذا البحث ما استطعت إلى ذلك سبيلاً ، وإني لم أدرك تماماً أنّ إيفاء الموضوع حقه، يتطلب جهد عدد كبير من الباحثين عليه ؛ لدقته وحساسيته، وتحدد مادته، ولست أدعي أنني بلغت الكمال في هذه البحوث التي أتيح لي عرضها ؛ فإنّ الكمال لله تعالى وحده، والعصمة من شأن الرسل.

يقول الشاعر :

وَقُلْ لِمَنْ يَدَّعِي فِي الْعِلْمِ فَلْسَفَةٌ حَفِظْتَ شَيْئاً وَعَايَتْ عَنْكَ أَشْيَاءُ

وقال الأصفهاني : ((إني رأيت أنّه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلّا قال في غده : لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل ؛ وهذا من أعظم العبر وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر)).

وحسي أن أكون رسمت بعض الخطوط العامة، وشرعت السبيل لغيري لاستكمال النقص، فما كان من خير وصواب فمن الله عز وجل وحده، وبفضله وتوفيقه، وما كان سوى ذلك فمن نفسي والشيطان، وأستغفر الله أولاً وآخرًا.

سابعاً - خطة البحث :

اشتملت الرسالة على مقدمة وأربعة فصول منها فصل تمهيدي، ثم خاتمة تضمنت أهم النتائج:

تضمن الفصل التمهيدي : مفهوم عناصر البحث ابتداءً بمفهوم المقاصد والألفاظ ذات الصلة بها، ثم مفهوم العلاقات الدولية وعلاقتها بغيرها من العلوم وذلك ضمن ثلاثة مباحث :

تناول المبحث الأول : تعريف المقاصد لغة واصطلاحاً، ثم الألفاظ ذات الصلة بها، كالعلة والحكمة والمناسبة، ثم التفريق بين المقاصد والوسائل، بعد ذلك طرق الكشف عن المقاصد، ثم أقسام المقاصد.

وتناول المبحث الثاني : تعريف العلاقات الدولية، وعلاقتها بغيرها من العلوم، ثم البعد الديني في العلاقات الدولية، ثم تحدثت عن تقسيم الفقهاء للعالم إلى دار إسلام ودار حرب ودار عهد ودار حياد.

أما المبحث الثالث فتكلمت فيه : عن تعدّد الدول في الإسلام ووحدةها، مبيناً آراء الفقهاء حول هذه القضية، وأدلتهم، ثم قمت بمناقشة الآراء، بعد ذلك تعرضت للحديث عن الأمن الجماعي كبديل واقعي لا شرعياً في ظل غياب وحدة الدولة الإسلامية، وعرجت في النهاية على منظمة المؤتمر الإسلامي.

أما الفصل الأول فكان مخصّصاً للحرب ومقاصد الشريعة وذلك ضمن ثلاثة مباحث :

دار المبحث الأول حول طبيعة الحرب : تعريفها، وأنواعها وذلك بالنظر إليها من زوايا مختلفة، ثم مقارنة مع الجهاد، وهل هي وسيلة أم غاية في الإسلام.

وفي المبحث الثاني : تكلمت عن عالمية الإسلام ومقاصد الشريعة في عدم نشوب الحرب أو نشوبها، ثم ذكرت مقاصداً للشريعة الإسلامية يمكن أن تنشب الحرب من أجلها : كالدفاع عن الدعوة، ودفع الظلم والعدوان، والجهاد من أجل رفع كلمة لا إله إلا الله، وصون العقيدة ودرء الفتنة.

وجعلت المبحث الثالث للكلام عن : مقاصد الشريعة والآداب التي تكون أثناء قيام الحرب، فتحدثت عن كيفية التعامل مع المحاربين (الأسرى والجرحى والقتلى) وغير المحاربين (المدينين بشكل عام) من الأعداء، وموقف الإسلام من الممتلكات ومنع التخريب، مقارنة ذلك بالقانون الوضعي.

وعقدت الفصل الثاني للحديث عن السلم فجعلته ثلاثة مباحث :

دار المبحث الأول حول : مفهوم السلم في اللغة والقانون، ثم عن طبيعة السلام وحقيقته في الإسلام والفكر الغربي.

وفي المبحث الثاني : تحدثت عن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم، من خلال عرض آراء الفقهاء ومذاهبهم حول هذه القضية، وقمت بمناقشة هذه الآراء للتوصل إلى ما أظنه الرأي الراجح في هذه المسألة، وأتبع ذلك بمقارنة التعايش السلمي عند المسلمين به عند غيرهم.

أما في المبحث الثالث فتكلمت فيه : عن السلم بين المقصد والوسيلة عند المسلمين، ثم عند غير المسلمين، ثم تحدثت عن كون السلام العالمي يمثل الطرف الأنسب لتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية مورداً على سبيل المثال أهميته في تحقيق مقصدي حفظ الدين وحفظ النفس البشرية، معرجاً أثناء ذلك على بعض النتائج السلبية للحربين العالميتين على النفس البشرية.

في الفصل الثالث والأخير : تناولت المعاهدات الدولية ومقاصد الشريعة وذلك من خلال أربعة مباحث :

المبحث الأول تناول: تعريف المعاهدات لغةً واصطلاحاً وقانوناً، ثم أنواع المعاهدات؛ حيث تكلمت عن المعاهدة المؤقتة والمعاهدة الدائمة. أمّا المبحث الثاني فكان : عن مشروعية المعاهدات، ودللتُ على ذلك بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية.

المبحث الثالث : يتكلم عن أهمية الوفاء بالعهد في الإسلام، وعن مدى احترام المسلمين لالتزام بالعهد، وعدّه مقصداً للشريعة. وذكرت الأدلة على ذلك من القرآن الكريم والسنة النبوية، وأمثلة من أعمال الصحابة رضي الله عنهم، وآراء العلماء وبعض أقوالهم في الوفاء بالعهد. وتناولت في المبحث الرابع : أهمية المعاهدات الدولية في تحقيق مقاصد الشريعة ذاكراً على سبيل المثال أهميتها في مجال العلاقات الثقافية الدولية، وأنها تصبّ في صالح نشر العلم وحفظ العقل، وأهميتها في مجال العلاقات الاقتصادية الدولية ودورها في مقصد الشريعة في حفظ المال والتنمية. أمّا الخاتمة فتضمنت أبرز النتائج والتوصيات التي توصلت إليها.

الفصل التمهيدي

مقاصد الشريعة والعلاقات الدولية

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مقاصد الشريعة.

المبحث الثاني: العلاقات الدولية.

المبحث الثالث: تعدد الدول في الإسلام و الأمن الجماعي.

تمهيد :

تتولّى مقاصد الشريعة، البحث عن غرض الشارع وإرادته وحكمته في شريعته، لأنّ المقاصد تدبّر في فقه الشريعة ونصوصها، ولذلك ليس هناك حاجة إلى أحكام ونصوص جديدة؛ بل هناك حاجة إلى التدبّر في النصوص والأحكام للكشف عن غايات الشريعة وعلى المستويات كافة ابتداءً من الفرد، وانتهاءً بمستوى البشرية جمعاء.

ويتضمّن هذا الفصل التمهيدي ثلاثة مباحث يتمّ من خلالها توضيح مفهوم مقاصد الشريعة، والعلاقات الدولية؛ لأنّ الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوّره، كما ينبغي الكلام عن مفهوم الأمن الجماعي في ظلّ غياب الوحدة الإسلامية وتعدد ولاة أمور المسلمين وحكّامهم.

المبحث الأول

مقاصد الشريعة

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول: تعريف المقاصد والألفاظ ذات الصلة بها.

المطلب الثاني: المقاصد والوسائل.

المطلب الثالث: طرق الكشف عن المقاصد.

المطلب الرابع: أقسام مقاصد الشريعة.

المطلب الأول: تعريف المقاصد والألفاظ ذات الصلة بها:

أولاً - تعريف المقاصد لغةً واصطلاحاً:

1- تعريف المقاصد لغةً¹: جمع مقصد²، من قصد الشيء وقصد له وقصد إليه قصداً كله بمعنى

واحد، من باب ضرب، والمقاصد أصلها من الفعل الثلاثي (ق ص د) يقصد قصداً، والمقصد مصدر ميمي واسم المكان منه، وهو على وزن (مَفْعِل) وهذا الوزن يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر. وللقصد³ معانٍ عدة منها:

- الاعتدال والعدل والوسط: يقال: قصد في الأمر قصداً أي: توسّط وطلب الأشد ولم يتجاوز الحد، قال تعالى: ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ (لقمان: 19) أي توسّط فيه واعتدل وعليك السكينة والوقار.

وفي الحديث الشريف: عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: «كُنْتُ أَصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم الصَّلَاةَ فَكَانَتْ صَلَاتُهُ قَصْداً وَخُطْبَتُهُ قَصْداً.»⁴ أي معتدلة بين الطول الظاهر والتخفيف الماحق.

¹- انظر: الأزهرى (ت 370 هـ): تهذيب اللغة، أبواب القاف والصاد، 274/8، و ابن منظور (ت 711 هـ): لسان العرب، 353-355/3، والرازي (ت 721 هـ): مختار الصحاح، باب القاف، ص 292، و الفيومي (ت 770 هـ): المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، 504/2-505، و الفيروز آبادي (ت 817 هـ): القاموس المحيط، ص 396.

²- وقد خالف بعض الفقهاء القياس عند النحاة (كما صرح به الفيومي) و جمعوا (قصد) على قصود، والصواب هو أنّ جمع (القصد) موقوف على السماع، وأما (المقصد) فيجمع على (مقاصد) (الفيومي: المصباح المنير، 2/ 504).

³- ويرى أبو حامد الغزالي (ت 505 هـ): أنّ النية والإرادة والقصد عبارات متواردة على معنى واحد؛ فالقصد على رأيه مرادف للإرادة والنية. (انظر: إحياء علوم الدين، 4/365-389) ويتوسل طه عبدالرحمن في تحري معنى "القصد" بطريق التعريف بالضد فيقابل معاني المقصد بأضدادها واحداً واحداً، وهي كما يلي: (أ) - يستعمل لفظ (قصد) ضد الفعل (لغا - يلغو)، لما كان اللغو هو الخلو عن الفائدة، فإنّ المقصد هو حصول الفائدة أو عقد الدلالة، فيكون بمعنى المقصود وهو المضمون الدلالي للكلام. (ب) - يستعمل في معنى ضد فعل (سها - يسهو)، لما كان السهو هو فقد التوجه أو الوقوع في النسيان فإذن: المقصد هو حصول التوجه والخروج من النسيان، فيكون بمعنى هو المضمون الشعوري أو الإرادي. (ج) - يستعمل في معنى ضد فعل (لها - يلهو) وهو الخلو عن الغرض الصحيح، فالمقصد هو حصول الغرض الصحيح وقيام الباعث المشروع، واختص بهذا المعنى باسم (الحكمة)، فيكون المقصد بهذا المعنى هو المضمون القيمي.

(تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 98) غير أنّ هذه المقابلة مع الأضداد لا تعطي المعنى اللغوي للقصد بشكل دقيق، وهي تدور - كلّها - حول تفسير القصد بمعنى إرادة الشيء أو التصرف وهذا يتقارب فقط من أحد المعاني اللغوية للقصد وهو الاعتزام والعزم على فعل الشيء، كل ذلك ناهيك عن أنّ التعريف بالضد ضعيف، والله تعالى أعلم.

⁴ - أخرجه مسلم: أبو الحسين القشيري النيسابوري بن الحجاج (ت 261 هـ): الجامع الصحيح (صحيح مسلم) كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، رقم 591/2، 866/2.

- وفي الحديث أيضاً قوله ﷺ: «وَالْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبَلُّغُوا»¹؛ أي عليكم بالقصد في الأمور في القول والفعل. و القصد في الشيء خلاف الإفراط.
- الاعتماد والآم والهدف والغاية، وإتيان الشيء² وطلبه بعينه، والاعتزام والعزم على فعل الشيء، والتوجه والنهوض نحو الشيء، كما جاء في الحديث: «فقصدتُ لعثمان حين خرج إلى الصلاة»³ يعني طلبته بعينه وإليه، وقصدك أي تجاهك، و نحاً نحوه⁴.
- استقامة الطريق: قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَصْدُ السَّبِيلِ﴾ (النحل: 9) أي: بيان الطريق السوي المستقيم؛ طريق الهدى لا اعوجاج فيه⁵.

2- تعريف المقاصد اصطلاحاً: لقد تتبّع علماء الأصول المصالح والغايات في أحكام الشريعة، سواء عن طريق النص أو الاجتهاد، وإلا فتبعاً للمصلحة؛ فساروا بذلك ضمن المعنى اللغوي للمقصد وهو الغاية التي يُسَارُ تجاهها، لكنهم على الرغم من ذلك لم يستخدموا المقاصد كمصطلح بهذا اللفظ (مقاصد الشريعة) الذي ظهر عند المتأخرين.

¹ -أخرجه البخاري (ت 256 هـ): الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري): كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، رقم/6098، 2373/5.

² - ابن فارس (ت 395 هـ): معجم مقاييس اللغة، 5 / 95.

³ -أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عثمان بن عفان، رقم/3493، 3 / 1351.

⁴ -وقد ورد في كلام الفقهاء على هذا المعنى مثل: "المقاصد تغير أحكام التصرفات"، و"المقاصد معتبرة في التصرفات"، ويعنون به ما تعيَّاه المكلف بباطنه، وسار تجاهه ونحاً نحوه بحيث مثّل إرادته الباطنة. (ابن القيم الجوزية (ت 751 هـ): إعلام الموقعين عن رب العالمين، 3/ 98، و الشاطبي(ت 790 هـ): الموافقات في أصول الفقه، 2 / 323، والدكتور عبدالرحمن إبراهيم الكيلاني: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 44).

⁵ - انظر: الطبري (ت 310 هـ): جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري) 14177 / .

وفيما يأتي بعض أقوال المتقدمين التي تؤكد تتبّعهم للمصالح والغايات في الشريعة؛ فهم نصّوا على بعض المقاصد، وقام بعضهم بذكر أقسام، وأنواع لها، على الرّغم من عدم وجود مصطلح للمقاصد عندهم:

- يذكر الإمام الغزالي¹ مقاصد الشريعة بقوله: ((ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، وماله، فكل ما يتضمّن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة...))².
- أمّا العز بن عبد السلام³ فيقول: ((ومن تتبّع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد، أو عرفان؛ بأنّ هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأنّ هذه المفسدة لا يجوز قُرْأَتُهَا، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص))⁴.
- أمّا الآمدي⁵ فيقول:

((المقصود من شرع الحكم: إمّا جلب مصلحة أو دفع مضرّة أو مجموع الأمرين))⁶.

¹- الغزالي (450 - 505 هـ): محمد بن محمد بن محمد، حجة الاسلام، أبو حامد الغزالي، زين الدين الطوسي، الشافعي، ولد في الطبرستان (بخراسان) سافر إلى نيسابور وبغداد والحجاز و الشام ومصر، ثم عاد إلى بلده ومات فيها، من كتبه: "المستصفى"، و"المنحول"، و"تحافت الفلاسفة"،.... (انظر: ابن قاضي شهبة (ت 851 هـ): طبقات الشافعية، 294 / 1 - 293، و ابن خلكان (ت 681 هـ): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 4 / 216 - 217).

²- المستصفى في علم الأصول، 1 / 174.

³ - عز الدين بن عبد السلام (577-660 هـ): عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن، أبو محمد السلمي الدمشقي ثم المصري، شافعي، تفقه على الشيخ ابن عساكر والقاضي جمال الدين بن الحرساني، وقرأ الأصول على الآمدي، روى عنه الدمياطي وابن دقيق العيد، وهو الذي لقبه بسلطان العلماء، من كتبه: "قواعد الأحكام في مصالح الأناس"، وله تفسير حسن في مجلدين، و"القواعد الكبرى"، (انظر: ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية، 2/ 109-111، و ابن العماد (ت 1089 هـ): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 7 / 522-523).

⁴ - قواعد الأحكام في مصالح الأناس، 2 / 160.

⁵ - الآمدي (551 - 631 هـ): علي بن أبي علي بن محمد بن سالم، سيف الدين الآمدي التغلبي، أبو الحسن، ولد بآمد من ديار بكر، وقرأ فيها القرآن، تفقه في بغداد على المذهب الحنبلي، ثم انتقل إلى المذهب الشافعي، انتقل إلى القاهرة، ثم إلى حماة، ثم دمشق ومات فيها. ومن كتبه: "الإحكام في أصول الأحكام"، و"منتهى السؤل في علم الأصول"، و"لباب الألباب". (انظر: ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية 2/ 79 - 80، و ابن خلكان: وفيات الأعيان، 3/ 293 - 294، و ابن العماد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 7 / 253 - 254).

⁶ - الإحكام في أصول الأحكام، 3 / 296. وانظر: عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت 756 هـ): شرح مختصر المنتهى، 3 / 414.

- وذكر الشاطبي¹ أقسامها لا تعريفها فقال:

((تكاليف الشريعة ترجع إلى: حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام:

أحدها أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية))².

يتبين مما سبق أنّ الغزالي اعتبر المحافظة على الكليات الخمس هي مقاصد الشريعة، فيما قال العز بن عبد السلام أنّ تكاليف الشريعة كانت حريصةً على إقامة المصالح، أمّا الشاطبي فقد ذكر أنّ مقاصد الشريعة هي المحافظة على مقاصدها في الخلق، ثم ذكر أنّها تنقسم إلى مراتب، وذهب الآمدي إلى أنّ المقصود هو جلب المصالح، ودرء المفاسد، ولكن دون أن يذكر كيف يتحقق ذلك³.

وبعد هذا العرض لأقوال بعض المتقدمين حول المقاصد، لا بدّ من ذكر تعريفات بعض المتأخرين للمقاصد؛ حيث إنهم أولوا العناية من أجل تحديد المعنى الاصطلاحي للمقاصد:
- عرفها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور⁴: ((مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع، في جميع أحوال التشريع، أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة))⁵.

¹- الشاطبي: (790 هـ - 1388 م) إبراهيم بن موسى بن محمد، أبو إسحق، الغرناطي الشهير بالشاطبي، مالكي، من كتبه: " الموافقات " في أصول الفقه، و " المجالس " شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري، و " عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق " و " أصول النحو " و " الإفسادات والإنشادات " رسالة في الأدب، و " الاعتصام " في الحوادث والبدع وأصول الفقه، و " شرح الألفية " و " شرح الخلاصة " في النحو. (محمد بن محمد مخلوف: شجرة النور الزكية، 231/1 ، و خير الدين الزركلي (ت 1396هـ): الأعلام، 1 / 75).

²- الموافقات في أصول الشريعة، 2 / 8.

³- وللتوسع انظر: أ. د . محمد الحسن البغا: درء المفسدة في الشريعة الإسلامية، ص 11-12.

⁴- محمد الطاهر بن عاشور المفسر الفقيه، الأصولي النحوي، كان رئيساً للمالكية بتونس، وشيخ جامع الزيتونة، ولد سنة 1226هـ، وتوفي سنة 1393هـ، من مصنفاته: التحرير والتنوير- مقاصد الشريعة الإسلامية - أصول النظام الاجتماعي(انظر: الزركلي: الأعلام، 6/ 173 - 174) .

⁵- مقاصد الشريعة الإسلامية، 3 / 165.

- أمّا نور الدين الخادمي فيقول:

((المقاصد هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواء كانت تلك المعاني حكماً جزئية أم مصالح كلية، أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد، هو تقرير عبودية الله عز وجل، ومصلحة الإنسان في الدارين))¹.

- ويعرفها علال الفاسي بأنّها:

((الغاية منها؛ والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها))².

- وعرفها الأستاذ الدكتور الريسوني بقوله:

((أنّها الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد))³.

- وعرفها الأستاذ الدكتور عبد الوهاب خلاف: ((والمقصد العام للشارع من تشريعه الأحكام هو تحقيق مصالح الناس بكفالة ضرورتهم، وتوفير حاجياتهم وتحسينياتهم))⁴.

- كما يعرفها الأستاذ الدكتور يوسف العالم بقوله:

((هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخرهم، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع، أو عن طريق دفع المضار))⁵.

- وعرفها الأستاذ الدكتور مصطفى ديب البغا:

((يراد بمقاصد الشريعة على وجه العموم: الحكّم التي من أجل تحقيقها وإبرازها في الوجود خلق الله الخلق، وبعث سبحانه الرسل وأنزل الشرائع، وكلّف العقلاء بالفعل أو الترك، وعلى وجه الخصوص: يراد بها مصالح المكلفين العاجلة والآجلة، التي شرعت الأحكام من أجل تحقيقها))⁶.

- وعرفها الأستاذ الدكتور محمد الحسن مصطفى البغا بأنّها:

¹ - علم المقاصد الشرعية، 1 / 17.

² - مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 7.

³ - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 19.

⁴ - علم أصول الفقه، ص 197.

⁵ - المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 79.

⁶ - بحوث في مقاصد التشريع الإسلامي، ص 8.

((المحافظة على الكليات الخمس))¹.

من خلال ما سبق من عرض لأقوال المتقدمين في المقاصد، والمتأخرين يمكن القول: إنّه لم يكن هناك تعريف محدد للمقاصد عند المتقدمين، وإنّما نصّوا على بعض مقاصد الشريعة، أو التقسيم لأنواعها في كلامهم عن مقاصد الشارع، وعلى الرّغم من ذلك فإنّ كلامهم عن المقاصد يمكن اعتباره تعريفاً بالمعنى الأخص.

أمّا بالنسبة لتعريفات المتأخرين السابق ذكرها فكانت طويلة عند البعض موجزة عند الآخر، ولكنّهم اتفقوا على أنّ الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد في الآجل والعاجل. وبعد هذا الكلام عن تعريفات المقاصد عند العلماء القدامى والمعاصرين، يمكن استخلاص تعريف لها بأنّها:

((المحافظة على الكليات الخمس وجوداً وعدماً))

ولقد اخترت هذا لأنّ:

- الكليات الخمس تعرف أحكامها بالدين، أمّا المصالح فغير منضبطة وقد تختلف من زمان لآخر ومن مكان لآخر، ومن شخص لآخر، يقول الأستاذ الدكتور محمد الحسن البغا: ((إنّ الكليات الخمس - الدين والنفس والعقل والنسل والمال - إنّما تعرف أحكامها بواسطة العُقد فيها وهي: الدين بخلاف المصالح، فهي وإن كانت مطمع الأمم ومطمحها، لكنّها قد لا تكون من الشرع، وإن كانت منه فهي عامّة قد يصعب تحديدها، أو يدّعي تحديدها من ليس له باع في ذلك))².
- وجوداً: أي تحصيلاً على سبيل الابتداء، وإبقاءً على سبيل الدوام.
- وعدماً: أي بدفع القواطع، التي تؤدي إلى زوالها.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة بمقاصد الشريعة:

1 - العلاقة بين مصطلح الحكمة و المقصد الشرعي:

الحكمة لغةً: الحكمة من العلم، و الحكيم: العالم، وصاحب الحكمة، والحكيم المتقن للأمور، وقد حُكِمَ من باب ظُرف أي صار حكيماً، و أحكَمَهُ فاستَحْكَمَ أي صار مُحْكَمًا³.

¹ - درء المفسدة في الشريعة الإسلامية، ص 12.

² - المرجع السابق، ص 12-13.

³ - الرازي: مختار الصحاح، باب الحاء، ص 88.

وسمّي الحاكم حاكماً لمنعه الظالم من الظلم؛ يقال: حكمت الرجل وأحكمته منعه، وحكمة الدابة سميت حكمة لمنعها الدابة من لويها رأسها، والحكمة: سميت حكمة لمنعها النفس من هواها¹.

والحكمة اصطلاحاً: أغلب ما يستعمل مصطلح الحكمة أنّها الباعث على تشريع الحكم، والغاية أو المعنى المقصود منه، وما يترتب على ذلك من مصلحة يراد تحقيقها، أو تكميلها، أو مفسدة يراد تركها، أو تقليلها²، سواء كانت هذه المصلحة جزئية: كحكمة تجنب الأذى باعتزال النساء، أو كانت إجمالية: كمصلحة حفظ النفس الإنسانية من الاعتداء، أو الإهدار، بتشريع القصاص³.

وتأسيساً على ما سبق يمكن القول: إنّ الحكمة هي كل ما قصد الشارع تحقيقه من الأهداف والنتائج والمعاني، التي سعت الشريعة لتحقيقها عند كل حكم من أحكامها، وفي كل باب من أبوابها، بغية تحقيق مصالح الناس في كل زمان ومكان. وعلى ذلك فالحكمة وفق هذا المعنى تتطابق تماماً مع مصطلح المقصد الشرعي الذي أراده الشارع من تشريع الحكم.

2 - العلاقة بين مصطلح العلة والمقصد الشرعي:

العلة لغةً: اسم لما يتغيّر حال الشيء بحصوله فيه، والعلة المرض وحدث يشغل صاحبه عن وجهه؛ كأنّ تلك العلة صارت شغلاً ثانياً منعه عن شغله الأول، واعتلّ أي مرض فهو عليل ولا أهلك الله أي لا أصابك⁴.

العلة اصطلاحاً: لقد تعدّدت عبارات الأصوليين في بيان معنى العلة، وليس المقام هنا مناسباً لاستعراض كل هذه التعريفات⁵.

¹ - النووي (ت 676 هـ): تحرير ألفاظ التنبيه (لغة الفقه) 1 / 331 .

² - البناني (ت 1194 هـ): حاشية البناني على شرح جمع الجوامع، 2 / 37. وانظر: العز بن عبد السلام: الإمام في بيان أدلة الأحكام، 137/1، وابن نظام الدين: عبد العلي محمد الأنصاري (ت 1225 هـ): فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، 323 / 2، و أ. د . وهبة الزحيلي: الوسيط في أصول الفقه الإسلامي - مصادر اجتهادية، ص 207 .

³ - انظر: نور الدين الخادمي: علم مقاصد الشريعة، ص 21 .

⁴ - انظر: الرازي: مختار الصحاح، باب العين، ص 247، والفيروز آبادي: القاموس المحيط، باب اللام، فصل العين، 1338/1.

⁵ - انظر: هذه التعريفات مفصلة عند الدكتور عبد الحكيم السعدي: مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، ص / 70-101، والدكتور مصطفى الشليبي: تعليل الأحكام، ص / 112 - 126 .

وعلى أي حال يمكن القول بأنّ العلة: هي ذلك الوصف المعروف للحكم، والذي شرع الحكم عنده - أي عند وجوده لا به - تحقيقاً للمصلحة، أو دفعاً للمفسدة¹.

والأصوليون إذ يطلقون مصطلح العلة فيأثم يعبرون به عن معنيين عادة²:

المعنى الأول³: أنّها الباعثة على تشريع الحكم من تحصيل مصلحة يُراد تحقيقها أو دفع مفسدة يُراد تجنبها. وإنّ تتبع الأحكام الشرعية في الإسلام يُظهر أنّها كلها شرعت لمصلحة العباد ودفع الضرر عنهم؛ قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: 107) وإنّ هذه الرحمة ظاهرة في أحكام الإسلام.

مثال: حكم إباحة الفطر في رمضان للمريض والمسافر، وحكمته: دفع المشقة عنهم، ويلاحظ أنّه لا يوجد حكم شرعي يخرج عن هذه القاعدة في أن يكون فيه مصلحة للعباد أو دفع مفسدة عنهم؛ فالأحكام تتبع المصالح الراجعة وإن لم يُعرف عينها، إلّا أنّ المعيار في المصلحة، أو المفسدة هو معيار الشارع الحكيم، و ليس معيار أفراد وجماعات؛ فقد يكون هناك مصلحة لبعض العباد لا تتناسب مع حكم معين فلا يُنظر إلى تلك المصلحة؛ لأنّ الناس قد يُفضّلون مصالحهم الشخصية على مصالح غيرهم، فتخرج بذلك المصلحة عن أن تكون مصلحة، بل تسود الفوضى؛ لأنّ ما هو مصلحة لشخص قد يكون ضرراً لآخر، وما هي مصلحة لفرد قد تكون مفسدةً لجماعة⁴، بل إنّ النفس قد ينعكس الأمر عليها في بعض الأحيان؛ ولذلك فإنّ تقدير الشارع للمصلحة أو المفسدة هو المعيار الوحيد الذي يناسب

¹ - انظر: ابن أمير الحاج (ت 879 هـ): التقرير والتحريم في علم الأصول، 3 / 187 .

² - انظر: أ. د. د. وهبة الزحيلي: الوسيط في أصول الفقه، ص 206 .

³ - هذا المعنى لليلة هو ما عبّر عنه الشاطبي بقوله في تعريفها: ((هي الحكم والمصالح التي تعلق بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلق بها النواهي. فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سبباً للإباحة، فالعلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة نفسها لا مظنتها، ظاهرة كانت أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة. كذلك القول: لا يقضي القاضي وهو غضبان، بالغضب سبب، وتشويش خاطر عن استيفاء الحجج هو العلة. على أنّه قد يطلق السبب على نفس العلة لارتباط ما بينهما ولا مشاحة في الاصطلاح)) (الموافقات: 1/ 265).

⁴ - وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَا فُرِعَتْ عَصَا عَلَى عَصَا إِلَّا فَرِحَ لَهَا قَوْمٌ وَخَزِنَ آخَرُونَ».

وَقَالَ الْبُخَارِيُّ: مَنِ ارْتَدَّ الدُّنْيَا نَبَاهَةً خَامِلٍ فَلَا تَرْتَقِبْ إِلَّا خُمُولَ نَبِيهِ.

وَقَالَ الْمُتَنَبِّي: بِذَا قَضَتْ الْأَيَّامُ مَا بَيْنَ أَهْلِهَا مَصَائِبُ قَوْمٍ عِنْدَ قَوْمٍ فَوَائِدُ. (الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص 285، و عبد السلام محمد هارون (ت 1408 هـ): نواذر المخطوطات، 1 / 186. والحديث لم أجده فيما بحثته من كتب الحديث، لكن وجدت مثله في الأمثال، انظر: النيسابوري (ت 518 هـ): مجمع الأمثال، 2 / 280).

المجتمع والأفراد؛ فهو يحفظ للفرد حقوقه من غير التجاوز على حقوق المجتمع، كما يحفظ للمجتمع حقوقه من غير أن يطغى على حقوق الفرد بل يكون ذلك في توازنٍ دقيق¹.

المعنى الثاني: تُطلق العلة على الوصف الظاهر المنضبط الذي يناسب الحكم بتحقيق مصلحة الناس، إمّا بجلب النفع لهم، أو بدفع السوء عنهم.

فالوصف الظاهر يعني الواضح، أو الصفة الواضحة التي تلاحظ في محل الحكم.

المنضبط: أي الذي ينطبق على كل الأفراد على السواء، أو مع اختلافٍ بسيطٍ لا يُنظرُ إليه.

يناسب الحكم: أي أنّ ارتباطه بالحكم يحقق مصلحة العباد على الأغلب، وهي مصلحة مقصودة للشارع.

مثال: في عقد البيع يمكن القول: إنّ الإيجاب والقبول هما علّة عقد البيع، والإيجاب والقبول صفة واضحة يمكن إدراكها، كما أنّه ينطبق على كل الأفراد، فإذا وُجدَ الحكم عند الإيجاب والقبول وهو نقل البدلين بين المتعاقدين، أدّى ذلك لحصول مصلحة للعباد وهي دفع الحرج عنهم.

وبناءً على ما سبق يُلاحظ أنّ العلة تُطلق على كل من الحكمة والوصف الظاهر. فيمكن القول: إنّ علة وجوب الجلد في الزنا: إمّا حفظ الأنساب (الحكمة) أو الزنا نفسه (الوصف الظاهر المنضبط)

وبذلك يتضح أنّ للعلة علاقة وثيقة بالمقصد؛ أمّا على معنى الحكمة (بحيث يراد المصلحة المتوقعة في تشريع الحكم وامثاله) فهي تتطابق تماماً مع معنى المقصد.

وأما على المعنى الثاني (وهو الوصف الظاهر المنضبط) فالعلاقة بينهما من حيث كون العلة متضمنة لمقصدٍ شرعي، ومُفضية إلى ذلك المقصد عند ترتّب الحكم عليها.

فيكون المقصد أبلغ في التعبير عن مراد الشارع من العلة؛ ذلك أنّ العلة تكون في الغالب ظاهرة بدرجة متفاوتة في الأحكام، كما يمكن اعتبار العلة بهذا المعنى وسيلة إقامة المقصد الشرعي بعد تنفيذ الحكم وامثاله.

¹ - انظر: البيضاوي: تفسير البيضاوي، 1/ 500، و أ. د . محمد سعيد رمضان البوطي: ضوابط المصلحة ، ص 30 - 31، و قول أ. د . محمد الحسن البغا بعد أن عرّف المقاصد بأنّها: ((المحافظة على الكليات الخمس)) (درء المفسدة في الشريعة الإسلامية، ص 13).

3 - العلاقة بين مصطلح المناسبة والمقصد الشرعي:

المناسبة في اللغة: المشاكلة، يُقال: بينهما مناسبة أي مشاكلة، وبمعنى المشاركة في النسب، يُقال: ناسبه إذا شاركه في نسبه، وبمعنى الملائمة، يُقال: هذا اللباس يناسب الشتاء، أي: يُلائمه¹.

المناسبة عند الأصوليين: مسلكٌ من مسالك العلة وطرقها، يلجأ إليها المجتهد حتى يتحقق من مدى صلاحية الوصف الظاهر لأن يكون علة يُنات الحكم به، ويتعلق وجوده بوجوده وعدمه بعدمه، أي اطراداً وانعكاساً، بحيث ينشأ من ارتباط الحكم بالوصف الظاهر المنضبط مصلحة مقصودة للشارع، سواء أكانت المصلحة جلباً لمنفعة أو تكميلاً، أو دفعاً لمفسدة أو تقليلها². وهذا ما قصده الغزالي بقوله: ((استدعاء هذا المعنى [أي الوصف الظاهر أو العلة] من وجه المصلحة هذا الحكم، واقتضاه له))³.

وقد عرّف ابن الحاجب⁴ المناسب الذي يصلح أن يكون علّة للحكم بقوله: ((هو وصفٌ ظاهرٌ منضبطٌ يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من جلب منفعة أو دفع مضرة))⁵.

فمعنى المناسبة إذاً: أن يكون الوصف مظنةً لتحقيق حكمة الحكم.

¹ - انظر: الرازي: مختار الصحاح، باب النون، ص 353، والفيروز آبادي: القاموس المحيط، ص 176، والحسيني (ت 1205هـ): تاج العروس من جواهر القاموس، 4/265، ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة الكويت: الموسوعة الفقهية، 39/61.

² - انظر: الرازي: أبو عبد الله، فخر الدين (ت 606 هـ): الحصول في علم الأصول، 5/232، 237-247، 394، والآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 3/294-295، والطوي: سليمان بن عبد القوي الصرصي، أبو الربيع، نجم الدين (ت 716هـ): شرح مختصر الروضة، 1/423-424، والتفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر الشافعي (ت 793 هـ): شرح التلويح على التوضيح لمثن التنقيح في أصول الفقه، 2 / 135 ، والزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله (ت 794 هـ): البحر المحيط في أصول الفقه، 4/186، والفتوح: تقي الدين محمد بن أحمد المعروف بابن النجار (ت 972 هـ): شرح الكوكب المنير، 4 / 153 .

³ - شفاء الغليل، ص 146 .

⁴ - ابن الحاجب (590-646هـ): هو عثمان أبو عمرو بن أبي بكر بن يونس المعروف بابن الحاجب، كردي الأصل، ولد في إسنا. ونشأ في القاهرة. ودرس بدمشق، وهو من فقهاء المالكية، بارعاً في العلوم الأصولية، من تصانيفه: " منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل " في أصول الفقه، و " مختصر الفقه "، و " جامع الأمهات " في فقه المالكية. (ابن فرحون: إبراهيم بن علي اليعمري المالكي (ت 799 هـ): الديباج المذهب، 1/189، و عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، 2/366).

⁵ - مختصر المنتهى مع شرح العضد، 3/414.

ويكون ذلك بغلبة الظنّ عند المجتهد بأن يكون الحكم حاصلًا عند ثبوتها من أجلها دون شيء سواها، إلّا أنّ المناسبة تثبت شرعاً؛ بمعنى أنّها قد تكون متوافرة في رأي المجتهد، ولكن لا عبرة بها إذا لم يعتبرها الشرع، فإذا اعتبرها كان الوصف مناسباً¹.

وتمثّل على ذلك²: القتل العمد (وهو وصف ظاهر منضبط) مناسب لتشريع القصاص (وهو الحكم) لما في ذلك من الزجر والردع لمن اقترف مثل هذه الجريمة، فيتحقق بذلك حفظ النفوس وصونها (وهي الحكمة) .

وكذلك الإسكار فإنّه وصف مناسب لأن يكون علة لتحريم الخمر، فيحصل بهذا التحريم دفع مفسدة أو رفع ضرر عن الناس بصيانة عقولهم وأجسامهم من الأذى والضرر، إذ الإسكار ضياع للعقل، والعقل ملاك أمر الدين والدنيا، فبقاؤه مقصود، وتقويته مفسدة، فحرّم لما فيه من الإفضاء إلى المفسدة³.

إنّ هذه الأوصاف أو العلل هي مناسبة لأحكامها؛ لأنّه يُتوقع غالباً حصول مصلحة، أو دفع مضرة عقيب اقتران الحكم بذلك الوصف.

إذاً فإذا كان يُتوقّع حصول مصلحة بعد ممارسة وصف معين؛ فإنّ ذلك الوصف يكون مناسباً للحكم، ويغلب على الظن هنا بأنّ ذلك الحكم قد ثبت من أجل تحصيل تلك المصلحة التي أفضى إليها ذلك الوصف⁴.

وتأسيساً على ما سبق يظهر أنّ المناسبة هي طريق يسلكه المجتهد حتى يتحقق من مدى صلاحية الوصف ليكون علة يرتبط الحكم بها وينبني عليها.

و يظهر من عبارات الأصوليين بأنّ هذا المسلك يقوم على اختيار الوصف عن طريق النظر في مدى تحقيقه لمقاصد الشريعة، فإذا كان الوصف مقيماً للمقصد الشرعي، ومؤدياً إلى تحقيق

¹ - هذا ما ذهب إليه الحنفية والشافعية إلا أنّ قوماً من المالكية والحنابلة لم يشترطوا اعتبار الشارع للمناسبة بنص أو إجماع حتى تكون مفيدة للعلية، وإنّما يكفي مجرد إبداء المناسبة بين الحكم والوصف مجرّداً عن الدليل الذي يثبت هذه المناسبة، فكل ما يكون جالباً للمنفعة أو دافعاً للمضرة يصلح علة للحكم؛ لأنّ ظن العلية قد حصل، وتحقق الظن كافٍ في وجوب العمل. أ. د . وهبة الزحيلي: الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، ص 239).

² - انظر: الغزالي: شفاء الغليل، ص 146، و الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 3 / 298، و الطوفي: شرح مختصر الروضة، 3 / 387، والزرکشي: البحر المحیط في أصول الفقه، 4 / 188.

³ - والغنى فإنّه وصف مناسب لأن يكون علة لإيجاب الزكاة؛ لما في ذلك من مصلحة مواساة الفقراء، ودفع ضرر الفقر عنهم. (الطوفي: شرح مختصر الروضة، 3 / 387).

⁴ - الطوفي: شرح مختصر الروضة، 3 / 388، (بتصرف).

المصالح أو تكميلها، أو دفع المفساد أو تقلييلها، فإنّ هذا الوصف يصلح أن يتعلق به الحكم الشرعي.

فالمناسبة إذاً طريقٌ يُعتمدُ اللجوء إليه للتعرف على مقاصد الشريعة، واعتمادها كميزان تختبر فيه الأوصاف الظاهرة، من أجل التحقق من صلاحيتها كعلل تبني عليها الأحكام الشرعية. وهذا الارتباط بين المقاصد والمناسبة هو ما جعل بعض الأصوليين يطلق على مسلك المناسبة "رعاية المقاصد".

يقول الزركشي¹: ((المناسبة من الطرق المعقولة، ويعبر عنها بالإحالة²، وبالمصلحة، وبالاستدلال، وبرعاية المقاصد، ويُسمى استخراجها تخريج المناط؛ لأنه إبداء مناط الحكم))³. وعلى أي حال، ومن خلال المقارنة بين المناسبة والمقصد، يظهر أنّ المناسبة ليست هي ذات المقصد تماماً، بل إنّها وسيلة أو دليل للتحقق من أنّ الحكم يفضي إلى مقصده أو لا. كما يمكن اعتبار المناسبة ميزان يختبر الوصف إن كان صالحاً لأن يكون علة يُبنى الحكم عليها أو لا.

وعلى ذلك فالمناسبة هي عبارة عن معيار يضبط العلاقة والانسجام بين الحكم والوصف والمقصد.

يقول الغزالي: ((المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود،... وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً. وما أشار إلى رعاية أمر مقصود، فهو: المناسب))⁴. إنّ هذا الأمر يعكس لنا مقام المقاصد في اعتبار الأصوليين؛ حيث اعتبروها، مسيراً للنظر في مدى صلاحية العلة لأحكامها، فما كان مقيماً لهذه المقاصد، محققاً لها، صلح أن يكون علة يرتبط الحكم بها، وما لا فلا.

¹ - الزركشي (794 هـ - 1392 م): محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، شافعي. وهو تركي الأصل، مصري المولد والوفاء. له تصانيف كثيرة في عدة فنون، منها: "لقطة العجلان" في أصول الفقه، و"البحر المحيط" ثلاث مجلدات في أصول الفقه، و"المنثور" يعرف بقواعد الزركشي في أصول الفقه، و"الديباج في توضيح المنهاج" فقه، و"التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح"، و"ربيع الغزلان" أدب. (انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، 8/ 572 - 573، وابن حجر العسقلاني (ت 852هـ): الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، 5/ 134).

² - لأنّ الحكم بمناسبة الوصف يخال؛ أي يظن أنّ الوصف علة.

³ - البحر المحيط، 4/ 186.

⁴ - شفاء الغليل، ص 159.

المطلب الثاني: المقاصد والوسائل:

لقد اتفق العلماء ابتداءً أن ما يسمّى مصالح يجب الانتباه إلى أنّه ينقسم انقساماً لا بدّ منه، وهو أنّ بعض هذه المصالح مطلوب لذاته وهو عين المصلحة المطلوبة، وبتحصيلها نكون مستمتعين ومنتفعين بها، بصرف النظر سواء كانت المنفعة مادية أو معنوية، أمّا البعض الآخر من المصالح فهي لا تُطلب لذاتها، بل تُطلب لأفّها تفضي إلى مصلحة مطلوبة؛ أي أنّها وسيلة إلى مصلحة مطلوبة¹.

وبناءً على ذلك تكون القاعدة هي أنّ موارد الأحكام قسمان:

- المقاصد: و هي المتضمنة للمصالح، و المفاصد بأنفسها.

- الوسائل: و هي الطرق التي تفضي وتؤدي إلى المصلحة أو المفسدة.

أمّا العلاقة بين المقصد والوسيلة فسيتم الكلام فيها من حيث الحكم والنظر في المآل، ومن حيث الرتبة، ثم التفريق بينهما من حيث الثبات والتغير:

أولاً - العلاقة بين المقصد والوسيلة من حيث الحكم، والنظر في المآل:

أمّا العلاقة بينهما من حيث الحكم، فهي علاقة التابع بالمتبوع؛ فالوسيلة تابعٌ والمقصد متبوعٌ، وكلّما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة²؛ لأنّها تبعٌ له في الحكم³.

وعلى ذلك فالوسائل لها أحكام المقاصد؛ أي أنّ حكم الوسيلة هو حكم ما تفضي إليه⁴ من مصلحة مقصود جلبها، أو مفسدة مقصود درؤها، وقد تكون الوسيلة محرّمة أو محلّلة، أو مكروهة، أو مندوبة؛ فيجب سدّها، أو فتحها، أو يكره، أو يُندب؛ بحسب المقصد الذي تفضي إليه. نظم أبو بكر بن عاصم⁵ - رحمه الله تعالى - فقال:

¹ - أ.د. أحمد الرسوني: محاضرات في مقاصد الشريعة، ص 142.

² - انظر: العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 1 / 103.

³ - لقد خولفت هذه القاعدة في الحجج في إمرار الموسيقى على رأس من لا شعر له، مع أنّه وسيلة إلى إزالة الشعر. (يقول الشاطبي: قد تثبت الوسائل شرعاً مع انتفاء المقاصد كجر الموس في الحجج على رأس من لا شعر له فالأشياء إذا كان لها حقائق في أنفسها فلا يلزم من كونها وضعت مكملّة أن ترتفع بارتفاع المكمل: الموافقات، 2/ 19).

⁴ - انظر: القراني: أحمد بن إدريس الصنهاجي (ت 684 هـ): الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، 2/ 451، والدكتور مصطفى بن كرامة مخدوم: قواعد الوسائل، ص 233.

⁵ - أبو بكر بن عاصم الغرناطي الأندلسي (ت 829 هـ) تلميذ الشاطبي ووارث علمه. من تأليفه: الأرجوزة المسماة " مهيع الوصول في علم الأصول " أصول الفقه، والأرجوزة الصغرى المسماة " مرتقى الوصول للأصول " حيث ذكر فيها جملة من قواعد الوسائل =

و كل فعل للعباد يوجد	إمّا وسيلة وإمّا مقصد
فهي له في الخمسة الأحكام	تأتي به لحكم الالتزام
ويسقط اعتبارها ويفقد	بحيثما يسقط ذاك المقصد
وقد يرى المقصد والوسيلة	وهو لشيء فوقه وسيله ¹

وقد ينحصر تحقيق مقصد ما في وسيلة محددة دون غيرها، أو أنّ ذلك قد يحتاج إلى عدة وسائل سواء اشتركت في تحقيقه مجتمعة، أو كانت تكفي أية وسيلة منها على الخيار لتحقيق ذلك المقصد. والوسيلة قد تكون مشروعة في ذاتها، ولكنها تفضي إلى مآل ممنوع كثيراً أو غالباً، أو تؤدي إلى مقصدٍ محرّم، فإنّ هذه الوسيلة تُمنع بالنظر إلى المآل أو المقصد المحرّم. وهذا ما يوافق القاعدة المقاصدية:

((النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة))².

أي أنّ المجتهد يجب أن يتميّز ببعد النظر ودقّة التوقع؛ بحيث إذا كانت مفسدة ما راجحة الوقوع بسبب ممارسة فعل معين، يُمنع المكلّف ابتداءً من مباشرة الفعل، لأنّ الدفع أسهل من الرفع³. أمّا لو أنّ المكلّف كان قد قام بهذا الفعل المفضي إلى مفسدة راجحة، فالحكم هنا أنّه: يُمنع من الاستمرار في تنفيذ الفعل كلّ، ويوقفه قبل إتمامه⁴.

ويبيّن الشاطبي بناءً على هذه القاعدة، أنّ عدم النظر إلى المآل، قد يؤدي إلى وقوع مفسدة هي أكبر من المصلحة المتوقّعة حصولها من القيام بعملٍ ما، أو إلى استدفاع مصلحة هي أعظم وأولى بالاعتبار من مفسدةٍ تُمنع الفعل من أجلها، فيقول عن الفعل بأنّه قد يكون:

((مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه؛ وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك. فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدةٍ تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من القول بالمشروعية؛ وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما

=وأحكامها، والأرجوزة المسماة " نيل المنى في اختصار الموافقات"، والقصيدة المسماة " إيضاح المعاني في القراءات الثماني"، والأرجوزة المسماة " الموجز في النحو". (التلمساني: نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، 19/5-22).

¹ - الدكتور مخدوم: قواعد الوسائل، ص 92.

² - الشاطبي: الموافقات في أصول الفقه، 4 / 194.

³ - انظر شرح هذه القاعدة الفقهية: "الدفع أسهل من الرفع"، عند أ. د. محمد الحسن البغا: درء المفسدة في الشريعة الإسلامية، ص 290.

⁴ - الدكتور عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً، ص 362 - 363.

أدى استدفاع المفسدة، إلى مفسدةٍ تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجالٌ للمجتهد صعب المورد؛ إلا أنه عذبُ المذاق، محمودُ الغب، جارٍ على مقاصد الشريعة¹.

إنَّ حسم مادة وسائل الفساد دفعاً لها، هو اصطلاح المالكية، وربما عبّر عن الوسائل بالذرائع، فإذا كان الفعل سالماً عن المفسدة، لكنّه يؤدّي إلى مفسدةٍ فإنَّ الإمام مالك يمنع هذا الفعل في كثيرٍ من الصور، إلا أنَّ القرافي² ينفي كون سدّ الذرائع³ من خواص مذهب مالك، ويقسم الذرائع ثلاثة أقسام⁴:

القسم الأول: ما يؤدّي إلى الحرام أو المفسدة قطعاً، وقد أجمعت الأمة على سدّه ومنعه وحسمه، وذلك كمن يحفر الآبار في طريق المارة دون سياج؛ فإنّه وسيلةٌ إلى إهلاكهم، أو إلقاء السمّ في طعام المسلمين، أو شراهم، أو سبّ الأصنام عند من يعلم أنّه يسبّ الله تعالى عندما يسبّها، قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأنعام: 108) .

ينهى الله سبحانه وتعالى الرسول ﷺ، والمؤمنين عن سبّ آلهة المشركين وإن كان فيه مصلحة؛ لأنّ هذا يترتب عليه مفسدة أعظم منها، وهي أن يقوم المشركون بسبّ إله المؤمنين (وهو الله الذي لا إله إلا

¹- الموافقات، 4 / 194 - 195.

²- القرافي: هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله، الصنهاجي، الفقيه المالكي، ولد بالبهنسا في مصر ونشأ في القاهرة، ومات بدير الطين بمصر القديمة بالقاهرة سنة 684 هـ، صنف من الكتب ما يزيد عن العشرين في الفقه وأصوله والكلام والنحو، من كتبه: "أنوار البروق في أنواء الفروق" أربعة أجزاء والمشهور بالفروق، و "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام"، و "الذخيرة" في فقه المالكية، ستة مجلدات. (انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ص 62، و محمد بن محمد مخلوف: شجرة النور الزكية، ص 188، و الزركلي: الأعلام، 1/ 94 - 95).

³- سدّ الذريعة: منع ما يجوز لئلا يُتطرّق به إلى ما لا يجوز. والذرائع: جمع ذريعة. وهي في الأصل: دابة تشد في موضع ليأوي إليها البعير الشارد، لأنه كان يأوي إليها قبل شروده، فإذا رآها اقترب منها فأمسكوه. أما سدّ الذرائع: فهو حسم الوسائل التي ظاهرها المشروعية وتؤدي إلى الوقوع في ممنوع منهى عنه كثيراً أو غالباً، أو إنّ سدّ الذرائع هو مركب لقب في اصطلاح الفقهاء لإبطال الأعمال التي تؤوّل إلى فساد معتبر، وهي في ذاتها لا مفسدة فيها. (ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، 3/ 335).

⁴- انظر: القرافي: الفروق، 2/ 450، و ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، 3/ 336 - 338، والدكتور يوسف حامد العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 198.

هو) وأن يزدادوا كفرة¹، ويُستدلُّ من ذلك على أنَّ الفعل يمكن أن يُمنع بسبب ما يؤدي إليه من مآلٍ ممنوعٍ؛ أي أنه يصبح ممنوعاً لغيره لا لذاته.

القسم الثاني: وهو أن يكون التصرف موضوعاً لأمرٍ مشروعٍ، ومصلحته راجحة على مفسدته، ولكنَّه قد يؤدي إلى المفسدة، وقد أجمعت الأمة على عدم منعه، وهو ذريعة لا تُسدَّ ووسيلة لا تُحسَم، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر فهذا لم يقل به أحد، وكذلك منع التجاور في البيوت خشية الزنا.

القسم الثالث: وذلك أن يكون التصرف موضوعاً لأمرٍ مشروعٍ، ولكنَّه قد يؤدي إلى المفسدة وقد لا يؤدي، وهنا اختلف العلماء هل يُسدُّ أم لا؟ وذلك كبيع الآجال، كمن باع سلعةً بعشرة دراهم إلى شهر، ثم يشتريها بخمسة قبل الشهر، فمنعه مالك²، لأنَّه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل توسلاً بإظهار صورة البيع³؛ وهذه حقيقة الربا؛ فهنا الوسيلة أخذت حكم المقصد الذي آلت إليه، إلَّا أنَّ الشافعي لم يمنع ذلك؛ لأنَّه نظر إلى صورة البيع وحمل الأمر على ظاهره، وكذلك اختلفوا في النظر إلى النساء لأنَّه وسيلة إلى الزنا⁴.

ويلاحظ في سدِّ الذرائع أنَّ الفعل المشروع المؤدِّي غالباً أو كثيراً إلى مآلٍ محظور يُمنع، بغض النظر عن قصد الممارس لهذا الفعل، فلا فرق سواء قصد المكلف هذا الفعل أو لم يقصده، وذلك إمعاناً في سدِّ أبواب الممنوعات⁵.

¹ - انظر: القرطبي: أبو عبد الله الأنصاري الخزرجي (ت 671 هـ): الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) 61/7، وابن كثير: أبي الفداء إسماعيل بن عمرو البصري الدمشقي (ت 774 هـ): تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير): 2/ 165.

² - انظر: ابن رشد: محمد بن أحمد القرطبي الأندلسي الشهير بابن رشد الحفيد (ت 595 هـ): بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 114/2-115.

³ - أفنت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بجرمة بيع ما اشتراه بثمن مؤجل لمن اشتراه منه أقل حالاً، لأن فيه توصلاً إلى الربا: كأن يشتري - مثلاً - سيارة بالتقسيط من مؤسسة أو تاجر بعشرة آلاف - مثلاً - كل شهر يعطيه ألفاً، ثم يبيع هذه السيارة للبائع نفسه بتسعة آلاف يقبضها الآن، فيكون كأنه افترض تسعة آلاف، وسيؤديها عشرة، وهو الربا بعينه.

(أ. د. مصطفى ديب البغا: بحوث في مقاصد التشريع الإسلامي، ص 111).

⁴ - انظر: القرافي: الفروق، 450-2451/، و أ. د. محمد الحسن البغا: درء المفسدة في الشريعة الإسلامية، ص 253 مع الحاشية.

⁵ - عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 396.

هذا وقد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة وهذا اعتماداً على قاعدة الاستحسان¹، مثلاً: نصّ الشافعية على جواز دفع المال للكفار، إذا أحاطوا بالمسلمين ولا مقاومة بهم، وكذلك التوسّل إلى فداء الأسرى بدفع المال للكفار، إذا لم يمكن بغير ذلك، والأصل أنّ هذا لا يجوز، إلّا أنّ مفسدة انتصار الكفار على المسلمين، وكذلك بقاء الأسرى في أيدي الكفار، أعظم من مفسدة دفع المال لهم، ولكن شريطة أن يكون بقدر محدود حتى لا يتقووا به².

ثانياً - العلاقة بين المقصد والوسيلة من حيث الرتبة:

إنّ الوسائل أخفض رتبة من المقاصد³، كما أنّها - الوسائل - تابعة من حيث المكانة للمقصد الذي وجدت من أجله. وعلى ذلك تكون الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسط⁴.

وقد دلّ على حسن الوسائل الحسنة قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيهُمُ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْؤُونَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (التوبة: 120).

إنّ الله سبحانه أثابهم على الظمأ والنصب مع العلم أنّ هذه الأمور ليست من عملهم، ولا داخلية تحت تقديرهم؛ ولكن هي ناشئة عن أفعالهم أعمالاً صالحة⁵، وبمعنى آخر إنّ ذلك حصل لهم بسبب بسبب التوسّل للجهاد في سبيل الله تعالى الذي هو وسيلة لإعزاز الدين ونصرته، وصون المسلمين، فيكون الاستعداد وسيلة الوسيلة⁶.

¹ - الاستحسان في اصطلاح الحنفية القائلين به هو: عدول المجتهد عن مقتضى قياس جلي إلى مقتضى قياس خفي، أو عن حكم كلي إلى حكم استثنائي، لدليل انقذح في عقله رجح هذا العدول. (انظر: الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي (ت 476هـ): اللمع في أصول الفقه، 1/ 121، والغزالي: المستصفى في علم الأصول، 1 / 171 - 172، وعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت 730 هـ): كشف الأسرار، 4/ 4-5، وابن بدران: عبد القادر بن بدران الدمشقي (ت 1346 هـ): المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، 1 / 291).

² - السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي (ت 911 هـ): الأشباه والنظائر، ص 87.

³ - بالنظر إلى جانب العقوبة فإنّ الوسائل إلى الزنا والسرقة والقتل، ليست مثل الزنا والسرقة والقتل. (انظر: العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، 1 / 34).

⁴ - انظر: العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، 1 / 107، والقراي: الفروق، 451 / 2، فرق 58.

⁵ - ابن كثير: تفسير ابن كثير، 2 / 401.

⁶ - القراي: الفروق، 451 / 2.

ثالثاً - الفرق بين المقاصد والوسائل من ناحية الثبات والتغيير:

ثمة فرق آخر بين المقاصد والوسائل ألا وهو أنّ المقاصد ثابتة لا تتغير، أمّا ما يعترض ثباتها أثناء تعارضها مع بعضها؛ فهذا من باب ترجيح الأفضل والأولى منها على غيره، وهذا لا يعني أبداً أنّ المرجوح قد انتهى كونه مقصداً شرعياً؛ بل كان ذلك لأمرٍ طارئٍ وهو تصادمه مع مقصدٍ أولى منه. أمّا الوسائل فهي متغيّرة وتتأثر بالأحوال، والزمان، والمكان، وقدرتها على تحقيق المقصد المراد منها. وكلما نزلت الأمور عن درجة المقاصد أو نزلت عن درجة الوسيلة، صارت وسيلة الوسيلة، وتكون عرضة للتغيير أو الإلغاء أو التقليل، وتكون قيمتها بمدى الحاجة إليها أو الاستغناء عنها أو تعويضها بغيرها¹. فإذا تعينت وسيلة ما لتحقيق مقصد معين فإنّ ذلك لا يعني الإصرار على هذه الوسيلة والوقوف عليها، وعدم التفكير في وسيلةٍ غيرها؛ وإنّما هي لبيان الواقع، أمّا إذا حدثت وسيلة جديدة هي أقدر على تحقيق المقصد ذاته؛ فلا شك أنّها تُقدّم على سابقتها، ومثال على ذلك قوله تعالى:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ (الأنفال: 60) .

لقد ورد الخطاب في هذه الآية الكريمة على استخدام الخيل كوسيلة من أجل تحقيق مقصد ثابت وهو ردع العدوان، وهذا المقصد لا يتغير من عصرٍ لآخر؛ بل إنّ ردع العدوان مطلوب دائماً؛ إلا أنّ هذا لا يعني أنّ هذه الوسيلة تعينت دون غيرها من أجل هذا المقصد؛ بل المطلوب هو استخدام ما يمكن من الأسلحة الموجودة في أيّ عصر؛ المهم تحقيق ردع العدوان وبذلك يمكن استخدام أقوى الأسلحة والتي تتناسب مع كل عصر².

وإذا كانت الخيل كوسيلة وآلة للقتال في الماضي تساعد على تحقيق عنصر التفوق في المعركة لما تحمله من معاني الهجوم والسرعة والثبات والوقوف، فإن هذه المعاني تتوافر في الوسائل الحديثة - كالدبابات وغيرها - بشكل أكبر؛ ولذلك يمكن أن تندرج الوسائل القتالية الحديثة في المعنى الذي تحمله الآية الكريمة؛ بل ويشمل معنى الآية ما قد يظهر من وسائل قتالية في المستقبل. إذاً فمقاصد الشريعة ثابتة، ووسائلها متغيرة ومتطورة بحسب الزمان والمكان.

¹ - الريسوني: محاضرات في مقاصد الشريعة، ص 143 .

² - فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي، ص 439 .

المطلب الثالث: طرق الكشف عن المقاصد:

لقد تتبّع العلماء طرقاً عدة للكشف عن مقاصد الشارع¹، وقد ذكر ابن عاشور ثلاثة طرق لإثبات هذه المقاصد، وهي:

أولاً - الاستقراء: ويُعدّ من أهم الطرق للكشف عن مقاصد الشريعة وله نوعان:

1- **النوع الأول:** تتبّع تصرفات الشريعة في أحكامها المعروفة عللها الثابتة بطرق مسالك العلة، فإذا وجدنا عللاً كثيرة متشابهة في كونها محققة لحكمة واحدة أمكن الجزم بأن هذه الحكمة مقصد شرعي.

الأمثلة: نهى رسول الله ﷺ عن بيع المعدوم؛ فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَرِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاَحُهَا نَهَى الْبَائِعِ وَالْمُبْتَاعِ»².
وكذلك قال عليه الصلاة والسلام: «لا تَبِعْ ما ليس عندك»³.
فالعلة هنا هو أنّ المبيع معدومٌ وهذا عقد احتمالي وفيه غرر.
وكذلك أثبت الشارع للمكلف خيار العَبْن، فقال رسول الله ﷺ لأحد الصحابة وقد شكّا من أنّه كان يُخدع في البيوع: «إذا بايعت فقل لا خِلاَبة»⁴.
أي لا خداع. فالعلة في هذا الخيار نفى الخديعة بين المتعاقدين⁵.

¹ - انظر: ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، 3 / 56 - 64 ، ومصطفى البغا: بحوث في مقاصد التشريع الإسلامي، ص (12-18) و بركات أحمد بني ملحم: مقاصد الشريعة الإسلامية في الشهادات (رسالة ماجستير) ص 44 .

² - أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها بغير شرط القطع، رقم / 1165، 3/1534 .

³ - راوي الحديث حكيم بن حزام (أخرجه أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت 275 هـ) : السنن، كتاب الإجارة، باب في الرجل يبيع ماله عندده، رقم / 3503 ، 3 / 283 ، والترمذي: الجامع الصحيح، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، رقم / 1232 ، 3 / 534 ، والنسائي: السنن، كتاب البيوع، السلم في الطعام، رقم / 4613 ، 7 / 289 ، واتفقوا على اللفظ، و الشوكاني (ت 1255 هـ) : نيل الأوطار، كتاب إحياء الموات، باب النهي عن بيع ما لا يملكه ليمضي فيشتره ويسلمه، 5 / 252) .

⁴ - أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب ما يكره من الخداع في البيع، رقم / 745، 2/2011 ، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب من يخدع في البيع، رقم / 1533 ، 3 / 1165 . من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، ولفظ الحديث للبخاري، أما الصحابي الذي كان يخدع في البيوع هو: حبان بن منقذ بن عمرو الأنصاري رضي الله عنه.

⁵ - انظر: ابن منظور : لسان العرب ، 1 / 363 ، والطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، 3 / 57.

إنَّ بيع المَعدوم والخديعة يلتقيان في معنى واحد وهو الغرر في العقود، وبذلك يمكن استخلاص مقصد من مقاصد الشارع، وهو إبطال الغرر في المعاوضات، فكلّ معاوضة اشتملت على غرر في ثمن، أو مَثْمَنٍ، أو أجل باطلة بناءً على هذا المقصد الذي توصلنا إليه.

2- النوع الثاني: تتبّع أدلة الأحكام التي اشتركت في علة، بحيث يحصل لنا اليقين بأنّ تلك العلة مقصد مُراد للشارع¹.

الأمثلة: روى ابن عمر رضي الله عنهما: أنَّ النبي ﷺ قال: « من ابتاعَ طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه » وفي رواية: " حتى يقبضه ". وهو معنى "يستوفيه"². وابتاع معناه اشترى.

وعند البحث عن العلة من وراء هذا النهي يتبيّن أنّها الإبقاء على رواج الطعام في الأسواق. وكذلك النهي عن بيع الطعام بالطعام نسيئة، إذا حُمِلَ على إطلاقه عند الجمهور، علته أن لا يبقى الطعام في الذمة فيفوت رواجه. وأيضاً الأدلة التي تنهى عن الاحتكار، مثلاً: عن معمر بن عبد الله رضي الله عنه، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ اخْتَكَرَ فَهُوَ خَاطِئٌ»³.

و عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « مَنْ اخْتَكَرَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ طَعَامًا ضَرَبَهُ اللَّهُ بِالْجَذَامِ وَالْإِفْلَاسِ »⁴.

بعد استقراء هذه الأدلة يُلاحظ أنّها اشتركت في علةٍ واحدةٍ، ألا وهي: رواج الطعام في الأسواق؛ فيمكن القول بأنّ هذه العلة مقصد من مقاصد الشارع.

وبناءً على ذلك تكون كل معاوضة تحقّق الرواج ولا تتنافى معه مشروعة، وكل تصرف يتنافى مع هذا المقصد فهو تصرف ممنوع.

¹ - المرجع السابق، 3 / 59.

² - متفق عليه (صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الطعام قبل أن يقبض ويبيع ما ليس عندك، رقم / 2029 ، / 751 / 2، و صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، رقم / 1526 / 3، / 1160).

³ - أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، رقم / 1605 / 3، / 1227، والنووي: المنهاج شرح صحيح مسلم (شرح النووي على صحيح مسلم) 43/11، وفي رواية: " لا يحتكر إلا خاطئ ".

⁴ - محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت 275 هـ): السنن، كتاب التجارات، باب الحكرة والجلب، رقم/2155، / 729/2، ، والبيهقي (ت 458هـ): شعب الإيمان، السابع والسبعون من شعب الإيمان، فصل في ترك الاحتكار، رقم/11218، / 526/7، واللفظ لهما ، وفي رواية طعامهم ، والحديث رواه ابن ماجه بإسناد حسن ، والحاكم بإسناد ضعيف : انظر : القسطلاني (ت 923 هـ) : إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ، 4 / 57 .

ثانياً - نصوص القرآن الواضحة الدلالة التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي:

يمكن تعريف القرآن الكريم بأنه:

اللفظ العربي المعجز الموحى به إلى محمد ﷺ المتعبد بتلاوته والواصل إلينا عن طريق التواتر¹. إنّ القرآن الكريم بكل آياته وكلماته ثبت بطريق التواتر فهو يفيد العلم اليقيني من هذه الناحية؛ فلو كان عندنا نصّ من القرآن الكريم دلالة واضحة على المعنى، بحيث لا يتطرّق الاحتمال إلى هذه الدلالة، أي أنّ الدلالة في هذا النص تدلّ فقط على معنى معين دون غيره، فيتبيّن عندها أنّ النص قطعي الدلالة، وسبق أنّه قطعي الثبوت لكونه قرآناً.

هنا تكون قد اجتمعت قطعية الدلالة مع قطعية الثبوت فيحصل اليقين أنّ ما يحتويه هذا النص يُنسب إلى الشارع، وبالتالي يمكن استنتاج مقصد شرعي له.

يقول الشاطبي عن الشريعة في هذا المجال بأنّها:

((لا يفهمها حق الفهم إلّا من فهم اللغة العربية حقّ الفهم²، لأنّهما سيّان في النمط، ما عدا وجوه الإعجاز؛ فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطاً، فمتوسط في فهم الشريعة والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم وكل من قصر فهمه لم يعد حجة ولا كان قوله فيها مقبولاً³)).

ويقول ابن عاشور: ((أدلة القرآن الواضحة الدلالة التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي، بحيث لا يَشْكُ في المراد منها إلّا من شاء أن يُدْخِل على نفسه شكّاً لا يعتدّ به⁴)).

¹ - انظر: ابن السبكي (ت771هـ): جمع الجوامع، ص 21، وأ. د. محمد سعيد رمضان البوطي: من روائع القرآن - تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل، ص 25، وأ. د. مصطفى البغا: الواضح في علوم القرآن، ص 15، والموسوعة العربية العالمية، 113/18، و الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والإرشاد: مجلة البحوث الإسلامية، 27/ 120.

² - ولذلك يقول الريبوني: ((فكلما كان أمكن في اللغة العربية، كان أقدر على إدراك مقاصد الشريعة إدراكاً سليماً)) (نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 296).

³ - الموافقات في أصول الفقه، 4 / 115.

⁴ - مقاصد الشريعة الإسلامية، 3 / 62.

وهذه أمثلة من القرآن الكريم يمكن من خلالها استنباط مقاصد للشرعية:

قوله الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ (البقرة: 205) وقوله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (القصص: 77) وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحَرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (يونس: 81) فعند قراءة هذه النصوص وأمثالها يحصل يقين: بأنّ درء الفساد مقصد من مقاصد الشارع.

وعند قراءة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: 188). وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ (النساء: 5).

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: 29). من خلال هذه الآيات يظهر أنّ حفظ الأموال هو مقصد من مقاصد الشريعة.

ثالثاً- السنة المتواترة:

ويكون هذا الطريق في حالتين:

1- الحالة الأولى: المتواتر المعنوي¹ وذلك بأن يحصل من مشاهدة عموم الصحابة عملاً من النبي ﷺ فيحصل لهم علم بتشريع في ذلك بحيث يستوي فيه جميع المشاهدين (أي يحصل لهم علم بأنّ الشارع له مقصد من تشريع هذا العمل) فعندما أقام رسول الله ﷺ حد الرجم على الزاني المحصن على ملاء،

¹ - التواتر إما لفظياً أو معنوياً، فأما اللفظي فهو خبر جمع يمتنع عادة توافقه على الكذب عن محسوس. وأما المعنوي فهو: نقل رواية الخبر قضايها متعددة بينها قدر مشترك (أي تختلف الألفاظ ولكنها تقدم معنى مشتركاً) فالمتواتر المعنوي هو: تواتر الأخبار الكثيرة على معنى واحد، أو هو تغاير الألفاظ مع الاشتراك في معنى كلي ولو بطريق اللزوم؛ وذلك إذا كثرت الأخبار في الواقع واختلف فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن أو الالتزام، فيحصل العلم بالقدر المشترك، كحديث الحوض، و شجاعة علي عليه السلام وسخاء حاتم ونحو ذلك. والمعتمد عدم انحصار التواتر في عدد. ويرجع إلى المتواتر المعنوي قسمُ المعلوم من الدين بالضرورة، وقسمُ العمل الشرعي القريب من المعلوم ضرورة، وأمثلة هذا العمل في العبادات كثيرة، ككون خطبة العيدين بعد الصلاة. (انظر: أيوب بن موسى الكفوي (ت 1094هـ): كتاب الكليات، 309/1، و محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي (ت 1188هـ): لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضية في عقد الفرقة المرضية، 1 / 16، و الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، 3 / 63).

وشاهد ذلك عموم الصحابة رضي الله عنهم¹، حصل لهم بذلك علم بأنّ: حفظ الأعراض والزجر عن التعدي عليها هو مقصدٌ من مقاصد الشريعة، وبذلك صارت حرمة الزنا أمراً معلوماً من الدين بالضرورة؛ أي يعلمه كل المسلمين بداهةً، دون حاجة إلى عناء البحث والنظر والاستدلال.

2- الحالة الثانية: التواتر العملي وقد حصل لآحاد الصحابة عندما كانت تتكرر مشاهدة أعمال متعددة للنبي ﷺ، عند ذلك يحصل لهذا الصحابي علم قريب من القطع، ويستنتج من مجموع هذه الأعمال بأنّها تحمل مقصداً شرعياً معيّناً.

عن الأزرق بن قيس قال: «كنا على شاطئ نهرٍ بالأهواز²، قد نضب عنه الماء، فجاء أبو بَرزّة الأسلميّ³ على فرس، فصلى وخلق فرسه، فانطلقت الفرس، فترك صلاته وتبعها حتى أدركها

¹ - روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أتى رجل رسول الله ﷺ وهو في المسجد، فناداه فقال: يا رسول الله ﷺ، إني زنت. فأعرض عنه، حتى ردد عليه أربع مرات. فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه النبي ﷺ فقال: "أبك جنون؟". قال: لا، قال: "فهل أحصنت؟". قال: نعم، فقال النبي ﷺ: "اذهبوا به فارجموه". قال جابر: فكنت فيمن رجمه، فرجمناه بالمصلّى، فلما أذلقته الحجارة هرب، فأدركناه بالحرة، فرجمناه». وكان ذلك امتثالاً لأمر الله تعالى في إقامة الحد على الزناة: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النور: 2) رجل: معاذ بن مالك الأسلمي رضي الله عنه. أحصنت: تزوجت. المصلّى: مكان صلاة العيد والصلاة على الجنائز. أذلقته: أصابته بحدّها وبلغت منه الجهد. بالحرة: موضع ذو حجارة سوداء، والمدينة بين حرتين. (صحيح البخاري: المحاررين، باب: لا يرحم المجنون والمجنونة، رقم: 2499/6، 6430/6، وصحيح مسلم: الحدود، باب، من اعترف على نفسه بالزنى، رقم: 1691 / 3، 1318 ، واللفظ للبخاري ، وانظر : النووي : شرح النووي على صحيح مسلم ، 11 / 192 - 194 ، وابن حجر : فتح الباري، 12 / 123 - 124).

² - الأهواز: آخره زاي وهي جمع هوز وأصله حوز فلما كثر استعمال الفرس لهذه اللفظة غيرتها حتى أذهبت أصلها جملة لأنّه ليس في كلام الفرس حاء مهملة وإذا تكلموا بكلمة فيها حاء قلبوها هاء فقالوا في حسن حسن وفي محمد مهمد ثم تلقفها منهم العرب فقلبت بحكم الكثرة في الاستعمال وعلى هذا يكون الأهواز اسماً عربياً سمي به في الإسلام وكان اسمها في أيام الفرس خوزستان، وهو جمع (خوز) أو (هوز) وهي منطقة تقع في أقصى الشمال الشرقي من الخليج العربي وتعرف باسم (عربستان) أي إقليم العرب لتوطن قبائل عربية. ومن مدن الأهواز سوق الأهواز ورامهرمز وتستر وحند يسابور وسوس ومناذر. ينسب إليها كثير من العلماء منهم أبو منصور عبدالله بن أحمد بن موسى الجواليقي الأهوازي صاحب كتاب المعرب من الكلام الأعجمي. من خصائصها أن بها ثلاثة بلاد، كل واحدة منها مخصوصة بشيء لا يوجد مثله في البلاد، منها عسكر مكرم الذي لا يكون أحد يقاومه؛ ومنها السكر الذي لا يعادله شيء في الدنيا طيباً وكثرة؛ ولا يكون إلا بها، ومنها تستر التي بها طراز الديباج الفاخر، وهو موصوف مع ديباج الروم. ومنها السوس التي بها طرز الخنز النفيسة الملوكة، ومن عيوب الأهواز العقارب الجارات القاتلة، ولا يوجد بها أحد محمر الوجه، لا رجل ولا امرأة ولا صبي أصلاً. (ياقوت بن عبد الله الحموي (ت 626 هـ): معجم البلدان، 1 / 284، وابن الوردي (ت 852 هـ): خريدة العجائب وفريدة الغرائب، ص 153).

³ - أبو بَرزّة الأسلميّ: صحابي، وهو نَضْلَةُ بن عبيد الله، وقيل: ابن عبد الله، وقيل: ابن عائذ أبو بَرزّة الأسلمي من بني سلامان بن أسلم، وقال هشام بن محمد الكلبي: هو نَضْلَةُ بن عبد الله بن الحارث بن جَبَال بن ربيعة بن دُعَيْل بن أنس بن خزيمه بن مالك بن سلامان بن أسلم بن أفضى، أسلم قديماً، وشهد فتح مكة، وهو الذي قتل عبد العزى بن أخطل تحت ستار الكعبة يوم الفتح لما أمر النبي ﷺ بقتله، وغزا مع رسول الله ﷺ غزواتها خيبر، سكن البصرة، وله بها دار وعقب، =

فأخذها، ثم جاء فقضى صلاته، وفيما رجل له رأي، فأقبل يقول: انظروا إلى هذا الشيخ، ترك صلاته من أجل فرس. فأقبل - أبو بَرَزَّة - فقال: ما عنفني أحد منذ فارقت رسول الله ﷺ، وقال: إن منزلي مترخ، فلو صليت وتركتم لم آت أهلي إلى الليل. وذكر أنه صحب رسول الله ﷺ فرأى من تيسيره¹. وفي رواية قال: إني غزوت مع رسول الله ﷺ ست غزوات، أو: سبع غزوات أو ثمان، وشهدت تيسيره². من خلال هذا المثال يتبين أن أبا بَرَزَّة قد لاحظ مواقفاً متعددة من أفعال النبي ﷺ، وكلها فيها تيسير، فأدرك من خلال ذلك: أن التيسير ورفع الحرج عن المكلفين مقصد من مقاصد الشريعة، ولذلك فإن قطعاً للصلاة من أجل الإمساك بفرسه أولى من استمراره بها ووقوعه في المشقة، لاسيما وأنه سيأتي بها على الوجه الأتم بعد أن يطمئن إلى بقاء مركبه معه، وهذا يتطابق مع القاعدة الفقهية: (المشقة تجلب التيسير) .

المطلب الرابع: أقسام مقاصد الشريعة:

تنقسم المقاصد إلى أقسام ومراتب مختلفة³، وذلك وفقاً لاعتبارات عدة؛ فمن حيث أهميتها في إحياء الناس، وتحقيق المقصد الأعظم بالعبودية لله عز وجل تقسم إلى: ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات، كما تقسم بالنظر إلى مُتَعَلِّقَاتِها إلى مقاصد للشارع، ومقاصد للمكلف، أما من حيث الأصل والتبعية؛ فهناك مقاصد أصلية ومقاصد تابعة.

ومهما يكن من أمر فإن المهم في هذا البحث هو التقسيم وفق الاعتبار الأول؛ أي قسمتها إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات:

= وأصله من المدينة، سمع النبي ﷺ، روى عنه أبو المنهال سيار بن سلامة، والأزرق بن قيس في (الصلاة) وقال أبو عيسى محمود بن غيلان: مات أبو بَرَزَّة بمرو، وقال الواقدي: غزا خراسان فمات بها، (أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت 430هـ): معرفة الصحابة، 5 / 2682 . وانظر: أحمد بن محمد البخاري الكلاباذي (ت 398 هـ): الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد، 2 / 754).

¹ - صحيح البخاري، الأدب، باب: قول النبي ﷺ: " يسروا ولا تعسروا " رقم / 5776 / 5، / 2269 .

² - انظر: صحيح البخاري، أبواب العمل في الصلاة، باب: إذا انفلتت الدابة في الصلاة، رقم / 1153 / 1، / 405 .

³ - للتوسع في أقسام المقاصد وأنواعها انظر: الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، 2 / 136 - 150 ، والدكتور جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 106 - 138 .

أولاً - الضروريات:

لقد بيّن الشاطبي معنى الضروريات بقوله: ((هي التي لا بد منها، في قيام مصالح الدين و الدنيا؛ بحيث إذا فُقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة؛ بل على فسادٍ و تهاجرٍ وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين))¹.

أمّا جوهر الضروريات ومناطها فهو رعاية الكليات الخمس: الدين والنفس والعقل والنسل والمال². وتأسيساً على ذلك فإنّ فقد الأمور الضرورية وضياعها يسبّب عموم الفوضى، وانتشار المفساد والاضطراب والاعتداء على الأنفس والأعراض والأموال في الدنيا، كما يؤدّي إلى الخسران في الآخرة. وتُعَدّ هذه المقاصد (الضرورية) أصل المقاصد وما عداها تكملة لها.

ويجب العمل بهذه الضروريات - أو الكليات - بحسب ترتيبها عند جمهور العلماء، ومن العلماء من لم يحدّد الكليات بالخمسة المذكورة، وزاد العرض الذي لا يتعلق بالنسب، وجعله بعد المال مرتبةً، إلّا أنّ هذه الزيادة تعود في نهاية المطاف إلى تلك الكليات بحسب ترتيبها، وبحسب ترتيب أقسام المقاصد من حيث هي ضرورة وحاجة³.

و لقد كثّر المنادون بالزيادة على هذه الضروريات الخمس في العصر الحديث؛ على اعتبار أنّ هناك مصالحاً لا تقلّ عنها أهميّة في حياة المسلمين والبشرية، يميزان الدين نفسه وأحكامه؛ فهناك حقوق الإنسان، وهناك العدل، و الخلافة، ووحدة الأمة، والحرية، والتنمية الاقتصادية، وصولاً إلى حفظ البيئة وغير ذلك؛ إلّا أنّ هذه الأمور يقال فيها مثلما يقال على زيادة العرض فهي أيضاً ترجع كلها في نهاية المطاف إلى إحدى الكليات الخمس أو أغلبها.

وإنّ أهم ما يُعتمد عليه للقول بالكليات الخمس هو الاستقراء، وهو أقوى دليل؛ لأنّه جمع للأدلة وتركيب لمجملها، فإذا كان الاستدلال بآية أو حديث قوياً، فأقوى منه الدليل المركب من عشرات الآيات ومئات الأحاديث و الأحكام الجزئية.

¹ - الموافقات، 2 / 8.

² - انظر: المرجع السابق، 2 / 10.

³ - انظر: الطوفي: شرح مختصر الروضة، 209/3، و ابن أمير الحاج (ت 879 هـ): التقرير والتحرير، 3 / 191، و محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت 972 هـ): تيسير التحرير، 3 / 306، وابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، 2 / 140، وأ. د. محمد الحسن مصطفى البغا: درء المفسدة في الشريعة الإسلامية، ص 24.

ولقد ثبت بالاستقراء أنّ مدار الشريعة كلّها أو معظمها على هذه الأمور الخمسة؛ سواء بشكل مباشر أو بشكل غير مباشر.

وعلى الرّغم من كفاية الاستقراء في هذا المجال إلّا أنّه لا ينفي وجود أدلة نصية من القرآن والسنة على الضروريات الخمس؛ فهذا ابن عاشور يشير إلى أنّ هناك من العلماء - ولم يسمّ ولم أقف على أحد ممن يقصدهم - من تلمّس هذه الكليات بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المنحعة: 12) .

لقد جمعت هذه الآية الكريمة وبشكل واضح وصريح أربعة من هذه الضروريات ألا وهي: حفظ الدين، وحفظ المال، وحفظ العرض أو النسب، وحفظ النفس. أمّا العقل فعلى الرّغم من عدم تصريح الآية به، إلّا أنّها تتضمنه على القول بأنّه جزء من النفس¹.

هذا ولا حاجة لذكر المزيد من الأدلة الجزئية في هذا المجال لكفاية ما ذكر على القضية، ولأنّ وضوح المسألة يغني عن كثرة الأدلة من أجل البرهنة عليها، والله تعالى أعلم.

ثانياً - الحاجيات:

إنّما القسم الثاني بحسب أهميتها؛ فهي أقل رتبة وأدنى منزلة من الضروريات؛ إذ لا يتوقف على فواتها - الحاجيات - فناء أحد المقاصد الخمسة بالكلية، وإنّما يترتب عليه الحرج والمشقة الذي يجعل الحياة لا تحتل.

يقول الشاطبي: ((إنّما مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدّي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنّه لا يبلغ مبلغ الفساد المتوقع في المصالح العامة))².

¹ - انظر: الدكتور أحمد الريسوني: محاضرات في مقاصد الشريعة، ص 158 - 162، 172 - 173.

² - الموافقات، 11 - 10 / 2.

وهناك أمثلة وتطبيقات عدّة للحاجيات في مختلف فروع الشريعة؛ كالرّخص المخففة بالنسبة إلى حقوق المشقّة بالمرض والسفر بالنسبة للعبادات، وإباحة الصيد في العادات، والقراض¹ و المُساقاة¹ في المعاملات، وتضمن الصّناع، والحكم بالتدمية² في الجنایات.

إنّ العبارة السابقة للشّاطي تفيد أنّ الحاجيات تنقسم إلى قسمين من حيث الجهة التي يأتيها الفساد عند عدم مراعاة ذلك الحاجي:

أولهما: حاجيات خاصة تتعلق بأفراد المكلفين، فيلزم من انعدام هذه الحاجيات مفسد خاصة.

ثانيهما: يصيب مجموع الأمة، فتفوت بذلك مصلحة عامة.

ولذلك فالفساد الذي يصيب العموم يسمو ليقترّب من رتبة الضروري، وهو أعلى درجة من أن يكون حاجياً فقط. وهذا ما أشار إليه الأصوليون كالجويني³ عندما قال: ((ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد، من حيث إنّ الكافة لو مُنِعُوا عما تظهر الحاجة فيه للجنس لنال آحاد الجنس ضرار لا محالة تبلغ مبلغ الضرورة في حق الواحد))⁴.

ويقصد بحاجة الجنس: حاجة الأمة كلها، بحيث إذا فاتت أدى إلى تفويت الصالح العام.

¹-القراضُ : ويُسمّى عند أهل العراق المضاربة ، وهو دفع الرجل ماله إلى آخر ليَتَجَرَّ فيه ، على أن يكون للعامل جزءٌ شائعٌ من الربح ؛ فالقراض شركة في الربح بين ربّ المال والعامل .

المُساقاةُ : هي أن يدفع الرجل شجره إلى آخر ليقوم بسقيه وعمل سائر ما يحتاج إليه بجزء معلوم له من ثمره . (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة الكويت: الموسوعة الفقهية (الموسوعة الكويتية) 172/1 . 209 / 23) .

²- التدمية: هي قول المقتول قبل موته دمي عند فلان، أو فلان قتلني، وهو اصطلاح المالكية خاصة، وإن كان غيرهم قد تناول هذه المسألة في باب القسامة ولم يُسمّها بالتدمية. (انظر: الدسوقي (ت 1230هـ): حاشية الدسوقي، 4/288، و وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الموسوعة الفقهية، 11 / 131).

³ - إمام الحرمين (419-478هـ): عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، شافعي. ولد في جوين، جاور بمكة أربع سنين وبالمدينة يدرس ويفتي ويجمع طرق المذهب، فلهذا قيل له إمام الحرمين. له مصنفات كثيرة، منها: " البرهان " في أصول الفقه، و " نهاية المطلب في دراية المذهب " في فقه الشافعية، و " الشامل " في أصول الدين و " الإرشاد " في أصول الدين. (ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية، 1/255 - 256 ، 4 / 160 ، و ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 3/167 - 168) .

⁴ - البرهان في أصول الفقه، 2 / 602.

ثالثاً- التحسينيات:

وهي: ((الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق))¹.

ومرتبة التحسينيات دون مرتبتي الضروريات والحاجيات؛ فهي ليست داخلية في قوام المصالح بحيث يؤدي الخلل فيها إلى اختلال نظام الحياة، ولا هي من الأعمال التي تؤدي إلى حدوث الحرج والمشقة عند تركها؛ بل هي من قبيل الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأمور والأحوال التي تأنفها العقول الراجحات وتستنكرها وتتقزز النفوس منها².

والتحسينيات لا تقتصر على بابٍ دون بابٍ من أبواب الشريعة الإسلامية، بل لها تطبيقات مختلفة في مختلف الأبواب:

كالطهارة من النجاسات وستر العورة بالنسبة للعبادات، وآداب الأكل والشرب في مجال العادات، وصيانة المرأة عن مباشرة عقد نكاحها بنفسها عند المالكية، وتحريم الغش والتدليس والتغريب في المعاملات.

ومن التحسينيات أيضاً: تحريم الإسلام قتل النساء والصبيان والرهبان، ومنع قطع الأشجار في الجهاد، والنهي عن الغدر والتمثيل بالقتلى، والإحسان إلى الأسرى³.

أمّا في أبواب الأخلاق فقرر الإسلام ما يهدّب الفرد والمجتمع ويسير بالناس إلى أقوم السبل. ومهما يكن من أمر فإنّ كون الفعل تحسينياً لا يعني أنّه ليس واجباً ولا فرضاً ويمكن تركه أو فعله باعتبار أنّه ليس من مرتبة الضروريات أو الحاجيات، بل إنّ الفعل التحسيني يعتريه الأحكام الخمسة: فالوضوء للصلاة تحسيني وحكمه الوجوب، والغدر والتمثيل بالقتلى أثناء الحروب حكمه التحريم مع أنّه من مرتبة التحسينيات، والتزين بالملابس يوم الجمعة تحسيني وحكمه الندب، والتوسع في المأكّل والمشرب حكمه الإباحة.... الخ.

¹ - الشاطبي: الموافقات، 2 / 11.

² - انظر: أ. د. مصطفى ديب البغا: بحوث في مقاصد التشريع الإسلامي، ص 60.

³ - وسيأتي الكلام عن ذلك بتفصيل أكبر، في المبحث الثالث من الفصل الأول من هذا البحث، بإذن الله تعالى.

المبحث الثاني

العلاقات الدولية

وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: تعريف العلاقات الدولية.
- المطلب الثاني: العلاقات الدولية و العلوم الأخرى.
- المطلب الثالث: البعد الديني في العلاقات الدولية.
- المطلب الرابع: تقسيم العالم عند الفقهاء المسلمين.

المطلب الأول: تعريف العلاقات الدولية:

إنّ العلاقات الدولية قديمة قدم الدولة ذاتها؛ فمنذ أن وجدت الدول كان هناك تفاعل وعلاقات فيما بينها، أما دراسة العلاقات الدولية فقد سبق المسلمون فيها غيرهم، ويظهر ذلك من خلال ما احتوته كتبهم كالسير: للشيباني¹، والأحكام السلطانية: للماوردي²، والأحكام السلطانية: لأبي يعلى³، كما يظهر ذلك أيضاً في رسائل رسول الله ﷺ للملوك كنصيحة لهم، في حين تأخر ظهور هذه الدراسة بشكل مستقل عند غير المسلمين؛ حيث نشأت حديثاً وبالتحديد بعد الحرب العالمية الأولى⁴.

وتهتم هذه العلاقات بدراسة الظواهر التي تتجاوز الحدود الدولية؛ حيث تتناول مدىّ واسعاً من التفاعلات والأنشطة التي تنشأ بين الدول من ناحية، وبينها وبين غيرها من المنظمات والجماعات التي تؤثر على النظام العالمي وخاصةً فيما يتعلق باستقرار هذا النظام والمحافظة على توازنه وبقائه.

إنّ علم العلاقات الدولية لا يتوقف عند تحليل العلاقات بين الدول وحدها؛ بل يتعدى ذلك ليشمل كثيراً من الأشكال التنظيمية سواء كانت تتمتع بالشخصية القانونية الدولية أو لا تتمتع بذلك.

1- الشيباني (131-189 هـ): هو محمد بن الحسن بن فرقد، نسبته إلى بني شيبان بالولاء، وأصله من حرسنا بغوطة دمشق، وُلِدَ بواسط، ونشأ بالكوفة، إمام في الفقه والأصول، ثاني أصحاب أبي حنيفة بعد أبي يوسف، وهو من المجتهدين المنتسبين، و هو الذي نشر علم أبي حنيفة بتصانيفه الكثيرة، وُلِّي القضاء للرشيد بالركة، ومات محمد بالري. ومن تصانيفه: "الجامع الكبير"، و "الجامع الصغير"، و "السير الكبير"، و "السير الصغير"، و "المبسوط"، و "الزيادات"، وهي كتب ظاهر الرواية، وله "كتاب الآثار". (انظر: القرشي: الجواهر المضوية في طبقات الحنفية، 3 / 122-125، و اللكنوي: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، ص 163، وابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 4/184، وابن العماد: شذرات الذهب، 2/408، و الزركلي: الأعلام، 6 / 80).

2- الماوردي (364-450 هـ): علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن الماوردي، شافعي، ولد بالبصرة، ومات في بغداد، ونسبته إلى بيع ماء الورد، عين قاضياً للقضاة في بغداد أيام القائم بأمر الله العباسي، كان حافظاً للمذهب، روى عنه الخطيب البغدادي وقال عنه "ثقة". أما أهم كتبه فهي: "الحاوي الكبير"، و "الأحكام السلطانية"، و "نصيحة الملوك"، و "تسهيل النظر". (الشيرازي: طبقات الفقهاء، ص 131، وابن قاضي شعبة: طبقات الشافعية، 1 / 230 - 231).

3- أبو يعلى الفراء (380-458 هـ): محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، أبو يعلى الفراء الحنبلي، وولد ببغداد ومات فيها، وولي القضاء في دار الخلافة وحران وحلوان، انتهت إليه رئاسة الحنابلة في وقته، وإذا أُطلق لفظ "القاضي" في الفقه الحنبلي فهو المراد، و من تصانيفه: "العدة" في أصول الفقه، و "الأحكام السلطانية"، و "شرح مختصر الخرقى"، و "الجامع الصغير" في الفقه. (انظر: محمد بن أبي يعلى أبو الحسين (ت 521 هـ): طبقات الحنابلة، 2/193 - 205، وابن العماد: شذرات الذهب 5 / 252، و الزركلي: الأعلام، 6 / 99 - 100).

4- انظر: الدكتور محمد علي القوزي: العلاقات الدولية في التاريخ الحديث والمعاصر، ص 13.

كما تتعدّى هذه العلاقات من حيث الدراسة والتحليل الجوانب والأبعاد السياسية بين أطرافها لتشمل مختلف الأبعاد الاقتصادية والعقائدية والثقافية والاجتماعية... الخ.

وعلى أيّ حال هناك تعريفات متعددة للعلاقات الدولية، وفيما يلي بعضها:

((العلاقات الدولية: علم مميز بذاته له أصوله وخصائصه، وإنّه وإن ارتبط بعلم السياسة فلا يزال بسماته الذاتية التي تحدد مجالات البحث فيه))¹.

وعرّفها الدكتور عبد الحميد العبدلي بأنّها: ((كل علاقة تتعدّى من حيث آثارها الحدود الإقليمية لأية دولة من الدول سواء كان أطرافها دولاً أو منظمات دولية، ومهما كانت طبيعتها: سياسية أو اقتصادية أو ثقافية أو عسكرية...))².

ويقترح الدكتور محمد سامي عبد الحميد تعريفاً لها في مفهومها الاصطلاحي بأنّها: ((كل علاقة من طبيعة سياسية، أو من شأنها إحداث انعكاسات ذات طابع سياسي، تتعدّى من حيث أطرافها أو آثارها، الحدود الإقليمية لأية دولة من الدول))³.

وعرّفها الدكتور ماجد الحموي بأنّها: ((مجموعة العلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تنشأ بين الأطراف الدولية، والتي من شأنها إحداث انعكاسات تتعدّى من حيث أطرافها أو آثارها الحدود الإقليمية لأيّ دولة من الدول))⁴.

وتأسيساً على ما سبق يظهر أنّ هذه التعريفات تتشابه فيما بينها، إلا أنّ تعريف محمد سامي عبد الحميد جاء حاصراً للعلاقات الدولية بالعلاقات ذات الطابع السياسي فقط.

كما يلاحظ أنّ هذه التعريفات جاءت مُحَدّدة للمفاصل الرئيسة للعلاقات الدولية، ومستوعبة لموضوعاتها.

ويظهر أنّه حتى يمكن اعتبار العلاقة دولية لا بد من توافر ثلاثة عناصر⁵:

- 1- أطراف العلاقات الدولية: دول أو منظمات دولية.
- 2- تجاوز العلاقة لحدود الدولة الواحدة من حيث آثارها ونتائجها.
- 3- طبيعة العلاقة لا تقتصر على ميدان محدد.

¹ - د. فتحية النبروي، ود. محمد نصر مهنا: أصول العلاقات الدولية: ص 8.

² - قانون العلاقات الدولية، ص 42.

³ - العلاقات الدولية، ص 18.

⁴ - الدكتور ماجد الحموي والدكتور أحمد عبد العزيز: العلاقات الدولية، ص 24.

⁵ - الدكتور عبد الحميد العبدلي: قانون العلاقات الدولية، ص 42.

من خلال ما سبق يمكن تعريف العلاقات الدولية بأنّها:

((كل علاقة بين الدول أو المنظمات الدولية أو فيما بينهما، تتعدى من حيث أطرافها أو آثارها الحدود الإقليمية للدولة، وأياً كانت طبيعة هذه العلاقة)).

المطلب الثاني: العلاقات الدولية و العلوم الأخرى:

أولاً - العلاقات الدولية وعلم السياسة:

يسلم المشتغلون بعلم العلاقات الدولية وعلم السياسة بوجود ارتباط وثيق بين المادتين؛ بل لقد خلط عدد كبير من المشتغلين بعلم العلاقات الدولية خصوصاً في الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا، بين العلاقات الدولية وعلم السياسة، وبالتالي اعتبار دراسة العلاقات الدولية على أنّها علم من علوم السياسة، أو مبحث من مباحث العلوم السياسية؛ وبذلك تصبح دراسة العلاقات الدولية مجرد دراسة لظاهرة السلطة من وجهة النظر الدولية، أو دراسة ظاهرة السلطة في إطار المجتمع الدولي.

ومهما يكن من أمر فإنّ هذا الاتجاه سببه النظر إلى العلاقات الدولية في جوهرها على أساس أنّها مجرد صراع على السلطة داخل المجتمع العالمي، مثلما أنّ السياسة الداخلية صراع على السلطة داخل المجتمع الوطني، وبناء على هذا الاعتبار هناك تماثل بين السياسة الدولية والسياسة الداخلية من حيث الجوهر، والخلاف فقط في الإطار الذي يدور فيه هذا الصراع:

العلاقات الدولية: الصراع على السلطة يتم في إطار المجتمع الدولي.

علم السياسة: الصراع على السلطة يتم في إطار المجتمع الوطني.

كما يعود هذا التوصيف عند فريق آخر إلى اعتبار أنّ العلاقات الدولية المظهر الخارجي لظاهرة ممارسة السلطة في مفهومها المعاصر المرتبط بظاهرة الدولة الحديثة.

ولذلك فهم على قناعة تامة بالاتصال الوثيق والتام بين السياستين الداخلية والخارجية، ويستحيل الفصل بينهما عملياً ولا حتى من الناحية الأكاديمية، ونتيجة هذه الاستحالة تصبح العلاقات الدولية - في نظرهم - عبارة عن مجموع السياسات الخارجية لمختلف الدول، وبالتالي تصبح دراسة العلاقات الدولية مجرد مبحث من مباحث علم السياسة.

أمّا الأستاذ ستانلي هوفمان: فيعدّ دراسة علم السياسة عبارة عن دراسة ظاهرة وجود السلطة في المجتمع الداخلي، أمّا دراسة العلاقات الدولية فهي ظاهرة انعدام السلطة في المجتمع الدولي:

علم السياسة: علم السلطة.

العلاقات الدولية: علم انعدام السلطة.

إذاً فهو يعدّ العلاقات الدولية نوعاً متميزاً قائماً بذاته من أنواع الدراسة المرتبطة بظاهرة السلطة وهي تقابل دراسة العلوم السياسية في مفهومها الوطني المنصب على ظاهرة وجود السلطة في المجتمع الداخلي.

وعلى الرغم من الاتصال الوثيق بين العلاقات الدولية وعلم السياسة، وما للعلاقات الدولية من الجوانب السياسية، فإنه لا يُنكر ما لهذه المادة من جوانب أخرى قد لا تتصل بالسلطة اتصالاً مباشراً. وعلى ذلك فلا يوجد ما يقطع بعدم وجود جوانب أخرى لا ينبغي إهمالها تنفرد بها العلاقات الدولية - مع أنها ليست بمستوى الجانب السياسي في الأهمية - وذلك على الرغم من شدة الترابط والتداخل بين العلاقات الدولية والعلوم السياسية، وعلى الرغم أيضاً من تقرير اليونسكو المنشور عام 1948 الذي أدخل العلاقات الدولية ضمن الإطار العام للعلوم السياسية¹.

ثانياً - العلاقات الدولية وعلم الاجتماع:

على خلاف الكثرة الغالبة من الكتاب الأمريكيين - الذين اعتبروا أنّ العلاقات الدولية دراسة ذات طابع سياسي أصيل - اتجه الكثير من الكتاب الأوربيين إلى اعتبار العلاقات الدولية دراسة ذات طابع اجتماعي، فعلم العلاقات الدولية عندهم إذاً عبارة عن علم الاجتماع منظور إليه من وجهة النظر الدولية؛ ذلك أنّ موضوع العلاقات الدولية هو الدراسة الاجتماعية للجماعة الدولية، يقول Antonio Truylol :

((يمكن إذن اعتبار نظرية العلاقات الدولية كعلم اجتماع الحياة الدولية، كنظرية اجتماعية للمجتمع الدولي))².

ويذهب Georg Schwarzenberger إلى أكثر من ذلك فهو يعدّ علم العلاقات الدولية فرعاً من فروع علم الاجتماع الذي يهتم بدراسة المجتمع الدولي، ويقول:

((The study of international relations is the branch of sociology which is concerned with international society. This explains why the science of international relations can not have any exclusively close association with any particular branch of science other than sociology itself))³.

¹ - انظر: الدكتور محمد سامي عبد الحميد: العلاقات الدولية - مقدمة لدراسة القانون الدولي العام، ص 20-23، والدكتور عبد الحميد العبدلي: قانون العلاقات الدولية، ص 43 - 45.

² - المرجع السابق، ص 45.

³ - Power Politics , Stevens and sons , p8

إذاً العلاقات الدولية كموضوع للدراسة هو ظاهرة اجتماعية لا يمكن فصلها عن الإطار الطبيعي لها ألا وهو المجتمع الدولي، ولذلك ينبغي أن تُدرّس على ضوء معطيات وظروف هذا المجتمع حتى يتمكن الدارس من تحليل وفهم هذه الظاهرة الفهم الصحيح¹.

ثالثاً - العلاقات الدولية والتاريخ:

يُعدّ علم التاريخ أحد أهم فروع المعرفة الإنسانية وأقدمها، كما تُعدّ دراسة التاريخ عبارة عن تعرّف وتسجيل وتفسير لوقائع أحداثٍ في الماضي القريب (التاريخ المعاصر) أو في الماضي البعيد (التاريخ القديم) وبالتالي فهو عملية بحث لهذا الماضي بكل جوانبه، وبعث هذا الماضي لا يتم تلقائياً وبشكل عفوي وإنما عن طريق البحث.

بمعنى آخر إنّ موضوع دراسة التاريخ هو البحث عن الحقيقة وفق منهجية علمية دقيقة، ويكمن جوهر الحقيقة في الماضي.

أمّا موضوع العلاقات الدولية فهو منصبّ على دراسة الحاضر؛ أي دراسة ما هو كائن. وبناءً على ذلك يمكن القول بأنّ هناك ارتباطاً وثيقاً بين العلاقات الدولية والتاريخ الدبلوماسي والسياسي، إلّا أنّ هذا الارتباط لا ينفي تفرّد كل منهما بكيان يميّزه عن الآخر.

ويتجلّى الارتباط بينهما في أنّ التاريخ بالنسبة للعلاقات الدولية يُعدّ -حسب Antonio Truyol- ((معملاً حافلاً بشتى أنواع تجارب البشرية، وإنّ العلاقات الدولية هي من أكثر فروع القانون المرتبطة بتاريخها وهذا متولد عن ديناميكيّتها وتطورها))².

إنّ موضوع دراسة التاريخ هو تسجيل وتقييم ما لحق ظاهرة بعينها من تطور وصل بها إلى الوضع الحالي لها، أمّا موضوع دراسة العلاقات الدولية فهو الواقع الحالي في حد ذاته.

وإنّ دراسة التاريخ تؤدي بالنسبة لعالم العلاقات الدولية الدور عينه الذي تؤديه التجارب في المعمل أو المخبر لعالم الكيمياء أو الطبيعة، وكما أنّه لا يمكن لأيّ علم الوصول إلى الحقيقة إلّا على ضوء التجربة، فالتاريخ بالنسبة لعالم العلاقات الدولية معملٌ هائلٌ حافلٌ بشتى ألوان التجارب الإنسانية³.

مما سبق يظهر أنّ هناك ارتباطاً وثيقاً بين العلاقات الدولية وبين غيرها من العلوم الأخرى كالعلوم السياسية وعلم الاجتماع والتاريخ؛ إلّا أنّ ذلك لا ينفي استقلال هذا العلم عن تلك العلوم بما يميّزه

¹ - انظر: الدكتور محمد سامي عبد الحميد: العلاقات الدولية - مقدمة لدراسة القانون الدولي العام: ص 23-24، والدكتور عبد المجيد العبدلي: قانون العلاقات الدولية، ص 45 - 46 .

² - عبد المجيد العبدلي: قانون العلاقات الدولية، ص 46 .

³ - انظر: الدكتور محمد سامي عبد الحميد: العلاقات الدولية - مقدمة لدراسة القانون الدولي العام: ص 25-26، والدكتور عبد المجيد العبدلي: قانون العلاقات الدولية، ص 46 .

عنها؛ الأمر الذي يجعل له هويّة مستقلة يُعرف بها، وعنواناً يخرج به عن كل ما لا يدخل في إطاره من العلوم، ويُدخل فيه كل ما هو من اختصاص هذا العلم سواء اشترك به مع غيره من العلوم أو انفرد به دون أي علم غيره، والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: البعد الديني في العلاقات الدولية:

بداية لابد من التعرّف على دور التنوع القومي والديني في تماسك المجتمع أو تفكّكه، وما له من صدى وتأثير يظهر على علاقات كل دولة مع محيطها، ومن ثمّ مع غيرها من الدول الأخرى، بعد ذلك إعطاء لمحة - بهذه المناسبة - عن أثر العولمة ونهاية الحرب الباردة على دور الدين على الساحة الدولية:

أولاً - أثر التنوع القومي والديني على المجتمع:

يؤثر التجانس الاجتماعي ووحدة الصف الوطني داخل أي دولة على وضعها قوة وتماسكاً، أو ضعفاً وتفككاً، وبالتالي ينعكس هذا على مكانتها في محيطها الدولي.

حيث إنّ عدم التجانس القومي والديني داخل الدولة في حالة الصراع يؤدّي إلى اللامبالاة بالمصالح الوطنية؛ مما يُفقد الدولة تماسكها، كما يُضعف مركزها الخارجي، وهذا يسير بدوره بالدولة باتجاه الانهيار والتفكك، كما أنّ هذا الوضع يُثير شهية الدول المعادية لهذه الدولة لأنّ تدخل في شؤونها الداخلية من أجل التحكم بقراراتها السياسي، والسيطرة على خيراتها، وهناك الكثير من الشواهد في الوسط الدولي على مثل هذه الحالات (كالحروب الطائفية والمذهبية التي جرت في لبنان سابقاً، ومحاولات جر مصر إلى فتنة دينية بين المسلمين والأقباط... إلخ).

ومهما يكن من أمر فإنّ ذلك لا يعني بالضرورة عدم القدرة على التعايش السلمي والوحدة الوطنية في الدول ذات الرسم الفسيفسائي، بل يمكن أن يكون التعدّد والتنوع القومي والإثني مؤشراً إلى حالة صحّة تصبّ في صالح قوة الدولة ورفقيها؛ بدلاً من أن يكون حالة مرضيّة تزيد من تخلف الدولة وتسير بها إلى مصير مجهول ومخيف، وهنا يبرز دور الدولة وصنّاع القرار فيها في جعل هذا التنوع والتعدّد يصبّ في صالح الوحدة الوطنية وقوتها من خلال السير على أسس ديمقراطية، واتّباع سياسة عدم التمييز بين المواطنين واحترام المشاعر القومية والدينية لهم¹.

وإنّ الدولة التي قام بتأسيسها الرسول ﷺ وتابعه فيها خلفاؤه من بعده خاصة في العصر الراشدي، كانت نموذجاً جيداً للتعايش السلمي والوحدة الوطنية وقوة الدولة، على الرّغم من التنوع القومي والديني والعربي في رعيّتها؛ حيث عاملت مواطنيها على مبدأ العدالة والإنصاف، قال رسول الله ﷺ:

¹ - انظر: عدنان طه الدوري: العلاقات السياسية الدولية، ص 285.

« إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى »¹.

على هذه الأسس والمبادئ كان منهج الإسلام مع الرعيّة، وليس على التمييز بسبب العرق أو اللون أو اللغة.... أو غير ذلك من أمور لم تنته ممارستها في العالم على الرغم من ظهور منظمات حقوق الإنسان في العصر الحديث².

ثانياً- أثر الدين في العلاقات على الساحة الدولية:

أمّا بالنسبة للتنوع الديني وما يلعبه من دور على الساحة الدولية تأثيراً وتأثراً فلا يوجد رأي موحد حول هذا الدور، إنّما تختلف نسبته من عصر لآخر، و من باحث لآخر، ومن مدرسة لأخرى، فهناك من قلّل من هذا الدور، وهناك من اعتبر أنّ للدين والقيم دوراً محورياً في العلاقات الدولية. وعلى أيّ حال فإنّ فكرة القيم والأخلاق في العلاقات الدولية في الأدبيات الغربية تتنازعها مدرستان³:

- الأولى: ترى أنّ العلاقات الدولية تقوم على المصالح، ولا دور للقيم والدين فيها إلّا بمقدار ما يحقق المصلحة القومية العليا للقوة المنتصرة - والتي بالطبع ليست دينية - ولكن يُستدعى الدين لتغطية المصالح الحقيقية؛ بل إنّ الدولة التي تتمسك بالأخلاق في علاقاتها مع غيرها من الأشخاص الدوليين يعني أنّها تستسلم في موقف معين لهذا الطرف، أو لهذا الشخص الدولي الذي لن يتبع قواعد السلوك ذاتها.

ويتبنّى هذا الاتجاه : الواقعيون؛ حيث يرى رائد الواقعية مورجانشو: أنّ القوانين والمثل لا تُطبّق في ساحة العلاقات الدولية، باستثناء ما يتطابق منها مع مصالح الطرف الأقوى، كما أنّ توازن القوى - والذي يمثّل أهم النظريات عند الواقعيين - هو الذي يكفل استدامة السّلم؛ ولذلك فإنّ على قادة الدول البحث عن المقومات التي تساعد على صيانة مستقبل بلدانهم بدلاً من التركيز على المطالب والقيم القانونية والأخلاقية⁴.

¹- أخرجه أحمد: مسند أحمد بن حنبل، رقم / 23536، 411/5، واللفظ له، والطبراني (ت 360 هـ): المعجم الأوسط، باب الطاء، رقم / 4749، 86/5. وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط والبخاري بنحوه إلّا أنّه قال: ((إنّ أباكم واحد وإن دينكم واحد، أبوكم آدم، وآدم خلق من تراب)) ورجال البزار رجال الصحيح (مجمع الزوائد، 8 / 84).

²- تلك المنظمات التي مازالت تقبع ومنذ نشوئها ما بين مطرقة النظرية وسندان التطبيق؛ ليبق ما تنادي به من مبادئ مجرّد شعارات مرفوعة لا تسمن ولا تغني من جوع.

³- انظر: أماني صالح وعبد الخبير عطا محروس: العلاقات الدولية البعد الديني والحضاري، ص 137 - 139، و الدكتور ثامر كامل الخزرجي: العلاقات السياسية الدولية واستراتيجية إدارة الأزمات، ص 87.

⁴- انظر: المرجعين السابقين، ص 129. ص 79 - 80.

كما يُقَلَّل هذا الفريق من دور القانون الدولي ويُجَرِّد العلاقات الدولية من كل مضمون أخلاقي أو قِيمِي؛ فالحرب والسعي لاكتساب القوة لا يعرفان أيّاً من هذه الاعتبارات، والأخلاق عملة فاسدة في هذا المجال¹، وبتعبير كيسنجر: ((إنّ الأخلاق لا حساب لها هنا))².

وهذا يبيّن أنّ كل شيء في هذه العلاقات مبنيٌّ على أساس المصالح، وكل شيء أو موقف له ثمن³. ومما يؤكّد على استبعاد دور الدين في العلاقات الدولية، ويعزّز رؤية هذه المدرسة الغربية؛ ما قاله فؤاد زكريا مؤكّداً على دور العلمانية⁴ (والتي تعني فصل الدين عن الدولة) في العلاقات الدولية: ((تبدو العلمانية شرطاً ضرورياً من شروط التعامل بين الدول والمجتمعات الحديثة))⁵.

- **الثانية:** تؤكّد على دور العقل والأعراف والمؤسسات الدولية بوصفها أدواتاً لمنع الحروب والصراعات، كما ينتقد هذا الاتجاه ما يسمى بسياسة الأمر الواقع وسياسة توازن القوى التي لم تحل دون نشوب الحروب الأوربية والحرب العالمية الأولى.

وعلى أيّ حال فإنّ هذه الرؤية مستمدة من الأديان السماوية، ومن التعاليم والفلسفات الإنسانية التي تحتم بالمعايير الأخلاقية العامة للسلوك الإنساني، وتركّز على مخاطبة عقل الإنسان وقلبه واستثارة جوانب الخير في الطبيعة البشرية، والعمل على أن يتوافق هذا السلوك الإنساني مع القواعد الأخلاقية التي تحثُّ على التعاون بدلاً من الصراع، وعلى السّلام بدلاً من الحرب، وعلى العدالة بدلاً من الظلم.

كل ذلك جعل لأصحاب هذا الاتجاه موقفاً معادياً للاستعمار والتمييز والعنصرية، كما لم يتردّد عدد من الأساقفة وعلماء اللاهوت أيضاً في رفض الاستعمار وتفنيد الأسس التي يقوم عليها من منظور ديني، كما دعمت حركات كنسية حركات التحرر في أمريكا اللاتينية، وهناك مواقف مماثلة مستمدة من التشريع الإسلامي والشرائع اليهودية، أو من التراث الثقافي والأخلاقي لديانات غير سماوية أو حتى لفلسفات إنسانية عامة، إلّا أنّ ذلك لا يعني

¹ - انظر : أماني صالح وعبد الحبير عطا محروس: العلاقات الدولية البعد الديني والحضاري، ص 129 - 131.

² - Kissinger, Henry: American Foreign, p54.

³ - يرى شارل ديغول بأنّه: لا صداقات للدول؛ حيث قال: ((الدولة العظيمة التي تستحق هذا الوصف ليس لها أصدقاء)) (<http://www.eqtibas.com/detail/2712>).

⁴ - العلمانية واحدة من أبرز المشكلات التي شطرت الفكر العربي إلى فريقين على الأقل؛ فريق يعتنقها بكل ما فيها اعتناقاً ربما يكون أعمى في بعض الحالات، حتى أنه لا يرى في الفريق الآخر ما يمكن أن يقبل به، فيما يقف فريق آخر على عكس الفريق الأول؛ يقف من العلمانية موقفاً رافضاً، حتى يصل الأمر عند معظم متبني هذا الفريق إلى الرفض القاطع لكل ما يمكن أن يأتي به العلمانيون. وللعلمانية تعريفات متعددة حسب تعريف العلمانيين أنفسهم، ومنها أن العلمانية هي (فصل الدين عن الدولة - فصل الدين عن السياسة - إعلاء صوت العقل على أي صوت حتى لو كان صوت الدين - تحرر الفرد من قيود المطلق والغيبي...) .

⁵ - العلمانية ضرورة حضارية: ص 293 .

بالضرورة أنّ كل رجال الدين كانوا منحازين دائماً إلى جانب القضايا العادلة، أو أنّ الشرائع ساهمت - وفي كل الأحوال - في التخفيف من حدة الصراعات الدولية، أو دفع مسار العلاقات نحو التعاون ونبذ الحرب؛ فهناك الكثير من الحروب التي تدرت¹ بعباءة الدين. ومهما يكن من أمر فإنّ اختلاف الأديان؛ بل واختلاف المذاهب داخل الدين الواحد، واختلاف المعايير الأخلاقية عموماً جعل من الصعب الاتفاق على نظام أخلاقي عام وقابل للتطبيق، أو أنّه يُوصَف بالعالمية² وينضوي تحت لوائه كل الأطراف من المتدينين وغير المتدينين، من المؤمنين والملحدين، من شرق وغرب³.

ثالثاً - أثر العولمة ونهاية ما يسمى بالحرب الباردة على دور الدين في الساحة الدولية:

من أجل زيادة الإحاطة بما للدين من دور يقوى ويضعف في مجال العلاقات بين الدول لا بدّ من التعرّيج على ما ظهر من نظريات ورؤى ومصطلحات في هذا العصر، والتي تزيد من إيضاح هذا الدور:

إنّ هذا العصر يسمى بعصر العولمة - التي تسعى لجعل العالم قرية صغيرة - ويلاحظ فيه ازدياد اهتمام الباحثين بدور الدين في ظلّ العولمة باعتباره قوةً فاعلةً و رسالةً بالغةً، ومصدراً لتأكيد الهوية، في ظل ما يحيط العالم من تطورات؛ فالدين أصبح حاضراً في مواجهة ما تطرحه العولمة من مفاهيم وممارسات وأفكار، ولكن من غير أن يعني ذلك تجاهل المصلحة القومية العليا للقوة المنتصرة والتي بالقطع ليست دينية، وإنّما يُستدعى الدين بمهدف تغطية المصالح الحقيقية، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

إنّ من مفرزات العولمة والعالم الجديد: ما يسمى بنظرية صدام الحضارات، التي ظهرت بعد الحرب الباردة، على الرّغم من وجود هذا الصدام في مراحل أقدم.

ولقد أسّس لهذه النظرية المفكر الأمريكي صموئيل هنتغتون، ويقوم جوهر هذه النظرية على أساس أنّ الصراع العالمي هو صراع ثقافات وأديان، وليس صراع مصالح، وأنّ تقدّم الدول وتأخرها إنّما يكون بسبب الحالة الثقافية والانتماء الديني. ويتصور هنتغتون حلول ظاهرة الصدام الحضاري محل الحرب

¹ - الدُّنَا: ما يتدثر به الإنسان وهو ما يلقيه عليه من كساء أو غيره فوق الشعار و (تَدَثَّرَ بِالدُّنَا أو بالثوب أي: تلفف به، أو اشتمل به داخلاً فيه وتلفف، وهو (مُتَدَثِّرٌ) و (مُدَثِّرٌ) بالإدغام (الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، 1 / 189، والزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، باب الرءاء، فصل الدال المهملة مع الرءاء، 11 / 272).

² - إنّ الصعوبة المقصودة هنا هي صعوبة وجود نظام أخلاقي يتفق عليه الجميع على أرض الواقع؛ أي كل طرف مع الأخرى مثلاً (المسلمون مع غيرهم، المسيحيون مع غيرهم، العلمانيون مع غيرهم وهكذا....) وإلا فالإسلام هو دين يتصف بالعالمية، وهو يحتوي على منظومة من القواعد والقوانين والأخلاق تصلح - وللإنصاف - لأن تطبق على كل المستويات ابتداء من الأفراد وانتهاء بالبشرية جمعاء، وذلك بغض النظر عن الرؤية التي يحملها أعداء الإسلام له، وبصرف النظر أيضاً عن الذرائع التي يختلقها بعض أبناء الإسلام للتملّص من تطبيق أحكام هذا الدين.

³ - أماني صالح وعبد الخبير عطا محروس: العلاقات الدولية البعد الديني والحضاري، ص 124 - 126.

الباردة¹، وأنّ الثقافة تشكل مصدراً للصراعات الرئيسة بين البشر، وأنّ الحرية الثقافية هي التي تحكم العلاقة بين الحضارات².

وعلى أيّ حال فإنّ مصدر النزاع هو الاختلاف في: التاريخ، اللغة، الثقافة، التقاليد، ولكن الأكثر أهمية هو الاختلاف في الدين.

كما يُلاحظ في ظل المستجدات والتطورات أنّ الحضارات أصبحت أكثر إدراكاً لنفسها؛ بسبب ازدياد التفاعلات بين البشر في ظل العولمة وثورة التقنية والمعلومات؛ حيث تحول العالم إلى مكان أصغر مما كان عليه، فيلاحظ على سبيل المثال: أنّ الفرنسي ضدّ هجرة العربي لفرنسا مع أنّه يرحب بالأوروبي وذلك بسبب العامل الديني.

ومهما يكن من أمر فإنّ الاهتمام بدور الدين في مجال العلاقات الدولية قد تزايد في العصر الراهن، خاصة بعد انتهاء ما يسمى بالحرب الباردة.

ووفقاً لما يسمى بنظرية الفراغ راح الغرب يبحث عن العدو البديل للشيوعية بعد انهيار الاتحاد السوفييتي³، فوجده في الإسلام⁴، وبدأ بتوجيه الأنظار نحوه ومحاربه تحت مسميات مختلفة.

¹ - فرّق هنتغتون بين المسيحية الغربية والشرقية (الأرثوذكس) فقال: ((أخذت خطوط الانقسام بين الحضارات تحل محل الحدود الحدود السياسية والإيديولوجية للحرب الباردة باعتبارها نقاطاً تفجر الأزمات والمذابح، فقد بدأت الحرب الباردة عندما قسم الستار الحديدي أوربة سياسياً وأيديولوجياً، وانتهت الحرب الباردة مع انتهاء هذا الستار، ومع اختفاء الانقسام الأيديولوجي لأوربة، فإن الانقسام الثقافي لأوربة بين المسيحية الغربية من ناحية، والأرثوذكس من ناحية أخرى، قد عاود الظهور)) صامويل هنتغتون: الإسلام والغرب - آفاق الصدام، ص 21).

² - انظر: صامويل هنتغتون: صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي، مجلة سطور.

³ - لقد كان للإيديولوجية تأثير كبير في العلاقات بين الدول وأفضل مثال على ذلك الصراع الذي دار بين الكتلة الاشتراكية بزعامة الاتحاد السوفييتي سابقاً، ودول الغرب. كل ذلك كان على الرغم من دعوة الكثيرين إلى التعايش السلمي، يقول غورباتشوف في دعوته لجعل العلاقات الدولية إنسانية: "لا بد من الترفع فوق الخلافات العقائدية". (انظر: عدنان طه الدوري: العلاقات السياسية الدولية، ص 293).

⁴ - يقول جيف هنز، في كتابه "قضايا في السياسة العالمية"، الصادر عن دار "بلغريف" البريطانية عام 2001 يقول: ((إنّ نهاية القرن العشرين كانت حقبة تغيير سياسي واجتماعي واقتصادي جوهري على الصعيد المالي، ومن بين التغيرات التي شهدتها هذه الحقبة الانحراط السياسي لفاعلين دينيين حول العالم، وقد أكدت ذلك، أحداث البوسنة والهرسك، التي تحولت إلى نزاع ديني في أوربة، أما فيما يسمى بدول العالم الثالث فيظهر أن دور الفاعلين الدينيين ذوي الأهداف السياسية في ازدياد، ولعل أوضحهم من تشجعوا بالثورة الإسلامية الإيرانية، ومحاولة العراق العلماني الاشتراكي القومي أن يلعب بالورقة الإسلامية في حرب الخليج الثانية عام 1991 م، التي كانت هي اللحظة المحددة في النقاش حول النظام الدولي الذي أعقب الحرب الباردة، ومن ذلك الحين أصبح ينظر إلى الراديكالية الإسلامية على نحو واسع بأنها ربما تشكل أهم تهديد جديد للأمن الغربي.....)).

ويرى هنتغتون أنّ الحضارة الإسلامية ستكون أبرز خصوم الحضارة الغربية في القرن الحادي والعشرين؛ بل إنّّه يصرّح أنّ المشكلة بالنسبة للغرب ليست الإسلاميين المتطرفين، إنّما الإسلام كلّ¹. وإنّ الأمثلة كثيرة على أنّ الدين أصبح يشغل موقعاً محورياً في كثير من الصراعات والحروب في الفترة الأخيرة (كالتطورات التي أعقبت هجمات الحادي عشر من أيلول، فالولايات المتحدة الأمريكية نموذجاً² في هذا الأمر، وخاصة أنّ الجولات الأولى للولايات المتحدة كانت لأسباب دينية، ناهيك عن المجالات و الرسوم المسيئة للإسلام ، وعن تصريحات بابا الفاتيكان وردود الفعل عليها، وموقف الدول الأوروبية من انضمام تركيا للاتحاد الأوروبي ، والسعي المستمر لجعل المنطقة العربية والإسلامية منطقة اضطرابات سياسية وعسكرية³..... الخ) .

أخيراً:

إنّ للدين أثراً وُعداً في العلاقات الاجتماعية بين الأفراد والشعوب والدول، إلّا أنّ هذا الدور يقوى ويضعف من فترة لأخرى، ولكنّه لا ينعدم بشكل نهائي.

و يرى نبيل عبد الفتاح أنّ الدين: يؤدّي وظائف مهمة وحيوية في العملية السياسية من حيث توظيفه في التعبئة السياسية، وهو مصدر من مصادر السياسة الشرعية، وله دور في تبرير الخطاب السياسي والاجتماعي، كما تمّ استخدام الدين كأداة في التغيّرات السياسية الواسعة النطاق، وفي تحقيق التوازنات السياسية بين الجماعات المختلفة، باعتباره إطاراً إيديولوجياً، و أداة لبعث الحيوية السياسية والاجتماعية للشعوب في إطار مناهضة التحلل والانحيار.

هذا بجانب دوره حائط صدّ دفاعياً في مواجهة القوى الخارجية.

وفي ظلّ التحولات الدولية التي يشهدها العالم في هذا العصر يترتب على ذلك دعم الدور الذي يقوم به الدين في العلاقات الدولية، باعتباره مكوّناً في السياسة الخارجية لبعض البلدان، كمحور أو أداة من أدوات هذه السياسة⁴.

¹ - أحمد القاضي: دعوة التقريب بين الأديان، ص 1532، 1534.

² - أي أنّها تتصرف كدولة وعلى أكثر المجالات وحتى العسكرية على أساس ديني؛ متذرعة لتصرفاتها مع الآخرين بأفكار وقيم سامية (كالدفاع عن حقوق الإنسان...) مخفية نوايا حقيقية وراء تصرفاتها مع العالم؛ وهذه النوايا والدوافع دينية بامتياز، ولا يخفى على أحد تصريحات جورج بوش الابن بأنّه يقود حرباً صليبية!

³ - الأمر الذي يؤدي في نهاية المطاف إلى تخلف تلك الشعوب وتصدعها وتفسخها ، وتحولها إلى جماعات متنافرة فيما بينها يُقاتل بعضها الآخر .

⁴ - انظر: أماني صالح، وعبد الخبير عطا محروس: العلاقات الدولية البعد الديني والحضاري، ص 85 .

إنّ الخطر اليوم- وعلى الرّغم مما دار من حروب شهدتها العصور الوسطى ذات طابع ديني كالحروب الصليبية - ليس في وجود الدين في الحياة الخاصة والعامة داخل الدول وفي علاقاتها الدولية؛ بل الخطر أن ترفع الخلافات بين الجماعات والدول رايات الدين ويتدثر كل بمذهبه¹.

1- وللوقوف على دور الدين في العلاقات الدولية بشكل أوضح ننظر إلى أثره من خلال عدة نقاط مختلفة:

النقطة الأولى: من الناحية الجغرافية: فالإسلام سائد بشكل كبير في الشرق، فيما تسيطر المسيحية على الغرب، وما زالت البوذية تسود في مساحة كبيرة من آسيا، ومن ناحية أخرى يُلاحظ بوضوح نجاح العلمانية في الغرب بسبب التجربة التاريخية مع الكنيسة. كما يُلاحظ على مستوى المنظمات الإقليمية أن الاتحاد الأوروبي يمثل الدين المسيحي بمذاهبه المتعددة، في حين تمثل منظمة المؤتمر الإسلامي منظمة تجمع الدول الإسلامية.

النقطة الثانية: الدين و الإيديولوجية من حيث التأثير في العلاقات الدولية: إن الإيديولوجية هي الأكثر حضوراً وتأثيراً من الدين في العلاقات الدولية، فنجد أن الرأسمالية والاشتراكية جعلتا العالم أقل تصنيفاً على الرّغم من اختلاف دول العالم في الدين واللغة والثقافة.

النقطة الثالثة: دور الدين في الفاعلين الرئيسيين في العلاقات الدولية: ما زالت الدول هي الفاعل الرئيسي، على الرّغم من كثرة الفاعلين الدوليين اليوم مثل (شركات ومؤسسات أموال وأشخاص وميليشيات وقوميات) ففي حضور البعد الديني داخل هوية الدولة نرى أنّ الفاتيكان وإيران منذ الثورة الإسلامية دولتين ذواتي بعد أساسي، على غرار إسرائيل وباكستان اللتين تكونتا من البعد الديني، أما السعودية فنظامها ثنائي ملكي في نسل الملك عبد العزيز مؤسس الدولة السعودية الحديثة، وفي شرعية المذهب السلفي الوهابي الذي لعب دوراً في تأسيس المملكة وفي شرعية النظام الحاكم، وها هي تركيا تقدم نفسها عبر الحزب الحاكم في قالب ديني، وإن يكن به الكثير من العلمانية.

لم يقتصر هذا الأمر على الشرق الأوسط بل ها هو لاهوت التحرير يحقق انتشاراً في أمريكا اللاتينية، كما برزت ظاهرة الديمقراطيات المسيحية التي حققت مراكز مهمة في السلطة في كثير من دول أوربة. وحتى في الولايات المتحدة الأمريكية كان للدين حضور فيها عبر عقائد أصحاب القرار السياسي والاقتصادي في المذهب البروتستانتي في الحزبين (الجمهوري والديمقراطي) كما أن اليابان تعيش أشكالاً تجديدية للكونفوشيوسية والبوذية خوفاً من انتشار الأديان السماوية الإسلامية والمسيحية بها.

النقطة الرابعة: الخبرة التاريخية: لقد ساهمت الكاثوليكية بدور كبير في محاربة الشيوعية في أوروبا الشرقية كحالة بولندا، كما نرى اليوم أن باكستان ويوغسلافيا وأفغانستان والعراق وإيران تحمل دلالات مهمة في دور الدين والمذاهب والقوميات، وهناك أمثلة كثيرة في هذا المجال ناهيك عن المؤسسات الخيرية والإنسانية وما لها من بعد ديني في تقديم المساعدات لفئات دينية خاصة ودخول التبشير ونشر الدين، وتكفي الإشارة إلى ما تحمله هذه المؤسسات من رايات تعبر عن الدين مثل الهلال الأحمر والصليب الأحمر.

النقطة الخامسة: في السياسات العامة للدول: يظهر لنا الدين كمظهر من المظاهر مثل حظر الحجاب في فرنسا، وجدلية الحجاب في تركيا ودخوله مؤخراً قصر الرئاسة التركية فزعزع الهوية العلمانية التركية عبر حزب " العدالة والتنمية ".... الخ.

النقطة السادسة: في السّلام والحرب: فمثلاً نرى في العلاقات الدولية النصر العربي في حرب أكتوبر (تشرين الأول) الذي برز بأنه نصر من الله تعالى، والذي ما إن أتت معاهدة السّلام المصرية - الإسرائيلية حتى اغتيل الرئيس المصري أنور السادات باسم الدين، كما لحقه باسم الدين أيضاً إسحاق رابين رئيس الوزراء الإسرائيلي، بسبب توجهه نحو السّلام مع الفلسطينيين، وهذا ما يصطدم مع توجهات المتطرفين اليهود.

المطلب الرابع: تقسيم العالم عند الفقهاء المسلمين:

لقد قسّم الفقهاء قديماً العالم إلى دارين (دار الإسلام و دار الحرب) وأضاف الشافعية ومن وافقهم من أصحاب المذاهب الأخرى دار العهد، فأصبحت الدور ثلاثة، ثم أتى بعض الفقهاء المعاصرين وأضافوا ما سموه بدار الحياد، وسيقتصر الكلام في كل نوع من هذه الأنواع بلمحة موجزة توضحه، وتميزه عن غيره، دون الغوص في التفاصيل الدقيقة:

أولاً - دار الإسلام:

هي البلاد التي يأمن فيها المسلمون بمنعة وقوة، وتقام فيها أحكام الإسلام وشعائره، وهي لا تقوم على جنسية محدّدة، ومن الممكن أن تتطابق حدودها مع حدود دولة قومية؛ لأنّ القومية لا تتعارض مع الإسلام، فالدولة الإسلامية تقوم على الانتماء للإسلام والولاء له، وهو بمنزلة الجنسية والقومية في هذه الحالة.

وقد ورد استعمال اصطلاح (دار الإسلام) في السنة النبوية— كما ذكر الماوردي— عن النبي ﷺ أنّه قال: «مَنْعَتْ دَارُ الْإِسْلَامِ مَا فِيهَا وَأَبَاحَتْ دَارُ الشَّرْكِ مَا فِيهَا»¹.

والحالة المثلى لدار الإسلام أن تكون دولة واحدة، كما كان في العهود الأولى للإسلام، إلّا أنّ ذلك لا يمنع أن توجد دولتان أو ثلاث دول إسلامية أو أكثر من ذلك، وهذا ما يتطابق مع العصر الحاضر، ولكن بشرط أن يكون الولاء في هذه الدول للإسلام².

وأول دار إسلام في التاريخ كانت المدينة المنورة؛ حيث هاجر النبي ﷺ إليها وأقام فيها الدولة الإسلامية، وكانت الدنيا كلها خارج المدينة المنورة دار كفر وحرب³.

¹ - الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص75، و الحاوي الكبير، 319/13، والحديث: لم أجده فيما توافر لي من كتب الحديث.

² - وسيكون الكلام عن هذه الحالة بتفصيل أكبر في المبحث الثالث من هذا الفصل التمهيدي.

³ - عماد حيدر الطيار: المعاهدات الدولية (رسالة ماجستير) ص 205 .

ويجب على المسلمين الدفاع عن دار الإسلام، واسترداد ما اغتُصِب منها على سبيل فرض الكفاية، إنْ تحقق الهدف، وإلا فيصبح الأمر فرض عين على كل مسلم الأقرب فالأقرب حتى يشمل الجهاد المسلمين كلّهم¹.

ثانياً - دار الحرب:

هي البلاد أو الأقاليم التي لا تخضع لسلطان المسلمين ومنعتهم، ولا تطبّق فيها شرائع الإسلام وأحكامه سواء الدينية والسياسية، وبالتالي لا سلطان للمسلمين عليها، بل يكون السلطان فيها لغيرهم، وأحكام الكفر فيها ظاهرة².

كما أنّه ليس هناك عهد بين هذه الدار وبين دار الإسلام بل هي في حالة حربٍ مع المسلمين ، ويُتَوَقَّع الاعتداء منها دائماً - وهذا لا ينفي إمكانية دخول المسلمين مع غيرهم في معاهدات و علاقات دبلوماسية - و تبقى غير آمنة ما لم يوجد عهد أو أمان معها³.

ويشترط أبو حنيفة والزيدية وبعض الفقهاء في دار الحرب - بالإضافة إلى كون السلطان والمنعة فيها لغير المسلمين - أن تكون متاخمة للديار الإسلامية بحيث يُتَوَقَّع منها الاعتداء على دار الإسلام ، وألا يبقى المسلم أو الذمي مقيماً في هذه الديار بالأمان الإسلامي الأول الذي مكّن رعية المسلمين من الإقامة فيها⁴.

ثالثاً - دار العهد:

هي البلاد التي لم يستول عليها المسلمون فلا تطبّق فيها أحكام الإسلام بل يبقى مطبّقاً ما فيها من شرائع وأحكام خاصة؛ وذلك لأنّ أهلها عقدوا صلحاً وعهداً مع المسلمين على شروط وقواعد معينة؛

¹ - انظر: أ. د . وهبة الزحيلي: العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث: ص 104 - 105 ، وأماني صالح وعبد الحبير عطا محروس: العلاقات الدولية البعد الديني والحضاري، ص 159 - 160 .

² - انظر: مالك بن أنس الأصبحي (ت 179 هـ) : المدونة الكبرى، 3 / 23 ، وعلاء الدين الكاساني (ت 587 هـ): بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 7 / 130 - 131 ، وعلاء الدين المرداوي الدمشقي الصالحي (ت 885 هـ): الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 4 / 88 ، والبهوتي: كشف القناع عن متن الإقناع، 3 / 43 ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الموسوعة الفقهية الكويتية، 20 / 207 .

³ - انظر: أ. د . وهبة الزحيلي: العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، ص 105-107، ومحمد بوبوش: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 127 .

⁴ - انظر : محمد أبو زهرة : العلاقات الدولية في الإسلام ، ص 56 - 57 .

بحيث تبقى أراضيهم لهم، وللمسلمين الخراج عنها، وتسمى دار المودعة، ودار الصلح، ودار المعاهدة¹.

ويلتزم المسلمون تجاه هذه الدار بالحماية من العدو الخارجي وعدم التدخل في شؤونها السياسية والدينية والحفاظ على حقوق الإنسان في هذه الدار².

جاء في الحديث من رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قول رسول الله ﷺ: «مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَإِنَّ رِيحَهَا تُؤْخَذُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا»³.

وبالمقابل تلتزم دار العهد من جهتها تجاه دار الإسلام بعدم شنّ الحرب عليها، والسماح بحرية نشر الدعوة الإسلامية، وتأدية شعائرها، والسماح للمسلمين بالدخول إلى هذه الدار ضمن شروط محدّدة في العقد ولمدّة وجيزة، وتلتزم أيضاً بدفع مبلغ من المال لدار الإسلام تحت اسم الخراج⁴. إنّ هذا الكلام عن دار العهد هو مذهب الشافعي، وأخذ به محمد بن الحسن⁵ صاحب أبي حنيفة وأبو يعلى⁶ من الحنابلة، أمّا جمهور الفقهاء فاعتبروا أنّ دار العهد هي دار إسلام لأنهم صاروا بالصلح بالصلح أهل ذمة يمكن أن تؤخذ جزية رقابهم⁷.

¹ - انظر: مالك بن أنس: المدونة الكبرى، 22/3، و الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 159، و الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 130/7-131، والمرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 139/4، والبهوتي: كشف القناع عن متن الإقناع، 3 / 95 - 96 ، و وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الموسوعة الفقهية الكويتية، 20 / 217 .

² - كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى عمرو بن العاص، وهو يومئذ والي على مصر كتابا ومما جاء فيه: «...وأن معك أهل ذمة وعهد، وقد وصى رسول الله ﷺ بهم... فقال: من ظلم معاهدا أو كلفه فوق طاقته فأنا خصمه يوم القيامة، احذر يا عمرو أن يكون رسول الله ﷺ لك خصما فإنه من خصمه خصمه». (علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي (ت 975هـ): كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، 5 / 302).

³ - أخرجه البخاري: صحيح البخاري، أبواب الجزية والمودعة، باب إثم من قتل معاهدا بغير جرم، رقم / 2995، 1155/3.

⁴ - انظر: أ. د . وهبة الزحيلي: العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، ص 107 - 108، و أماني صالح وعبد الخبير عطا محروس: العلاقات الدولية البعد الديني والحضاري، ص 160 ، و محمد بوبوش: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 139 - 140.

⁵ - سبقت ترجمته: ص 42.

⁶ - سبقت ترجمته: ص 42.

⁷ - انظر: أ. د . وهبة الزحيلي: العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، ص 108.

ويقول الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي عن اصطلاح الشافعي (دار العهد):

((إنَّه يصلح أساساً للعلاقات الدولية الحاضرة بين المسلمين وغيرهم، للتوصل إلى تأمين جميع المصالح الاقتصادية، وحل القضايا السياسية ونحوها ، ويكون ذلك دليلاً أيضاً على أنَّ السَّلم لا الحرب أساس العلاقات الخارجية في الإسلام، وبما أنَّ الدول الحاضرة ترتبط بميثاق الأمم المتحدة، فتُعَدُّ بلاد غير المسلمين الآن دار عهد ، وهي ليست دار إسلام))¹.

رابعاً - دار الحِياد: لقد أضاف الفقهاء المعاصرون هذا النوع ويقصدون به الدول التي ترغب في البقاء على الحياد بالنسبة لدار الإسلام وإقامة علاقات مبنية على التعايش السلمي والتعاون مع دار الإسلام من أجل المصالح المشتركة، ولا تناصر عدواً يشن الحرب ضدَّ دار الإسلام.

إنَّ هذا النوع موجود بكثرةٍ في عالمنا المعاصر على الرَّغم من عدم وجوده في المراحل الماضية من حياة المسلمين، وإذا لم تستطع الدولة أو الدول الإسلامية أن توطِّد علاقات إيجابية مع بعض الدول فإنَّ بإمكانها أن تحيِّد تلك الدول، وعليها - كما أمر القرآن الكريم - احترام إرادة من أراد اعتزال القتال، وعدم التعرض إلَّا لمن يعترض لدار الإسلام، أو لدار العهد²، قال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَيَّ قَوْمٌ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتِلُوكُمْ فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ (النساء: 90).

لقد استثنت الآية الكريمة - من قوله تعالى فخذوهم واقتلوهم - شريحة معينة من الناس، لا يريدون قتال المسلمين؛ فجعلتهم الآية غير مشمولين بالأمر بالقتال، وهذا يتوافق مع الكلام عن عدم قتال من أراد الحياد³.

وبذلك يمكن القول: إنَّ كل من يمتنع عن التعرض لدار الإسلام، أو لدار العهد يُعَدُّ داخلياً فيما يسمى بدار الحِياد، والله تعالى أعلم.

¹ - المرجع السابق، ص 108 - 109 .

² - أماني صالح وعبد الخبير عطا محروس: العلاقات الدولية البعد الديني والحضاري، ص 161 (بتصرف).

³ - انظر: البيضاوي (685 هـ): أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي) 2 / 231 - 233.

المبحث الثالث

تعدد الدول في الإسلام و الأمن الجماعي

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعدد الخلفاء في بلد واحد أوفي بلدان متقاربة.

المطلب الثاني: توزع المسلمين على أقاليم متعددة ومتباعدة.

المطلب الثالث: الأمن الجماعي كبديل واقعي لا شرعياً لوحدة

الدولة الإسلامية.

تمهيد :

لقد ابْتُليَت الأمة الإسلامية في هذه الأيام بالتشتت والتفرق والاختلاف في المجالات والصُّعُد كافة؛ حيث تفرّقت دولة الإسلام إلى أكثر من خمسين دولة لكل دولة حاكم أو أمير , وزاد الطين بِلّة عقد الولاء والبراء على تلك المسميات وعلى تلك الحدود السياسية؛ مما أدى بها إلى الضعف والوهن والتأخر , فتسلط عليها الأعداء وتكالبت الأمم وتداعت عليها كما تتداعى الأكلة على قصعتها , فصارت في حال لا تحسد عليه , وواقع يندى له الجبين ويدمي له القلب , فحق لنا أن نتمثل بقول الشاعر:

لمثل هذا يذوب القلب من كمد إن كان في القلب إسلام وإيمان

صورة المسألة المراد بحثها حول جواز أكثر من خليفة للمسلمين، ويمكن إجمالها في عدة حالات:

- أن يكون المسلمون في بلدٍ واحدٍ وتحت راية خليفة (حاكم) واحد.
- أن يتوزع المسلمون في أقاليم متعددة وعلى رأس كل إقليم حاكم له، إلا أنّها لا تتباعد عن مركز الخلافة بحيث يستطيع الخليفة متابعة شؤون الأقاليم ويستطيع أن ينيب من يقوم بالأمر عنه.
- أن يكون المسلمون في أقاليم متعددة ومتباعدة، بحيث يصعب على الخليفة أن يتابع شؤون الأقاليم البعيدة عن مركز الخلافة ولا يستطيع أن ينيب عنه من يقوم بالأمر.
- في حالة تعدد الدول الإسلامية كما في العصر الحاضر، ما الذي يمكن أن يكون بديلاً واقعياً يمكن أن يحقق أمن المسلمين في ظل غياب الوحدة؟

المطلب الأول: تعدد الخلفاء في بلد واحد أوفي بلدان متقاربة:

ينطبق الكلام هنا على الحالتين الأولى والثانية من صورة المسألة؛ وذلك عندما يكون المسلمون في بلد واحد، أو في بلدان متقاربة، فالحكم الشرعي هنا: أن يحكمهم خليفة واحد سواء كان ذلك بشكل مباشر، أو غير مباشر عن طريق ولاية يعينهم الخليفة على رأس ولايات أو أقاليم تابعة لسلطة الحاكم أو الخليفة.

و لا يجوز تعدد الإمامة¹؛ حيث أجمعت الأمة على عدم جواز وجود إمامين في زمن واحد، لأنه يؤدي إلى تشتت الأمة وتمزيقها وإضعافها وتكالب أعدائها عليها²، وقد حكى الماوردي الإجماع على ذلك؛ فقال:

((فأما إقامة إمامين أو ثلاثة في عصر واحد، وبلد واحد، فلا يجوز إجماعاً))³.

وجاء في مراتب الإجماع لابن حزم الظاهري⁴:

((واتفقوا أنه لا يجوز أن يكون على المسلمين في وقت واحد في جميع الدنيا إمامان لا متفقان ولا مفترقان ولا في مكانين ولا في مكان واحد))⁵.

¹ - انظر: الآمدي: غاية المرام، ص 381-382، والشافعي: الرسالة، ص 419، وابن نجيم: زين الدين بن نجيم الحنفي (ت 970هـ): البحر الرائق، 6 / 299، و الشرييني: مغني المحتاج، 4 / 132، 371، و أحمد بن غنيم النفراوي : الفواكه الدواني، 1 / 106، والسيوطي الرحيباني: مطالب أولي النهى، 6 / 263، و القرطبي: تفسير القرطبي، 1 / 273.

² - أ. د محمد الحسن مصطفى البغا: درء المفسدة في الشريعة الإسلامية، ص 140.

³ - أدب الدنيا والدين، ص 133 .

⁴ - ابن حزم (384 - 456 هـ): هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، فقيه وشاعر وفيلسوف وكاتب، ولد بقرطبة، نشأ شافعي المذهب ثم انتقل إلى المذهب الظاهري، طارده الملوك حتى توفي مُبعداً عن بلده. يُعد درة في تاريخ الأندلس السياسي والفكري والأدبي، أثرى المكتبة العربية بمؤلفات مفيدة في مختلف فروع المعرفة، أحرقت مؤلفاته ومزقت علانية بإشبيلية. من تصانيفه: " الإحكام في أصول الأحكام " في أصول الفقه، " المحلى " في الفقه، و " طوق الحمامة " في الأدب (الذهبي (ت748هـ): تذكرة الحفاظ، 3/ 227، والذهبي: سير أعلام النبلاء، 18 / 184 - 212، والأتابكي: النجوم الزاهرة، و الزركلي: الأعلام، 4 / 454) .

⁵ - مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، 1 / 124 .

ولم يخالف الإجماع في ذلك¹ إلا قلة: منهم الكَرَامِيَّة²، وبعض الزيدية³؛ حيث خالفوا ذلك وأجازوا تعدد الأئمة في العصر نفسه⁴.

إنَّ الأصل العام الذي قرره جماهير الفقهاء، هو أنَّ الإمامة والسلطة السياسية في دار الإسلام واحدة، لأنَّ الإسلام دين الوحدة، والمسلمين أمة واحدة، وإنَّ ما كان من تعدد للولاة والحكام المسلمين في الماضي، لا يتناقض مع وحدة السلطة والخلافة؛ ذلك أنَّ هؤلاء الولاة والحكام وإن كانوا مُفَوَّضِينَ بتسيير أمور الولايات إلَّا أنَّهم تحت ظل الدولة الإسلامية الواحدة؛ بمعنى أن يكون للمسلمين دولة واحدة وحاكم (خليفة) واحد لكنَّه ينصَّب على كل إقليم حاكم (وال) ويفوض إليه شؤون تلك الناحية لكن ذلك الحاكم في النهاية يكون تحت إمرته وسلطانه يعزله متى شاء، فهذه الحالة لا خلاف فيها؛ بل كانت هي حال المسلمين في دولة المدينة المنورة⁵ بقيادة الرسول ﷺ، ومن بعده في عهد

¹ - لقد ذكر الماوردي بوجود من جوز ذلك؛ واعتبر - الماوردي - بأنَّ هذا المذهب شاذ؛ حيث قال: ((وإن شذ قوم فحوزوه)) (الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 17) .

² - الكَرَامِيَّة: هم أتباع أبي عبد الله محمد بن كرام وكان من زهاد سجستان واغتر جماعة بزهده ثم أُخرج هو وأصحابه من سجستان فساروا حتى انتهوا إلى غرجة فدعوا أهلها إلى اعتقادهم فقبلوا قولهم وبقي ذلك المذهب في تلك الناحية، وهو فرق كثيرة، وكلهم يعتقدون أنَّ الله تعالى جسم وجوهر ومحل للحوادث ويثبتون له جهة ومكانا إلَّا أنَّ العابدية يزعمون أن البعد بينه وبين العرش متنه والهيصمية يقولون إن ذلك البعد غير متنه ولهم في الفروع أقوال عجيبية ومدار أمرهم على المخترقة والتزوير وإظهار التزهّد ولأبي عبد الله بن كرام تصانيف كثيرة إلَّا أن كلامه في غاية الركة والسقوط.

ويزعم الكَرَامِيَّة أن من أقرَّ بشهادتي الإسلام لفظاً مؤمناً حقاً وأنه من أهل ملة الإسلام سواء كان مخلصاً في قوله أو منافقاً مضمر الكفر والزندقة. (انظر: عبد القاهر بن طاهر البغدادي، ت (429) هـ: الفرق بين الفرق، 9/1، و الشهرستاني (ت 548 هـ): الملل والنحل، 1/ 108 وما بعدها، و محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت 606 هـ): اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، الباب الخامس، 67/1، والقرطبي: تفسير القرطبي، 1/ 273) .

³ - انظر: الشهرستاني: الملل والنحل، 1/ 113، و القنوجي: الروضة الندية شرح الدرر البهية، 2/ 362.

⁴ - انظر ذلك مفصلاً عند الدكتور محمد خلدون مالكي: تعدد الخلفاء ووحدة الأئمة فقهاً وتاريخاً ومستقبلاً، ص 206-208.

⁵ - كانت الدولة الإسلامية في عصر النبوة مقتصرة على المدينة خلال السنوات الأولى، ثم توسعت لتمتد إلى معظم جزيرة العرب في نهاية ذلك العهد، مما اقتضى تنظيم المناطق إدارياً، فعين النبي ﷺ ولاة على الوحدات الإدارية التي تتكون عادة من مدينة رئيسية وما حولها، وكانت الدولة في خلافة الصديق ﷺ مقسمة إلى سبع ولايات هي: الحجاز، والبحرين، وعمان، ونجد، واليمن وحضرموت، والعراق، والشام. و أما المدينة فهي عاصمة الدولة يتولى إدارتها الخليفة مباشرة، ... فكان على مكة والي هو عتاب بن أسيد، وكانت جدة من أعمال مكة فكان عليها الحارث بن نوفل، في حين كانت الطائف تمثل وحدة إدارية عليها عثمان بن أبي العاص الثقفي. وكان على صنعاء باليمن والي هو باذام من الأبناء حيث أسلم سنة 10 هـ، فأبقاه النبي ﷺ على ولاية صنعاء. (أكرم بن ضياء العمري: عصر الخلافة الراشدة - محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين، 1/ 111).

الخلفاء الراشدين، ثم الخلافة الأموية حتى سقوط آخر خليفة أموي في دمشق¹.

إنّ هاتين الحالتين لا تحتاجان من الكلام فيهما أكثر من ذلك فهما واضحتان ومحسومتان، ولذلك سيكون البحث في هذا المجال مركّزا على الحالتين الثالثة والرابعة بعون الله تعالى وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الثاني: توزيع المسلمين على أقاليم متعددة ومتباعدة:

إذا كان المسلمون في أقاليم متعددة ومتباعدة؛ بحيث يصعب على الخليفة أن يتابع شؤون الأقاليم البعيدة عن مركز الخلافة ولا يستطيع أن ينيب عنه من يقوم بالأمر؛ فهل يجوز أن يستقل كل إقليم أو عدة أقاليم عن الخليفة أو الخلفاء الآخرين؟ وهنا وقع الخلاف بين أهل العلم²:

أولاً - القول بعدم جواز تعدّد الخلفاء: ذهب الجماهير من أهل العلم إلى عدم جواز إمامين حتى وإن كانت الجهات متباعدة في الشرق والغرب، لقيام العمال مقام الإمام الآخر في المقصود من وجوده، ولفعل الصحابة الذين لم يقرروا إمامين في وقت واحد³. وهذا هو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة والزيدية والظاهرية وهو قول في مذهب المالكية⁴. وفيما يلي طائفة من أقوال هذا الفريق وأدلتهم:

¹ - كان آخر خلفاء بني أمية في دمشق مروان بن محمد بن مروان بن الحكم وبه انقضت دولتهم. (ابن كثير: البداية والنهاية، 254/13).

² - انظر: الشنقيطي، (ت 1393 هـ): أضواء البيان، 1 / 30 - 31).

³ - لقد حذر أبو بكر الصديق من الانقسام في السلطة التي تحكم المسلمين لأن ذلك يعني انقسام المسلمين أنفسهم، وذلك حين حذر من أن يكون للمسلمين أميران كل له الكلمة الأخيرة، وقد عدد أبو بكر المحاذير الناشئة عن ذلك، وأصدر الحكم الشرعي على ذلك الانقسام فقال: «لا يحل أن يكون للمسلمين أميران؛ فإنه مهما يكن ذلك: يختلف أمرهم، وأحكامهم، وتتفرق جماعتهم، ويتنازعون فيما بينهم. هنالك تترك السنة، وتظهر البدعة، وتعظم الفتنة، وليس لأحد على ذلك صلاح». (البيهقي: السنن الكبرى، كتاب قتال أهل البغي، باب لا يصلح إمامان في عصر واحد، رقم 16327 /، 8 / 145، وابن حنبل: حسان الدين الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، كتاب الخلافة مع الإمارة من قسم الأفعال، الباب الأول: في خلافة الخلفاء، رقم 14059 / 5، 596).

⁴ - قال الماوردي في كتابه أدب الدنيا والدين: ((فأما إقامة إمامين أو ثلاثة في عصر واحد، وبلد واحد، فلا يجوز إجماعاً.... وذهب الجمهور إلى أن إقامة إمامين في عصر واحد لا يجوز شرعاً)) وجاء في شرح النووي على مسلم: ((اتفق العلماء على أنه لا يجوز أن يعقد لخليفتين في عصر واحد سواء اتسعت دار الإسلام أو لا)) (أدب الدنيا والدين، ص 133، و النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، 12 / 232. وانظر: الحموي: أبو العباس شهاب الدين أحمد الحسيني الحنفي (ت 1056 هـ): غمر عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، 4/111، وأبو يعلى الفراء (ت 458 هـ): =

1 - طائفة من أقوال العلماء تفيد بعدم جواز أكثر من خليفة:

- جاء في (الأشباه والنظائر) من كتب الحنفية: ((مما افترق فيه الإمامة العظمى والقضاء: يشترط في الإمام أن يكون قرشياً بخلاف القاضي، ولا يجوز تعدده في عصر واحد وجاز تعدد القاضي ، ولو في مصر واحد. ولا ينعزل الإمام بالفسق بخلاف القاضي على قول))¹.
- و جاء في حاشية الدسوقي عند المالكية: ((تنبيه أشعر ما ذكره المصنف من جواز تعدد القاضي بمنع تعدد الإمام الأعظم وهو كذلك ولو تباعدت الأقطار جداً لإمكان النيابة))².
- وجاء في قواعد العز بن عبد السلام من الشافعية: ((إذا شغل الزمان عن من له الولاية العظمى ، وحضر اثنان يصلحان للولاية ، لم يجز الجمع بينهما ، لما يؤدي إليه من الفساد باختلاف الآراء؛ فتتعطل المصالح بسبب ذلك ، لأن أحدهما يرى ما لا يرى الآخر من جلب المصالح ودرء المفاسد ، فيختل أمر الأمة فيما يتعلق بالمصالح والمفاسد، وإنما تنصب الولاية في كل ولاية عامة أو خاصة للقيام بجلب مصالح المولى عليهم ، ودرء المفاسد عنه ، بدليل قول موسى لأخيه هارون عليهما السلام: ﴿ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ (الأعراف: 142))³.
- و في مغني المحتاج: ((ولا يجوز عقدها لإمامين فأكثر ولو بأقاليم ولو تباعدت لما في ذلك من اختلال الرأي وتفرق الشمل ، فإن عقدت لاثنتين معا بطلتا، أو مرتبا انعقدت للسابق كما في النكاح على امرأة...))⁴.
- وعند الحنابلة جاء في مطالب أولي النهى: (((ويتجه) أنه (لا يجوز تعدد الإمام) لما قد يترتب عليه من التنافر المفضي إلى التنازع والشقاق ووقوع الاختلاف في بعض الأطراف ،

=الأحكام السلطانية، ص25 ، و ابن ضويان: إبراهيم بن محمد بن سالم (ت 1353 هـ): منار السبيل في شرح الدليل، 2 / 353، و القرطبي: تفسير القرطبي، 1/273، وأحمد بن قاسم العنسي الصنعاني (كان حيا قبل: 1359 هـ): التاج المذهب لأحكام المذهب، 4/411).

¹ - ابن نجيم (926 - 970 هـ): الأشباه والنظائر، 1 / 376 .

² - الدسوقي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 4 / 134 - 135 .

³ - عز الدين بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 1 / 63 - 64 .

⁴ - الشربيني (ت 977 هـ): مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 4 / 132 .

وهو منافٍ لاستقامة الحال ، يؤيد هذا قولهم: وإن تنازع في الإمامة كفؤان أقرع بينهما إذ لو جاز التعدد لما احتيج إلى القرعة))¹.

وفي دقائق أولى النهى: ((و) إن بويعا (معا أو جهل السابق) منهما (بطل العقد) لامتناع تعدد الإمام وعدم المرجح لأحدهما))².

• و جاء في البحر الزخار عند الزيدية: ((مسألة: ولا يصح إمامان للإجماع يوم السقيفة حين قال: سيفان في غمد إذا لا يصلحان))³.

• و قال ابن حزم الظاهري في المحلى: ((مسألة: ولا يجوز الأمر لغير بالغ ولا لجنون ولا امرأة، ولا يجوز أن يكون في الدنيا إلا إمام واحد فقط))⁴.

2- الأدلة التي ذهب إليها هذا الفريق لإثبات عدم جواز وجود أكثر من خليفة (أدلة المانعين):

لقد اعتمد أصحاب هذا الرأي على الآيات من القرآن الكريم، و الأحاديث النبوية التي تنهى عن التفرق والاختلاف بين المسلمين وهي كثيرة مشهورة:

أ- الأدلة من القرآن الكريم:

- قوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم

أعداءً فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً﴾ (آل عمران: 103) .

- قوله عز وجل: ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم

عذاب عظيم﴾ (آل عمران: 105) .

- و قوله تعالى: ﴿وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله

مع الصابرين﴾ (الأنفال: 46) .

حيث يُستدل من هذه الآيات الكريمة: ضرورة الالتزام بالطاعة والجماعة، وعدم التفرق كما حصل لليهود والنصارى؛ فإن الله سبحانه وتعالى حرّم على المسلمين التفرّق والتنازع، وحذّرهم من عواقب

¹- مصطفى السيوطي الرحيباني (1165 هـ - 1243 هـ): مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، 6 / 263 .

²- البهوتي: شرح منتهى الإرادات (دقائق أولى النهى) 3 / 389 .

³- ابن المرتضى (ت 840 هـ): البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، 6 / 576. والقائل عمر بن الخطاب رضي الله عنه: سيفان في غمد واحد إذا لا يصلحان. و انظر: ابن حجر: فتح الباري، 12 / 156، و أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي (ت 303 هـ): سنن النسائي الكبرى، كتاب المناقب، فضل أبي بكر رضي الله عنه، رقم / 8109، 37/5، و البيهقي: سنن البيهقي الكبرى، كتاب قتال أهل البغي، باب لا يصلح إمامان في عصر واحد، و رقم / 16326، 8 / 145، و أبو حامد عز الدين بن هبة الله بن محمد بن أبي الحديد المدائني: شرح نخب البلاغة، 1 / 1454.

⁴- المحلى، 1 / 45 .

ذلك؛ فتذهب قوتهم ووحدهم ودولتهم وما كانوا فيه من الإقبال؛ وإذا كان للأمة إمامان فقد حصل التفرق المحرم ووجد التنازع¹.

ب- الأدلة من السنة:

- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي وَسَتَكُونُ خُلَفَاءُ فَتَكْثُرُ». قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا قَالَ: «فُوا بِبَيْعَةِ الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ وَأَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ»².
- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إِذَا بُيِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا»³.
- وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «..... وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفَقَةً يَدِهِ وَتَمَرَةً فَلَيْطَعُهُ إِنْ اسْتَطَاعَ فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُوا عُنُقَ الْآخَرِ»⁴.
- وفي صحيح مسلم عن عَرْفَجَةَ⁵ رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول:

¹ - انظر: الطبري: تفسير الطبري، 30/4، و الواحددي: تفسير الواحددي، 1 / 226، والبيضاوي: تفسير البيضاوي، 3/112، 2 / 73-74، وابن كثير: تفسير ابن كثير، 2/317.

² - أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم / 3268، 3/1273، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، رقم / 1842، 3/1471، واللفظ لمسلم. تسوسهم: تتولى أمورهم، والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه. فيكثرون: أي يكون أكثر من حاكم واحد للمسلمين في زمن واحد. فوا: من الوفاء.بيعة الأول فالأول: أي إن الذي تولى الأمر ويبيع قبل غيره هو صاحب البيعة الصحيحة التي يجب الوفاء بها وبيعة الثاني باطلة يحرم الوفاء بها مطلقا. أعطوهم حقهم: أطيعوهم في غير معصية. سائلهم: محاسبهم بالخير والشر عن حال رعيته. (انظر: ابن حجر: فتح الباري، 6/497. والنووي: شرح النووي على صحيح مسلم، 12/231).

³ - أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب إذا بيع لخليفتين، رقم / 1853، 3/1480.

⁴ - هذا جزء من الحديث وفي أوله: «إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ نَبِيٌّ قَبْلِي إِلَّا كَانَتْ خُفَا عَلَيْهِ أَنْ يَدُلَّ أُمَّتُهُ عَلَى خَيْرٍ مَّا يَعْلَمُهُ هُمْ وَيُنْذِرُهُمْ شَرًّا مَّا يَعْلَمُهُ هُمْ وَإِنْ أُمَّتُكُمْ هَذِهِ جُعِلَ عَافِيَتُهَا فِي أَوَّلِهَا وَسَيُصِيبُ آخِرُهَا بَلَاءٌ وَأُمُورٌ تُنْكَرُونَهَا وَتُجَىءُ فِتْنَةٌ فَيَرْفُقُ بَعْضُهَا بَعْضًا وَتُجَىءُ الْفِتْنَةُ فَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ هَذِهِ مُهْلِكَتِي. ثُمَّ تَنْكَشِفُ وَتُجَىءُ الْفِتْنَةُ فَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ هَذِهِ هَذِهِ. فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُرْخَلَ عَنِ النَّارِ وَيَدْخُلَ الْجَنَّةَ فَلْتَأْتِهِ مَنِيَّتُهُ وَهُوَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَأْتِ إِلَى النَّاسِ الَّذِي يُحِبُّ أَنْ يُؤْتَى إِلَيْهِ...» (أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، رقم / 1844، 3/1472).

⁵ - عرفجة بن شريح، ويقال: ابن شريح، ويقال: ابن شريك، ويقال: ابن شراحيل، الأشجعي، له صحبة. روى عن: النبي صلى الله عليه وسلم، وعن أبي بكر الصديق. روى له مسلم وأبو داود، والنسائي حديثا واحدا. (انظر: يوسف بن عبد الرحمن الكلبي المزني (ت 742 هـ): تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 19 / 555، وابن حجر العسقلاني (ت 852 هـ): الإصابة في تمييز الصحابة، 4 / 400).

- « مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمَرَكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَأَقْتُلُوهُ »¹.
- عن عَزْفَجَةَ رضي الله عنه أيضا قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: « إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَهِيَ جَمِيعٌ فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَانْنَا مَنْ كَانَ »².
- وجاء في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه، قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - يَقُولُ « مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةِ لِقَى اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً »³.
- وعن جُنْدُبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْبَجَلِيِّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « مَنْ قُتِلَ تَحْتَ رَايَةٍ عُمِّيَّةٍ⁴ يَدْعُو عَصِيَّةً أَوْ يَنْصُرُ عَصِيَّةً فَقَتَلَهُ جَاهِلِيَّةً »⁵.
- حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْخَيْرِ وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةً أَنْ يُدْرِكَنِي فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا كُنَّا فِي جَاهِلِيَّةٍ وَشَرٍّ، فَجَاءَنَا اللَّهُ بِهَذَا الْخَيْرِ، فَهَلْ بَعْدَ هَذَا الْخَيْرِ شَرٌّ؟ قَالَ: « نَعَمْ » فَقُلْتُ: هَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الشَّرِّ مِنْ خَيْرٍ؟ قَالَ: « نَعَمْ وَفِيهِ دَخَنٌ »⁶. قُلْتُ: وَمَا دَخْنُهُ قَالَ: « قَوْمٌ يَسْتَنْتُونَ بَعْضُ سُنَّتِي وَيَهْدُونَ بَعْضَ هَدْيِي تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُ ». فَقُلْتُ: هَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ؟ قَالَ: « نَعَمْ دُعَاءٌ عَلَى أَبْوَابِ جَهَنَّمَ مَنْ أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَذَفُوهُ فِيهَا ». فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ صِفْهُمْ لَنَا. قَالَ: « نَعَمْ قَوْمٌ مِنْ جِلْدَتِنَا وَيَتَكَلَّمُونَ بِاللِّسِنَتَيْنَا ». قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا تَرَى إِنْ أَدْرَكَنِي ذَلِكَ؟ قَالَ: « تَلَزَمُ جَمَاعَةُ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامُهُمْ ». فَقُلْتُ: فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُمْ جَمَاعَةٌ وَلَا إِمَامٌ؟ قَالَ: « فَاغْتَرِلْ تِلْكَ الْفِرْقَ كُلَّهَا وَلَوْ أَنْ تَعْصُ عَلَى أَصْلِ شَجَرَةٍ حَتَّى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ »⁷.

¹- كتاب الإمامة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، رقم / 1852 / 3، / 1480 .

²- أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإمامة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، رقم / 1852 / 3، / 1479

3 / . و (هنات) جمع: هنة، وتطلق على كل شيء، والمراد بها، هنا الفتن، والأمور الحادثة.

³- كتاب الإمامة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، رقم / 4899 / 6، / 22 .

⁴- عُمِّيَّة: الأمر الأعمى، لا يتبين وجهه، كذا قال الجمهور، وقال إسحق بن راهويه: هذا كتفائل القوم للعصية. (النسوي: شرح النووي على صحيح مسلم، 12/ 238).

⁵- أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإمامة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن، رقم / 4898 / 6، / 22 .

⁶- الدخن: أصله أن تكون في لون الدابة كُدُورَةٍ إلى سواد، والمراد هنا، أن لا تصفو القلوب بعضها لبعض، (هامش صحيح مسلم، 3/ 1475).

⁷- أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإمامة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن، رقم / 4890 / 6، / 20 .

- قصة سقيفة بني ساعدة: حيث قال الأنصار: «منا أمير ومنكم أمير» فرفض عمر وقال: " سيفان في غمد إذن لا يصلحان " وكان ذلك إجماعاً للصحابه¹.
- وعن علي رضي الله عنه قال: « قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ يُؤْمَرُ بَعْدَكَ؟ قَالَ: إِنَّ تُؤْمَرُوا أَبَا بَكْرٍ بَجْدُوهُ أَمِينًا زَاهِدًا فِي الدُّنْيَا، رَاغِبًا فِي الْآخِرَةِ، وَإِنْ تُؤْمَرُوا عُمَرَ بَجْدُوهُ قَوِيًّا أَمِينًا، لَا يَخَافُ فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَائِمًا، وَإِنْ تُؤْمَرُوا عَلِيًّا، وَلَا أَرَاكُمْ فَاعِلِينَ، بَجْدُوهُ هَادِيًّا مَهْدِيًّا، يَأْخُذُ بِكُمْ الطَّرِيقَ الْمُسْتَقِيمَ. »².

وجه الاستدلال من الأحاديث:

- إنَّ البيعة تلزم عنق كل مسلم بمجرد صحة انعقادها لإمام (أي أنَّ طاعة الإمام الذي تمت له البيعة تصبح لا زمة على كل فرد)³، حتى ولو لم يشترك هذا الفرد أو تلك الجماعة في إجراء عقد البيعة لذلك الإمام⁴.

¹- سبق تحريجه، ص 64.

²- أخرجه أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم / 859 ، / 108/1، قال شعيب الأرناؤوط عن هذا الحديث: إسناده ضعيف. وقال الحاكم عن هذا الحديث: أنه صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وشاهده حديث حذيفة بن اليمان، ومحمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (405هـ): المستدرك على الصحيحين، رقم / 4434 ، / 36 / 73. ثم لو علم الشيخان (أبو بكر وعمر رضي الله عنهما) بهذا الحديث لالتزماه وعملا به قطعاً، ولكنهما لم يعملوا وهذا يشير إلى وضع الحديث، أو شدة ضعفه.

³-انظر: النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخليفة الأول فالأول، 231/12.

⁴ - وذلك كما لزم البيعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه التي عقدها له جمهور الصحابة رضي الله عنهم، عنق علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وإن كان قد تخلف عن البيعة زمناً يقصر أو يطول حسب اختلاف الروايات. وكما لزم البيعة عنق سعد بن عبادَةَ رضي الله عنه، وإن تخلف عن البيعة مطلقاً. (انظر: ابن حسان الدين الهندي: كنز العمال، رقم/ 613/5، 14079، ورقم/ 638/5، 14124، و رقم/ 627/5، 14107، وعبد الوهاب النجار: الخلفاء الراشدون، ص 364 حول تخلف علي بن أبي طالب عن البيعة أياماً أو سبعين ليلة على اختلاف في ذلك. وانظر: للشيخ علي الطنطاوي " أبو بكر الصديق "، وذكره لرواية تفيد أنه تخلف ستة أشهر أي: حتى توفيت فاطمة رضي الله عنها، ص 163 - 167. وانظر: في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها الحديث رقم/ 4241، 4240: أَنَّ فَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بَنَتْ النَّبِيَّ ﷺ عَاشَتْ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ سِتَّةَ أَشْهُرٍ، وَكَانَ لَعَلِّي ﷺ مِنَ النَّاسِ وَجْهَ حَيَاةِ فَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَيِ يَحْتَرِمُونَهُ إِكْرَاماً لِفَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وَكَأَنَّهُمْ كَانُوا يَعْذِرُونَهُ فِي التَّخَلُّفِ لَشُغْلِهِ بِفَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَتَمْرِيضِهَا وَتَسْلِيَتِهَا عَمَّا هِيَ فِيهِ مِنَ الْحُزْنِ عَلَى أَبِيهَا ﷺ، وَلَئِنْ لَمَّا غَضِبَتْ مِنْ رَدِّ أَبِي بَكْرٍ ﷺ عَلَيْهَا فِيمَا سَأَلَتْهُ مِنَ الْمِيرَاثِ رَأَى عَلِيٌّ ﷺ أَنَّ يُوَافِقَهَا فِي الْإِنْقِطَاعِ؛ فَلَمَّا تُوُفِّيَتْ اسْتَتَرَكَ عَلِيٌّ ﷺ وَجْهَهُ النَّاسَ؛ فَهَمَّ بِرِيدُونِ دُخُولِهِ فِيمَا دَخَلَ فِيهِ النَّاسُ، فَاتَّمَسَ مَصَالِحَةَ أَبِي بَكْرٍ ﷺ وَمُبَايَعَتَهُ، وَلَمْ يَكُنْ يَبَايِعُ تِلْكَ الْأَشْهُرَ، وَيَعْلَلُ الْمَازِرِي هَذَا التَّخَلُّفَ بِالْإِضَافَةِ إِلَى مَا اعْتَذَرَ هُوَ بِهِ أَنَّهُ يَكْفِي فِي بَيْعَةِ الْإِمَامِ أَنْ يَقَعَ مِنْ أَهْلِ الْحُلِّ وَالْعَقْدِ وَلَا يَجِبُ الْاسْتِيعَابُ وَلَا يُلْزَمُ كُلُّ أَحَدٍ أَنْ يَحْضُرَ عِنْدَهُ وَيَضَعَ يَدَهُ فِي يَدِهِ، وَلَمْ يَكُنْ مِنْ عَلِيٍّ إِلَّا التَّأَخِيرُ وَهُوَ لَمْ يَخَالَفْ وَلَمْ يَشُقَّ الْعَصَا. و انظر: ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، 494/7).

- أن تكون البيعة لإمام واحد، وألاً يكون على المسلمين خليفتان، أيًا كانت الطريقة التي أتى بها الثاني؛ سواء جاء عن طريق الرضا والموافقة من المسلمين ببيعتهم له مع وجود الأول، أو عن طريق التغلب والمنازعة لسلطة الخليفة الأول، أو غير ذلك.

كما يصرح وبشكل واضح حديث المبايعة لخليفتين، وحديث منازعة الخليفة الآخر للأول؛ على تحريم تعدد الخليفة، وعلى قتل الخليفة الثاني.

قال النووي في شرح صحيح مسلم: ((إذا بويع الخليفة بعد خليفة فبيعة الأول صحيحة يجب الوفاء بها وبيعة الثاني باطلة يحرم الوفاء بها ويحرم عليه طلبها وسواء عقدوا للثاني عالمين بعقد الأول أو جاهلين وسواء كانا في بلدين أو بلد أو أحدهما في بلد الإمام المنفصل، والآخر في غيره هذا هو الصواب الذي عليه أصحابنا وجهاهير العلماء وقيل تكون لمن عقدت له في بلد الإمام وقيل يقرع بينهم وهذان فاسدان واتفق العلماء على أنه لا يجوز أن يعقد لخليفتين في عصر واحد سواء اتسعت دار الإسلام أو لا))¹.

وجاء في فتح الباري: ((والمعنى أنه إذا بويع الخليفة بعد خليفة فبيعة الأول صحيحة يجب الوفاء بها وبيعة الثاني باطلة)) ثم نقل ابن حجر² كلام النووي السابق، ثم قال: ((وقال القرطبي في هذا الحديث حكمبيعة الأول وأنه يجب الوفاء بها وسكت عنبيعة الثاني وقد نص عليه في حديث عَزَّجَةً في صحيح مسلم حيث قال فاضربوا عنق الآخر))³.

أما وجه الدلالة من حديث علي عليه السلام « قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ يُؤْمَرُ بَعْدَكَ؟... » على عدم جواز تعدد الأئمة فيوضحها الماوردي بقوله: ((فبين بظاهر هذا الكلام أن إقامة جميعهم في عصر واحد لا يصح؛ ولو صحَّ لأشار إليه ، وتبَّه عليه))⁴.

¹- كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخليفة الأول فالأول، 12 / 231.

²- ابن حجر (773-852 هـ): أمير المؤمنين في الحديث وهو: أحمد بن علي بن محمد الكنايني العسقلاني، الشافعي، أبو الفضل، أصله من عسقلان، ولد ومات بالقاهرة. من أئمة العلم والتاريخ، ولع بالأدب والشعر، ثم أقبل على الحديث، رحل إلى اليمن والحجاز وغيرهما لسماع الشيوخ، علت شهرته فقصده الناس للأخذ عنه، ولي قضاء مصر ثم اعتزل، تصانيفه كثيرة منها: " الإحكام لبيان ما في القرآن من الأحكام "، و نهضة النظر في توضيح نخبة الفكر "، و " فتح الباري شرح صحيح البخاري "، و " بلوغ المرام من أدلة الأحكام "، و " الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة "، و " ديوان شعر " . (انظر: ابن العماد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 9 / 395-399، و الزركلي: الأعلام، 1 / 178).

³ - كتاب الجهاد، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم / 3268، 6 / 497.

⁴ - الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص 133 .

- الخليفة الواحد كناية عن الأمر الواحد؛ أي: وحدة السلطة والإمارة، جاء في " فتح الباري " في شرح قوله: ((وألا ننازع الأمر أهله ¹ ، أي الملك والإمارة)) ² .

وطالما أنّ الخليفة الواحد كناية عن السلطة الواحدة، ووحدة السلطة كناية عن وحدة الدولة؛ فالمسلمون يجب أن يكونوا في ظل سلطة واحدة، وكل محاولة لتفريقهم وتقسيمهم ينبغي محاربتها ومنعها.

وكذلك فإنّ المقصود بالعصا في قوله ((يريد أن يشق عصاكم)) : السلطة، لأنّ السلطة هي الجهة التي تلزم الناس بطاعتها باستعمال القوة، ويرمز للقوة المرهوبة الجانب بالعصا. ولذلك يجب منع أي محاولة لتقسيم جماعة المسلمين إلى جماعتين أو أكثر يتبع كل منهم قيادة منفصلة عن الجماعة الأخرى، حتى ولو أدى ذلك إلى قتل من يحاول ذلك، وهذا صريح في قوله: ((فاقتلوه))

- يحرم تقسيم المسلمين وسلطتهم مهما كانت الأسباب والدعوات لتلك القسمة سواء كانت دعوات وأسباب فكرية غريبة عن الإسلام، أو عرقية، أو عصبية، أو غير ذلك؛ فالغاية لا تبرر الوسيلة هنا.

ولذلك يجب على المسلمين ردع أصحاب تلك المحاولات ومنعهم من تحقيق هدفهم في تقسيم الأمة وسلطتها؛ حتى ولو أدى الأمر إلى قتلهم وتصفيتهم، ذلك أنّ مفسدة تفرّق الأمة أعظم وأكبر من مفسدة تصفية هؤلاء، وتخليص المسلمين من شرورهم.

ثانياً - القول بجواز أكثر من خليفة: ذهب المالكية ³ - وهو اختيار لبعض الشافعية ⁴ - إلى جواز التعدد في هذه الحالة - أي البعد بين الأقطار - بقدر الحاجة، كما أجاز ذلك بعض الحنابلة

¹ - جزء من حديث أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب كيف يبائع الإمام الناس، رقم / 6774، 6/ 2633، و ابن حجر: فتح الباري 13 / 8.

² - المرجع السابق، 13 / 8 .

³ - انظر: أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي (ت 1225هـ): الفواكه الدواني، 1/ 396، و أحمد بن محمد الخلوئي، الشهير بالصاوي المالكي (ت 1241هـ): بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي على الشرح الصغير) 4/ 71 ، والقرطبي: تفسير القرطبي، 1/ 273 .

⁴ - ذكر ذلك الآمدي عن بعض الشافعية ولكنه لم يسمّ أحداً منهم، انظر: غاية المرام، 1 / 382.

عند التغلب بناء على الضرورة¹، وسبقت الإشارة إلى أنّ الكرامية وبعض الزيدية² خالفوا الإجماع وأجازوا التعدد مطلقاً بغض النظر عن البعد والقرب بين البلدان؛ فمن باب أولى أن يكون التعدد في هذه الحالة - أي البعد بين الأقطار - جائزاً عندهم.

كما ذهب إلى هذا الرأي بعض المتأخرين والمعاصرين؛ وفيما يلي طائفة من أقوال هذا الفريق في هذه المسألة، والأدلة التي اعتمدوا عليها:

1- طائفة من أقوال العلماء في جواز وجود أكثر من خليفة:

- جاء عند المالكية في شرح الدردير³ على أقرب المسالك: ((ولا يجوز تعدد الخليفة إلا إذا اتسعت وبعدت الأقطار))⁴.
- وقال القرطبي: ((وهذا أدل دليل على منع إقامة إمامين لكن إن تباعدت الأقطار وتباينت كالأندلس وخراسان جاز ذلك))⁵.
- يذكر الماوردي من الشافعية أنّ هناك من جوّز إقامة إمامين أو ثلاثة في عصر واحد عند التباعد؛ علماً أنّه قد وصف هذا الرأي بأنّه شاذ، فقال: ((فأما في بلدان شتى وأمصار متباعدة فقد ذهب طائفة شاذة إلى جواز ذلك))⁶.

¹ - ابن ضويان: منار السبيل، 2 / 353.

² - قال بعض الزيدية بقول الكرامية ففي البحر الزخار: ((وأكثر الزيدية: لا يصح إمامان في زمان. الكرامية وبعض الزيدية: يصح. لنا: إجماع الصحابة بعد قول الأنصار "منا أمير ومنكم أمير") (المرتضى: أحمد بن يحيى: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، 1 / 107) وانظر: البغدادي (ت 429هـ): الفرق بين الفرق، 1 / 211.

³ - الدردير (1127 - 1201) هـ: هو أحمد بن محمد بن أحمد العدوي، أبو البركات، من فقهاء المالكية، ولد في بني عدي (بمصر) وتعلم بالأزهر، وتوفي بالقاهرة. ومن تصانيفه: " أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك "، و " منح القدير " شرح مختصر خليل، في الفقه. (مخلف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 1/359، والزركلي: الأعلام، 1/244).

⁴ - شرح الدردير على أقرب المسالك، 4 / 190.

⁵ - القرطبي: تفسير القرطبي، 1 / 273.

⁶ - الماوردي: أدب الدنيا والدين ص 133 .

وقال الآمدي: ((وأما إن تباعدت الأقطار وتناوت الديار بحيث لا يستقل إمام بتدبيرها والنظر في أحوالها فقد قال بعض الأصحاب: إن إقامة إمام آخر في محل الاجتهاد))¹ قال الآمدي ذلك دون أن يبين رأيه هو أو من القائل بهذا.

وجاء في شرح النووي على مسلم:

((وقال إمام الحرمين في كتابه الإرشاد: فإن بعد ما بين الإمامين وتخللت بينهما شسوع فلاحتمال فيه مجال , قال: وهو خارج من القواطع. وحكى المازري² هذا القول عن بعض المتأخرين من أهل الأصول وأراد به إمام الحرمين))³.

● وعند الحنابلة أجاز بعضهم ذلك عند التغلب بناء على الضرورة؛ جاء في منار السبيل: ((... لا يجوز تعدد الإمام وأتته لو تغلب كل سلطان على ناحية كزماننا فحكمه كالإمام))⁴.

● وممن قال بجواز تعدد الأئمة من المتأخرين⁵: الشوكاني⁶؛ حيث قال في كتابه (السييل الجرار): ((وأما بعد انتشار الإسلام واتساع رقعته وتباعد أطرافه.... فلا بأس بتعدد الأئمة

¹ - غاية المرام، 1 / 382.

² - المازري (453 - 536 هـ): محمد بن علي بن عمر التميمي، أبو عبد الله: محدث، من فقهاء المالكية، نسبته إلى (مازر) (Mazzara) بجزيرة صقلية، ووفاته بالمهدية. ومن كتبه: "إيضاح المحصول" في الأصول، و "التلقين" في الفروع، و "الكشف والانباء" في الرد على الأحياء للغزالي، و له "المعلم بفوائد مسلم" في الحديث، وهو ما علق به على صحيح مسلم. انظر مخطوطته في خزانة الرباط (94 أوقاف) وكتب في الأدب. (انظر: الزركلي: الأعلام، 6 / 277).

³ - كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخليفة الأول فالأول، رقم/ 231/12، 1842 - 232. أما النص الذي أشار إليه النووي من كتاب الإرشاد فهو: ((ذهب أصحابنا إلى منع عقد الإمامة لشخصين في طريقي العالم! ثم قالوا: لو اتفق عقد عاقد الإمامة لشخصين - لنزل ذلك منزلة تزويج ولين امرأة من زوجين...! والذي عندي فيه: أن عقد الإمامة لشخصين في صقع واحد، متضايق الخطط، والمخالف غير جائز، وقد حصل الإجماع عليه. وأما إذا بُعد المدى، وتخلل بين الإمامين شسوع النوى - فلاحتمال في ذلك مجال، وهو خارج عن القواطع!)) (الجويني: الإرشاد، ص 425).

⁴ - ابن ضويان: منار السبيل، 2 / 353.

⁵ - وتبنى رأي الشوكاني نفسه في هذه القضية " صديق بن حسن القنوجي البخاري"، صاحب "الروضة الندية"؛ حيث نقل عن السيل الجرار النص ذاته الذي أورده " الشوكاني"، إلا أنه زاد في نهاية النص قوله: " والله المستعان!" (القنوجي) 1307 هـ): الروضة الندية شرح الدرر البهية، 2 / 362).

⁶ - الشوكاني (1173 - 1255 هـ): محمد بن علي بن محمد، فقيه مجتهد من كبار علماء صنعاء. ولد بحجرة شوكان (باليمن) ونشأ بصنعاء، وولي قضاءها سنة 1229 هـ ومات حاكمًا بها. وكان يرى تحريم التقليد. له 114 مؤلفًا، منها: "إرشاد الفحول" في الأصول، و "نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار" للمجدد بن تيمية، و "فتح القدير" في التفسير، و "السييل الجرار في شرح الأزهار" في الفقه. (الزركلي: الأعلام، 6 / 298، وعبد الحي بن عبد الكبير الكتاني: فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيوخات والمسلسلات، 2 / 1082 - 1084).

والسلاطين ويجب الطاعة لكل واحد منهم بعد البيعة له على أهل القطر الذي ينفذ فيه أوامره ونواهيه....¹ .

● ومن العلماء المعاصرين الذين قالوا بهذا الرأي الشيخ محمد أبو زهرة؛ وذلك في كتابه (الوحدة الإسلامية)²؛ فهو يعدّ أنّ الهدف بإقامة دولة إسلامية واحدة غير صالح بسبب تباعد الأقاليم ولأنّ الحُكام سوف يعرقلون تحقيق هذا الهدف، كما أنّه يرى بعدم وجود عاصمة تصلح لأن تكون القطب الذي تدور حوله الأحكام، وأنّ العادات والتقاليد لكل بلد سوف تكون عائقاً في هذا المجال. وعلى ذلك فهو يقرّر أنّه لا يمكن أن تكون الوحدة السياسية في مظهر دولة واحدة فإنّ ذلك غير ممكن، وإن كان ممكناً في ذاته فليس سهل التحقيق، وإن كان سهل تحقيقه فليس من المصلحة؛ ولذلك يرى الاتجاه إلى صورة أخرى من صور الاتحاد.

يقول الشيخ أبو زهرة: ((لا نرى أن تكون الوحدة قائمة على دولة واحدة لها حكومة مسيطرة على كل المسلمين، فإنّ ذلك لا يمكن مع الوضع الهندسي للبلاد الإسلامية في الأرض.... إنّ الوحدة التي نبتغيها لا تمس سلطان أي سلطان يقوم بالحق.... ولا تمس شكل الحكم في أي إقليم إسلامي.... ما دام يقيم العدل وينفذ الحق في رعيته.... إنّ معنى الوحدة الإسلامية هو الذي نريده وهو غايتنا)³ .

2- الأدلة التي اعتمد عليها المجيزون لوجود أكثر من خليفة:

لقد استدللّ المجيزون على ما ذهبوا إليه من جواز تعدد الأئمة على أدلة عقلية، وعلى أمور حدثت في الواقع وفيما يلي أهم ما ذهبوا إليه من أدلة:

- أنّ الإمام إنّما ينصبّ للمصلحة والأصلح في تلك الحالة هو التعدد؛ لأنّه إذا كان اثنان في بلدين أو ناحيتين كان كل واحد منهما أقوم بما في يديه , وأضبط لما يليه.

¹ - ويتابع قوله: ((..... ولا تجب على أهل القطر الآخر طاعته ولا الدخول تحت ولايته لتباعد الأقطار فإنه قد لا يبلغ إلى ما تباعد منها خبر إمامها أو سلطانها ولا يُدرى من قام منهم أو مات فالتكليف بالطاعة والحال هذه تكليف بما لا يطاق)) (السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، 1/941).

² - أول عدد في " سلسلة الثقافة الإسلامية " التي أصدرها المكتب الفني للنشر في القاهرة بإشراف الأستاذ " محمد عبدالله السّمان " وقد صدر هذا الكتيب في أيلول سنة 1958 م.

³ - الوحدة الإسلامية، ص 242 - 243.

- أنه لما جاز أن يبعث الله نبيين أو أكثر في عصر واحد ولم يؤد ذلك إلى إبطال النبوة ، كانت الإمامة أولى ولا يؤدّي ذلك إلى إبطال الإمامة ¹.
- أن عليا ومعاوية رضي الله عنهما كانا إمامين في وقت واحد، وكانا واجبي الطاعة كلاهما على من معه.
- قول الأنصار للمهاجرين في سقيفة بني ساعدة منا أمير ومنكم أمير.
- اتساع رقعة الإسلام، وتباعد الأقطار، والتكليف بما لا يطاق، وأن لكل قطر خصوصية وعادات تشكل عقبات أمام الوحدة بالإضافة للذين يتولون أمور المسلمين ومصالحهم الشخصية؛ (وإنّ هذا الكلام الأخير مستنبط بعضه من كلام الشوكاني، وبعضه من كلام أبي زهرة) .

ثالثا - المناقشة والترحيع:

- لا شك أنّ الأدلة التي اعتمد عليها الفريق الأول وهم المانعون من تعدد الأئمة في وقت واحد قويّة، وهي من القرآن الكريم و الأحاديث النبوية الصحيحة وكانت صريحة وواضحة الدلالة لصالحهم؛ فتوافق بذلك صحة الثبوت والدلالة في أدلتهم.
- أما أدلة الفريق الثاني وهم القائلون بجواز التعدد - سواء القائلون بجوازه مطلقاً كالكرامية وبعض الزيدية، أو القائلون بالتفصيل في ذلك - فإنّ أدلتهم لم تعتمد على نصوص بل كان استدلالهم أقرب إلى الاجتهاد، ولا اجتهاد في مورد النص؛ ولذلك فهي لا تقوى على رد أدلة جماهير العلماء.
- وعلى الرغم من ذلك يمكن تفنيد ما ذهبوا إليه من أدلة واحداً تلو الآخر:
- 1 - صحيح أنّ الإمام يندب للمصلحة، ولكن القول بأنّ التعدد هو الأصلح غير مسلم؛ لأنّ نصب خليفتين يؤدّي إلى الشقاق وحدوث الفتن والتنازع، أما الوحدة فهي أصلح وأنفع للأمة من التعدد والتفرّق لما فيها من التكامل، والاستغناء عن غيرها من الأمم قدر الإمكان في كافة المجالات العلمية والاقتصادية والعسكرية.... الخ، وكل الجوانب الأخرى التي تجعل من الأمة الإسلامية قوية مرهوبة الجانب، وأكبر دليل على ذلك ما تتبّعه الدول الاستعمارية ضدّ غيرها من الأمم؛ حيث تزرع النعرات، وبذور الفرقة بين أبناء الشعب الواحد اعتماداً منهم على مبدأ فرّق تسد؛ الأمر الذي يسهّل سيطرة هذه الدول على غيرها من الشعوب والأمم. فلو لم تكن الوحدة

¹ - الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص 133 .

فيها من القوة ما تكبح به أطماع الطامعين، وأنّ الفرقة تجعل الأمة صيداً ثميناً وسهلاً لأعدائها؛ لما سلك أعداء الأمة هذا السلوك من أجل تفريق وتشتيت الأمة.

2- إنّ معاوية أيام نزاعه مع علي رضي الله عنهما لم يدّع الإمامة لنفسه وإنّما ادّعى ولاية الشام بتولية من قبله من الأئمة، ويدلّ لذلك إجماع الأمة في عصرهما على أنّ الإمام أحدهما فقط لا كل منهما¹.

3- ويُجاب عن بعث نبيين في وقت واحد بأنّ تعدّد الأنبياء كتعدّد العلماء لا كتعدّد الحكّام، ثم لا بد من معرفة هل كان يحصل أنّ كل نبي يحكم ما تحت يده مستقلاً عن الآخر أم لا؟ ثم لو فُرِضَ فإنّ شرعنا ناسخ لشرع من قبلنا. جاء في حاشية الجمل على شرح المنهج: ((فإن عقدنا معا بطلنا لأنّ أصلها النبوة وكما لا يجوز التمسك بشريعتين لا يطاع إمامان))².

4- و أيضاً فإنّ الاستدلال بكون كل منهما أقوم بما لديه وأضبط لما يليه، وبجواز بعث نبيين في وقت واحد، يردّه قوله ﷺ: « فاقتلوا الآخر منهما ».

5- أمّا قول الأنصار للمهاجرين في السقيفة ((منا أمير ومنكم أمير))؛ فإنّ ذلك - والله أعلم - كان بمثابة اقتراح منهم، ورفض؛ حيث قال أبو بكر ﷺ: ((إنه لا يحل أن يكون للمسلمين أميران فإنّهما مهمما يكتن ذلك يختلف أمرهم وأحكامهم وتتفرق جماعتهم ويتنازعون فيما بينهم...))³، وقال عمر ﷺ: ((سيفان في غمد إذن لا يصطلحا))⁴ وكان ذلك إجماعاً للصحابّة.

6- أمّا بالنسبة لقول الشوكاني والقنوجي⁵: فإنّ طاعة أهل البلدان الإسلامية النائية للإمام

¹ - القرطبي: تفسير القرطبي، 1 / 274، و الدكتور محمد خلدون مالكي: تعدد الخلفاء ووحدة الأمة فقهاً وتاريخاً ومستقبلاً، ص 78 الحاشية (1) و ص 214.

² - سليمان الجمل: حاشية الجمل على شرح المنهج، 5 / 119.

³ - سبق ورودّه وتخريجه في الحاشية، ص 62.

⁴ - سبق تخريجه ص 64.

⁵ - إنّ ما تعلل به الشوكاني وحسن القنوجي ومن قبلهما إمام الحرمين بأنّ تباعد الأقطار وصعوبة وصول الأخبار والأوامر إلى كل الناس في مختلف أنحاء الدولة، لم يعد يعطي أية حجة لأرباب فكرة التجزئة في العصر الحاضر وسط وجود التقدم التقني الذي وصل إليه العالم اليوم فصار الخبر ينتشر بالصوت والصورة بمجرد حدوثه، كما أنّ وسائل النقل أصبحت تنقل الناس والأشياء في مدد قصيرة إلى أقاصي الأرض؛ ولذلك تصبح هذه الحجة من أجل تبرير التجزئة غير مقبولة؛ والقاعدة الشرعية الأصولية تقول: " الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا ".

محصورة فيما يصلهم من أوامره وأخباره ونواهيته، لا فيما لا يعلمون به¹، وهذا ليس من التكليف بما لا يطاق الذي تمنعه الشريعة².

و ليس بالضرورة حتى تلزم البيعة عنق المسلم أن يشارك بها بنفسه أو أن تبلغه تلك البيعة؛ بل يكفي فقط أن تقع تلك البيعة صحيحة سواء شارك بها أو لا، وعلم بها أو لم يعلم³، وهذا واضح من خلال الواقع الذي كان أيام الصحابة فقد يموت الخليفة ويتولى خليفة بعده وبعض الجنود في الجبهات لا يعلمون؛ بل إن بعض هؤلاء الجنود قد يستشهد في المعركة بعد موت من مات من الخلفاء، وقبل بلوغهم خبر من تولى بعده، وهذا كان يحدث أيام الصحابة ولم يقل أحد منهم بأن من مات من هؤلاء الجنود قد مات ميتة جاهلية؛ فكان إجماعاً منهم على أن المسلمين في المناطق النائية غير مكلفين بمعرفة إمامهم الجديد إلا حين يبلغهم خبره.

ومهما يكن من أمر فإن طاعة أبناء المناطق البعيدة لمن يعينه الخليفة تُعدّ طاعة للخليفة، يقول النبي ﷺ: «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي»⁴. ومن الواجب على المسلمين أن يؤثروا عليهم أميراً إذا خلوا عن أمير، ريثما يعيّن لهم الإمام أميراً وتعدّ طاعة هذا الأمير طاعة للإمام نفسه⁵.

وعلى ذلك فحجّة التكليف بما لا يطاق هنا على جواز تعدّد الأئمة غير واردة.

7- أمّا بالنسبة لرأي الشيخ أبي زهرة فإنّ اختلاف العادات وكذلك وجود عاصمة تصلح أن تؤلّف مع العالم الإسلامي شكلاً هندسياً متناسقاً، فإنّ ذلك لا ينبغي أن يقف في وجه الوحدة؛ فالأمثلة في العالم كثيرة على بلدان موحدة ولا تنطبق عليها تلك الشروط، على الرّغم من أنّها لا تملك ما يملكه المسلمون من مقومات الوحدة. بل إنّ التاريخ يشهد بأنّ دولة الخلافة

¹ - انظر: القراني: شرح تنقيح الفصول، 79/1، وعبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 128، وهيكلم: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، 1 / 341.

² - القرطبي: تفسير القرطبي، 3 / 430 .

³ - انظر: الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 15 .

⁴ - أخرجه البخاري: صحيح البخاري: كتاب الأحكام، باب قوله تعالى: " أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم "، رقم / 6718، 2611/6، واللفظ له، ومسلم: صحيح مسلم، رقم / 1835، رقم الحديث في كتاب الإمارة / 33، 1466 / 3.

⁵ - انظر: السرخسي (ت 490 هـ): شرح السير الكبير، 1 / 124 - 4 / 215.

بمختلف فتراتها في الماضي ضربت أروع مثل للدولة القوية الموحدة والمترامية الأطراف، وربما انفردت بمركز الدولة الأولى في العالم، وكان ذلك على الرغم من اختلاف العادات والتقاليد بين أجزائها.

أما بالنسبة للحكام ومعارضتهم للوحدة خوفاً على مصالحهم و مناصبهم؛ فإنّ الرسول الكريم ﷺ قد حلّ هذه المشكلة من قبل؛ وذلك بأن أبقى لهم جاههم وسلطانهم على رأس أقاليمهم بعد أن أصبحت ولايات في الدولة الإسلامية الواحدة، وبعد أن قبل هؤلاء الحكام الإسلام ودخلوا فيه¹. وحتى في العصر الحاضر هناك بعض الحالات التي أثبتت إمكانية تنازل الحكام، وأنّ الأمر على الرغم من صعوبته الكبيرة لكنّه ليس مستحيلاً.

إذاً: فإنّ الرأي الراجح - فيما أظن - في هذه المسألة² هو القول بعدم جواز تعدد الخلافة والدول في المسلمين شرعاً؛ وذلك لقوة أدلة الفريق الأول وصراحتها في الدلالة على المطلوب. كما يزيد في قوة رأي الفريق الأول ورجوحه؛ ما يترتب من مفسد على المسلمين من ضعف وصغار أمام خصومهم وما شابه ذلك، في حال كانوا مفرّقين غير موحدين تحت راية إمام واحد وسلطة واحدة.

هذا هو الحكم الشرعي في المسألة فيما أظن؛ إلّا أنّ ما حدث من تعدّد للخلافة الإسلامية فيما مضى كاخلافة العباسية والأموية في الأندلس والفاطمية في مصر على سبيل المثال، وكذلك ما عليه الواقع في العصر الحاضر من تعدد دول المسلمين؛ فإنّ ذلك لا يتعدى كونه أمراً واقعاً مفروضاً على المسلمين وليس حكماً شرعياً بالجواز، ولذلك ينبغي البحث أمام هذا الواقع المفروض عن البديل الواقعي وليس الشرعي الذي يضمن الأمن الجماعي في ظل غياب وحدة المسلمين في هذا العصر؛ وهذا ما سيتم بحثه من خلال المطلب التالي بعون الله تعالى.

¹ - يلاحظ مثلاً إقرار الرسول ﷺ للمنذر بن ساوى على حكمه بعد قبوله الإسلام (انظر: ابن القيم: زاد المعاد، 3/ 693).

² - للمزيد والتوسع حول هذا الموضوع انظر: الدكتور محمد خلدون أحمد نورس مالكي: تعدد الخلفاء ووحدة الأمة فقهاً وتاريخاً ومستقبلاً، ص 190-218.

المطلب الثالث: الأمن الجماعي كبديل واقعي لا شرعياً لوحدة الدولة الإسلامية:

إنّ الوحدة الإسلامية حلم كل مسلم ولا بد من تحقيقها عاجلاً أو آجلاً , ووحدة المسلمين مشروع عظيم يحتاج إلى جهود كبيرة وأول ذلك عقد القمم والمؤتمرات لوضع الخطط لتحقيقه , ولكن العمود الفقري في تحقيقه هم حكام المسلمين بالدرجة الأولى ثم علماء الأمة والمتقنون من الأمة ثم عامة الأمة.

إلا أنّ مجرد الكلام والتغني بالوحدة ووضع حلول نظرية فقهية فقط لا يكفي لإنجاز مشروع الوحدة؛ ما لم تكن هناك خطوات تطبيقية على هذا الطريق، ولو كانت صغيرة، المهم في الأمر هو الانتقال من الأفكار إلى التنفيذ والتطبيق؛ فالمشاريع تبدأ بأفكار، والألف ميل تبدأ بخطوة والأحلام تصير حقائق ﴿وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ (فاطر: 17)

وهناك أمثلة للوحدة من الواقع كألمانيا في الغرب واليمن في الشرق , وما الاتحاد الأوربي عنها- الوحدة - بعبء , فلا أقل من ذلك أن يحدث عند المسلمين، الذين هم أحق وأولى من كل شعوب العالم بالوحدة.

قال رسول الله ﷺ: « إِنَّ رَبُّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ آبَاءَكُمْ وَاحِدٌ أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى »¹. فأغلق الإسلام كل أبواب الشقاق والتفرق، وفتح باب الوحدة واسعاً عريضاً.

فمتى يا ترى يولد الاتحاد الإسلامي ﴿قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيباً﴾ (الإسراء: 51) (أليس الصبح بقريب)؟! نسأل الله أن يجمع كلمة المسلمين، وأن يفرج عنهم، و يوحد صفوفهم، و يؤلف بين قلوبهم، ويصلح أحوالهم، وأن يجعلنا من أسباب ذلك , قال تعالى: ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَّا أَلْفَتْ بَِيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (الأنفال: 63).

وعلى أيّ حال لا ينبغي الذهاب إلى أقصى درجة من التفاؤل و الاعتقاد بعد هذا الكلام بأنّ الوحدة تقف وراء الباب، بل المهم هو زرع الأمل في المسلمين، مع الاعتراف بالواقع المرير الذي يعيشونه، والسعي الدؤوب منهم لإيجاد بدائل تحقق ما يمكن تحقيقه من الأمن للمسلمين (الأمن الجماعي) في ظل غياب الدولة الإسلامية الواحدة القوية، وتساعد المؤامرات التي تحاك ضد الإسلام والمسلمين.

¹- سبق تخرجه، ص 48.

أولاً - مفهوم الأمن الجماعي:

يُقصد بنظام الأمن الجماعي، العمل الجماعي المشترك بين أعضاء التنظيم الدولي من أجل المحافظة على السلام العالمي، وذلك عن طريق اتخاذ مجموعة من الترتيبات والإجراءات الجماعية الضاغطة التي تتخذها الدول، بهدف ردع العدوان، الذي قد توجهه دولة ضد أخرى، فتتكاتف باقي الدول لردع المعتدي، أو هزيمته، علماً أنّ نظام الأمن الجماعي لا ينكر التناقضات القائمة في مصالح الدول أو في سياساتها، ولكنه يرفض العنف المسلح كأداة لحلّها، ويركّز بدلاً من ذلك على الوسائل السلمية¹.

وقد بدأ انتشار فكرة الأمن الجماعي في بداية القرن العشرين، ولكنها تبلورت عملياً لأول مرة في إطار عهد عصبة الأمم، و جاء ميثاق الأمم المتحدة ليجسّد التعبير السياسي والقانوني له²، وانتشرت الفكرة حتى أصبحت أحد الركائز الأساسية، لمعظم التنظيمات الدولية الإقليمية، كجامعة الدول العربية، ومنظمة الدول الأمريكية، وحلف شمال الأطلسي، وحلف وارسو.

وعلى ذلك فالأمن الجماعي هو نظام غايته الأمن، ووسيلته الجماعية، ولذلك يُسمّى هذا النظام " بالدفاع المشترك"، أو " الضمان الجماعي " في بعض الأحيان. وحينما ينشأ هذا النظام في إطار التنظيم الإقليمي (كمنظمة المؤتمر الإسلامي) فإنّ الأمن الجماعي يكون مُوجّهاً ضد الدول غير الأعضاء، ولكنه إذا نشأ في إطار التنظيم العالمي (كالأمن المتحدة) فإنّه يكون مُوجّهاً ضد كل دولة معتدية، حتى ولو كانت عضواً في هذا التنظيم؛ إذا لم يمكن استبعاد الحرب وذلك على مبدأ (آخر الداء الكي)؛ حيث إنّّه في حالة التنظيم الإقليمي، فإنّ الاعتماد، الذي تقوم به دولة عضو ضد دولة أخرى عضو، يدخل في نطاق تسوية المنازعات بالطرق السلمية، وليس الأمن الجماعي³.

ومن المؤكّد أنّ قدرة التنظيم الدولي، على توفير الأمن للدول الأعضاء، هي إحدى الوظائف الأساسية لهذا التنظيم؛ ذلك أنّ عجز التنظيم عن إيجاد مجموعة من الترتيبات، التي تحمي أمن الدول الأعضاء،

¹ - انظر: الدكتور عبد المنعم المشاط: الأمم المتحدة ومفهوم الأمن الجماعي، ص 89، و الدكتور اسماعيل صبري مقلد: الاستراتيجية والسياسة الدولية، ص 220.

² - انظر: ثامر كامل الخزرجي: العلاقات السياسية الدولية واستراتيجية إدارة الأزمات، ص 299.

³ - انظر: الدكتور محمد عزيز شكري: الوجيز في القانون الدولي العام مقارنة بالفقه الإسلامي، ص 17 - 18، و الدكتور محمود مرشحة: المنظمات الدولية، ص 253 .

ووقوفه عاجزاً أمام الاعتداءات الخارجية ضد تلك الدول، من شأنه أن يفقد هذا التنظيم أي مصداقية دولية. فإلى أي مدى نجحت منظمة المؤتمر الإسلامي، في توفير الأمن الجماعي للدول الأعضاء؟

ثانياً - الأمن الجماعي بديلاً للوحدة الإسلامية في ظل غيابها:

يمكن أن يكون الأمن الجماعي بديلاً واقعياً لا شرعياً للوحدة الإسلامية في ظل غيابها والصعوبات البالغة أمام تحقيقها؛ فيتحقق من خلاله الأمن للإسلام والمسلمين؛ بل يمكن أن تكون مراحل السعي لتحقيق الأمن الجماعي، ومن ثم تفعيله بشكل جيد، يمكن اعتبارها خطوات على طريق الوحدة المنشودة.

و مهما يكن من أمر فالأمن الجماعي يمكن أن يرتقي في ظل غياب الوحدة ليصبح مقصداً من مقاصد الشريعة الإسلامية، يوافقه العقل السليم والحسّ الفطري للبشر آحاداً وجماعات في كونهم آمنين أعزّة غير أذلة، مرهوبي الجانب وافر الكرامة، يخشى بأسهم وسطوتهم من طرف غيرهم من الشعوب والأمم.

وإنّ الإسلام ومنذ بدايته لم يترك آية فرصة على طريق الوحدة، أو على طريق التكامل بين أبنائه، يمكن أن تحقق شيئاً من التضامن والأمن الجماعي لهم، إلّا واغتنمها، فهذا هو القرآن الكريم يرشد إلى ضرورة التكاتف والتعاون والتضامن لحماية الأطراف الضعيفة من أي اعتداء يحصل عليها ولردع المعتدي، بعد استنفاد طرق الإصلاح، وهذا من صميم الأمن الجماعي، قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الحجرات: 9).

ولم يقتصر الإسلام على التعاون والتكاتف في المجال السياسي والعسكري فقط، بل شجّع على التضامن في كل المجالات التي تفيد الأمة ومنها - على سبيل المثال - الجانب الاقتصادي؛ فكانت أول خطوة في هذا المجال يقوم بها رسول الله ﷺ عند قدومه إلى المدينة المنورة، المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، ومن ثم يحصل تداخل بين الجانب التجاري المتمثل بالمهاجرين، و الجانب الزراعي المتمثل بالأنصار، وهذا يشكل - بلا ريب - تكاملاً اقتصادياً في المجتمع المسلم الجديد.

ومّا ينبغي الإشارة إليه هو أنّ الأمة الإسلامية اليوم هي بأمرّ الحاجة لأن تطبّق التكامل فيما بينها أكثر من أي وقت مضى، لا سيما وأنّها تملك من مقومات وعناصر التكامل والاتحاد ما لا تملكه أمة

أخرى؛ فإنَّ أكثر النفط والغاز - على سبيل المثال - يُصدَّر من الأمة، والعقول تتاجر من الأمة لتخسرهما ويستفيد غيرها منها... الخ.

ومهما يكن من أمر فإنَّ من مصلحة الأقطار الإسلامية؛ بل ومن واجبها أن تحافظ على مقدّرات الأمة، وتحقيق الاستفادة الرشيدة منها، وبدلاً من أن تعتمد الأمة على غيرها في الحصول على مستلزماتها، يمكن أن تستفيد من بعضها الآخر، وأن ترفع التجارة البينية فيما بينها.

ولو أنَّ الأمة تسعى لتشكيل اتحادات في مختلف المجالات - كاتحاد الغرف التجارية مثلاً - فبدلاً من أن يشتري المسلم من أي تاجر في العالم، يمكنه - أي المسلم - الحصول على طلبه من نظرائه المسلمين.

ولو أنَّ الأمة تشكّل اتحاد الأطباء المسلمين، للتخفيف من الحاجة إلى منظمات أخرى، كل ذلك يمكن أن يساهم في تحقيق الاكتفاء والتكامل في مختلف المجالات كخطوة على طريق الوحدة في نهاية المطاف.

وينبغي على الأمة السعي لتذليل الصعوبات والعراقيل التي تحول دون حصول التكامل بين المسلمين؛ و من هذه الصعوبات على سبيل المثال: المصالح الاستعمارية، ومسألة الأقليات، بالإضافة إلى المصالح الشخصية لبعض الحكام¹، وحرصهم على التمسك بالسلطة والجاه والمال؛ ذلك أنَّ حظوظ النفس لها تأثير سلبي كبير على المصالح العامة، عن كعب بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « مَا ذُئِبَانِ جَائِعَانِ أُزْسِلَا فِي غَنَمٍ بِأَفْسَدَ هَـمَا مِنْ حِرْصِ الْمَرْءِ عَلَى الْمَالِ وَالشَّرَفِ، لِدِينِهِ »². وهذا دليل على مدى ما يشكّله بعض الحكّام والملوك من عقبات أمام التكامل والتضامن بين المسلمين، ووحدهم التي هي غاية تسعى الأمة لتحقيقها، مفضلين - الحكّام - مصالحهم الشخصية على مصلحة الأمة ومصلحة الدين، وهذا تماماً ما نبّه عليه الشيخ محمد أبو زهرة³.

¹ - ولكن يمكن استثمار بعض هذه الصعوبات والاستفادة منها بأي سبيل، فكيف استطاع الغرب السيطرة على هذه المشكلة، عندهم نوع من التنازل في سبيل تحقق الوحدة الكبرى وخير مثال على ذلك اتحاد ألمانيا، فحتماً كان هناك صعوبات أمام هذه الوحدة، ولكنها دُلت.

² - أخرجه الترمذي: الجامع الصحيح، كتاب الزهد، باب ما جاء في أخذ المال، رقم / 2376، 4 / 588، وقال أبو عيسى: ((حديث حسن صحيح)) وأحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، حديث كعب بن مالك الأنصاري رضي الله عنه، رقم / 15832، 3 / 460، النووي: رياض الصالحين، باب فضل الزهد في الدنيا والحث على التقلل منها وفضل القفر، رقم / 485، ص 179، واللفظ لهم جميعاً.

³ - سبقت الإشارة في هذا البحث إلى رأي الشيخ أبو زهرة عندما اعتبر مصلحة الحكام تشكل إحدى العقبات أمام تحقق الوحدة. انظر: ص 65 من هذا البحث .

إلا أنّ المسلمين ينبغي أن لا تنهيه العقبات عن الاستمرار في محاولات الوصول للوحدة، أو للوصول إلى ما يحقق لهم الأمن الجماعي.

وعلى أيّ حال فإنّ منظمة المؤتمر الإسلامي تُعدّ خطوة على هذا الطريق، وثمره لسعي الدول الإسلامية في هذا العصر للتوصل لشكل من أشكال الأمن الجماعي الخاص بالمسلمين، كما أنّ منظمة الأمم المتحدة¹ شكل من أشكال التضامن والتعاون الدولي، لتحقيق الأمن الجماعي لكل دول العالم وشعوبها، ومن جملتها الدول الإسلامية، وفي هذا المجال يرى الدكتور محمد عزيز شكري:

((أنّه إذا كان المنطق في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم ورد العدوان والدفاع عن المظلوم، فليس ما يمنع أن يقوم تنظيم دولي يضمّ دولاً إسلامية وغير إسلامية ما دام غرض مثل هذا التنظيم لا يمس جوهر العقيدة الإسلامية، ولا يفتتت على سيادة الشريعة، ويستهدف ردّ العدوان وتحسين حياة الإنسان، غير أنّ هذا يستتبع أنّ انضمام الدولة الإسلامية أو انسحابها من مثل هذا التنظيم يجب أن يكون رهناً باستيفاء هذه الشروط؛ إذ لا نصرة في باطل))².

وفيما يلي يتم الكلام وبشكل موجز عن منظمة المؤتمر الإسلامي وفعاليتها وكفاءتها في مجال تحقيق الأمن الجماعي للمسلمين:

ثالثاً - منظمة المؤتمر الإسلامي:

هي منظمة قامت على أساس عقائدي، وهي ثاني أكبر منظمة حكومية دولية بعد الأمم المتحدة و تحتوي على / 57 / دولة عضو موزعة على أربع قارات³.

¹ - إنّ هذه المنظمات وأمثالها وضعت أهدافاً تسعى لتحقيقها ومن جملتها حماية الأعضاء وتحقيق الأمن الجماعي لهم، أما أنها تلزم بتحقيق أهدافها أحياناً وتتخلف أخرى فهذا شيء آخر، يدل على الكثير من نقاط الخلل التي ينبغي السعي لإصلاحها.

² - الدكتور محمد عزيز شكري: الوجيز في القانون الدولي العام، ص 76 .

³ - الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي: أفغانستان، الجزائر، تشاد، مصر، غينيا، اندونيسيا، إيران، الأردن، الكويت، لبنان، ليبيا، ماليزيا، مالي، موريتانيا، المغرب، النيجر، باكستان، فلسطين، المملكة العربية السعودية، السنغال، السودان، الصومال، تونس، تركيا، اليمن والبحرين وعمان وقطر والجمهورية العربية السورية، الإمارات العربية المتحدة وسيراليون وبنغلاديش والغابون وغامبيا وغينيا بيساو، أوغندا، بوركينا فاسو، الكاميرون، جزر القمر والعراق وجزر المالديف وجيبوتي وبنين، بروني دار السلام، **ونيجيريا**، أذربيجان وألبانيا وقيرغيزستان وطاجيكستان وتركمانستان وموزامبيق، وكازاخستان، وأوزبكستان، وسورينام، وتوغو، وغيانا، وساحل العاج.

أما الدول تحت المراقبة فهي: **روسيا** والبوسنة والهرسك وجمهورية أفريقيا الوسطى، وقبرص الشمالية وتايلاند. أما منظمات المراقبين الدوليين فهي: جامعة الدول العربية والامم المتحدة وحركة عدم الانحياز، ومنظمة الوحدة الأفريقية، ومنظمة التعاون الاقتصادي. (المادة الحادية والعشرين من ميثاق منظمة التعاون الإسلامي. و الموقع الرسمي لمنظمة المؤتمر الإسلامي).

أنشئت منظمة المؤتمر الإسلامي بموجب ميثاق جدة الذي أقر في 4 آذار 1972 الموافق للثامن عشر من محرم 1392هـ¹. وتُعَدُّ المنظمة الصوت الجماعي للعالم الإسلامي، و الضّمان لصون وحماية مصالحه في تعزيز روح السّلام والتناغم العالمي في مختلف شعوب العالم.

هذا ولا بد من الإشارة إلى أنّ هذه المنظمة تنفرد بشرف حشد الأمة في هيئة موحدة، و تمثيل المسلمين من خلال التعبير عن القضايا القريبة من قلوب ما يزيد على / 1.5 / مليار مسلم في العالم. ومن الأهداف الرئيسة لمنظمة المؤتمر الإسلامي تعزيز البنية والتضامن الإسلامي بين الأعضاء، و التعاون الاقتصادي و التجاري من أجل تحقيق التكامل الاقتصادي الذي يؤدي إلى إنشاء سوق إسلامية مشتركة².

أمّا بالنسبة لفعالية المنظمة في ميدان الأمن الجماعي³؛ فإنّ ميثاق منظمة المؤتمر الإسلامي لم يتضمن نصّاً صريحاً، يتعلق بالأمن الجماعي للدول الأعضاء، ولكنّه أشار في المادة الثانية، ضمن الأهداف والمبادئ إلى مجموعة من النصوص، التي تتعلق بشكل غير مباشر بالأمن الجماعي للدول الإسلامية⁴.

وعلى الرّغم من أنّ اهتمام هذه المنظمة بالأمن الجماعي كان بشكل غير مباشر في ميثاقها، إلا أنّه كان اهتماماً مباشراً في قرارات مؤتمرات وزراء الخارجية. ولكنّها لم تتقدم نحو عقد اتفاقية جماعية للأمن الجماعي، على غرار اتفاقية الدفاع المشترك والتعاون الاقتصادي العربي، المعقود في إطار جامعة الدول العربية سنة 1950. أمّا بالنسبة لتطبيقات الأمن الجماعي فإنّ المنظمة اهتمت بمناقشة القضايا المرتبطة بأمن بعض الدول الإسلامية، في مواجهة دول أخرى. وفي بعض الحالات اكتفت بالتعبير عن التضامن المعنوي، والسياسي، مع الدولة المعتدى عليها. ولكنّها في قضايا أخرى، ذهبت إلى أبعد من التضامن المعنوي. إلا أنّ منظمة المؤتمر الإسلامي تفتقر إلى نظام قانوني للأمن الجماعي.

ولم تعقد المنظمة اتفاقية جماعية لاحقة للأمن الجماعي للدول الأعضاء، كما حدث في حالة جامعة الدول العربية، ولم يتضمن الميثاق إلا نصوصاً تتعلق بالأمن الجماعي، بشكل غير مباشر.

¹ - محمد عزيز شكري: الوجيز في القانون الدولي العام، ص 119 .

² - المرجع السابق، ص 119 - 120 .

³ - إنّ فاعلية التنظيم تعني قدرته على تحقيق مجموعة من الوظائف الأساسية (الأهداف) التي ترتبط بمصداقيته؛ فالفعالية تنصرف إلى تحقيق الأهداف المحددة سلفاً، وبهذا المعنى تختلف الفعالية عن الكفاءة، التي تعني تحقيق الأهداف بأقل قدر ممكن من التكاليف، كما تشير الكفاءة أيضاً إلى الوسيلة المستخدمة في الوصول إلى تلك الأهداف. (انظر: نور الدين إيمان، كحول صورية: بحث حول (الكفاءة، الفعالية، أخلاقيات المؤسسة: وجهة نظر أصحاب المصلحة) ص 4-13).

⁴ - محمد عزيز شكري: الوجيز في القانون الدولي العام، ص 120 .

الفصل الأول

الحرب ومقاصد الشريعة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: طبيعة الحرب وأنواعها في العلاقات الدولية.

المبحث الثاني: عالمية الإسلام ومقاصد الشريعة في عدم

نشوب الحرب أو نشوبها.

المبحث الثالث: المقاصد التي تكون أثناء الحرب.

تمهيد :

إنّ البحث عن مقاصد للشرعية الإسلامية في عدم نشوب الحرب أو نشوبها ليس هيّناً على الإطلاق، بل قد يبدو وللوهلة الأولى أنّ الأمر مستغرباً أن يكون هناك مقاصد للشرعية في الحرب في الضرورية.

إنّ الحرب في الإسلام ليست إتلافاً ولا تخريباً و اعتداءً؛ بل جاءت من أجل ردّ كلّ تلك الأمور؛ فهي لا تقوم لأسباب تافهة وشريرة، كما تقوم في أغلب الشعوب، وإنّما هي ضرورة في الإسلام تنشب من أجل أهداف ومقاصد عظيمة، تكون أكثر أهميّة مما قد تسببه الحرب من خسائر.

بمعنى آخر: إنّ الحرب في الإسلام تقوم من أجل جلب مصالح، أو دفع مفسدات، هي أعظم وأهم مما ستسببه تلك الحرب من فوات مصالح، ووقوع مفسدات أخرى.

ولذلك لا بدّ في هذا الفصل من التعرّف على طبيعة الحرب وأنواعها، ثم هل هي غاية أم وسيلة لغيرها، وبعد ذلك يمكن رصد أهم المقاصد التي يمكن أن تنشب الحرب في الإسلام من أجلها، وفيما إذا كان هناك قيود وضوابط تضبط جيش المسلمين في أثناء سير العمليات الحربية.

المبحث الأول

طبيعة الحرب وأنواعها في العلاقات الدولية

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: طبيعة الحرب.

المطلب الثاني: أنواع الحروب.

المطلب الثالث: الحرب بين المقاصد والوسائل.

تمهيد :

الحرب ظاهرة اجتماعية، تقوم بين طرفين أو أكثر، يدافع فيها كل طرف عن وجهة نظر يتبناها، أو عن ما يعتقد أنه حق له، ضد من يسلبه أو يحاول سلبه هذا الحق، مستخدماً كل ما أوتي من قوة بمختلف أنواعها وأشكالها.

ويتميز الإسلام عن غيره من الأمم الأخرى في طريقة تعامله مع الحرب، والأسباب والأهداف التي يمكن أن تؤدي إلى نشوبها.

وسيتّم الكلام عن طبيعة الحرب من خلال المطلب الأول بإعطاء لمحة تدرجية عن الصراع، فالتركيز على الحرب كشكل من أشكاله، ثم أميّز بإذن الله تعالى بين مفهوم الحرب ومعناها في القانون الدولي، ومفهومها ومعناها في الإسلام.

بعد ذلك يتم الانتقال في المطلب الثاني للكلام عن عدة أنواع للحرب، طبقاً للمعايير وتصنيفات مختلفة، ثم يتم ومن خلال المطلب الثالث الحكم على الحرب في كونها وسيلة لغيرها، أو غاية بحد ذاتها. أما المنهجية في هذا المبحث فستعتمد على الوصف وبعض الأمثلة، فيما يكون الاستنتاج قليلاً نظراً لطبيعة المبحث.

المطلب الأول: طبيعة الحرب:

منذ أن وُجِدَت البشرية على هذه الأرض وُجِدَ معها الصراع، ولأسباب كثيرة ومتنوعة؛ فكان الحسد وكان الطمع والحقد وحبّ السيادة والظهور والسيطرة على الآخر، ناهيك عن اختلاف المعتقدات بين الناس، كل هذه الأسباب وغيرها كانت وراء الصراع البشري على مرّ العصور. إنّ هذا الصراع كان وما يزال يتسلل إلى كافة المستويات البشرية، فكان الصراع على مستوى الأفراد، والأسر بين بعضها الآخر، ومن ثمّ الجماعات والقبائل، و الدول والمجتمعات. وكان أول صراع على مستوى الأفراد هو صراع ابني آدم - عليه السّلام - قابيل وهابيل.

وليس من أهداف هذا البحث تتبّع حالات الصراع وأشكاله على مرّ العصور؛ بل المطلوب هنا هو تسليط الضوء على أهم وأقدم ظاهرة من ظواهر الوجود البشري، ألا وهي الحرب.

والحرب هي الشكل الأكثر بروزاً وتعبيراً عن معظم حالات الصراع البشري¹؛ بل يمكن القول: إنّ الحرب تمثل نقطة النهاية في تطور بعض الصراعات الدولية²، وقد رافقت المجتمعات البشرية منذ فجر الحضارة الإنسانية، وكانت الطريقة المأساوية للجدل الاجتماعي.

لقد سيطرت الحرب على معظم الحياة البشرية؛ فلم تكد تخلو فترة من غير نشوب حرب هنا أو هناك، وقلّما تمرّ حقبة من الزمن وضع فيها الإنسان سلاحه.

حقّاً إنّ التاريخ وِبِاجْماع المختصين والمتتبعين لأحواله هو تاريخ نزاعات وحروب بين المجتمعات والدول والشعوب³.

يقول ابن خلدون⁴ في مقدمته:

((اعلم أنّ الحروب وأنواع المقاتلة لم تنزل واقعة في الخليفة منذ أن براها الله تعالى، وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض، ويتعصّب لكلّ منها أهل عصبته فإذا تدامروا لذلك وتوافقت الطائفتان إحداها تطلب الانتقام والأخرى تدافع كانت الحرب، وهو أمر طبيعي في البشر لا تخلو عنه أمة ولا جيل))⁵.

¹ - يُعرّف محمد عزيز شكري الحرب بأنّها: ((الحالة القانونية التي ينظمها القانون الدولي والناجمة عن صراع مسلح بين الدول بقصد فرض إحداها أو مجموعة منها لوجهة نظرها بالقوة على الدولة أو الدول الأخرى)) (مدخل إلى القانون الدولي العام، ص 494. وله: الوجيز في القانون الدولي العام، ص 175).

² - ثامر كامل الخزرجي: العلاقات السياسية الدولية واستراتيجية إدارة الأزمات، ص 248.

³ - انظر: الدكتور محمد خير هيكال: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، 1 / 5.

⁴ - ابن خلدون (732 - 808) هـ: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي الإشبيلي، ولد في تونس، وأخذ العلم عن أبيه وأساتذة آخرين، درس العلوم الشرعية واهتم بالمذهب المالكي. و درس العربية واعتنى بالشعر، ثم درس العلوم العقلية الفلسفية. ثم اتجه إلى المغامرات السياسيّة، وسافر إلى الأندلس. أما عن مؤلفاته فتنقسم إلى مجموعتين: المجموعة الأولى هي مؤلفات الشباب وكان منها: "باب الحصول"، و "ملخصات في المنطق". أمّا المجموعة الثانية فهي مؤلفات الكهولة ومنها: "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"، وهو كتابه في التاريخ ويُعد محور تأليفه، ويشتمل على مقدمة وسبعة أجزاء في سبعة مجلدات، ويطلق عليها جميعها مقدمة ابن خلدون أو (المجلد الأول) وله أيضاً كتاب "شفاء السائل في تهذيب المسائل". دفن في مقابر الصوفية وكانت مدافن البارزين. (انظر: الأتابكي ت 874 هـ: النجوم الزاهرة، 13/155، وابن العماد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 9/114 - 115، والزركلي: الأعلام، 3 / 330).

⁵ - تاريخ ابن خلدون (مقدمة ابن خلدون) 1 / 334.

وعلى خلاف العنف أو الصراع الفردي الذي يهدف إلى تحقيق الأهداف الشخصية، فإنّ الحرب تهدف إلى تحقيق أهداف قومية أو وطنية أو دينية لأيّ مجتمع أو دولة ما من الدول، أو المجتمعات المتحاربة، وتمثّل هذه الأهداف القاسم المشترك بين أفراد هذا المجتمع أو تلك الدولة. و مهما يكن من أمر فإنّ الحرب في القانون الدولي تتميز عنها في الشريعة الإسلامية¹. فما هو مفهوم الحرب في القانون الدولي و الشريعة الإسلامية؟

أولاً - مفهوم الحرب في القانون الدولي العام:

لقد أدّى ظهور الدولة الوطنية الحديثة ذات السيادة إلى تغيير مفهوم الحرب الذي كان سائداً بين القبائل والمجتمعات قبل ظهور الدولة الوطنية؛ فكان القتال سائداً على أساس شريعة الغاب، وكان الثأر والانتقام وغير ذلك من أغراض كانت كلها شخصية وعرقية، إلا أنّ دوافع الحرب وأسبابها بعد قيام التنظيم الدولي الحديث وظهور الدولة الوطنية الحديثة، أصبحت من أجل تحقيق أهداف مشتركة للدولة بشكل عام، وذلك على الأقل من وجهة نظر صانعي القرار في الدولة، والذين من المفترض أن يعبروا بذلك عن أهداف الدولة (سلطة وشعباً) .

وفي الحرب يتفوق عنصر القوة على القانون ومبادئ العدالة، إلّا أنّ ذلك لا يعني أن تترك الحرب إذا ما قامت تسودها الفوضى والهمجية واللامبالاة المطلقة؛ فالحرب ظاهرة اجتماعية ولا بدّ من فرض ضوابط وقوانين تخفف قدر المستطاع من أضرارها وأذاها للإنسانية.

ومن أجل ذلك وُجد ما يسمّى بقانون الحرب، والذي يقوم على فكريتي الضرورة والإنسانية²؛ أمّا فكرة الضرورة فتعني: السماح باستخدام كل ما يؤدي إلى إضعاف العدو من أجل خسارته أو استسلامه، فلا مانع بحكم الضرورة من استخدام العنف والخداع من أجل ذلك، إلّا أنّ المطلوب هو استخدام ما يلزم فقط من أجل تحقيق الهدف.

أمّا فكرة الإنسانية فتعني: أن تقتصر أهوال الحرب على المقاتلين، وتوجب حماية غير المحاربين من هذه الأهوال.

وعلى أيّ حال فإنّ الفقهاء ميّزوا بين الحرب الواقعية أو الحرب من الناحية المادية والتي تعتمد على العنصر الموضوعي، وبين الحرب من الناحية القانونية؛ والتي تعني أنّ وجود حالة الحرب ليس بالضرورة

¹ - انظر: محمد بوبوش: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 160.

² - انظر: شريف عتلم: محاضرات في القانون الدولي الإنساني، ص 112 - 113.

دليلاً على حصول اشتباك مسلح بين أطراف النزاع؛ فقد تكون حالة الحرب قائمة ولا يحصل أي اشتباك بين أطرافها، ومثال على ذلك: عندما احتلت بولندا مدينة (فلنسا) عام 1920 م؛ حيث أعلنت حالة الحرب بين بولندا وليتوانيا، ولم يحصل اشتباك بينهما علماً أنّ حالة الحرب استمرت سبع سنوات¹.

لقد حدثت تغيرات على مفهوم الحرب في القانون الدولي العام؛ فأصبح لها مفهوم حديث مقارنةً بالمفهوم التقليدي لها؛ ولذلك لابدّ من إعطاء لمحة عن كلا المفهومين للحرب كلّ على حدة²:

1- المفهوم التقليدي (الكلاسيكي) للحرب: لقد قررت النظرية التقليدية للحرب أنّ حق شنّ الحرب مرادف لسيادة الدولة³، الأمر الذي يفتح الباب واسعاً أمام الدول للقيام بأعمال الحرب ضدّ غيرها، أما بالنسبة لتعريف الحرب بمفهومها التقليدي فيكفي ذكر تعريفين لها: **التعريف الأول:** تعريف أوبنهايم: ((إنّها نزاع بين دولتين أو أكثر تُستخدم فيه القوات المسلحة، من أجل الإخضاع أو فرض شروط المنتصر))⁴.

التعريف الثاني: وهو للدكتور صادق علي أبو هيف: ((إنّ الحرب نضال بين القوات المسلحة لكل من الفريقين المتنازعين، يرمي به كل منهما إلى صيانة حقوقه ومصالحه من مواجهة الطرف الآخر، والحرب لا تكون إلا بين الدول))⁵.

وبناءً على هذين التعريفين يُلاحظ ضيق المفهوم التقليدي للحرب؛ حيث لا تُسمّى الحرب حرباً إلا إذا كان كل طرف من أطرافها دولة، وأن تكون القوات المسلحة لهذه الدول هي المشاركة في النزاع.

2- المفهوم الحديث للحرب: أمام ضيق المفهوم التقليدي للحرب وعدم تماشيه مع الواقع المعاصر، كان لابدّ من ظهور مفهوم حديث للحرب يتناسب أكثر مع ما تشهده العلاقات

¹ - انظر: محمد بوبوش: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 160، (بتصرف) .

² - انظر: المرجع السابق، ص 162 - 163.

³ - محمد عمري، عبد السلام سفيري: العلاقات الدولية، ص 226.

⁴ - اللواء الركن علاء الدين مكي حماس: استخدام القوة في القانون الدولي، ص 107 - 108.

و . 1944, p:168, 6th, Vol 2 , International Law , Oppenheim (نقلا عن محمد بوبوش :

العلاقات الدولية في الإسلام ، ص 162) .

⁵ - القانون الدولي العام، ص 779.

الدولية من تطور، خصوصاً فيما يتعلق بالتطور التقني، والأسلحة الفتّاحة، وإلقاء عناصر جديدة - كالاقتصاد والإعلام والدعاية و غيرها - بثقلها على مجريات الحروب.

كل هذه الأمور أدّت إلى ظهور المفهوم الحديث للحرب، وإيجاد اصطلاح النزاعات المسلحة، والذي توسّع في مدلول الحرب، وأدخل فيها كل قتال مسلح على نطاق واسع، ونفى كون التمتع بصفة الدولة لأطراف النزاع ضرورة (شرط) لاكتساب النزاع الحاصل مسمّى الحرب.

ومنذ منتصف القرن التاسع عشر بدأ تدوين قانون النزاعات المسلحة، وضبط قواعده؛ فكانت اتفاقيات لاهاي¹ (1899 و 1907) تهدف إلى تنظيم سير العمليات العسكرية، أما اتفاقية جنيف² لعام 1949، وبروتوكولاتها المكّملة لها لعام 1977 فكانت تُعنى بحماية أسرى الحرب وجرحاها ومرضاها من القوات النظامية، وبموجب (البرتوكول) الأول تمّ توسيع أمر الحماية هذا (أي نظام أسرى الحرب) ليشمل حماية مجموع المقاومين الحاملين للسلح علانية خلال المعارك باستثناء المرتزقة.

كما تمّ الاعتراف للصليب الأحمر الدولي بوظيفة تنفيذ مقتضيات القانون الإنساني؛ حيث تعدّ كل مخالفة لأحكامه جريمة دولية³.

¹ - من مصادر قانون النزاعات المسلحة وتكوينه: قانون لاهاي؛ حيث تمّ خلال مؤتمرات لاهاي لعامي 1899 و 1907 تبني مجموعة من المعاهدات، وإنّ أهم ما يميز هذا القانون أنّ هذه الاتفاقيات لا تطبق إلا بين الأطراف المتعاقدة، ولا يسري مفعولها على المتحاربين إذا لم يكونوا أطرافاً فيها، كما يترتّب على انتهاك معاهدات لاهاي مسؤوليّة الدولة وتستبعد كل مسؤوليّة جنائية للأفراد (انظر: الدكتور الجنائي الإدريسي عبد الحق: القانون الدولي العام، ص 218).

² - اتفاقيات جنيف الأربع لعام 1949: نتيجة مؤتمر دبلوماسي دعت إليه الحكومة السويسرية و انعقد في جنيف عام 1949 وفي أعقاب الحرب العالمية الثانية، أسفر هذا المؤتمر عن أربع اتفاقيات، الثلاثة الأولى منها كانت تعديلاً = وتنقيحاً لاتفاقيات سابقة، أمّا الاتفاقية الرابعة فكانت بشأن حماية الأشخاص المدنيين أثناء الحرب وهي أوّل اتفاقية من نوعها (للمزيد انظر: شريف عتلم: محاضرات في القانون الدولي الإنساني، ص 22-22).

³ - محمد بوبوش: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 163 - 167، و الدكتور عبد القادر القادري: القانون الدولي العام، ص 240.

ثانياً - مفهوم الحرب في الإسلام:

إنَّ الحرب سنّة الله في خلقه، وهي ظاهرة اجتماعية كانت موجودة قبل الإسلام، وكانت تقتزن قبله - أي الحرب القديمة قبل الإسلام - بحالات المجد والبطولة والافتخار، وتعدّدت بواعثها فكانت تنشب لأتفه الأسباب مثل: حرب داحس والغبراء التي دامت أكثر من أربعين سنة، وحرب البسوس¹.

وعلى ذلك فالإسلام لم يبتكر الحرب، ولكنه لم يتركها أيضاً كما كانت عليه قبله، بل ضيّق دائرة الدخول إليها، وأخضعها لضوابط وقيود تتناسب مع هذا الدين الحنيف، وأغلق الكثير من أبوابها وأسبابها التي كانت سائدة في العهود السابقة وعند الأمم الأخرى، والتي لا تتلائم مع منهجه ومسيرته الأخلاقية، كحروب الانتقام والثأر وحب السيطرة... الخ.

وبالمقابل حتّ كثيراً على حلّ الأمور باللجوء إلى السّلم، واستبعد خيار الحرب قدر المستطاع؛ فلا تكون إلّا في حال الضرورة؛ وذلك مثل بتر العضو الفاسد حتى لا يؤثّر على بقية الأعضاء².

لقد هدّب الإسلام فكرة الحرب وأمورها في نفوس المسلمين وحصرها في أدقّ حدودها وأسلم طرائقها، كما نهج في حروبه أسلوباً لم يكن معهوداً في الأمم السابقة وذلك بإدخاله العنصر الأخلاقي والإنساني في الحرب، ورفع مستوى الإنسانية، وبثّ الرحمة والعدل في قلوب معتنقيه³.

¹ - حرب داحس والغبراء: وهي حرب بين عيس ودُبيان وكان سببها أنّ رهاناً وقع بين قيس بن زهير وحمل بن بدر على داحس - وهو فحل لقيس بن زهير - والغبراء - وهي فرس لحمل بن بدر - أيهما يكون له السبق، ثم أكن حمل بن بدر فتیاناً له في الطريق حتى إذا ما رأوا داحس أولاً يردوه عن طريقه، وهذا ما حصل؛ فقامت حرب بين عيس ودبيان بسبب ذلك حتى ملّت عيس الحرب، وقالوا: بأنّ الموت مع دبيان خير من البقاء مع غيرهم. (هذا ما اختاره ابن عبد ربه، وهو أنّ الرهان كان مع حمل بن بدر وليس مع أخيه حذيفة؛ وهو المعقول لأنّ حذيفة باعتباره رئيس القبيلة لا يقدم على العمل رأساً وإنما جعل أخاه حملاً واسطة، ونصره ظملاً كما هي العادة).

أمّا حرب البسوس: فهي بين بكر وتغلب ابني وائل دامت أربعين سنة، كان سببها أنّ كليب بن وائل رمى ناقة يقال لها: سراب في ضرعها لأنّها كانت ترعى في حمّاه، وكانت الناقة لامرأة اسمها البسوس خالة جساس بن مرة الشيباني، فقتل جساس كليباً؛ فنشبت الحرب بين بكر وتغلب، إلى أن ملّت جموع تغلب الحرب فصالحوا بكرًا، ورجعوا إلى بلادهم وتركوا الفتنة بينهم. (انظر: ابن الأثير (ت630 هـ): الكامل في التاريخ، 452/1 وما بعدها، ولا حظ أيضاً الحاشية، 453/1، وابن الوردي: زين الدين عمر بن مظفر الشهير بابن الوردي (ت749 هـ): تاريخ ابن الوردي، 65/1، وابن كثير: البداية والنهاية، 386/4-387، والدكتور جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 86/8-87).

² - وسيأتي في فصل تالٍ (المبحث الثاني من الفصل الثاني) من هذا البحث أنّ الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم السّلم وليس الحرب.

³ - الدكتور أبو زيد شليبي: الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، ص155.

ونظراً لأنّ الحرب كانت تحمل الكثير من المعاني والغايات التي لا تتلاءم مع مقاصد الإسلام؛ لم يذكرها الإسلام إلّا في معرض الذم والتعريض بمواقف الأعداء خبيثة القصد فاشلة المسعى، قال تعالى:

﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾

(المائدة: 64).

لقد ابتكر الإسلام نوعاً جديداً من القتال ألا وهو الجهاد، وهو مختلف تماماً عن الحرب المقدسة التي استخدمها المسيحيون، والتي كانت تهدف عندهم إلى تغيير العقائد عن طريق القوة، وخصوصاً في القرون الوسطى والحروب الصليبية.

إنّ الجهاد كلمة عربية ومصطلح إسلامي متميّز ليس له نظير في غير اللغة العربية، ولا في غير الإسلام، ولذلك يبقى هذا المصطلح هو نفسه في اللغة العربية واللاتينية. فما هو الفرق بين الجهاد والحرب؟ وهل كل قتال جهاد؟

ثالثاً - الفرق بين الجهاد والحرب:

لابدّ من توضيح معنى الجهاد في اللغة، ومعناه في الشرع، بعد ذلك يمكن عزل ما يتفق به الجهاد مع الحرب عن ما يختلف به عنها؛ لأنّ الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

1- المعنى اللغوي للجهاد وعلاقته بالحرب:

الجهاد لغة¹: مصدر الفعل الرباعي: جَاهَدَ، على وزن " فِعَال " بمعنى " المفاعلة " من طَرَفَيْن، مثل: الخِصَام بمعنى المخاصمة مصدر " خَاصَمَ ". والفعل الثلاثي للكلمة هو " جَهِدَ " ويضبط صاحب القاموس المصدر الثلاثي ومعناه فيقول: ((الجُهد: الطاقة، ويُضَمُّ، والمشقة))². وفيه... استِفْرَاغُ ما في الوسع³ والطاقة من قولٍ أو فعل⁴.

¹ - الذي يملك الوضع في اللغة هم العرب المعتد بعرييتهم، وهم قوم محصورون في حدود معينة من المكان والزمان. فالمكان هو شبه جزيرة العرب. والزمان: هو آخر المائة الثانية لعرب الأمصار، وآخر المائة الرابعة لأعراب البوادي (الزيات: وحي الرسالة، 3 / 175).

² - الفيروز أبادي: القاموس المحيط، مادة (جهد) 1 / 351.

³ - يقول الدكتور محمد خير هيكل: ((الجهاد: هو استفرغ الوسع في المدافعة بين طرفين ولو تقديراً))؛ ويعني بالتقدير جهاد الإنسان لنفسه؛ على اعتبار أنّ الإنسان حين تنصارع فيه رغبتان متناقضتان، تعتبر كل رغبة طرف تدافع من أجل تحقيق الغلبة على الرغبة الأخرى. (الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، 1 / 39).

⁴ - ابن منظور: لسان العرب، مادة (جهد)، 3 / 133 - 135.

وجاء في تفسير النيسابوري: ((والصحيح أنّ الجهاد: بذل الجهود في حصول المقصود...))¹. هكذا وبصرف النظر عن طبيعة المقصود الذي يُبذلُ الجهود من أجله، والجهاد قد يكون في الحرب وقد يكون في النفس².

وبناءً على ذلك فإنّ الجهاد في المعنى اللغوي واسع المدلول، وهو لا يكون إلّا بين طرفين، وهو يشمل مجاهدة المسلم لنفسه، أو للشيطان، أو للكفار، كما يمكن أن يكون هذا الجهاد في سبيل الله عز وجل وابتغاء مرضاته، أو يكون في سبيل الشيطان كجهاد الكفار لغيرهم. قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (العنكبوت: 8). وقال في سورة لقمان: ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (لقمان: 15).

والملاحظ من هاتين الآيتين أنّ فعل الكفار ونشاطهم مع أبنائهم الذين آمنوا من أجل إقناعهم بالردة عن الإسلام؛ يُسمّى جهاداً أيضاً.

وتأسيساً على ما سبق يمكن رصد العلاقة والتراط بين معنى الحرب من جهة، و المعنى اللغوي للجهاد، من جهة أخرى؛ حيث يمكن القول - والله تعالى أعلم - إنّ هذه العلاقة هي العموم والخصوص المطلق³؛ ذلك لأنّ الجهاد بالمعنى اللغوي يصح أن يُطلق على كل ما يُسمّى حرباً، كما يُطلق على أمور أخرى غير الحرب، وبالمقابل لا ينطبق معنى الحرب على كل ما يُسمّى جهاداً بالمعنى اللغوي.

2- المعنى الشرعي للجهاد وعلاقته بالحرب:

لقد ظلّ المعنى اللغوي للجهاد مُستخدماً طيلة فترة وجود المسلمين في مكة (أي قبل الهجرة) ثم نقل الشرع في الكتاب والسنة لفظ الجهاد من المعنى اللغوي العام إلى معناه الشرعي الاصطلاحي الخاص؛ وهو القتال في سبيل الله تعالى.

ولقد بلغت مادة الجهاد في الآيات المدنية " 29 " كلمة، وأكثرها يدل بشكل واضح على معنى القتال، وهذه بعض الآيات القرآنية التي تؤكّد ذلك:

¹ - غرائب القرآن و رغائب الفرقان (تفسير النيسابوري)، 3 / 503.

² - انظر: سليمان الجمل (ت 1204هـ): حاشية الجمل على الجلالين، 3 / 194.

³ - انظر: عبد الرحمن حسن جبنكة الميداني: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص 48.

ففي سورة النساء قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: 95).

ويظهر هنا أنّ معنى الجهاد هو القتال، وهو أفضل من القعود وعدم الخروج كما تصرّح به الآية¹.

وهذا أيضاً ما يُستدلّ به في سورة التوبة؛ حيث يأتي الأمر بالجهاد بعد الأمر بالنفر - الذي هو الخروج - مما يعني أنّ الجهاد هو القتال²، قال تعالى: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ (التوبة: 41).

ومهما يكن من أمر فإنّ استخدام الجهاد بمعنى القتال مع ما يستلزمه من بذل للمال، جاء في السنة النبوية أيضاً؛ حيث استخدم لفظ الجهاد فيها بهذا المعنى الشرعي، وهو القتال وما يمتّ إليه. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لَمَّا أُصِيبَ إِخْوَانُكُمْ بِأُحُدٍ جَعَلَ اللَّهُ أَرْوَاحَهُمْ فِي جَوْفِ طَيْرٍ خُضِرَ تَرْدُ أَنْهَارِ الْجَنَّةِ تَأْكُلُ مِنْ ثَمَارِهَا وَتَأْوِي إِلَى قَنَادِيلَ مِنْ ذَهَبٍ مُعَلَّقَةٍ فِي ظِلِّ الْعَرْشِ فَلَمَّا وَجَدُوا طَيْبَ مَا كُلُّهُمْ وَمَشَرَهُمْ وَمَقِيلَهُمْ قَالُوا: مَنْ يُبَلِّغُ إِخْوَانَنَا عَنَّا أَنَّا أَحْيَاءُ فِي الْجَنَّةِ نُزِقُ لِيَلَّا يَنْهَدُوا فِي الْجَهَادِ وَلَا يَنْكُلُوا عِنْدَ الْحَرْبِ فَقَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ: أَنَا أَبْلَغُهُمْ عَنْكُمْ. قَالَ: فَأَنْزَلَ اللَّهُ ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾ (آل عمران: 169) إِلَى آخِرِ الْآيَةِ»³.

هنا جاء الترغيب والتشجيع على القتال وما ينتج عنه من استشهاد، وذلك استجابة لأمنية السابقين من الشهداء في ترغيب قومهم في الجهاد، وهذا يدلّ على أنّ المقصود بالجهاد إذا أطلق في الشرع: القتال في سبيل الله عز وجل، وما يتصل به.

¹ - انظر: القرطبي: تفسير القرطبي، 5 / 341، والبيضاوي: تفسير البيضاوي، 2 / 238.

² - انظر: الطبري: تفسير الطبري، 10 / 138، والقرطبي: تفسير القرطبي، 8 / 149-151.

³ - أخرجه أبو داود: السنن، كتاب الجهاد، باب في فضل الشهادة، رقم / 2520، 3 / 15، واللفظ له. وروى بنحوه ابن أبي شيبة: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الجهاد، ما ذكر في فضل الجهاد والحث عليه، رقم / 19332، 4 / 204، وزكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (ت 656 هـ): الترغيب والترهيب، كتاب الجهاد، الترغيب في الرباط في سبيل الله، رقم / 2140، 2 / 213. وقال الحاكم: ((صحيح على شرط مسلم)): المستدرک على الصحيحين، كتاب الجهاد، رقم / 2444، 2 / 97.

وهناك الكثير من الأحاديث التي ذكرت لفظ الجهاد بمعنى القتال في سبيل الله تعالى¹، كما تناولت كتب

المذاهب الفقهية المعنى الشرعي للجهاد وما يتصل به من أحكام على أنه القتال في سبيل الله تعالى².

وبذلك يتبين أن الجهاد بالمعنى الشرعي يقصد به القتال في سبيل الله تعالى، ويقول الدكتور يوسف العالم: إن معنى الجهاد شرعاً هو: ((بذل الجهد في قتال الكفار، لإعلاء كلمة الله))³.

و من المناسب القول بأن: الوضع الشرعي والعرفي للفظ الجهاد قد اتفقا؛ حيث إن لفظ الجهاد في صدر الإسلام انتقل في العرف العام من معناه اللغوي إلى المعنى الشرعي، وبات لا يفهم من إطلاق لفظ الجهاد إلا معنى القتال⁴.

وتأسيساً على ما سبق يمكن القول: إن كل ما يسمّى جهاداً (أي بالمعنى الشرعي والعرف العام) يمكن أن نسميه حرباً، ولكن ليس كل ما يسمّى حرباً يصح أن يُطلق عليه جهاد (أي قتال في سبيل الله)؛ فمن الحرب ما هو جهاد وما هو اعتداء وبغي، بينما الجهاد حرب شرف وعزيمة؛ فالعلاقة عموم وخصوص مطلق، والله تعالى أعلم.

¹ - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قيل للنبي ﷺ ما يعدل الجهاد في سبيل الله عز وجل قال « لا تستطيعونه ». قال: فأعادوا عليه مرّتين أو ثلاثاً كل ذلك يقول: « لا تستطيعونه ». وقال في الثالثة: « مثل المجاهد في سبيل الله كمثّل الصائم القائم القانت بآيات الله لا يفتر من صيام ولا صلاة حتى يرجع المجاهد في سبيل الله تعالى ». (أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء بالجهاد والشهادة للرجال والنساء، رقم / 2635، 3 / 1027، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الشهادة في سبيل الله تعالى، رقم / 1878، 3 / 1498، واللفظ لمسلم، وإن المقصود بالمجاهد هنا هو المقاتل، وهذا واضح تماماً من خلال الحديث، وهو يدل على عظيم فضل الجهاد لأن الصلاة والصيام والقيام بآيات الله تعالى أفضل الأعمال وقد جعل المجاهد مثل من لا يفتر عن ذلك في لحظة من اللحظات (النووي: شرح النووي صحيح مسلم، 13 / 25).

² - انظر: الشيرازي: المهذب، 2 / 227، والكاساني: بدائع الصنائع، 7 / 97، وابن قدامة: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد (ت 620 هـ): المغني، 9 / 174، والحطاب: محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله (ت 954 هـ): مواهب الجليل، 3 / 347، ومحمد الخطيب الشربيني: الإقناع، 2 / 556.

³ - المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 250.

⁴ - ورد أن أبا عبيدة بن الجراح كتب إلى عمر بن الخطاب يحيب على كتاب كان قد بعثه إليه: « سلام! أمّا بعد، فإن الله تبارك وتعالى قال: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌّ وَهَوٌّ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ.....﴾ (الحديد: 20) - إلى آخر الآية - قال: فخرج " عمر " بكتاب أبي عبيدة، فقرأه على الناس فقال: يا أهل المدينة! إنما كتب أبو عبيدة يعرض بكم، ويحثكم على الجهاد....! » (ابن أبي شيبه: مصنف ابن أبي شيبه، كتاب الجهاد، ما ذكر في فضل الجهاد والحث عليه، رقم / 19486، 4 / 222، واللفظ له، والحاكم النيسابوري: المستدرک على الصحيحين، كتاب التفسير تفسير سورة آل عمران، رقم / 3176، 2 / 329، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه) وإن كلمة الجهاد هنا ليس لها معنى في عرف القائل والسامعين إلا القتال في سبيل الله تعالى .

المطلب الثاني: أنواع الحروب:

تتعدّد تسميات وأنواع الحروب وأصنافها وذلك بحسب الزاوية التي يُنظرُ إليها من خلالها:

أولاً - من الناحية التاريخية:

أُطلقَ على الحرب في التاريخ عدة تسميات معروفة، وهي كانت موجودة سابقاً إلا أنّ بعض هذه التسميات لم يبق لها وجود في العلاقات الدولية المعاصرة، ولا حتى في قواعد القانون الدولي في الوقت الحاضر. ومن هذه التسميات: الحرب العادلة والحرب العدوانية والحرب النفسية.

1 - الحرب العادلة:

إنّ الحرب المشروعة في الإسلام وسائر الديانات هي الحرب العادلة التي تردّ على العدوان، والتي يقصد بها أحياناً معاقبة المعتدي من جهة، والحفاظ على البقاء من جهة أخرى¹. هذه الحرب تهدف إلى تصحيح أوضاع ظالمة، وهي تنتهي بفرض السّلام؛ فهي تقوم على افتراض وجود أسباب عادلة بعيداً عن الحقد و الانتقام (حسب مؤيدي هذه الحرب) . أمّا تقدير وجود العدوان فهو متروك لولاة الأمور في الإسلام، كما هو خاضع لتقدير الدولة المعتدى عليها بحسب أحكام القانون الدولي. لقد تحوّل مفهوم الحرب العادلة في القرن الثالث عشر إلى ضرورة وجود الشرعية شرطاً أساسياً، ثم الإعلان عنها قبل البدء بها².

وقد عدّ غروشيوس (1583 - 1645) أنّ حرب الدفاع عن النفس هي حرب عادلة؛ فهي تعني معاقبة وتصحيح خطأ قائم في سلوكه، وقد ذكر البعض ضرورة توافر شروط في الحرب العادلة³:
أ-وجود السبب العادل أو الصحيح ؛ فتعلنها السلطة ذات الاختصاص .
ب-المسوغ أو التبرير الذي تبني عليه العدالة.

¹ - إنّ فكرة هذه الحرب ظهرت في عهد القديس أوغسطين (354 - 430) م، في فترة الإمبراطورية الرومانية، وذلك لمتطلبات الديانة المسيحية، أو كما كان يُعتقد في الحرب التي كان يأمر بها الربّ كالانتقام من الظلم، أو الحرب من أجل إعادة الأموال المغتصبة، والحرب الدفاعية. (Brownlie , International law Use Of Force By States, Oxford 1963,p:5 : نقلا عن محمد بوبوش : العلاقات الدولية في الإسلام ، ص 189).

² - انظر: أ. د . وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 117، ومحمد بوبوش: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 189 .

³ - انظر: شارل روسو: القانون الدولي العام، ص 337 ، ومحمد بوبوش: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 190.

ج-توافر الضرورة؛ بحيث لا توجد أي وسيلة أخرى لإحقاق الحق.

د-السلوك العادل في إدارة الحرب؛ بحيث يمهّد لإعادة حالة النظام والسلم .

و على أيّ حال فإنّ فكرة الحرب العادلة تشجّع على تأجيل حدّة الصراعات الدولية والحروب بدلاً من أن تحدّها منها، هذا من جهة، وهي تتعارض مع مفهوم السيادة والمساواة بين الدول الذي (أي المفهوم) أخذت المعاهدات والمواثيق تؤكّد على احترامه، والالتزام به في العلاقات الدولية من جهة ثانية. ولذلك بدأت الدول تتخلى عن فكرة هذه الحروب منذ نهاية القرن الثامن عشر، كما بدأت الدول تشعر بأهمية رفض مبدأ مسوغات الحرب، وذلك بعد نهاية الحرب العالمية الأولى؛ فالحرب أصبحت تُعدّ خرقاً فاضحاً للقانون الدولي، وهي عدوان وجريمة دولية فيما عدا حالات الدفاع عن النفس¹.

كما حدّدت الأمم المتحدة من خلال قرارات جمعيتها العامة والاتفاقيات الدولية أنّ حروب التحرير الوطني هي حروب دولية ومشروعة وعادلة².

وهكذا بدأ عصر نبذ الحروب (ميثاق بريان كيلوج 1928) وتحريم أشكال استخدامات القوة المسلحة في العلاقات الدولية (ميثاق الأمم المتحدة)³. وقد زاد الحماس باتجاه التحريم المطلق للحروب أكثر من الاتجاه لتسمية بعض الحروب بصيغتها التقليدية على أنّها حرب عادلة⁴.

2- الحرب العدوانية:

لقد ذكر عهد عصبة الأمم مصطلح العدوان الخارجي، وأوجب على أعضاء العصبة اتخاذ الإجراءات المناسبة ضد العدوان الخارجي، ولكن لم يذكر تعريفاً للحروب العدوانية، كما لم يذكر في ست وعشرين مادة شيئاً عن مفهوم العدوان، واكتفى بذكر الحرب في المادة 16/5⁵. وقد نبذ ميثاق بريان كيلوج/ 1928 / الحروب ورفض اعتمادها في إدارة السياسة الوطنية للدول، ولكنّه لم يذكر بدوره مادة الحرب العدوانية.

¹ - المرجع السابق، ص 190. وانظر: GShwarzenber: International Law: p: 37 .

² - محمد أنس جعفر و أحمد محمد رفعت: حقوق الإنسان، ص 113.

³ - حيث أشارت - صراحة - المادة الأولى من ميثاق الأمم المتحدة في فقرتها الأولى؛ على أنّ الاختصاص الأصلي لهذه المنظمة هو حفظ السلم والأمن الدوليين، وإنّ لهذا الاختصاص الأصلي جانبين: جانب وقائي، وآخر علاجي؛ حيث يرتبط بالجانب الوقائي ما قضت به المادة 4/2 من منع الالتجاء إلى الحرب، أو التهديد بها. (محمد سامي عبد الحميد: العلاقات الدولية، ص 285 - 286).

⁴ - 22 - 6 Brownlie. Op. cit.p:6 (نقلا عن محمد بوبوش : العلاقات الدولية في الإسلام ، ص 191).

⁵ - 719 - 689 Briges, The Law Of Nations , 1947 , p: (نقلا عن محمد بوبوش : العلاقات الدولية في الإسلام ، ص 191).

وفي سنة / 1933 / في مؤتمر لندن لنزع السلاح جرت أول محاولة لتعريف الحرب العدوانية، علماً أنّ ميثاق الأمم المتحدة قد خلا من تعريف العدوان؛ المصطلح الذي جاء ذكره في المادة / 39 / ضمن صلاحيات مجلس الأمن، وكذلك في المادة / 53 / بناء على طلب الحكومات ذات الشأن بالمسؤولية عن كل عدوان آخر¹.

ثم جاء تعريف العدوان بقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم/3314/ الصادر في /14/ كانون الأول، ديسمبر /1974/:((العدوان هو استعمال القوة المسلحة من قبل دولة ما ضد السيادة أو السّلام الإقليمي أو الاستقلال السياسي لدولة أخرى، أو بأيّ شكل يتنافى مع ميثاق الأمم المتحدة، مثلما قرر هذا التعريف))².

إنّ الحرب العدوانية محرّمة في الإسلام؛ فالإسلام يرفض العدوان بكل أشكاله، وعلى كل مستوياته؛ حيث إنّ العدوان والظلم يتنافى مع مبادئ الإسلام وقيمه التي ترمي إلى إقامة العدل؛ قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرة: 190)، وقال تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (الأعراف: 55) .

لقد حرّم الله سبحانه في هاتين الآيتين جنس العداوة³، كما أنّ دخول ال الجنسية تدل على العموم فالأمر شمل كل معتد سواء كان معتدياً وظالماً بحق نفسه أو غيره، كما يشمل ذلك ظلم واعتداء المجتمعات والدول لبعضها الآخر، والله تعالى أعلم.

¹ - محمد بوبوش: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 191 (بتصرف).

² - أصدر هذا التعريف للعدوان: الجمعية العامة للأمم المتحدة بقرارها رقم / 3314 /.

³ - يمكن اعتبار العداوة جنساً ويندرج تحتها أنواع مثل: (اعتداء الإنسان على نفسه وظلمها - اعتداء الإنسان على غيره - عداوة الدول والمجتمعات على بعضها الآخر...) كما يمكن القول: إنّ العداوة مفهوم كلي، وأنّها من صفات الإنسان الخارجة عن ماهيته والخاصة به (عرضاً خاصاً)؛ ذلك أنّ العدوانية والتي هي ظاهرة من الظواهر النفسية ليست جزءاً من ماهية الإنسان، لكنها صفة خاصة به دون سائر الأنواع التي يتنوع إليها الحيوان، أما بالنسبة لحالات العداوة التقليدية بين أنواع الحيوانات فهي ليست كالعداوة باعتبارها صفة للإنسان نابعة من مشاعر وحالات نفسية؛ بل هي لا تعدو كونها نابعة من الغريزة والصراع من أجل البقاء، والله تعالى أعلم بالصواب. (انظر: حبنكة : ضوابط المعرفة، ص 39، 41).

3- الحرب النفسية:

الحرب النفسية قديمة قدم الجنس البشري، فقد مارس الإنسان هذه الحرب فرداً ضد فرد وجماعة ضد جماعة¹، ثم مارست الحكومات الحرب النفسية ضد بعضها الآخر وعلى مختلف المجالات، العسكرية والسياسية والاقتصادية... الخ. لقد كان المفهوم العسكري التقليدي هو السائد في حل الصراعات، إلّا أنّ ذلك تأثّر بالمتغيرات، حيث أخذ العامل النفسي دوراً كبيراً ومتزايداً في الصراعات والتناقضات، فبالنظر إلى التطور في الأسلحة العسكرية وفي التقنية وثورة المعلومات و.... الخ، أخذت الدول تفكّر أكثر في العامل النفسي من أجل السيطرة وفرض الإرادة على خصومها، فبمجرّد التلويح بالقوة العسكرية دون استخدامها يمكن أن يؤدّي إلى حصول تعديل في موقف الدولة المعادية، كما أنّ العامل الاقتصادي (من أمور التصدير والاستيراد والمقاطعة و التضخم....) له تأثير كبير على مواقف الدول من بعضها، وهو يؤثّر كثيراً على العامل النفسي، وبالتالي حصول تغيير في موقف الدولة التي يُوجّه ضدها هذا التأثير النفسي.

إنّ الحرب النفسية حملة شاملة تستخدم كل ما يتوافر من أدوات وأجهزة من أجل التأثير في عقول جماعة محددة بهدف إلغاء أو تعديل مواقف معينة، وإحلال مواقف أخرى تؤدّي إلى سلوكيّة تتفق مع مصالح الطرف الذي يشنّ هذه الحملة².

وللإعلام دور كبير في التأثير على مواقف الدول من بعضها الآخر، خصوصاً مع التطور التكنولوجي في العصر الراهن وهذا أيضاً، يؤثّر على العامل النفسي.

إنّ مفهوم الحرب النفسية لم يرتبط بتطور التقنيات الإعلامية، ولا بشيوع تطبيقات النظام العالمي الجديد؛ بل إنّ ذلك يعود بالدرجة الأولى إلى إدراك بعض القادة العسكريين للتغيّر الذي يحدث في سلوك المقاتلين في القتال من ظرف لآخر؛ فيقاتلون أحياناً بشجاعة وإقدام، في حين يتبلدون ويتقهقرون بشكل غير مقبول في ظروف أخرى، ولا حظ هؤلاء القادة العسكريون أنّ ذلك راجع بشكل كبير إلى دور العامل النفسي، ولذلك أخذوا بالاعتماد على هذا العامل من أجل حثّ الجنود على القتال وصرفهم عن التراجع والهروب، وبالمقابل محاولة زرع الجبن والخوف في صفوف جنود العدو؛ بل ذهبوا أبعد من ذلك فأدخلوا ما يسمّى علم النفس العسكري، وأخذوا

¹ - د. أحمد نوفل: الحرب النفسية، ص 11.

² - انظر: محمد محسن: دعاية المقاومة في مواجهة الدعاية الإسرائيلية، ص 222.

يشحنون الهمم عند الجنود معتمدين على العنصر الديني تارة، وعلى عنصر القومية تارة أخرى،..... الخ.

إنّ الحرب النفسية تُستخدم في حالات القتال وفي حالات السّلم؛ فهي عملية مستمرة دائمة¹، كما توفّر على من يستخدمها الكثير من الحسائر في الأموال والأرواح، والحرب النفسية تؤدّي إلى حصول قناعات مطلوبة عند الطرف الآخر. و هذا بخلاف ما يحصل بسبب الحرب التقليدية حيث تولّد عند الخصم حقدا ورغبة في الانتقام من الطرف المنتصر فهي ليس بالضرورة تولّد قناعة أو استسلاما عند الطرف المهزوم؛ بل ربما ينتظر الفرصة لرد الاعتبار. ولا ينبغي الاعتقاد أنّ الحرب النفسية ينحصر توجّهها، وتأثيرها إلى الدول المعادية فقط، بل ربما تُوجّه أيضا إلى دولٍ محايدة لضمان حيادها في الصراع القائم، أو محاولة اكتسابها إلى جانب الدولة التي تشنّ هذه الحرب، أو منع ميلها وتأييدها للدولة المعادية على أقل تقدير.

بل وربما وُجّهت إلى الدول الصديقة لكسب المزيد من التأييد، أو محاولة منع تحولها إلى الحياد في المواقف، أو التحول إلى موقف غير مقبول من قبل هذه الدولة.

لقد تأثرت نظرة العالم الجديد وخصوصاً دول الغرب بالعامل النفسي من أجل التأثير على الشعوب الأخرى؛ فأخذت تسخر إمكاناتها للتأثير في وعي المستهدفين، وأصبحت الحرب النفسية تأخذ إطارا أكثر شمولية، وأصبح الإعلام أحد أدواتها المعروفة².

أمّا بالنسبة للإسلام فالأمثلة كثيرة على استخدام ومراعاة العامل النفسي في الحروب في الإسلام فعلى سبيل المثال:

استخدم القرآن الكريم العامل النفسي من أجل حثّ المقاتلين، وشحن الهمم عندهم على الجهاد في سبيل الله عز وجل، قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ (آل عمران: 169) إنّ هذه الآية الكريمة تزيد الحماس قبل و أثناء القتال و تجعل المسلم يقاتل بشجاعة؛ لأنّه يعلم أنّه بقتاله إمّا أنّه سيحقق النصر للإسلام، أو أنّه يُقتل فيكون شهيداً عند الله سبحانه وتعالى، وسيلاقى ما ينتظره عند الله عز وجل من جزاءٍ كبير.

¹ - انظر: سعد العبيدي: الحرب النفسية في الميدان، بحث غير منشور، 1990 م.

² - وللتوسع أكثر في هذا المجال: ارجع إلى كتاب محمد بوبوش: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 192 - 201.

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «أُعْطِيَتْ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكْتُهُ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّ وَأُحِلَّتْ لِي الْمَعَائِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَأُعْطِيَتْ الشَّفَاعَةُ وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَيُبْعَثُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً»¹.

الرعب: الخوف، والمقصود: أي يصيب عدوه الخوف منه، وربما يؤمنون، ولو كان بينه وبينهم مسيرة شهر، ولم يكن بين بلده وبين أحد من أعدائه أكثر من شهر، وإن هذه الخاصية حاصلة له ولو بغير عسكر، واحتمال أن تكون حاصلة لأمته من بعده²، وهذا يدل على الحالة النفسية التي تحصل عند العدو؛ حيث ترتعد فرائضه من الخوف والارتباك، مما يزيد من إمكانية حدوث هزيمته.

وبمر الظهران عند فتح مكة أمر رسول الله ﷺ أصحابه بإشعال نار، فأوقدوا عشرة آلاف نار - حيث كان عدد المسلمين في هذه الغزوة عشرة آلاف - وما ذلك إلا من أجل زرع حالة نفسية عند المشركين بأنهم لا قبل لهم بالمسلمين³.

وبناءً على ما سبق يظهر أن للعامل النفسي دوراً كبيراً في تقرير وحسم الحرب، ولا ينتهي هذا الدور في المرحلة التي قبل بدء القتال، ولكنه يستمر حتى أثناء سير العمليات القتالية، وهذا ما فعله خالد بن الوليد في غزوة مؤتة، حيث استغل تأثير العامل النفسي أحسن استغلال ليزرع الرعب والارتباك في قلوب جيش العدو، فيؤمن عملية انسحاب الجيش من معركة غير متوازنة⁴.

¹ - أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب التيمم، رقم / 328، 1 / 128، و مسلم: صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم / 521، 1 / 370. واللفظ للبخاري.

² - انظر: ابن حجر: فتح الباري، 1 / 437، و الصنعاني: سبل السلام، كتاب الطهارة، باب التيمم، 1 / 93.

³ - انظر: ابن سعد: محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله البصري الزهري (ت 230 هـ): الطبقات الكبرى (طبقات ابن سعد) 2 / 125.

⁴ - في غزوة مؤتة وعندما آلت أمور القيادة إلى خالد بن الوليد رضي الله عنه، قام بإحكام خطة لتدارك الموقف غير المتوازن، حيث اعتمد من أجل ذلك على العامل النفسي بشكل كبير، فجعل الخيل بحركة دائرية دائمة طوال الليل، مصدرة أصواتاً ومثيرة غباراً كثيفاً، ونشر الجند على طول جبهة عريضة، وأمر طائفة من الجيش بإثارة الغبار، واستبدل ميمنة الجيش بميسرته، وميسرته بميمنته، وفعل ذلك مع المقدمة والمؤخرة للجيش، ففاجأت نتيجة هذا العمل في الصباح جيش العدو، وظنوا أن المسلمين قد جاءهم مدد، فهبطت معنوياتهم، وربعوا رعباً شديداً. (انظر: الواقدي (ت 207 هـ): المغازي، 2 / 764، و شوقي أبو خليل: كتاب في التاريخ الإسلامي، ص 157).

ثانياً- تصنيف الحرب من حيث الأفق الجغرافي والمكان الذي تدور عملياتها عليه:

تتنوع الحرب حسب هذا المعيار إلى حرب محلية، وإقليمية، وغير محدودة إقليمياً، وذلك بناء على اتساع أو ضيق مسرح العمليات العسكرية.

كما يمكن أن تصنّف وفق المعيار نفسه إلى حرب برية وبحرية وجوية، علماً أنّ الأطراف المتحاربة في العصر الحديث، تقوم باستخدام كافة قواتها البرية والجوية والبحرية إن كانت متاخمة لساحل ما، من أجل تحقيق النصر على العدو، ولذلك فالتقسيم إلى حرب برية وبحرية وجوية هو تقسيم نظري؛ أمّا على أرض الواقع: فالحرب عندما تنشب تشترك فيها كل هذه الأنواع. وهذه لمحة موجزة عن أنواع هذه الحرب بناء على وجهة النظر الثانية من هذا التصنيف:

1- الحرب البرية:

أغلب الحروب إن لم يكن كلها - وذلك على مر العصور - هي من هذا الصنف؛ والأصل أن يكون مسرح العمليات الحربية على أراضي الدول المتحاربة دون المناطق المحايدة¹، وإنّ ما يميّز هذه الحرب هو قيامها على الأرض اليابسة، سواء كانت هذه الأرض تابعة لإحدى الدول المتحاربة أو كانت مشتركة بينها، وقد يحصل أن تقوم الحرب على أرض غير تابعة لأيّ من هذه الدول المتحاربة فتكون مسرحاً للعمليات الحربية لجيوش الدول المتحاربة. وهذه بعض الأمثلة على هذا النوع من أنواع الحروب:

غزوات الرسول ﷺ كلها من نوع الحروب البرية كغزوة: بدر، وأحد، و.....الخ، معركة بواتيه (بلاط الشهداء): بين المسلمين و الفرنجة²، مرج دابق: بين المماليك و العثمانيين³.

¹ - محمد عزيز شكري: الوجيز في القانون الدولي، ص181.

² - خسر المسلمون تلك الحرب، واستشهد فيها الأمير عبد الرحمن الغافقي قائد المسلمين في تلك المعركة، كما استشهد الكثير من المسلمين فيها، وحسب رواية المقرري في نفح الطيب أنّ هذه النكبة حصلت في رمضان سنة 114 هـ وفي سنة 732 م في أكتوبر، وكانت كما لا يخفى من أشأم وقائع التاريخ الإسلامي؛ ويشار إلى أنّ بعض الفرنجة أثناء القتال قاموا بمهاجمة معسكر للمسلمين كان فيه الكثير من الغنائم التي كان قد غنمها المسلمون من قبل؛ مما أدى إلى ترك قسم من المسلمين القتال متوجهين لحماية الغنائم، في لحظة كانت المعركة في أشدّ مععاتها؛ فخفّت كفة المسلمين في ميدان القتال، حيث كان الميزان منتصباً وكان أقل شيء يرجح كفة الواحدة على الأخرى. (انظر: المقرري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، 1 / 236 ، وعبد العزيز الثعالبي: تاريخ شمال إفريقيا، ص 129).

³ - وقعت هذه المعركة بمرج دابق بجوار حلب، في يوم الأحد 25 رجب سنة 922 هـ الموافق 24 آب 1516 م، حيث انتصر العثمانيون وقُتل الغوري (سلطان المماليك آنذاك) (انظر: محمد فريد بك: تاريخ الدولة العلية العثمانية، 1 / 96 ، وعلي محمد بن محمد الصلابي: الدولة العثمانية - عوامل النهوض وأسباب السقوط، 1 / 210).

2- الحرب البحرية:

تكون الحرب بحرية عندما يقع العمل الحربي من قوة بحرية للدولة المحاربة، ولا يقدر في تسمية هذه الحرب بهذا الاسم إذا وُجِّهت القوات البحرية ضرباتها إلى أهداف موجودة داخل أراضي الدولة أو الدول الأخرى المحاربة، مثل إطلاق المدافع أو الصواريخ أو... الخ، على ميناء جانب الأسطول.

ويشمل مسرح العمليات الحربية في هذه الحرب منطقتين ويستبعد منطقتين، فيشمل المياه الإقليمية للمتحاربين؛ وهي المنطقة النموذجية لمثل هذه الحرب، كما يشمل البحر العام؛ فهو ملك مباح ومنطقة حرة للملاحة بجميع أنواعها.

أما ما يتم استبعاده من مسرح العمليات الحربية في هذه الحرب فهي المياه الإقليمية للدول المحايدة، ومناطق تُوضَع في حالة حياد بموجب اتفاقات دولية¹، مثل قناة السويس وقناة بنما ومضيق ماجلان².

ولقد أقرّ الرسول ﷺ الحرب البحرية، فقد جاء في الحديث: أن رسول الله ﷺ نام مرة عند أم حرام خالة أنس بن مالك، ثم استيقظ وهو يضحك فقالت: وما يضحكك يا رسول الله؟ قال: « ناس من أمتي عُرضوا عليّ غزاة في سبيل الله تعالى يركبون نَجَب³ هذا البحر ملوكاً على

¹ - انظر: محمد عزيز شكري: الوجيز في القانون الدولي، ص 188.

² - قناة السويس: هي قناة مائية تصل بين البحر المتوسط والبحر الأحمر عبر الأراضي المصرية، وهي ممر مائي استراتيجي مهم، وتم شقها عام: 1869 م. قناة بنما: تربط قناة بنما . التي تم إنجازها عام 1914 م . المحيط الأطلسي بالمحيط الهادئ. وتمتد مسافة طولها حوالي 80 كم من خليج (ليمن) على المحيط الأطلسي إلى خليج بنما على المحيط الهادئ. وهي أكثر القنوات حركة في العالم. ويمر على قناة بنما حوالي 12,000 سفينة سنوياً. تختصر قناة بنما من الطريق البحري بين مدينتي نيويورك وسان فرانسيسكو في الولايات المتحدة الأمريكية أكثر من 12,600 كم. ودون القناة تضطر السفن التي تنتقل بين المدينتين للمرور حول الرأس الجنوبي لأمريكا الجنوبية. مضيق ماجلان: وهو ممر مائي يربط المحيط الأطلسي بالمحيط الهادئ في الطرف الجنوبي لأمريكا الجنوبية. (الموسوعة العربية العالمية، 329/18 ، 337-338 ، 380 / 23).

³ - النَّجَب بفتح المثناة والموحدة ثم جيم: ظهر الشيء، أو متن البحر وظهره، وقيل: نَجَبٌ كل شيء وسطه ومعظمه (الرازي: مختار الصحاح، باب الشاء، ص 52، ومحمد مرتضى الحسيني الزبيدي: تاج العروس، فصل الشاء المثناة مع الجيم، 5 / 443-442، و ابن حجر: فتح الباري، 11 / 74) .

الأسرة»¹ أي في الجنة، وهذا يُشعرُ بأنَّ ضحكه كان إعجاباً بهم، وفرحاً لما رأى لهم من المنزلة الرفيعة، ولأنَّ أمته تبقى قائمة بالجهاد حتى في البحر².

ومن الأمثلة على هذا النوع من الحرب: معركة ذات الصواري في البحر المتوسط وكانت بين البيزنطيين و المسلمين³، و معركة أبي قير في سواحل مصر وكانت بين الأسطول الفرنسي و الأسطول الإنكليزي⁴.

3- الحرب الجوية:

إنَّ هذا النوع من الحروب ظهر حديثاً؛ وذلك بعد التطور العلمي واختراع الطائرات، أمّا نطاق الحرب الجوية فيشمل طبقات الجو التي تعلو إقليم الدولة المحاربة ومياهاها الإقليمية وأعالي البحار، ولكن لا يجوز أن تمتد هذه الحرب إلى أجواء الدول المحايدة أو فوق المناطق الموضوعة في حالة حياد دائم⁵. علماً أنَّ أغلب الحروب الحديثة إن لم يكن كلها صارت تستخدم فيها الطائرات الحربية، سواء كانت الحرب بحرية أو برية، ومن النادر أن تقع حرب جوية بحتة؛ بل يكون سلاح الجو مرافقاً للسلاح البري أو البحري على حسب المعركة.

مثال على هذا النوع من الحروب ضربات حلف الناتو ضد الصرب وكرواتيا؛ حيث كانت

ضربات جوية بحتة.

¹ - متفق عليه (صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء بالجهاد والشهادة للرجال والنساء، رقم /2636، 3 / 1027، و صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الغزو في البحر، رقم / 1912، 3 / 1518).

² - ابن حجر: فتح الباري، 11 / 73، والنووي: شرح النووي على صحيح مسلم، 13 / 58.

³ - غزوة بحرية من ناحية الإسكندرية، حدثت في سنة /34 هـ، وسميت بذلك لكثرة مراكبها على قول محمد بن الربيع؛ فكان ابن هرقل في ألف مركب والمسلمون في مائتي مركب ونيف، وأخبار أخرى تقول أنَّ ذات الصواري موضع يسمى هكذا والله تعالى أعلم، أما النصر فكان للمسلمين، وكان أميرها عبد الله بن سعد بن أبي السرح، (أبو الربيع سليمان بن موسى الكلاعي الأندلسي: الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله ﷺ والثلاثة الخلفاء، 4 / 59 . وانظر: ابن عساكر: تاريخ دمشق، 39 / 210).

⁴ - حدثت في شهر آب سنة (1718 م)، انتهت بإغراق الأسطول الإنكليزي للفرنسي في خليج أبي قير. (انظر: علي الصلابي: الدولة العثمانية - عوامل النهوض وأسباب السقوط، 1 / 332).

⁵ - محمد عزيز شكري: الوجيز في القانون الدولي العام، ص 194.

ثالثاً - من حيث الهجوم والدفاع:

وهذا المعيار يُعدُّ أكثر موضوعية من غيره من معايير تصنيف الحروب حيث تُقسَّم الحرب بموجبه إلى ¹:

1 - الحرب الدفاعية:

وهي التي تدافع فيها الشعوب عن مصالحها ضد ما تتعرَّض له من اعتداءات وهجمات تستهدف السيطرة عليها وعلى خيراتها، وتغيير ميزان القوى لصالح هؤلاء الأعداء المهاجمين لها، وهذه الحرب من حيث المعنى هي أقرب إلى حرب الدفاع عن النفس.

2- الحرب الهجومية: يمكن أن تعبّر هذه الحرب عن حالة عدوانية مشحونة سياسياً وأخلاقياً، وهي تختلف عن حرب المبادأة بالهجوم، وذلك إذا تعرضت دولة إلى تهديدات وضغوط غير مشروعة من جهة دولة أو دول أخرى.

فالمبادأة بالهجوم تمثل حالة قتالية فنية، تعود إلى اعتبارات استراتيجية، ويمكن أن تكون حرب الدفاع عن النفس من النوع الثاني - أي هجومية بمعنى المبادأة - وليست هجومية بالمعنى العدواني ².

وعلى أي حال فإنّ هذا التقسيم للحرب إلى دفاعية وهجومية متأثر بالحدود الإقليمية لكل دولة، كما يقوم على المصالح المادية والمطامع البشرية، وهذا التقسيم لا ينطبق على نظام الجهاد الإسلامي؛ فالجهاد يحمي القيم الإنسانية، ويحقق الخير للناس بتبليغهم دعوة الحق وتخليصهم من الظلم، فالجهاد عدل، أمّا الهجوم فيعني الظلم.

ولذلك لا يعترف ابن خلدون بمشروعية الحرب إلّا عندما تكون جهاداً في سبيل الله تعالى في الخارج، أو تأديباً للعصاة والبغاة داخل الدولة ³.

ومهما يكن من أمر فإنّ أهمية هذا التقسيم للحرب سقطت حتى عند فقهاء القانون الدولي، فالشواهد التاريخية أكّدت نقضه؛ لأنّ الكثيرين من دعاة الحرب أخذوا يروجون لفكرة أنّهم يحاربون

¹ - انظر: ثامر كامل الخزرجي: العلاقات السياسية الدولية واستراتيجية إدارة الأزمات، ص 249-250.

² - الدكتور: كاظم هاشم نعمة: الوجيز في الاستراتيجية، ص 189-191.

³ - أ. د. وهبة الزحيلي: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 35-36 (بتصرف)

من أجل مصالحهم المحضة المزعومة، فيقومون بابتداع الأسباب من أجل التحرش بالخصوم ودفعهم إلى اعتداء يكون ذريعة من أجل شنّ الحرب عليهم¹.

رابعاً - حسب الأطراف المساهمة و الوسائل المستخدمة فيها:

يمكن تصنيف الحرب بناء على الأطراف المشاركة في الحرب إلى حرب شاملة، وحرب محدودة، أما بالنسبة للأسلحة المستخدمة في الحروب فقد تطورت مع الزمن، وتدرّجت من الأسلحة البسيطة كالسيف والرمح.... الخ، إلى أن وصل الأمر إلى ظهور الطائرات والصواريخ العابرة للقارات.... الخ، كما وصل الأمر بتطور الأسلحة إلى ظهور الأسلحة التدميرية الشاملة واختراع القنابل النووية.

لقد استخدم المسلمون في حروبهم الأولى أسلحة دفاعية مثل: الدرع و المجنّ والدَّرَقَةُ²، كما استخدموا أيضاً الحسك الشائك والخنادق والحصون والأسوار، وهذا يدلّ على اعتماد المسلمين على الوسائل الدفاعية بشكل كبير ويعود ذلك إلى أنّ دينهم يحرمّ عليهم الاعتداء على الأمنين، ولكن أباح لهم رد كيد المعتدين والدفاع عن أنفسهم.

واستخدموا أيضاً أسلحة مثل: السيف والرمح والقوس والنشاب والمنجنيق والدبابة و الضَّبْرُ ورأس الكَبَشِ وسلم الحصار والخيل والجمال.... الخ³.

¹ - وخير مثال على ذلك ما حدث من مقدمات من أجل احتلال العراق؛ فعلى رأي الكثير من المحللين أنّ الولايات المتحدة الأمريكية ومن وراءها إسرائيل رسمت الخطط من أجل دفع العراق للاعتداء على الكويت، وكذلك نشر فكرة امتلاكه أسلحة دمار شامل، الأمر الذي أدى إلى محاربتة والوصول إلى احتلال هذا البلد والسيطرة عليه، بحجة أنّه يشكل خطراً على الأمن الإقليمي والعالمي، في حين كان السبب الحقيقي من وراء ذلك هو إضعاف قوة هذا البلد وضمان عدم حدوث أي اعتداء يُتوقع حدوثه منه ضد إسرائيل وحلفاءها.

² - المَجْنُ: الثُّرْسُ، والمَجْنُ: الوشاح، والدَّرَقَةُ: ثُرْسٌ من جُلُودٍ يُجْمَعُ على دَرَقٍ وأدراق ودرّاق. (انظر: الفراهيدي: العين، باب القاف والداد واللام، 5 / 115، و الأزهرى: تهذيب اللغة، باب الجيم والنون، 10 / 267، وإبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار/ المعجم الوسيط، باب الجيم، 1 / 141).

³ - الضَّبْرُ: الجماعة يغزون وجلدٌ يُعَشَّى خَشَباً فيها رجالٌ تُقَرَّبُ إلى الحُصُونِ لِلْقِتَالِ (الفيروز آبادي: القاموس المحيط، فصل الضاد، 1 / 549، و محمد مرتضى الحسيني الزبيدي: تاج العروس، فصل الضاد المعجمة مع الراء، 12 / 378) أمّا رأس الكَبَشِ فهو: آلة حربية على شكل عارضة طويلة وثقيلة، مثبت بأحد جانبيها طرف معدني تشبه رأس الكبش تماماً، يُعلق بالبرج للأمام والخلف حتى يتأرجح، فيصطدم بالسور حيث تعاد الكرة مرات عديدة حتى تنهار أمامه حجارة السور (انظر: شوقي أبو خليل : الحضارة العربية الإسلامية ، ص 365 ، والدكتور صبحي الصالح : النظم الإسلامية (نشأتها وتطورها) ص 500، 504).

قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ...﴾ (الأففال: 60).

و جاء في الحديث أَنَّ رسولَ الله ﷺ قَالَ: «الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»¹. والمراد بالخيل هنا ما يُتخذ للغزو بأن يُقاتل عليه، فهي وسيلة أو آلة للحرب²، كل ذلك يبين أَنَّ المسلمين استخدموا أسلحة مختلفة في قتالهم لعدوهم، ولم يقيّدوا أنفسهم بنوع خاص من الأسلحة، وهذا يدل على جواز استخدام أي نوع من الأسلحة يمكن أن يفيد في تحقيق النصر على الأعداء؛ بدليل أَنَّ الآية الكريمة طلبت إعداد كل ما يمكن أن يحقق القوة والتفوق للمسلمين لردع الأعداء ولم تقيدهم بنوع خاص، فمن الممكن أن يأتي وقت على هذا النوع من السلاح يصبح عدم الفائدة الحربية، ولا يحقق أية قوة أو تفوق، وهذا دليل على مرونة التشريع الإسلامي ومناسبته لمختلف الظروف والأزمنة.

وفعلًا لقد حدث ويحدث باستمرار تطور كبير على الأسلحة القتالية في العالم ومن هذه الأسلحة أسلحة الدمار الشامل³. ولذلك استطاع التطور الهائل على الأسلحة أن يشطر الحروب إلى تقليدية وهي التي تستخدم الأسلحة التقليدية، وأخرى نووية وهي التي تستخدم فيها الأسلحة النووية⁴.

خامساً- الحرب من الناحية القانونية والاستراتيجية والأخلاقية:

1- من الناحية القانونية: إنّ الحرب من هذه الزاوية هي الوضع القانوني الذي يسمح لطرفين أو أكثر من الجماعات المتعادية ممارسة الصراع بالقوة المسلحة، ضد بعضها الآخر، من أجل تحقيق مكاسب مادية أو معنوية لصالح طرف أو أطراف، على حساب الطرف أو الأطراف المعادية⁵.

¹ - أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، رقم / 2695، 3 / 1047 ، و مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، رقم / 1871، 3 / 1492) واللفظ للبخاري.

² - انظر: ابن حجر: فتح الباري، 6 / 55.

³ - يمنع الإسلام وكذلك القانون الدولي من التجاوز باستعمال الأسلحة، وخصوصاً الفتاكة منها وأسلحة الدمار الشامل؛ لأنّ ضررها كبير على البشرية وعلى باقي الكائنات والممتلكات.

⁴ - انظر: ثامر كامل الخزرجي: العلاقات السياسية الدولية و استراتيجية إدارة الأزمات، ص 249.

⁵ - انظر: المرجع السابق ، الموضوع نفسه .

- 2-من الناحية الاستراتيجية: يُنظر إلى الحرب من الزاوية الاستراتيجية على أنّها عمل من أعمال العنف يستهدف إكراه طرف دولي على تنفيذ إرادة الطرف الآخر¹.
- 3-من الناحية الأخلاقية: ليست الحرب آفة أو داء عضالاً، بل هي أعراض ذلك الداء².

المطلب الثالث: الحرب بين المقاصد والوسائل:

بداية يمكن ومن خلال الاعتماد على الفرق بين المقصد والوسيلة طرح عدة تساؤلات يمكن من خلال الإجابة عليها بيان كون الحرب مقصداً شرعياً أو وسيلة:

فهل الحرب تتضمن مصالحاً، ومفاسداً بأنفسها؟ أم أنّها طريق يمكن أن يفضي ويؤدي إلى مصلحة أو مفسدة؟

وهل هي تابعة لغيرها، وكلما سقط اعتبار مقصودها سقط اعتبارها؟

أم أنّها متبوعة مقصودة بذاتها، وتتضافر الطرق والوسائل التي تفضي إليها؟

وهل يختلف الحكم على الحرب بهذا الاعتبار من المسلمين إلى غيرهم؟

من أجل ذلك لابد من النظر في شواهد من القرآن الكريم والسنة النبوية، حتى يتبيّن حكم الإسلام في ذلك، ثم ذكر بعض الأمثلة عن الحروب عند غير المسلمين؛ لمعرفة كون الحرب وسيلة أو غاية عندهم أيضاً:

أولاً- الأدلة من القرآن الكريم:

من خلال استقراء آيات القرآن الكريم التي تتحدث عن الحرب يتبيّن أنّه لا يوجد آية تتكلم عن الحرب بصفاتها مقصداً بحد ذاته، و لا غاية يُراد الوصول إليها؛ بل دائماً يكون الحديث عنها بأنّها قامت معللة بعلة معينة، أو مُسببة بسبب أدّى إلى قيامها، أو أنّها نشبت من أجل حكمة يُراد تحقيقها، أو من أجل غاية أو..... إلخ. وسيتم ذكر بعض الآيات على سبيل المثال لا الحصر، ويتبع كل آية لمحة عن المعنى المراد منها، ثم يتم ذكر وجه الاستدلال من الآية:

¹ - فون كلاوزفيتز: الوجيز في الحرب، ص 74، وثامر كامل الخزرجي: العلاقات السياسية الدولية واستراتيجية إدارة الأزمات، ص 249.

² - Emery. Reves , The Anatomy Of Peace ,p113.

و ثامر كامل الخزرجي: العلاقات السياسية الدولية و استراتيجية إدارة الأزمات، ص 249.

1 - قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (الحج: 39) ¹.

لقد بيّنت الآية أنّ الله سبحانه وتعالى قد أذن للرسول ﷺ وأصحابه بالقتال بسبب الظلم والاعتداء الذي وقع عليهم من قِبَل المشركين؛ فكانت الحرب التي أذن الله سبحانه بها وسيلة من أجل رد هذا الظلم، وليست مطلوبة بحدّ ذاتها وإنما الهدف المقصود منها هو رد الظلم، هذا من جهة.

ومن جهة ثانية فإنّ قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ يتبيّن منه أنّ الله سبحانه قادر على نصر عباده المؤمنين من غير قتال (أي بوسيلة أخرى غير القتال) ولكن هو يريد من عباده أن يبذلوا جهدهم في طاعته ².

وهذا يعني أنّ القتال ليس الطريقة الوحيدة لتحقيق الغاية (رد الظلم) ولو كانت الحرب مقصداً لما صحّت إمكانية الاستعاضة عنها بغيرها، وسبق القول: إنّ المقاصد ثابتة لا تتغير أمّا الوسائل فمتغيرة.

2 - وقال تعالى: ﴿...وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (التوبة: 36)

يأمر الله سبحانه وتعالى عباده المؤمنين جميعاً، ويخصّهم على أن يجتمعوا على قتال المشركين ومحاربتهم، وذلك رداً على تحزّب هؤلاء المشركين جميعاً لقتال المؤمنين؛ أي معاملتهم بنظير ما يفعلون فإذا اجتمعوا لقتالكم فاجتمعوا أنتم أيضاً لقتالهم ³. ويُستدلّ من هذه الآية الكريمة أنّ هذا القتال الذي أمر به الله عباده، هو جزاء لقتال هؤلاء المشركين ومسبب عنه؛ فالآية لم تأمر بالقتال لمجرّد القتال.

3 - وقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: 193) وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ: شرك.

وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ: خالصاً له ليس للشيطان فيه نصيب. فَإِنْ انْتَهَوْا: عن الشرك.

لقد جاء الأمر بقتال الكفار حتى لا يكون شرك ولا يُعبَد إلا الله وحده لا شريك له، ولا يكون نصيب للشيطان في الدين، وبذلك يرتفع البلاء عن عباد الله تعالى من الأرض وهو الفتنة.

¹ - إنّ هذه أول آية نزلت في الجهاد، واستدلّ بهذه الآية بعضهم على أنّ السورة مدنية. يقول ابن عباس: ((لما أُخرج النبي ﷺ من مكة قال أبو بكر: أخرجوا نبيهم إنا لله وإنا إليه راجعون ليهلكن)) وأيضاً قال ابن عباس: ((فأنزل الله عز وجل هذه الآية، وأنّ أبا بكر ﷺ عندها قال: فعرفت أنّه سيكون قتال)) (ابن كثير: تفسير ابن كثير، 3 / 226).

² - انظر: المرجع السابق، 3 / 226.

³ - انظر: القرطبي: تفسير القرطبي، 8 / 136، وابن كثير: تفسير ابن كثير، 2 / 356، 357.

ثم يأتي النهي عن القتال إذا امتنع الكفار عن فتنة المؤمنين؛ فلا ينبغي الاعتداء على من امتنع عن الاعتداء ولا يحسن أن يظلم أحد إلا من ظلم فيقتص منه ¹.

أما الدلالة هنا فهي أنّ القتال المأمور به هو وسيلة من أجل منع الفتنة (الشرك) التي يريدها الكفار بالمسلمين، فإذا امتنع الكفار عن فتنة المؤمنين سقط المبرر (منع الفتنة) لهذه الوسيلة (القتال) والوسيلة تسقط بسقوط مقصودها من الاعتبار.

ثانياً - الأدلة من السنة النبوية:

كان رسول الله ﷺ كلما بعث بعثاً أو أرسل سرية قال: « تَأْلَفُوا النَّاسَ وَتَأَنَّنُوا بِهِمْ، وَلَا تُغَيِّرُوا عَلَيْهِمْ حَتَّى تَدْعُوهُمْ، فَمَا عَلَى الْأَرْضِ مِنْ أَهْلٍ بَيْتٍ، مَدَرٍ وَلَا وَبَرٍ، إِلَّا وَأَنْ تَأْتُونِي بِهِمْ مُسْلِمِينَ، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ تَقْتُلُوا رِجَالَهُمْ، وَتَأْتُونِي بِنِسَائِهِمْ » ².

لقد عبّر رسول الله ﷺ في حديثه عن حبه الشديد لتحقيق مقصد نشر الإسلام دون حرب؛ فاستبعد اللجوء إلى القتال بحيث لا يكون إلا في حال الضرورة، وهذا دليل على أنه يمكن استخدام وسائل مختلفة للوصول إلى مقصد معين، وهذا المقصد ثابت لا يتغير؛ بل الوسائل هي التي تتغير، والحرب هنا كانت إحدى الوسائل، بدليل أنّ هذه الوسيلة استُعيض عنها بغيرها، بل إنّها كانت آخر ما يُلجأ إليه من الوسائل، ولو كانت الحرب مقصداً بذاتها لما أمكن الاستعاضة عنها بغيرها ³.

¹ - انظر: الطبري: تفسير الطبري، 300/3-304، و البيضاوي: تفسير البيضاوي، 1 / 477.

² - ابن حجر العسقلاني: المطالب العلية، كتاب الجهاد، باب الدعوة قبل القتال، رقم/ 2019، 9 / 415، واللفظ له، و ابن حسام الدين الهندي: كنز العمال، الباب الثامن في لواحق الجهاد من الإكمال، رقم/ 11300، 4 / 187، و السرخسي: شرح السير الكبير، 1 / 59، وابن عساكر (ت 571هـ): تاريخ دمشق، 34 / 450، و بريك ين محمد بريك أبو مائلة العمري: السرايا والبعوث النبوية حول المدينة ومكة، 1 / 67.

³ - قرر أرنولد على لسان جورج سيل مترجم معاني القرآن للإنكليزية: ((أنّ الذين يتخيلون أنّ دعوة الإسلام انتشرت بحد السيف وحده ينخدعون انخداعاً عظيماً)) وهذا دليل على أنّ الحرب مجرّد وسيلة مثلها مثل غيرها من الوسائل التي ساهمت في انتشار دعوة الإسلام. (انظر: صبحي الصالح: النظم الإسلامية - نشأتها وتطورها، ص 516).

ثالثاً - الحرب عند غير المسلمين وسيلة أو غاية:

لا ترتقي الحرب عند غير المسلمين أيضاً لأن تكون غاية بحد ذاتها، بل هي وسيلة لتحقيق غايات وأهداف مختلفة، يسعى وراءها الذين يشعلون نار الحرب، أو من يريد إفشال تلك الغايات ومنع حصولها، وهذه بعض الأمثلة من مختلف العصور:

ففي قرن السلم الأول - في عهد الامبراطورية الرومانية والذي بدأ سنة ثلاثين قبل الميلاد - كان القيصر الروماني (غايوس) قد تمادى في الغواية والمجون والاستخفاف بشعبه، مما دفع الناس للقيام بثورة ضده، انتهت بمقتله وخلّاص البلاد منه، وقد كانت الحرب هي الوسيلة لهذا الخلاص¹؛ فالناس قاموا بهذه الحرب من أجل الخلاص من الظلم والاستعباد والاستخفاف الذي كانوا يعانونه من ذلك الحاكم، حيث انتهت حركتهم بوصولهم إلى غايتهم.

وفي بلاد فارس دارت حروب من أجل غايات مختلفة، فمنها ما كان بدوافع الانتقام والثأر، ومنها ما كان غايته تحقيق الوحدة القومية لبلاد فارس تحت سلطة واحدة²،... الخ.

وعلى ذلك لم تكن الحرب بحد ذاتها هي الغاية، بل كانت وسيلة من أجل تحقيق تلك الغايات المختلفة.

وفي العصور الوسطى أبرز مثال هو الحروب الصليبية، والتي كان هدفها السيطرة، وتحقيق مكاسب وأطماع لملوك أوروبا.

وفي العصر الحديث وقعت الكثير من الحروب والتي تهدف إلى تحقيق المكاسب والسيطرة واستغلال خيرات البلدان الأخرى، أو ضم دول أو أجزاء من دول إلى دول أخرى.... الخ.

¹ - وصل الأمر بهذا القيصر أنه نصّب جواده قنصلاً من قنصلة روما - أي حاكماً من حكامها - وبناء على هذا المنصب الجديد لهذا الجواد، راح القيصر يدعوه إلى ولائمه، ويطعمه أفخر أنواع الطعام، ويسقيه الخمر في كؤوس ذهبية، وأخذ القيصر يبدد أموال الدولة في الفجور والمنكرات، وشاع الاغتصاب والقتل و.... الخ. (جائمس هنري براستد - نقله إلى العربية داود قربان: العصور القديمة، 587 (نقلاً عن الدكتور محمد خير هيكل: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية: 1 / 6)).

² - كانت الحرب هي وسيلة القائد الحربي - من نسل ساسان - أردشير بن بابك، من أجل الانتقام لمقتل ابن عمه (دارا) أو (داريوس) الذي قتل في حرب الاسكندر لبلاد فارس، كما اشتبك أردشير هذا بحروب متصلة مع ملوك المدن والأقاليم (ملوك الطوائف كما يسميهم الطبري) وذلك من أجل تحقيق الوحدة القومية لبلاد فارس تحت سلطته. (انظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: أخبار الرسل والملوك (تاريخ الطبري) 389/1، والدكتور محمد خير هيكل: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، 1 / 11 - 12).

فأعلن هتلر الحرب على دول أوربة للسيطرة عليها تحت نزعَة عرقية، كما أنّ الحريين العالميتين الأولى والثانية كانتا من أجل السيطرة وفرض القيود على الخصوم.

وقامت الدول الغربية بالحرب على العراق متذرة بذرائع غير صحيحة - مثل امتلاك السلاح النووي وغير ذلك - فكانت النتيجة وقوع العراق في ظل الاحتلال، كل ذلك من أجل السيطرة على خيرات هذا البلد، وتقسيمه، وكسر شوكته، والقضاء على بؤادر النهوض في هذا البلد وإبطائها، وفي النهاية خدمة مصالح إسرائيل، ومن وراء ذلك كله محاولة إبقاء العالم العربي والإسلامي متخلفاً، ومحروماً من المشاركة في هذا الانفجار المعرفي والتقني، بعد أن كانت له الصدارة و الريادة في هذا المجال في العصور الوسطى.

إذاً فالحرب وسيلة تهدف إلى إعلان أو فرض وجهة نظر وطنية لكل طرف من الأطراف الدولية المتحاربة¹، ولا يوجد إنسان ذو عقل يطلب الحرب لمجرد الحرب؛ بل لابدّ من أن يكون له أهداف من ورائها بصرف النظر فيما إذا كانت هذه الأهداف خيرة أو شريرة، حيث لا يجرح أبداً كون الحرب وسيلةً طبيعيةً المقاصد والأهداف التي نشبت من أجلها، خيرة كانت أو شريرة، عادلة أو ظالمة؛ إلا أنّ ما ينبغي الإشارة إليه في هذا المجال هو تقديم الحرب على غيرها من الوسائل أو تأخيرها؛ فغالباً ما يقوم الطرف الظالم والقوي بإعطاء الحرب أولوية على غيرها من الوسائل لتحقيق ما يصبو إليه من غايات، وعلى العكس من ذلك فالضعيف غالباً ما يقدم كل الوسائل والخيارات لتحقيق أغراضه؛ بحيث لا تكون الحرب عنده إلا في حال الضرورة.

أمّا عند المسلمين فالحرب وسيلة متأخرة عن باقي الوسائل، و لا يتم اللجوء إليها إلا عند الضرورة سواء كان المسلمون هم الطرف الأقوى أو كانوا هم الأضعف.

فمهما يكون من وسائل يمكن من خلالها تحقيق الغرض المطلوب من نشوب القتال (ألا وهو الهداية) كانت أولى من الحرب، جاء في مغني المحتاج: ((وجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد، إذ المقصود بالقتال إنّما هو الهداية وما سواها من الشهادة، وأما قتل الكفار: فليس بمقصود، حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد))².

¹ - انظر: عزيز شكري: الوجيز في القانون الدولي العام، ص 176.

² - الشريبي: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 4/210.

المبحث الثاني

عالمية الإسلام ومقاصد الشريعة في عدم نشوب الحرب أو نشوبها

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: عالمية الإسلام وحماية الدعوة وحرية الدين.

المطلب الثاني: دفع الظلم والعدوان.

المطلب الثالث: الاستجابة لأمر الله عز وجل في الجهاد.

المطلب الرابع: صون العقيدة ودرء الفتنة .

تمهيد :

إنّ الإسلام دين عالمي وهو رحمة لكل البشر؛ ولذلك فمن حق البشرية أن يصلها هذا الدين، ومن واجب المسلمين إيصاله لكل الناس، متبعين في ذلك نهج الرسول ﷺ في دخول القلوب قبل البلدان؛ سلاحهم في ذلك الكلمة الطيبة، والحكمة والموعظة الحسنة، تاركين للناس بعد ذلك الخيار في دخول الإسلام أو عدم الدخول فيه.

فإن تعرّض أحد للمسلمين يريد منعهم من تحقيق ما أمرهم به الله تعالى ورسوله ﷺ، فإنّ لهم الدفاع عن دينهم وعن أنفسهم من كل اعتداء، أو ظلم يُمارَس عليهم، وعلى دينهم، وعلى دعوتهم ودعاتهم إليه، بأي وسيلة كانت حتى ولو كانت الحرب، بعد استنفاد كافة الطرق الأخرى.

ويتم خلال هذا المبحث الكلام عن عالمية الإسلام، وعن ضرورة إيصال الدعوة للناس والدفاع عن هذا الحق، وعن مقاصد الشريعة الإسلامية التي يمكن أن تنشب الحرب من أجل تحقيقها، والدفاع عنها، سالكاً في ذلك منهجاً استقرائياً تارة، وأخرى استنتاجياً؛ فذكرت بعض الأدلة من القرآن الكريم، والأحاديث الشريفة، وتبع ذلك وجه الاستدلال من كل دليل، وفق منهج البحث، بعد الرجوع إلى معاني هذه الآيات والأحاديث من كتب التفسير، وكتب الحديث الشريف.

المطلب الأول: عالمية الإسلام وحماية الدعوة وحرية التدين :

إنّ الإسلام رسالة عالمية شاملة موجهة إلى الناس جميعاً، وتنطوي على أفضل مبادئ الحق والخير والعدل، وهو - الإسلام - يضمن تحرير العقل الذي كرّم الله تعالى به الإنسان وميزه عن غيره من المخلوقات، وتحرير إرادة الإنسان من القيود التي تجعله عبداً لمبدأ، أو شخص أو حزب أو فلسفة أو ملك أو سلطان أو وثن أو.... الخ؛ حتى يكون كل امرئ حراً فيما يعتقد، يختار من المذاهب ما يريد به بحرية كاملة، وما يراه أصح وأقرب إلى عقله - وهذا شأن كل مبدأ سامٍ يتجه إلى الدفاع عن الحرية الشخصية ويهم الداعي إليه أن تخلص له وجوه الناس - فإمّا أن يتشرف هذا الإنسان بعبادة الله سبحانه وتعالى اختياراً وطواعية، أو أنّه يخلد إلى الأرض ويتبع الشيطان، فيبقى متمسكاً بمعتقد غير الإسلام و بإرادته أيضاً.

وبناءً على ذلك يوجّه الإسلام الأنظار إلى بقاع الدنيا من حوله، من أجل إيصال دعوته إلى الناس كافة وتبليغهم هذا الدين، بعد أن يتوافر لهم الأرضية الخصبة والجوّ الملائم القائم على حرية التدين والرفي بالعقول والفكر من قيود الجهل والتخلف إلى سعة العلم.

أولاً- الرسائل السماوية قبل الإسلام محدودة الأقوام والزمان والمكان:

لقد كانت الرسائل قبل رسالة الإسلام رسائل قومية¹ محلية محدودة بفترة زمنية معينة - ما بين عهدي رسولين - وكان كل رسول يُبعث إلى قومه دون غيرهم، فمثلاً :

- 1- قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ (الأعراف: 59).
- 2- وقال تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ (الأعراف: 85).
- 3- وقال تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ (الأعراف: 73) .

- 4- وقال تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ (هود: 50).
 - 5- وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجَ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ (إبراهيم: 5).
 - 6- وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ...﴾ (الصف: 6).
- ويُستدلُّ من الآيات: أنّ الرسل عليهم الصلاة والسلام قبل محمد ﷺ كانوا مبعوثين إلى أقوامهم خاصة، وأنّ رسالاتهم كانت موجهة إلى هؤلاء الأقوام، وهذا ما صرّحت به الآيات تماماً؛ حيث ذكرت بأنّ كلاً من هؤلاء الرسل عليهم الصلاة والسلام قد خاطبوا قومهم تحديداً²، كمن قال: يا أهل دمشق؛ فهو يقصد أهل هذه المدينة حصراً ، ويخرج من النداء من ليس منها، والله تعالى أعلم.

¹ - المقصود بكونها قومية: أي موجهة إلى قوم معينين.

² - انظر: الواحدي: تفسير الواحدي، 1 / 402، والقرطبي: تفسير القرطبي، 83 / 18، و السعدي (ت 1376هـ): تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (تفسير السعدي) 292، 296.

ثانياً - الإسلام دين عالمي شامل وليس خاص بفئة أو فترة أو مكان:

لقد كانت البشرية تخطو على هدى الرسالات السابقة خطوات محدودة تهيئاً لرسالة الإسلام، وكانت كل رسالة منها متناسبة مع الفترة الزمنية التي كانت فيها، ومتلائمة مع تدرّج البشرية، إلى أن جاءت رسالة الإسلام خاتمةً لكل الرسالات السماوية، فلا رسالة بعدها، ولا رسول بعد محمد ﷺ، وهي عامة لكل البشرية وليست إلى قوم بعينهم، أو لفترة زمنية محددة؛ ولذلك فهي كاملة في أصولها، قابلة للتطبيق المتجدد في فروعها.

وهكذا كانت الرسالات السماوية محدودة الزمان والمكان، فيما كانت رسالة الإسلام عابرة للمكان والزمان؛ فهي الرسالة الخاتمة الشاملة التي لا تختص أو تنحصر بقوم ولا أرض ولا جيل بعينه. وهذه آيات تدلّ على أنّ الإسلام رسالة عامة للعالمين:

1- قال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ * وَلِتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾ (ص: 87-88).

2- قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: 107).

3- قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (الفرقان: 1).

4- قال تعالى: ﴿... وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ (النساء: 79).

5- قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (الأعراف: 158).

يتبين من هذه الآيات أنّ القرآن الكريم هو تذكرة وموعظة للعالم أجمع، وأنّ الرسول ﷺ مرسل إلى كل الناس؛ يبلغهم شرائع الله سبحانه، و ما يحبه الله تعالى و يرضاه وما يكرهه و يأباه، وهو رحمة للعالمين للمؤمن والكافر¹؛ لأنّ ما بُعث به - الإسلام - هو سبب لإسعادهم وموجب لصلاح معاشهم ومعادهم، يستوي في ذلك العربي والأعجمي، الكتابي وغير الكتابي²، كما ينفي المعنى المفهوم من الآيات أن يكون الرسول ﷺ مرسلاً إلى قومه دون غيرهم؛ بل كانت الآيات تذكر (الناس - العالمين) وبناءً على ذلك يكون الإسلام ديناً للبشرية عامة (لقومه ولغير قومه) والآيات الكريمة في القرآن التي تؤكّد ذلك أكثر من أن تحصى.

¹ - قيل كونه رحمة للكفار أمنهم به من الخسف والمسح وعذاب الاستئصال. (البيضاوي: تفسير البيضاوي، 4 / 111)

² - انظر: القرطبي: تفسير القرطبي، 11 / 350، والبيضاوي: تفسير البيضاوي، 4 / 111، وابن كثير: تفسير ابن كثير، (255 / 1 - 529) والسعدي: تفسير السعدي، ص 305.

وهذه بعض الأحاديث النبوية الشريفة، وبعض أخبار سيرة الرسول ﷺ التي تؤكد عالمية الدين الإسلامي، قال ﷺ: « وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٌّ وَلَا نَصْرَانِيٌّ ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمَرْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ »¹.

ويعلق الإمام النووي على هذا الحديث الشريف قائلاً: ((فيه نسخ الملل كلها برسالة نبينا محمد ﷺ، وفي مفهومه دلالة على أنّ من لم تبلغه دعوة الإسلام فهو معذور، وهذا جارٍ على ما تقدم في الأصول أنّه لا حكم قبل ورود الشرع على الصحيح والله تعالى أعلم، وقوله ﷺ لا يسمع بي أحد من هذه الأمة أي من هو موجود في زمني وبعدي إلى يوم القيامة فكلّهم يجب عليهم الدخول في طاعته، وإتّما ذكر اليهودي و النصراني تنبيها على من سواهما؛ وذلك لأنّ اليهود والنصارى لهم كتاب، فإذا كان هذا شأنهم مع أنّ لهم كتاباً فغيرهم ممن لا كتاب له أولى والله تعالى أعلم))².

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أنّ النبي ﷺ قال: « فَضَّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بَسْتُ: أعطيت جوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وأحلت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً، وأرسلت إلى الخلق كافة، وخُتم بي النبيون »³.

وبدل الحديث أنّ النبي ﷺ تميّز عن غيره من الأنبياء بهذه الخصال التي يذكرها الحديث، ومنها أنّه مبعوث إلى البشرية جمعاء⁴.

وقام رسول الله ﷺ ذات يوم على المنبر خطيباً، فحمد الله عز وجل وأثنى عليه وتشهد ثم قال: « أمّا بعد، إنّ الله بعثني رحمة وكافّة، فأدّوا عني يرحمكم الله تعالى، فإني أريد أن أبعث بعضكم إلى ملوك الأعاجم.... »⁵.

¹ - أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان من حديث أبي هريرة، باب وجوب الإيمان برسالة النبي ﷺ، رقم / 153 /، 1 / 134.

² - النووي: شرح النووي على صحيح مسلم: (2 / 188).

³ - صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ابتناء مسجد النبي ﷺ، رقم / 523 /، 371/1 .

⁴ - ابن حجر: فتح الباري: 1 / 439.

⁵ - انظر: ابن هشام: أبي محمد عبد الملك بن هشام المعافري (ت 213 هـ): السيرة النبوية (سيرة ابن هشام) 17/6 ، وابن كثير: السيرة النبوية، 3 / 507، و ابن كثير: البداية والنهاية، 483/6، وأبي الفرج علي بن برهان الدين الحلبي (ت 1044 هـ): إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون (السيرة الحلبية)، 283/3، وشوقي أبو خليل: في التاريخ الإسلامي، ص 149.

وأرسل رسول الله ﷺ كتباً إلى الملوك يدعوهم وأقوامهم إلى الإسلام، فأجاب بعضهم وأسلم، ورفض بعضهم واستكبر¹.

وتفيد هذه الأحاديث بشكل عام أنّ رسول الله ﷺ يحذّر عموم الناس حتى أهل الكتاب من خطورة عدم الإسلام؛ فإنّ ذلك يؤدي بهم إلى النار، كما يصرّح ﷺ بأنّه مُرْسَلٌ إلى الخلق كافّة، وأنّ الله سبحانه بعثه رحمةً للناس، وأنّه خاتم النبيين ولا نبي بعده.

فلو لم يكن الرسول ﷺ مبعوثاً للناس كافّة، وأنّ الإسلام ليس ديناً عالمياً لكل البشرية محرراً من الزمان والمكان؛ لما هدّد الرسول ﷺ من لم يتبعه من اليهود والنصارى وغيرهم - من باب أولى - بأن يكونوا من أصحاب النار، ولما صرّح بأنّه مبعوث للناس أجمعين دون استثناء، ودون تحديد قوم معينين يكون مرسلًا إليهم؛ ثم إنّ الرسول ﷺ قرر الإرسال إلى الملوك من أجل دعوتهم إلى الإسلام وأرسل لهم فعلاً ودعاهم إلى الإسلام، فلو كان الإسلام ديناً خاصاً بفئة، أو مرحلة معينة، لما احتاج الأمر إلى هذه الدعوات، خاصة وأنّ بعض الرسل (الذين أرسلهم الرسول ﷺ إلى الملوك) قد تعرض للقتل أو الإهانة من قبل هؤلاء الملوك.

ولذلك فهذه الأحاديث وهذه الرسائل من الأدلة الكثيرة التي تثبت عالمية الإسلام.

إذاً فالإسلام دين لا يختص بقوم أو فئة معينة، أو يقتصر على فترة من الزمن دون غيرها؛ بل هو دين عالمي جاء لكلّ البشر ليخرجهم من الظلمات إلى النور، ومن عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، وهو دين يستحق أن يتميز بهذه الصفة؛ خاصة وأنّ الله سبحانه وتعالى قد تكفل بحفظ القرآن الكريم الذي هو دستور هذا الدين العظيم، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: 9).

والمقصود بالذكر: القرآن، أمّا الحفظ أي أنّ الله سبحانه تكفّل بعدم دخول التحريف والتبديل والزيادة والنقصان على القرآن الكريم²، وهذا مما يبعث الطمأنينة في قلوب معتنقيه من عدم إمكانية حدوث تلاعب أو تغيير في نصوصه أو أوامره - كما حدث للرسالات السابقة للإسلام حيث حُرِّفت كتبها

¹ - فأجاب إلى الإسلام: النجاشي ملك الحبشة وردّاً حسناً، والمنذر بن ساوى أمير البحرين وحسن إسلامه، و جيفر وعبد ابنى الجلندي ملكي عُمان. وكان ممن عاند واستكبر: كسرى (أبرويز بن هرمز) وقيصر (هرقل) و الحارث بن أبي شمر الغساني. (انظر: الدكتور شوقي أبو خليل: في التاريخ الإسلامي، ص 149 - 151).

² - انظر: جلال الدين السيوطي، جلال الدين المحلي: تفسير الجلالين، ص 338، و الشعراوي (ت 1998 م): تفسير الشعراوي، 2989/11-4196/7.

أو ضاعت - من قبل البشر لصالح فئةٍ أو أخرى؛ من أجل القضاء على هذا الدين أو حرفه عن مساره الصحيح ¹.

ثالثاً - المسلمون مكلفون بتبليغ دعوة الإسلام إلى غيرهم:

لقد أوجب الله سبحانه وتعالى على الجميع الإيمان بصاحب هذه الرسالة الخاتمة وأن تفيء ² البشرية كلّها إليه وإلى دينه وأمرها بذلك.

ولذلك وجب أن تصل دعوة الإسلام إلى البشرية كلّها دون استثناء، ولقد ألقى الله سبحانه مهمة إيصال هذه الرسالة إلى الناس كافة على عاتق هذه الأمة، وبدأ برسوله الكريم ﷺ، قال تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ (الشعراء: 214) وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (المائدة: 67)

وهكذا كانت البداية توجيه الدعوة للمقرّبين، ثم متابعة الدعوة حتى تصل إلى الناس كلّهم لأنّ الرسول ﷺ: مرسل إلى الناس كافة وليس إلى فئة محدّدة، أو منطقة محصورة، أو إلى شعب معين، قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سبا: 28).

أي وما أرسلناك إلّا جامعاً للناس بالإنذار والإبلاغ، والكافة بمعنى الجامع، وقيل: معناه كافاً للناس تكفّهم عما هم فيه من الكفر، وتدعوهم إلى الإسلام والهاء للمبالغة، وقيل: أي إلّا ذا كافة فحذف المضاف؛ أي ذا منع للناس من أن يشدّوا عن تبليغك، أو ذا منع لهم من الكفر ومنه كفّ الثوب لأنّه ضم طرفيه ³.

¹ - لقد جاء القرآن الكريم بعد كتب متعددة، وكان كل كتاب يحمل منهج الله سبحانه، ولكن لم يكن أي من تلك الكتب معجزة إلّا القرآن، وإن الله تعالى كلّف الأقوام السابقة بحفظ الكتب التي نزلت عليها، والتكليف - كما هو معلوم - عرضة لأن يُطاع، وعرضة لأن يُعصى، ولم يلتزم أحد من الأقوام السابقة بحفظ الكتب المنزلة عليهم؛ وهكذا ارتكبوا ذنوب الكذب وعدم الأمانة. أما بالنسبة للقرآن فلم يترك المولى عز وجل مهمة حفظه كتكليف منه للبشر؛ بل كانت مشيئة الله تعالى أن يحفظه هو سبحانه وتعالى؛ ذلك أنّ القرآن هو المعجزة الدائمة الدالة على صدق بلاغ رسول الله ﷺ (انظر: الشعراوي: تفسير الشعراوي، 3890/7).

² - جاء في المصباح المنير: الرجل يفِيء فيئاً من باب باع رجع وفي التنزيل "حتى تفيء على أمر الله" أي ترجع إلى الحق. (الفيومي: المصباح المنير، 486/2).

³ - القرطبي: تفسير القرطبي، 300 / 14 - 301.

وكما أنه ﷺ مأمور بتبليغ ما أنزل إليه من ربه، كذلك فإن الأمة مكلفة أيضاً بمتابعة مهمة تبليغ الدعوة، قال ﷺ في خطبته يوم النحر: « فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، فَرُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ، فَلَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ »¹، وقال أيضاً: « بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً... » الحديث².

وهذا كله يدل على أن الأمة الإسلامية مكلفة بتبليغ الدعوة ابتداءً برسول الله ﷺ واستمراراً حتى آخر مسلم؛ لكي لا تكون حجة للناس بعد ذلك، وهذا مقصد عظيم من مقاصد الشريعة. وفي الحديث دليل على جواز قبول خبر الواحد، وأن الغائب يلزمه العمل بما بُلِّغ، كما يجب المسارعة إلى التبليغ حتى ولو قلَّ ما يُبلِّغ فيه من العلم؛ ليصل بذلك جميع ما جاء به رسول الله ﷺ؛ ولذلك فالأمة مكلفة بضمان وصول الدعوة وحمايتها، وحماية الدعاة إليها، وحماية وجود الأمة الإسلامية ذاتها بكل ما أوتيت من قوة³.

فما كيفية تبليغ الدعوة وحمايتها، ثم ما هي الأدلة على ذلك وعلى حرية التدين من القرآن والسنة؟

رابعاً - كيفية تبليغ الناس بالدعوة وحمايتها:

لقد أمر الشارع بتحقيق هدف نشر الدعوة بالطرق السلمية وبالحكمة والموعظة الحسنة أولاً، وتفضيل هذا الطريق على غيره من الطرق، قال تعالى: ﴿ اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ (النحل: 125)، فإن أمكن تحقيق هذا الهدف، أي هدف نشر الدين وحرية التدين وضمان حرية الدعاة بطرق

¹ - أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم / 1654، / 620/2.

² - أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم/3274، / 3/1275.

³ - انظر: ابن حجر، فتح الباري، 4 / 44، 6 / 498.

وتقول الدكتورة أماني صالح: (يقع التزام الأمة إزاء معتقدها ومنهجها بين أحد مستويات ثلاثة: أولها - تحقيق التكامل أو الظهور والتبلور الوجودي الفعلي للأمة في الواقع. والمهمة الثانية - هي الدفاع أو الذود عن العقيدة أو الطريقة المثلى للحياة. ثالثاً - وأخيراً - التحرك الإيجابي لنشر الدعوة أو المنهج؛ وهو أحد السمات الأساسية للرسالات السماوية والحركات الإصلاحية: قال تعالى: ﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (آل عمران: 104) (العلاقات الدولية البعد الديني والحضاري، ص 40).

سلمية فيها ونعمت، وإن وقف أحد ضدّ هذا الهدف كانت الحرب ضرورة من أجل تحقيق هذا المقصد والحفاظ عليه بحسب قدرة المسلمين وما يمتلكون من قوة¹.

وفي الحقيقة إنّ الأمور لا تسير بسهولة دائماً؛ فغالباً ما تأتي العراقيل والمعوقات لتعرقل وصول الدعوة الإسلامية وانتشارها بين الناس فيقف أنصار الباطل وأصحاب المطامع ومستعدو البشر في وجه دعوة الحق والعدل والحرية خوفاً من زوال قبضتهم وسيطرتهم على الناس، وهنا تصبح الحرب ضرورة من أجل تحقيق هذا المقصد، ولذلك أمرنا الله سبحانه وتعالى بالإعداد والاستعداد لهذه الوسيلة - بعد استنفاد الوسائل السلمية - فمثلاً قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ (الأنفال: 60).

ومن البديهي أنّ الذين تصفهم الآية بأهم أعداء الله عز وجل وللمؤمنين، يقومون بمنع انتشار الإسلام وعرقلة أمور الدعوة وحرية الدين، ولذلك كان لابدّ من الاستعداد لمواجهة هؤلاء، والجهاد في سبيل الله تعالى، ومن أجل أن تكون كلمة الله هي العليا.

ولأنّ الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة: 195)؛ كان من الواجب - اعتماداً على هذه الآية وعلى الآية (60) من سورة الأنفال السابق ذكرها - الأخذ بالأسباب بعد الاطمئنان إلى أنّ النصر لا يكون إلّا من عند الله سبحانه وتعالى.

وهذه بعض الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والتي تبين بصراحة تكرار الأمر من الشارع للمؤمنين بقتال من يتصدّى لدين الله سبحانه وتعالى، ويمنع وصوله إلى الناس.

خامساً- الأدلة التي تبين أنّ الشارع أمر بحماية الدعوة لدينه، وحرية الدين:

1- الأدلة من القرآن الكريم:

أ- قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (آل عمران: 110)

ب- قال تعالى: ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً﴾ (النساء: 74)

¹ - إنّ التاريخ الإسلامي حافل بالكثير من الأمثلة التي تدلّ على أنّ معظم الحروب التي قامت بين المسلمين وغيرهم كانت من أجل تحقيق حماية الدعوة وحرية التبليغ، ضد كل من يقف بوجه دعوة الإسلام.

ت- قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ (النساء: 76)

ث- قال تعالى: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا﴾ (النساء: 84)

وجه الاستدلال:

- في الآية الأولى: يمدح الله سبحانه هذه الأمة فيصفها بالخيرية، وليس هذا بسبب إيمانها فقط؛ فالإيمان بالله عز وجل قدر مشترك بين جميع الأمم الحقّة، ولكن لأنها تتصف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأكثر الوجوه قوةً، وهو القتال، ذلك أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد يكون بالقلب أو باللسان أو باليد، لكن أقواها وأخطرها ما يكون بالقتال؛ وإنّ أعرف المعروف وأعظمه هو الإيمان بالله تعالى، والإيمان بالنبوة، وإنّ أنكر المنكر التكذيب بالله تعالى والكفر به، ولذلك كان الجهاد في الدنيا محملاً لأعظم المضار، من أجل حكمة وهي: الإيصال للآخرين قمة المعروف و أعظم المنافع؛ وهي الإيمان بالله سبحانه وتعالى، وتخليصهم من قمة المنكر، و أعظم المضار وهي التكذيب والكفر بالله تعالى، والله أعلم¹.
- وفي بقية الآيات: يأمر الله سبحانه وتعالى عباده بالقتال ويرغبهم ويحضهم على الجهاد في سبيله من أجل إقامة دينه والدعوة إليه وإعلاء كلمته والدخول فيما أمر به؛ كما يبين لهم أنّ الغاية من القتال هي أنّ المؤمنين يقاتلون في طاعة الله تعالى ومنهاج دينه وشريعته التي شرعها لعباده، وإعلاء كلمته؛ أمّا الكفار فيقاتلون فيما يبلغ إلى الشيطان وهو الكفر؛ وبناءً على ذلك فحماية الدعوة ونشرها حتى تصل إلى كل الناس، وإعلاء كلمة لا إله إلا الله تُعدّ حكمة يأمر الإسلام بتحقيقها و القتال من أجلها².

¹ - انظر: الألوسي: محمود الألوسي البغدادي (ت1270هـ): روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (تفسير

الألوسي) 4 / 28 ، والدكتور يوسف العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 251 - 252.

² - ابن جرير الطبري: تفسير الطبري، 222/7-223، 267، 229، والبيضاوي: تفسير البيضاوي، 475/1 .

وانظر: الألوسي: روح المعاني، 5 / 84.

2- الأدلة من السنة النبوية:

أ- عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ أَعْلَى فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ »¹.

ب- وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « تَضَمَّنَ اللَّهُ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ، لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا جَهَادًا فِي سَبِيلِي، وَإِيمَانًا بِي، وَتَصَدِيقًا بِرُسُلِي، فَهُوَ عَلَى ضَامِنٍ أَنْ أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، أَوْ أَرْجِعَهُ إِلَى مَسْكَنِهِ الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ نَائِلًا مَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ »².

ت- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: « أَيُّ النَّاسِ أَفْضَلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «مُؤْمِنٌ يُجَاهِدُ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»، قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: «ثُمَّ رَجُلٌ مُعْتَرِلٌ فِي شُعْبٍ مِنَ الشُّعَابِ يَعْبُدُ رَبَّهُ وَيَدْعُ النَّاسَ مِنْ شَرِّهِ»³.

ث- و قال رسول الله ﷺ: « رِبَاطٌ⁴ يَوْمٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ يَوْمٍ فِيمَا سِوَاهُ مِنَ الْمَنَازِلِ »⁵.

¹ - وفي الحديث هنا اختصار، ولفظه عن أبي موسى رضي الله عنه أنه قال أعرابي للنبي ﷺ: « الرجل يقاتل للمغنم والرجل يقاتل للذكر والرجل يقاتل ليرى مكانه فمن في سبيل الله؟ قال: من قاتل لتكون كلمة الله أعلی فهو في سبيل الله » والحديث أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من سأل وهو قائم عالماً جالساً، رقم / 123، / 58/1، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله، رقم / 1904، / 1512/3، واللفظ لمسلم.

² - هذا جزء الحديث وفيه أيضاً: «...وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ يَشُقَّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مَا قَعَدْتُ خِلَافَ سَرِيَّةٍ تَعْرُو فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَبَدًا وَلَكِنْ لَا أَجِدُ سَعَةً فَأَحْمِلُهُمْ وَلَا يَجِدُونَ سَعَةً وَيَشُقُّ عَلَيْهِمْ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنِّي وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوَدِدْتُ أَنِّي أَغْرُو فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأُقْتَلَ ثُمَّ أَغْرُو فَأُقْتَلَ ثُمَّ أَغْرُو فَأُقْتَلَ ».. كتاب الإمامة، باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، رقم / 1876، / 1495/3، وأخرج البخاري بعض هذا الحديث، انظر: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب الجهاد من الإيمان، رقم / 36، / 1 / 22). .

³ - أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب أفضل الناس مؤمن يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله تعالى، رقم / 2634، / 1026/3، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الإمامة، باب فضل الجهاد والرباط، رقم / 1888، / 1503/3، واللفظ لمسلم.

2- الرباط: بكسر الراء، ما تشد به الدابة والقرية وغيرها والجمع رُبطٌ بسكون الباء، ويطلق أيضاً على المراقبة، و هي أن يربط كل من الفريقين خيولهم في ثغرة وكلٌ مُعد لصاحبه؛ فسمي المقام في الثغر رباطاً ومنه قوله تعالى: ﴿ وَ صَابِرُوا وَرَابِطُوا ﴾ (آل عمران: 200) (الرازي: مختار الصحاح، باب الراء، ص 132، والفيروز أبادي: القاموس المحيط، 1 / 861).

⁵ - أخرجه الترمذي: الجامع الصحيح، كتاب فضائل الجهاد، باب ما جاء في فضل المرباط، رقم / 1667، / 4 / 189، قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح غريب، والنسائي: السنن، كتاب الجهاد، فضل الرباط، رقم / 3169، / 6 / 39، و أحمد بن حنبل: مسند أحمد ابن حنبل، رقم / 470، / 1 / 65، واللفظ لهم جميعاً.

ج- و قال رسول الله ﷺ: « مَنْ قَاتَلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مِنْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ فُوقَ¹ نَاقَةٍ، وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ، وَمَنْ جُرِحَ جُرْحًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ تُكِبَ نَكْبَةً فَإِنَّهَا تَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَغْزَرِ مَا كَانَتْ: لَوْهَا الرِّعَفَرَانُ، وَرِيحُهَا كَالْمِسْكِ »².

وجه الاستدلال:

- يُكْتَبُ أَجْرُ الْقِتَالِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى لِمَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ تَعَالَى هِيَ الْعَلِيَا، وَمَفْهُومُهُ أَنَّ مَاعِدَا هَذِهِ الْخِصْلَةِ لَيْسَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى، وَتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ تَعَالَى الْعَلِيَا بَانْتِشَارِ دِينِهِ وَعِبَادَتِهِ بَيْنَ النَّاسِ، وَلِذَلِكَ يَنْبَغِي الْإِخْلَاصُ فِي الْغَزْوِ لِأَنَّ الثَّوَابَ فِي ذَلِكَ يَكُونُ لِمَنْ أَخْلَصَ وَقَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ تَعَالَى هِيَ الْعَلِيَا³.
- فَضَّلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ يَجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى؛ أَيِ مَنْ يِقَاتِلُ مِنْ أَجْلِ دِينِ اللَّهِ عِزَّ وَجَلَّ وَالدَّعْوَةُ إِلَيْهِ عَلَى كُلِّ النَّاسِ، وَحَتَّى عَلَى الْمُؤْمِنِ الْمَلْتَزِمِ بِإِيمَانِهِ وَعِبَادَتِهِ لِلَّهِ تَعَالَى، كَمَا أَنَّ أَيَّامَ الْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَفْضَلُ مِنْ غَيْرِهَا مِنَ الْأَيَّامِ⁴.
- يَبْشُرُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُلَّ مُسْلِمٍ يِقَاتِلُ مِنْ أَجْلِ دِينِ اللَّهِ تَعَالَى وَشَرِيعَتِهِ بِأَنَّ لَهُ الْجَنَّةَ، سِوَاءَ قَصُرَتْ فِتْرَةُ جِهَادِهِ أَوْ طَالَتْ⁵، فَلِلْجِهَادِ وَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى مَنْزِلَةً عَالِيَةً لِأَنَّ لِأَنَّ الْجِهَادَ أَصْعَبَ وَأَشَقَّ وَسِيلَةً مِنْ أَجْلِ نَشْرِ دِينِ اللَّهِ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

3- الأدلة على حرية الدين:

ينبغي أن لا يفهم أن المطلوب في الدعوة الإسلامية وانتشارها هو فرضها على من تصله وإجباره وإكراهه على الإسلام، بل يكفي فقط التبليغ بالدعوة، وإيجاد حرية الدين:

- أ- قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: 256)
- ب- و قال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ (الكهف: 29).

¹ - الْمُؤَاقُ: مَا بَيْنَ الْحِلْبَتَيْنِ (البغوي: شرح السنة، 10 / 354)

² - أخرجه أبو داود: السنن، كتاب الجهاد، باب فيمن سأل الله تعالى الشهادة، رقم / 2541، 3 / 21، والترمذي: الجامع الصحيح، كتاب فضائل الجهاد، باب ما جاء فيمن بكلم في سبيل الله تعالى، رقم / 1657، 4 / 185، واللفظ للترمذي وقال: حديث حسن، والنسائي: السنن، كتاب الجهاد، ثواب من قاتل في سبيل الله فواق ناقة، رقم / 3141، 6 / 25.

³ - انظر: النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، 13 / 22، و الصنعاني: سبل السلام، كتاب الجهاد، 4 / 44.

⁴ - انظر: ابن حجر: فتح الباري، 6 / 6، 86.

⁵ - انظر: البغوي: شرح السنة، 10 / 354.

وجه الاستدلال:

- في الآية الأولى: النهي عن الإكراه على الدخول في دين الإسلام؛ فإنه بيّن واضح جلي دلالته وبراهينه لا يحتاج إلى أن يكره أحداً على الدخول فيه؛ بل من هداه الله للإسلام وشرح صدره ونور بصيرته دخل فيه على بينة، ومن أعمى الله تعالى قلبه وختم على سمعه وبصره فإنه لا يفيد الدخول في الدين مكرهاً مقسوراً¹.
- وفي الآية الثانية: للناس الحرية في الإيمان بالله تعالى أو الكفر به - بعد أن تصلهم الدعوة - وهم بذلك يتحملون مسؤولية اختيارهم، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، وهذا من باب التهديد والوعيد الشديد، ولهذا قال إنّا أعتدنا: أي أَرصدنا²... لا أبالي بإيمان من آمن ولا كفر من كفر، وهو لا يقتضي استقلال العبد بفعله فإنه وإن كان بمشيئته فمشيئته ليست بمشيئته³، ولذلك فمهمة المسلمين هي الدعوة و العمل على تحقق وصولها فعلاً وإزالة العقبات من أمامها، دون الإكراه على دخول الإسلام، ثم يكون الأمر لله من قبل ومن بعد.

أخيراً: وبعد استقراء هذه الأدلة سواء من القرآن الكريم، أو من السنة النبوية الشريفة يمكن القول:

- 1- إنّ الآيات السابقة من القرآن الكريم هي نصوص واضحة الدلالة على أنّ حماية الدعوة مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، ويمكن أن تقوم الحرب والقتال من أجل تحقيق هذا المقصد إذا تطلب الأمر ذلك وتعينت الحرب ضرورة لذلك، كما يُستبعد احتمال أن يكون المراد من هذه النصوص أمراً آخر غير هذا المقصد.
- 2- إنّ هذه الأدلة - من الآيات والأحاديث السابقة - تأمر بالجهاد والقتال، وتحضّ عليه وتبيّن مكانته في الإسلام، كما توضّح ما يناله المجاهد في سبيل الله عز وجل من أجرٍ وثوابٍ من الله تعالى، و إنّ كلّ هذه الأدلة تدور حول غاية وحكمة واحدة؛ ألا وهي طاعة الله تعالى وحماية دينه وحماية الدعوة لهذا الدين الحنيف، وهذا يدل على أنّ حماية الدعوة مقصد من مقاصد الشريعة.
- 3- لا يرضى المشرع أن يقوم أحد بإكراه الناس ومنعهم من اعتناق هذا الدين بحرية، أو منع وصول دعوة الإسلام إلى الناس ابتداءً ووضع العراقيل أمامها، وهذا يعود إلى مقصد حماية الدعوة وقد أمر الله تعالى بالجهاد من أجلها، إلّا أنّه لا يجبر أحداً على الدخول في هذا الدين.

¹ - ابن كثير: تفسير ابن كثير، 1 / 311.

² - المرجع السابق، 3 / 82.

³ - البيضاوي: تفسير البيضاوي، 3 / 494.

ولذلك لابد من إزالة الحواجز والعقبات التي تقف في وجه الدعوة بأيّ وسيلة كانت، على أن تُقدّم الوسائل السّلمية، وإلاّ فالحرب ضرورة من أجل تحقيق ذلك بقدر القوة التي يمتلكها أصحاب هذه الدعوة¹؛ دعوة الحق من أجل وصول نورها إلى أولئك المستضعفين كي يروا نور الحقائق ليعلموا اعتناقها - إن رأوا ذلك وآمنوا به - وإن لم يؤمنوا فمن اهتدى فلنفسه ومن كفر فعليه.

ولذلك فإنّ: (حماية الدعوة الإسلامية وانتشارها وحرية التدين من جهة الوجود) يُعدّ مقصداً من مقاصد الشريعة الإسلامية، وعلى الدولة الإسلامية تحقيق هذا المقصد بأيّ وسيلة كانت وتُعدّ الحرب إحدى هذه الوسائل، على أن يتم اللجوء إليها عند الضرورة، وبعد استنفاد الوسائل السّلمية لتحقيق هذا المقصد، والله أعلم.

المطلب الثاني: دفع الظلم والعدوان:

إنّ دفع الظلم والعدوان هدف ومقصد مشترك لا ينحصر بالدولة الإسلامية وحدها؛ بل هو موجود في كل الشرائع حتى الوضعية منه، وعند الأمم كلها وعلى مرّ العصور. أمّا الفرق فهو أنّه عند المسلمين يكون دفع الظلم دينياً (شرعياً) مثلما أنّه مقصد مادي تقتضيه الطبيعة البشرية ووجودها.

لكنّ دفع الظلم في الشرائع الوضعية لا يتعلق بالدين بل يتعلق بالطبيعة البشرية وبالمصالح، والدفاع عن الوجود، أو الأخلاقيات لتلك الأمم، وحتى لو ارتبط أحياناً بهدف ديني فإنّ ذلك لا يعدو كونه حالة استثنائية، وغالباً ما يكون وراء ذلك هدف مصلحي يُراد تحقيقه، وخير مثال على ذلك الوضع الدولي الحديث، وما أفرزه من منظمات دولية في هذا المجال مثل منظمة حقوق الإنسان، والأمم المتحدة وما إلى ذلك من اتفاقات دولية بهذا الخصوص.

إنّ الظلم والعدوان مفسدتان عظيمتان لم ينكر الإسلام وجودهما؛ ولكنّه حرص على درئهما - وهذا مقصد من مقاصد الشريعة - فالإسلام لا يفرّ من الواقع بل يواجهه، والواقع يثبت أنّ الدنيا فيها نفوس لها نوازع وأهواء ومطامع تسعى إليها، و أخرى تريد العدل والحرية والمساواة - وهذه مصالح أراد

¹ - يقول أ. د . وهبة الزحيلي: ((إنّ دعوة الإسلام حق، وصون حرية التبليغ أمر واجب شرعاً فإذا أحيّل بين التبليغ وجموع البشر، وجب تحقيق المطلوب بالقوة عند توفر القوة الإسلامية ليكون الناس أحراراً في اعتناق الإسلام)) (العلاقات الدولية في الإسلام، ص31).

الإسلام تحقيقها والحفاظ على استمرارها - وهي أيضاً من مقاصد الشريعة¹، كما لا ينكر الإسلام وجود تنازع على البقاء في هذه الدنيا، على مستوى الأفراد والجماعات، ولذلك كان لابد من وقوع الحرب والاشتباك؛ فأما إن كانت الحرب لردع المعتدي، وكفّ الظالم، ونصرة الحق، والانتصاف للمظلوم، فهي فضيلة من الفضائل، وينتج منها الخير والبركة، وأما إن كانت تحيِّزاً واعتداءً على الضعفاء وفساداً في الأرض، فهي رذيلة اجتماعية تنتج الشرّ والسوء²؛ فيجب إيقافها ولجم جماحها. قال الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (البقرة: 251) تبين هذه الآية أنّ الحرب ضرورة اجتماعية من أجل مقاومة الفساد والشرّ على هذه الأرض، وهذا فضل من الله سبحانه وتعالى.

وعلى أيّ حال فالإسلام أقرّ الحرب والقتال بحجارة للواقع، ولكنه حرص على السمو بهذه الحرب حتى تكون حرباً من أجل الفضيلة والخير، لا حرب فساد وشرّ، ويمكن القول: إنّ الحرب إذا تعينت كطريقة وحيدة، ووسيلة لا يوجد غيرها لدفع الظلم والعدوان، فهي عندئذ حرب عادلة، ووسيلة لمقصد تريده الشريعة الإسلامية، كدفع الظلم والعدوان³، وهذه بعض حالات هذا الظلم الذي تقوم الحرب من أجلها:

أولاً - الدفاع عن النفس :

لقد جعل الإسلام مبدأ الحرية أصلاً من أصوله التي يقوم عليها، ومقصداً من مقاصده، والإسلام يعترف بكون الحرية حقاً طبيعياً لكل البشر من دون أن يكون لأحد امتياز على غيره في هذا الحق، بل راح الإسلام يدافع عن استمرار ممارسة الناس لحقهم هذا ومنع التعدي عليه⁴، كما وافقت القوانين الدولية والأعراف البشرية الإسلام في إقرار هذا الحق للناس.

¹ - انظر: الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، 163/3، و محمد عمارة، عزت قرني: الإسلام وحقوق الإنسان، ص 49.

² - انظر: حسن البنا: مقالاً بعنوان (السلام) مجلة الشباب، العدد 4، السنة 1، ص 30.

³ - انظر: الدكتور محمد صادق عفيفي: المجتمع الإسلامي والعلاقات الدولية، ص 140.

⁴ - لا يخفى على أحد مقولة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، الشهيرة: ((متى استعبدتم الناس وقد ولدتم أمهاتهم أحراراً.)) (ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي (ت 597هـ) : مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ص 97، وأكرم بن ضياء العمري: عصر الخلافة الراشدة - محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين، ص 127).

ولأنّ العدوان وإيقاع الظلم على الناس يُعدُّ في الحقيقة سلباً لحرياتهم؛ يتدخل الإسلام لرفع الظلم عنهم، سواء وقع الاعتداء على حرياتهم أو أنفسهم أو أموالهم أو ديارهم أو..... الخ، واعتبر هذا من الدفاع عن النفس.

وعلى ذلك فالقتال يكون قد شرّع إذا دفاعاً عن النفس، وما إلى ذلك من العرض والمال والأرض والأهل. قال الله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (الحج: 39) فالله سبحانه وتعالى جعل رفع الظلم سبباً من الأسباب التي شرّع القتال من أجلها.

ولقد تعرّض النبي ﷺ هو وأصحابه رضوان الله عنهم لعدوان المشركين في مكة، وحق بهم الأذى في أنفسهم وأموالهم، فضلاً عن المحاولات من أجل فتنهم في دينهم، وتآمر المشركين لقتل النبي ﷺ، حتى اضطروا للهجرة إلى يثرب تاركين ديارهم ووطنهم، يقول جل شأنه: ﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدُوُّكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (التوبة: 13)

ويقول سبحانه: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرة: 190) ويقول عز وجل: ﴿اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ * لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ﴾ (التوبة: 9 - 10)

أمّا وجه الاستدلال فيما سبق من آيات فهو: أنّ هذه الآيات تأمر المسلمين بالقتال، وأنّ هذا الأمر جاء معللاً؛ فهو جزاء ورداً على العدوان والظلم والصدّ عن سبيل الله تعالى.

ومهما يكن من أمر فإنّ مبدأ الدفاع عن النفس استقرّت عليه جميع الأمم المتحضرة، وأصبح حقاً من الحقوق الطبيعية للدول في البقاء والدفاع الشرعي والمساواة والحرية، كما جعلته الشريعة الإسلامية حقاً ثابتاً، قال تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: 194)

لقد أمرت الآية الكريمة برد الاعتداء عند وقوعه، وهي تنهى في الوقت نفسه عن التجاوز بعد رد العدوان، والتحول إلى الاعتداء، و إنّما المطلوب هو الدفاع عن النفس فقط؛ فالحرب بناء على ذلك وسيلة ارتقت إلى مرتبة الضرورة، ولا يصحّ التجاوز فيها؛ لأنّ الضرورة تقدر بقدرها.

عن سعيد بن زيد¹، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ أَوْ دُونَ دِمِهِ أَوْ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ »².

وفي حجة الوداع قال رسول الله ﷺ في خطبته: « فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فَيُبَلِّغُ الشَّاهِدُ الْعَائِبَ »³.

أما وجه الاستدلال من الحديثين السابقين فهو أنّ هذه الأمور: الوطن والنفس والمال والعرض، محرمة يُوجب الإسلام صيانتها، ورد العدوان الذي يقع عليها، كما يحرص على الدفاع عنها من كل سوء يلحقها بغير حق، لأنّ في حفظها حفظاً لنظام المجتمع واستقراره وسلامته، وليس هذا فقط بل إنّ رسول الله ﷺ قد جعل من يدافع عن هذه الأمور من الاعتداء، ويُقتل في سبيلها شهيداً، وهو تفضل من الله سبحانه وتعالى على عباده، وهذا دليل على شدة حرص الإسلام على صد العدوان والظلم، وتبنيه فكرة الدفاع عن النفس، فالمؤمن محترم ذاتاً ودماً وأهلاً ومالاً فإذا أريد منه شيء من ذلك جاز له الدفع عنه، فإذا قُتل بسببه فهو شهيد⁴.

¹ - سعيد بن زيد بن عمرو بن نُفَيْل، أبو الأعور، القرشي العدوي، وهو من فضلاء الصحابة رضي الله عنهم، وأحد العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة، ولد بمكة سنة (22 ق هـ) وهو من المسلمين الأوائل، وهو ابن عم عمر بن الخطاب، وزوج أخته فاطمة بنت الخطاب، وشهد مع الرسول ﷺ جميع المشاهد إلا بدرأ، وكان من ذوي الرأي واليسالة، ورُوي له في كتب الحديث (48) حديثاً، توفي بالعقيق سنة (51 هـ)، ودُفن في المدينة (ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة، 3 / 103-104، و أبو نعيم الأصبهاني: حلية الأولياء، 1 / 95، و الزركلي: الأعلام، 3 / 94).

² - أخرجه أبو داود: السنن، كتاب السنة، باب في قتال اللصوص، رقم / 4772، 4 / 246، واللفظ له، و الترمذي: الجامع الصحيح، كتاب الديات، باب ما جاء فيمن قتل دون ماله فهو شهيد، رقم / 1421، 4 / 30، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والحديث أصله في الصحيحين من رواية عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب من قاتل دون ماله، رقم / 2348، 2 / 877، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مهتر الدم في حقه، رقم / 141، 1 / 124.

³ - أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، رقم / 1679، 3 / 1306.

⁴ - انظر: النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، 13 / 63، 8 / 182، و ابن حجر: فتح الباري، 1 / 159، والمباركفوري: تحفة الأحوذى، 4 / 566، و محمد صادق عفيفي: المجتمع الإسلامي والعلاقات الدولية، ص 141.

وما دامت البشرية ماضية في مطامعها وحرصها على مصالحها، وإرادتها تحقيق أكبر قدر ممكن من المغنم في الحياة؛ فإن حالة الشر والفساد والصراع مستمرة، ولذلك فالجهاد باقٍ ومشروع طالما أن سببه قائم يقول رسول الله ﷺ: «.... وَالْجِهَادُ مَاضٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»¹.

يدلّ هذا الحديث أنّ رسول الله ﷺ يؤكّد استمرار وقوع أسباب مشروعية الجهاد، من خلال تأكيده على كون الجهاد ماضياً وناظراً وجارياً ومستمراً إلى يوم القيامة، والجهاد متوقف على وقوع الأسباب التي تؤدي إلى مشروعيته².

ثانياً - الحرب الوقائية :

لا يُشترط أن يكون الإسلام ذا موقف سلمي في هذا المجال - أي رد العدوان والظلم - فينتظر حصول الاعتداء بشكل فعلي حتى يقوم بدفع هذا الظلم؛ بل يمكن أن يكون الأمر وقائياً؛ والوقاية خير من العلاج، وبذلك يكفي معرفة تصميم العدو القيام بعدوان مسلّح؛ فليس من الحكمة ولا من السياسة ترك العدو يُعدّ العدة لمهاجمة المسلمين، والنيل منهم من غير القيام بخطوات تحذّر من قوته، وتكسر شوكته وتمنعه عن محاولة الهجوم على المسلمين، قَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: « مَا غَزِيَ قَوْمٌ فِي عُقْرِ دَارِهِمْ إِلَّا دُلُّوا »⁴.

¹ - أخرجه أبو داود في سننه بلفظ: «.... وَالْجِهَادُ مَاضٍ مُنْذُ بَعَثَنِي اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى أَنْ يُقَاتِلَ آخِرُ أُمَّتِي الدَّجَالَ لَا يُبْطِلُهُ جَوْرُ جَائِرٍ وَلَا عَدْلُ عَادِلٍ وَالْإِيمَانُ بِالْأَقْدَارِ » (السنن، أول كتاب الجهاد، باب الغزو مع أئمة الجور، رقم / 2532 /، 3 / 18) وجاء في فتح الباري أنّ هذا الحديث أخرجه أبو داود وأبو يعلى مرفوعاً وموقوفاً عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ولا بأس برواته إلا أنّ فيه مكحول وهو لم يسمع من أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، كتاب الجهاد، باب الجهاد ماض مع البر والفاجر، 6 / 56) أما لفظ الحديث هنا فهو لعبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي (ت 762 هـ): نصب الراية، كتاب السير، الحديث الأول، 3 / 377.

² - انظر: محمد شمس الحق آبادي: عون المعبود، 7 / 147. لم يذكر الرسول ﷺ استمرار أسباب الجهاد، بل ذكر استمرار المسبب وهو الجهاد وهذا يدل ضمناً على أنّ هذه الأسباب سوف تستمر في الوقوع، الأمر الذي يجعل مسببها مستمراً، وهذا من بلاغة رسول الله ﷺ من جهة، ودليل يؤكّد نبوته من جهة أخرى؛ فالتاريخ والواقع يدلان فعلاً على استمرار أسباب الجهاد، ومبرراته، وبالتالي استمرار الجهاد.

³ - عقير الدار: أصلها ووسطها، ومنه الحديث: « عُقْرُ دَارِ الْإِسْلَامِ الشَّامُ » (ابن منظور: لسان العرب، فصل العين المهمة، 4 / 596. والحديث أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، رقم / 6359، 7 / 53).

⁴ - السرخسي: شرح السير الكبير، 3 / 42، و الماوردي: الحاوي الكبير، 8 / 421، وعلي محمد محمد الصلابي: أسمى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه (شخصية وعصره - دراسة شاملة) 2 / 1021.

ولقد كانت بعض القبائل تحتشد وتتهيا للعدوان على المسلمين، لكنّ النبي ﷺ كان يتنبّه لذلك ويقوم بشنّ الحرب على تلك القبائل، قبل أن يقع عدوانها بشكل فعلي، وهذا هو بالضبط ما يسمى " الحرب الوقائية "، وهي مشروعة في القوانين والدساتير الدولية القديمة والحديثة: ((وليس من اللازم لشرعية قتال طائفة أن يعتدوا بالفعل، بل قد يكون المبرر هو الحماية من الاعتداء إذا كان متوقعاً وقامت الأدلة على إرادته))¹.

وإنّ الأمثلة كثيرة على ذلك في عهد النبي ﷺ منها:

- غزوة " الجندل " في السنة الخامسة للهجرة: وكان سببها أنّ جمعاً تجمّعوا بها، ودنوا من أطراف النبي ﷺ - أي حدود بلاده - فغزاهم رسول الله ﷺ، حتى بلغ دومة الجندل، ولم يلق كيذا².

- غزوة بني المصطلق: حيث بلغ النبي ﷺ أن بني المصطلق قد جمعوا له وقائدهم الحارث بن أبي ضرار، ولما سمع رسول الله ﷺ بهم، خرج إليهم، حتى لقيهم على ماء لهم يقال له (المريسيع) فهزم الله بني المصطلق، وقُتل من قُتل³.

- حروب المسلمين ضد الروم والفرس كانت في مبتدئها ردّاً للعدوان، ثم صارت حالة الحرب دائمة بينهم وبين هذين الطرفين، حيث شرع هؤلاء - الروم والفرس - بسلسلة من الاعتداءات على المسلمين، وكان رسول الله ﷺ قد أرسل لكلا الطرفين يدعوهما إليها إلى الإسلام - وقد سبقت الإشارة لذلك - ولكنهم رفضوا دعوة الرسول ﷺ⁴:

أمّا الروم فكان اعتداؤهم قد صدر في البداية ضدّ المسلمين من قبل عاملهم على " بصرى " شرحبيل بن عمرو الغساني، الذي بعث إليه رسول الله ﷺ " الحارث بن عمير الأزدي " يدعوه إلى الإسلام لكنّه قام بأسره وقتله، وهذا من أبشع الحوادث؛ ذلك أنّ الأعراف تقتضي احترام الرسل والسفراء سواء عند الأمم المتحضرة أو الأمم المتوحشة.

¹ - أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 53.

² - الطبري: تاريخ الطبري، 2 / 90.

³ - انظر: ابن هشام: السيرة النبوية، 4 / 252.

⁴ - أرسل رسول الله ﷺ رسالة مع " دحية بن خليفة الكلبي " إلى هرقل دعاه فيها إلى الإسلام، وهذا نصّها: « بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم. السّلام على من اتبع الهدى. أمّا بعد: أسلم تسلم، واسلم يؤتكَ الله أجره مرتين، وإن تتولّ فإنّ إثم الأكارين عليك ». وهرقل هذا هو الإمبراطور البيزنطي (610 - 641) وقد ورد ذكره في حديث البخاري وحواره مع أبي سفيان بن حرب. ويذكر أنّ هرقل تناول رسالة رسول الله ﷺ باحترام، وأنّ نفسه مالت إلى الإسلام ولكنه خشى من رجال الدين، (الطبري: تاريخ الطبري، 2 / 130).

فكان هذا التصرف عملاً عدوانياً استفزازياً، لا يمكن السكوت عنه ولا بدّ من الرد عليه، ولذلك كانت غزوة "مؤتة"، وهي البداية لغزوات متكررة ضد الروم كان السبب الأول لها هو هذا الاعتداء الذي قام به شرحبيل على السفير الذي أرسله النبي ﷺ¹.

وأما الفرس فكانت الحرب ضدهم لسبب قريب مما سبق، فكانت الغزوات ردّاً على العدوان؛ حيث أرسل رسول الله ﷺ رسالة إلى كسرى مع "عبد الله بن حذافة السهمي" ﷺ يدعو فيه إلى الإسلام²؛ فمزّق كتاب رسول الله ﷺ؛ فقال رسول الله ﷺ: مُزّقَ ملكه! ثم بعث كسرى إلى عامله في اليمن "باذان" يطلب إليه أن يبعث برجال إلى مكة ليقبضوا على "محمد" ﷺ ويأتوا به إلى كسرى أسيراً حتى يرى فيه رأيه!³

وكان هذا بمثابة إعلان حرب بين الطرفين، وواضح أنّ العدوان بدأ من جانب الفرس.

ثالثاً - نصرة المظلوم فرداً أو جماعة:

إنّ الإسلام جاء للناس كافة؛ ولذلك لم يحدّد أمكنة معينة يتوجّب على المسلمين فيها - دون غيرها - أن يتدخلوا لرفع الظلم، بل ترك المجال مفتوحاً، بحيث يتدخل المسلمون لرفع الظلم أينما وجد وفي أيّ زمان، طالما أنّ لديهم القدرة على القيام بذلك.

قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ (النساء: 75)

¹ - انظر: أبو الحسن الندوي: السيرة النبوية، ص 323. وهناك من يرى أنّ السبب الحقيقي لهذه الغزوة هو إعلاء كلمة لا إله إلا الله، وعلقوا على أنّ قتل شرحبيل لمبعوث النبي ﷺ كسبب لقيام الغزوة قد انفرد به الواقدي وهو ضعيف (بريك بن محمد بريك أبو مائلة العمري: غزوة مؤتة والسرايا والبعوث النبوية الشمالية، 1 / 398. وانظر: عدد من المختصين بإشراف الشيخ صالح بن عبد الله بن حميد إمام وخطيب الحرم المكي: نصرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ، 1 / 359).

² - قال فيها: «بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم الفرس. سلام على من اتبع الهدى وآمن بالله ورسوله وشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله. أدعوك بدعاية الله فإنني أنا رسول الله إلى الناس كافة، لأنذر من كان حياً، ويحق القول على الكافرين: أسلم تسلم، فإن أبييت فإنما عليك إثم الجحوس». (هذا نص الرسالة عن صورة فوتوغرافية عن أصل الوثيقة المحفوظة لدى السيد هنري فرعون في لبنان. وانظر: ابن جرير الطبري: تاريخ الطبري، 2 / 132).

³ - المرجع السابق، 2 / 132 - 133.

ويُستدلُّ من الآية: أنَّ الله تعالى يوجِّه عباده إلى الجهاد في سبيله، والسعي في استنقاذ المستضعفين بمكة من الرجال والنساء والصبيان¹؛ حيث إنّ نصرة المظلوم فرداً أو جماعةً، هو من قبيل التعاون على البرِّ والتقوى، ودفع الظلم وردِّ الاعتداء، وهذا التضامن واجب من أجل مكافحة البغي والعدوان والفساد في الأرض².

وعلى أيِّ حال فإنَّ تاريخ الأمة الإسلامية يزخر بالكثير من الأمثلة على مثل هذا التضامن والتعاون، فقد ناصر رسول الله ﷺ خزاعة على قريش عندما نقضت صلح الحديبية بعد أن استنصروا بها. كما أقرَّ رسول الله ﷺ حلف الفضول في الجاهلية لنصرة المظلوم، قال رسول الله ﷺ: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حُمْر النعم، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت»³. وعندما اعتدى بعض اليهود في المدينة على امرأة مسلمة وقاموا بكشف عورتها، هبَّ لنجدها رجل مسلم وقتل اليهودي المعتدي، فقتل اليهود ذلك المسلم، قام الرسول ﷺ لنصرة المظلومين وقتل اليهود.

و نادى امرأة أسيرة عند الروم واعتصمها عندما اعتدى عليها هؤلاء، فأسرعت المعتصم الخليفة العباسي لنجدها منفذاً بذلك مقصداً من مقاصد الشريعة ألا وهو رد الاعتداء عن المظلومين⁴. وتأسيساً على ما سبق يتبيّن أنّ رد العدوان الواقع أو المتوقع، كالدفاع عن النفس والمال والعرض والأرض، يُعدُّ من القتال المشروع في الإسلام؛ بل إنّ هذا النوع من القتال مشروع حتى عند غير المسلمين، إلّا أنّ الفرق بين المسلمين وغيرهم هو أنّ الأمم الأخرى تتستر في معظم الأحيان وراء تلك الأسباب في حين يكون الهدف الحقيقي من وراء حروبهم هدفاً غير نزيه كأن يكون حب السيطرة، أو

¹ - انظر: ابن كثير: تفسير ابن كثير، 1 / 526 .

² - يقول عبد الرحمن عزام: ((وإذا قيل إنّ هذا يأذن بالتدخل المستمر في شؤون الغير والتدخل اعتداء من الدولة الإسلامية، وقيل إن الدولة غرضها نفسها، وليس لها أن تقيم من نفسها شرطياً عالمياً، قلنا إن هذه الحالة هي الوحيدة في نظرنا وهي مبرّرة وإن العالم يحس من أعماق نفسه الحاجة إلى من ينصف المستضعف، وإن الدول الأوربية بعد أكثر من ثلاثة عشر قرناً من حلف الفضول وحلف خزاعة، حاولت أن تقيم في ميثاق عصبة الأمم عهداً مماثلاً لما أراده الإسلام من نصرة المظلوم، فأقرت مبدأ التدخل الجماعي للسلامة الجماعية، وإحقاق الحق وإزهاق الباطل. والعبرة في الأعمال بالنية فهي التي تصلح الأعمال أو تفسدها.)) (الرسالة الخالدة، ص 103 - 104).

³ - ابن هشام: السيرة النبوية، 1 / 266.

⁴ - كم مستصريح ومستغيث في هذا العالم الآن لا يجيبه إلا الصدى، كم مستنجد ولا معتصم، كم من الأعراض انتهكت و لم يهبَّ أحدٌ كما هبَّ رسول الله ﷺ. لاشك أنّ للقوة دور كبير في هذا، لا قوة السلاح - رغم ضرورتها - بل قوة العقيدة والإيمان، لقد أعزَّ الله سبحانه المسلمين عندما قوي إيمانهم، وأتت القوة المادية تبعاً، أما الآن فقد ضعف الإيمان في الكثير من القلوب، وتهاون المسلمون بأوامر الله تعالى؛ ولذلك أتى الضعف المادي تبعاً أيضاً.

المال، أو الاستعمار... وحتى نصرة المظلوم عند هذه الأمم قد تكون من ورائها أهداف خفية تحرك هذه الدول ضدّ غيرها، بدليل أنّ هذه الدول تتحرك لنصرة الحريات وحقوق الإنسان أحياناً، وتتخلف عن هذه المهمة أحياناً أخرى؛ ولا يعود ذلك إلّا لأنّ تحرك هذه الدول كان من أجل مصلحتها فقط، فعندما وجدت هذه المصلحة تحركت هذه الدول تحت شعار من شعارات الدفاع عن حقوق المظلومين وإنصافهم، وإن تخلفت مصالحهم الخاصة تخلفت أو تباطأت عن أداء مهمة نصرة المظلوم متذرعة بحجج واهية.

المطلب الثالث: الاستجابة لأمر الله عز وجل في الجهاد:

قد يكون من الصعب من الناحية العملية الفصل بين الاستجابة (أي مجرد الاستجابة المحضة بحد ذاتها) لأمر الله سبحانه في الجهاد في سبيله ورفع كلمة لا إله إلا الله، وبين القتال من أجل حماية الدعوة وحرية نشرها، وصون العقيدة ومنع افتتان المسلمين في دينهم، وغير ذلك....؛ حيث إنّ القتال من أجل هذه الأمور جهاد في سبيل الله عز وجل.

إلّا أنّه من المناسب القيام بهذا التقسيم ولو من الناحية النظرية من أجل تسليط الضوء أكثر على الاستجابة- الاستجابة بحد ذاتها - للأمر بالجهاد في سبيل الله، واعتباره مقصداً بحد ذاته.

إنّ قيام المكلف بالتكاليف الشرعية على الوجه المطلوب منه، والاستجابة والامتثال لأمر الشارع هو مقصد من مقاصد الشريعة؛ حيث إنّ مجرد الفعل الذي يقوم به المكلف من أجل تنفيذ أوامر الشارع يقصده الشارع ويريده، كما يُعدّ مخالفة لمقصد الشارع عدم القيام بالفعل على الحثية المطلوبة من المكلف، كل ذلك بصرف النظر عن العلل والمصالح أو المفاصد التي تحصل من القيام بالفعل أو بسبب الامتناع عن القيام به¹.

وعلى ذلك فإنّ المقصد الأهم، والغاية العليا من وراء القتال: هو الاستجابة لأمر الله سبحانه وتعالى في القتال، وذلك بغض النظر عن أيّ منفعة أخرى سواء كانت هذه المنفعة دينية أو دنيوية يراد تحقيقها من خلال الحرب والقتال في سبيل الله تعالى، فإنّ مجرد الاستجابة والامتثال لأمر الله سبحانه وتعالى في الجهاد يُعدّ هدفاً ومقصداً شرعياً ينبغي تحقيقه.

¹ - انظر: الشاطبي: الموافقات، 2 / 393 - 394، وابن نظام الدين: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، 2 / 263،

وأ. د . محمد الحسن مصطفى البغا: درء المفسدة في الشريعة الإسلامية، ص 34.

و هناك الكثير من الآيات في القرآن الكريم، والأحاديث الشريفة التي تدعو إلى الجهاد في سبيل الله تعالى، وتحضّ عليه وتشجّع وترغب فيه، كما ترهب وتعيب على كل من يتقاعس عن الامتثال لأمر الله عز وجل في هذا المجال.

وسأذكر بعض تلك الآيات، والأحاديث في هذا المجال، ثم وجه الاستدلال المستخلص منها:

أولاً - عرض الآيات:

1- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (الصف: 10 - 11) .

2- قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِنِعْمِ اللَّهِ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (التوبة: 111) .

3- قال تعالى: ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: 74) .

4- قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ* فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (آل عمران: 169 - 170) .

5- قال تعالى: ﴿...وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ* سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحْ بَالَهُمْ﴾ (محمد: 4 - 5) .

6- قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: 216) .

7- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ * إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (التوبة: 38 - 39) .

8- ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (التوبة: 41) .

9- قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: 95).

ثانياً - وجه الاستدلال من الآيات:

- 1- كتب الله سبحانه وتعالى على عباده القتال وأمرهم بالجهاد في سبيله¹.
- 2- إنّ الله سبحانه وتعالى أعلم بعواقب الأمور، ولقد أخبر العباد بما فيه صلاحهم في دنياهم وأخراهم، حتى يتبعوا ما فيه خيرهم، ويتعدوا عن كل ما فيه شر لهم، سواء في عاجل أمرهم أو في آجله، أمّا العباد فقد يحبون أشياء وأموراً ويسعون إليها، وهي في الحقيقة شر لهم، وبالمقابل قد يكرهون أشياء وأموراً أخرى ويتجنبونها وهي في الحقيقة خير لهم، والجهاد فيه مشقة وشدة على الناس، ولكن الله عز وجل أمر به لأنّ فيه صلاح العباد في عاقبة أمرهم².
- 3- لقد أعطى الله سبحانه وتعالى للجهاد في سبيله منزلة عالية؛ فاعتبر الجهاد تجارة بينه - جل شأنه - وبين عباده، فما أربحها من تجارة؛ خَلَقَ الأنفس ورَزَقَهَا ثم اشتراها ورَزَقَهَا³.
- 4- يرغب الله سبحانه وتعالى عباده الذين يجاهدون في سبيله بأنّ لهم الجنة وأنهم أحياء فيها ومقربون منه سبحانه⁴، كما يحذّر من يتخلف عن الجهاد في سبيله ويؤخّجهم ويهددهم بالعذاب الأليم، وأن يستبدلهم بغيرهم، فعليهم الالتزام بما يأمرهم الله سبحانه وتعالى وعدم مخالفة أمره⁵.

¹ - انظر: الألوسي: روح المعاني، 89/28.

² - انظر: القرطبي: تفسير القرطبي، 277/5، وابن كثير: تفسير ابن كثير، 253/1، والألوسي: روح المعاني، 39/26-43.

³ - انظر: القرطبي: تفسير القرطبي، 87/18، و البيضاوي: تفسير البيضاوي، 174/3، والألوسي: روح المعاني، 11/29.

⁴ - انظر: النسفي: عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي الحنفي (ت 701 هـ): مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي) 1 / 190، والألوسي: روح المعاني، 4 / 122 - 123 .

⁵ - المرجع السابق، 10 / 94 - 95، 104.

ثالثاً - الأحاديث:

- 1- جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال دلي على عمل يعدل الجهاد قال: « لَا أَجِدُهُ قَالَ هَلْ تَسْتَطِيعُ إِذَا خَرَجَ الْمُجَاهِدُ أَنْ تَدْخُلَ مَسْجِدَكَ فَتَقُومَ وَلَا تَقُومَ وَتَصُومَ وَلَا تُفْطِرَ قَالَ وَمَنْ يَسْتَطِيعُ ذَلِكَ »¹.
- 2- وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « تَضَمَّنَ اللَّهُ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ، لَا يُرْجِعُهُ إِلَّا جِهَادًا فِي سَبِيلِي، وَإِيمَانًا بِي، وَتَصَدِيقًا بِرُسُلِي، فَهُوَ عَلَى ضَامِنٍ أَنْ أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، أَوْ أَرْجِعَهُ إِلَى مَسْكِنِهِ الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ نَائِلًا مَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ »².
- 3- عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال سمعت النبي ﷺ يقول: « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَا تَطِيبُ أَنْفُسُهُمْ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنِّي وَلَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُهُمْ عَلَيْهِ مَا تَخَلَّفْتُ عَنْ سَرِيَّةٍ تَعَزُّو فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوَدِدْتُ أَنِّي أُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ أُحْيَا ثُمَّ أُقْتَلُ ثُمَّ أُحْيَا ثُمَّ أُقْتَلُ ثُمَّ أُحْيَا ثُمَّ أُقْتَلُ »³.
- 4- قال رسول الله ﷺ: « إِنَّ أَبْوَابَ الْجَنَّةِ تَحْتَ ظِلَالِ الشُّيُوفِ »⁴.
- 5- وقال ﷺ: « مَا مِنْ غَازِيَةٍ تَعَزُّو فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى فَيُصِيبُونَ غَنِيمَةً إِلَّا تَعَجَّلُوا ثَلَاثِي أَجْرِهِمْ مِنَ الْآخِرَةِ، وَيَبْقَى لَهُمُ الثَّلَاثُ، وَإِنْ لَمْ يُصِيبُوا غَنِيمَةً تَمَّ لَهُمْ أَجْرُهُمْ »⁵.
- 6- قال رسول الله ﷺ: «عُدُوَّةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ رَوْحَةٌ خَيْرٌ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَغَرَبَتْ»⁶.
- 7- وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: « مَنْ قَاتَلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مِنْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ فُوِّقَ نَاقَةٍ، وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ، وَمَنْ جُرِحَ جُرْحًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ نُكِبَ نَكْبَةً فَإِنَّهَا تُجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَغْزَرٍ مَا كَانَتْ: لَوْهَا الرِّعَفَرَانُ، وَرَيْحُهَا كَالْمِسْكِ »⁷.

¹ - أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب فضل الجهاد والسير، رقم / 2633 ، / 1026/3، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الشهادة في سبيل الله تعالى، رقم / 1887 ، / 1498/3، واللفظ للبخاري.

² - سبق تخريجه، ص 123.

³ - أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب تمني الشهادة، رقم / 2644 ، / 1030/3.

⁴ - أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كراهة تمني لقاء العدو والأمر بالصبر عند اللقاء، رقم / 1742، / 3 / 1362.

⁵ - أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب بيان قدر ثواب من غزا فغنم ومن لم يغنم، رقم / 1906، / 3 / 1514.

⁶ - أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الغدوة والروحة في سبيل الله، رقم / 1883، / 1500/3.

⁷ - سبق تخريجه، ص 124.

8- جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال له: « أَرَأَيْتَ رَجُلًا غَزَا يَلْتَمِسُ الْأَجْرَ وَالذِّكْرَ مَالَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا شَيْءَ لَهُ فَأَعَادَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ يَقُولُ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا شَيْءَ لَهُ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبَلُ مِنَ الْعَمَلِ إِلَّا مَا كَانَ لَهُ خَالِصًا وَابْتِغَى بِهِ وَجْهَهُ سُبْحَانَهُ »¹.

9- عن عثمان بن عفان ؓ، قال سمعت النبي ﷺ يقول: « رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ يَوْمٍ فِيَمَا سِوَاهُ مِنَ الْمَنَازِلِ »².

10- وعن عثمان بن عفان ؓ، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: « حَرَسُ لَيْلَةٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ لَيْلَةٍ يُقَامُ لَيْلُهَا وَيُصَامُ نَهَارُهَا »³.

11- وها هو رجل من الأعراب جاء إلى النبي ﷺ فأمن به واتبعه، ثم قال: « أَهَاجِرُ مَعَكَ، فَأَوْصَى بِهِ النَّبِيُّ ﷺ بَعْضَ أَصْحَابِهِ، فَلَمَّا كَانَتْ غَزْوَةُ غَنَمٍ فِيهَا النَّبِيُّ ﷺ سَبِيًّا، فَقَسَمَ وَقَسَمَ لَهُ، فقال الأعرابي: ما هذا؟ فقال النبي ﷺ: قَسَمْتَهُ لَكَ. فقال ما على هذا أَتَبْعُكَ، وَلَكِنِّي أَتَبْعُكَ عَلَى أَنْ أَرْمِيَ هَا هُنَا - وَأُشَارَ بِيَدِهِ إِلَى حَلْقِهِ - بِسَهْمٍ، فَأَمُوتَ، فَأَدْخَلَ الْجَنَّةَ. فقال النبي ﷺ: إِنْ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِصَدَقَتِكَ، فَلَبِثُوا قَلِيلًا، ثُمَّ تَخَضَّعُوا فِي قِتَالِ الْعَدُوِّ، فَأَتَى بِهِ النَّبِيُّ ﷺ يُحْمَلُ، قَدْ أَصَابَهُ سَهْمٌ، حَيْثُ أَشَارَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَهْوَ هُوَ. قالوا: نَعَمْ قَالَ: صَدَقَ اللَّهُ، فَصَدَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى، ثُمَّ كَفَنَهُ النَّبِيُّ ﷺ فِي جَبَةِ النَّبِيِّ ﷺ، ثُمَّ قَدَّمَهُ، فَصَلَّى عَلَيْهِ، فَكَانَ فِيمَا ظَهَرَ مِنْ صَلَاتِهِ: اللَّهُمَّ هَذَا عَبْدُكَ خَرَجَ مَهَاجِرًا فِي سَبِيلِكَ، فَقَتَلَ شَهِيدًا، وَأَنَا شَهِيدٌ عَلَى ذَلِكَ »⁴.

رابعاً - وجه الاستدلال من الأحاديث:

1 - للجهاد مكانة عظيمة في الإسلام⁵، ولقد حثَّ رسول الله ﷺ على الجهاد في سبيل الله عز وجل وبيَّن أنَّ للمجاهدين في سبيل الله تعالى مكانة وأجرًا عظيمًا، ولذلك كان ﷺ يشجِّع أصحابه على الاستجابة لأمر الله تعالى في الجهاد في سبيله حتى لا تفوتهم هذه

¹ - أخرجه النسائي: السنن، كتاب الجهاد، من غزا يَلْتَمِسُ الْأَجْرَ وَالذِّكْرَ، رقم / 3140، 6 / 25، واللفظ له، والشوكاني: نيل الأوطار، 8 / 32.

² - سبق تخريجه، ص 123.

³ - أخرجه أحمد: مسند أحمد بن حنبل، رقم / 433، 1 / 61، والشوكاني: نيل الأوطار، 8 / 27.

⁴ - أخرجه النسائي: السنن: كتاب الجنائز، باب الثناء، رقم / 1953، 4 / 60.

⁵ - جاء في كتاب المغني لابن قدامة: ((قال أحمد - ابن حنبل - لا نعلم شيئاً من أبواب البرِّ أفضل من السبيل - الجهاد - وذكر له أمر العدو فجعل يكي، ويقول: ما من أعمال البرِّ أفضل منه.... ليس يعدل لقاء العدو شيء، ومباشرة القتال بنفسه أفضل الأعمال، والذين يقاتلون العدو هم الذين يدفعون عن الإسلام، وعن حريمهم، فأَيُّ عمل أفضل منه؟ الناس آمنون وهم خائفون، قد بذلوا مهج أنفسهم... ولأن الجهاد بذل المهجة والمال، ونفعه يعمُّ المسلمين كلهم صغيرهم وكبيرهم، قويهم وضعيفهم، ذكرهم وأنثاهم، وغيره لا يساويه في نفعه وخطره، فلا يساويه في فضله وأجره)) (9 / 164).

المكانة والدرجة العظيمة¹؛ فالجهاد في سبيل الله سبب في حصول الثواب من الله تعالى ودخول الجنة، وإنّ من حصل له في الجنة مقداراً بسيطاً فكأنه حصل له أعظم من جميع ما في الدنيا فكيف لمن حصل منها على أعلى الدرجات².

2- حرص الصحابة على معرفة أهمية ومكانة الجهاد، وما للمجاهد من أجر عظيم - ذلك أنّ الله سبحانه أوجب الجنة للمجاهد تفضلاً وكرماً منه تعالى - ومن ثمّ أخذوا يندفعون إلى الجهاد في سبيل الله سبحانه وتعالى بأموالهم وأنفسهم، ولا يهمهم إلا الاستجابة المحضة والامتثال لأمر الله سبحانه وتعالى³.

أخيراً: إنّ الاستجابة لأمر الله سبحانه وتعالى في الجهاد في سبيله، والامتثال لهذا الأمر هو مقصد من مقاصد الشارع، والآيات السابقة كانت واضحة الدلالة على ذلك، وكانت صريحة بأمرها في القتال، وفي ترغيبها على الامتثال، وترهيبها من التقاعس والتخلف في هذا الأمر، ولذلك فإنّ الدلالة قطعية على أنّ الاستجابة للأمر بالجهاد مُراداة ومقصودة للشارع.

و لقد أدرك أصحاب النبي ﷺ هذه الحقيقة فتشرّبتها قلوبهم، وتشبّعوا بهذا المنهج؛ منهج التسليم لأمر الله سبحانه وتعالى.

وحصل المتواتر المعنوي⁴ عندهم من خلال مواكبتهم لتشريع الجهاد منذ بدايته، وقد لاحظوا كثرة تأكيد الرسول ﷺ على الاستجابة لأمر الجهاد في سبيل الله سبحانه، فأيقنوا أنّ هذه الاستجابة وهذا الامتثال هو مقصد من مقاصد الشارع ينبغي العمل على تحقيقه، فصار ذلك عندهم سلوكاً يسلكونه بلا تردّد، وكل ما يهمهم في ذلك هو الاستجابة لأمر الله عز وجل، ولا يُبالون بما قد يصيبهم من المشقة في الجهاد، وغير ناظرين إلى ما يأتيهم من منافع بسبب الجهاد، وإن نظروا فنظرة تحصيل الحاصل بعد أن يكونوا قد نقدوا ما أمروا به، والله اعلم.

¹ - وجاء في السّير الكبير وشرحه: «عن أبي قتادة أنّ رسول الله ﷺ قام يخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه، ثم ذكر الجهاد، فلم يدع شيئاً أفضل من الجهاد إلا الفرائض، يريد به الفرائض التي تثبت فرضيتها عينا، وهي الأركان الخمسة - والجهاد فرض أيضاً، لكنه فرض كفاية - والثواب بحسب وكادة الفريضة، فما يكون فرضاً عينا فهو أقوى، فلهذا استثنى الفرائض من جملة ما فضل رسول الله عليه السّلام الجهاد عليه». (السرخسي: شرح السير الكبير، 17/1 - 18، و ابن عابدين: حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين) 120/4).

² - انظر: النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، 12 / 46، والشوكاني: نيل الأوطار، 8 / 26.

³ - انظر: النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، 13 / 20.

⁴ - انظر: الفصل التمهيدي من هذا البحث، ص 34.

كما يمكن تصنيف الاستجابة لأمر الله سبحانه وتعالى في الجهاد كمقصد من مقاصد الشريعة في مرتبة الضروريات؛ ذلك أنّ مخالفة هذا المقصد العظيم يؤدّي إلى عدم سير مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتحارج، ويؤدّي في الأخرى إلى فوت النجاة والرجوع بالخسران المبين، ثم إنّ الاستجابة لأمر الله سبحانه وتعالى في الجهاد تصبّ في خدمة مقصد حفظ الدين، والله أعلم بالصواب.

المطلب الرابع: صون العقيدة ودرء الفتنة

لا يقتصر أعداء الإسلام على محاربتهم، ومحاولة منع انتشاره ووصول دعوته إلى من لم تصله بعد، والتضييق على الدعاة خارج بلاد الإسلام؛ بل إنهم يستشرون من أجل القضاء على هذا الدين في عقر داره؛ أي في بلاد الإسلام.

ولقد بدأت هذه النزعة العدوانية معركتها، وكيدها ضدّ الإسلام والمسلمين منذ نعومة أظفار هذا الدين الحنيف، فما أن أشرق نور محمد ﷺ في مكة حتى راح الكفار يحاربون هذا الدين، ويحاولون إطفاء هذا النور ومنع انتشاره والقضاء عليه، ووأده في مهده قبل أن يعظم شأنه.

لقد مرت الدعوة الإسلامية بظروف صعبة جداً خصوصاً في بدايتها، وذلك على يد كفار قريش؛ حيث لم يوقّروا أسلوباً ولا فرصة ينالون فيها من المسلمين ودينهم إلّا و اتبعوها؛ و أخذوا يضيقون على المسلمين ويؤذونهم و يحاصرونهم ويقاطعونهم؛ من أجل أن يفتنوه في دينهم ويردوهم عنه، و شنّوا حرباً لا هوادة فيها ضدهم، أخذت طابعاً دعائياً أحياناً، فألصقوا برسول الله ﷺ أبشع التهم، والأكاذيب مما جعل المسلمين يهاجرون إلى يثرب ناجين بدينهم وأنفسهم، تاركين وراءهم أموالهم ووطنهم، ثم تحول الأمر من الحرب الدعائية ضدّ المسلمين إلى حربٍ عسكرية بدأها كفار قريش ضدّ الإسلام من أجل القضاء عليه، ومنع توسّعه وانتشاره؛ فجاء الأمر للمسلمين بالجهاد لمنع فتنة المسلمين، ودفاعاً عن الدين وصوناً للعقيدة، وكانت البداية مع غزوة بدر و بعدها أحد، ثم غزوة الأحزاب، ثم غيرها من الغزوات والمعارك¹.

ومهما يكن من أمر فإنّ مصلحة الدين فوق جميع المصالح؛ فهي ضرورة حياة الجماعة والأفراد في دنياهم وأخراهم ويتم تحقيق هذه المصلحة من جانبي الوجود والعدم؛ ويقصد بجانب الوجود هنا: أي

¹ - انظر: عمر أحمد الفرجاني: أصول العلاقات الدولية في الإسلام، ص 88.

تحصيلاً على سبيل الابتداء - وقد سبق الحديث عنه - أمّا المحافظة عليها من جانب العدم فتعني: إبقاءً لهذه المصلحة على سبيل الدوام، ومنع القضاء على الدين، وفتنة المسلمين في دينهم.

إنّ الدين هو أعلى القيم العليا في الإسلام، وهو شامل لبقية القيم العليا مثل: الحياة، والمال، والعقل، والعرض. وإنّ هذه القيم تابعة له، ولذلك كانت المقاصد العليا في الشريعة هي حفظ هذه القيم أو المقاصد وإذا تطلب الأمر فإنّ الإسلام يضحّي بكل القيم الأخرى من أجل الدين؛ وهكذا كان أول شكل من أشكال القتال المشروع (في سبيل الله تعالى) هو: درء الفتنة، أي منع أي قوة من أن تُخرج المسلم من دينه، أو تحاول أن تخرجه منه ¹.

ويقول الدكتور محمد حسين هيكل: ((حق، بل واجب، على من يرى غيره يحاول فتنة المسلم عن دينه، أو يصد عن سبيل الله تعالى، أن يقاتل في سبيل الله تعالى، حتى لا يفتن، وحتى ينصر دين الله تعالى. هنا يرفع المستشرقون والمبشرون عقائرهم صائحين: أرايتم! هذا محمد ﷺ يدعو دينه إلى الحرب وإلى الجهاد في سبيل الله تعالى، أي إكراه الناس بالسيف على الدخول في الإسلام)) ².

ويقول أبو الأعلى المودودي: ((ولن يدخل سيف المؤمن في غمده ما لم ينته الكفار عن سلوكهم هذا)) ³.

وهكذا كان خيار الحرب عند المسلمين ضرورة لا بدّ منها، من أجل رد العدوان من جهة - وقد سبق الكلام عنه - والدفاع عن الدعوة الإسلامية ومنع فتنة المسلمين في دينهم من جهة أخرى.

وهذه بعض الأدلة التي تُثبت أنّ درء الفتنة مقصد من مقاصد الشريعة، ويؤمّر بالقتال من أجلها:

1- قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: 193).

2- وقال تعالى: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمُ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: 191).

3- وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا

¹ - انظر: الدكتور أحمد عبد الرحمن: الإسلام والقتال، ص 44.

² - حياة محمد ﷺ، ص 251.

³ - الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة، ص 49.

يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ
وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ ﴿ (البقرة: 217).

4- قال تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى
يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ
وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ (النساء: 89).

5- قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ
عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾ (الأنفال: 36).

وجه الاستدلال:

1 - الفتنة هي الشرك والعودة إلى الكفر بعد الإسلام، وأصلها الابتلاء والاختبار؛ أي ابتلاء المؤمن
في دينه حتى يرجع عنه فيصير مشركاً بالله سبحانه وتعالى بعد إسلامه، وإنَّ ارتداد المؤمن إلى
الشرك والكفر بعد إيمانه هو أكبر وأشد على المؤمن من قتله ¹.

2- إنَّ أهل الضلالة والكفر يريدون فتنة المسلمين في دينهم؛ لكي يعودوا إلى الشرك والكفر
والنفاق؛ فيصبحوا مثلهم سواء في الكفر والشرك، وما ذاك إلا لشدة عداوتهم وبغضهم
للمسلمين.

و هم لا يملكون من محاولات منع انتشار الإسلام ودعوته، وينفقون الأموال من أجل هذا
الهدف، بل وإتّهم يذهبون إلى أبعد من ذلك فيقومون بالضغط على المسلمين والتضييق عليهم
ومحاربتهم؛ ولذلك ينهى الله سبحانه عن موالاتهم، ويأمر بالبراءة منهم ².

¹ - الفتنة: الشرك وما تبعه من أذى المؤمنين وأصل الفتنة الاختبار والامتحان مأخوذ من فتنت الفضة إذا أدخلتها في النار
لتميز رديتها من جيدها. والفتنة أشد من القتل: أي الفتنة التي حملكم عليها وراموا رجوعكم بها إلى الكفر أشد من القتل؛
فالقتل أخف على المؤمن من الفتنة. وإنَّ أصل الفتنة الابتلاء والاختبار فتأويل الكلام: وابتلاء المؤمن في دينه حتى يرجع عنه
فيصير مشركاً بالله من بعد إسلامه أشد عليه وأضر من أن يقتل مقيماً على دينه متمسكاً عليه محمداً فيه. وعن مجاهد في قول
الله والفتنة أشد من القتل قال: ارتداد المؤمن إلى الوثن أشد عليه من القتل، وفسر قتادة (الفتنة أشد من القتل) أي: الشرك
أشد من القتل، وقال بن زيد الفتنة: أي فتنة الكفر. والصد عن الشيء: المنع منه والدفع عنه، ومنه قيل صد فلان بوجهه عن
فلان إذا أعرض عنه فمنعه من النظر إليه. (انظر: الطبري: تفسير الطبري، 3/ 294 ، 649، والقرطبي: تفسير القرطبي،
2 / 351-354، و الألويسي: روح المعاني، 2/ 76).

² - انظر: علي بن أحمد الواحدي أبو الحسن (ت 468هـ): الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير الواحدي) 1/ 280 ،
والبيضاوي: تفسير البيضاوي، 2 / 231 ، و النسفي: تفسير النسفي، 1 / 231 .

3- إنّ ما ينفقه الكفار من أموال يصدون بها عن دين الله ستضيع هباءً من غير أن يتحقق لهم ما يريدونه ويطمعون فيه من إطفاء نور الله عز وجل وإعلاء كلمة الكفر على كلمة الله تعالى؛ لأنّ الله سبحانه معلّ كلمته وجاعل كلمة الكفر السفلى ثم يغلبهم المؤمنون¹.

4- من خلال الأدلة السابقة يتبين أنّ العلة التي أمر الله تعالى عباده بالقتال من أجلها هي صون العقيدة ودرء الفتنة (أي حماية مصلحة الدين والدعوة إليه من جهة عدم) ولذلك فإنّ هذه العلة تُعدّ مقصداً من مقاصد الشريعة الإسلامية؛ بل وتُعدّ من المقاصد الضرورية؛ ذلك أنّ هذا المقصد لا بد منه في قيام مصالح الدين والدنيا، وإذا فُقد لم تبحر مصالح الدنيا على استقامة، بل على تحارج وفساد وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين.

لقد أدرك المشركون حقيقة مهمّة، وهي أنّ الدين بالنسبة للمؤمنين هو كل حياتهم، وأنّ المسلم إذا افتتن في دينه يكون قد انفصل عن المسلمين، وأنّ ذبوع الفتنة في الأمة المسلمة يساوي فقدان الحياة، ولذلك بذل المشركون الجهود من أجل القضاء على الرسول ﷺ - خابوا وخسروا - و دعوته من الأساس.

أمّا في العصر الحديث فقد سعى الاستعمار والمستشرقون إلى الهدف نفسه من محاولة القضاء على المسلمين ودينهم، ولكن بأساليب جديدة ومتنوعة، وهذه بعض هذه الأساليب التي يتبعها أعداء الإسلام في العصر الحديث من أجل فتنة المسلمين في دينهم:

1- فرض الاستعمار القوانين الوضعية على بلاد المسلمين بشكل أو بآخر، على اعتبار أن الخضوع لهذه القوانين عنده هو عبادة لغير الله عز وجل.

2- العمل على إفساد أولاد المسلمين في المدارس والجامعات والإعلام.

3- مهاجمة العقيدة في الأقسام العلمية في الجامعات في قلب بلاد الإسلام.

4- لقد أنشأ الغرب العديد من الكليات والمدارس التي تهدف إلى فتنة المسلمين في دينهم وإدخالهم في المسيحية، أو إدخالهم في الكفر والإلحاد بدلاً من الإسلام على أقل تقدير.

5- زيادة نشاط البعثات التبشيرية الداعية للمسيحية، خصوصاً من خلال بناء مدارس ومستشفيات، وتقديم مساعدات للشعوب المسلمة التي تعاني من الفقر والجاعة، والأمراض؛ حيث يسهل اصطليد المعوزين والمرضى وفتنتهم عن دينهم تحت ضغط الفقر والمرض، وبالمقابل الحد من نشاط الجمعيات الخيرية المسلمة بحجة أنّها تمول الإرهاب.

¹ - الطبري: تفسير الطبري، 170/11.

6- إهـار أعين المسلمين بالتفوق العلمي والتقني للغرب، وإشعار السدّج وضعاف الإيمان من المسلمين بارتباط التخلف في المجتمع الإسلامي بمبادئ وقوانين الإسلام، وأنهم إذا أرادوا اللحاق بالحضارة والتقدم يجب عليهم التخلي عن مبادئ الإسلام وتقليد الغرب في انحلاله وتفسخه الخلقي¹.

7- التهجم جزافاً على الدين الإسلامي ومحاربه تحت مسميات وذرائع مختلفة كالإرهاب، وكذلك الطعن في عدالة الإسلام وقوانينه كإثارة قضية تعدد الزوجات - على سبيل المثال - والادعاء بأنّها ضدّ حرية المرأة وحقوقها.

8- تأليف الكتب لشتم النبي ﷺ وسبّه².

9- التضيق على المسلمين في البلدان الأخرى، ومنعهم من ممارسة شعائرهم الدينية³ بحرية بل وتعذيبهم، والاعتداء عليهم كلما سنحت الفرصة لذلك، ففي جمو وكشمير مارست حكومة الهند الوثنية أصناف التعذيب للمسلمين، وتقتل المطالبين بحق تقرير المصير من المسلمين حسب قرارات الأمم المتحدة⁴.

إذاً: فصوص العقيدة ودرء الفتنة مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، ويمكن أن تنشب الحرب من أجل تحقيقه⁵، إذا تعينت وسيلة وحيدة لتحقيقه دون غيرها من الوسائل، وقد يكون الاعتداء على العقيدة مباشراً؛ بحيث يتم الضغط على المسلمين من أجل ترك دينهم بطريقة أو بأخرى، أو غير مباشر وذلك عن طريق التأثير بالثقافة وزرع سلوكيات وممارسات لا تتفق مع الدين الإسلامي يمكن أن تتكاثر

¹ - انظر: ص 303 من هذا البحث؛ حيث حذر النبي ﷺ من التقليد الأعمى للأمم الأخرى في المعاصي، وذلك في الحديث الذي رواه عنه أبو سعيد ؓ « لتتبعن سنن من قبلكم..... الحديث » ولا حظ تعليق وشرح أ. د . مصطفى البغا لهذا الحديث.

² - أخرج أبو داود: أن امرأة يهودية كانت تشتم النبي ﷺ وتقع فيه، « فخنقها رجل حتى ماتت، فأبطل رسول الله ﷺ دمها» أي لم يدفع لأهلها الدية ولم يعاقب الرجل. (السنن، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن سب النبي ﷺ، رقم/ 4362، / 4 / 129، وقال الشيخ الألباني في " إرواء الغليل " إنه صحيح على شرط الشيخين، 5 / 91).

³ - أعلنت الحكومة الشيوعية في " ألبانيا " أنّها: " أول دولة ملحدة في العالم " وأنّ جميع العبادات الإسلامية غير مشروعة قانوناً، وأغلقت جميع المساجد في البلاد، (انظر: تقرير منظمة العفو الدولية، ص 242).

⁴ - يُذكر أنّ جنوداً من الجيش الهندي قاموا بإحراق رجلين مسلمين في " مانيبور " بعد تجريدتهما من ملابسهما وتغطيسهما في البنزين، هذا ما عدا ما قام به الجيش والشرطة الهندية من عمليات إعدام لمئات من الرجال المسلمين بغير محاكمة في 22 / 5 / 1988.

⁵ - يقول محمد البركاتي مفتي جمهورية نيبال: ((وأوجب الله تعالى على الأمة الجهاد، حتى لا تكون فتنة للمؤمنين ويكون الدين كله لله تعالى)) (محمد جيش الصديقي البركاتي، مفتي جمهورية نيبال وشيخ الجامعة الحنفية الغوثية، نيبال: بحث بعنوان: حفظ الدين في الطاعة النبوية (من أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثاني والعشرين ص 6).

حتى تستشري وتسيطر على جسد الأمة، فتصبح الأمة هزيلة ضعيفة، تنتظر من يجهز عليها، ويعمل من أجل القضاء على من بقي منها محافظاً على دينه حريصاً على دوامه واستمراره.

ويبيّن سيد قطب أنّ الفتنة في الدين قد تكون بالتهديد الفعلي أو بإقامة سلوكيات فاسدة، وأنّ على الأمة الانتباه والتصدي لهذه المحاولات: ((يستوي أن تكون هذه الفتنة بالتهديد والأذى الفعلي، أو بإقامة أوضاع فاسدة من شأنها أن تضل الناس وتفسدهم وتبعدهم عن منهج الله تعالى وتزين لهم الكفر به أو الإعراض عنه))¹.

وإذا كان أهل العقائد الفاسدة يدافعون بكل ما أوتوا من قوة عن عقائدهم ضدّ كل من يحاول أن يطعن فيها، ويردّهم عنها، رغم وضوح فسادها، فمن باب أولى أن يدافع المسلمون عن دينهم وعقيدتهم، وأن يحطّموا كل قوة تعترض طريق الدعوة وإبلاغها للناس في حرية، أو تهدّد حرية اعتناق العقيدة وتفتن الناس عنها.

¹ - في ظلال القرآن، 1 / 164 .

المبحث الثالث

المقاصد التي تكون أثناء الحرب

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: التعامل مع المحاربين.
- المطلب الثاني: التعامل مع غير المحاربين .
- المطلب الثالث: التعامل مع الممتلكات

تمهيد :

إنّ الإسلام دين الفضيلة والرحمة والأخلاق، وهو إذ يأمر بالحرب فمن أجل الدفاع عن الدين والدعوة وردّ الظلم وإحقاق الحق ونشر العدل، والحرب فيه لا تعدو أن تكون حالة ضرورة تنزل بزوالها، والضرورة تقدر بقدرها، والإسلام لا يسمح بأيّ حال من الأحوال بالتجاوز؛ لأنّ في التجاوز ظلماً وهو جاء لردّ الظلم، ولذلك ينبغي التقيد والالتزام بضوابط وقيود في أثناء قيام الحرب في الإسلام بما يتناسب مع مقاصد الشريعة الإسلامية؛ حيث إنّ هناك تلازماً بين الحرب وبين بعض الأمور؛ فوجود الحرب يستلزم¹ أن ينقسم الناس في البلدان المتحاربة إلى مقاتلين وغير مقاتلين (مدنيين) أما المقاتلون فهم أفراد الجيش عموماً²، وهؤلاء قد يتعرضون أثناء الحرب للأسر، أو الجرح، أو القتل.

أما المدنيون فهم الأشخاص الذين لا ينتمون إلى القوات المسلحة، ولا يقومون بالأعمال العسكرية ضدّ جيش العدو، ولهم بشكل عام معاملة مختلفة، خصوصاً النساء والأطفال والشيوخ. كما أنّه ومن الأمور البديهية أن يتبادر إلى الذهن أنّ قيام الحرب قد يحدث معه تخريب وإفساد وإتلاف للممتلكات والأموال.

ومهما يكن من أمر فالإسلام - وهو دين الفضيلة - لم يغفل عن أيّ من هذه الأمور والاحتمالات، بل تعامل معها بمنتهى الرحمة والإنسانية، وبما يتماشى مع مقاصد الشريعة الإسلامية، ولقد قال رسول الله ﷺ في وصف دعوته: «أَنَا نَبِيُّ الرَّحْمَةِ وَنَبِيُّ الْمِلْحَمَةِ، وَبُعِثْتُ بِالْحَصَادِ وَلَمْ أُبْعَثْ بِالزَّرَاعَةِ»³.

¹ - تقول إحدى القواعد الأساسية في المعرفة: ((اللزوم بين شيئين قد يكون من أحدهما للآخر دون العكس، وقد يكون تلازماً بينهما معاً)) (جنبنة: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص 353) .

² - بالإضافة لأفراد القوات النظامية، وحسب لائحة لاهاي؛ فإنّ عناصر الميليشيات والوحدات المتطوعة يمكن أن تكتسب صفة مقاتل إذا توافرت فيها أربعة شروط: - قيادة شخص مسؤول عن مرؤوسيه - علامة مميزة تعرف عن بعد - حمل السلاح بشكل ظاهر - احترام قوانين الحرب. (شريف عتلم: محاضرات في القانون الدولي الإنساني، ص 84) .

³ - انظر: محمد فتوح الحميدي: الجمع بين الصحيحين، 1 / 320 ، و الطبري: تفسير الطبري، 14/107.

وعن مجاهد¹ رحمه الله أن النبي ﷺ قال: «أنا محمد وأحمد أنا رسول الرحمة أنا رسول الملحمة....»².

ولقد سبق الإسلام كثيراً في هذا المجال، ما تذهب إليه القوانين الدولية في العصر الحديث كالقانون الدولي الإنساني.

وبناءً على تقسيم المقاصد إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات؛ فإنَّ كيفية التعامل مع هذه الأمور السابق ذكرها يمكن أن يندرج ضمن مرتبة الحاجيات و التحسينيات؛ حيث إنَّ عدم الالتزام بما تصبو إليه الشريعة في التعامل مع هذه الفئات، لا يُعدُّ ضرورياً من أجل قيام مصالح الدين والدنيا، وإذا فُقد ذلك فإنَّه لا يؤثر على سير مصالح الدنيا على استقامة، ولا يجعلها على فساد و تهاجر وفوت حياة، و لا يبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة.

إلا أنَّ ذلك لا يعني التساهل بها باعتبارها في مستوى الحاجيات أو التحسينيات؛ بل ينبغي النظر إليها على أنَّها في مستوى يمكن وصفه بالتحسينيات والحاجيات الواجبة، والله تعالى أعلم.

وسيتم الكلام عن كيفية التعامل مع هذه الأمور في أثناء الحرب على اعتبارها مقاصد من مقاصد الشريعة الإسلامية في المطالب التالية:

المطلب الأول: التعامل مع المحاربين:

إنَّ المعاملة بالمثل هي إحدى المبادئ الأساسية في تعامل الدول مع بعضها في العلاقات الدولية سواء المسلمين أو غير المسلمين؛ إلا أنَّ الأمر عند المسلمين أنَّه إذا تعارضت المعاملة بالمثل مع الفضيلة فإنَّ الإسلام يُقدِّم الفضيلة؛ بل إنَّ هناك آداباً و مقاصداً للشريعة يمكن أن تتعارض مع بعض الممارسات الدولية، وخصوصاً في حالات الحرب؛ فالشريعة تنحاز لآدابها ومقاصدها وتأمّر بالتقيد والالتزام بها حتى ولو لم يلتزم الآخرون بها.

¹ - مجاهد بن جبر، المخزومي مولا، أبو الحجاج، المكي، التابعي، المقرئ، المفسر، الفقيه، الحافظ للحديث: وُلِدَ في (21 هـ) وهو من أهل مكة، وأخذ التفسير عن ابن عباس، كان فقيهاً عالماً، ثقة كثير الحديث، وكان شيخ القراء والمفسرين، وكان يسير متواضعاً، فإذا نطق خرج من فيه اللؤلؤ. أخرج أحاديثه أصحاب الكتب الستة، وكان لا يسمع بإعجوبة إلا ذهب لينظر إليها، فذهب إلى حضرموت ليرى بئر برهوت، وذهب إلى بابل ليلبحث عن هاروت وماروت. مات وهو ساجد، وعمره ثلاث وثمانون سنة. (النووي: تهذيب الأسماء، 83/2، و الذهبي: تذكرة الحفاظ، 1 / 71 ، وابن العماد: شذرات الذهب، 2 / 19 - 20، والزركلي: الأعلام، 5 / 278) .

² - جلال الدين السيوطي: الخصائص الكبرى، 1 / 132.

إِنَّ الشَّرِيعَةَ تَأْمُرُ بِقِتَالِ وَقْتِلِ الْمُحَارِبِينَ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ الْمُسْلِمِينَ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرة: 190)

فالآية الكريمة تأمر بمقاتلة من يقاتل، كما تنهى في الوقت نفسه عن الاعتداء والتجاوز. إلا أن هذا الأمر بالقتال والقتل يتغير، وتتغير المعاملة باتجاه هؤلاء المحاربين أنفسهم، إذا طرأ تغيير على وضعهم في أثناء المعركة كأن أصبحوا جرحى أو أسرى أو قتلوا.

فما المقاصد والآداب التي تأمر الشريعة بالتقيّد بها مع محاربي العدو أثناء المعركة؟

أولاً - عدم الغدر: الغدر والخيانة صفتان قبيحتان ذميتان، وهما مفسدتان، ولا تتناسبان مع الإسلام دين الأمانة والفضيلة، ولقد نهى عنهما وحرمهما على المستويات كافة، ابتداءً بالفرد وانتهاءً بالدولة والمجتمع مروراً بالأسرة؛ بل ذهب إلى منعهما والحرص على عدم ارتكابهما؛ حتى في أشد وأصعب الظروف كظرف الحرب.

ولقد أوصى رسول الله ﷺ أكثر من مرة بعدم الغدر والخيانة، فكان إذا أُمّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله تعالى ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال:

« اغْرُزُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ اغْرُزُوا وَلَا تَغْلُوا وَلَا تَعْدُوا وَلَا تَمْتَلُوا وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيداً... الحديث »¹. وهذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه يوصي - وهو أول خليفة لرسول الله ﷺ - أمير أول بعثة حربية في عهده، وهو أسامة بن زيد، ويحذّره من الغدر والخيانة، علماً أن هذه الوصية باعتبارها صادرة من الرئيس إلى المرؤوس فهي تُعدُّ أمراً ينبغي العمل على تنفيذه، وهذا جزء من هذه الوصية حيث قال فيها: « لا تخونوا، ولا تغدروا، ولا تغلّوا²، ولا تمتلوا،..... وسوف تقدّمون على قوم قد فحصوا أوساط رؤوسهم وتركوا حولها مثل العصائب فاحققوهم السيوف خففاً »³.

¹ - أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الأمراء على البعث ووصيته، رقم/1731، 1357/3.

² - الغلّول: أخذ الشيء من الغنيمة قبل القسمة خفية، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (آل عمران: 161) انظر: ابن الأثير الجزري: النهاية في غريب الأثر، 3/380، و ابن منظور: لسان العرب، 11/500.

³ - ابن الأثير: الكامل في التاريخ، 2 / 200 .

ويهدّد عمر بن الخطاب رضي الله عنه بضرب عنق كل من يصله خبره من الجيش بأنّه أعطى الأمان ثم غدر وقتل من أعطاه الأمان على نفسه، فيقول: «إنّ بلغني أنّ رجلاً منكم يطلبون العُلج¹ حتى إذا أسنَدَ إلى الجبل وامتنع، قال رجل مَطْرَسٌ² يقول: لا تخف حتى إذا أدركه، قتله، وإنيّ والذي نفسي بيده لا أعلم مكان واحد فعل ذلك إلا ضربت عنقه»³.

وهذا دليل على فظاعة الغدر ومخالفته لأوامر ومقاصد الشريعة؛ وإلاّ لما أوصى أبو بكر الصديق رضي الله عنه - خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله - أسامة بن زيد أمير أول بعثة حربية في عهده بعدم الغدر والخيانة، و لما هدّد وتوعد الخليفة الثاني لرسول الله صلى الله عليه وآله بإنزال أقصى عقوبة على هذه المخالفة، ولو كان في ذلك تجاوز من عند عمر رضي الله عنه لما أقرّه الصحابة على ذلك، ولأنكروا عليه ذلك، فدل هذا على أنّ منع الغدر هو مقصد من مقاصد الشريعة وأدب من آدابها حتى في ظروف القتال والحرب، وهذا ما ينسجم مع أخلاق ومبادئ الإسلام؛ ولذلك فإنّه يرتبط بمقصد الشريعة في حفظ الدين، والله تعالى أعلم.

ومما ينبغي الانتباه إليه؛ و هو أنّ هناك فرقاً بين الغدر والخيانة من جهة، وبين الخدعة من جهة ثانية، أمّا الغدر والخيانة فمرفوضان في الإسلام، ومنعهما هو مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية وأدب من آدابها، ولا يبرر مبدأ المعاملة بالمثل التخلي عن تحقيق هذا المقصد.

أمّا الخدعة فهي أمر جائز في الحرب في الإسلام، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «الْحَرْبُ خَدْعَةٌ»⁴. وتندرج تحت الخطط والمكائد المطلوبة من أجل تحقيق النصر على العدو، والتي يعمل فيها رأي القائد العسكري دوراً كبيراً، وهذا أمر مسموح به في الحرب بل ومطلوب أيضاً، وأكبر مثال على ذلك ما قاله الحباب بن المنذر لرسول الله صلى الله عليه وآله في غزوة بدر: يا رسول الله صلى الله عليه وآله أرايت هذا المنزل أمناً أم نزلنا أنزلكه الله ليس لنا أن نقدمه و لا نتأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فأجابه عليه السّلام: بل هو الرأي و الحرب والمكيدة، عند ذلك أشار الحباب على رسول الله صلى الله عليه وآله بخطة أخرى وقيل بها رسول الله صلى الله عليه وآله.

¹ - العُلج: الرجل الشديد الغليظ وقيل هو كل ذي لحية، والجمع أعلاج وعلوج، وأيضاً العُلج: الرجل من كفار العجم و الأنتى علجة، وله أيضاً معان أخرى، (ابن منظور: لسان العرب، 2 / 326).

² - أو مترس وهي كلمة فارسية: معناها لا تخف. (انظر: النووي: تهذيب الأسماء واللغات، 4/ 133).

³ - مالك بن أنس: الموطأ، كتاب الجهاد، باب ما جاء في الوفاء بالأمان، رقم / 967، 2 / 448.

⁴ - أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الحرب خدعة، رقم / 2864، 3 / 1102، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب جواز الخداع في الحرب، رقم / 1740، 3 / 1362، واللفظ لمسلم.

فمن الواضح هنا أنّ النبي ﷺ أقرّ بصحة العمل بالمكيدة أثناء الحرب ولم ينكر ذلك ولم يرفضه، والخدعة تعتبر نوعاً من المكيدة، والله أعلم.

ثانياً - كيفية التعامل مع الأسرى:

يطلق لفظ الأسير على كل من يشارك في القتال فيقع في قبضة عدوه¹، ولقد تعامل الإسلام مع الأسير² معاملة مليئة بالرحمة والإنسانية، هذا الإنسان الذي فقد كل مقومات القوة والدفاع عن النفس، وأصبح تحت رحمة آسريه، منحه الإسلام كثيراً من الحقوق، فوَقَّر له الرعاية وطيب المعاملة ولم يُكْرِهه على ترك دينه، بل سمح له بممارسة شعائره الدينية، وأوصى الإسلام بعدم تفريق الأسرى الأقارب عن بعضهم.

لقد تعامل الإسلام مع الأسرى كضيوف، وأسكنهم في منازل وسمح لهم بالاعتناء بأنفسهم، ودهن رؤوسهم وإصلاح شعورهم³.

كيف لا وقد امتدح القرآن الكريم من يقوم بإطعام الأسير، قال تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً﴾ (الإنسان: 8) .

وكان رسول الله ﷺ يدفع الأسرى يوم بدر إلى أصحابه ويأمرهم بإكرامهم والإحسان إليهم، جاء في السيرة النبوية لابن هشام⁴ أنّ رسول الله ﷺ فرّق الأسارى بين أصحابه، وقال: « اسْتَوْضُوا بِالْأَسَارَى خَيْرًا »⁵.

¹ - أسير الحرب عند فقهاء القانون الدولي: هو كلّ شخص يؤخذ لا لجرمة ارتكبتها، وإنما لأسباب عسكرية (أ. د. وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 379) .

² - ليس من مجال هذا البحث الكلام عن حكم الأسرى في الإسلام (القتل، الفداء،.....) وللنظر حول هذا الموضوع انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 4 / 200 - 204.

³ - انظر: محمد بوبوش: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 231 - 232 .

⁴ - ابن هشام (ت 213هـ): عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين: مؤرخ، كان عالماً بالأنساب واللغة وأخبار العرب. ولد ونشأ في البصرة، وتوفي بمصر. أشهر كتبه " السيرة النبوية " المعروف بسيرة ابن هشام، رواه عن ابن اسحاق. وله " القصائد الحميرية " في أخبار اليمن وملوكها في الجاهلية، و " التيجان في ملوك حمير " رواه عن أسد بن موسى، عن ابن سنان، عن وهب بن منبه. و " شرح ما وقع في أشعار السير من الغريب " وغير ذلك. (ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 3 / 177، و صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت 764هـ): الوافي بالوفيات، 19 / 142، و الزركلي: الأعلام، 4 / 166).

⁵ - أخرجه الطبراني: المعجم الكبير، رقم/ 977 /، 22 / 393 ، وعلي بن بكر الهيثمي، (ت 807 هـ): مجمع الزوائد، كتاب الأطعمة، 6 / 86 ، واللفظ لهما. وانظر: ابن هشام: السيرة النبوية، 3 / 195 ، ولقد ورد الحديث بصيغة الأمر وبالتالي فالحكم فيه للوجوب وليس لمجرد المشروعية.

وكان المسلمون يلتزمون بأمر رسول الله ﷺ حتى أنهم كانوا يفضلون الأسرى على أنفسهم في الطعام؛ يقول أحد أسرى بدر أن رهطاً من الأنصار كانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصّوني بالخبز وأكلوا التمر لوصية رسول الله عليه الصلاة والسلام إياهم بنا ما تقع في يد رجلٍ منهم كسرة خبز إلا نفحني بها قال: فأستحي فأردها على أحدهما فيردها علي ما يمسه¹.

هكذا سار جيش الفضيلة في معاملة الأسرى الذين يقعون في أيديهم على وفق ما أمر الله تعالى ورسوله ﷺ وعلى ما اقتضته آداب الشريعة الإسلامية ومقاصدها؛ فلا تجويع للأسرى كما يفعل الأعداء²، كما نهى النبي ﷺ أن يقتل أحد الآخر بالتعطيش.

إنّ هذه المعاملة المتميزة للأسرى من قبل الدين الإسلامي تتناسب مع مقاصد الشريعة في حفظ الدين وحفظ النفس؛ ذلك أنّها - أي هذه المعاملة الحسنة - تؤدّي إلى كسب قلوب الأسرى وغيرهم والإثبات لهم أنّ الإسلام هو دين الرحمة والمغفرة وأنّه هو الدين الحق الذي يجب أن يُتبع، وأنّه الدين الذي يحترم الإنسان ويحفظ كرامته وإنسانيته.

ولعلّ أبرز مثال على حسن معاملة جيش المسلمين للأسرى بعد عصر الراشدين، تعامل القائد المسلم صلاح الدين الأيوبي، الذي أسر عدداً كبيراً من جيوش الصليبيين، ثم أطلق سراحهم لأنّه لم يجد عنده ما يكفيهم من الطعام، ولم يندم عندما تجمّع هؤلاء وكوّنوا جيشاً لقتاله، بل إنّ فضل أن يقتلهم في ميدان المعركة وهم يقاتلونه، على أن يميتهم جوعاً وهم أسارى عنده.

وعلى أيّ حال فإنّ هذا الموقف العظيم من هذا القائد المسلم البطل لا يمكن مقارنته بموقف قائد الفرنجة الإنكليزي الذي استسلم له جماعة من المسلمين بشرط ألا يقتلهم، فقبل الشرط ثم قتلهم جميعاً³.

¹ - ابن هشام: السيرة النبوية، 3 / 195 .

² - وللتوسع حول موضوع الأسرى انظر: أ. د . وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 381 وما بعدها، ولا حظ بطلان ما يدعيه بعض الكتاب الغربيين من أن المسلمين كانوا يعاملون الأسرى معاملة ليست أقلّ قسوة من سابقهم؛ وذلك استناداً إلى قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُفْخِرَ فِي الْأَرْضِ..﴾ (الأنفال: 67) ولا حظ الحقيقة المقصودة من الآية الكريمة بعد مقارنتها مع غيرها من الآيات ذات الصلة بموضوع الأسرى والله تعالى أعلم.

³ - يقول الفيلسوف الفرنسي جوستاف لوبون موازناً بين العاملين: ((كان أول ما بدأ به ريكاردس هو قتله ، أمام معسكر المسلمين ، ثلاثة آلاف أسير مسلم سلّموا أنفسهم إليه بعد ما قطع لهم عهداً بحقن دمائهم، ثم أطلق لنفسه العنان في اقتراف أعمال القتل والسلب . وليس من الصعب أن يتمثّل المرء درجة تأثير هذه الكبائر في صلاح الدين النبيل الذي رجم =

كما لا يمكن مقارنته مع موقف نابليون الذي أسر عدداً كبيراً من أهل الشام - عندما أراد احتلال عكا - فأعمل السيف فيهم لأنه لم يكن عنده ما يكفيهم من الطعام؛ فحصدهم حصداً .

إذاً فالإسلام يُلزم معاملة أسرى الحرب بالرفق والرحمة، وأن يُجسوا في مكان ملائم، و لا يقبل إكراههم على عمل من الأعمال أو على ترك دينهم، ويأمر بالإحسان إليهم، إلا أن هذا لا ينفي حدوث خروقات لمبادئ ومقاصد الشريعة وآدابها من قبل بعض قادة جيوش المسلمين أثناء معاركهم ضد الأعداء معاملة لهم بالمثل، ولكن لا تغض هذه المخالفات من أهمية تلك الأوامر الإنسانية، لأن مخالفة قانون الأخلاق لا تغض من قيمة مبادئه¹.

ولقد أخذ القانون الدولي الإنساني بعين الاعتبار مبدأ المعاملة الإنسانية للأسرى؛ فأوجب على أطراف النزاع توفير الحد الأدنى من مقتضيات الحياة مادياً ومعنوياً للأسرى، بناء على اتفاقيات جنيف؛ حيث نصّت الاتفاقية الثالثة منها على تفاصيل ممارسة الأسرى لحقوقهم، وعلى أن يحتفظ الأسير بالأهلية القانونية والمساواة بين الأسرى وعدم التمييز بينهم على أساس عرقي أو عقائدي أو سياسي أو غير ذلك، ونصّت أيضاً على عدم الإكراه عند الاستجواب، وعلى وجوب توفير ما يحتاجه الأسرى من دواء وغذاء وعلاج وغير ذلك ودون مقابل، وعلى الدولة الحائزة احترام عادات ومعتقدات الأسرى وشعائرهم الدينية².

إنّ توصّل القانون الدولي إلى الأخذ ببعض المبادئ الإنسانية في شأن معاملة الأسرى، أمر طبيعي غير أنّه يكون للإسلام فضل السبق في هذا، وفي صيانة المثل العليا والأخلاق الكريمة عموماً؛ ذلك أنّ موقف الإسلام من الأسرى قبل أربعة عشر قرناً موقفاً مثالي رائع قبل أن تأتي اتفاقية جنيف ونحوها والتي ما زالت غير نافذة حتى الآن عند بعض الدول³.

=نصارى القدس ولم يمسه بأذى، والذي أمّد فيليب أوغست وقلب الأسد ريكاردس بالأزواد والمرطبات في أثناء مرضهما، فقد أبصر الهوة العميقة بين تفكير الرجل المتمدن وعواطفه وتفكير الرجل المتوحش ونزواته)) (حضارة العرب ، ص330).

¹ - انظر: محمد أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 110 - 112.

² - انظر: شريف عتلم: محاضرات في القانون الدولي الإنساني، ص 90 .

³ - أ. د . وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 383 .

ثالثاً - التعامل مع الجرحى والقتلى:

لا يصحّ الإجهاز على المرضى والجرحى، وإتّما على العكس من ذلك فقد أمر الإسلام بمعاملتهم معاملة إنسانية، وكما حرص رسول الله ﷺ على أن يحسن أصحابه إلى الأسرى وعلى الرفق بهم، حرص أيضاً على حسن التعامل مع الجرحى وكلّ ضحايا الحرب فنهى عن المُثْلَةِ، وعن الإجهاز على الجريح أو تعذيب الناس أو الإساءة إليهم أو الحطّ من كرامتهم، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين: 4) ولذلك فلا يجوز التعدي على صنع الله بالتشويه أو التمثيل وما إلى ذلك، وسواء كان هذا الفعل موجّهاً لجريح أو لقتيل، لأنّه يبقّى إنساناً خلقه الله سبحانه، مسلماً كان أو كافراً.

عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: « لما كان يوم " أحد "، أصيب من الأنصار أربعة وستون رجلاً، ومن المهاجرين ستة، منهم حمزة بن عبد المطلب، فمُثلوا بهم، فقالت الأنصار: لئن أصبنا منهم يوماً مثل هذا لنُريّنّ عليهم في التمثيل. فلما كان يوم " فتح مكة " أنزل الله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ (النحل: 126) فقال رجل: لا قريش بعد اليوم، فقال النبي: كفوا عن القوم إلّا أربعة ¹.

وفي سيرة ابن هشام أنّ رسول الله ﷺ - بعد أن رأى ما رأى من التمثيل بعمه حمزة رضي الله عنه - قال: ((... ولئن أظهرني الله على قريش، في موطن من المواطن لأمتلن بثلاثين رجلاً منهم، فلما رأى المسلمون حزن رسول الله ﷺ، وغيظه على من فعل بعمه ما فعل، قالوا: والله لئن أظفرنّا الله بهم يوماً من الدهر لنمثلن بهم مثله لم يمثّلها أحد من العرب... قال ابن إسحاق ²: وحدثني من لا أتهم

¹ - الترمذي: الجامع الصحيح، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة النحل، رقم/3129، 299/5-300، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب من حديث أبي بن كعب، والنسائي: سنن النسائي الكبير، قوله تعالى وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به، رقم/11279، 376/6، وابن حبان: صحيح ابن حبان، كتاب البر والإحسان، باب العفو، رقم/487، 239/2، وأحمد: مسند أحمد بن حنبل، رقم / 21268، 5 / 135. هكذا كان الاستثناء إلّا عند الترمذي أمّا النسائي وابن حبان فكان بلفظ " غير أربعة "، أمّا أحمد فلم يذكر استثناء، ولفظ الحديث للترمذي، أمّا الأربعة فهم: عكرمة بن أبي جهل وعبد الله بن خطّيل ومقيس بن صبابه وعبد الله بن سعد بن أبي السرح (وانظر: المباركفوري: تحفة الأحوذى، أبواب الصلاة، باب ومن سورة النحل، 8 / 445).

² - ابن إسحاق (ت 151هـ): محمد بن يسار المطلبي بالولاء، المدني: من أقدم مؤرخي العرب. من أهل المدينة، له " السيرة النبوية " هذبها ابن هشام. و الأصل أجزاء مخطوطة كتبت سنة 506 هـ، في خزانة القرويين بفاس و "كتاب الخلفاء " و " =

عن ابن عباس: أنَّ الله عز وجل أنزل في ذلك، من قول رسول الله ﷺ، وقول أصحابه رضي الله عنهم: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ * وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ (النحل: 126 - 127) فغفا رسول الله ﷺ، ونهى عن المثلثة¹. وفعلاً فإنَّ رسول الله ﷺ لم يمثل بأحد من قتلاهم فيما جد من حروب بعد ذلك، ولم يعاملهم بمثل ما يعاملون به جرحى وقتلى المسلمين.

وفي صحيح البخاري: عن عبد الله بن يزيد، عن النبي ﷺ أنه: «نَهَى عَنِ التُّهْبَةِ وَالْمُثْلَةِ²»³.

وقال ﷺ ناهياً عن التمثيل بالقتلى: «.....و لا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا»⁴.

وعن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَنْهَى عَنِ الْمُثْلَةِ وَلَوْ بِالْكَلْبِ الْعُقُورِ»⁵.

فهذان الحديثان يدلان و بشكل صريح على نهي الرسول ﷺ عن قتل الصبيان إذا لم يُقاتلوا، وتحذيره من التمثيل بالقتلى وكرهته⁶.

ولقد أكد رسول الله ﷺ على احترام الكرامة الإنسانية، ولم يكتف بالنهي عن المثلثة وتشويه أجسام القتلى، بل أوجب دفنهم وعدم تركهم نجساً لوحوش الأرض ووحوش الطير، ففي غزوة بدر أمر بوضع جثث المشركين الذين صُرعوا في هذه الغزوة - وفيهم عامة صناديدهم - في القليب وهو بئر جافة،

=كتاب المبدأ". وكان قد رآه، ومن حفاظ الحديث. زار الإسكندرية، وسكن بغداد فمات فيها، ودفن في مقبرة الخيزران. قال ابن حبان: لم يكن أحد بالمدينة يقارب ابن اسحاق في علمه أو يوازيه في جمعه، وهو من أحسن الناس سياقاً للأخبار. (انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، 7 / 33، والزركلي: الأعلام، 6 / 28).

¹ - السيرة النبوية، 4 / 45. وانظر: الطبراني: المعجم الكبير، رقم / 11051، / 11، 62، و الطبري: تاريخ الطبري، 2 / 72، و ابن الأثير / الكامل في التاريخ، 2 / 54.

² - جاء في شرح هذا النص: ((النهي:.... من النهب، وهو اخذ المرء ماليس له جهاراً)) " المثلثة: تشويه خلقه القليل، كجذع أطرافه، وجبّ مذكّره، ونحو ذلك"، (ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، باب النهي بغير إذن صاحبه، رقم / 2342، 5 / 120، و ابن الأثير: جامع الأصول في أحاديث الرسول، 8 / 54).

³ - كتاب المظالم، باب النهي بغير إذن صاحبه، رقم / 2342، 2 / 875، والبيهقي: سنن البيهقي الكبرى، جامع أبواب الوليمة، باب ما جاء في النثار في الفرج، رقم / 14452، / 7، 287.

⁴ - سبق تخريجه، ص 149.

⁵ - أخرجه الطبراني: المعجم الكبير، 1 / 100، والزليعي: نصب الراية، كتاب الحج، باب التمتع، 3 / 119، واللفظ لهما.

⁶ - انظر: النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، 12 / 37.

وامتنع عن التمثيل بالقتلى، و نحى - عليه السلام - أيضاً عن أن يتجه القاتل إلى ضرب الوجه ليشوه جسمه إلا إذا لم يكن من ذلك بد¹.

وسبقت الإشارة إلى ما جاء في وصية أبي بكر رضي الله عنه أول خليفة لرسول الله ﷺ - لأمير أول بعثة حربية في عهده، وهو أسامة بن زيد: « لا تخونوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا... »².

كما أوصى أبو بكر رضي الله عنه يزيد بن أبي سفيان أيضاً، حين وجهه إلى الشام، فقال: « ولا تقاتل بمجروح فإن بعضه ليس معه.... وأقلل من الكلام فإنما لك ما وعى عنك،..... وأقبل من الناس علانيتهم، وكلهم إلى الله عز وجل في سرائرهم ولا تجسس عسكرك فتفضحه ولا تهمله فتفسده، واستودعك الله تعالى الذي لا تضيع ودائعه»³.

ولقد أنكر أبو بكر الصديق رضي الله عنه أن تحمل رؤوس القتلى من بلد إلى بلد أو حملها إلى الولاية⁴، وقال: ((هو فعل الأعاجم)) وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه - ثاني الخلفاء - يقول عند عقد اللواء اللواء لأمير الجند: « بسم الله وعلى عون الله وامضوا بتأييد الله والنصر ولزوم الحق والصبر، وقاتلوا في سبيل الله من كفر بالله ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين، ثم لا تجبنوا عند اللقاء ولا تمثلوا عند القدرة، ولا تسرفوا عند الظهور..... » الحديث⁵.

ومهما يكن من أمر فإنه في هذا المجال ينبغي التمييز بين حالتين⁶:

أما الحالة الأولى: عندما لا يقوم الأعداء بالتمثيل بقتلى المسلمين فهنا، يكون التمثيل من قبل المسلمين لأعدائهم محرماً بلا خلاف.

أما الحالة الثانية: فهي إذا قام الأعداء بالتمثيل بقتلى المسلمين، فهل يجوز المعاملة بالمثل؟ وهنا اختلف الفقهاء على ثلاثة آراء:

¹ - انظر: محمد أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 113 .

² - ابن الأثير: الكامل في التاريخ، 2 / 200 .

³ - أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي، (ت 571 هـ): تاريخ مدينة دمشق، 248/65 . وانظر: ابن الأثير: الكامل في التاريخ، 2 / 254 .

⁴ - ولكن لا مانع في الإسلام من إرسال المعلومات عن القتلى ، أو تسليم جثثهم إلى العدو أو وقف القتال لنقلهم (انظر: الدكتور عمر عبد الوهاب القاضي: موقف الإسلام من المعاهدات في العلاقات الدولية، ص 328).

⁵ - السيوطي: جامع الأحاديث، رقم / 1370، 353/1، وابن حسام الدين الهندي: كنز العمال، رقم / 14199، / 275/5.

⁶ - للمزيد انظر: الدكتور محمد خير هيكل: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، 2 / 1304 - 1310.

- أ- الرأي الأول: التمثيل بجثث العدو حرام حتى ولو مثّل العدو بجثث المسلمين، علماً أنّ التمثيل كان جائزاً بشرط المعاملة بالمثل ولكنه نسخ¹.
- ب- الرأي الثاني: التمثيل بجثث العدو ليس حراماً، بل مكروه تنزيهاً، ولكن الأفضل تركه².
- ت- الرأي الثالث: يجوز إذا اقتضت المصلحة³.

وعلى أيّ حال فإنّ أحاديث رسول الله ﷺ، وتصرفه بشأن الجرحى والقتلى من جيش العدو في أرض الميدان، بالإضافة إلى وصايا أبي بكر وعمر رضي الله عنهما لجيوش المسلمين بهذا الشأن، تدلّ على أنّ عدم الإجهاز على الجرحى و تعذيبهم، وأنّ توفير العلاج لهم، و وجوب دفن القتلى وعدم التشويه والتمثيل بالجثث، و احترام الكرامة الإنسانية، كل ذلك يُعدّ من مقاصد الشريعة الإسلامية، ومن آدابها الواجبة الاتباع في ميدان المعركة مع الأعداء، إلّا أنّ هذا المقصد ليس من مرتبة الضروريات، أو الحاجيات في المقاصد؛ وإنّما يمكن توصيفه على أنّه من مرتبة التحسينيات⁴؛ حيث إنّ التمثيل بالجثث لا يجعل شؤون الحياة مختلفة، ولا ينتاب الناس الحرج والمشقة ولكن يحسّون بالخجل وتتقرّز نفوسهم وتستنكر عقولهم، وتأنف فطرهم ذلك.

بل ولربّما يرى البعض أنّ التمثيل يُدخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة؛ لكنّه لا يبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة، وبذلك يرتقي منع التمثيل إلى مرتبة الحاجيات.

وعلى ذلك يمكن النظر إلى عدم التمثيل بالجثث على أنّه مقصد من مقاصد الشريعة وهو يتراوح بين مرتبة الحاجيات والتحسينيات؛ بل الحاجيات والتحسينيات الواجبة.

وإنّ هذا المقصد يعبر عن مدى احترام الكرامة الإنسانية، وبالتالي فهو يخدم مقصد الشريعة في حفظ النفس، والله تعالى أعلم.

¹ - انظر: الطبري: تفسير الطبري، 14 / 402، والزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت 538 هـ): الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (تفسير الكشف) 2/602، وابن رشد: بداية المجتهد، 1/309، و ابن جزري (ت 741 هـ): القوانين الفقهية، 1 / 98، و الصنعاني: سبل السلام، 4 / 46، والشوكاني: نيل الأوطار، 8 / 75.

² - انظر: النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، 11 / 154، 12 / 37.

³ - انظر: السرخسي: شرح السير الكبير، 1/79، وابن قدامة: المغني، 9/261، والبيهقي: سنن البيهقي الكبرى، 132/9.

⁴ - انظر: أ. د . وهبة الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية، ص 55.

أما بالنسبة للقانون الدولي فكان مما حظرت اتفاقيات جنيف بشكل قاطع¹:

- القتل العمد (الاتفاقية 1 - 4) .
- التعذيب أو التشويه أو إجراء التجارب بما في ذلك التجارب البيولوجية (الخاصة بعلم الحياة) - (الاتفاقية 1 - 4) .
- الاعتداء على الكرامة الشخصية أو المعاملة اللا إنسانية وخاصة المعاملة المهينة والحاطة من الكرامة.
- تعمد إحداث آلام أو أضرار أو معاناة شديدة بالسّلامة البدنية أو بالصحة (الاتفاقية 1 - 4) .

المطلب الثاني: التعامل مع غير المحاربين:

لقد أقام الإسلام سياسته الحربية على الرفق والرحمة، وظهر هذا بشكل واضح من خلال الفقرة السابقة وكيفية تعامله مع الجرحى والأسرى والقتلى، وهذا بالنسبة لتعامله مع المحاربين الذين كانوا يقاتلون فعمجزوا، فكيف يكون تعامله مع غير المحاربين الذين لم يقاتلوا أصلاً، لا في البداية ولا في النهاية؟ لا شك أنّ تعامله هنا سيكون أكثر رحمة؛ ذلك أنّ الحرب في الإسلام تقتصر على الميدان ولا تتجاوز إلى غيره.

وحول هذه القضية انقسم الفقهاء إلى فريقين:

الفريق الأول: الجمهور من الحنفية والمالكية و قول للشافعي والحنابلة قالوا²:

لا يجوز قتل غير المقاتل من أهل الكفر وذلك قياساً على النساء؛ فالنبي ﷺ قال: « مَا كَانَتْ هَذِهِ لِيُتَّقَاتِلَ؛ فَقَالَ لِأَحَدِهِمْ: الْحَقُّ خَالِدًا فَقُلْ لَهُ لَا تَقْتُلُونَ ذُرِّيَّةً وَلَا عَسِيقًا »³.
ويُفهم من ذلك أنّها إذا قتلت قُتلت، وأنّ النهي عن قتلها أنّها لا تقاتل.

¹ - شريف عتلم: محاضرات في القانون الدولي الإنساني، ص 114 .

² - انظر: الكاساني: بدائع الصنائع، 7 / 101، و ابن رشد: بداية المجتهد، 1 / 308، ابن قدامة: المغني، 9 / 249، والشيروازي: المهذب، 2 / 233-234.

³ - أخرجه أبو داود: السنن، أول كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، رقم 2669/ 3، 53، وأحمد: مسند أحمد بن حنبل، رقم 16035 / 3، 488، واللفظ لأحمد، والشوكاني: نيل الأوطار، كتاب الجهاد، باب الكف عن قصد النساء والصبيان والرهبان والشيخ الفاني بالقتل، 8 / 72، والعسيف هو الأخير.

إذاً فكل من كان على مثل ما عليه المرأة من رجال أهل الحرب، ممن شأنهم أنهم لا يُرجى نفعهم للعدو، ولا ضرهم للمسلمين على الدوام، فهم ملحقون بالنساء عن طريق القياس، في تحريم رفع السلاح عليهم، وإن كانوا في صفوف الأعداء، والحرب مشتعلة بيننا وبينهم.

وعلى ذلك فالعلة في قتل الكفار عندهم هي: إطاقة القتال ونكاية المسلمين والحرابة والمقاتلة والاعتداء، لا الكفر؛ وبذلك فلا يُقتل شخص لكفره، وإنما يُقتل على اعتدائه على الإسلام والمسلمين.

ولو كان الكفر هو المبيح للقتل لما قبل النبي ﷺ التحكيم من بني قريظة، ولكن الإكراه على الدين جائزاً، ولما قُبلت الجزية، والله تعالى يقول: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ (التوبة: 29).

الفريق الثاني: الظاهرية والشافعي في الأظهر من قوله¹:

ذهبوا إلى جواز توجيه السلاح نحو جميع أهل الحرب، مقاتلين كانوا أو غير مقاتلين، ما عدا النساء، والصبيان، وألحق المجنون بالصبي؛ لأنه غير مكلف، وألحق الخنثى المشكل بالمرأة لاحتمال أنوثته. وعلى ذلك فالعلة في قتل الكفار عند هذا الفريق هي الكفر.

كما أن هذا الفريق لم يأخذ بالقياس على الفئات التي لا تُقتل كما فعل الفريق الأول؛ وعلل ذلك الشافعي: بأن القياس هنا يمكن أن يؤدي إلى تغلّت فئات جديدة مثل الجبناء وغيرهم من القتل فهم أيضاً لا يُقاتلون.

إلا أنهم قالوا: يجوز للإمام إذا رأى مصلحة أن يقتل من يجوز قتله من أهل الكفر، أو أن لا يقتله وذلك اتباعاً لأبي بكر رضي الله عنه في ذلك، وليس اعتماداً على القياس كما فعل الجمهور في هذه المسألة.

لكن في الواقع، وبعد الرجوع إلى بعض أقوال الشافعي في هذا الشأن يُلاحظ: بأن المبيح لقتل الكفار عند الإمام الشافعي وفريقه ليس مجرد الكفر بمفرده، وإنما هو الكفر مع رفض الخضوع لأحكام الإسلام. أي: رفض قبول الذمة، أما إذا قبل أهل الكفر الدخول في الذمة، أي: الخضوع لأحكام الإسلام – فلا يجوز أن يُحمل عليهم السلاح، ولو بقوا على كفرهم، جاء في كتاب الأم: ((وَإِذَا أَحَاطَ

¹ - انظر: الماوردي: الحاوي الكبير، 8 / 399.

الإمام بالدار.... فَعَرَضُوا عَلَيْهِ أَنْ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَلَى أَنْ يَجْرِيَ عَلَيْهِمْ حُكْمُ الْإِسْلَامِ لَزِمَهُ أَنْ يَقْبَلَهَا مِنْهُمْ¹)).

وفي استباحة دم العدو بشرط رفضه للجزية، أي: رفضه أن يدخل في الذمة، ويقبل بالحكم الإسلامي — يقول الشافعي في الأم: ((يُقْتَلُ كُلُّ مُشْرِكٍ بَالِغٍ إِذَا أَبَى الْإِسْلَامَ أَوْ الْجِزْيَةَ))². ومهما يكن من أمر فإنّ للشافعي رأي آخر بعدم قتل من لا شأن له بالقتال، وإن كان الأظهر عنده هو جواز توجيه السلاح نحو جميع أهل الحرب، عدا ما استثناه النص كالنساء.

وتأسيساً على ما سبق يميل الباحث إلى ما ذهب إليه الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي في ترجيحه للرأي الأول، فلا يجوز توجيه الأعمال العسكرية إلا ضدّ المشاركين في القتال.

قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرة: 190) تأمر الآية الكرمة بقتال من يقاتل المسلمين، أو من هو مستعد لقتالهم، أمّا من لا يقوم بالأعمال القتالية ضدّ المسلمين فتأمر بالكفّ عنه؛ ذلك أنّ النهي عن الاعتداء يشمل أنواع الاعتداء كلّها ومنها قتل من لا يقاتل³، وطالما أنّ المدنيين لا يقومون بهذه الأعمال فلا يجوز قتلهم.

ولقد اتفق الإسلام والقانون الدولي الإنساني على إعطاء التعريف نفسه للمدنيين على أنّهم: كل شخص لا يشارك في القتال.

إلا أنّهم إن شاركوا في القتال خرجت عنهم هذه الصفة وجاز قتالهم، فالمعيار هو حصول القتال من الشخص، فإن حصل منه ذلك قوتل وإلا فلا يجوز قتاله حتى ولو كان شاباً قوياً؛ ذلك أنّ الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا⁴.

فما الفئات التي لا تشترك في القتال غالباً؟

¹ - الشافعي: الأم، 4 / 176.

² - المرجع السابق، 4 / 286.

³ - ولقد ردّ البعض دعوى أنّ هذه الآية منسوخة، وقالوا: لاشيء نُسَخَ من حكمها. انظر: الطبري: تفسير الطبري، 2 / 189، وابن كثير: تفسير ابن كثير، 1 / 227، والسعدي: تفسير السعدي، 89.

⁴ - للتوسع والمزيد حول هذا الموضوع انظر: أ. د. وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 529 وما بعدها، والدكتور محمد خير هيكل: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، 2 / 1251 - 1257.

أولاً- النساء والأطفال والشيخوخ:

إنّ النساء والأطفال والشيخوخ والمرضى هم الفئات الأضعف في أيّ مجتمع، ويحتاجون إلى العطف والرحمة بهم، ولذلك أوصى الإسلام بهم وهو دين الرحمة والرفق.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ
الْفُسَادَ﴾ (البقرة: 205) جاء في روح المعاني للألوسي: إنّ المقصود بالحرث هنا النساء، والنسل الأولاد¹.

أمّا الدلالة من هذه الآية فهو أنّها ذمّت من يهلك الحرث والنسل أي النساء و الأطفال، دون تخصيص أو استثناء واعتبرته فساداً، ولذلك ينطبق الحكم هنا حتى على أطفال ونساء العدو، سواء في السلم أو في الحرب.

ومن الرفق الذي أقام عليه الإسلام سياسته الحريية أنّه منع التعرض لمن لم ينصبوا أنفسهم للقتال، كالنساء والأطفال والشيخ الهرم والأجير والفلاحين والمعتوه والأعمى والزمن.
ذلك لأنّ القتال في مقابلة القتال فمن لا يتصور منه القتال لا يقاتل²، وهذه أدلة من الحديث الشريف على ذلك:

1- نبّه النبي ﷺ على أنّ من لا يقاتل لا يقتل، حين وجد امرأة مقتولة في بعض المغازي فأنكر ذلك وغضب، وقال: « مَا كَانَتْ هَذِهِ لِيُقَاتَلَ فَقَالَ لِأَحَدِهِمْ: الْحَقُّ خَالِدًا فَقُلْ لَهُ لَا تَقْتُلُونَ ذُرِّيَّةً وَلَا عَسِيقًا »³.

2- كان ﷺ يغضب إذا بلغه أنّ جنده قتلوا صبيانا، ووقف يقول لجنده بعد أن بلغه مقتل بعض الأطفال: « مَا بَالُ أَقْوَامٍ جَاوَزَ بِهِمُ الْقَتْلُ حَتَّى قَتَلُوا الذُّرِّيَّةَ ». فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّمَا هُمْ أَبْنَاءُ الْمُشْرِكِينَ. قَالَ: « أَلَا إِنَّ حَيَارَكُمْ أَبْنَاءَ الْمُشْرِكِينَ ». ثُمَّ قَالَ: « لَا تَقْتُلُوا الذُّرِّيَّةَ ». فَالَهَا ثَلَاثًا وَقَالَ: « كُلُّ نَسَمَةٍ تُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّى يُعْرَبَ عَنْهَا لِسَانُهَا فَأَبْوَاهَا يُهَوِّدَانَهَا وَيُنَصِّرَانَهَا »⁴.

¹ - 2 / 96.

² - لا يحتمل الإسلام أحداً وزر غيره، ولا يعاقب أحداً على جريمة لم يرتكبها ولا دخل له فيها، ولقد صرح القرآن الكريم بأنّه لا تحمل نفس ليست آثمة إثم غيرها قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (الزلزلة: 7 - 8).

³ - سبق تحريجه، ص 158.

⁴ - أخرجه البيهقي: سنن البيهقي الكبرى، جماع أبواب السير، باب النهي عن قصد النساء والأطفال بالقتل، رقم/17868، /9 / 77 ، والدارمي: سنن الدارمي، رقم/2463 ، /2 / 294 ، و أحمد بن حنبل: مسند أحمد بن حنبل، رقم/15627، /3 / 435 ، واللفظ للبيهقي، وأحمد.

3- عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان إذا بعث جيشاً قال: « انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله لا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً ولا صغيراً ولا امرأة ولا تغلوا وضؤوا عنائمكم وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين »¹.

4- عن ابن كعب بن مالك عن عمه أن النبي ﷺ «حين بعث إلى ابن أبي الحقيق بخير نهى عن قتل النساء والصبيان»².

5- عن عكرمة رضي الله عنه أن النبي ﷺ: «رأى امرأة مقتولة بالطائف، فقال: ألم أنه عن قتل النساء، من صاحب هذه المرأة؟ قال رجل من القوم: أنا يا رسول الله أردفتها فأرادت أن تضربني فتقتلني فأمره رسول الله ﷺ أن توارى»³.

يستدل من هذه الأحاديث: على عدم جواز قتل النساء والأطفال والشيخوخة - إلا إذا كان الشيخ مقاتلاً أو ذا رأي - وإلا لما غضب رسول الله ﷺ عندما وجد المرأة المقتولة، ولما حذر من قتل الصغار، ويدل ذلك أيضاً على أن هذا المنع بالنسبة للنساء لضعفهن، أما الولدان فلقصورهم عن فعل الكفار، وفوق كل ذلك هو عدم الاشتراك من هؤلاء في القتال، وهذا واضح تماماً من مفهوم الحديث - ما كانت هذه لتقاتل - أنها لو قاتلت لقتلت⁴.

¹ - أخرجه أبو داود: السنن، أول كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، رقم / 2614، 37/3، و البيهقي: سنن البيهقي الكبرى، جماع أبواب السير، باب ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان والكبير وغيرهما، رقم / 17932، 9 / 90 ، واللفظ لأبي داود والبيهقي، والشوكاني: نيل الأوطار، كتاب الجهاد، باب الكف عن قصد النساء والصبيان والرهبان والشيخ الفاني بالقتل، 8 / 72 ، ولقد قال بعض المشتغلين بعلم الحديث: إن في سند هذا الحديث خالد بن الفزr، الراوي عن أنس، لم يوثقه غير ابن حبان، وبقية رجاله ثقات، ولكن له شواهد يتقوى بها.

² - أخرجه أبو داود: السنن، أول كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، رقم / 2672، 3 / 54، وأحمد: مسند أحمد بن حنبل، رقم / 4739، 2 / 22، وابن حبان (ت 354هـ): صحيح ابن حبان، باب فرض الجهاد، الزجر عن قتل نساء أهل الحرب في القصد، رقم / 4785، 11 / 107، واللفظ لهم، والحديث أخرجه أبو داود وابن حبان من حديث الزهري مرسلأ، وقال في مجمع الزوائد رجاله رجال الصحيح (الهيثمي: مجمع الزوائد، 5 / 315، الشوكاني: نيل الأوطار، 8 / 72).

³ - أخرجه أبو داود: المراسيل لأبي داود، في الجهاد، باب فضل الجهاد، رقم / 333، 1 / 247 ، و الشوكاني: نيل الأوطار، 8 / 73.

⁴ - انظر: ابن حجر: فتح الباري، 6 / 148، وعلي بن سلطان محمد القاري: مرقاة المفاتيح، 7 / 459، ومحمد شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود، 7 / 196، والشوكاني: نيل الأوطار، 8 / 73، و المباركفوري: تحفة الأحوذى، 5 / 160.

ولقد التزم صاحبنا رسول الله ﷺ - أبو بكر وعمر رضي الله عنهما - بمنهجه عليه الصلاة والسلام في ذلك:

1- أوصى أبو بكر رضي الله عنه بعدم قتل الأطفال والشيوخ والنساء، فقال: «ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة»¹.

2- كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول عند عقد اللواء لأمر الجند: «بسم الله وبالله وعلى عون الله امضوا بتأييد الله وما النصر إلا من عند الله ولزوم الحق والصبر فقاتلوا في سبيل الله من كفر بالله ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ولا تجبنوا عند اللقاء ولا تمثلوا عند القدرة ولا تسرفوا عند الظهور ولا تقتلوا هرماً ولا امرأة ولا وليداً، وتوقوا قتلهم إذا التقى الزحفان وعند شن الغارات»². ولم ينكر أحد على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما نهيهما عن قتل الأطفال والشيوخ والنساء في المعارك.

وعلى أي حال فالأدلة السابقة كلها تدور حول نهي الشارع عن قتل النساء والصبيان والشيوخ، والعلة في ذلك هي لأهم ضعفاء ولعدم قدرتهم على القتال وعدم اشتراكهم فيه، ويقاس على هؤلاء كل من لا يستطيع القتال أو لا يشارك فيه بأي طريقة كانت، أما إذا استطاع هؤلاء القتال وشاركوا فيه، سواء قاتلوا بأنفسهم، أو شاركوا بالرأي وخططوا والحيل - فرب حيلة نصرت قبيلة - فهنا لا مانع من قتالهم وقتلهم؛ لأهم مقاتلون برأيهم وتدبيرهم³، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ لم ينكر على الذي قتل دريد بن الصمة⁴، بعد غزوة حنين فعله، وقد بلغ - دريد - من الكبر عتياً، ولكن له رأي وفيه وعي، وأشار على ثقيف الذين كانوا يقاتلون بما يقويهم⁵.

¹ - الطبري: تاريخ الطبري، 246/2.

² - شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، (ت 733هـ): نهاية الأرب في فنون الأدب، 6 / 142 ، وأحمد زكي صفوت: جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، 227/1 .

³ - انظر: الشيرازي: المهذب، 233/2، ووهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 528 .

⁴ - دريد بن الصمة الجشمي البكري من هوازن، شجاع، من الأبطال الشعراء المعمرين في الجاهلية، كان سيد بني جشم وفارسهم وقائدهم، وغزا نحو مئة غزوة لم يهزم في واحدة منها، عاش حتى سقط حاجباه عن عينيه، أدرك الإسلام ولم يسلم، فقتل على دين الجاهلية يوم حنين سنة 8 هـ. والصمة لقب أبيه معاوية بن الحارث (انظر: الزركلي: الأعلام، 2 / 339).

⁵ - «لما فرغ النبي ﷺ من حنين بعث أبا عامر على جيش إلى أوطاس فلقى دريد بن الصمة فقتل دريداً وهزم الله أصحابه...»، متفق عليه (صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة أوطاس، رقم/4068، 1571/4 ، و صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل أبي موسى وأبي عامر الأشعريين رضي الله عنهما، رقم/2498، 1942/4.

وكذلك لم ينكر النبي ﷺ على من قتل المرأة بعد أن عرف أنها أرادت قتله قبل أن قتلها.

وبذلك يكون الامتناع عن قتل الأطفال والنساء والشيوخ ومن في حكمهم من الضعفاء الذين لا قدرة لهم على القتال، والذين لا يشاركون في القتال بأيّ طريقة كانت، هو مقصد من مقاصد الشريعة؛ هذا المقصد الذي يجذب قلوب الناس إلى الإسلام والدخول فيه بعد أن يروا ما يروا من عظمتهم ومعاملته الإنسانية الرائعة لأتباعه ولغير أتباعه؛ وبالتالي فإنّ ذلك بلاشك يخدم مقصد الشريعة الإسلامية في حفظ الدين، ومقصدها في حفظ النفس والله تعالى أعلم.

ومهما يكن من أمر فإنّ ما يذهب إليه الإسلام في تعامله مع المدنيين يتطابق تماماً مع ما أخذ به القانون الدولي؛ حيث أطلق تسمية المدنيين على الأشخاص الذين لا ينتمون إلى القوات المسلحة، وجعلهم من الفئات المحمية بموجب أحكام القانون الدولي الإنساني¹.

أمّا إذا وضع المحاربون الأطفال والنساء والشيوخ ومن في حكمهم - ممن يمنع قتلهم - أمامهم واحتموا بهم، فيجب الكف عن قتالهم ما أمكن، إلّا أن يتخذوا ذلك ذريعة للانقضاض والفوز على جيش المسلمين، وخشية أن تكون دائرة السوء على هذا الجيش، فينقلب نصره إلى هزيمة، وعلى ذلك يجوز ضرب الترس البشري الذي يضعه المشركون² بناء على المصالح المرسلّة³.

ففي هذه الحالة يكون الجيش المسلم أمام أمرين فهو إمّا أن يمتنع عن القتال بسبب احتماء العدو بمؤلاء - أي الأطفال والنساء والشيوخ - فيحقق بذلك مقصداً من مقاصد الشريعة، وهو الامتناع عن قتل النساء والأطفال والشيوخ ومن في حكمهم، ويُعدّ هذا - أي المقصد - من مرتبة التحسينات بالنسبة للمقاصد⁴.

¹ - انظر: شريف عتلم: محاضرات في القانون الدولي الإنساني، ص 93، ووهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 462-466.

² - انظر: الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية، 194/2، و الجصاص: أحكام القرآن، 273/5 - 274، و الدكتور عمر عبد الوهاب القاضي: موقف الإسلام من المعاهدات في العلاقات الدولية، ص 327.

³ - ذهب الأوزاعي ومالك إلى أنّه لا يجوز بحال من الأحوال قتل النساء والصبيان من الأعداء ولو تترس بهم أهل الحرب، أي حتى ولو وضعوهم أمامهم ذريعة للقتل وترساً يحميهم منه كما ذهب الأوزاعي مستدلاً بما ورد عن أبي بكر رضي الله عنه إلى أنّه لا يحل للمسلمين أن يفعلوا شيئاً مما يرجع إلى التخريب في دار الحرب أي في بلاد الأعداء، لأنّ ذلك فساد، والله لا يحب الفساد، واستدل أيضاً بقول الله تعالى في القرآن: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ (البقرة: 205) (انظر: المظان السابقة، والصنعاني: سبل السلام، 49/4).

⁴ - انظر: أ. د. ووهبة الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية، ص 55.

وإما أن يقاتل ليحقق النصر وينجو من هزيمة شبه محققة إذا امتنع عن ضرب العدو من أجل هؤلاء، فيحقق بذلك مقصداً آخر من مقاصد الشريعة، ألا وهو رد الظلم والاعتداء عن المسلمين، ويُعدُّ هذا المقصد من مرتبة الضروريات، وبناءً على ذلك إذا قام العدو بالاحتماء بالأطفال والشيخ والنساء، وجعلهم ذريعة من أجل الانقضاض على المسلمين والفوز عليهم، وجب قتاله وعدم الاكتراث بهذه الحيلة، لأنَّ الضروري يقدم على الحاجي فضلاً عن التحسيني عند التعارض والله تعالى أعلم.

ثانياً - رجال الدين:

تقتصر الحرب في الإسلام على الميدان لا تتجاوز إلى غيره، ولا يتم فيها اعتداء على الحرية الدينية بأي صورة من صور الاعتداء، ذلك أنَّ حماية الدعوة وحرية التدين هي مقصد من مقاصد الشريعة، ومثلما يرفض الإسلام ويحارب من يقوم بفتنة المسلمين وإجبارهم على ترك دينهم، فهو أيضاً لا يقوم بإجبار أحد على ترك دينه من أجل الدخول في الإسلام، قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَنْتَفِعُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ (يونس: 108).

وهذا دليل على أنَّ الشارع يأمر بعدم إجبار أحد على الدخول في الإسلام، ولعل أوضح مظهر للمحافظة على الحرية الدينية معاملة رجال الدين، والنهي عن قتلهم أو التدخل في حريتهم.

عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيوشه قال: « اخْرُجُوا بِسْمِ اللَّهِ، تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، لَا تَعْدُوْا، وَلَا تَغْلُوا، وَلَا تُمَثِّلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا الْوِلْدَانَ، وَلَا أَصْحَابَ الصَّوَامِعِ »¹. يدلّ النهي عن قتل أصحاب الصوامع في هذا الحديث على أنه لا يجوز قتل من كان مفرغاً نفسه للعبادة من الكفار كالرهبان، فهم مُعرضون عن الإضرار بالمسلمين، وهذا الحديث على الرّغم من أنَّ فيه مقالاً، ولكنّه متعضّد بالقياس على الصبيان والنساء بجامع عدم النفع والضرر، وهو المناط، ولهذا لم ينكر النبي ﷺ على قاتل المرأة التي أرادت قتله، ويقاس على الصبيان والنساء والشيخ من كان مقعداً أو أعمى أو نحوهما ممن كان لا يرجى نفعه ولا ضره على الدوام².

¹ - أخرجه أحمد: مسند أحمد بن حنبل، رقم / 2728، 1 / 300. والشوكاني: نيل الأوطار، 8 / 72. وقال في مجمع الزوائد: رواه أحمد وأبو يعلى والبزار والطبراني في الكبير والأوسط إلا أنه قال فيه: ((ولا تقتلوا وليداً ولا امرأة ولا شيخاً)) وفي رجال البزار إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة وثقه أحمد وضعفه الجمهور، وبقيّة رجال البزار رجال الصحيح. (المهشمي: مجمع الزوائد، 5 / 316).

² - الشوكاني: نيل الأوطار، كتاب الجهاد، باب الكف عن قصد النساء والصبيان والرهبان والشيخ الفاني بالقتل، 8 / 74.

ولقد مال الإمام الشافعي إلى اختيار عدم قتل الرهبان من بلاد العدو، على الرغم مما قيل في هذا الحديث؛ وذلك لكثرة الآثار الواردة في هذا الشأن، ولو لم يصل كل واحد منها إلى درجة القبول¹.

علماً أنّ الشافعي يميز قتل كل من عدا النساء والصبيان من أهل الحرب بصرف النظر عن اشتراكهم في القتال الدائر أو عدمه، من الرجال البالغين، حتى الشيوخ المسنين.

جاء في الجوهر النقي: ((حكى البيهقي عن الشافعي، أنّه قال: ولو جاز أن يعاب قتل من عدا الرهبان لمعنى أنهم لا يقاتلون - لم يُقتل الأسير، ولا الجريح - إلى أن قال [أي البيهقي] - ولا أعلم يثبت عن (أبي بكر) خلاف هذا))².

وجاء فيه أيضاً: ((وحكى البيهقي، في كتاب (المعرفة) عن الشافعي أنّه قال: ويُترك قتل الرهبان اتباعاً لأبي بكر ﷺ، ونصّ في هذا الكتاب على قتل من لا قتال فيه سوى الرهبان، ونصّ على أنّه إنّما قاله في الرهبان، اتباعاً، لا قياساً))³.

ويظهر موقف أبو بكر ﷺ من ذلك بشكل واضح من خلال ما جاء في وصيته لجيشه عندما بعثه إلى الشام التي بها الأرض المقدسة في الأديان السماوية الثلاثة - اليهودية والنصرانية والإسلام - وبها هياكل لليهود وصوامع للرهبان، وفيها المعابد التي عكف على العبادة فيها العاكفون، فحذّر الصديق جيشه من أن يمد يد السوء إلى هؤلاء.

ولقد روى الإمام أحمد بن حنبل في مسنده وصية الصديق خليفة رسول الله ﷺ، وجاء فيها: « إنّ أبا بكر بعث جيوشاً إلى الشام، فخرج يُشَيِّعُهُمْ: فمشى مع يزيد بن أبي سفيان، وكان أمير رُبعٍ من تلك الأرباع، فقال يزيد لأبي بكر: إمّا أن تركب وإمّا أن أنزل، فقال له: ما أنت بنازل، ولا أنا براكب، إيّ أحتسب خطاي في سبيل الله، ثم قال: إنك ستجد قوما زعموا أنّهم حبسوا أنفسهم لله، فدعهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له..... »⁴.

¹ - انظر هذه الآثار: البيهقي: السنن الكبرى للبيهقي، 93 / 9 .

² - ابن الترمذي: الجوهر النقي، 92 / 9 - 93. وانظر: الشافعي، (ت 204 هـ): الأم، 4 / 240.

³ - ابن الترمذي: الجوهر النقي، 93 / 9.

⁴ - ابن الأثير: جامع الأصول في أحاديث الرسول، 2 / 599. وانظر: مالك بن انس: المدونة الكبرى، 3 / 7.

وكان من وصيته أيضاً -أبو بكر¹ - لأسامة بن زيد أن قال: «...وسوف تمرون على قوم فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له، وسوف تقدمون على قوم قد فحصوا أوساط رؤوسهم وتركوا حولها مثل العصائب فاحققوهم السيوف خفقا»¹.

لقد قسم الصديق² رجال الدين إلى قسمين²:

القسم الأول: هم الذين فرغوا أنفسهم للعبادة والتزموا دورها، ولا يقومون بقتال، ولا يفتنون الناس في دينهم، فهؤلاء يُحمون وتُحمى عبادتهم ولا يُتعرض لهم.

وعلى السرخسي³ منع قتل هؤلاء بقوله: ((المبيح للقتل شرهم من حيث المحاربة، فإذا أغلقوا الباب على أنفسهم اندفع شرهم مباشرة وتسبباً))⁴.

القسم الثاني: وهم الذين أمر الصديق بقتلهم ووصفهم بأنهم حلقوا رؤوسهم وتركوا من شعورهم ما يشبه العصائب، ويروى أنه قال فيهم: « فاضربوا منهم مقاعد الشيطان »، ولقد أجمع كتاب السيرة والفقهاء على أن هؤلاء كانوا يشتغلون فعلاً بالقتال، وكانوا يحرضون على المسلمين وعلى قتلهم، فهؤلاء كانوا يتزيتون بزي الدين وهم في الحقيقة مقاتلون، وكانوا يتحكمون برقاب أهل الشام باسم الدين، ويحاولون فرض المذهب الروماني المسيحي على الشرق.

إن منع التعرض لرجال الدين من القسم الأول، والأمر بعدم قتلهم يتفق مع حرية الدين، كما يُقاس على مقصد الامتناع عن قتل الأطفال والنساء والشيخوخة (أي عدم قتل من لا يشارك بالقتال)

أما بالنسبة للقسم الثاني فإن الأمر بقتال وقتل هؤلاء الذين يتسترون بزي الدين وهم في الحقيقة مقاتلون يقاتلون ويحرضون على القتال يتماشى مع:

1 - حماية الدين وحرية الدين ومنع الفتنة، التي يسعى إليها هؤلاء وأتباعهم.

2 - قتال من يقاتل وهذا مبدأ المعاملة بالمثل ولا تعارض هنا مع الفضيلة.

¹ - ابن الأثير: الكامل في التاريخ، 2 / 200.

² - محمد أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 104 (بتصرف) .

³ - السرخسي (ت 483 هـ): محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر، شمس الأئمة السرخسي، الحنفي، من أهل سرخس في خراسان. أخذ عن الحلواني وغيره. سجن في حب بسبب نصحه لبعض الأمراء، وأملى كثيراً من كتبه على أصحابه وهو في السجن، أملاها من حفظه. من كتبه " المبسوط " في الفقه والتشريع، ثلاثون جزءاً، وله " شرح مختصر الطحاوي " وله " أصول السرخسي " في أصول الفقه، و " شرح السير الكبير " للإمام محمد بن الحسن. (محيي الدين أبي محمد عبد القادر القرشي الحنفي، (ت 775 هـ): الجواهر المضية، 3 / 78 - 79، والكنوي: الفوائد البهية ص 158 ، والذهبي: سير أعلام النبلاء، 19 / 147 ، والزركلي: الأعلام، 5 / 315) .

⁴ - شرح السير الكبير، 1 / 31.

المطلب الثالث: التعامل مع الممتلكات (عدم الإتلاف والتخريب):

إنّ الممتلكات كالشجر والزروع والثمار والعُمران والمنشآت وغير ذلك، كلها تعتبر من المال الذي تنتفع به البشرية، المسلمون وغيرهم سواء في ذلك، وإنّ حفظ المال هو مقصد من مقاصد الشريعة، ولذلك فلا يجوز إتلاف هذه الممتلكات وتخريبها، لا في الأرض الإسلامية ولا في غيرها؛ لأنّ ذلك إفساد لخيرات الأرض، وهو يتجافى مع خلافة الإنسان في الأرض، وإنّ الله سبحانه وتعالى سخّر ما في هذا الكون للإنسان.

وحتى تتحقق خلافة الإنسان في الأرض يجب أن يستغل هذه القوى من أجل النفع وليس من أجل الضرر، و من أجل مصلحة الإنسانية و إعمار الأرض وليس من أجل خرابها. ولقد حثّ الإسلام على العمل من أجل نفع البشرية كلّها، بل من أجل الأحياء كلّها، قال رسول الله ﷺ: « مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ الصَّدَقَةُ »¹.

وهذا دليل على فضيلة الغرس والزرع وأنّ أجر فاعلي ذلك مستمر ما دام الغراس والزرع وما تولد منه إلى يوم القيامة²، وما ذاك إلا لما فيه من منافع تعود على الخلائق عموماً. وإنّ الإصلاح في الأرض والعمل على نفع الأحياء هو مبدأ جليل في الإسلام حثّ عليه، وقرره في السّلم والحرب، و إنّ الحرب في نظر الإسلام ليست إتلافاً ولا إفساداً، وتخلّلاً من كل القيود الإنسانية، فلا يجوز التخريب والتدمير لغير ضرورة حربية، ولا السلب والنهب حيثما كان؛ لأنّ التخريب عموماً هو إفساد والله تعالى لا يحب الفساد، ولم يكن من قصد الإسلام في الحروب أصلاً هو الحصول على الغنائم، أو السيطرة على مناطق الثروة والنفوذ كما يحصل الآن في الحروب الحديثة، وإنّما تعتبر الغنائم أمراً طبيعياً بعد انتهاء الحرب.

ولقد جاء النهي عن التخريب، وقطع الشجر صريحاً في وصية خليفة رسول الله ﷺ أبي بكر الصديق رضي الله عنه، حيث قال فيها: « وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة ولا صبيّاً ولا كبيراً هرمّاً ولا

¹ - متفق عليه (صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب فضل الزرع والغرس إذا أكل منه، رقم 817/2،/2195، و صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب فضل الغرس والزرع، رقم/1553،/1189/3).

² - النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، 10 / 213، وقال - النووي - أيضاً: واختلف العلماء في أطيب المكاسب وأفضلها فقيل: التجارة وقيل: الصنعة، وقيل الزراعة، وهو الصحيح (المرجع والمكان نفسه).

تقطعن شجراً مثمرًا، ولا تخربن عامرًا، ولا تعقرن شاة، ولا بعيراً إلا لمأكله، ولا تحرقن نخلاً ولا تفرقنه، ولا تغلن ولا تجبن»¹.

جاء في المنتقى شرح الموطأ: ((وَقَوْلُهُ ﷺ وَلَا تَقْطَعَنَّ شَجَرًا مَثْمِرًا وَلَا تُخْرِبَنَّ عَامِرًا هَذَا عَلَى ضَرَبَيْنِ: أَمَّا مَا كَانَ مِنَ الْبِلَادِ مِمَّا يُرْجَى أَنْ يَظْهَرَ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ فَإِنَّهُ لَا يُقْطَعُ شَجَرُهُ الْمُثْمِرُ وَلَا يُخْرَبُ عَامِرُهُ لِمَا يُرْجَى مِنْ اسْتِیْلَاءِ الْإِسْلَامِ عَلَيْهِ، وَانْتِفَاعِهِمْ بِهِ، وَمَا كَانَ بِحَيْثُ لَا يُرْجَى مَقَامُ الْمُسْلِمِينَ بِهِ لِبُعْدِهِ وَتَوَعُّلِهِ فِي بِلَادِ الْكُفْرِ فَإِنَّهُ يُخْرَبُ عَامِرُهُ، وَيُقْطَعُ شَجَرُهُ الْمُثْمِرُ وَغَيْرُهُ لِأَنَّ فِي ذَلِكَ إِضْعَافًا لَهُمْ وَتَوْهِينًا وَإِتْلَافًا لِمَا يَتَقَوَّوْنَ بِهِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، قَالَ ابْنُ حَبِيبٍ²: قَالَ: مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ: إِنَّمَا نَهَى الصَّدِيقُ عَنْ إِخْرَابِ الشَّامِ لِأَنَّهُ عَلِمَ مَصِيرَهَا لِلْمُسْلِمِينَ وَأَمَّا مَا لَا يُرْجَى ظُهُورُهُمْ عَلَيْهِ فَخَرَابُ ذَلِكَ مِمَّا يَنْبَغِي، قَالَ ابْنُ حَبِيبٍ: هُوَ الصَّحِيحُ وَقَدْ حَرَقَ النَّبِيُّ ﷺ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ))³.

إنَّ الرأي القائل بعدم جواز التخريب هو الأول لما فيه من توافق مع مقاصد الشريعة، خاصة وأن هذه الأمور وعلى أهميتها لم تعد هي الأساس في قوة الدولة، وإنما هناك عوامل ومقومات أخرى أصبح لها الصدارة في تحديد قوة الدولة وضعفها؛ فهناك دولا قوية في هذا العصر وهي فقيرة من الناحية الزراعية، وبالمقابل هناك دولا تمتلك إمكانيات زراعية كبيرة وعلى الرغم من ذلك فهي ضعيفة.

كما أنَّ النظر في النتيجة والمآل الذي يؤدي إليه التخريب والإتلاف من دون ضرورة يمنع على المسلم القيام بذلك، فلربما آلت هذه الممتلكات إلى المسلمين، أو أُنْهَيت بقيت فينتفع بها البشر، وحتى الكائنات يمكن أن تنتفع من ذلك - كل ذلك إذا لم يكن هناك ضرورة ملحة تقتضي التخريب - ذلك أنَّ

¹ - أخرجه مالك: موطأ مالك، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان، رقم / 965، 2 / 447، وعبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت 211 هـ): مصنف عبد الرزاق، كتاب الجهاد، باب عقر الشجر بأرض العدو، رقم / 9375، 5 / 199، وابن أبي شيبه (ت 235 هـ): مصنف ابن أبي شيبه، كتاب السير، من ينهى عن قتله في دار الحرب، رقم / 33121، 6 / 483، واللفظ لمالك.

² - ابن حبيب (238 هـ): هو عبد الملك بن حبيب بن سليمان، السلمي. من ولد العباس بن مرداس. كان عالم الأندلس، رأساً في فقه المالكية، أديباً مؤرخاً، ولد بالبيرة، وسكن قرطبة، كان حافظاً للفقهاء على مذهب مالك، نبياً فيه، غير أنه لم يكن له علم بالحديث ولا معرفة بصحيحه من سقيم. وكان ابن عبد البر يكذبه، وابن وضاح لا يرضى عنه، وقال سحنون: كان عالم الدنيا، من مصنفاته: " الواضحة " في السنن والفقهاء؛ و " الفرائض "، و " حروب الإسلام "؛ و " طبقات الفقهاء ". (ابن فرحون: الديباج المذهب، ص 154، والزركلي: الأعلام للزركلي، 4 / 157).

³ - الباجي: المنتقى شرح الموطأ، 3 / 169.

القاعدة المقاصدية تقول: ((النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة))¹.

وهذه دعوة صريحة لمنع الفساد والتخريب، فالأشجار والعمران وسائر الممتلكات ينتفع بها الإنسان، وليس غرض الحرب في الإسلام إرهاب الشعوب وتعاستها، أو إكراهها على مذهب معين، بل هي ضد الحكام الظالمين المفسدين، الذين يقفون عثرة بين الشعوب وحريتها.

وبناءً على ذلك فلا يجوز التخريب والإتلاف للممتلكات أثناء الحرب - فضلاً عن وقت السلم - إلا في حال الضرورة، وهذا يتماشى أيضاً مع مقصد الشريعة في حفظ المال، ومقصدها في خلافة الإنسان في الأرض وإعمارها، كما أنّ عدم الالتزام بهذا المبدأ يتنافى مع المقاصد والغايات التي تقوم من أجلها الحرب في الإسلام؛ فهي تقوم من أجل حماية الدعوة ودرء الفتنة ورد الظلم، وهي موجهة إلى الظلمة من الحكام وليست موجهة إلى الشعوب².

¹ - الشاطبي: الموافقات، 2 / 331.

² - انظر: محمد أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 47-48، 105.

الفصل الثاني

السّلم ومقاصد الشريعة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم السّلم في العلاقات الدولية.

المبحث الثاني: الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم.

المبحث الثالث: السّلم مقصد ووسيلة.

تمهيد :

لقد كثرت الأحداث والتفاعلات الدولية في العصر الحاضر وتنوعت كثيراً؛ إلا أن أهم ما فيها أمور الحرب والسلم وطرق حل النزاعات والمشاكل العالقة بين الدول؛ هل يكون بالطرق السلمية، أم عن طريق الحرب؟

ووسط تلك الأحداث والتفاعلات الدولية ازدادت الحملات العسكرية والفكرية الموجهة ضد الإسلام والمسلمين متوشحة بذرائع واهية ومتعددة، وتخفي أهدافاً تتحرك من أجل الوصول إليها، كالأهداف الدينية، والأهداف القائمة على المصالح المادية، وغير ذلك.

فألبيت الإسلام من أجل ذلك أثواباً مختلفة كالإرهاب، وأنه دين قائم على الحرب و.....الخ.

ولأن العالم الغربي اتخذ من الإسلام العدو الجديد بدلاً من الشيوعية المنهارة - وهذا على رأي بعض السياسيين كما سبقت الإشارة إلى ذلك في الصفحات الأولى من هذا البحث - فقد راح الغرب يتطرق في كثير من أموره وأفعاله ضد الإسلام مما أدى إلى ظهور تطرف مضاد من مجموعات ضمن العالم الإسلامي لمحاربة الغرب واتخاذ عدواً، إلا أن الغرب عندما كان يريد أن يصدر حكمه باتجاه هؤلاء؛ فإنه وفي غالب الأحيان يوجه تهمة وتهمه إلى الإسلام بشكل عام.

وعلى ذلك أخذت القيادات والدبلوماسية في البلدان الإسلامية تجتهد في إقناع الغرب أنها متصلة من هذه الجماعات المتطرفة فقط، ومن دون أن تتخذ أي موقف لإظهار صورة الإسلام الصحيح أو للدفاع عنه مما يُلصق به من قبيل أعدائه، ومن قبل بعض أبنائه سواء بقصد أو دون قصد.

وبعد أن تم الكلام عن الحرب في العلاقات الدولية في الفصل الأول من هذا البحث، يكون الكلام في هذا الفصل عن السلم في هذه العلاقات، وما هو الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم، ثم التوصل إلى العلاقة بين السلم ومقاصد الشريعة، وكل ذلك يكون بعد البحث عن مفهوم السلم من خلال المبحث الأول من هذا الفصل لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

المبحث الأول

مفهوم السّلم في العلاقات الدولية

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: السّلم في اللغة والقانون.
- المطلب الثاني: طبيعة السّلام وحقيقته في الإسلام وفي الفكر الغربي.

المطلب الأول: السّلم في اللغة والقانون:

أولاً - السّلم لغة:

السّلم: هو السّلام، وهو الصّلاح، بفتح السين وكسرهما، ويذكر ويؤنث.

وهو الميسلم؛ تقول: أنا سِلْمٌ لمن سألني.

وقرأ أبو عمرو قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا فِي السّلم كَافَّةً﴾ (البقرة: 208) وذهب بمعناها إلى الإسلام.

وما يهمّ في هذا البحث هو السّلم بمعنى السّلام - ولذلك سيغلب استخدام لفظة السّلام بدلا من السّلم فيما يأتي - والأصل في السّلام: السّلامة، يقال: سَلِمَ يَسْلَمُ سَلاماً، ومنه قيل للجنة: دار السّلام؛ لأنّها دار السّلامة من الآفات.

والسّلام هو الاسم من التسليم، والسّلام اسم من أسماء الله تعالى؛ لسلامته من العيب والنقص¹.

ثانياً - السّلام في اصطلاح القانون:

السّلام: ((هو اتجاه يرمي إلى مقاومة ظاهرة الحرب والنزاع المسلح في العلاقات البشرية و الدولية، وتحقيق المجتمع الإنساني الذي يسوده السّلام والإخاء والمحبة))².

والسّلام: حالة الهدوء والسكينة وغيبة القلاقل³.

ومن وجهة النظر العسكرية والسياسية يعني السّلام: غيبة الاضطرابات العنيفة، مثل الحروب وأعمال العنف، ولا يعني ذلك وجود الانسجام التام بين الشعوب؛ إذ إنّهُ حتى في وقت السّلم يدخل الناس في أشكال من الصراع، مثل المناقشات والقضايا والمباريات الرياضية والحملات الانتخابية⁴.

إنّ التعريف الأول - وهو تعريف موسوعة السياسة - يمكن انتقاده بأنّ فيه دوراً.

وعلى أيّ حال يمكن اختيار التعريف التالي للسّلام بأنّه: حالة تخلو فيها العلاقات الداخلية والخارجية للدول من الحروب والنزاعات، ويسود فيها الأمن والاستقرار، وتتيح التطور والازدهار للجميع.

¹ - ابن منظور: لسان العرب، باب الميم، 12 / 289 - 290، والرازي: مختار الصحاح، باب السين، ص 174.

² - عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السياسة، 3 / 210.

³ - القلقلة: من الحركة والاضطراب (هي شدة الصوت في حركة واضطراب) (انظر: ابن منظور: لسان العرب، القاف،

331/10، و الزبيدي: تاج العروس، قلل، 30 / 279).

⁴ - الموسوعة العربية العالمية، 13/28.

المطلب الثاني: طبيعة السلام وحقيقته في الإسلام وفي الفكر الغربي:

إنّ أول ما يُلاحظ ويلفت النظر عند البحث في طبيعة السلام وحقيقته ومفهومه في الإسلام؛ هو أنّ كلمة الإسلام ذاتها مشتقة من الجذر عينه الذي تنشق منه كلمات (السّلم و السّلم و السّلام والسلامة) وكلّ هذه الكلمات تفيد معنى الاستسلام لنواميس الكون ولسنن الله تعالى التي قدرها، كما تعني المسالمة في معاملة الناس.

ومهما يكن من أمر فإنّ للسلام معنى واسعاً وأهمية عظيمة في الإسلام تنشق من طبيعته المتميزة، كما أنّ له مدلولات مختلفة في القرآن الكريم والسنة الشريفة.

أمّا في الفكر الغربي فلا يختلف كثيراً معنى السّلام عنه في الإسلام، إلّا أنّه يكون في هذا الفكر – الغربي – أكثر خصوصية وأضيق مفهوماً واستخداماً عنه في الإسلام. وهذا ما يتضح من خلال ما يلي:

أولاً – أهميّة السّلام في الإسلام، وبعض مدلولاته في القرآن الكريم والسنة النبوية:

تتصف طبيعة السّلم في الإسلام بالديمومة والاستمرار، وهو شعار المسلم أينما ذهب وحيثما وُجد، وله في الإسلام أهميّة وحقيقة عظيمة؛ ولذلك فالإسلام يهدي إلى طريق السّلام، قال تعالى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (المائدة: 16) .

ولقد أكثر القرآن الكريم من ذكر السّلام حتى لا تكاد تمر مناسبة حضارية تعاونية إلّا وينادي بالأمن والسّلام حاضاً عليه ومرغباً فيه، حتى ذكر السّلم ومشتقاته في القرآن الكريم في مائة وثمان وثلاثين آية، الأمر الذي أغنى تنوع وتعدد مدلولاته ومشتقاته في الإسلام، وفيما يلي بعض مدلولاته وأهميته في القرآن الكريم والسنة النبوية:

1- في القرآن الكريم:

أ- قال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (الحشر: 23).

وفيها أعظم وأهم دلالة للفظ السَّلام؛ وهي أنَّ السَّلام اسم من أسماء الله الحسنى¹.

ب- قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (يونس: 25) وقال عز وجل: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُمْ وَلِيُّهَا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأنعام: 127) وتدل هاتان الآيتان على أنَّ الجنة هي دار السَّلام، وقد أضافها الله سبحانه وتعالى لنفسه فقال: دار السَّلام وذلك تعظيماً وتشريفاً لها، وهي - الجنة - أيضاً دار السَّلامة من الآفات والبلايا وسائر المكاره².

ت- ولقد نزل القرآن حين نزل في موكب من الملائكة يحف به السَّلام، قال تعالى في سورة القدر: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِّنْ كُلِّ أَمْرٍ سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ (القدر: 4-5) أي سالمة من كل آفة وشر وذلك لكثرة خيرها³.

ث- قال تعالى: ﴿دَعَوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (يونس: 10) تدل الآية الكريمة على أنَّ تحية أهل الجنة فيما بينهم السَّلام، أو أنَّ الملائكة تحيهم بهذه التحية لسلامتهم عن الآفات والفوز بأصناف الكرامات⁴.

ج- قال تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ (الأحزاب: 44) أي تحية بعضهم لبعض (سلام) أي سلامة لنا ولكم من عذاب الله وقيل هذه التحية من الله تعالى؛ والمعنى أنه يسلمهم من الآفات أو يبشِّرهم بالأمن من المخافات⁵.

ح- قال تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ (الرعد: 24) في موضع الحال إذ المعنى قائلين سلام عليكم أو مسلمين⁶.

خ- وكذلك فإنَّ رد التحية في الإسلام واجب ديني وأخلاقي، قال تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ (النساء: 86)

¹ - انظر: السعدي: تفسير السعدي، ص 854، والشنقيطي: أضواء البيان، 67/8.

² - القرطبي: تفسير القرطبي، 8 / 328، والبيضاوي: تفسير البيضاوي، 2 / 452، والآلوسي: روح المعاني، 8 / 23.

³ - السعدي: تفسير السعدي، ص 931.

⁴ - البيضاوي: تفسير البيضاوي، 3 / 187.

⁵ - القرطبي: تفسير القرطبي، 14 / 199.

⁶ - النسفي: تفسير النسفي، 2 / 545.

والجمهور على أنّ ذلك في السّلام، وتدل الآية على وجوب الجواب إمّا بأحسن منه وهو أن يزيد عليه: ورحمة الله، فإن قاله المسلم زاد وبركاته وهو النهاية، وإمّا برد مثله¹.

د- قال تعالى: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ (الزحرف: 89) أي فاصفح عن المشركين وقل: سلام؛ أي لا تجهمهم بمثل ما يخاطبونك به من الكلام السيئ ولكن تألفهم واصفح عنهم فعلاً وقولاً².

ذ- وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنفال: 61) والمراد هنا السّلم التي هي نقيض الحرب³.

2- في السنة النبوية:

لا تختلف السنة النبوية كثيراً عمّا جاء في القرآن الكريم في هذا المجال؛ فهي تبين أعظم دلالة للسّلام، وهي أنّه اسم من أسماء الله الحسنى.

حيث كان رسول الله ﷺ إذا انصرف من صلاته استغفر الله ثلاثاً وقال: «اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ، وَمِنْكَ السَّلَامُ، تَبَارَكْتَ ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»⁴.

والمراد بقوله أنت السّلام أي: ذو السّلامة من كل نقص وعيب وآفة وهو مصدر وصف به للمبالغة، ومنك السّلام أي منك يُرجى ويُستَوْهَبُ ويُستَفَادُ و منك نطلب السّلامة من شرور الدنيا والآخرة⁵.

وعن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ يَلْتَقِيَانِ فَيُعْرِضُ هَذَا وَيُعْرِضُ هَذَا وَخَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلَامِ»⁶.

¹ - البيضاوي: تفسير البيضاوي، 2 / 228.

² - ابن كثير: تفسير ابن كثير، 4 / 138.

³ - انظر: النيسابوري: تفسير النيسابوري، 3/413، والشعراوي: تفسير الشعراوي، 8/4783.

⁴ - أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته، رقم/591، 1/414.

⁵ - انظر: محمد شمس الحق آبادي: عون المعبود، 4 / 264، والصنعاني: سبل السّلام، 1 / 198.

⁶ - أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب الهجرة وقول النبي ﷺ لا يحل لرجل أن يهجر أخاه فوق ثلاث، رقم/5727، 5/2256، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الهجر فوق ثلاث، رقم/2560، 4/1984، واللفظ لمسلم.

وعن عبد الله بن سلام رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَفْشُوا السَّلَامَ وَصَلُّوا الْأَرْحَامَ وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ وَصَلُّوا بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِسَلَامٍ »¹.

ويُستدلّ من هذين الحديثين على أهميّة إفشاء السّلام ونشره وإظهاره، وإنهاء التقاطع والهجران بين المسلمين، وتحريمه لأكثر من ثلاث ليالٍ، والسّلام أول أسباب المودة، وفي إفشائه تكمن ألفة المسلمين، والمحبة بين المتسلمين²، ولذلك كان من الأسباب التي تؤدي إلى دخول الجنة، أمّا التحية الشائعة بين المسلمين؛ فهي عبارة السّلام عليكم، وعليكم السّلام ورحمة الله تعالى، وهي أعظم وأحسن تحيات الأمم، ولقد حثّ الإسلام على هذه التحية.

ولقد ذهب رسول الله ﷺ أكثر من ذلك حيث اعتبر ﷺ رد السّلام حقاً من حقوق المسلم؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ خَمْسٌ رَدُّ السَّلَامِ وَعِيَادَةُ الْمَرِيضِ وَاتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ وَإِجَابَةُ الدَّعْوَةِ وَتَشْمِيتُ الْعَاطِسِ »³.

ونقل ابن عبد البر⁴ الإجماع على أنّ ابتداء السّلام سنّة، وأنّ ردّه فرض، وصفة الرد أن يقول: وعليكم وعليكم السّلام ورحمة الله وبركاته، وإن كان المسلم عليهم جماعة فالرد فرض كفاية⁵، ومّا يدل على أهميّة السّلام في الإسلام حتى مع غير المسلمين أنّ رسول الله ﷺ بدأ كتبه إلى ملوك الأعاجم بـ « سلام على من اتبع الهدى »⁶.

¹ - أخرجه الترمذي وصححه: الجامع الصحيح، رقم / 2485، / 652/4، وابن ماجه: السنن، كتاب الأطعمة، باب إطعام الطعام، رقم / 3251، / 1083/2، والدارمي: سنن الدارمي، كتاب الصلاة، باب فضل صلاة الليل، رقم / 1460، / 405 / 1، والصنعاني: سبل السّلام، كتاب الجامع، باب الترغيب في مكارم الأخلاق، 4 / 209، واللفظ للترمذي.

² - انظر: النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، 16 / 117، 2 / 36، وابن حجر: فتح الباري، 11 / 18.

³ - أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الأمر باتّباع الجنائز، رقم / 1183، / 1 / 418، و مسلم: صحيح مسلم، كتاب السّلام، باب من حق المسلم للمسلم رد السّلام، رقم / 2162، / 4 / 1704، واللفظ للبخاري.

⁴ - ابن عبد البر (368 - 463 هـ): هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الحافظ، مالكي، أبو عمر، ولد بقرطبة. من أجلة المحدثين والفقهاء، شيخ علماء الأندلس، ومؤرخ أديب. رحل رحلات طويلة وتوفي بشاطبة. من تصانيفه: " الاستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار "، و " التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد "، و " الكافي في الفقه. (انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، 1 / 357، وسماء يوسف بن عمر، إلّا أنه قال في آخر الترجمة: وكان والد أبي عمر أبو محمد عبد الله بن محمد من أهل العلم. وانظر: ابن العماد: شذرات الذهب، 5 / 266 - 267، و محمد محمد مخلوف: شجرة النور، 1 / 119، و الزركلي: الأعلام، 8 / 240).

⁵ - انظر: النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، 14 / 140، و الشوكاني: نيل الأوطار، 4 / 44.

⁶ - صور فوتوغرافية عن مخطوطات رسائل رسول الله ﷺ إلى كل من (هرقل ملك الروم وهي بحوزة ملك الأردن، وكسرى ملك الفرس وهي لدى السيد هنري فرعون في لبنان، والمنذر بن ساوى أمير البحرين وهي في ألمانيا، والمقوقس عظيم القبط =

وبناءً على ما سبق تتبين عظمة السلام في الإسلام وأهميته، بكل ما تحمله الكلمة من معانٍ، فالسلام هو اسم من أسماء الله تعالى الحسنى، والجنة هي دار السلام، والسلام هو السلامة من العيوب والآفات، والسلام عليكم هي تحية الإسلام، والسلام هو أمن واستقرار يسعى إليه الإسلام على المستويات كافة داخل المجتمع الإسلامي، وفي علاقاته مع غيره من الأمم والدول الأخرى. إن الدين الإسلامي يقوم على السلامة في كل صغيرة وكبيرة، وهذه القيمة تسود وتنتشر حينما يعيها المسلم، ويتخذ منها شعاراً ودستوراً، وتنحط وتنخفض حينما تصبح كلمة جوفاء تُردّد دون أن يفقه معناها، ودون أن يُترسّم هذا المعنى ويُعمل به وله.

ثانياً - السلام الذي يريده الإسلام:

إنّ السلام في الإسلام ضد الظلم و العسف والعدوان، والحرب في الإسلام لا تكون إلا بشروطها، ولقد أمر الإسلام باتباع سبل الدين والملاطفة والكلمة الطيبة من أجل نشر الدعوة، يقول تعالى:

﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ (النحل: 125).

واستدلالاً من هذه الآية الكريمة يتضح أنّ الإسلام هو داعية سلم؛ حيث يشترط لدعوة الناس إلى الإسلام أن تتسم بالحكمة والموعظة الحسنة، وهي من دعائم السلم الأساسية.

إنّ الإسلام لا يريد الاستعلاء والاستكبار في الأرض؛ بل ينشد السلام في المجالات كافة وعلى المستويات كلّها، انطلاقاً من العبد مع نفسه؛ حيث لا غش ولا حقد ولا حسد، كما يريد الإسلام سلاماً بين العبد وربه؛ فهو دائم الصلة دائم الحشية والمراقبة.

ويتضح السلام الذي يريده الإسلام أكثر من خلال ما يلي:

=في مصر وهي في استانبول في متحف "توب قاي"، والنحاشي ملك الحبشة وهي في اسكتلاندا لدى المستشرق د.م. دنلوب) و انظر: ابن كثير: البداية والنهاية، 6 / 473-494، و عبد العزيز صالح: تاريخ شبه الجزيرة العربية في عصورها القديمة، ص 161.

1-تحقيق السّلام الداخلي (داخل الأمة الإسلامية):

يسعى الإسلام إلى تحقيق الاستقرار داخل الأمة الإسلامية فيتجه إلى المؤمنين في علاقاتهم بعضهم ببعض على هذا النحو؛ فبدأ برسم العلاقات ضمن الأسرة الواحدة، وأكد على أهميّة صلة الرحم، وحذّر قاطع الرحم من مغبة ذلك.

ولم يقف الإسلام عند حدود الأسرة فقط؛ بل وسّع الدائرة أكثر فنظّم علاقات المسلمين فيما بينهم، وجعلها قائمة على المحبة والأخوة والمساواة.

قال رسول الله ﷺ: « مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى »¹.

إنّ صراحة هذا الحديث الشريف واضحة في تعظيم حقوق المسلمين بعضهم على بعض وحثّهم على التراحم والملاطفة والتعاقد في غير إثم ولا مكروه²، وإنّ هذه الأمور هي من دعائم السّلم واستمراره في المجتمع، كما أنّها من عوامل قوة المجتمع وصحته وسلامته من الآفات والعيوب، مثلما يكون الجسد عند سلامته من الآفات والعيوب والأمراض، والله تعالى أعلم.

2-السّلام الخارجي (خارج الأمة الإسلامية):

لا يكتفي الإسلام بالاتجاه لتحقيق السّلم الداخلي والاستقرار داخل الأمة الإسلامية؛ بل إنّه يذهب لتحقيق الاستقرار والسّلم في علاقات الأمة الإسلامية مع غيرها من الأمم الأخرى، ويأمر بعدم الاعتداء في هذه العلاقات، يقول تعالى مخاطباً المؤمنين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السّلمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ (البقرة: 208) .

ذهب بعض أهل التأويل إلى أنّ معنى السّلم في هذه الآية المسالمة والدخول في الصلح والمساومة وترك الحرب؛ وهذه دعوة لعدم الاعتداء على الغير، ودعوة للمشاركة في السّلام العام

¹ - أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، رقم / 5665 ، 5 / 2238، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاقدهم، رقم / 2586 ، 4 / 1999، واللفظ لمسلم.

² - النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، رقم/2586، 16 / 139.

والمساهمة بنصيب إيجابي فيه، وذلك هو معنى دخولهم في السلم كافة وعدم تتبعهم خطوات الشيطان¹.

إنَّ الإسلام يطلب من المسلمين أن يكون قولهم قول الحريص على السلام وعدم الانحراف مع الأهواء ووسوسة الشيطان، يقول سبحانه وتعالى مخاطباً رسوله ﷺ: ﴿وَقُلْ لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ (الإسراء: 53).

ويستدلّ من الآية الكريمة أنّ الله سبحانه وتعالى يُحذّر عباده من الوقوع في الشر والمخاصمة، ذلك أنّه - سبحانه وتعالى - أمر عباده بأن يقولوا في محاورتهم ومخاطبتهم الأحسن والكلمة الطيبة؛ فإنّهم إن لم يفعلوا ذلك نزغ الشيطان بينهم، وأخرج الكلام إلى الفعال²؛ فيقع المخذور ألا وهو العداوة، وهي ضدّ السلم والأمن؛ وبذلك فالإسلام يرفض الاعتداء، ويسعى للعمل على صيانة السلام وإدامته.

وهنا كلام مفيد لسيد قطب يبيّن فيه حرص الإسلام على السلام مع الآخرين، وأنّ هذا السلام لا يقطعه الإسلام إلّا إذا قام بذلك الأعداء أنفسهم، فيقول: ((إنّ الإسلام دين سلام، وعقيدة وحب، ونظام يستهدف أن يظل العالم كله بظله، وأن يقيم فيه منهجه، وأن يجمع الناس تحت لواء الله سبحانه، إخوة متعارفين متحابين. وليس هنالك من عائق يحول دون اتجاهه هذا إلّا عدوان أعدائه عليه وعلى أهله، فأما إذا سالموهم، فليس الإسلام براغب في الخصومة، ولا متطوع بها كذلك))³.

3- السلام في الإسلام لا يعني الاستسلام:

لقد وضع الإسلام أُسساً يُبنى عليها السلم، من أجل الحفاظ على استمراريّة هذا السلم، وكثيرة هي الآيات التي تحثّ المسلمين على السلم والحرص على دوامه وعدم الاعتداء، إلّا أنّ ذلك لا يعني أن يصل الأمر بالمسلمين إلى حدّ الذل والخضوع والاستسلام، فالإسلام يرفض هذا النوع من السلم - سلام الضعفاء - الذي ليس له معنى إلّا الجبن والذل، والإسلام يرفضه

¹ - انظر: الطبري: تفسير الطبري، 597/3، و فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي (ت 604هـ): التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) 5 / 176.

² - ابن كثير: تفسير ابن كثير: 3 / 46. وانظر: الألوسي: روح المعاني، 15 / 94.

³ - في ظلال القرآن، 6 / 3544 .

ويعتقه، ولا يقبل ثقافة الاستسلام، ونشر الانهزام الحضاري؛ وإنما يدعو - الإسلام - إلى التعايش السلمي من منطلق العزة والكرامة، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (المنافقون: 8) والمسلم يكون سِلماً لمن سألته وحرباً لمن حاربه. فالآيات الآمرة بالسلم لا ينبغي أن تؤخذ على إطلاقها؛ بل ينبغي أن تُفهم النصوص القرآنية مع بعضها وصولاً إلى النتائج الصحيحة.

ولذلك و في الوقت نفسه الذي كان فيه الإسلام حريصاً على بناء علاقات قائمة على السلم، حذر من أن ذلك لا ينبغي أن يكون على إطلاقه؛ بل يجب أن تدخل النسبية في مجال هذه العلاقات، وأن يكون للظروف والملابسات القائمة دور في تغيير حالة السلم التي يحض عليها الإسلام إلى حالة من الصراع أو اللاسلم مع الأمم الأخرى إذا اقتضى الأمر ذلك، قال تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾ (محمد: 35). تنهى الآية الكريمة عن الضعف في قتال الأعداء حتى لا يستولي الخوف على المسلمين، كما تأمر بالصبر والثبات وتوطين الأنفس على القتال طلباً لمرضاة الله سبحانه وتعالى، ونصحاً للإسلام وإغضباً للشيطان، كما تنهى عن طلب السلم وترك قتال العدو من أجل الراحة¹، وهذا دليل على أن الإسلام يرفض السلام بمعنى الاستسلام والخضوع للعدو.

4- دوام الاستعداد لمواجهة العدو للحفاظ على استمرار السلم:

يسعى الإسلام لتحقيق السلام مع الأمم الأخرى، فإذا تحقق ذلك تحوّل سعيه للحفاظ على هذا السلام واستمراره، وهذا يلقي تبعات جديدة، واستعداداً بحيث تكون القوة العسكرية الأساس في ذلك.

إنّ السلم القائم على أساس متين من القوة يُكتب له الاستمرار والديمومة؛ ذلك أنّ العدو في هذه الحالة يستبعد مجرّد التفكير بالمساس بالمسلمين. وإنّ القاعدة التي يقول بها العسكريون في العصر الحاضر بأنّ الاستعداد للحرب قد يمنع الحرب ويحقق السلام، تتماشى تماماً مع ما قرره القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ (الأنفال: 60).

¹ - السعدي: تفسير السعدي، 790.

وبذلك يتبين أنّ الباعث من وراء الأمر بالاستعداد بكل أنواعه (المعنوي والعلمي والعسكري...) هو أن يُدرك العدو مدى ما يمتلك المسلمون من قوة وقدرة على صدّه وتدميره إذا أراد قتال المسلمين وإنزال الضرر بهم¹.

وهذا فيه من الرهبة والردع ما يثني الأعداء عن مجرد التفكير في مواجهة المسلمين؛ وبذلك يتحقق هدف الإسلام في حماية دياره وبالتالي استمرار السلم وتجنب ويلات الحروب وأهوالها. عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «يُوشِكُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمْ الْأُمَمُ مِنْ كُلِّ أَفْقٍ كَمَا تَدَاعَى الْأَكْلَةُ عَلَى فَصْعَتِهَا، قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمِنْ قَلَةٍ بَنَّا يَوْمَئِذٍ؟ قَالَ: أَنْتُمْ يَوْمَئِذٍ كَثِيرٌ وَلَكِنْ تَكُونُونَ غُثَاءً كَغُثَاءِ السَّيْلِ يَنْتَزِعُ الْمَهَابَةُ مِنْ قُلُوبِ عَدُوِّكُمْ، وَيَجْعَلُ فِي قُلُوبِكُمُ الْوَهْنَ، قَالَ: قُلْنَا: وَمَا الْوَهْنُ؟ قَالَ: حُبُّ الْحَيَاةِ وَكَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ»².

يدلّ الحديث الشريف أنّ الكثرة في العدد لا تجدي ولا تنفع مع قلة في المدد، وهذا واضح تماماً من منطوق الحديث؛ حيث نفى النبي ﷺ كون القلة في العدد هي السبب فيما يحدث للمسلمين؛ بل على العكس من ذلك فقد أكّد أنّ الذي يحصل ويحدّثهم منه يكون حدوثه على الرّغم من كثرتهم التي لن تقدّم ولن تؤخّر عند ذلك؛ فشبههم عليه الصلاة والسلام بما يحمله السيل من زبدٍ ووسخٍ، لقلة شجاعتهم، ودناءة قدرهم، وخفة أحلامهم، فهم متفرقون، وضعيفي الحال، ومشتتي الآمال. ولذلك كان لابد من القوة والإعداد لها، وإلا لما حذر الرسول ﷺ من التهاون وعدم الاستعداد³.

ومهما يكن من أمر فإنّ العدو يهاب من القوة أكثر مما يهاب الله سبحانه؛ لأنّه لا يعرف الله عز وجل، وهذا ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ (الحشر: 13).

وهذا دليل على أنّ الكفار يخافون من قوة المسلمين؛ ذلك أنّهم بالأصل لا يخشون الله سبحانه وتعالى؛ لأنّهم لا يعلمون عظمته وأنّه هو من يستحق أن يُخشى، فليس هناك سبب لهذا

¹ - يُبيّن أ. د. وهبة الزحيلي المراد من كلمة "ترهبون" في الآية الكرمة فيقول: ((والمعنى هو إرهاب الإعداد أو الاستعداد، لا إرهاب الظلم والممارسة.)) (آثار الحرب، ص 33 - حاشية)

² - أخرجه أبو داود: السنن، كتاب الملاحم، باب في تداعي الأمم على الإسلام، رقم/4297، 111/4، وأحمد بن حنبل: مسند أحمد بن حنبل، رقم / 22450، 5 / 278، و ابن الأثير: جامع الأصول في أحاديث الرسول، 28/10، واللفظ لأحمد.

³ - انظر: علي بن سلطان محمد القاري (ت 1014 هـ): مرقاة المفاتيح، 9 / 551-552.

الخوف إلا ما يمتلكه المسلمون من القوة¹، كما يجب على المسلم عدم الاتكال وعدم ترك تقوية نفسه ومجتمعه، والحذر من التهور والتسرع وكل ما يؤدي به إلى الهلاك، وعليه أن يكون دائم الحيلة والحذر حتى لا يقع فيما حذر منه الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرة: 195).

فينبغي على المسلمين دوام الحذر وتقديم الأموال اللازمة للإعداد للجهاد²؛ ذلك أن التقاعس في هذا المجال، والإقامة على الأموال وإصلاحها، وترك الغزو تهلكت³، والآية الكريمة دليل على وجوب الاستعداد بالتسلح المادي إلى جانب التسلح الروحي من أجل ردع العدو؛ فلا يطمع الذي في نفسه مرض؛ لأنه يعرف عندئذ ما نوع العقاب الذي سيصيبه والمآل الذي ينتظره إن هو تجاسر وتجراً على حرمت الإسلام.

وتأسيساً على ما سبق يظهر أن السلام الذي ينشده الإسلام هو سلام على المستويات كافة، سواء على المستوى الداخلي في علاقة المسلم مع غيره من المسلمين، وغير المسلمين داخل الدولة الإسلامية، أو على المستوى الخارجي أي: في علاقة الدولة الإسلامية مع غيرها من الأمم الأخرى، كما يحرص الإسلام على ألا يكون سلامه مع الأمم الأخرى سلاماً مذللاً محضاً في حق الإسلام والمسلمين مؤدياً لخضوعهم وتبعيتهم لغيرهم، بل ينبغي أن يقوم على أساس متين من القوة والعدالة، وأن يحفظ الإسلام والمسلمين ويحقق إخافة العدو واضطرابه، لا خوف المسلمين وخضوعهم، ثم يعمل الإسلام على الحفاظ على السلم المشرف من خلال التزامه بالاستعداد للمواجهة والدفاع عن حرماته، وإعداد ما يلزم من القوة بمختلف أنواعها والله عز وجل أعلم.

¹ - انظر: البيضاوي: تفسير البيضاوي، 321/5، و أبي السعود محمد بن محمد العمادي: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود) 8 / 231، والشوكاني: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير (فتح القدير) 5 / 204.

² - انظر: محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي: التسهيل العلوم التنزيل، 1 / 74، والجلالين الحلبي والسيوطي: تفسير الجلالين، 1 / 40، و الألويسي: روح المعاني، 2 / 77.

³ - انظر: ابن القيم الجوزية: زاد المعاد، 3 / 87.

ثالثاً - مفهوم السّلام في الفكر الغربي:

إنّ مفهوم السّلام في الفكر الغربي يرتبط بتحقيق العدالة واستتباب الأمن، ويتضح ذلك من مفهوم (إمانويل كانط / Kant) في أطروحته (السّلام الدائم)¹.

ويعرّف (جوهان جالتونغ) السّلام بأنّه: حالة يغيب عنها العنف، والعنف عنده - جالتونغ - ظاهرة معقدة تتداخل بها الحالة الذهنية مع الراحة البدنية، وعند حصول خلل في أحد هذين العنصرين فذلك يعني وجود حالة من العنف².

أمّا التعريف الأكثر قابلية لمحاكاة الواقع بدلاً من العموميات فهو التعريف الذي وضعه سميث؛ حيث قال: ((إنّ السّلام هو عبارة عن واقع تُحل فيه الشؤون، سواء كانت اجتماعية أم سياسية، بين الأفراد أو الجماعات في داخل الدولة، أو بين الدول عن طريق مؤسسات قضائية أو آليات شبه قضائية بدلاً من استخدام القوة من أي طرف من الأطراف المعنية بالنزاع.

والسّلام أيضاً عبارة عن سلوك لحل الصراع؛ بحيث لا يكون ذلك الحل قد تم ترجيحه عن طريق القوة))³.

وبذلك فلا يختلف الفكر الغربي عن الإسلام كثيراً من حيث النظر إلى السّلم وتحقيقه ضمن دائرة واسعة تشمل الداخل والخارج، وعلى مستوى الأفراد والجماعات والدول إلّا أنّه في الإسلام يكون أوسع مدلولاً عنه في الفكر الغربي، والله تعالى أعلم.

¹-Smith, R. C (December 1993)Cocept of peace , Political Science , Vol , 45, No. 2

و انظر أيضاً: عطيات أبو السعود: كانط والسّلام العالمي، مجلة عالم الفكر، العدد 4، المجلد 31، نيسان - حزيران / 2003 ، 91 (نقلا عن محمد بوبوش : العلاقات الدولية في الإسلام ، ص 47) .

²-Galtung , Johan , (1989) Violence and Peace, in Peace , In Paul Smoker , A Reader in Peace Studies , Oxford (ed) Ruth Davies and Barbara Munske England: Oxford Press. (نقلا عن محمد بوبوش : العلاقات الدولية في الإسلام، ص 47)

³-Smith , R. C , op. cit.(نقلا عن محمد بوبوش : العلاقات الدولية في الإسلام، ص 48)

المبحث الثاني

الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم الحرب.

المطلب الثاني: الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم السلم.

المطلب الثالث: الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم تحدد طبيعة دار الحرب.

المطلب الرابع: المناقشة والترجيح في الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم.

تمهيد :

لا يوجد رأي واحد ومتفق عليه عند المسلمين من حيث النظر إلى الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم؛ وهل الأصل في هذه العلاقة السلم، وأنّ أي نزاع يمكن حله بالطرق السلمية، فيما تكون الحرب حالة استثنائية تفرضها وقائع وظروف مختلفة تنزل بزوالها ثم تعود العلاقات إلى أصلها وهو السلم؟ أم أنّ الأصل في هذه العلاقة الحرب، وأنّها الطريق الوحيدة لحل النزاعات، والسلم عبارة عن استثناء يفرضه ما يمرّ به المسلمون من ظروف تجعل من قيام الحرب في أثناء تلك الظروف أمراً في غير صالح الإسلام والمسلمين؟ أم أنّ الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم تحدّد أمور ومحددات مختلفة؛ بحيث يكون الأصل السلم في بعض الظروف، فيما يكون حرباً في أخرى، ولذلك سيتم الكلام عن آراء الفقهاء في هذا المجال، وتوضيح الآراء التي ذهب إليها الفقهاء من خلال المطالب الأربعة التالية.

المطلب الأول: الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم الحرب:

علّل الذين ذهبوا إلى هذا الرأي اعتقادهم هذا بأنّ الإسلام هو خاتم الأديان وأكملها، ولذلك فالدعوة إليه واجبة ومستمرة، وهم يرون أنّ الدعوة إلى الدين الإسلامي تتم بطريقتين¹:

1- طريقة الدعوة باللسان والحجة والبرهان: فتكون الدعوة إلى دين الله عز وجل بالإقناع والنصح والإرشاد والترغيب في دين الله سبحانه وتعالى لما فيه من منافع الدنيا والآخرة، والتحذير من مغبة الامتناع عن الدخول في دين الله تعالى وعواقب ذلك في الدنيا والخسران المبين في الآخرة.

2- الدعوة بالجهاد: وذلك بقتال الذين يقفون في وجه الدعوة إلى الإسلام، ويعارضونها ويرفضون الانصياع لحكم الله تعالى.

ويعني القتال هنا محاربة المشركين حتى يؤمنوا، أو يدخلوا في الحكم الشرعي الإسلامي؛ وذلك عن طريق مهادنة المسلمين ودفع الجزية لهم إن أرادوا البقاء على ديانتهم وعدم الدخول في الإسلام، وليس المقصود بالقتال أبداً قتال المشركين من أجل الإكراه على دخول الإسلام.

ولذلك فالحرب الهجومية - فضلاً عن الدفاعية - التي يقوم بها المسلمون ضدّ الآخرين في عقر دارهم مشروعة، عندما ترفض هذه الشعوب الدخول في الإسلام أو عقد مودعة مع المسلمين.

¹ - انظر: عماد حيدر الطيار: المعاهدات الدولية - شروطها وأحكامها في الشريعة والقانون، ص 221.

ويجب على المسلمين الالتزام بالجهاد ضدّ دار الحرب بشكل مستمر، الأمر الذي دفع فقهاء القانون الأوربيين إلى اعتبار الشعوب الإسلامية شعوباً تحمل السلاح وجوباً لفرض الإسلام ولغزو الشعوب التي ترفض اعتناق الإسلام ديناً، وأنّ هذا هو الجهاد في الإسلام¹.

ولقد ذهب إلى هذا الرأي جمهور فقهاء المذاهب السنية والشيعة² - ما عدا الشيعة الزيدية - في عصر الاجتهاد الفقهي في القرن الثاني الهجري، وذلك اعتماداً منهم على فكرة تقسيم الدنيا إلى دارين - ولم يوجد غيرهم حينئذٍ - وفهمهم الظاهري لآيات القرآن الكريم، دون محاولة الجمع و التوفيق بينها.

وفيما يأتي الأقوال والأدلة التي تدعم هذا الرأي:

أولاً - أقوال الفقهاء القدامى في أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم الحرب:

- يقول محمد بن الحسن الشيباني³:

((وإن قالوا للمسلمين: وادعونا على أن لا نقاتلكم ولا تقاتلونا فليس ينبغي للمسلمين أن يعطوهم ذلك، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: 139) إلا أن يكون لهم شوكة شديدة لا يقوى عليهم المسلمون))⁴.

ولقد علل السرخسي⁵ ما ذهب إليه الشيباني: بأنّ الجهاد فرض والموادعة ترك لهذا الفرض، فلا يجوز إلا بحال الضعف⁶.

- و ذهب أبو بكر بن العربي⁷ من المالكية إلى أنّ سبب قتل الكفار هو الكفر⁸، مستندلاً بقوله تعالى:

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انتهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: 193).

¹ - انظر: الدكتور محمد حافظ غانم: محاضرات في المجتمعات الدولية، ص 29 - 30.

² - انظر: الحلي: الحسن بن يوسف بن علي (ت 726 هـ) : منتهى المطلب، ص 53-55، 60، و أ. د. وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 121، وانظر: مجلة فقه أهل البيت، ص 108-110.

³ - سبقت ترجمته، ص 42.

⁴ - السرخسي: شرح السير الكبير، 1 / 133.

⁵ - سبقت ترجمته، ص 167.

⁶ - انظر: السرخسي: شرح السير الكبير، 1 / 133.

⁷ - ابن العربي (468 - 543 هـ): هو محمد بن عبد الله بن محمد، أبو بكر، المعروف بابن العربي. من أئمة المالكية، بلغ رتبة الاجتهاد، وكتبه تدل على غزارة علم وبصر بالسنة. من تصانيفه: " المحصول في علم الأصول "، و " عارضة الأحوذى شرح الترمذي"، و " أحكام القرآن"، و " مشكل الكتاب والسنة". (ابن فرحون: السديج، ص 281، ومحمد بن محمد مخلوف: شجرة النور الزكية، 1 / 136 - 137، والركلي: الأعلام، 6 / 230).

⁸ - انظر: أحكام القرآن لابن العربي، 1 / 155.

- وقال الشافعي¹ رحمه الله تعالى:

((الفرض فيمن دان وآبأوه دين أهل الأوثان من المشركين أن يُقاتلوا إذا قُدر عليهم، حتى يسلموا، ولا يحل أن يُقبل منهم جزية بكتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، والفرض في أهل الكتاب ومن دان قبل نزول القرآن كله دينهم أن يُقاتلوا حتى يُعطوا الجزية أو يُسلموا سواء كانوا عرباً أو عجماء))².

- ويقول الشيرازي³ من الشافعية:

((فإن كانوا ممن لا يجوز إقرارهم على الكفر بالجزية قاتلهم إلى أن يسلموا))⁴.

- وذهب ابن قدامة⁵ من الحنابلة إلى أن الأصل هو الحرب، حيث يقول:

((ويُقاتل أهل الكتاب و الجوس حتى يُسلموا أو يُعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، ويقاتل من سواهم من الكفار حتى يُسلموا))⁶.

ثانياً - الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية في أن الأصل في العلاقة بين

المسلمين وغيرهم الحرب:

1- الأدلة من القرآن الكريم: استدلل أصحاب هذا الرأي بعموم وظواهر الآيات القرآنية التي فيها

الأمر بقتال الغير حتى يسلموا أو يعطوا الجزية، ومن هذه الآيات:

أ- قال تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ (التوبة: 29).

¹ - وقال الشافعي رحمه الله أيضاً: " أصل الفرض قتال المشركين حتى يؤمنوا أو يعطوا الجزية "، (الأم، 4 / 189).

² - أحكام القرآن للشافعي، 2 / 53.

³ - الشيرازي (393 - 476 هـ): هو إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحاق، جمال الدين الشيرازي. ولد بفيروز آباد (بفارس) نشأ ببغداد وتوفي بها. أحد الأعلام، فقيه شافعي، من تصانيفه: " التبصرة " في أصول الفقه، و " المذهب " في الفقه، و " النكت " في الخلاف. (ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية، 238/1، والصفدي: الوافي بالوفيات، 42/6، والزركلي: الأعلام، 51/1).

⁴ - المذهب، 2 / 231.

⁵ - ابن قدامة (ت 620 هـ): هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، من الحنابلة، من أهل جماعيل من قرى نابلس بفلسطين. استقر بدمشق، واشترك مع صلاح الدين في محاربة الصليبيين. قال ابن غنيمه: " ما أعرف أحداً في زماننا أدرك رتبة الاجتهاد إلا الموفق " وقال عز الدين بن عبد السلام " ما طابت نفسي بالإفتاء حتى صار عندي نسخة من المغني للموفق ونسخة من المحلى لابن حزم ". من تصانيفه: " روضة الناظر " في الأصول، و " المغني في الفقه شرح مختصر الخرقسي " عشر مجلدات و " الكافي "، و " المقنع "، و " العمدة ". (ابن رجب (ت 795 هـ): الذيل على طبقات الحنابلة، 3 / 281 وما بعدها، و الزركلي: الأعلام، 4 / 67، ووزارة الأوقاف الكويتية: الموسوعة الفقهية الكويتية، 1 / 333).

⁶ - المغني، 9 / 173.

ب- وقال تعالى: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُم وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: 191) .

ت- وقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: 193) .

ث- وقال تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُواهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبة: 5) .

ج- وقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (التوبة: 36) .

ح- وقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: 216) .

وجه الاستدلال من الآيات: تأمر الآيات الكريمة المؤمنين بقتال الكفار أمراً مطلقاً مجرداً عن الزمان والمكان، باستثناء القتال في الأشهر الحرم، أو القتال عند المسجد الحرام؛ ففي هاتين الحالتين على المؤمنين الامتناع عن القتال إلا إذا قوتلوا، فإذا خلا الظرف عن كلتا الحالتين – أي ليس المكان عند المسجد الحرام وليس الوقت في الأشهر الحرم – عاد الأصل وهو الأمر بالقتال.

هذا الأمر الموجه إلى المؤمنين بأن يجتمعوا ويأتلفوا ولا يتفرقوا في قتال المشركين بالله تعالى كما يجتمع هؤلاء لقتالهم¹.

و إن هذه الآيات مطلقة أيضاً فهي غير مقيدة بالدفاع، أما التعارض بين هذه الآيات وبين الآيات الداعية للنفو والصفح؛ فقد ادعى هذا الفريق للتخلص مما أوهم ظاهره التعارض بأن آية السيف، وهي: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ (التوبة: 36) أو آية: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ (التوبة: 5) وقيل هي آية ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

¹ - انظر: الطبري: تفسير الطبري، 2 / 191-192، و والواحد: تفسير الواحدي، 1 / 463، و ابن كثير: تفسير ابن كثير، 2 / 337.

بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴿٢٩﴾ (التوبة: 29) قد نسخت مائة وأربعاً وعشرين آية سابقة، وهي الآيات الداعية إلى العفو والصفح عن المشركين؛ لأنّ قتالهم كان ممنوعاً، فنسخ الله ذلك¹.

ولقد أمر الله سبحانه وتعالى عباده بالقتال على الرغم من أنّه مكروه لنفوسهم لما فيه من التعب والمشقة وحصول أنواع المخاوف والتعرض للمتالف، ومع هذا فهو خير محض لما فيه من الثواب العظيم والتحرز من العقاب الأليم والنصر على الأعداء.

ذلك أنّ الحجّة والسبب في التعرض لهم بالقتل والسيّئ أنّهم لا يؤمنون بالله عز وجل ولا باليوم الآخر ولا يصدقون بجنّة ولا نار ولا يحرمون ما حرّم الله سبحانه ورسوله ﷺ ولا يدينون دين الحق ولا يطيعون الله طاعة الحق - طاعة أهل الإسلام - وفوق ذلك فقد ظهرت عداوتهم ووضح كفرهم وغدرهم؛ ولذلك أمر الله سبحانه بقتالهم قتال مدافعة وقتال مهاجمة، ومن دون اشتراط أن يبدأ الكفار بالقتال؛ بدليل قوله تعالى ويكون الدين لله تعالى².

كما قال أصحاب هذا الرأي بأنّ الآيات العامة في العفو والصفح والسّلام، إنّما كانت في حال ضعف الدولة الإسلامية؛ ولكن بعد أن قويت شوكة المسلمين نُسخت هذه الآيات بآيات القتال³.

2- الأدلة من السنة النبوية:

من أبرز الأدلة التي استدلت بها أنصار هذا الرأي من السنة المطهرة الأحاديث التالية:

أ- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَصَمَ مِنِّي مَالُهُ وَنَفْسُهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ »⁴.

¹ - انظر: أبو جعفر النحاس (ت 339هـ): الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ص (106، 381، 500) و عبد الرحمن بن الجوزي أبو الفرج (ت 597هـ): المصنف بألف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ، 37/1، و القرطبي: تفسير القرطبي، 8/ 73، و ابن كثير: تفسير ابن كثير، 2 / 337 - 338، وابن القيم (ت 751هـ): زاد المعاد، 3/ 341، و أ. د. وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 112، 121.

² - انظر: الطبري: تفسير الطبري، 11/ 406، 448، و القرطبي: تفسير القرطبي، 2/ 353، و البيضاوي: تفسير البيضاوي، 1/ 476، 2/ 233، و ابن كثير: تفسير ابن كثير، 2/ 337، و السعدي: تفسير السعدي، ص 89، 97.

³ - انظر: ابن العربي: أحكام القرآن، 1 / 206، وابن كثير: تفسير ابن كثير، 2 / 337 - 338، و نور الدين بن عبد الهادي أبو الحسن السندي (ت 1138 هـ): حاشية السندي على سنن النسائي، 6 / 44.

⁴ - متفق عليه (صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل من أبي قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة، رقم / 6526، 6 / 2538، و صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، رقم / 21، 1 / 52).

ب- وقوله ﷺ: « الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة »¹.

ت- و عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: « بُعِثْتُ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ بِالسَّيْفِ حَتَّى يُعْبَدَ اللَّهُ وَخُدَّه لَا شَرِيكَ لَهُ وَجُعِلَ رِزْقِي تَحْتَ ظِلِّ رُحْمِي وَجُعِلَ الدُّلُّ وَالصَّغَارُ عَلَى مَنْ خَالَفَ أَمْرِي وَمَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ »².

وجه الاستدلال من الأحاديث: إن النبي ﷺ أمر بقتال الناس حتى يدخلوا في الإسلام، فإن أسلموا يحرم قتالهم، وأنه - عليه السلام - امتثل لذلك، فهو لا يزال يفعل، ولهذا سمي نبي الملحمة أي القتال، كما يُستدل على أن الجهاد أصل من أصول الدين التي يجب القيام بها، فالأمر للنبي ﷺ هو أمر لجميع أمته إلا ما قام الدليل على اختصاصه به³.

والجهاد مستمر إلى يوم القيامة وفي هذا دليل وبشرى ببقاء الإسلام وأهله إلى يوم القيامة لأن من لازم بقاء الجهاد بقاء المجاهدين وهم المسلمون⁴، كما يبين النبي ﷺ أنه بُعِثَ ليقاتل في سبيل الله تعالى كل من يقف أمام دعوته، وبحسب الواقع الحادث بين المسلمين والمشركين كان الجهاد أيضاً مصدراً من مصادر الرزق والغنيمة، أما ذل هزيمة الشرك والوثنية والصغار فيكون للذين لا يلتزمون بأحكام الإسلام؛ ولذلك فهو يحذر من مغبة مخالفة أمره في الجهاد، والله تعالى أعلم.

ثالثاً - طائفة من أقوال المعاصرين في أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم الحرب:

يقول سيد قطب: ((والإسلام ليس مجرد عقيدة، حتى يقنع بإبلاغ عقيدته للناس بوسيلة البيان. إنما هو منهج يتمثل في تجمع تنظيمي حركي يزحف لتحرير كل الناس، والتجمعات الأخرى لا تمكّنه من تنظيم حياة رعاياه وفق منهجه هو، ومن ثم يتحتم على الإسلام أن يزيل هذه الأنظمة بوصفها معوقات للتحرير العام. وهذا - كما قلنا من قبل - معنى أن يكون الدين كله لله تعالى ...))⁵.

¹ - سبق تخريجه، ص 130.

² - أخرجه أحمد بن حنبل: مسند أحمد بن حنبل، مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، رقم / 5115، / 50، 2، وابن أبي شيبة الكوفي: مصنف بن أبي شيبة، كتاب الجهاد، ما ذكر في فضل الجهاد والحث عليه، رقم/ 19401، / 4، 212. والحديث فيه عبد الرحمن بن ثابت وثقه ابن المديني وغيره، وضعفه أحمد وغيره، وبقيته رجاله ثقات (علي بن أبي بكر الهيثمي: مجمع الزوائد، 5 / 267).

³ - انظر: زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت 806 هـ): طرح الشريب في شرح التقريب، 7 / 169.

⁴ - ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، كتاب الجهاد، باب الجهاد ماض مع البر والفاجر، 6 / 56.

⁵ - معالم في الطريق، ص 80-81.

ويقول الدكتور عبد الكريم زيدان: ((والحقيقة أنّ هذه المسألة واضحة جداً لا يجوز الخلط فيها، فقتال المسلمين لأهل الحرب هو لإخضاعهم لسلطان الدولة الإسلامية السياسية وإجراء أحكام الشريعة الإسلامية فيها، وليس المقصود منه أبداً إجبار أي فرد من أهل الحرب على تغيير ديانته أو عقيدته))¹.

ويقول مجيد خدوري: ((لا يجوز التساهل مع أولئك الذين يكفرون بالله تعالى، فعليهم إما أن يقبلوا الإسلام أو يواجهوا القتال))².

أخيراً: لقد اعتبر هؤلاء الفقهاء الذين ذهبوا إلى هذا الرأي أنّ الحرب شرّعت ابتداءً مثلما شرّعت دفاعاً، وهم يرون عدم إمكانية حصول عهد بين المسلمين والكفار إلّا لأمر عارض ومن الواضح أنّهم ذهبوا مذهبهم هذا بسبب عدة أمور؛ منها – وهو الأهم – أنّهم يرون أنّ قتال الكفار كان بسبب كفرهم، ولذلك كان قتالهم هو الأصل.

أمّا غاية القتال فتختلف بحسب العدو الذي يقابله المسلمون؛ حيث يُخَيَّر أهل الكتاب بين الجزية أو الإسلام أو القتال، فيما لا يُعطى المشركون سوى خيارين: الإسلام أو القتال.

ومهما يكن من أمر فإنّ العداوة المستمرة على المسلمين من قبل غيرهم، والتي بدأت منذ وجود الدولة الإسلامية، واستمرت إلى ما بعد عصر الاستنباط الفقهي وتدوين المذاهب، قد يكون لها دور في تقرير أنّ الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو الحرب.

كما قال هؤلاء الفقهاء أنّ آيات القتال نُسخت غيرها من الآيات في الموضوع نفسه والتي لا تعتبر أنّ الحرب هي الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم من الدول والشعوب الأخرى.

ولقد علّل الدكتور وهبة الزحيلي مذهب هؤلاء الفقهاء بأنّه انعكاس لما جرى عليه الواقع من أحداث وحروب في عصرهم، الأمر الذي أثار على حكمهم في هذا الجانب؛ وذلك أنّ كثرة الحروب بين

¹ - العلاقات الدولية، ص 75 (نقلاً عن عماد حيدر الطيار: المعاهدات الدولية، ص 225). وانظر له - عبد الكريم زيدان - الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، ص 60 وما بعدها..

² - الحرب والتسلم في شريعة الإسلام، ص 106، ويقول - خدوري - أيضاً: ((وليس أمام المشركين إلا أن يختاروا بين الإسلام والجهاد ضدهم، في حين أن أمام أهل الكتاب ثلاث خيارات: إما الإسلام أو الجزية أو الجهاد. فإن هم قبلوا الإسلام كان لهم من حقوق المواطنة ما لسائر المؤمنين حسب الشرع، وإن هم فضّلوا البقاء على حالهم مع التضحية بدفع الجزية، فرضت عليهم بعض الحدود التي تجعلهم مواطنين في دار الإسلام، وإن هم ارتأوا القتال عوملوا في الحرب معاملة المشركين تماماً)) (المرجع نفسه، ص 114).

المسلمين والكفار في تلك العصور واستمرارها أدى إلى اعتقادهم أنّ الحرب هي الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم، وقال - الزحيلي-: إنّ هؤلاء الفقهاء قالوا: إنّ هناك نصوصاً تمنع قتال الكفار المسلمين وتأمّر بقتال المعتدين منهم، وأنّ هناك نصوصاً أخرى تأمر بقتال الكفار بشكل عام ومطلق، ومن دون تقييد بحصول الاعتداء منهم أو لا، فغلب هؤلاء الفقهاء النصوص المطلقة على المقيدة، وقالوا بأنّ تحريم قتال الكفار المعتدين منسوخ بالنصوص المتأخرة - المطلقة عن تقييد هذا القتال بالاعتداء - فأصبح الحال الذي عليه المسلمون أنّ قتال الكفار بشكل عام ودون تقييد هو الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم، ويميل الباحث إلى رأي الدكتور الزحيلي في أنّ إعمال القاعدة الأصولية في تقييد النصوص المطلقة بالمقيدة يقضي بجعل المراد من قتال الكفار في النصوص المطلقة هم الكفار المعتدين فقط، وليس الكفار بشكل عام¹.

المطلب الثاني: الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم السّلم:

إنّ الإسلام سبق في تقرير مبدأ المصالحة، وإحلال السّلم بين الناس؛ حيث بدأ توجّهه هذا منذ بداية الدعوة²، وهو في استعداد لأيّ مصالحة وعدم اللجوء إلى النزاع، وذلك إذا أراد الطرف الآخر ذلك، وما لم تضطر الدولة الإسلامية للحرب مرغمة؛ فالإسلام يؤكّد فكرة أنّه لا يوجد مشكلة لا تحل بالطرق السّلمية.

بل إنّ البعض يذهب أبعد من ذلك عندما يجعل العلاقة بين المسلمين وغيرهم قائمة على السّلم، وأنّ كل ما يخترق هذا السّلم هو استثناءات عابرة، ثم يعود الأمر إلى الأصل وهو السّلم في هذه العلاقات، ولا يلجأ إلى الجهاد إلّا لضرورة رد العدوان، أو مناصرة المظلوم، أو مصادرة الحرية وحماية الدعاة إلى الله تعالى³.

¹ - انظر: آثار الحرب، ص 101 - 102.

² - وأمام قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ (يوسف: 26) - ذلك أنّ الشهادة تكون أقوى إذا كانت من الطرف الآخر لصالح الطرف الأول - أمام ذلك يمكن إيراد رأي أرنولد في هذا المجال حيث قرر: ((أنّ من الخطأ أن نفترض أن محمداً في المدينة طرح مهمة الداعي إلى الإسلام، أو أنه عندما سيطر على جيش كبير انقطع عن دعوة المشركين إلى الدين فهذا خطأ....

وقرر أيضاً - على لسان جورج سيل مترجم معاني القرآن إلى الإنكليزية - أن الذين يتخيلون أنّ دعوة الإسلام انتشرت بحد السيف وحده ينخدعون الخداعا عظيماً)) (صبحي الصالح: النظم الإسلامية - نشأتها وتطورها، ص 515).

³ - أ. د . وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 507.

ويدعم هذا الرأي عبارات الفقهاء القدامى، ويتبناه الكثير من الباحثين والكتاب المسلمين المعاصرين¹؛ فقالوا: إنّ الإسلام هو دين السّلام كما دلّ على ذلك اسمه، أمّا الحرب فهي حالة استثنائية تقطع حالة السّلم القائمة بين المسلمين وغيرهم؛ مُعلّلة بعلل وأسباب تستدعي قيامها وتزول هذه الحال - أي الحرب - بزوال مبرراتها، وعلى ذلك فالحرب المشروعة برأيهم هي الحرب الدفاعية². وفيما يأتي الأقوال والأدلة التي تؤيّد الرأي بأنّ أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم السّلم:

أولاً - الفقهاء الذين يرون أنّ أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم السّلم وطائفة من أقوالهم:

إنّ عبارات الفقهاء نفسها، ونظرياتهم، وبعض أقوالهم في هذا المجال تفيد أنّ السّلم هو الأصل في علاقة المسلمين وغيرهم، وأنّ استحلال القتال وإهراق الدماء يكون استثناء من ذلك الأصل؛ بسبب وقوع ضرورة ألحّت إليه: فالحنفية يعتبرون أنّ الآدمي معصوم؛ من أجل أن يتمكن من حمل أعباء التكليف، أمّا إباحة القتال فهو أمر عارض سمح به لدفع الشر، وهم لم يُعدّوا الكفر من حيث هو كفر علة للقتال. وهذا الكمال بن الهمام³ من الحنفية يقول: ((المقصود من القتال هو إخلاء العالم من الفساد وإنّ قتالنا المأمور به جزاء لقتال الأعداء ومسبب عنه))⁴.

ولا ينبغي لمسلم عند الإمام مالك رحمه الله أن يهريق - يريق - دمه إلّا في حق، و لا يهريق دماً إلّا بحق، ويؤيّد ذلك ما جاء في المدونة الكبرى من الأمر بعدم اللجوء إلى القتال إلّا في حال الاضطراب: ((..... وكذلك أهل الحرب إن عاجلوك عن أن تدعوهم فقاتلهم..... وسأل مالكا رجل من أهل

¹ - بل إنّ بعض هؤلاء يبالغ في الدعوة للسّلام إلى درجة يقترب فيها من الاستسلام ومن هؤلاء الدكتور محمد عبد الله دراز حيث يقول: ((من هنا نرى أنّ الحرب في نظر الإسلام شر لا يلجأ إليه إلا المضطر، فالأمن ينتهي المسلمون بالمفاوضة إلى صلح مححف بشيء من حقوقهم، ولكنه في الوقت نفسه حقن للدماء، خير من انتصار للحق تزهق فيه الأرواح)). (الدكتور محمد عبد الله دراز: دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية، ص 142).

² - في الحقيقة لم يكن رأي الكتاب و الفقهاء المعاصرين الذين مالوا إلى هذا الرأي معتمدا على الجانب الفقهي المحض وحده؛ بل كان واضحا تأثرهم بالقانون الدولي المعاصر الذي شجّب الحرب ومنعها.

³ - ابن الهمام (790 - 861 هـ): هو محمد عبد الواحد بن عبد الحميد، كمال الدين، الشهير بابن الهمام. إمام من فقهاء الحنفية، مفسر حافظ متكلم. كان أبوه قاضياً بسيواس في تركيا، ثم ولي القضاء بالإسكندرية فولد ابنه محمد ونشأ فيها. وأقام بالقاهرة. من مصنفاته: "التحرير في أصول الفقه"، واشتهر بكتابه القيم "فتح القدير" وهو شرح لكتاب الهداية. (اللكوني: الفوائد البهية ص180، والزركلي: الأعلام، 6 / 255، ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الموسوعة الفقهية الكويتية، 1 / 335).

⁴ - فتح القدير، 4 / 277.

المغرب فقال: يا أبا عبد الله إنا نكون في خصوصنا فيأتينا قوم يكابرونا يريدون أنفسنا وأموالنا وحرماننا أو قال: أموالنا وأهلينا، قال ناشدوهم الله تعالى في ذلك فإن أبوا وإلا السيف.....¹ .
 أما الإمام الشافعي رحمه الله فقد عدّ الدنيا كلّها في الأصل داراً واحدة، ورّتب على ذلك أحكاماً باعتبار أنّ تقسيم الدنيا إلى دارين أمر طارئ، وهذا ما يتوافق مع مبدأ الفطرة؛ ولذلك فهو رأي في غاية السلامة والنضوج.²

وجاء في المجموع: ((... ومن أحرم فأحصره العدو نظرت فإن كان العدو.... من المشركين لم يجب عليه القتال لأنّ قتال الكفار لا يجب إلا إذا بدؤوا الحرب....))³ .
 وقال الحنابلة⁴: إنّ الأصل في الدماء الحظر إلا ييقن الإباحة.
 ويقول ابن قيم الجوزية⁵ من الحنابلة: ((ثم فرض عليهم القتال بعد ذلك لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم، فقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يقاتلونكم﴾ (البقرة:190) ثم فرض عليهم قتال المشركين كافة وكان محرماً ثم مأذوناً به ثم مأموراً به لمن بدأهم بالقتال....))⁶ .
 ومن هذا يظهر أنّ الجهاد لم يشرع إلاّ دفاعاً عن النفس أو تأميناً للدعوة أن تقف الفتنة في طريقها، ولم يجيء الإسلام معتدياً؛ بل ينهى عن الاعتداء، وأمر بالجنوح إلى السلم.

¹ - المدونة الكبرى، 3 / 3.

² - انظر: الدبوسي (ت 432هـ): تأسيس النظر، ص 119، و أ. د. وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 123.

³ - النووي: المجموع، 8 / 222.

⁴ - ابن رجب الحنبلي: القواعد، ص 389. وانظر: الأستاذ محمد سلام مذكور: بحث الإباحة (أسباب طروء الإباحة) العدد الأول من مجلة القانون والاقتصاد، ص 88، السنة 32.

⁵ - ابن القيم (691 - 751 هـ): هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي، شمس الدين من أهل دمشق، حنبلي، وهو من أركان الإصلاح الإسلامي. تتلمذ على ابن تيمية وانتصر له ولم يخرج عن شيء من أقواله، وقد سجن معه بدمشق. كتب بخطه كثيراً، وألف كثيراً. من تصانيفه: "الطرق الحكيمة"، و "مفتاح دار السعادة"، و "الفروسية"، و "مدارج السالكين".

(ابن حجر: الدرر الكامنة، 5 / 137، و ابن العماد: شذرات الذهب، 8 / 287، والزركلي: الأعلام، 6 / 56)

⁶ - ابن قيم الجوزية: زاد المعاد في هدى خير العباد، 3 / 71.

ومن الفقهاء الذين ذهبوا إلى القول بأن أصل العلاقات الخارجية في الإسلام السلم لا الحرب: الثوري¹، والأوزاعي²، وهو المفهوم من روح التشريع العامة ويؤكد على ذلك ما يأتي من أدلة³.

ثانياً - الأدلة على أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم السلم:

1- الأدلة من القرآن الكريم:

أ- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (البقرة: 208).

ب- قال تعالى: ﴿... فَإِنْ اعْتَزَلْتُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ (النساء: 90).

ت- قال تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (المتحنة: 8).

ث- قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنفال: 61).

ج- قال تعالى: ﴿حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ (محمد: 4).

ح- قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (النساء: 94).

وجه الاستدلال من الآيات: إنَّ السلم في الآيات هو الصلح والسَّلام ودين الإسلام، ويشمل اللفظ جميع معانيه التي يقتضيها المقام. وإنَّ الدعوة إلى السلم في الآيات كانت مطلقة وهي غير مقيدة إلا في حال أصرَّ الآخرون على القتال؛ ومن الواضح هنا أنَّ الإسلام يحرم على المسلمين البدء بقتال الكفار المسلمين المعتزلين لقتال المسلمين، بل إنَّه لا يمانع من برِّ هؤلاء والعدل فيهم، ولذلك فالدلالة

¹ - الثوري (97 - 161 هـ): هو سفيان بن سعيد بن مسروق، الثوري، من بني ثور بن عبد مناة، أمير المؤمنين في الحديث. كان رأساً في التقوى، راوده المنصور على أن يلي الحكم فأبى، ثم طلبه المهدي، فتوارى منهما سنين، ومات بالبصرة مستخفياً. من مصنفاته "الجامع الكبير"، و"الجامع الصغير" كلاهما في الحديث. وله كتاب في الفرائض. (ابن خلكان: وفيات الأعيان، 386/2، و الصفدي: الوافي بالوفيات، 15 / 174، و الزركلي: الأعلام، 3 / 104).

² - الأوزاعي (88 - 157 هـ): هو عبد الرحمن بن عمرو بن جُحْد الأوزاعي. إمام فقيه محدث مفسر. نسبته إلى "الأوزاع" من قرى دمشق. وأصله من سبي السند. نشأ يتيمًا وتأدب بنفسه، فرحل إلى اليمامة والبصرة، وبرع. وأزاده المنصور على القضاء فأبى، ثم نزل بيروت مرابطاً وتوفي بها. (الذهبي: تذكرة الحفاظ، 1 / 178، وابن كثير: البداية والنهاية، 13 / 443، ووزارة الأوقاف الكويتية: الموسوعة الفقهية الكويتية، 1 / 341).

³ - أ.د. وهبة الزحيلي: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 94.

في الآيات قاطعة على أنَّ الأصل في العلاقات الإسلامية الخارجية مع الأمم الأخرى السلم، حتى يكون اعتداء، فيضطر المسلمون عند ذلك إلى الحرب دفاعاً عن النفس، وإلا لما أمرت الآيات المسلمين بالتزام السلم إن جنح إليه غيرهم، وأظهروا حسن نواياهم، ولو لم يكن منهم إيمان بالإسلام، وحينئذٍ فعلى المسلمين قبول السلم بكل أنواعه وأشكاله، ما لم يكن هناك اغتصاب ظلماً وعدواناً كاحتلال فلسطين من اليهود¹.

2- الأدلة من السنة النبوية الشريفة:

أ- قال رسول الله ﷺ: « يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ وَاسْأَلُوا اللَّهَ الْعَافِيَةَ فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ »².

جاء في فتح الباري في شرح هذا الحديث: ((قال ابن بطال³ رحمه الله تعالى: حكمة النهي، أنَّ المرء لا يعلم ما يؤول إليه الأمر، وهو نظير سؤال العافية من الفتن، وقد قال الصديق ﷺ: لأن أعافى فأشكر أحب إلي من أن أبغى فأصير))⁴ والحديث يدل على النهي عن تمني المكروهات، والتصدي للمحذورات⁵. وإنَّ رسول الله ﷺ ينهى عن مجرد الرغبة في الحرب وتمنيها حتى ولو كانت مع العدو⁶، فمن باب أولى أن يكون النهي عن هذه الرغبة مع غير العدو أشد، وإذا كان هذا حال الرغبة في القتال أنَّ النبي ﷺ نهى عنها؛ فلا شك أنَّ النهي عن الحرب ذاتها أشد وأقوى، ثم إنَّ رسول الله ﷺ يأمر بأن نسأل الله تعالى أن يديم نعمة السلم، ويؤكد ذلك قول الصديق ﷺ؛

¹ - انظر: الواحدي: تفسير الواحدي، 1 / 281، 2 / 1089، و القرطبي: تفسير القرطبي، (3 / 22-23، 8 / 40) و محمد رشيد رضا (ت 1354 هـ): تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) 2 / 205 - 10 / 59 ، و الأستاذ مذكور: المدخل للفقه الإسلامي، ص45، و أ. د . مصطفى ديب البغا: نظام الإسلام في العقيدة والأخلاق والتشريع، ص 330، و أ. د . وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 124-125.

² - أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب كان النبي إذا لم يقاتل أول النهار أحر القتال حتى تزول الشمس، رقم / 2804، 3 / 1082 ، و مسلم: صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كراهة تمني لقاء العدو والأمر بالصبر عند اللقاء، رقم / 1742، 3 / 1362، واللفظ لمسلم.

³ - ابن بطال (ت 449 هـ): هو علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، ويعرف باللحام. عالم بالحديث. من أهل قرطبة. فقيه مالكي. وبنو بطال في الأندلس يمانيون. روى عن أبي المطرف القنازعي، ويونس بن عبد الله القاضي. ينقل عنه ابن حجر كثيراً في " فتح الباري " من كتبه " شرح البخاري ". له أيضاً: " الاعتصام " في الحديث. (مخلف: شجرة النور الزكية، 1 / 115، ابن العماد: شذرات الذهب، 5 / 214، وعمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، 2 / 438، و الزركلي: الأعلام، 4 / 285).

⁴ - 6 / 156.

⁵ - ابن بطال: شرح صحيح البخاري، 10 / 292.

⁶ - أ. د . مصطفى ديب البغا: نظام الإسلام، ص 331.

حيث إنّه فضّل العافية والسّلامة والشكر عليهما على البلاء والكرب مع الصبر عليهما، وهذا يرجّح أنّ السّلم لا الحرب هو ما يريده الإسلام.

ب- قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»¹. قال ابن حجر: المراد بكلمة الله سبحانه: دعوة الله عز وجل إلى الإسلام².

ويتبين من هذا الحديث أنّ رسول الله ﷺ حصر الغاية المقصودة من القتال في دائرة الحق والعدل والدعوة إلى الإسلام، وإنّ الأعمال إنّما تحسب بالنيات الصالحة، وأنّ الفضل الذي ورد في المجاهدين في سبيل الله تعالى يختص بمن قاتل لإعلاء كلمة الله تعالى³.

أمّا ما يقع من حروب من أجل الغنائم، أو الشهرة أو السيطرة والغلبة والاستعباد؛ فليس جائزاً في الإسلام.

وعلى ذلك فالقتال في الإسلام ليس أصلاً؛ بل استثناء من الأصل وهو السّلم. أمّا الحرب فتحتاج إلى مبرر أو سبب أو غاية تقوم من أجلها (وأهمها إعلاء كلمة الله تعالى) فإذا تحققت الأسباب والمبررات للقتال انقطعت حالة السّلم وحلت الحرب، وإذا زالت الأسباب الداعية للحرب عاد الوضع إلى الأصل وهو السّلم.

وإنّ استثناء النبي ﷺ حالة واحدة من عدة حالات تكون الحرب مشروعة في الإسلام من أجلها، فهو دليل وبرهان على منافاة تلك الأحوال الأخرى للأصل الطبيعي، وهو السّلم⁴.

ت- حديث: «دَعُوا الْحَبْشَةَ مَا وَدَعُوكُمْ وَاتْرُكُوا التُّرْكَ مَا تَرَكُوكُمْ»⁵. إنّ هذا الحديث مخصّص لعموم الآية: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (التوبة: 36).

¹ - سبق تخريجه، ص123.

² - فتح الباري، 6/ 28.

³ - النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، 49/13.

⁴ - انظر: الأستاذ مصطفى البغا: نظام الإسلام في العقيدة والأخلاق والتشريع، ص 331.

⁵ - أخرجه أبو داود: السنن، كتاب الملاحم، باب في النهي عن تهيج الترك والحبشة، رقم / 4302، 4 / 112، والنسائي: سنن النسائي الكبرى، كتاب الجهاد، غزوة الترك والحبشة، رقم / 4385، 3 / 28، واللفظ لهما. و في رواية أخرى عند أبي داود لم يذكر واتركوا الترك، وهذا نصها: عن عبد الله بن عمرو ؓ عن النبي ﷺ قال: «اتركوا الحبشة ما تركوكم فإنه لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشة» (السنن: كتاب الملاحم، باب النهي عن تهيج الحبشة، رقم / 4309، 4 / 114).

وهذا التخصيص واضح عند من يرى جواز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد، أما الذين لا يرون جواز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد؛ فلأن الآية مخصوصة لخروج الذمي¹، ويدلّ الحديث على الأمر بترك ابتداء القتال ضد الذين يسالموننا ولا يتعرضون لقتالنا، أما إذا قاموا بالقتال ضد المسلمين فعندها يُقاتلون².

ث- وكان رسول الله ﷺ إذا بعث بعثاً قال: « تَأَلَّفُوا النَّاسَ وَتَأَنَّنُوا بِهِمْ، وَلَا تُغَيِّرُوا عَلَيْهِمْ حَتَّى تَدْعُوهُمْ، فَمَا عَلَى الْأَرْضِ مِنْ أَهْلِ بَيْتٍ، مِنْ مَدَرٍ وَلَا وَبَرٍ، إِلَّا أَنْ تَأْتُونِي بِهِمْ مُسْلِمِينَ، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ تَأْتُونِي بِأَبْنَائِهِمْ وَنِسَائِهِمْ وَتَقْتُلُوا رِجَالَهُمْ »³.

لقد أحرّ الرسول ﷺ اللجوء إلى الحرب والقتال مقابل الطرق السلمية في الدعوة، وبين أنه يُفضّل دعوة الآخرين بالحكمة والموعظة الحسنة ومن ثمّ إسلامهم، على قتلهم وسي أطفالهم ونسائهم؛ ولذلك لا ينبغي ترك الدعوة؛ بل تُعاد مرة بعد مرة إذا كان يطمع في إيمان عدوهم⁴، وهذا مما يبعد الضرر عن الدعوة ذاتها؛ فلا يكون المسلم الذي اعتنق الدين حديثاً في حال مستمرة من القلق والاضطراب، ولا ينصرف عقله عن التفكير في سمو رسالة محمد ﷺ⁵.

ج- ولقد كانت سيرته - ﷺ - أن كل من هادنه من الكفار لم يقاتله، وكان يؤثر السلم على الحرب كلما وجد سبيلاً إلى ذلك، وكان لا يقاتل أحداً إلا مضطراً، وإنّ الشواهد من أقواله وأفعاله وسيرته في الحروب والمسلمات كثيرة على ذلك؛ حيث استمر رسول الله ﷺ في دعوته في مكة ثلاث عشرة سنة حتى يتقرر الأصل في السلام، واستأنف الدعوة السلمية في المدينة، لولا تجدد بعض المشكلات والمنازعات، ولولا بغي المشركين لاستمر السلم، أمّا كلّ ما قام به من غزوات - وهي سبع وعشرون غزوة اشترك فيها - فكان دفاعياً ضد اعتداء واقع بالفعل أو كان سيقع بأدلة صريحة وواضحة⁶.

¹ - وقيل يحتمل أن تكون الآية ناسخة للحديث لضعف الإسلام ثم قوته. (أبو الحسن السندي، (ت 1138 هـ): حاشية السندي على النسائي، كتاب الجهاد، 6 / 44).

² - انظر: الإمام الحافظ زين الدين عبد الرؤوف المناوي: التيسير بشرح الجامع الصغير، 2 / 8، و أبو الحسن السندي: حاشية السندي على النسائي، 6 / 44.

³ - سبق تخرجه، ص 110.

⁴ - انظر: السرخسي: شرح السير الكبير، 1 / 59-60.

⁵ - انظر: أ. د. وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 123.

⁶ - انظر: عبد الخالق النواوي: العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية، ص 100 وما بعدها، و أ. د. مصطفى البغا: نظام الإسلام في العقيدة والأخلاق والتشريع، ص 330، وأ. د. وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 125.

وإنّ رضى رسول الله ﷺ بصلح الحديبية بشروطه المجحفة - ظاهرياً - بحق المسلمين يُعدّ إشاراً منه للسلام على الحرب.

وعلى ذلك فالحرب لا تكون إلاّ استثناء؛ وهي أمر عارض لدفع الشر، أمّا الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم فهو السّلم¹؛ لأنّه طالما تحقق المراد بالسّلم فلا حاجة إلى الحرب، ولأنّ في السّلم حفظ الدين ونشره مع الحفاظ على أرواح الناس وممتلكاتهم، ويحقق مقاصد الشريعة الإسلامية بالحوار والكلمة الطيبة، وهذا يتماشى مع كون الإسلام دين الفطرة، وينسجم مع ما قرره الفقهاء بأنّ الأصل في الأشياء الإباحة، والأصل في الذمة البراءة، والأصل الخلو من الالتزامات والتكاليف. والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم تحدّده طبيعة دار الحرب:

إنّ هذا الرأي هو رأي توفيقى بين الرايين السابقين، وهو رأي الإمام أبي حنيفة² وبعض الزيدية، وإنّ هذا الرأي لا يعتبر أنّ الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم ثابت على حالة دائمة بحيث يكون الأمر أنّ الأصل إمّا حرب وإمّا سلم، وما يطرأ على حالة الأصل يكون استثناء من الأصل؛ بل إنّ هذا الرأي يرتقي ببعض الاستثناءات في الرايين السابقين إلى درجة أن تكون أصلاً بحد ذاتها وليست مجرد حالات استثنائية من الأصل.

بمعنى آخر إذا كان الرأي الأول القائل بأنّ الأصل في العلاقات هو الحرب، وأنّ هذه الحالة يتخللها ظروف تقطع حالة الحرب وتحوّلها إلى سلم كعقد معاهدة أو موادة مع العدو، وأنّ هذه الظروف هي استثنائية وليست أصلاً.

¹ - انظر: محمد رشيد رضا: تفسير المنار، 11 / 230، ومقال للمرحوم الشيخ أحمد إبراهيم: مجلة القانون والاقتصاد، السنة الثالثة، ص 822، وبحث للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة: في المجلة المصرية للقانون الدولي، عدد سنة 1951 م، ص 12 وما بعدها، وعبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية، ص 82.

² - في الحقيقة إنّ أبا حنيفة لا يقول بأنّ الأصل يكون حسب طبيعة دار الحرب؛ بل يقول: إنّ دار الإسلام يمكن أن تتحول إلى دار حرب وهذا الكلام يختلف عن الكلام عن الأصل في العلاقات؛ حيث إنّ القول بتحول دار الإسلام إلى دار حرب لا يدعم الرأي القائل بأنّ الأصل قد تغير والله أعلم (انظر: السرخسي: شرح السير الكبير، 1 / 174-175، و أ. د . وهبة الزحيلي: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 105-106).

وإذا كان الرأي الثاني الذي يعدّ الأصل في العلاقات هو السّلم وأنّ ما يطرأ من حروب هو مجرد استثناء من حالة الأصل ما يلبث أن ينتهي وتعود الأمور إلى الأصل طالت المدة أو قصرت.

فإذا كان هذا هو المسار الذي سار عليه أصحاب الرأيين السابقين مع الأخذ بعين الاعتبار اختلاف وجهات النظر فيهما؛ فإنّ الرأي الجديد لا يعتبر أنّ الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم ثابت على حالة واحدة، وأنّ هناك استثناءات تحصل لهذا الأصل تقطع هذه الحالة؛ بل إنّ يعتبر الأصل ذاته يتغير تبعاً لظروف ومعطيات مختلفة - متعلقة بطبيعة دار الحرب - مع احتفاظه بكونه أصلاً.

إنّ هذا الرأي يقضي بأنّ طبيعة دار الحرب من حيث موقعها بالنسبة لدار الإسلام لا تخرج عن إحدى حالتين، فهي إمّا أن تكون على حدود مشتركة وملاصقة لدار الإسلام، أو أن لا تكون لها حدود مع دار الإسلام، واستناداً إلى ذلك يمكن تصوّر العلاقة بين دار الحرب ودار الإسلام على النحو التالي¹:

أولاً - العلاقة بين المسلمين وغيرهم عند وجود حدود مشتركة بين الدارين:

إنّ العلاقة هنا هي علاقة حرب حتى تقطعها مودعة؛ لأنّه لا يمكن أن يؤمن جانب دار الحرب إذا كانت ملاصقة لدار الإسلام، ولذلك أمر الله سبحانه وتعالى بقتالهم من خلال قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (التوبة: 123).

¹ - يذهب الدكتور محمد خير هيكل في تحديد الأصل في العلاقة بين دار الإسلام ودار الحرب مذهباً يعتمد فيه على أساس وصول الدعوة وقبولها أو عدمه، وكذلك على قيام معاهدة أو عدمها مع دار الحرب؛ حيث يقول الدكتور هيكل: ((.... وبناء على ذلك نقرر في المسألة التي نعالجها الأصول التالية:

أ - الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية وبين غيرها من الدول قبل تبليغها الدعوة على وجه التبليغ المبين هو السّلم لا الحرب.... وذلك لأن النبي ﷺ منع من قتال الكفار قبل تبليغهم الدعوة.

ب - الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية وبين غيرها من الدول بعد تبليغها الدعوة ورفضها الدخول في طاعة المسلمين الحرب لا السّلم، وذلك لقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ...﴾ - حتى قوله تعالى - ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (التوبة: 29).

ت - الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية وبين غيرها من الدول المعاهدة هو السّلم وذلك لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ (الأنفال: 72).

ث - الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية وبين غيرها من الدول المعتدية ولو كانت معاهدة هو الحرب.... لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ...﴾ (البقرة: 194) ولأنّ النبي ﷺ سار إلى فريش لحربهم بعد صلح الحديبية، لأنهم نقضوا الصلح ووجد منهم الاعتداء كما هو معروف في كتب السير ". (الجهاد والقتال، 1 / 826-827).

تأمر الآية الكريمة بقتال الكفار الأقرب فالأقرب، والأدنى فالأدنى، وقيل هم يهود حوالى المدينة كقريظة والنضير وخيبر وقيل الروم؛ حيث إنّه لما فرغ من العرب قَصَدَهُم - أي الروم - وكانوا يسكنون الشام وهو قريب من المدينة. وعلى ذلك فالقرب والبعد من دار الحرب له دور في تحديد العلاقة بين المسلمين وغيرهم من أهل الكفر¹.

ثانياً- العلاقة بين المسلمين وغيرهم عند عدم وجود حدود مشتركة بين الدارين:

إذا لم يكن هناك تلاصق وتماس في الحدود بين دار الإسلام ودار الحرب، أو كانت الحدود بينهما مجاراً واسعة أو صحارى شاسعة، فإنّ العلاقة بين هاتين الدارين تكون علاقة سلم، ولا تتحول إلى علاقة حرب إلا في إحدى الحالتين التاليتين:

الحالة الأولى: إذا كانت دار الحرب تشنّ عدواناً على دار الإسلام، أو أنّها كانت تتأهب لشن هذا العدوان.

الحالة الثانية: إذا قام حكام دار الحرب باضطهاد المسلمين الموجودين على أراضيهم، ومنعواهم من إقامة شعائر دينهم.

ولقد ذهب الدكتور إحسان الهندي إلى أنّ هذا الرأي في تحديد العلاقة بين دار الحرب ودار الإسلام أفضل الآراء ورجّحه على الرأيين السابقين لتلاؤمه مع جوهر الدين الإسلامي، ومعطيات القانون الدولي المعاصر، كما ذهب إلى أنّ هذا الرأي يُضفي المشروعية على (الحروب الوقائية) ولا يقتصر على تحليل (الحروب الدفاعية) حصراً كما يرى أصحاب الرأي الثاني².

¹ - انظر : القرطبي: تفسير القرطبي، 8 / 297، والبيضاوي: تفسير البيضاوي، 3 / 180. و إحسان الهندي: أحكام

الحرب والسلام في دولة الإسلام ، ص 126 .

² - انظر : المرجع السابق، ص 125 - 126.

المطلب الرابع: مناقشة الآراء والترجيح في الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم:

أولاً- الرد على الرأي القائل بأن الأصل في علاقة المسلمين وغيرهم الحرب:

إنّ الآيات التي استدلت بها أصحاب هذا الرأي كلها مُعلّلة بعلّة أو مسببة بسبب، فإذا انتفت العلة أو زال السبب لم يكن هناك أمر بالقتال؛ ولذلك يجب فهم هذه الآيات كلّها مع بعضها، دون ترك آية منها، وإنّ مجموع هذه الآيات محدّدة بالسبب الأصلي الذي شرع الجهاد من أجله؛ وهو إمّا دفع الظلم أو قطع الفتنة وحماية الدعوة، وعلى ذلك لا يستقيم أن تكون الحرب أصلاً بل استثناء. وإنّ القول بنسخ عموم آيات الصفح والعفو والسّلام بآيات القتال حجّة غير مسلم بها؛ لأنّ النسخ لا بدّ من أن يكون فيه تعارض حقيقي بين النصوص، أو أنّه لا يمكن التوفيق بين النصوص، أمّا هنا فلا يوجد تعارض حقيقي، وإن وجد تعارض ظاهر فإنّه يمكن التوفيق بين النصوص، وهذا لا يختلف فيه أحد¹.

يقول ابن تيمية²: ((إنّ دعوى النسخ تحتاج إلى دليل وليس في القرآن ما يناقض هذه الآية - يعني آية: وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم - بل فيه ما يوافقها))³. ولقد نقل أبو جعفر النحاس⁴ عن ابن عباس وعمر بن عبد العزيز بأنّ هذه الآية محكمة⁵.

¹ - انظر: أ. د. وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 108 - 113.

² - ابن تيمية (661 - 728 هـ): هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرّاني الدمشقي، تقي الدين، حنبلي، ولد في حرّان وانتقل به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر. سجن بمصر مرتين من أجل فتاواه. وتوفي بقلعة دمشق معتقلاً. كان داعية إصلاح في الدين، آية في التفسير والعقائد والأصول، فصيح اللسان. مكثراً من التصنيف. من تصانيفه " السياسة الشرعية "، " ومنهاج السنة "، وطبعت " فتاواه " في الرياض مؤخراً في 35 مجلداً. (ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، 168/1 وما بعدها، وابن كثير: البداية والنهاية، 18 / 295 - 296، و الزركلي: الأعلام، 1 / 144).

³ - رسالة القتال، ص 118.

⁴ - النحاس (ت 338هـ): هو أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس، أبو جعفر، المرادي، المصري، المعروف بأبي جعفر النحاس، مفسر، فقيه، نحوي، لغوي، أديب، وسمع الكثير وحدث. كان من نظراء نفطويه وابن الأنباري. أخذ النحو عن علي بن سليمان الأحفش، وأبي بكر بن الأنباري، وأبي اسحاق الزجاج، ونفطويه وغيرهم. وروى الحديث عن النسائي. من تصانيفه: " تفسير القرآن " و " إعراب القرآن " و " ناسخ القرآن ومنسوخه "، و " معاني القرآن "، و " تفسير أبيات سيبويه ". (انظر: ابن كثير: البداية والنهاية، 15 / 201، والأتابكي: النجوم الزاهرة، 3 / 300، وابن العماد: شذرات الذهب، 4 / 203).

⁵ - الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ص 107.

إِلَّا أَنَّ الأَمْرَ بالقتال في هذه الآية مُعَلَّلٌ بقتال العدو ولولا قتالهم لنا لما أمرنا بقتالهم.
وكما هو مقرر في المبادئ الأصولية أَنَّ المطلق يُحمَل على المقيد في حالة تماثل السبب؛ أي أَنَّ الآية المطلقة بتشريع القتال بغض النظر عن وجود اعتداء أو لا مقيدة بالآية التي تفيد: إِنَّمَا القتال لمن قاتلنا.
وبناءً على ما سبق فإنَّ الآيات الداعية للسلام محكمة وليست منسوخة، ويكون القتال في غير حال الجنوح إلى السِّلَم، أمَّا آيات العفو والصفح فيعمل بها في غير حال الاعتداء، وبما تقتضيه السياسة الإسلامية¹.

كما أَنَّ حجتهم - النسخ عندما قويت شوكة المسلمين - لا تقوى على الاستمرار؛ ذلك أَنَّ الدولة الإسلامية اعترافها ما يعتري غيرها من الدول؛ حيث تعرضت لأطوار قوة، وأطوار ضعف نزل فيها المسلمون إلى أدنى درجات الضعف المادي والتشردم على مرِّ التاريخ، فما هو قول هذا الفريق من الفقهاء أمام ما يعترض سفينة الإسلام من عواصف تكاد تودي بالإسلام والمسلمين؟ فهل يمكن القول إِنَّمَا تُنْسَخُ أثناء القوة، ثم تعود للاعتبار أثناء الضعف؟ فهذا لا يقول به أحد ولا يقبله أحد والله تعالى أعلم بالصواب.

أمَّا النهي عن موالاة الكافرين، فليس المقصود النهي عن مسالمتهم؛ لأنَّ المراد من الموالاة اتخاذهم أصدقاء يستنصر بهم، ويطمأن إليهم، ويطلعون على أسرار المسلمين.
هذا بالنسبة للآيات الكريمة، أمَّا بالنسبة لاستدلالهم بالحديث الشريف: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَمَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَصَمَ مِنِّي مَالُهُ وَنَفْسُهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ تعالى»².

إِنَّ هذا الحديث الشريف فيه ذكر للغاية التي يباح قتالهم إليها، بحيث إذا فعلوها حرم قتالهم، والمعنى أَنِّي لم أؤمر بالقتال إِلَّا إلى هذه الغاية، وليس المراد أَنِّي أمرت أن أقاتل كل أحد إلى هذه الغاية³.
ثم إِنَّ المراد من الناس في هذا الحديث مشركو العرب خاصة بإجماع العلماء¹؛ وذلك بسبب اعتداءاتهم المتكررة على المسلمين، وبسبب اضطهادهم للمسلمين وقتالهم، وإن قال قائل: إِنَّ كلمة الناس تفيد العموم لوجود أل الجنسية؟ يجاب عليه بأنَّها مخصصة بآية الجزية².

¹ - انظر: أ. د. وهبة الزحيلي: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 96.

² - سبق تخريجه، ص 191.

³ - أ. د. وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 114 - 115.

والحديث بنصه - حتى مع العرب - يفيد أنّ القتال لدفع الشرّ لا للدعوة، وإلاّ لكانوا هم وغيرهم سواء؛ حيث إنّ هذا الحديث ورد بقوله: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، ولو أنّه قال أمرت أن أقتل الناس لكان وقع التناقض.

لأنّ كلمة (أقاتل) تقتضي المقاتلة وهي مفاعلة تستلزم وقوع القتال من الجانبين ولا كذلك القتل. فكلّما أقاتل في الحديث جاءت منسجمة مع آيات وأحاديث السّلم وعدم الإكراه، وليس هناك تناقض بين هذا الحديث وبين الآيات والأحاديث التي تدعو إلى السّلام وعدم الإكراه على الدين³.

أمّا حديث: « الجهاد ماض إلى يوم القيامة ». فصحيح أنّ المقصود كون الجهاد ماضياً ونافذاً ومستمراً منذ ابتداء زمان بعثة النبي ﷺ⁴ إلّا أنّ هذا لا يعني وقوعه واستمراره دون أي سبب بل لا بد من حدوث الأسباب والعلل التي يقوم الجهاد عندها، أمّا استمراره فهو كلما حصلت العلة أو السبب المؤدي للجهاد فإنّته سيقع، أمّا إذا لم يحدث هذا السبب أو العلة فلا مبرر له، فهو يدور مع علته وجوداً وعدمًا والله تعالى أعلم⁵.

أمّا حديث: « بعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يُعبد الله وحده لا شريك له، وجُعِلَ رزقي تحت ظل رمحي، وجُعِلَ الذل والصغار على من خالف أمري ومن تشبه بقوم فهو منهم ». فليس المقصود في هذا الحديث استمرارية الجهاد؛ بل المقصود بيان أهميته في الدفاع عن الدعوة؛ فلولا الاعتداء ما جاهد المسلمون⁶.

أما حجّتهم بالقول بأنّ الدعوة تكون باللسان وتكون بالسنن فهذا لا يتفق مع ما بينه القرآن الكريم كطريق لنشر الإسلام، وهي الدعوة بالحجة والبرهان، والإقناع بالمنطق والعقل، في قوله تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ (النحل: 125) .

¹ - انظر: ابن حجر: فتح الباري، 77/1، والقسطلاني (ت 923هـ): إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (شرح القسطلاني) 355/10.

² - ابن العربي: أحكام القرآن، 1 / 110، و أ. د . وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 115.

³ - انظر: المرجع السابق، ص 115، و أ. د . محمد سعيد رمضان البوطي: الجهاد في الإسلام، ص 101 وما بعدها.

⁴ - محمد شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داود، 7 / 147.

⁵ - كل ذلك ناهيك عن قول الشيخ الألباني عن هذا الحديث بأنّه ضعيف. (انظر: الألباني: صحيح وضعيف الجامع الصغير، رقم 2532 /، 373/1).

⁶ - أ. د . وهبة الزحيلي: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 97.

وإنَّ أساس الدين هو الإيمان القلبي والاعتقاد عن اختيار وطوعية، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة: 256).

أما المقصود بقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّن قُوَّةٍ وَمِنْ رَّبَاطِ الْخَيْلِ﴾ (الأنفال: 60) فهو لإرهاب الأعداء الطامعين وإخافتهم، كما قال الرازي¹.

أما بالنسبة للاعتماد على القول بتقسيم الدنيا إلى دارين، للتوصل إلى أنَّ الحرب هي الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم؛ فإنَّ هذا التقسيم مراعى فيه حالة الواقع وهو ليس تقسيماً شرعياً قانونياً، وهو مجرد أثر من آثار الحرب، وعلى ذلك فعبارات الفقهاء وحدها في أنَّ الأصل هي الحرب ليست حجة على أحد؛ إذ لا دليل عليها من قرآن أو سنة وإنما هي حكم زماني².

ثانياً- الرد على الرأي القائل بأنَّ الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم تحدده طبيعة دار الحرب:

إنَّ الأحوال والظروف التي تجعل علاقة المسلمين بغيرهم الحرب قائمة من جهة على الآيات نفسها التي يحتج بها أصحاب الرأي الأول، ولقد سبقت مناقشة هذه الأدلة وأنها عامة ومطلقة، إلاَّ أنها مقيدة بآيات أخرى. ولذلك ترد هنا الردود نفسها التي وجَّهت إلى الرأي القائل بأنَّ الأصل في العلاقة الحرب.

أما من جهة الظروف والأحوال من حيث القرب والبعد ومن حيث الاعتداء وعدمه، أو حتى وصول الدعوة وعدم وصولها، فإنَّ هذه الظروف حجة على أصحاب هذا الرأي لا حجة لهم؛ حيث إنَّها تُعدُّ استثناءات من الأصل.

وبالنسبة للآية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِّنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (التوبة: 123).

¹ - انظر: فخر الدين الرازي: التفسير الكبير، 15 / 149 .

² - انظر: عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية، ص 76 - 80، ومحمد أبو زهرة: مقال في منبر الإسلام بعنوان (نظرية السلام في الإسلام) السنة 19، العدد الأول، ص 39، و أ. د . وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 125 - 126.

فصحيح أنّها تأمر بقتال الكفار ابتداء بالأقرب فالأقرب¹، ولكنّها تبين كيفية الجهاد ومن أين يبدأ وذلك عندما يتحقق السبب أو الأسباب الداعية له، وليس المراد أنّها تأمر بقتال هؤلاء ودون أي عذر أو سبب. ثم إنّ هذه الآية مقيدة بالآية التي تفيد: إنّما القتال لمن قاتلنا.

أمّا بالنسبة للحالة الثانية، أي عندما لا يكون هناك حدود مشتركة مع المسلمين، لا يكون القتال إلّا بعد أن يحدث سببه؛ وعلى ذلك فالقتال مقيد بسبب.

ومهما يكن من أمر فإنّ المقصود بالأصل بين المسلمين وغيرهم هو ما ثبت من علاقة بينهما ابتداء، ويمكن أن تستمر، أمّا إذا حدثت أمور غيرت هذه العلاقة فإنّ العلاقة الجديدة لا تسمى أصلاً بل هي حالة مؤقتة لا بد وأن تنتهي.

ولا تقوى الحجة بالقرب والملاصقة بدار الحرب أو البعد عنها في تحديد الأصل في العلاقة، خاصة وسط التقنية الحديثة والتقدم العلمي.

أمّا الحجة بشن العدوان على المسلمين أو التأهب لذلك، أو اضطهاد المسلمين الذين يكونون في دار الحرب، فعلى الرّغم من إمكانية حدوث الحرب من أجل ذلك، إلّا أنّ هذا لا يعني أنّ الأصل قد تغير بل يمكن القول: إنّ الحالة قد تغيرت من حالة سلم إلى حالة حرب أو العكس.

وعلى ذلك فكل ما يحدث من أسباب أو ظروف تؤدي إلى حدوث الحرب هي عبارة عن استثناءات تقطع استمرارية الأصل، ثم يعود الأصل إذا زال الاستثناء الذي حدث وغير الحالة.

أمّا بالنسبة لربط ذلك بوصول الدعوة وقبولها أو رفضها، فإنّ القول بأنّ العلاقة هي السّلم قبل تبليغ الدعوة مقبول، أمّا الحجة بأنّ الأصل هو الحرب إذا وصلت الدعوة ورفضت، فيُرد على ذلك بأنّ النبي ﷺ لم يؤمر بالقتال في مكة قبل الهجرة، وذلك على الرّغم من أنّ أهل مكة قد بلّغوا الدعوة ورفضوها، ولم يقاتلهم بداية، وحتى ولو سلّم بذلك فيمكن القول أنّ الحالة سلم، ولكنّهم بسبب رفضهم الدعوة أصبحت حالة حرب.

ثم إنّ الآية أمرت بالقتال وعلقتها على غاية -حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون- فإذا تحققت الغاية توقف القتال.

أمّا بالنسبة للدول المعتدية حتى لو كانت معاهدة فإنّها إذا قامت بالاعتداء تحولت العلاقة إلى علاقة حرب والسبب هو اعتداؤها ولكنّ هذه العلاقة ليست أصلاً.

¹ - انظر: القرطبي: 297/8، والبيضاوي: تفسير البيضاوي، 3/180، والألوسي: روح المعاني، 11/49.

فلا احتجاج على القول بالعلاقات السلمية، ولكن يُلاحظ أنّ كل الحجج التي تقول بتحول الأصل إلى حرب كلها مرتبطة ومقيّدة بظرف أو سبب (أي استثناء) فإذا حدث تحولت العلاقة إلى علاقة حرب ويمكن القول: إنّ الحالة حالة حرب إلى أن يزول السبب، ولكن لا يستقيم القول: إنّ الأصل بحد ذاته يتغير؛ ذلك أنّ الأصل لا يحتاج إلى ظرف أو سبب بل هو قائم بذاته، على خلاف الأمر الواقع فإنّه يتغير تبعاً للظرف الحادث أو الطارئ، وعلى ذلك فإنّ هذا الرأي وحججه يخرج عن محل النزاع؛ ذلك أنّها تثبت أحوال ومتغيرات العلاقة بين المسلمين وغيرهم تبعاً لظروف واستثناءات تحدث للأصل، ولكنّها إذا انتفت عاد الأصل، فهي لا تُلغي كون الأصل أصلاً¹، ولا يُنكر ما لطبيعة دار الحرب ووصول الدعوة وعدمه وقبولها وعدمه من تأثير على العلاقة القائمة بين المسلمين وغيرهم، ولكنّها لا تُغيّر الأصل بل تفرض عليه حالات وأوضاعاً قاطعة له بشكل مؤقت ثم تعود الأمور إلى ما كانت عليه وإن طال الأمر.

إذاً فطبيعة العلاقة بين المسلمين وغيرهم متغيرة - أي الأمر الواقع هو الذي يتغير - بحسب أوضاع وأسباب متعددة؛ فتارة تكون العلاقة القائمة علاقة سلم، وأخرى علاقة حرب، أمّا الأصل في العلاقات فثابت لا يتغير وإن حدث ما يقطعه بشكل مؤقت.

فينبغي الفصل والتمييز بين العلاقة وأصل العلاقة، والله تعالى أعلم بالصواب.

ثالثاً - الرأي الراجح في الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم:

الرأي الراجح - والله تعالى أعلم - هو الرأي الثاني القائل بأنّ أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم السّلم²، وذلك لقوة أدلة هذا الرأي، و لكون هذا الرأي هو الأكثر منطقية و مناسبة لمقاصد الشريعة الإسلامية؛ فالإصلاح ومنع الفساد - الذي هو أحد مقومات الحضارة الإسلامية ومقصد من مقاصد التشريع الإسلامي³ - يتنافى إلى حدٍ

¹ - يمكن القول - والله تعالى أعلم - إنّ الشيء إذا حدث له مؤثّر وتغيرت حالته بسبب ذلك، ثم إذا زال ذلك المؤثّر عاد الشيء إلى وضعه كما كان قبل تغييره فإن ذلك الشيء يمكن أن يسمى أصلاً، ويمكن التمثيل لذلك بمعادلة: الأصل + الاستثناء أو السبب الحادث = الحالة الجديدة، إنّ الحالة الجديدة هذه لا تسمى أصلاً، وإنّ الاستثناء إذا زال عاد الأصل من جديد، وعلى ذلك فالأصل يبقى ثابتاً وكل ما يحدث من تغيرات على حالة الأصل تستمر طالما استمر السبب، فإذا زال السبب عاد الأصل ما لم يأت سبب آخر قادر أيضاً على تغيير حالة الأصل. فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا.

² - يُشار إلى أنّ هذا الرأي ينسجم مع ميثاق الأمم المتحدة الذي يدعو إلى السّلم والأمن الدوليين ويحرم الحرب بين الدول إلا دفاعاً عن النفس عند وجود عدوان مسلح على أراضي الدولة من خارج حدودها.

³ - انظر: الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، 195/3، و أ. د. مصطفى ديب البغا: بحوث في مقاصد التشريع الإسلامي، ص78.

بعيد مع حالة الحرب والقتال، وهو يتوافق مع حالة السلام بين الناس، والله تعالى يقول: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (القصص: 77).

وإنّ من لوازم القتال إزهاق أنفس الناس¹، وهذا - إزهاق الأنفس - من أشد أبواب الفساد إن كان بغير حق، وهو ما تخوفت منه الملائكة حين أعلمها الله تعالى بخلق الإنسان؛ فقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: 30)

كما أنّ هذا الرأي هو الذي يتناسب مع ما تنادي به الأعراف والقوانين الدولية في العصر الحاضر، وذلك على الأقل من الوجهة النظرية وإن تخلف التطبيق لما تنادي به هذه القوانين.

¹ - هذا لزوم من طرف واحد؛ حيث إنّ وجود الملزوم الذي هو القتال هنا؛ يستلزم وجود لا زمه الذي هو إزهاق أنفس الناس في هذا المثال، لكن بالمقابل فإنّ وجود إزهاق أنفس الناس لا يستلزم وجود القتال لا احتمال وجود القتل من سبب آخر غير القتال (انظر: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: ضوابط المعرفة ص 354) .

المبحث الثالث

السّلم مقصد ووسيلة

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: السّلم مقصد من مقاصد الشريعة.
- المطلب الثاني: السّلم بين الغاية والوسيلة عند غير المسلمين.
- المطلب الثالث: أهمية السّلام العالمي في تحقيق مقاصد الشريعة.

تمهيد :

أصبح تحقيق مبدأ السّلام أو السّلم العالمي غاية لكل الأمم خاصة في العصر الحديث، حيث زاد الاجتهاد، وبذل المساعي والخطوات الحثيثة من أجله، خصوصاً بعد أن أثقلت الحروب والصراعات كاهل الأمم والشعوب وكبدتها ما لا يطاق من الخسائر والمآسي.

وكما هو الشأن في كل مبدأ أخلاقي سام يسعى الناس لتحقيقه، لا يغض عدم الوصول إلى درجة الكمال فيه من قيمته؛ كذلك هي الحال بالنسبة للسّلم العالمي فإنّ العالم يسعى لتحقيق هذا الهدف على الرغم مما يعترض هذا الطريق من عراقيل ومشاكل؛ فإنّها لا تغض من قيمته وأهميته، ولا تلغي من كونه هدفها ومقصداً عظيماً لكل البشر.

ومثلما أنّ السّلم غاية من غايات الشريعة الإسلامية، فإنّه بالإضافة لذلك وسيلة تتحقق من خلالها وفي ظلها الكثير من مقاصد الشريعة، ومبادئها، وهذا هو المنهج الواضح الذي يسير عليه الإسلام، وهو سبيل تقدم البشرية، وحماية الحضارات والمدنيات.

وتقرير هذه المبادئ يعني التزام المسلمين بها، فهي قانونهم، وقانونهم هو القانون الدولي الإنساني الخاص في داخل بلاد المسلمين، وكذا العام في خارج حدود الدولة الإسلامية بين المسلمين وغيرهم¹.

إنّ السّلم هو الجو الملائم والتربة الخصبة التي تنبت وتنمو فيها معظم المقاصد في الشريعة الإسلامية وخصوصاً مقصد الشريعة في حفظ الدين وحفظ النفس.

وينبغي التنويه في هذا المقام إلى أنّ ما يتحقق في ظلّ السّلم من مقاصد الشريعة، لا يعني أنّها لا تتحقق إلّا به حصراً؛ بل إنّ بعضها يمكن تحقيقه في غير حالة السّلم، لكنّ تحقيقه في ظلّ السّلم هو الأفضل والأسلم والأكمل.

وكذلك مناقشة المقاصد في هذا المجال لا يعني أنّها مقاصد محصورة في العلاقات الدولية بل إنّ هذه المقاصد تكون على المستويات كلّها (مستوى الأفراد، أو على مستوى الأمة [الدولة] أو على مستوى العلاقات الدولية).

وسيتّم فيما يلي الكلام عن السّلم كمقصد من مقاصد الشريعة بحد ذاته، ثم الحديث عنه كغاية ووسيلة عند غير المسلمين وأقارن ذلك مع التعايش السّلمي في الإسلام، بعد ذلك أهمية السّلام كوسيلة وجو ملائم لتحقيق مقاصد الشريعة في حفظ الدين وحفظ النفس البشرية، وذلك على سبيل

¹ - أ. د . وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 507.

المثال وليس الحصر عن المقاصد التي تتحقق في ظل السلم على مستوى العلاقات الخارجية الدولية عندما يسود السلم فيما بين المسلمين وبين غيرهم.

المطلب الأول: السلم مقصد من مقاصد الشريعة.

للسلام العالمي القائم على العدل أهمية عظيمة في الإسلام، وهو أولوية من أولوياته اهتم بتحقيقها والوصول إليها كغاية ومقصد شرعي معتبر من مقاصده¹، وهو - أي السلام العالمي - أمر فطري؛ فقد فطرت النفوس على حبّ الأمن والأمان، والسلام، وبهذا تلتقي المقاصد الشرعية والتعايش السلمي في ابتناء كل منهما على الفطرة الإنسانية².

إنّ التعايش السلمي - وهو من المصطلحات المهمة في توطيد السلام العالمي - حالة من الاستقرار واستتباب الأمن، تعمل الشريعة على تحقيقها بين الناس في جميع أرجاء العالم، منذ أن بدأ الإسلام بدعوته، وهو مستمر في سبيل تحقيق هذا المقصد العظيم.

هذا ولا يتناقض كون السلم مقصداً من مقاصد الشريعة الإسلامية مع الآراء الفقهية التي تحدد أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم؛ فأما بالنسبة للرأي القائل بأنّ أصل العلاقة السلم فيمكن القول: إنّ بلوغ هذه الغاية - السلم - عودة لأصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم.

أما الرأي القائل بأنّ الأصل هو الحرب فإنّ هذه الحرب لا بد وأن تنتهي بإقرار السلم³؛ فهو غاية يتوقف السعي إليها ببلوغها حتى ولو كان طريق الوصول إليها الحرب، ثم يتحول الأمر للحرص على استمرار بقاء هذه الغاية وعدم زوالها قدر الإمكان.

وعلى أيّ حال فإنّ السلام المطلوب¹ هو المبني على العدل؛ فالسلام والعدل صنوان لا يفترقان، والعدل ليس قاصراً على المجتمع الإسلامي بل هو مقصد أساسي في العلاقات الإنسانية على مرّ

¹ - انظر: جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 169.

² - تصبح المقاصد الشرعية - اليوم - المجال الأرحب لتحقيق التعايش السلمي بين الشعوب؛ فغير المسلم يأخذها على أنّها مبادئ إنسانية، والمسلم يأخذها على أنّها مقاصد شرعية إنسانية تتماشى والفطرة السليمة. وقد قرر ابن عاشور - رحمه الله تعالى - أنّ المقاصد الشرعية مبنية على الفطرة الإنسانية، والإسلام هو الفطرة، وهي وصف الشريعة الإسلامية الأعظم، والفطرة تعرف عادة بكونها: ((الهئية الخلقية والروحية التي انطوت عليها نفس الإنسان والتي توصله إلى معرفة عبوديته للخالق)) (الظاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 259، وطه عبد الرحمن: تحديد المنهج في تقويم التراث، ص 100).

³ - ليس من الضروري أن يستمر المسلمون في حروبهم حتى النصر أو الفناء، لأنّ ذلك تهور لا يقره منطق؛ وعلى ذلك يجوز ترك القتال إذا وجد الجيش في نفسه ضعفاً أمام العدو، بل قد يجب في بعض الأحيان إذا تحقق الضرر. (عمر عبد الوهاب القاضي: موقف الإسلام من المعاهدات في العلاقات الدولية، ص 333).

التاريخ²، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾ (الحديد: 25).

أما الأدلة على كون السلم مقصدا من مقاصد الشريعة الإسلامية وغاية من غاياتها، فكثيرة، وهي تكاد تكون متطابقة تماماً مع الأدلة التي اعتمد عليها أصحاب الرأي القائل بأن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم السلم، ولذلك سيتم ذكر بعض هذه الأدلة فقط منعاً للتكرار.

أولاً - نصوص القرآن الكريم واضحة الدلالة:

1- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (البقرة: 208) .

2- قال تعالى: ﴿فَإِنْ اعْتَرَفْتُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السِّلْمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ (النساء: 90) .

3- قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنفال: 61) .
وجه الاستدلال³:

1- الإسلام جاء لينهي الحرب حتى يكون الإنسان في سلام مع الله تعالى وفي سلام مع الكون، وفي سلام مع الناس ومع الوجود كله، وفي سلام مع نفسه.

2- الناس فريقان: فريق يسعى في الأرض بالفساد، وفريق يبغي بعمله رضوان الله تعالى وطاعته، والله عز وجل دعا الناس كافة للدخول في السّلام وهو دين الإسلام؛ فإنّ الإسلام أساسه السّلام.

3- النهي عن السير في خطوات الشيطان فهو يدعو إلى الشقاق والنزاع وهو عدو للمؤمنين. وهذا النهي دعوة واضحة وصريحة إلى السّلام، فالحرب والخصام سيّء وراء الشيطان، أما الحرب التي شرعها الإسلام إنّما هي لتثبيت دعائم السّلم، وتحقيق العدل لا للعدوان على الآخرين.

¹ - الإسلام يفرق بين السّلام والاستسلام فهو في الوقت الذي يدعو فيه للسّلام يرفض ويبغض الاستسلام.
² - جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص169. وانظر: علال الفاسي: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص269-272 .

³ - انظر: الطبري: تفسير الطبري، 1/497-499، والسمرقندي: بحر العلوم (تفسير السمرقندي) 1/351، و
الواحدي: تفسير الواحدي، 1/281، وابن كثير: تفسير ابن كثير، 1/70، و الثعالبي: الجواهر الحسان في تفسير القرآن (تفسير الثعالبي) 3 / 357، و محمد متولي الشعراوي: تفسير الشعراوي، 4 / 2536 - 2537 .

- 4- يأمر الله سبحانه وتعالى المؤمنين بالكفّ عن قتال الذين يريدون الصلح والسلام، وعن سفك دمائهم، أمّا الذين لا يكفون عن قتال المؤمنين فيأمر بالتصدي لهم وقتالهم.
- 5- على المسلمين قبول المسالمة والمهادنة والمصالحة إذا مال إليها العدو وطلبها.
- 6- إنّ هذه النصوص من القرآن الكريم واضحة الدلالة على أنّ السّلم غاية يريدّها الشارع؛ حيث تأمر هذه الآيات المؤمنين بالدخول في السّلم وأن يجعلوه خيارهم يسعون إليه، والامتناع عن الحروب عند تحققه. كما يضعف الاحتمال بأن يكون المقصود ليس السّلم وأتّه غير مراد؛ ولذلك فالسّلم مقصد شرعي.

ثانياً - الاستقراء:

وذلك بتتبع تصرفات الشريعة في أحكامها المتعلقة بتعامل المسلمين مع بعضهم الآخر، وفيما بينهم وبين غيرهم؛ يمكن ملاحظة أنّ هذه التصرفات لها علل تحقق حكمة واحدة ألا وهي تحقيق السّلام، واعتباره الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم، فيما تُعدّ الحرب استثناء من باب الدفاع عن النفس ونصرة المظلوم:

1- قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: 30) إنّ سؤال الملائكة هنا كان على وجه الاسترشاد والاستعلام عن الحكمة في خلق بني آدم - وليس استنكاراً منهم على ربهم - وواضح أنّ العلة من استفهامهم هذا هي الإفساد وسفك الدماء الذي يحدث في ذرية آدم¹.

و هناك توافقٌ وانسجامٌ بين الحرب والقتال من جهة، وسفك الدماء والإفساد من جهة أخرى، أمّا علاقة هذه الأمور مع السّلم فهي التنافي والتناقض غالباً. والإفساد وسفك الدماء غير مُراد وهذا واضح تماماً في الآية؛ ولذلك فهناك حكمة يمكن أن تتحقق من خلال منع الإفساد وسفك الدماء ألا وهي إحلال نقيضهما²، وهو السّلام بين الناس والله تعالى أعلم بالصواب.

¹ - انظر: الطبري: تفسير الطبري، 498/1، 491، وابن كثير: تفسير ابن كثير، 1 / 70.

² - يمكن القول بأنّ النسبة بين السّلام من جهة وبين الإفساد وسفك الدماء من جهة أخرى هي التناقض؛ فهما متعاندان لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد في زمان واحد، ولا يمكن ارتفاعهما معا عن ذلك الشيء؛ فلا بد من وجود أحدهما أو ثبوت أحدهما وانتفاء الآخر والله تعالى أعلم بالصواب. (عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: ضوابط المعرفة، ص 55).

2- وقال تعالى: ﴿ اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ

رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ (النحل: 125)

في هذه الآية يأمر الله سبحانه وتعالى نبيه ﷺ أن يدعو الناس للإسلام بالحكمة واللين وأن يكون خطابه معهم بوجه حسن¹، وإنّ هذا الأسلوب المطلوب في التعامل يُبعد احتمال الصدام والتنافر، وهو ما يؤدي إلى إحلال نقيض الحرب ألا وهو السّلم؛ إذن فمنع وقوع الحرب وإحلال السّلم بين الناس حكمة يراد الوصول إليها شرعاً؛ بدليل الأمر بأن تكون طريقة الدعوة المثلى إلى الإسلام مترافقة مع مقدمات السّلم والله تعالى أعلم بالصواب.

3- وقال تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ

وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ

اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ (الحديد: 25) فالحرب ليست هدفاً ولا مقصداً وإنما هي وسيلة لإحقاق الحق

وإقامة العدل، ونصرة الدين².

4- وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْجَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ

يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ (الحج: 40) وقوله

تعالى: ﴿ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ (البقرة: 190)

فإننا الله سبحانه فيها عن الاعتداء بجميع أنواعه لجميع خلقه ولو كان شجراً أو حيواناً لغير مصلحة³.

¹ - انظر: الطبري: تفسير الطبري، 14 / 194، وابن كثير: تفسير ابن كثير، 2 / 592.

² - إن قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ اعتراض تذييلي جيء به تحقيقاً للحق وتنبهاً على أنّ تكليفهم الجهاد وتعريضهم للقتال ليس لحاجته في إعلاء كلمته وإظهار دينه إلى نصرته بل إنما هو لينتفعوا به ويصلوا بامتنال الأمر فيه إلى الثواب وإلا فهو غني عنهم في كل ما يريده (أبو السعود: تفسير أبي السعود، 8/212، وانظر: جلال الدين المحلي وجمال الدين السيوطي: تفسير الجلالين، 1 / 723).

³ - انظر: ابن كثير: تفسير ابن كثير، 1 / 227.

والله سبحانه إذ ينهانا عن الاعتداء فإنه يأمرنا بقتال من اعتدى علينا إن أبوا إلا القتال، فقال: ﴿ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴾ (البقرة: 191) فهو يحثنا على مقاتلتهم إن هم لم يكفوا عن الاعتداء، وهذا من أبلغ أنواع التوازن الذي حرصت عليه الشريعة الإسلامية في جميع مظاهرها: سلم وحرب، مودة وبراء، روح وجسد، محبة وكره، عبادة ومعاملة، توازن عظيم ملاحه بارزة للعيان. ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ (الأنفال: 61).

5- وفي الحديث عن سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ¹ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَمَرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا ثُمَّ قَالَ: «اغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ اغْزُوا وَلَا تَغْلُوا وَلَا تَعْدُوا وَلَا تَمْتَلُوا وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيَدًا وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ حِصَالٍ - أَوْ حِلَالٍ - فَأَيُّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَأَقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَجَابُوكَ فَأَقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّكْوِيلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللَّهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلِّهِمُ الْجَزِيَّةَ فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَأَقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنَ بِاللَّهِ وَقَاتِلْهُمْ.... الحديث»².

أما الدلالة من هذا الحديث فهي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَتَّبَ أُمُورًا وَخَطَوَاتٍ يَنْبَغِي اتِّبَاعَهَا قَبْلَ الْبَدْءِ بِقِتَالِ الْعَدُوِّ³، ولذلك فالجرب مُؤَخَّرَةٌ كخيار، فيما يُقَدَّمُ عَلَيْهَا كُلُّ الْخِيَارَاتِ الَّتِي تَخْدُمُ السَّلَامَ، فهو غاية ومقصد؛ فكلما كان تحقيق أمر بطريق السَّلَامِ كان أولى؛ مما يُوَكِّدُ أَنَّ هُنَاكَ حِكْمَةً يَرَادُ تَحْقِيقَهَا وَهِيَ السَّلَامُ.

¹ - سليمان بن بريدة الأسلمي: وُلِدَ هُوَ وَأَخُوهُ عَبْدِ اللَّهِ فِي بَطْنٍ فِي خِلَافَةِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَكَانَ ابْنُ عُيَيْنَةَ يَفْضِلُهُ عَلَى أَخِيهِ، رَوَى عَنْ أَبِيهِ وَعِمْرَانَ بْنِ حَصِينٍ وَعَائِشَةَ، وَتَوَفَّى بِمَرُوءٍ سَنَةَ خَمْسٍ وَمِائَةٍ، وَرَوَى لَهُ مُسْلِمٌ وَالْأَرْبَعَةُ. (الذهبي: سير أعلام النبلاء، 52/5، الصغدِي: الوافي بالوفيات، 15 / 219).

² - وفي الحديث: «وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ يَجْعَلَ هُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ فَلَا تَجْعَلْ هُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَلَا ذِمَّةَ نَبِيِّهِ وَلَكِنْ اجْعَلْ هُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكَ فَإِنَّكَ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّتَكُمْ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكُمْ أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ رَسُولِهِ. وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ فَلَا تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ فَإِنَّكَ لَا تَذَرِي أَتَصِيبُ حُكْمَ اللَّهِ فِيهِمْ أَمْ لَا». قَالَ سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ قَالَ عَلَّقَمَةُ فَذَكَرْتُ هَذَا الْحَدِيثَ لِمُقَاتِلِ بْنِ حَيَّانَ فَقَالَ حَدَّثَنِي مُسْلِمٌ - قَالَ أَبُو دَاوُدَ هُوَ ابْنُ هُبَيْرٍ - عَنِ الثَّعْمَانِ ابْنِ مُقَرَّرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِثْلَ حَدِيثِ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ (مسلم: صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء، رقم 1731 / 1357/3).

³ - انظر: النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، 12 / 38.

ثالثاً - استناداً إلى الرأي القائل بأن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم السلم:

إنّ الأصل المقرر بين المسلمين وغيرهم - على رأي بعض الفقهاء¹ - هو السلم وليس الحرب، وإنّما الحرب ضرورة. قال ابن تيمية: ((وكانت سيرته ﷺ أنّ كل من هادنه من الكفار لم يقاتله، وهذه كتب السير والحديث والتفسير والفقه والمغازي تنطق بهذا، وهذا متواتر في سنته، فهو لم يبدأ أحداً من الكفار بقتال، ولو كان أمره أن يقتل كل كافر لكان يبتدئهم بالقتل والقتال))².

ولقد كان المشركون وغيرهم هم من يبدأ بالعدوان على المسلمين أثناء القتال في الغزوات، أي أنّ السلم هو القاعدة العامة والمنطلق الأساسي، وهو مقصد شرعي يراد تحقيقه. إذ فالسّلام مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، ليس فقط فيما بين المسلمين وبين بعضهم الآخر، وبينهم وبين غيرهم داخل بلاد الإسلام؛ بل هو أيضاً مقصد من مقاصد الشريعة على مستوى العلاقات الدولية مع الدول والشعوب الأخرى، أمّا الحرب فهي ضرورة لا يلجأ إليها إلا في ظروف وحالات خاصة؛ كالدفاع عن النفس والدعوة.

وهذه كانت سيرة المسلمين في عصر النبوة، وكذلك في عصر ازدهار الدولة الإسلامية فيما بعد؛ حيث وصل المسلمون بدولتهم آنذاك إلى قوة عظمى لا يستهان بها، يمكن أن تملك زمام المبادرة في أيّ حرب كانت وضد أي جهة، إلا أنّ الحرب لم تكن من أولوياتهم؛ بل السلم هو هدفهم، ولذلك كانوا يتجنبون الحرب ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً³، وذلك على خلاف النهج الذي سار عليه غيرهم من الشعوب من تار ومغول والهجمات الصليبية، وأخيراً الاستعمار (أو الاستدمار وهم المخربون الجدد) الحديث بكل أشكاله، حيث عاثت هذه الشعوب الفساد في الأرض، وشنت الحروب نازرة إلى مصالحها الخاصة، و غير مبالية بمصير غيرها من الشعوب.

والسّلم في الإسلام بالإضافة إلى كونه مقصداً من مقاصد الشريعة الإسلامية يُسعى لتحقيقه واعتباره في سلم الأولويات؛ فإنّه يمكن النظر إليه على أنّه وسيلة وظرف مناسب لتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية الأخرى، وهذا ما يتضح من خلال المطلب الثالث من هذا الفصل، وذلك على سبيل المثال على المقاصد التي تتحقق في حال السلم وليس على سبيل الحصر.

¹ - انظر الصفحة / 194 - 195 / من هذا البحث.

² - ابن تيمية: رسالة القتال، ص 125.

³ - تقول الدكتورة نادية مصطفى: ((فمثل هؤلاء جميعاً يتفقون في أنّ الإسلام دين السلم وأنّ دعوته هي السلم، وكل ما هنالك أنّ السلم الذي ينشده الإسلام لا يتحقق في ربوع المعمورة إلا بالقضاء على معاقل الشرك وقهر شوكة الباطل، وهو مالا يستقيم - من وجهة نظرهم - بمهادنة المشركين والكافرين ومصالحتهم)) (المقدمة العامة لمشروع العلاقات الدولية في الإسلام، ص 158).

المطلب الثاني: السّلم بين الغاية والوسيلة عند غير المسلمين:

يختلف النظر إلى السّلم والتعايش السّلمي عند غير المسلمين عن حقيقته في الإسلام، اختلاف الغاية والوسيلة؛ فهو عندهم وسيلة ومصلحة لتحقيق غايات وأهداف أخرى قد تكون شريفة أو غير شريفة، والمعيار هو حكمهم الشخصي ونظرتهم هم إلى المصلحة، ولا يهمهم بعد ذلك إذا كان فيها مصلحة للآخرين أو مضرة إلا بمقدار ما يتأثرون هم بذلك، فالمصالح والغايات عندهم غير منضبطة وقد تكون حقيقية وقد تكون موهومة.

أمّا في الإسلام فكل شيء منضبط لا خلل فيه لأنّ مرجعه إلى حكم الشرع لا إلى مصلحة أفراد وجماعات.

وإنّ هذا الكلام من حيث الفكر والأصل والمنهج، ولا يغيره ما يحدث من استثناءات لأفراد عند المسلمين أو غيرهم مُخَالِفَةً لمبادئ ما يدينون به؛ فقد يتصرف أفراد من المسلمين تصرفات بعيدة عن الإسلام، وبالمقابل قد يقوم من هو غير مسلم بأعمال بمنتهى الإنسانية والرحمة.

فكيف ينظر العالم الغربي إلى السّلم والتعايش السّلمي مع الآخرين؟ وما هو موقف الإسلام من التعايش السّلمي مع غيرهم؟

أولاً - السّلم والتعايش السّلمي عند غير المسلمين:

لقد أدرك العالم مؤخراً وفي العصر الحديث أنّ طريق السّلم هي الطريق الأفضل لحل النزاعات والمشاكل بين البشر بعد كل ما حدث ويحدث من حروب ونزاعات وسفك للدماء في العصور الماضية، وما زال يحدث على الرّغم من إدراك هذه الحقيقة.

إنّ اعتبار السّلم أساساً لحل المشاكل والنزاعات، وأنّ الحرب حالة وقتية، هو الرّأي الأكثر موضوعية وذلك حسب ما يذهب إليه بعض السياسيين والباحثين المعاصرين.

قال أول سكرتير عام للأمم المتحدة: ((... وأخيراً نبذ هؤلاء المؤسسون الفكرة القائلة بوجود نزاع غير قابل للمصالحة، لا يمكن فضّه إلا في ميدان المعركة، بل على النقيض تنادوا بالمبدأ القائل بأنّ أي نزاع مهما كان أساسياً يمكن بل يجب حله بالطرق السّلمية))¹.

¹ - محمد علي القوزي: العلاقات الدولية في التاريخ الحديث والمعاصر، ص 137 .

وقال فقهاء القانون الدولي: الحالة الطبيعية بين الدول هي السلام، والحرب حالة وقتية عارضة مهما كان سببها¹.

ولم يظهر السلم كمقصد من مقاصد الدول إلا مؤخراً أيضاً؛ حيث اعتبرت عصبة الأمم²، ومنظمة الأمم المتحدة أن تحقيق السلام العالمي هدف من أهدافها تسعى لتحقيقه. إلا أن الغرب قد يعدّه مناورة وليس مبدأ أصيلاً، يقول هيوكيتسكل - زعيم حزب العمال البريطاني - في تعريفه للتعايش السلمي هو:

((مناورة خالصة، وهي ظاهرة مؤقتة قد تقتضي تخوير السياسة بوقف القتال، وتخفيف الضغط))³.

وعلى ذلك فالتعايش عند الغرب أمر مصلحي تملّيه الظروف، فإذا أحسّوا بظلمهم للمسلمين وخافوا ردود الأفعال رفعوا شعار التسامح، ونادوا بالتقارب والحوار. وإذا أمنوا ذلك تهجّموا على الإسلام والمسلمين ومقدساتهم، ولا أدلّ على ذلك مما طالعنا به الصحف الغربية من الاستهزاء بالرسول ﷺ ومقدسات المسلمين .

¹ - انظر: أوبنهايم - لوتر باخت، 2/ 467، 526. (نقلا عن أ. د . وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 127).

² - أول منظمة ذات صبغة عالمية وطابع سياسي؛ حيث تم الاتفاق على قيامها في مؤتمر الصلح - الذي جرى بين الدول المتحاربة في الحرب العالمية الأولى - حيث أدخلها الرئيس الأمريكي ويلسون كبند أساسي في جميع المعاهدات التي وقعها المنتصرون مع المهزومين، ولقد كانت الوظيفة الأساسية للعصبة - التي اتخذت مدينة جنيف في سويسرا مقراً لها - حفظ السلام الدولي الذي رسمته معاهدات السلام. تضم العصبة الدول المنتصرة في الحرب والدول المحايدة والتي شاركت في وضع نظام العصبة، كما أنّها مفتوحة أمام الدول الأخرى وفق اجراءات الانتساب لها؛ ولكن عصبة الأمم لم تبلغ هدفها في أن تكون منظمة عالمية؛ فهناك دول لم تصدق على عهد انشائها، كما أن الولايات المتحدة الأمريكية نفسها لم تشارك في عضويتها على الرغم من كونها صاحبة الفكرة في قيامها. (انظر: الدكتور رياض الداودي: تاريخ العلاقات الدولية - مفاوضات السلام، ص 66، 102 - 104، ومحمد علي القوزي: العلاقات الدولية في التاريخ الحديث والمعاصر، ص 120. و محمود مرشحة: المنظمات الدولية، ص 15-17).

³ - موقع على شبكة الأنترنت: <http://islamtoday.net/bohooth/artshow-86-2224.htm>.

ثانياً- التعايش السلمي عند المسلمين:

أما التعايش السلمي في الإسلام فمبدأ تمليه التعاليم الدينية، وتحت عليه النصوص الشرعية، ولقد ورد الكثير من الألفاظ التي تحمل معنى التعايش مثل: البر والإحسان والقسط ونحوها. والحديث في هذا المجال واسع أكتفي منه بذكر بعض الأمثلة المختلفة لبيان جانب بسيط من سماحة الإسلام وحسن تعايشه مع الآخرين:

- 1 - أدلة من القرآن الكريم على البر وحسن العشرة مع غير المسلمين:
أ- قال الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (المتحنة: 8).
في هذه الآية رخصة من الله سبحانه للمسلمين في بر وصلة الذين لم يقاتلوا المؤمنين ولم يعادوهم في الدين، ومن جميع أصناف الملل والأديان، يستوي في ذلك أهل الذمة وغيرهم من أهل البلدان الأخرى، ذلك لأن الله سبحانه يحب الذين ينصفون الناس ويعطونهم الحق والعدل من أنفسهم، فيبرون من برهم، ويحسنون إلى من أحسن إليهم¹.
- ب- ولقد أوجب الإسلام حسن العشرة وصلة الرحم حتى مع الاختلاف في الدين، فقد أمر الله تعالى بحسن الصحبة للوالدين، وإن بذلا الجهد في رد ابنهما عن التوحيد إلى الشرك، فإن ذلك لا يقطع حقهما في برّه وحسن صحبته، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (لقمان: 15).

¹ - انظر: الطبري: تفسير الطبري، 28 / 65، والقرطبي: تفسير القرطبي، 18 / 59. ويرى القرطبي أن الآية تأمر المسلم بصورة من البر في علاقته مع غير المسلمين فيقول: ((وَلَيْتُ الْقَوْلَ لَهُمْ عَلَى سَبِيلِ اللُّطْفِ لَهُمُ وَالرَّحْمَةِ لَا عَلَى سَبِيلِ الْخَوْفِ وَالذَّلَّةِ وَاحْتِمَالِ إِذَايَتِهِمْ فِي الْجَوَارِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى إِزَالَتِهِ لُطْفًا مِنَّا بِهِمْ لَا خَوْفًا وَتَعْظِيمًا وَالدُّعَاءُ لَهُمْ بِالْهُدَايَةِ وَأَنْ يُجْعَلُوا مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ وَنَصِيحَتِهِمْ فِي جَمِيعِ أُمُورِهِمْ فِي دِينِهِمْ وَدُنْيَاهُمْ وَحِفْظُ غِيبتِهِمْ إِذَا تَعَرَّضَ أَحَدٌ لِأَذْيَتِهِمْ وَصَوْنُ أَمْوَالِهِمْ وَعِيَالِهِمْ وَأَعْرَاضِهِمْ وَجَمِيعِ حَقُوقِهِمْ وَمَصَالِحِهِمْ وَأَنْ يُعَانُوا عَلَى دَفْعِ الظُّلْمِ عَنْهُمْ وَإِبْصَارُهُمْ لَجَمِيعِ حَقُوقِهِمْ وَكُلِّ خَيْرٍ يَخْتَسِرُ مِنَ الْأَعْلَى مَعَ الْأَسْفَلِ أَنْ يَفْعَلَهُ وَمَنْ الْعَدُوُّ أَنْ يَفْعَلَهُ مَعَ عَدُوِّهِ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ فَجَمِيعُ مَا نَفَعْلُهُ مَعَهُمْ مِنْ ذَلِكَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ لَا عَلَى وَجْهِ الْعِزَّةِ وَالْجَلَالَةِ مِنَّا وَلَا عَلَى وَجْهِ التَّعْظِيمِ لَهُمْ وَتَحْقِيرِ أَنْفُسِنَا بِذَلِكَ الصَّنِيعِ لَهُمْ وَيَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَسْتَحْضِرَ فِي قُلُوبِنَا مَا جُلِبُوا عَلَيْهِ مِنْ بُغْضِنَا وَتَكْذِيبِ نَبِيِّنَا ﷺ)) (الفروق، 4 / 702).

تنهى الآية الكريمة عن اتباع الوالدين على دين الكفر، وتأمّر في نفس الوقت بحسن الصحبة معهما على الرّغم من كفرهما¹.

2- أدلة من الأحاديث النبوية على البر وحسن العشرة مع غير المسلمين:

أ- أوصى رسول الله ﷺ أصحابه رضي الله تعالى عنهم بأهل مصر خيراً، براً وصلة لرحم قديمة بعيدة تعود إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام، حيث قال ﷺ: « إِنَّكُمْ سَتَفْتَحُونَ مِصْرَ وَهِيَ أَرْضٌ يُسَمَّى فِيهَا الْقَيْرَاطُ² فَإِذَا فَتَحْتُمُوهَا فَأَحْسِنُوا إِلَى أَهْلِهَا فَإِنَّ لَهُمْ ذِمَّةً وَرَحْمًا³ ».

قال النووي: ((وأما الذمة فهي الحرمة والحق ، وهي هنا بمعنى الذمام، وأما الرحم فلكون هاجر أم إسماعيل منهم))⁴.

ت- يوصي رسول الله ﷺ المسلمين بعدم التعرض للمستضعفين من غير المسلمين بالظلم والتسلط، فيقول: « لَعَلَّكُمْ تُقَاتِلُونَ قَوْمًا فَتَظْهَرُونَ عَلَيْهِمْ فَيَتَّقُونَكُمْ بِأَمْوَالِهِمْ دُونَ أَنْفُسِهِمْ وَأَبْنَائِهِمْ، فَيَصَاحِبُونَكُمْ عَلَى صُلْحٍ فَلَا تُضَيِّبُوا مِنْهُمْ فَوْقَ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ لَا يَصْلُحُ لَكُمْ⁵ ».

أي لا يجوز للمسلمين بعد وقوع الصلح بينهم وبين الكفار على شيء أن يطلبوا منهم زيادة عليه، فإنّ ذلك من ترك الوفاء بالعهد ونقض العقد وهما محرمان بنص القرآن والسنة⁶.

¹ - ابن كثير: تفسير ابن كثير، 3 / 446.

² - القيراط جزء من أجزاء الدينار والدرهم وغيرهما وكان أهل مصر يكثرون من استعماله والتكلم به. (النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، 16 / 97).

³ - أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب وصية النبي بأهل مصر، رقم / 2543، 4 / 1970.

⁴ - النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، 16 / 97.

⁵ - أخرجه أبو داود: السنن، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في تعشير أهل الذمة، رقم / 3051، 3 / 170، والبيهقي: سنن البيهقي الكبرى، كتاب الجزية، باب لا يأخذ المسلمون من ثمار أهل الذمة ولا أموالهم شيئاً بغير أمرهم إذا أعطوهم ما عليهم، رقم / 18510، 9 / 204، واللفظ لهما، والشوكاني: نيل الأوطار، 8 / 208، قال المنذري: في إسناده رجل مجهول (انظر: محمد شمس الحق: عون المعبود، 8 / 211).

⁶ - محمد شمس الحق: عون المعبود، 8 / 211.

3- أدلة من أعمال الصحابة على إبر وحسن العشرة مع غير المسلمين:
إنّ شواهد عدل المسلمين مع أهل ذمتهم كثيرة، منها العدل معهم في خصومتهم مع الخلفاء
والأمراء:

أ- اشتكى رجل من أهل مصر من الأقباط على ابن عمرو بن العاص لأنّه ضربه ظلماً،
فاستدعى عمر بن الخطاب رضي الله عنه عمرو بن العاص وابنه ثم قال عمر رضي الله عنه للمصري: ((
دونك الدرة فاضرب بها ابن الأكرمين، قال: فضربه حتى أثخنه، ثم قال: أجلها على
صلعة عمرو فوالله ما ضربك إلا بفضل سلطانه، فقال: يا أمير المؤمنين قد ضربت من
ضربي، قال: أما والله لو ضربته ما حلنا بينك وبينه حتى تكون أنت الذي تدعه، أيا
عمرو متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟ ثم التفت إلى المصري فقال:
انصرف راشداً فإن رابك ريب فاكذب إليّ))¹.

ب- ومنه خصومة الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه مع يهودي في درعه التي فقدوها ثم
وجدوها عنده، فاحتكما إلى شريح القاضي²، فحكم بها لليهودي، لعدم وجود البينة
عند علي رضي الله عنه، فأسلم اليهودي وقال: ((أمير المؤمنين قدمني إلى قاضيه، و قاضيه
قضى عليه، أشهد أن هذا هو الحق و أشهد أنّ لا إله إلا الله و أشهد أن محمداً
رسول الله، و إنّ الدرع درعك))³.
هذا وإنّ القاضي رفض قبول شهادة الحسن رضي الله عنه لعلّي كرم الله وجهه لأنّها شهادة
الابن لأبيه⁴.

4- شهادة غير المسلمين لهم بحسن العشرة والمعاملة الحسنة:

أ- لقد شهد المؤرخون بسمو حضارة المسلمين في هذا الباب، فقد اعترف بريادتهم نصارى
حمص حين كتبوا إلى أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه: ((لولايتكم وعدلكم

¹ - ابن الجوزي: أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي: مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ص 97.

² - شُرَيْح (78 هـ): هو بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي، أبو أمية. من أشهر القضاة في صدر الإسلام، أصله من
أولاد الفرس الذين كانوا باليمن، كان في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يسمع منه. ولي قضاء الكوفة في زمن عمر
وعثمان وعلي ومعاوية. واستغنى في أيام الحجاج فأعفاه سنة 77 هـ كان ثقة في الحديث، مأمونا في القضاء، له باع في
الشعر والأدب. مات بالكوفة.

(ابن حجر: تهذيب التهذيب، 4/ 287، و ابن العماد: شذرات الذهب، 1/ 85، والزركلي: الأعلام، 3 / 161).

³ - السيوطي: تاريخ الخلفاء، 1 / 185.

⁴ - انظر: المرجع السابق، 1 / 185.

أحب إلينا مما كنا فيه من الظلم والغشم، ولندفع جند هرقل عن المدينة مع عاملكم))¹ ثم أغلقوا أبواب المدينة في وجه الروم إخوانهم في العقيدة.

ب- وتنقل المستشرق الألمانية زيغريد هونكه في كتابها "شمس العرب تسطع على الغرب" شهادة مهمة من بطريك بيت المقدس، فتقول: ((فبطريك بيت المقدس يكتب في القرن التاسع لأخيه بطريك القسطنطينية عن العرب: إنهم يمتازون بالعدل، ولا يظلموننا البتة، وهم لا يستخدمون معنا أي عنف))².

هذا هو الإسلام دين المحبة والأخوة والتسامح والرحمة والتعايش السلمي، يطبق العدل والإحسان على الآخرين مثلما يطبقه بين أبنائه، فهم وإن لم يكونوا إخواننا في العقيدة فإنهم إخوة لنا في الإنسانية، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: « إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عُبْيَةَ³ الْجَاهِلِيَّةِ وَفَخَرَهَا بِالْأَبَاءِ مُؤْمِنٌ تَقَى وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ أَنْتُمْ بَنُو آدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ لِيَدَعَنَّ رِجَالٌ فَخَرَهُمْ بِأَقْوَامٍ إِنَّمَا هُمْ فَحْمٌ مِنْ فَحْمٍ جَهَنَّمَ أَوْ لِيَكُونَنَّ أَهْوَنَ عَلَى اللَّهِ مِنَ الْجُعْلَانِ⁴ الَّتِي تَدْفَعُ بِأَنْفِهَا النَّتْنَ⁵ ».

والإسلام لا يتطلع إلى معاملة الآخرين بالمثل فهذا ليس مبدأ أساسياً من مبادئه، فلا ينتظر الإسلام تصرفات الآخرين تجاهه حتى يردَّ على وفقها، بل إنَّ مبادئه أصيلة ذاتية فيه، أمَّا الآخرين فيتحركون بموجب مصالحهم الشخصية التي يرمونها هم لأنفسهم وقد تتغير من حين لآخر، وقد يلتزمون فيها مرة ويخالفونها أخرى.

¹ - أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (ت 279هـ): فتوح البلدان، ص 143، ومحمد رشيد رضا: تفسير المنار، 10 / 260.

² - ص 364 .

³ - العُبْيَةُ: الكبر والفخر والتجبر (محمد الحسيني الزبيدي: تاج العروس، باب الباء، فصل العين المهملة، 3 / 303، ومحمد شمس الحق أبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داود، 14 / 16).

⁴ - جمع الجُعْل وهو دويبة سوداء كالخنفساء تدبر النجاسة بأنفها (الرازي: مختار الصحاح، باب الجيم، ج ع ل، ص 65، ومحمد شمس الحق أبادي: عون المعبود، 14 / 16).

⁵ - أخرجه أبو داود: السنن، كتاب الأدب، باب التفاخر بالأنساب، رقم / 5116، 4 / 331، والترمذي: الجامع الصحيح، كتاب المناقب عن رسول الله، باب في فضل الشام واليمن، رقم / 3956، 5 / 735، وأحمد بن حنبل: مسند أحمد بن حنبل، رقم / 8721، 2 / 361، واللفظ لأبي داود.

المطلب الثالث: أهمية السلام العالمي في تحقيق مقاصد الشريعة:

ينظّم الإسلام علاقة الإنسان برّبه، ونفسه، وعلاقته بأخيه الإنسان ومجتمعه، والدين الحق يعطي التصور الرشيد عن الخالق، والكون، والحياة، والإنسان، وهو مصدر الحق، والعدل، والاستقامة، والرشاد .

والدين الحق مصلحة ضرورية للناس؛ والمقصود به الإسلام بمعناه الكامل، الذي يعني الاستسلام لله سبحانه وتعالى، ودعا له الأنبياء جميعاً، وخصّه ربنا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران:19) وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (آل عمران:85).

والإسلام يسعى لتحقيق مقاصده - وعلى كل المستويات سواء على مستوى الفرد أو الأسرة أو الأمة أو على مستوى الإنسانية جمعاء - في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وحفظ الأمن الداخلي والخارجي، وإقامة العدل، والحرية، والحماية الدولية لحقوق الإنسان.... الخ.

وإنّ وسائل وأدوات الدعوة - والمقاصد أيضاً- متعددة: كالصبر وتحمل الأذى والصفح والإعراض والدعوة بالقلم واللسان، أو اللجوء إلى القتال، كل هذه الأساليب وغيرها، لا تعدو - في مجملتها - أن تكون أدوات أو وسائل للدعوة.

أمّا الأمر الذي يُفسّر الاستعانة بوسيلة دون غيرها لتحقيق مناط العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية والمتمثل في الدعوة، وجلب المصالح لها، ودرء المفاسد عنها- بالإضافة إلى أفضلية وسيلة بحد ذاتها على غيرها من الوسائل - فهو ما تمليه الظروف، وتقتضيه الأحوال في علاقات المسلمين بغيرهم، وما يكون عليه واقع المسلمين قوة أو ضعفاً، و موقف الدول غير الإسلامية من الدعوة قبولاً أو إعراضاً وصدّاً، بالإضافة إلى ما يكون لوسائل التقدم العلمي المعاصر من تأثير في تقريب المسافات وتسهيل الاتصالات وقيام دواعي الاحتكاك بين الدول والجماعات بغض النظر عن حدود الزمان والمكان، فضلاً عما تكون عليه طبيعة وأشكال التفاعلات القائمة بين مختلف الدول والجماعات الإسلامية وغير الإسلامية¹.

¹ - انظر: نادية مصطفى: المقدمة العامة لمشروع العلاقات الدولية في الإسلام، ص161.

وإنَّ للسلام العالمي أهمية كبيرة في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية بشكل عام، ومقصداتها في حفظ الدين وحفظ النفس بشكل خاص وهذا ما يتضح من خلال مايلي:

أولاً - أهمية السلام في تحقيق مقصد حفظ الدين:

إنَّ نشر الدعوة الإسلامية بين الناس وإيصالها إلى كل مكان يُعدُّ مقصداً من مقاصد الشريعة الإسلامية¹ - وقد سبق الكلام عن ذلك - يصبُّ في صالح مقصداتها في حفظ الدين، الذي يُعدُّ من أكبر الكليات الخمس وأرقاها، ومعناه تثبيت أركان الدين وأحكامه في الوجود الإنساني والحياة الكونية، والعمل على إبعاد ما يخالف دين الله تعالى ويعارضه، كالبدع ونشر الكفر، والرذيلة، والإلحاد، والتهاون في أداء واجبات التكليف.

ومثلما كان واجباً المحافظة على مصلحة الدين من جانبي الوجود والعدم في داخل الأمة الإسلامية؛ كذلك ينبغي الحفاظ على هذه المصلحة على المستوى الدولي؛ ذلك أنَّ الدين الإسلامي ذو نزعة عالمية وهو دين لكل البشر وغير محصور بفئة بعينها.

وإنَّ مظلة السلم والأمان والحوار والحكمة والقناعة العقلية، وطمأنينة النفس إلى ما يدعو إليه الإسلام هي الجو الأنسب والوسيلة الأجدى لانتشار الإسلام؛ فليس هناك ظرف أكثر ملائمة من السلم على مستوى العلاقات الدولية لنشر دعوة الإسلام في العالم وتحقيق مصلحة حفظ الدين وجوداً وعدماً، أمّا الإكراه على الدين فغير مقبول؛ ذلك أنَّ الذي يُكره على الدخول في الدين ربما يعود إلى كفره بعد زوال الإكراه، أو لربما تظاهر بالإسلام خوفاً وفي داخله كافر.

يقول المستشرق جوستاف لوبون في كتابه (حضارة العرب):

((إنَّ القوة لم تكن عاملاً في انتشار القرآن.... ولم ينتشر الإسلام بالسيف، بل انتشر بالدعوة، وبالدعوة وحدها اعتنق الإسلام الشعوب التي قهرت العرب مؤخراً كالترك والمغول))².

أمّا الجهاد فلا يُلجأ إليه إلا في حال الاضطراب، ومن أجل الحفاظ على الدين، وحماية الدعاة إلى الله تعالى، أو لضرورة رد العدوان، أو مناصرة المظلوم، أو مصادرة الحرية، قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ

¹ - جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 170 - 171.

² - ص 8 .

هَذِهِ الْقُرْبَةُ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا ﴿ (النساء: 75) وكل ذلك من أجل رد المعتدين إلى جادة السَّلام والأمان، وحفظ الحقوق والوجود والحدود.

ويختلف السَّلم عن الجهاد من حيث كونهما من أدوات الدعوة في أنَّ السَّلم هو الأداة التي ينبغي اللجوء إليها ابتداءً.

كما يرقى السَّلم في معناه العام في نطاق الدعوة ليشكل ليس فقط الأداة الأولى أو الأداة الأساسية؛ وإنما الإطار العام الذي يفترض للدعوة أن تنطلق منه ابتداءً وأن تنشده انتهاءً.

وفيما يلي بعض الأدلة على أنَّ انتشار الدعوة في السَّلم أكثر منه في الحرب، وأنَّ السَّلم هو الوسيلة التي ينبغي من خلالها نشر دعوة الإسلام:

1- يأمر الله سبحانه وتعالى الرسول ﷺ ومن بعده المؤمنين بأن يعطوا الجوار لمن يطلبه من المشركين المأمور بقتالهم؛ وذلك حتى يفهم أحكام القرآن، فإن قبل أمراً فحسناً، وإن أباي لزم رده إلى مأمنه ثم يخبر بعد ذلك، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (التوبة: 6) وهذا يؤكد أهمية إيصال الدعوة بالبيان الثابت والحجة القوية إلى المشرك في جو من السَّلم والطمأنينة، ثم كفالة حرية الاختيار له وما يتطلبه من رده إلى مأمنه، وذلك لأنَّ الدعوة هي مناط العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية¹.

2- ليس من المصلحة ولا من المنطق²، أن يتم تبليغ الدعوة الإسلامية وتبصير غير المسلمين بها في جو من العداوة والقتال؛ فالسَّلم وما يندرج تحته من مفردات تدور - في جملتها - حول القول اللين والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن، والصبر على الأذى، والصفح والعفو والإعراض والمهادنة يشكل الأداة التي يفترض بل يتعين اللجوء إليها ابتداءً عند قيام الدولة الإسلامية بواجب الدعوة وحمل لوائها إلى غير المسلمين، مع الحرص والرأفة على المسلمين

¹ - انظر: الطبري: جامع البيان، 10 / 79 - 80، و القرطبي: تفسير القرطبي، 8 / 75 - 77 ، ومحمد رشيد رضا: تفسير المنار، 10 / 161 - 162 .

² - إنَّ الدعوة في ذاتها تفترض جوا من السَّلم والأمان حتى يتمكن الداعية من بيان دعوته وإيضاحها كما هي للمخاطبين بها، وحتى يتمكن هؤلاء من الوقوف على حقيقة أمرها وياشرون حريتهم في الاختيار بينها وبين ما هم عليه دون ما قسر أو إكراه، فيكون الاختيار قائما على أساس من توخي العدل ومجانبة الظلم، إعمالاً لمقتضى قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: 256) وقوله تعالى: ﴿...وَلَكِنْ لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَحَيٍّ مِّنْ حَيٍّ عَن بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (الأنفال: 42).

وتحمل تبعات ذلك، قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبة: 128) وهذه الآية دليل على مدى تفاني الرسول ﷺ في حمل لواء الدعوة والمصابرة عليها، وأتته ﷺ حال إعراض الكفار عنه بعد كل ما بذله معهم من جهد وما تحمله في سبيل دعوتهم من مشاق، مأمور بأن يصبر ويحتسب¹.

ولقد جاء الأمر صريحاً بسلوك طريق الحكمة والموعظة الحسنة في دعوة الإسلام، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (النحل: 125) وقوله: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (يوسف: 108).

إنّ هاتين الآيتين واضحتا الدلالة على أنّ الحكمة والموعظة الحسنة هي الطريق التي ينبغي اتباعها في الدعوة، وأنّ هذه الدعوة تتحقق بالجهاد السلمي وأنها تتحقق بمجرد الإبلاغ التام وتبصير الناس بها.

وهذا ما ينسجم وقوله ﷺ: «إِنَّمَا أَنَا رَحْمَةٌ مُّهْدَاةٌ»². ومن البديهي أنّ هذا الأسلوب في الدعوة يتحقق في جو السلم أكثر منه في جو الحرب؛ وهذا مما لا يختلف فيه اثنان، ولا يحتاج إلى دليل وبرهان³.

3- لقد تواترت كتبه ﷺ إلى ملوك وحكام البلاد غير الإسلامية من أجل دعوتهم إلى الإسلام ومبادأتهم بالقول اللين والملاطفة باعتبار ذلك أقرب إلى استمالتهم وجلب قلوبهم للدخول في دين الإسلام.

¹ - انظر: القرطبي: تفسير القرطبي، 8 / 302 ، و ابن كثير: تفسير ابن كثير، 2 / 404 ، وسيد قطب: في ظلال القرآن، 3 / 1742 - 1743، والشنقيطي: أضواء البيان، 2 / 149.

² - أخرجه ابن أبي شيبة: مصنف بن أبي شيبة، رقم / 31782، 6 / 325، والدارمي: سنن الدارمي، باب كيف كان أول شأن النبي ﷺ، رقم / 15، 1 / 21.

³ - ومن الأدلة النقليّة على وجوب الدعوة سلماً وبالقول اللين أيضاً قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (المائدة: 67)، وقوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ...﴾ (الكهف: 29)، وقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ (الغاشية: 21-22) وتفيد هذه الآيات التزام الرسول ﷺ والمسلمين من بعده بالقيام بالدعوة، وإبلاغها لغير المسلمين عامة بالبيان والقول اللين والموعظة الحسنة. كذلك فقد مضت سنته ﷺ في دعوة ملوك وأمراء الدول المجاورة إلى الإسلام على مخاطبة هؤلاء بالرسائل والكتب والوفود التي تقوم على شرح معالم الدعوة وتعريف الناس بها، ثم دعوتهم إلى الإسلام بها. (انظر: محمد رشيد رضا: تفسير المنار، 6/387، 7/365، و الشنقيطي: أضواء البيان، 2 / 266).

4-وأكبر دليل من الواقع على أنّ السّلم هو الوسيلة والحو الأنسب لانتشار الدعوة صلح الحديبية وما حققه هذا الصلح من سهولة انتشار دعوة الإسلام بين الناس؛ حيث تفرغ المسلمون للدعوة وأصبحوا يتحركون من أجلها في أماكن ما كانوا يستطيعون الوصول إليها أثناء حالة الحرب؛ حيث أتاح هذا الصلح للمسلمين الاختلاط بغيرهم، فأعلموهم الإسلام، قولاً وعملاً، خلقاً وسلوكاً، وقدم المشركون إلى المدينة المنورة، وذهب المسلمون إلى مكة المكرمة، وخلوا بأهلهم وأصدقائهم وغيرهم ممن يثقون بهم، وأطلعوهم على أحوال الرسول ﷺ ومعجزاته الظاهرة ودلائل نبوته العقلية، وحسن سيرته، وجميل طريقته بين أصحابه، وعانينا بأنفسهم كثيراً من ذلك، فمالت أنفسهم إلى الإيمان، وبادر قسم منهم إلى الإسلام قبل فتح مكة، ومال آخرون إلى الإسلام، فلما كان يوم الفتح، أسلموا جميعاً.

كما مهّد هذا الصلح الطريق وفتحها من أجل وصول دعوة الإسلام إلى أماكن أخرى من العالم في داخل جزيرة العرب وخارجها، فمهّد لاتصال المسلمين ببلاد العرب الجنوبية الغربية، وجعل ذلك أمراً ميسوراً، فجاء وفد من قبيلة دوس، من ذلك الجبل الذي يتاخم بلاد اليمن الشمالية، وانضموا إلى رسول الله ﷺ في المدينة المنورة.

وقال ابن إسحاق في قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ (الفتح: 27): ((...صلح الحديبية. قال الزهري¹: فما فتح في الإسلام فتح قبله كان أعظم منه، إنّما كان القتال حيث التقى الناس، فلما كانت الهدنة ووضعت الحرب أوزارها وأمن الناس كلّهم بعضهم بعضاً، والتقوا فتفاوضوا في الحديث والمنازعة، فلم يُكلم أحد في الإسلام يعقل شيئاً إلّا دخل فيه، ولقد دخل في تينك السنتين مثل من كان دخل في الإسلام قبل ذلك أو أكثر.

قال ابن هشام: والدليل على ما قاله الزهري: أنّ رسول الله ﷺ خرج إلى الحديبية في ألف وأربع مائة رجل في قول جابر، ثم خرج عام فتح مكة بعد ذلك بستين في عشرة آلاف²).

¹ - الزهري (58- 124 هـ): هو محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب. من بني زهرة، من قريش. تابعي من كبار الحفاظ والفقهاء، مدني سكن الشام. هو أول من دون الأحاديث النبوية. ودون معها فقه الصحابة. قال الزهري ما استودعت قلبي علماً فنسيته، قال أبو داود: جميع حديث الزهري (2200) حديث. أخذ عن بعض الصحابة: ابن عمر وسهل بن سعد وأنس بن مالك وغيرهم. وأخذ عنه مالك بن أنس وطبقته. (الذهبي: تذكرة الحفاظ، 1 / 108-109، وابن حجر: تهذيب التهذيب، 9 / 395-398، والزيكلي: الأعلام، 7 / 97).

² - ابن كثير: البداية والنهاية، 221/6. وانظر: وابن هشام: السيرة النبوية، 291/4، والطبري: تاريخ الطبري، 124/2، و أبو الربيع سليمان بن موسى الكلاعي الأندلسي (ت 634هـ): الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله ﷺ والثلاثة الخلفاء، 152 / 2.

وقال رجال من أصحاب رسول الله ﷺ لما كان صلح الحديبية: ((ما هذا بفتح لقد صددنا عن البيت وصد هدينا، فبلغ رسول الله ﷺ قول أولئك فقال: بئس الكلام هذا؛ بل هو أعظم الفتوح قد رضي المشركون أن يدفعوكم بالراح¹ عن بلادهم ويسألوكم القضية ويرغبوا إليكم في الأمان وقد رأوا منكم ما كرهوا وأظفركم الله عليهم وردكم سالمين مأجورين فهو أعظم الفتوح أتسون يوم أحد إذ تصعدون ولا تلوون على أحد وأنا أدعوكم في أخراكم، أنسيتم يوم الأحزاب إذ جاءكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا؛ فقال المسلمون صدق الله ورسوله فهو أعظم الفتوح والله ما فكرنا فيما فكرت فيه، ولأنت أعلم بالله تعالى وأمره منا))².

إنّ هذا الرد من الرسول ﷺ على أصحابه الذين أنكروا تسمية فتح على هذا الصلح؛ إنّما هو مقارنة صريحة منه ﷺ بين السلم والحرب، وأنّ الدعوة في جو السلم أفضل بكثير للإسلام والمسلمين - على حد سواء - منها في جو الحرب والنزاع³، كما يدل اعتراف الصحابة بأنّه أعظم الفتوح، وقولهم: ولأنت أعلم بالله تعالى وأمره منا، على أنّ هذا الأسلوب في الدعوة هو ما يرضاه الله عز وجل لعباده.

وعلى أيّ حال فإنّ ما يحقق الغاية، ويؤدي إلى السلامة وإشاعة الأمن، وغرس المحبة والثقة والطمأنينة في النفوس، هو الهدوء والتعقل وإثارة كوامن الفطرة السليمة، وهذا هو الأسلوب الحكيم الذي أدى إلى انتشار الإسلام في جنوب شرقي آسية، وفي الهند، وغير ذلك من البلدان الشرقية، وكذلك الحال في عصرنا في أوربة وأمريكا وأفريقيا، والله تعالى أعلم بالصواب.

¹ - الراح: الارتياح والخمر، والزوجة، والساحة، ومن الأيام: الشديد الريح، ويقال: ليلة راحة. والراحة الكف، (ابراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار: المعجم الوسيط، 380/1، وسعدي أبو جيب: القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، 155/1).

² - أبو الربيع سليمان بن موسى الكلاعي الأندلسي: الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله ﷺ والثلاثة الخلفاء، 2/ 152 .

³ - قال خالد بن الوليد بعد صلح الحديبية قولاً ما كان يقوله في حالة الحرب: لقد استبان لكل ذي عقل أنّ محمداً ﷺ ليس بساحر ولا شاعر، وأنّ كلامه من كلام رب العالمين، فحق على كل ذي لب أن يتبعه. وقال عمرو بن العاص: كم أوضع! والله ليظهرنّ محمد ﷺ على قريش... عرف هذا الحق العرب والعجم. ويُسلم خالد، ويُسلم عمرو، يقول خالد: فأسرعنا المشي، فاطلعت عليه ﷺ فما زال يتبسّم إليّ حتى وقفت عليه، فسلمت عليه بالنبوة، فردّ عليّ السلام بوجه طلقٍ، فقلت: إني أشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله، فقال: تعال، ثم قال ﷺ: « الحمد لله الذي هدأك، قد كنت أرى لك عقلاً رجوت ألا يسلمك إلّا إلى خير. قلت: يا رسول الله، قد رأيت ما كنت أشهد من تلك المواطن عليك معانداً للحق، فادع الله أن يغفرها لي، فقال رسول الله ﷺ: الإسلام يُبب ما كان قبله». (جلال الدين السيوطي: جامع الأحاديث، مسند خالد بن الوليد، رقم / 14907، 7 / 399 - 401. أوضع: أغبن وأخسر. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة (وضع) 397/8).

ثانياً- أهمية السّلام في تحقيق مقصد حفظ النفس:

تقوم حياة الناس الدينية والدنيوية على المصالح الضرورية، التي يتوقف عليها وجودهم في الدنيا ونجاتهم في الآخرة؛ بحيث إذا فُقدت هذه المصالح الضرورية عمّت الفوضى، وتعرض وجود الناس للخطر والضياع والانهيار، وضاع النعيم في الآخرة، وحلّ العقاب.

وتُعَدّ المصالح الضرورية الأساس لحقوق الإنسان، وهي السند لهذه الحقوق، سواء كانت هذه الحقوق عامة تنادي بها جميع الأمم والشعوب، والدساتير والمواثيق العالمية، والقوانين والاتفاقات الدولية، وتسمى الحقوق الأساسية للإنسان، ومنها: حق الحياة، وحق التدين، وحق الحرية، وحق المساواة، أو كانت حقوقاً فرعية وخاصة، وكلا النوعين هي واجبات على الآخرين يجب عليهم الالتزام بها، وحفظها لأصحابها، لأنّ كل حق يقابله واجب، والحق هو مصلحة مقررة شرعاً أو قانوناً، فالحق منفعة تثبت لإنسان على آخر، وهو مصلحة قررها الشرع أو القانون، لينتفع بها صاحبها، ويتمتع بمزاياها، وبالتالي تكون واجباً والتزاماً على آخر يؤديه، لتحقيق الغاية منها.

وهذه لمحة عن مكانة النفس الإنسانية في الإسلام، ثم يتبعها الكلام عن ما يوفّره جو السّلام بين البشر من حماية وحفظ لهذه النفس الإنسانية:

1- مكانة النفس الإنسانية في الإسلام:

إنّ الإنسان من أعظم مخلوقات الله سبحانه وتعالى، إن لم يكن أعظمها، فقد خلقه الله تعالى بيده، ونفخ فيه من روحه، وقد بلغ من إحلال هذا المخلوق وإكرامه أن نسب خلقه إلى ذات الله تبارك وتعالى، فقال: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ (ص:75) وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ (الإسراء: 70).

والله تبارك وتعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم، فقال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين: 4).

قال ابن العربي¹ عند تفسيره هذه الآية: ((ليس لله تعالى خلق هو أحسن من الإنسان، فإنّ الله خلقه حياً، عالماً، قادراً، مريداً، متكلماً، سمياً، بصيراً، مدبراً، حكيماً، وهذه صفات الرب تبارك وتعالى))².

¹ - سبقت ترجمته، ص 188.

² - أحكام القرآن الكريم، 4 / 415.

فهذه الصفات الربانية التي مُنح الإنسان قبساً منها، ومنح القدرة على تنميتها، واستثمارها، هي أحد أسباب تميّز الإنسان.

والأهم من هذا كلّهُ، وسر هذا كلّهُ، هو أنّ الله سبحانه وتعالى نفخ فيه من روحه¹ فقال سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّن حَمَإٍ مَّسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (الحجر: 28-29) وهذه الميزة في الحقيقة، تمثل نوعاً من التشريف والتكريم، لا يكاد يدركه عقل، أو يستوعبه فكر، ولذلك جاءت الأخرى في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: 85) ولا نعلم مخلوقاً آخر نفخ الله تعالى من روحه، وأعطاه هذا الامتياز².

فالنفخ في الإنسان من روح الله عز وجل هو سبب سموه وتفوقه، ومنبع مواهبه ومؤهلاته، ولذا شاءت إرادة الله تعالى أن يكون الإنسان خليفة في الأرض، فميّزه عن بقية مخلوقاته بالعقل والتفكير في بيان استخلافه للإنسان، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة: 30-31) .

قال ابن كثير³ في تفسير هذه الآية: ((أي يخلفني في الحكم بالعدل بين خلقي، وإنّ ذلك الخليفة هو آدم عليه السلام ومن قام مقامه في طاعة الله تبارك وتعالى، والحكم بالعدل بين خلقه))⁴.

¹ - النفخ إجراء الريح في الشيء، والروح جسم لطيف، أجرى الله تعالى العادة بأن يخلق الحياة في البدن مع ذلك الجسم، وحقيقته إضافة خلق إلى خالق، فالروح خلق من خلقه أضافه إلى نفسه تشريفاً وتكريماً له. (القرطبي: تفسير القرطبي، 10/24) .

² - أ.د. أحمد الريسوني: إنسانية الإنسان قبل حقوق الإنسان، وهي عبارة عن مقالة، نشرت في كتاب الأمة، عدد 87 إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر - محرم 1423 هـ.

³ - ابن كثير (701-774 هـ): هو إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير، أبو الفداء، البصري ثم الدمشقي الشافعي، المعروف بابن كثير. مفسر، محدث، فقيه، حافظ. وانتهت إليه رئاسة العلم في التاريخ والحديث والتفسير. من تصنيفه: "شرح تنبيه أبي إسحاق الشيرازي"، و"البداية والنهاية"، و"شرح صحيح البخاري"، و"تفسير القرآن العظيم"، و"الاجتهاد في طلب الجهاد"، و"الباعث الحثيث إلى معرفة علوم الحديث". و"جامع المسانيد" جمع فيه أحاديث الكتب الستة والمسانيد الأربعة. (انظر: الأتابكي: النجوم الزاهرة، 11/123، وابن العماد: شذرات الذهب، 397/8-399، وعمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، 1/373).

⁴ - ابن كثير: تفسير ابن كثير، 1 / 71 .

ويسبب هذا الامتياز أمر الله سبحانه وتعالى الملائكة بالسجود لآدم، فالعلة الحقيقية لإسجاد الملائكة لآدم عليه السلام، هي التسوية الخاصة الفائقة لهذا الكائن، ثم تتويجها بالنفخ فيه من روح الله عز وجل، وهذا واضح في النظم القرآني في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (ص: 72) .

فهو سجد لهذه الخاصية ولأجلها، وليس كما زعم التعيس إبليس - لعنه الله تعالى - الذي أبا أن يسجد. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتُ طِيناً﴾ (الإسراء: 61) حيث رأى في سجوده لآدم سجوداً لكائن طيني لا أكثر ولا أقل¹.

فالإنسان والقرآن هما محورا الحياة، وأساسا الوجود في المنظور الإسلامي، فلولا وجود الإنسان لما كان القرآن ولا الكتب السماوية، ولولا إرسال الرسل لما عرف الإنسان خالقه، ولما كانت هذه العبادات والطاعات، التي يقدمها الإنسان لربه طلباً لرضاه وطمعاً في عفوه ومغفرته، وشكراً له على نعمه.

وفي هذا المعنى يقول الشاطبي: ((فلو عدم الدين، عدم ترتب الجزاء المرتجى، ولو عدم المكلف لعدم من يتدين، ولو عدم العقل لارتفع التدين، ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء، ولو عدم المال لم يبق عيش))².

فللنفس الإنسانية أهمية جلية في نظر الإسلام استحققت معها أن يكون حفظها إحدى الضرورات الخمس، بل إن مقصد حفظ النفس يُقدّم على باقي الضروريات سوى الدين، وإن قال بعض العلماء بتقدم النفس على الدين، وأجازوا - اتفاقاً - لمن أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان أن ينطق بلسانه بما يخلصه من القتل، حتى إذا زال الإكراه عنه أعلن ما في قلبه من الإيمان.

وذلك لأنّ حياة الإنسان هي المقصد الأسمى الذي تترد إليه سائر مقاصد التشريع الإسلامي؛ حيث تتوقف تلك المقاصد جميعها على الإنسان نفسه، سواء من حيث إيجادها، أو تنميتها، أو حفظها. وقد شرع الله تعالى أموراً من أجل حفظ النفس الإنسانية من جانب الوجود، ومن جانب العدم.

أمّا من جانب الوجود: فشرع الله تعالى الزواج بقصد التكاثر، والتناسل، وبالتالي حفظ النوع الإنساني من الانقراض، وتأمين الوجود البشري من أخطر الطرق، وأحسن الوسائل، واستمرار النوع الإنساني

¹ - أ. د. أحمد الريسوني: إنسانية الإنسان قبل حقوق الإنسان - مقالة علمية، ص 44.

² - الموافقات، 2 / 17 .

السليم على أكمل وجه وأفضله وأحسنه، ثم حرم الزنى¹. كما أوجب المحافظة على النفس بتزويدها بأسباب بقائها واستمرارها في هذه الحياة، كالطعام والشراب واللباس والسكن.

وأما من جانب العدم: فحفظ الله تعالى النفس بتحريم الاعتداء عليها، بأي نوع من الاعتداء، ومن أي إنسان كائناً من كان، حتى من اعتداء الإنسان على نفسه²، وفي هذا المجال أيضاً إباحة ما كان محرماً لعذر، كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير؛ وذلك إذا خاف المكلف على نفسه الهلاك بسبب الجوع أو نحوه جاز له أن يأكل، وكان ذلك من باب ارتكاب أقل الشرين وأخف الضررين ومن باب درء مفسدة كبرى بمفسدة أصغر منها.

وفي هذا المعنى يقول الشاطبي: ((والحفظ لها - أي الضرورات الخمس، ومنها حفظ النفس - يكون بأمرين: أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم))³.

ومما يدل على الأهمية الكبرى التي تحظى بها النفس الإنسانية في الإسلام، أن الله تعالى جعل الاعتداء على الحياة البشرية دون وجه حق، جريمة في حق الإنسانية كلها، حيث قال تعالى: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة: 32)؛ ولهذا كله كان تقديس الشرع لحق

¹ - وحرم بقية أنواع الأنكحة الفاسدة الباطلة التي كانت في الجاهلية، وتسود في الظلام، ومنع المومسات والخوادن، واستتجار الرجل لنسله، وتعدد الرجال .

² - شرع الإسلام القصاص في النفس والأعضاء والجروح لحماية النفس من جهة، وإبقائها على أحسن صورة خلقها الله تعالى، ونص القرآن الكريم على الحكمة من القصاص، فقال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: 179) وفي سبيل حماية النفس أيضاً، حرم الإسلام الانتحار، لأنه اعتداء على النفس الإنسانية، وطلب الإسلام البعد عن كل ما فيه هلاك محقق للجسم، أو خطر محقق، أو ضرر متظر، وحرم كل ما يضر بالجسم، أو يوهنه، أو يضعفه، واتخذ جميع الوسائل لحفظ الحياة، وبذل الطاقة في صيانتها وسلامتها، والعناية بكمال الصفات، وكمال البدن، وحرم لحم الخنزير والميتة والدم، لضررها بالجسم وفساد تركيبها، وحدّر من الأمراض، وخاصة المعدية، وشرع التداوي، وأباح الزينة، وطلب الاعتدال في الطعام والإنفاق والشراب، وغيرها من الطيبات، وأنكر الامتناع عن الطعام زهداً وتقشفاً، ونهى عن التبتل في العبادة، لأنه يضني الجسم، وحرم صوم الوصال، ومنع صيام الدهر، وجعل التكليف بقدر الاستطاعة، وفتح أبواب الرخص في العبادة والأحكام خشية العنت والمشقة، وصرح الفقهاء بقاعدة «صحة الأبدان مقدمة على صحة الأديان»، وأقام الإسلام منهجاً سديداً لتنظيم الغرائز المختلفة والميول المتباينة، والعواطف المتعددة، وحرص على التوازن بينها، دون أن تطغى غريزة على أخرى، فيقع الإنسان في المهالك، ويتأبه الشذوذ، أو تتحكم فيه الأهواء والشهوات، وتصرفه عن الجوانب العقلية والنفسية والروحية، فيختل نظام الإنسان والحياة.

³ - الموافقات، 2 / 8 .

الحياة، وحمايته لها؛ بدليل التهديد بالعذاب الشديد، بل الخلود في نار جهنم، عقاباً لأخروياً لمن أقدم على قتل نفسه، أو قتل غيره¹، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾ (النساء: 93).

فحق الحياة مقدس ومحترم في نظر الشريعة الإسلامية، ويجب حفظه ورعايته وعدم الاعتداء عليه و هو أول الحقوق الأساسية للإنسان، وبعده تبدأ بقية الحقوق، وعند وجوده تطبق بقية الحقوق، وعند انتهائه تنعدم كل الحقوق. قال رسول الله ﷺ: «يَحْسَبُ امْرِئٌ مِّنَ الشَّرِّ أَنْ يَخْفِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ كُلَّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ»².

وجاء في خطبة الوداع: «فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا لِيُبْلَغَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسَى أَنْ يُبْلَغَ مَنْ هُوَ أَوْعَى لَهُ مِنْهُ»³. فالنفس البشرية محرمة مصانة يُوجب الإسلام حفظها والدفاع عنها، وحق الحياة هو حق للإنسان في الظاهر، ولكنّه في الحقيقة منحة من الله تعالى، وليس للإنسان فضل في إيجادها، وكل اعتداء عليه يعدّ جريمة في نظر الإسلام⁴.

وبناءً على ماسبق فإن حق الحياة مكفول في الشريعة لكل إنسان حتى للجنين. ويجب على سائر الأفراد أولاً، والمجتمع ثانياً، والدولة ثالثاً، حماية هذا الحق من كل اعتداء، مع وجوب تأمين الوسائل اللازمة لضمانه، من الغذاء والطعام والدواء والأمن، وعدم الانحراف. ونصّ الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان على هذا الحق بصيغة إسلامية⁵، فقال:

¹ -فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي، ص 209.

² - والحديث بتمامه: « لَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَنَاجَشُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا. الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ وَلَا يَحْقِرُهُ. التَّقْوَى هَا هُنَا ». وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ « يَحْسَبُ امْرِئٌ مِّنَ الشَّرِّ أَنْ يَخْفِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ ». (أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وحذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، رقم 2564/، 4 /1986).

³ - أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب العلم، باب قول النبي ربّ مبلغ أوعى من سامع، رقم 67/، 1 / 37 .

⁴ - أ. د . محمد الزحيلي: مقاصد الشريعة أساس لحقوق الإنسان، مقالة كتبها الزحيلي، ونشرت في كتاب الأمة، العدد)

87) إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: قطر، محرم 1423 هـ.

⁵ - كما جاءت المواثيق المعاصرة تؤكد على حق الحياة، فنص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على ذلك، فقال: ((لكل فرد الحق في الحياة والحرية وفي الأمان على شخصه)) (المادة/3) (انظر: محمد سامي عبد الحميد: العلاقات الدولية، ص 479) وجاء في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية: ((الحق في الحياة حق ملازم لكل إنسان. وعلى القانون أن يحمي هذا الحق. ولا يجوز حرمان أحد من حياته تعسفا)) (الجزء / 3 -/ المادة / 6 / - فقرة /1).

((الحياة هبة الله تعالى، وهي مكفولة لكل إنسان، وعلى الأفراد والمجتمعات والدول حماية هذا الحق من كل اعتداء عليه، ولا يجوز إزهاق روح دون مقتضى شرعي))¹.

2 - حفظ النفس البشرية وحق الحياة في ظل السلم:

إنّ حفظ النفس هو الكليّة المقاصدية الشرعية الثانية. ومعناها: مراعاة حق النفس في الحياة والسّلامة والكرامة والعزة.

وإنّ النزاعات والحروب بين البشر أكثر ما ينصب أثرها على النفس البشرية وعلى حق الحياة، على الرّغم من أنّ الحرب قد تكون ضرورة لحماية الحقوق، ومنها: حق الحياة، وبالتالي: حفظ النفس البشرية التي كرمها الله سبحانه وتعالى.

ومهما يكن من أمر فإنّ من الأمور البديهية والتي لا تحتاج إلى مقارنة هو أثر السلم أو الحرب على النفس الإنسانية وحق الحياة.

وعلى الرّغم من ذلك فإنّه من المناسب - وقبل الحديث عن السلم كظرفٍ أنسب للحفاظ على النفس البشرية - الحديث عن الخسائر البشرية لأكبر الحروب في تاريخ البشرية (الحربين العالميتين الأولى² والثانية¹) وذلك على سبيل المثال لا الحصر لتأثير الحروب على النفس البشرية وحقّ الحياة، ثم

¹ - الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: المادة / 2 / - فقرة / أ /.

² - الحرب العالمية الأولى: نشبت بين القوى الأوروبية خلال أعوام 1914 و1918؛ حيث أعلنت الإمبراطورية النمساوية المجرية الحرب على مملكة صربيا في يوليو 1914 على إثر أزمة دبلوماسية نشبت بين البلدين بسبب اغتيال ولي عهد النمسا الارشيدوق فرانز فرديناند وزوجته من قبل طالب صربي يدعى غافريلو برينسيب أثناء زيارتهما لسرايففو.

قامت روسيا بتعبئة قواتها؛ حيث تعهدت بالدفاع عن السيادة الصربية؛ فعّبت ألمانيا قواتها في 30 يوليو، ثم عبّأت في 1 أغسطس فرنسا قواتها، وأعلنت ألمانيا الحرب على روسيا بعد أن وجدت عدم تحاوب الروس بشأن طلب ألمانيا إلغاء التعبئة العامة للجيش، ثم أعلنت الحرب على فرنسا، واجتاحت بلجيكا مما دفع بريطانيا لدخول الحرب بسبب خرق الألمان حياد بلجيكا، وقد كانت الدول الأوروبية قبل الحرب مشكّلة من معسكرين أولهما الوفاق الثلاثي بين روسيا وفرنسا والمملكة المتحدة (دول الحلفاء) بينما تشكل الحلف الثلاثي (دول الوسط) من إمبراطورية النمسا والمجر وألمانيا وإيطاليا، ثم دخلت الولايات المتحدة إلى جانب الحلفاء فيما بعد. أسفرت هذه الحرب عن سقوط الإمبراطورية الألمانية والإمبراطورية النمساوية- المجرية وروسيا القيصرية، وعن تراجع الدور الرائد لأوروبا في توجيه سياسة العالم وسقطت السلالات الحاكمة والمهيمنة على أوروبا، والتي يعود منشؤها إلى الحملات الصليبية، وتمّ تغيير الخارطة السياسية لأوروبا.

تعد الحرب العالمية الأولى البذرة للحركات الإيديولوجية كالشيوعية وصراعات مستقبلية كالحرب العالمية الثانية، وكانت المؤجج للثورة البلشفية في روسيا التي بدورها أحدثت تغييراً في السياسة الصينية والكوبية، كما مهّدت الطريق للحرب الباردة بين الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة. وأخذت الحروب شكلاً جديداً في أساليبها بتدخل التكنولوجيا بشكل كبير في الأمور الحربية ودخول أطراف لا طاقة لها بالحروب ولا حمل وهي شريحة المدنيين؛ فقد كانت المدن المأهولة بالسكان ساحات للمعركة مما نتج عنه سقوط ملايين الضحايا. (انظر: الموسوعة العربية العالمية، 9/ 191-205، و محمد علي القوزي: العلاقات الدولية في التاريخ الحديث والمعاصر، ص 119. و حسن ناعفة: الأمم المتحدة في نصف قرن، ص 11-12).

ترك المجال لنظر القارئ وتمنّعه ليس للمقارنة بين السلم والحرب من حيث أثرهما على النفس البشرية؛ ذلك أنّ هذا الأمر من الأمور الجلية الواضحة والبديئية - وإنّ أشكال المشكلات توضيح الواضحات - بل من أجل أن ينظر القارئ من خلال الإحصائيات التقريبية إلى الخسائر المذهلة في هذا المجال، ثم يُترك لعقله وخياله تصوّر مقدار الهوة العظيمة بين ظرف السلم وظرف الحرب من حيث الأثر على النفس البشرية وحقّ الحياة:

أ- لمحة عن الخسائر البشرية في الحرب العالمية الأولى:

لقد أثّرت هذه الحرب على حفظ النفس البشرية وحقّ الحياة أثراً سلبياً عظيماً؛ حيث حدثت خسائر مادية وبشرية جسيمة لم يشهدها التاريخ من قبل؛ فقدّرت خسائر الحرب العالمية الأولى بـ / 10 / ملايين قتيل، و / 21 / مليون جريح، وقد أتت خسائر روسيا في رأس قائمة الخسائر البشرية، تلتها خسائر كل من ألمانيا والنمسا وفرنسا وبريطانيا وإيطاليا والولايات المتحدة الأمريكية، ولقد ساهم القادة العسكريون في هذه المذابح لفشلهم في التكيّف مع الظروف المتغيرة للحرب، ولا أحد يعرف كم عدد المدنيين الذين ماتوا من المرض والجوع والأسباب الأخرى المتعلقة بالحرب، ويعتقد بعض المؤرخين أنّ عدد المدنيين الذين ماتوا كان يساوي عدد الموتى من الجنود.²

¹ - بدأت الحرب العالمية الثانية في 3 سبتمبر 1939، بعد أن أعلنت فرنسا وبريطانيا (دول الحلفاء) الحرب على ألمانيا بسبب غزوها لبولندا، ثم انضمت اليابان وإيطاليا إلى جانب ألمانيا في الحرب ليعرف هؤلاء بدول المحور، بعد ذلك اشتركت الولايات المتحدة إلى جانب الحلفاء في الحرب. خرجت أوروبا من هذه الحرب وهي تشهد تغيراً في موازين القوى؛ فأصبحت روسيا هي القوة العظمى المسيطرة على الشرق، وبالمقابل أصبحت أمريكا قبلة أنظار الغرب. وقُسمت ألمانيا النازية بعد زوال دورها؛ حيث لم يبق لها تأثير على الساحة الأوروبية، وظهرت منظمة الأمم المتحدة من أجل الحفاظ على الأمن والسلم الدوليين وتحقيق التعاون في حل المشكلات، علماً أنّ المباحثات والمؤتمرات والدعوة إليها كانت قد بدأت قبل نهاية الحرب العالمية الثانية؛ حيث دعت الدول الأوروبية إلى إعادة تسوية الأوضاع الأوروبية؛ فاجتمع في دمبرتون أوكس في واشنطن/ 1943 لإنشاء منظمة دولية قادرة على القيام بالعمل لمواجهة أي تهديد للسلم. وفي مؤتمرات أخرى عقد ممثلو بريطانيا وروسيا والصين والولايات المتحدة بالإضافة إلى وفود عن خمسين دولة ووضعت مباحثات الأمم المتحدة؛ وذلك في سان فرانسيسكو عام / 1945 / (انظر: المراجع السابقة، 9/ 209، ص 29. و ص 135- 136).

² - انظر: الموسوعة العربية العالمية 9/ 191، 204، وحسن نافعة: الأمم المتحدة في نصف قرن، ص 16.

ب- لمحة عن الخسائر البشرية في الحرب العالمية الثانية:

كانت الحرب العالمية الثانية أكثر الصراعات العسكرية دموية على مرّ التاريخ ، وسببت من الخسائر أكثر ما سببته أي حرب أخرى ، وقد اختلفت الإحصائيات بتقدير عدد الأرواح التي أزهقت في هذه الحرب ؛ ففُقدت بين / 32- 40 / مليوناً ، وفُقدت أيضاً بأكثر من / 60 / مليون قتيل مثلوا في ذلك الوقت أكثر من 2.5% من إجمالي تعداد السكان العالمي، وتشير إحصائيات أخرى إلى أنّ التقديرات النهائية لإجمالي عدد ضحايا الحرب العالمية الثانية تتراوح بين / 50 / مليون إلى أكثر من / 70 / مليون، في حين ارتفع إجمالي عدد الضحايا ليتراوح ما بين / 62 / وحتى / 78 / مليون قتيل، كما أشارت إليه مصادر أخرى؛ مما يجعل الحرب العالمية الثانية أكثر الصراعات العسكرية دموية على مرّ التاريخ بحسب إجمالي عدد القتلى وليس بنسبة القتلى من إجمالي عدد السكان¹.

¹ - انظر : الموسوعة العربية العالمية ، 9/ 209، 237، وجورج دريفوس - رولا ماركس - ريمون بوفدان : موسوعة تاريخ أوروبا العام ، 3/ 443 ، و ريمون كارتبييه : الحرب العالمية الثانية ، 2/ 373 ، خسائر الحرب العالمية الثانية : موقع على شبكة الأنترنت (ar.wikipedia.org) والموسوعة الموجزة في التاريخ الإسلامي ، 13/ 130 ، وأرشيف ملتقى أهل الحديث ، 42/ 194.

هذا و تتضمن الإحصائيات العسكرية عدد الوفيات أثناء المعارك، كذلك عدد الأفراد المفقودين أو الذين لم يستدل عليهم أثناء وبعد تلك المعارك، كذلك الخسائر الناجمة عن الحوادث أو الأمراض أو حالات وفاة أسرى الحرب في الأسر، في حين تشتمل إحصائيات الخسائر المدنية على أعداد حالات الوفاة الناتجة عن القصف الاستراتيجي وضحايا الهولوكوست- كلمة تشير في العصر الحديث لتصفية اليهود جسدياً على يد النازية وهي بالأصل يونانية تعني حرق القرى بالكامل - وجرائم الحرب اليابانية وتهجير السكان في الاتحاد السوفيتي علاوة على جرائم الحرب الأخرى وحالات الوفاة الناتجة عن مجاعات ذات صلة مباشرة بالحرب أو المجهود العسكري للدولة ذات الشأن.

ومما ينبغي لفت نظر القارئ إليه هو أنّ الأعداد المذكورة لا تزال محل شك؛ فلا يزال تحديد أو تقدير عدد الضحايا الناجم عن أي صراع عسكري من العمليات التي يحيطها غلط شديد، فعلى الرغم من وضع المؤرخين لعدة تقديرات مسبقة حول عدد الضحايا خلال الحرب العالمية الثانية يبقى التداخل في تعريف المصطلحات الأساسية للفرقة بين الخسائر العسكرية من جانب ونظيرتها المدنية كنتيجة مباشرة للحرب أو بسبب الأضرار الجانبية للحرب نفسها من جانب آخر أمراً معوقاً للخروج بإحصائيات واضحة وتحديدًا فيما يتعلق بالبلاد التي عانت من خسائر فادحة في الأرواح كالاتحاد السوفيتي والصين وبولندا وألمانيا ويوغوسلافيا والتي لم تمكّن المصادر سوى من تقدير إجمالي الخسائر البشرية الناجمة عن الحرب ووضع تقديرات تقريبية لعدد الضحايا الناتج عن الأنشطة العسكرية والجرائم ضد الإنسانية والمجاعات المتعلقة بالحرب.

3- السّلم هو الظرف الأنسب لحفظ النفس البشرية (حق الحياة):

هذا ما تجرّه الحروب من ويلات ومآسٍ على البشرية وهو ما لا يريده الإسلام؛ ذلك أنّ من مقاصد الإسلام حفظ النفس، وعمارة الأرض، واستخلاف الإنسان عليها.... وكل وسيلة أو طريق لتحقيق مقاصد الإسلام تكون هي بدورها من مقاصد هذا الدين من حيث تبعيتها لتلك المقاصد العظيمة. وإنّ السّلم بين المسلمين وغيرهم - بالإضافة إلى كونه مقصداً للشرعية بحدّ ذاته كما سبق بيان ذلك - هو الوسيلة والظرف الأنسب الذي تتحقق فيه مقاصد الشريعة ومنها مقصد حفظ النفس.

فالسّلم هو سبيل صون حياة الإنسان وحفظ كرامته، و تمكينه من العيش الحر الكريم وهو أفضل الوسائل وأنسب الأجواء في الساحة الدولية للحفاظ على حق النفس البشرية وسلامتها وكرامتها، كما يسهّل الحصول في حال السّلم على مختلف المستلزمات الغذائية والطبية من أجل الحفاظ على النفس البشرية وسلامتها وهو مقصد الشريعة الإسلامية.

ولم يقصر الإسلام اهتمامه هذا على النفس المسلمة فقط؛ بل شمل النفس البشرية عموماً باعتبارها خلقاً مكرماً من الله سبحانه وتعالى، حتى أنّ النبي ﷺ قام لجنازة يهودي.

عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: كان سهل بن حنيف وقيس بن سعد قاعدين بالقادسية فمروا عليهما بجنازة، فقاما، فقبل لهما: إنّهما من أهل الأرض، أي: من أهل الذمة فقالا: « إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّتْ بِهِ جِنَازَةٌ فَقَامَ فَقِيلَ إِنَّهُ يَهُودِيٌّ، فَقَالَ: أَلَيْسَتْ نَفْسًا »¹.

ويقرر ابن الصلاح² أمراً يتناسب تطبيقه مع ظروف وأحوال السّلم بالنسبة لعلاقة المسلمين

بغيرهم؛ حيث اعتبر أنّ الأصل إبقاء الكفار وتقريرهم؛ فالله ما أراد إفناء الخلق، ولا خلّقتهم ليقتلوا³.

¹ - أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب، باب من قام لجنازة يهودي، رقم / 1250 ، / 1 / 441، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب القيام للجنازة، رقم / 961 ، / 2 / 661، واللفظ لمسلم.

² - ابن الصلاح (577 - 643هـ): هو عثمان بن عبد الرحمن بن موسى تقي الدين، أبو عمرو المعروف بابن الصلاح. كردي الأصل من أهل شهرزور - كورة واسعة في الجبال بين إربل وهمدان، أهلها كلهم أكراد - من علماء الشافعية. إمام عصره في الفقه والحديث وعلومه. وإذا أطلق الشيخ في " علم الحديث " فالمراد هو، كان عارفاً بالتفسير والأصول والنحو، تفقه أولاً على والده الصلاح، ثم رحل إلى الموصل ثم رجع إلى الشام ودرس في عدة مدارس. من تصانيفه " مشكل الوسيط " في مجلد كبير، و " الفتاوى " و " علم الحديث " المعروف بمقدمة ابن الصلاح. (ابن قاضي شهبه: طبقات الشافعية لابن هداية، -115 / 2 / 113، وابن العماد: شذرات الذهب، 7/ 385- 385، وعمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، 2/ 361-362).

³ - ويعلل ابن الصلاح أنّ إباحة قتل الكفار كان: ((لعارض ضرر وجد منهم، لا أنّ ذلك جزء على كفرهم، فإن دار الدنيا ليست دار جزاء، بل الجزء في الآخرة. فإذا دخلوا في الذمة (المعاهدة السلمية مع المسلمين) والتزموا أحكامنا (السيادة التشريعية، أو سيادة القانون الداخلي الإسلامي) انتفعنا بهم في الدنيا وعمارتها، فلم يبق لنا أرب في قتلهم، وحسبهم على =

لقد عُنيَت الشريعة الإسلامية بالنفس عناية فائقة، فشرعت من الأحكام ما يجلب المصالح لها ويدفع المفاسد عنها، وذلك مبالغة في حفظها وصيانتها ودرء الاعتداء عليها؛ وإنَّ السَّلم يجلب المصالح لهذه النفس ويدرأ المفاسد عنها.

ومهما يكن من أمر فإنَّ من أهمِّ الضرورات التي تتحقق في ظرف السَّلام العالمي حفظ البشرية وحرمة إفناء نوعها؛ وذلك على عكس الحروب والصراعات والتي هي من أخطر ما يهدد البشرية؛ فعندما يستعر القتال بين قبيلتين أو شععين، أو تكتل دولي ضد آخر، أو ضد شعب أو أمة، تكون البشرية مهددة كلها أو بعضها بشبح الفناء والدمار.

ولذلك حرص الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان على التحذير من هذا الوباء، وخاصة في عصرنا الحاضر الذي تطورت فيه الأسلحة الفتَّاكة والمدمرة، كالقنابل الذرية أو النووية أو الجرثومية أو الكيميائية أو المشعة، وغيرها من أسلحة الدمار الشامل والفتك الإجرامي الذي يصيب الأبرياء والأطفال والشيوخ والنساء.

وتأسيساً على ما سبق فالسَّلام العالمي هو أفضل السبل والوسائل وخير الأجواء التي تؤدي إلى حفظ البشرية من الفناء والضياع، وبالتالي فهو الوسيلة والظرف الأنسب لتحقيق مقصد الشريعة الإسلامية في حفظ النفس البشرية.

والله تعالى أعلم بالصواب.

=الله تعالى، ولأنَّهم إذا مكَّنوا من المقام في دار الإسلام (الوطن الإسلامي) ربما شاهدوا بدائع صنع الله تعالى في فطرته، وودائع حكمته في خليقته. وإذا كان الأمر بهذه المثابة، لم يجوز أن يقال: إنَّ القتل أصلهم)) فتاوى ابن الصلاح، مخطوط في دار الكتب المصرية، ق 224 (نقلاً عن أ. د . وهبة الزحيلي: آثار الحرب ص 724 - 725).

الفصل الثالث

المعاهدات ومقاصد الشريعة الإسلامية

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف المعاهدات وأنواعها.

المبحث الثاني: مشروعية المعاهدات.

المبحث الثالث: الوفاء بالعهد مقصد من مقاصد الشريعة.

المبحث الرابع: المعاهدات وسيلة لتحقيق مقاصد الشريعة.

تمهيد :

إنّ الإنسان كائن اجتماعي ويشق عليه العيش والاستمرار بمفرده وبمعزل عن الآخرين، ولذلك فهو يتعايش ويتعامل مع بني جنسه؛ ولأنّ هناك تنوعاً في العلاقات بين البشر أفراداً وجماعات، تتراوح بين الأهمية القليلة والشديدة، وجَدّت العقود والمعاهدات لضبط التعامل بين الناس سواء على مستوى الأفراد أو على مستوى الدول.

وسيتّم في هذا الفصل الكلام عن المعاهدات، في المبحث الأول تعريفها وأنواعها، ثم في المبحث الثاني دليل مشروعيتها، فالكلام عن الوفاء بالعهد كمقصد من مقاصد الشريعة في المبحث الثالث، أمّا المبحث الرابع فهو عن المعاهدات بصفاتها وسيلة يتحقّق من خلالها بعض مقاصد الشريعة.

المبحث الأول

تعريف المعاهدات وأنواعها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المعاهدات.

المطلب الثاني: أنواع المعاهدات.

المطلب الأول: تعريف المعاهدات:

أولاً - تعريف المعاهدة لغةً:

المعاهدة من العهد، والجمع عهود، وقد عهد إليه عهداً، و هو من باب العهد والعُهدَة لأنَّ الشرط عهد في الحقيقة، وفي اللسان: والمعاهدة و الاعتهاد والتَّعاهد والتَّعهُّد واحد وهو إحداث العهد بما عهدته، وعاهده على كذا عقد معه عهداً. وعهدَ إليه من باب فهم، أي: أوصاه، ومنه اشتق العهد الذي يكتب للولاة، وتقول: عليَّ عهد الله لأفعلنَّ كذا، وفي الحديث: « إنَّ كرم العهد من الإيمان » أي رعاية المودة، والتعهد: التحفظ بالشيء، وتحديد العهد به، وتعهد فلاناً، وتعهد ضيعته، وهو أفصح من تعاهد؛ لأنَّ التعاهد إنما يكون بين اثنين والمعاهد الذمي، والعهد: اليمين التي تستوثق بها ممن يعاهدك، و العهد: الميثاق، ومنه قول الله جل وعز: ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ ﴾ (النحل: 91) و قال الله تعالى: ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً ﴾ (الإسراء: 34) و العهد: الوفاء، جاء في التنزيل: ﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴾ (الأعراف: 102) أي من وفاء، و العهد الأمان، يقال: أعطيته عهداً أي أماناً¹، وجاء في لسان العرب: ((قَالَ الرَّجَّاجُ²: قَالَ بَعْضُهُمْ: مَا أَدْرِي مَا الْعَهْدُ، وَقَالَ غَيْرُهُ: الْعَهْدُ كُلُّ مَا عُوِّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَكُلُّ مَا بَيْنَ الْعِبَادِ مِنَ الْمَوَاقِفِ، فَهُوَ عَهْدٌ.))³.

¹ - الزبيدي: تاج العروس، باب (البدال المهملة) فصل العين، 457/8. وانظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، باب (العين والهاء والبدال) 1 / 102، و الأزهرى: تهذيب اللغة، باب (العين والهاء مع البdal) 1 / 98، وأبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، باب (العين والهاء) 4 / 167، والسعدي: الأفعال، (العين) 2 / 374، والرازي: مختار الصحاح، باب العين، 251/1.

² - الرجَّاج (241 - 311 هـ) هو إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل. النحوي، اللغوي، المفسر. أقدم أصحاب المبرد قراءة عليه، وكان يخرط الرجَّاج ثم تركه واشتغل بالأدب، فنسب إليه، واختص بصحبة الوزير عبيد الله بن سليمان وعلم ولده القاسم الأدب، ولما استوزر القاسم أفاد بطريقه مالا جزيلا. من تصانيفه: " معاني القرآن "، و " الاشتقاق "، و " خلق الإنسان "، و " الأمالي ". (ابن خلكان: وفيات الأعيان، 49/1، والزركلي: الأعلام، 40/1، وكحالة: معجم المؤلفين، 27/1).

³ - ابن منظور: لسان العرب، باب البdal، فصل العين المهملة، 311 / 3.

ثانياً - تعريف المعاهدة اصطلاحاً:

من خلال البحث في أقوال الفقهاء المسلمين يتبين أنه لا يوجد تعريف فقهي خاص بلفظ المعاهدة قد اصطلاحوا عليه، كما يظهر أن المعاهدات في اصطلاحهم تطلق على المهادنة والموادعة والمسالمة، وكلها ذات معنى واحد، وأن أغلب التعريفات عند الفقهاء كانت بلفظ المهادنة، وهي متقاربة.

فقال الحنفية: هي الصلح على ترك القتال مدة بمالٍ أو بغير مالٍ إذا رأى الإمام مصلحة في ذلك¹. وعند المالكية: ((هي عقد المسلم مع الحربي على المسالمة مدة ليس هو فيها تحت حكم الإسلام))². وقال الشافعية: ((إنها مصالح أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة بعوضٍ أو غير عوض، سواء من يُقَرُّ بدينه ومن لا يُقَرُّ به))³.

وجاء في المغني لابن قدامة: ((فصل ومعنى الهدنة أن يعقد لأهل الحرب عقداً على ترك القتال مدة بعوض وبغير عوض وتسمى مهادة وموادعة ومعاهدة))⁴.

من خلال التعريفات السابقة يُلاحظ أنها تقتصر على المهادنة والموادعة، ولأن التشريع الإسلامي يتميز بالدقة في المباني والمعاني يجب الإشارة إلى مدى تعبير هذه الألفاظ عن المعاهدة وما تتميز به عنها من اختلاف.

إن المهادنة والموادعة والمسالمة تُطلق على المعاهدة إلا أنها في الحقيقة تُعدّ من أجزائها، وإن بينها وبين المعاهدة علاقة العموم والخصوص من وجه؛ فكل مهادة وموادعة ومسالمة معاهدة والعكس غير صحيح؛ فليس كل معاهدة هي مهادة وموادعة ومسالمة.

وإن الفرق يكمن في أن المهادنة والموادعة والمسالمة لإنهاء حالة الحرب؛ في حين تكون المعاهدة قبل الحرب وبعدها.

كما أن الموادعة يُقصد بها عقد الصلح من دون أخذ الجزية أو العوض، أمّا المعاهدة فيقصد بها الالتزام بعدم إثارة الحرب بناء على الشروط المتفق عليها، وقد تكون على اشتراط المال من أحد الطرفين

¹ - انظر: والسمرقندي: تحفة الفقهاء 297/3، و عبد الله بن محمود بن مودود الموصللي الحنفي (ت 683هـ): الاختيار لتعليل المختار، 4 / 128 129، و الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية، 2 / 196.

² - محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري: التاج والإكليل، 3 / 386، والحطاب: مواهب الجليل، 3 / 360.

³ - الشربيني: مغني المحتاج، 4 / 260. وانظر: الرملي: محمد بن أحمد بن حمزة (ت 1004 هـ): نهاية المحتاج، 8 / 88.

⁴ - المغني، 9 / 238، ومحمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي أبو عبد الله: المطالع على أبواب المقنع، 1 / 221.

للاّخر، أمّا الهدنة فيُقصد بها عقد الصلح بعد إثارة الحرب وفق ما يشترطه الطرفان في العقد ويتفقان عليه¹.

ومهما يكن من أمر فإنّ عدم وجود تعريف فقهي خاص بلفظ المعاهدة عند الفقهاء لا ينفي وجود المعاهدات في الإسلام، كما لا ينفي الحرص على إقامتها عند المسلمين، وخير مثال على ذلك: صلح الحديبية.

وأخيراً يمكن للتعريف التالي أن يُعبّر عن المعاهدة في الشريعة الإسلامية، وهو: ((عقد العهد بين فريقين على شروط يلتزمونها، من أجل تنظيم علاقة قانونية ذات طابع دولي فيما بينهما، وبشكل يتماشى مع قواعد الشريعة الإسلامية ولا يخالفها))².

و العهد في الشريعة أو الفقه هو ما يتفق فيه شخصان أو فريقان من الناس على التزامه بينهما لمصلحتهما المشتركة، فإن أكّده ووثّقه بما يقتضي زيادة العناية بحفظه والوفاء به سمي (ميثاقاً) وإن أكّده باليمين خاصة سمي (يميناً) وسمي عقد الزواج في القرآن الكريم ميثاقاً غليظاً، أي مؤكّداً شديداً التأكيد.

والمعاهدة هي أساساً اتفاق الإرادتين بصرف النظر عن الشكل أو الإجراء. بقي الإشارة إلى أنّ العهد يتميز عن كلّ من المعاهدة والعقد؛ فالعهد أوسع وأعم من المعاهدة؛ بحيث يمكن القول بأنّ كل معاهدة هي عهد، وليس كل عهد معاهدة.

كما أنّه لا بدّ من تمييز (العهد) عن (العقد) وذلك بإضفاء سمة الإجلال والسمو والتعظيم للعهد، وتخصيصه بالعقد الموثق بقصد الوفاء به بنحو مؤكّد، سواء تم توثيقه بالكتابة، أو إرفاقه باليمين، أو بغيرهما من وسائل التوثيق، فكل اتفاق هو عقد، وليس كل (عقد) هو (عهد)³.

¹ - انظر: عماد حيدر الطيار: المعاهدات الدولية، ص 48.

² - انظر: أ. د. مصطفى البغا: نظام الإسلام في العقيدة والأخلاق والتشريع، ص 347، و أ. د. وهبة الزحيلي: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 136.

³ - أ. د. مصطفى البغا: نظام الإسلام في العقيدة والأخلاق والتشريع، ص 347، و أ. د. وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 727.

ثالثاً - تعريف المعاهدات قانوناً:

تُعَدّ المعاهدات المصدر المباشر الأول لإنشاء قواعد قانونية دولية وهي في مجال النظام الدولي تقابل التشريع في مجال النظام الداخلي؛ فعندما تتراضى الدول فيما بينها على إنشاء معاهدة معينة تقوم بالوظيفة عينها التي يقوم بها المشرع داخل الدولة¹.

أمّا تعريف المعاهدة في القانون الدولي فهي: ((اتفاق يعقد بين دولتين أو أكثر لتنظيم علاقات قانونية ودولية وتحديد القواعد التي تخضع لها))².

وتُعرّف أيضاً بأنّها: ((اتفاق قانوني ذو صفة رسمية بين شخصين مؤهلين من أشخاص القانون الدولي العام فأكثر، الهدف منه إنشاء حقوق والتزامات دولية بين المتعاقدين))³.

ويعرّفها الدكتور سمّوحي فوق العادة بقوله: ((إنّ المعاهدة الدولية على اختلاف تسمياتها عبارة عن اتفاق معقود بين أشخاص القانون الدولي - أي بين أعضاء الأسرة الدولية - ويحدث نتائج قانونية معينة. وهي شبيهة في الحقل الداخلي بالقانون والعقد))⁴.

وللمعاهدة في القانون الدولي معنيان: معنى عام، ومعنى خاص.

فالمعاهدة بالمعنى العام: كل عقد تبرمه دولتان فأكثر له مساس بمصالح المتعاقدين السياسية أو الاقتصادية.

أمّا المعاهدة بالمعنى الخاص: فهي العقد المقتصر على كُبريات المسائل السياسية تبرمه الدول في مؤتمرات عامة⁵.

¹ - انظر: حامد سلطان: القانون الدولي العام، ص 46 .

² - المستشار علي علي منصور: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، 370 . وانظر: عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السياسة، 6 / 235 .

³ - إحسان الهندي: مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب، ص 127 .

⁴ - القانون الدولي العام، ص 509.

⁵ - عماد حيدر الطيار: المعاهدات الدولية، ص 52. وانظر: عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السياسة، 6 / 235 .

المطلب الثاني: أنواع المعاهدات:

توجد تقسيمات مختلفة للمعاهدات الدولية، فبحسب أهدافها وأغراضها هناك معاهدات تجارية وسياسية وثقافية وإنسانية، وبحسب أطرافها هناك معاهدات خاصة وعامة، وثنائية ومتعددة الأطراف، وبحسب أجلها ومدتها وطبيعة العلاقات في الماضي هناك معاهدات دائمة ومؤقتة، وبحسب شروطها هناك معاهدات مغلقة ومفتوحة، والمعاهدات بالنظر إلى موضوعها إمّا عقدية أو شارعة¹.

ومن أجل الابتعاد عن الإطالة، ولأنّه ليس من أهداف هذا البحث الغوص في كل تفاصيل المعاهدات؛ وإنما يكفي إعطاء لمحة وتصور عنها، فسيتم الحديث في هذا البحث على المعاهدات بحسب طبيعة العلاقات التي تنظمها، وهي إمّا دائمة أو مؤقتة، والعبرة في ذلك طرفا المعاهدة وليس موضوعها:

أولاً - المعاهدة الدائمة:

هي عقد الدمة، وهو العقد الذي يحصل بين السلطة المسلمة وأهل الكتاب ونحوهم، أو ما عدا المسلمين عموماً (في رأي البعض)؛ وذلك من أجل الإقامة لغير المسلمين في دار الإسلام وتنظيم استيطانهم فيها، مقابل دفع ضريبة شخصية - الجزية - من الطرف غير المسلم لصالح الدولة الإسلامية، والتزام أحكام الإسلام الدنيوية، والإعفاء من بعض الواجبات في دار الإسلام والتي يتحملها المسلم، كالمشاركة بالجهاد بالمال والنفس والزكاة ونحو ذلك². ويُطلق على عقد الدمة بمحد ذاته، وكذلك على المال الملتزم به أيضاً مصطلح الجزية³؛ وذلك أخذاً من المجازة، لكفّ المسلمين عنهم وتمكينهم من سكنى دار الإسلام⁴. وعلى أيّ حال فعقد الدمة من أجل الدعوة إلى الإسلام، و ليس رغبةً أو طمعاً فيما يؤخذ من جزية؛ وذلك لاحتمال دخول الذمي الإسلام عن طريق مخالطته بالمسلمين، ووقوفه على محاسن الدين⁵.

¹ - انظر: أ. د. مصطفى البغا: نظام الإسلام، ص 349، ومحمد عزيز شكري: الوجيز في القانون الدولي العام، ص 141-142.

² - انظر: أ. د. مصطفى البغا: نظام الإسلام، ص 350، وأ. د. وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 343.

³ - ويرى أغلب الفقهاء أنّ الجزية تفرض مقابل تمتعهم بالحماية وإسقاط وظيفة الجندية عنهم (أي: إنّ الدولة الإسلامية تلتزم تجاه من تأخذ منهم الجزية ببذل حقين لهم: أحدهما: الكف عنهم، والثاني: الحماية لهم، ليكونوا بالكف آمنين، وبالحماية محروسين) إلاّ أنه إذا كان يُسلم بالقول بأنها في مقابل حماية الدولة الإسلامية لهم، فإنّ ما يشار في هذا المجال هو أنّ هذه التكاليف تكاليف شرعية يتوجب على المسلم القيام بها، ولا يتوجب بطبيعة الحال على غير المسلمين القيام بها (انظر: الماوردي: الاحكام السلطانية ص 164).

⁴ - أ. د. وهبة الزحيلي: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 157.

⁵ - انظر: الكاساني: بدائع الصنائع، 7 / 110 - 111، والخطاب: مواهب الجليل، 3 / 380، و الشرييني: مغني المحتاج، 242 / 4، والبهوتي: كشف القناع عن متن الإقناع، 3 / 116، والحرشي (ت 1101هـ): شرح مختصر خليل، 3/143، وابن عابدين: حاشية ابن عابدين، 4 / 212.

إلا أنّ الذمي الذي هو طرف في عقد الذمة والذي رضي بموجب هذا العقد بالعيش بين ظهري المسلمين، وقبل بأداء ضريبة الجزية؛ إنّما هو أحد رعايا الدولة الإسلامية، ويطبّق عليه القانون الداخلي للدولة الإسلامية بما تقتضيه أحكام الرعايا غير المسلمين، ولا يطبّق عليه القانون الدولي؛ ولذلك يمكن القول: إنّ هذا العقد (أي عقد الذمة) لا يمثّل معاهدة بالمعنى القانوني الاصطلاحي الدقيق.

إلا أنّه وجرياً مع ما نهجه الفقهاء والباحثون في هذا المجال لا بد من تسليط الضوء على هذا العقد باعتباره عقداً سياسياً أحد أطرافه من غير المسلمين، ولأنّ مبتدأ انعقاده يكون قبل انضمام هؤلاء القوم إلى رعايا الدولة الإسلامية؛ فهم لا يصبحون من الرعايا إلا بعد انعقاده.

أمّا الذي يتولى إبرام عقد الذمة، فقد ذهب جمهور الفقهاء المالكية والشافعية والحنابلة على أنّ عقد الذمة لا يعقده إلاّ وليّ الأمر أو نائبه؛ وذلك بسبب انطوائه على أهمية وخطورة، وبما له من مساس بالمصلحة العامة للمسلمين؛ وكذلك لأنّه عقد مؤبّد فلا يقوم به إلاّ الإمام¹.

وأجاز الحنفية إبرام عقد الذمة من كل مسلم؛ لأنّ عقد الذمة خُلف عن الإسلام، فهو بمنزلة الدعوة إليه؛ ولأنّه مقابل الجزية، فتتحقق فيه المصلحة².

أمّا الطرف غير المسلم فاتفق الفقهاء على جواز عقد الذمة لأهل الكتاب، ومن له شبهة كتاب وهم المجوس³، وعلى عدم جوازه للمرتد، و أمّا الوثنيون فلا يجوز عقد الذمة معهم⁴، إلاّ عند الحنفية وهو رواية عند المالكية ورواية عن أحمد فيجوز إلا مع عبدة الأوثان من العرب⁵.

أمّا المشهور عند المالكية، وما ذهب إليه الأوزاعي والثوري وفقهاء الشام هو: صحة عقد الذمة من كل كافر ودون استثناء⁶.

¹ - انظر: ابن قدامة: المغني، 9 / 269، وشهاب الدين أحمد الرلسي الملقب بعميرة (ت 957هـ): حاشية عميرة، 4 / 229، والشريبي: مغني المحتاج، 4 / 243، والبهوتي: كشاف القناع، 3 / 116، والقلبي (ت 1069هـ): حاشيتا قليوبي (على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين) 4 / 229، والخرشي: شرح مختصر خليل، 3 / 143.

² - انظر: المرغيناني: الهداية شرح البداية، 2 / 139 - 140.

³ - يروى أنّه كان لهم كتاب فرفع فصار لهم بذلك شبهة أوجب حقن دمائهم وأخذ الجزية منهم. (ابن قدامة: المغني، 9 / 264 ، و الحلبي : منتهى المطلب ، ص 15 / 24).

⁴ - انظر: الشافعي: الأم، 4 / 240، وابن العربي: أحكام القرآن، 2 / 456، و ابن قدامة: المغني، 9 / 263 - 264، والقلبي: حاشيتا قليوبي (على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين) 4 / 230.

⁵ - استثنى هذا الفريق من جواز عقد الذمة مع الكفار عبدة الأوثان من العرب؛ لأن عقد الذمة يرجى منه إسلام المعقود معهم بعد اختلاطهم مع المسلمين ووقوفهم على محاسن العادات من الدين، وهذا غير حاصل مع مشركي العرب؛ فالقرآن نزل بلغتهم، وحملوا الرسالة، فليس لهم أدنى شبهة في رفضهم الإيمان. (انظر: الكاساني: بدائع الصنائع، 7 / 111، والخطاب: مواهب الجليل، 3 / 381، وابن قدامة: المغني، 9 / 226، و وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة الكويت: الموسوعة الفقهية الكويتية، 7 / 122).

⁶ - انظر: الخطاب: مواهب الجليل، 3 / 381، وأ. د . وهبة الزحيلي: العلاقات الدولية، حاشية ص 139.

وفي الحديث عن جعفر بن محمد الصادق¹ أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل مكة: «أسلموا وإلا نابذتكم بحرب» فكتبوا إلى النبي ﷺ: أن خذ منا الجزية ودعنا على عبادة الأوثان، فكتب إليهم النبي ﷺ: «أني لست أخذ الجزية إلا من أهل الكتاب»².

وبعد القرآن الكريم عقد الذمة هو الغاية من قتال أهل الكتاب؛ فقال سبحانه وتعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (التوبة: 29).

واختلف الفقهاء بتقدير الجزية فذهب أبو حنيفة والمالكية إلى أنها على ضربين: جزية توضع بالتراضي والصلح، وهذه تقدر بحسب الاتفاق، وجزية عنوية وهي عند الحنفية ورواية عن أحمد مقدرة الأقل والأكثر فهي تتراوح بين (ثمانية وأربعون، و أربعة وعشرون، و اثنا عشر) درهماً، وذلك بحسب اليسار والفقر³، وتقدر العنوية عند المالكية بأربعة دنانير عند أهل الذهب، وأربعين درهماً على أهل الفضة⁴، وذهب الشافعي - والرواية الثانية عن أحمد - إلى أنها مقدرة الأقل بدينار ولا يجوز أن تنقص عن ذلك⁵، أما الأكثر فترك لاجتهاد الولاة، وفي رواية عن الإمام أحمد أن المرجع في الجزية إلى الإمام يحدده حسب ما يرى وعلى قدر طاقة أهل الذمة⁶، وهو ما ذهب إليه الإمامية؛ وفي هذا المجال يقول جعفر بن محمد الصادق: ((ذاك إلى الإمام أن يأخذ من كل إنسان منهم ما شاء على قدر ماله بما يطيق))⁷.

¹ - جعفر بن محمد (80 - 148هـ): جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو عبد الله. الهاشمي، المدني الملقب بالصادق أمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهم، روى عن أبيه والقاسم بن محمد ونافع وعطاء ومحمد بن المذكور والزهرري وغيرهم. روى عنه محمد بن إسحاق ويحيى الأنصاري ومالك والسفيانان وشعبة ويحيى القطان. قال مصعب الزبيري: كان مالك لا يروي عنه حتى يضمه إلى آخر. وقال ابن المديني: سئل يحيى بن سعيد عنه فقال: في نفسي منه شيء. وقال إسحاق بن راهويه: قلت للشافعي: كيف جعفر بن محمد عندك؟ فقال: ثقة، في مناظرة جرت بينهما. وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات وقال: كان من سادات أهل البيت فقهًا وعلمًا وفضلًا. (النووي: تهذيب الأسماء واللغات، 1/ 149-150، وابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، 2/ 88).

² - الكليني: محمد بن يعقوب الكليني (ت 329هـ): الكافي، كتاب الزكاة، باب صدقة أهل الجزية، رقم 4 / ، 1/ 558.

³ - انظر: الزيلعي: نصب الراية، 3/ 447، والمرغيناني: الهداية شرح البداية، 2/ 159، وابن قدامة: المغني، 9/ 267، و الموسوعة الفقهية الكويتية، 15 / 185 - 186.

⁴ - انظر: الدسوقي: حاشية الدسوقي، 2/ 201، و الموسوعة الفقهية الكويتية، 15 / 185 - 186.

⁵ - لكن يجوز عند الشافعية في حال الضعف أن تكون أقل من ذلك إذا اقتضته مصلحة ظاهرة، وإلا فلا. (الرملي: نهاية المحتاج، 8/ 77).

⁶ - انظر: الشافعي: الأم، 4/ 179 - 180، و الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 165، والرملي: نهاية المحتاج، 8/ 77، وابن قدامة: المغني، 9 / 267، و الموسوعة الفقهية الكويتية، 15 / 185 - 186.

⁷ - الكليني: الكافي، كتاب الزكاة، باب صدقة أهل الجزية، 1 / 557.

ومن المناسب في هذا الموضع الإشارة إلى أنّ الذين يقولون بأنّ أصل العلاقات الدولية في الإسلام السّلم، لا يرون مانعاً من إمكانية عقد صلح دائم على أساسٍ آخر غير عقد الدّمة، ويستدلون على ذلك بمعاهدات الرسول ﷺ مع القبائل ما بين المدينة وساحل البحر كبني ضِمار وغِفَار وجُهيّنة، وكذلك المعاهدة مع يهود المدينة¹. إلّا أنّ تلك المعاهدات وإن لم تتضمن بنداً يحدد الأجل، فهي لم تكن بالضرورة - والله تعالى أعلم - قائمة على أساس التأييد، وبخاصة فيما يتعلق بمعاهدة المدينة لأنّها لم تكن معاهدة سياسية بين المسلمين وغيرهم بمقدار ما كانت دستوراً ينظّم الحياة العامة في الدولة الجديدة بدليل أنّها نظّمت علاقات المسلمين فيما بينهم من مهاجرين وأنصار تماماً مثلما نظّمت العلاقات مع اليهود².

ثانياً- المعاهدة المؤقتة:

لا تخرج المعاهدة المؤقتة عن إحدى حالتين؛ فهي إمّا أن تكون مع عدد محصور وتسمّى الأمان، أو أن تكون مع عدد غير محصور إلى غاية محددة وتسمّى الهدنة³:

1- الأمان:

وموضوع الأمان أن يتعهد المؤمن (وقد يكون الحاكم أو أحد أفراد السلطة العامة، أو أحد الأفراد العاديين من المسلمين) بتوفير الأمن وكل أنواع الحماية والرعاية المعروفة حديثاً للشخص أو الأشخاص الأجانب ومالهم في بلاد الإسلام، أو لعقد الصّلات السّلمية بين المسلمين وغيرهم⁴، ويحرم حينئذ قتلهم أو أخذ أموالهم، ولا يجوز فرض الجزية على المستأمن⁵، ويشمل حكم الأمان نفس المستأمن والتابعين له من أمّ وزوجة وأولاد قاصرين وخادم أو عبد إذا كانوا معه وقت إعطاء الأمان⁶.

ولا يُعتدى على أموال المستأمنين وأرواحهم طالما كانوا متمسكين بعقد الأمان؛ يقول السرخسي في المبسوط: ((أموالهم صارت معصومة بعقد الأمان، فلا يمكنه أخذها بحكم الإباحة))⁷.

¹ - انظر: أ. د. وهبة الزحيلي: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 158، ومحمد عزيز شكري: الوجيز في القانون الدولي العام، ص 142.

² - صدر الدين القبانجي: المذهب السياسي في الإسلام، ص 133-134.

³ - انظر: أ. د. مصطفى البغا: نظام الإسلام في العقيدة والأخلاق والتشريع، ص 350.

⁴ - انظر: المرجع السابق، ص 350.

⁵ - انظر: الشيرازي: المهذب، 2/263، الكاساني: بدائع الصنائع، 7/107، والبهوتي: كشف القناع، 3/104 وما بعدها، و علي الصعيدي العدوي المالكي (ت 1189هـ): حاشية العدوي، 2/11، و أ. د. وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 254.

⁶ - انظر: المرجع السابق، ص 254.

⁷ - المبسوط، 10 / 95.

والمعول عليه في الأمان قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (التوبة: 6) .

وعلى ذلك ينبغي إعطاء الأمان للقادم من دار الحرب إلى دار الإسلام إذا طلبه سواء من الإمام أو من نائبه؛ لكي يسمع القرآن ويفهم أحكامه، طالما أنه متردد في دار الإسلام وحتى يرجع إلى داره ومأمنه ووطنه، ولا فرق في ذلك بين من دخل دار الإسلام في أداء رسالة، أو تجارة أو طلب صلح، أو مهادنة، أو حمل جزية أو غير ذلك من الأسباب¹، والأمر في هذه الآية الكريمة موجه إلى الرسول ﷺ بصفته إماماً وحاكماً للمسلمين؛ ولذلك فالأمر يشمل كل أئمة المسلمين في كل زمان ومكان.

وعلى أي حال فإنّ عهد الأمان على صورتين: خاص وعام، والخاص هو ما يكون للعدو القليل من غير المسلمين، ويرى بعض الكتاب أنّ أفضل تسمية لعقد الأمان الخاص: العهد، فهو وإن كان نوعاً من أنواع المعاهدات، إلّا أنّ المعاهدات في عصرنا الحاضر هي ما يعقد بين الدول أو المنظمات الدولية (أي: الأشخاص الدوليين) وأمّا الأمان العام: فهو ما يكون لجماعة كثيرة محدودة على وجه التقريب كأهل مدينة أو بلدة أو قرية².

وجمهور الفقهاء على أنّ الأمان يبدأ سريانه بعلم المستأمن بإيجاب المؤمن إلّا الشافعية فإنّ مذهبهم اشتراط حصول القبول. وأمّا انتهاؤه فبحسب الأجل المتفق عليه.

وقد اختلف الفقهاء في تحديد المدة القصوى للأمان، فقال المالكية والشافعية بأنّه: للرجال كالهنة لا يزيد على أربعة أشهر ما لم يكن المستأمن سفيراً أو مبعوثاً (دبلوماسياً) فانتهاه مهمته الدبلوماسية هي التي تحدد مدة أمانه وقد يمتد أجل الأمان عندهم إلى عشر سنوات فيما إذا كان المسلمون ضعفاء، حيث ينظر الإمام في تقدير المدة، ولا يحتاج أمان النساء إلى المدة، وأمّا إذا كان الأمان مطلقاً من غير ذكر أجل فيحمل على أربعة أشهر، وبانتهاه الأجل يبلغ المستأمن مأمنه³.

أمّا مذهب الحنفية والإمامية والزيدية، وفي قول للشافعية: فإنّ مدة الأمان لديهم تحدد بالأقل من السنة، وتقدر بحسب الحاجة، درءاً لاحتمال المفسدة كأن يكون عيناً (جاسوساً) على المسلمين⁴.

¹ - انظر: القرطبي: تفسير القرطبي، 8 / 76، وابن كثير: تفسير ابن كثير، 2 / 338.

² - انظر: أ. د. وهبة الزحيلي: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 151.

³ - انظر: الرملي: نهاية المحتاج، 8 / 65، و قليوبي: حاشيتنا قليوبي (على شرح جلال الدين الخلي على منهاج الطالبين)

4 / 226، وما بعدها، و أ. د. وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 300.

⁴ - انظر: الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 159، وأحمد بن يحيى بن المرتضى: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، 6 / 677، وابن عابدين: حاشية ابن عابدين، 4 / 168، والشيخ نظام وجماعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية،

2 / 234، ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الموسوعة الفقهية الكويتية، 37 / 176.

وبيجز الحنابلة عقد الأمان دون دفع جزية لكل من المستأمن والرسول السياسي على الإطلاق ومقيداً بمدة طويلة أو قصيرة، بخلاف الهدنة التي لا يجوز لديهم إلاً مقيدة بأجل¹.

وأوضح مصاديق الأمان هو للسفراء والرسل والمبعوثين السياسيين (الدبلوماسيين) حتى إنّ رسول الله ﷺ أعطى الأمان لرسولي مسيلمة الكذاب، وقال لهما: « لَوْ كُنْتُ قَاتِلًا رُسُولًا لَقَتَلْتُكُمَا »، قال عبد الله بن مسعود: فمضت السنة أنّ الرسل لا تُقتل².

وعلى هذا، فإنّ الإسلام يعترف بالتمثيل الدبلوماسي، ويُقرّ للمبعوثين والسفراء السياسيين الحصانة الشخصية بمقتضى عهد الأمان، إلاّ أنّ الفقه الإسلامي لا يقرر لهم عدم المساءلة القضائية عن الأعمال المدنية أو الجنائية (بل وحتى السياسية أحياناً) كما تقضي الأعراف الدولية السائدة، لأنّ السفير أو المبعوث ما دام مستأمناً وتحت قانون الدولة الإسلامية فإنّ عليه أن يلتزم بالأحكام المطبقة في البلاد الإسلامية، ويرى بعض الكتاب³ أن يعفى من تطبيق بعض التقارير فيما لم يرد فيه نص، لأنّ ذلك مما يعود إلى تقدير ولي الأمر وحقه.

ومهما يكن من أمر فإنّ انتفاء الحصانة القضائية عن المستأمن السياسي مما تقتضيه العدالة، ويبيح القانون الدولي اعتباره شخصاً غير مرغوب فيه وطرده، بل وحتى إلقاء القبض عليه في الحالات الضرورية للمحافظة على سلامة الدولة⁴.

أمّا في حالة نشوب النزاع المسلح وإعلان الحرب، فهل تنتهي العلاقات الدبلوماسية بين الدول المتحاربة، وبذلك تنتفي صفة المستأمن عن المبعوث الدبلوماسي؟ إنّ العلاقات الدبلوماسية بين الدول المتحاربة تنتهي بمجرد الإعلان عن الحرب، أو البدء في العمليات الحربية.

أمّا في الإسلام فإنّه لا يوجد -على ما يبدو- ما يدعو شرعاً أو عقلاً إلى انتهاء العلاقات الدبلوماسية بمجرد بدء العمليات الحربية، وبخاصة فيما إذا كانت المصالح تحتاج من يراعها، بل وقد تترتب على ذلك مصلحة بأن يكون استمرار التمثيل الدبلوماسي مدعاة لوجود حلقة للحوار والتفاهم والتفاوض بين الأطراف المتحاربة إلاّ في حالة ثبوت أو احتمال خطر بقاء المبعوث الدبلوماسي على مصالح الدولة كما لو كان يتجسس، وعندئذٍ فإنّه يجب أن يبلغ مأمنه من دون أن يُمسّ بسوء.

¹ - انظر: ابن تيمية: المحرر في الفقه، 2 / 181، و البهوتي: كشف القناع، 3 / 107 - 108، وأ. د. وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 301.

² - أخرجه أحمد: مسند أحمد بن حنبل، رقم / 3761، 396/1، و الشوكاني: نيل الأوطار، 8 / 181 - 182، واللفظ لأحمد.

³ - انظر: محمد أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام ص 73.

⁴ - الدكتور محمد حافظ غانم: مبادئ القانون الدولي العام، ص 170.

ويرى فريق من الفقهاء الدوليين أنّ العلاقات الدبلوماسية لا تتعطل إلا بطرد المبعوث الدبلوماسي أو استدعائه من قبل حكومته¹.

2- الهدنة:

وتسمى المهادنة والمصالحة والمهادنة، وهي لغة المصالحة، وشرعاً مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة بعوض أو غيره، سواء فيهم من يقر على دينه ومن لم يقر². والهدنة عقد يقع بين زعيمين (قائد جيش المسلمين وقائد جيش العدو) في زمن معين ووفق شروط خاصة³، فإن لم يكن قائد جيش المسلمين مفوضاً بإجراء الهدنة فإنّ عليه أن يُعلم رئيس الدولة الإسلامية بالعقد الذي أبرمه ويطلعه على بنوده ليحيزه ويقرّه.

وإنّ تأصيل مشروعية الهدنة يعود إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنفال:61)؛ أي إن مالوا إلى المصالحة وهي طلب السلامة من الحرب فسالهم واقبل منهم ذلك.

وقوله تعالى: ﴿فَاتِّمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (التوبة: 4) ولا بدّ من توافر مصلحة مشروعة للمسلمين في هذا النوع من المعاهدات الدولية، ويعمّ أثر الهدنة أو الصلح جميع أفراد العدو، من كان منهم حاضراً في ساحة المعركة ومن لم يكن. وقد اتفق الفقهاء على تقدير الصلح بأجل معين، فلا تصح الهدنة على وجه الإطلاق والتأييد، وحكمة ذلك أن لا يؤدّي التأييد إلى تعطيل الجهاد، ويذهب الشافعية إلى إباحة التأييد في الهدنة على الأموال، وفي مهادنة النساء⁴.

وأجل الهدنة لدى فقهاء الشافعية و الإمامية وجماعة من الحنابلة يتراوح ما بين أربعة أشهر والأقل من السنة إذا كان بالمسلمين قوّة، لقوله تعالى: ﴿بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِّنَ

¹ - انظر: أ. د . وهبة الزحيلي: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 157.

² - انظر: الماوردي: كتاب الحاوي الكبير، 14/ 350، و السمرقندي (ت 539 هـ): تحفة الفقهاء، 3/ 297، والكاساني: بدائع الصنائع، 7/ 108 - 109، والرملي: نهاية المحتاج، 8/ 88، و الدسوقي: حاشية الدسوقي، 2/ 205 - 206، و مصطفى السيوطي الرحباني: مطالب أولي النهى، 2/ 585 وما بعدها، و زارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت: الموسوعة الفقهية، 42 / 205.

³ - انظر: أ. د . مصطفى البغا: نظام الإسلام، ص 351، و أ. د . وهبة الزحيلي: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 157.

⁴ - انظر: الشافعي: الأم، 4 / 189، و الشريبي: مغني المحتاج، 4 / 261، و ابن قدامة: المغني، 9 / 197.

الْمُشْرِكِينَ فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ﴿التوبة: 1-2﴾ وعدم بلوغ السنة مرده أنها مدة توجب الجزية مما يخرج بالمعاهدة عن كونها هدنة.

وفي حالة ضعف المسلمين فعشر سنوات أو ما دونها بحسب الحاجة ضمن تقدير الإمام بناء على مهادنة رسول الله ﷺ لأهل مكة في الحديبية على هذه المدة، ويمكن تحديد العقد من قبل الإمام لمثل المدة أو دونها إذا لم يقوَ المسلمون طوال المدة السابقة¹.

ولم يحدّد الحنفية و الزيدية والمالكية للهدنة مدة معينة تاركين الأمر لتقدير الإمام وبحسب الحاجة والمصلحة التي قد تكون في الصلح أكثر منها في الحرب. وهذا ما رجّحه بعض الحنابلة واستظهروا فيه رأي الإمام أحمد².

ويعمل بعض الكتاب³، إلى ما يؤيد الرأي الأخير في تجويز الهدنة على أية مدة بحسب الحاجة والمصلحة تبعاً لتقدير ولي الأمر، لما استدل به ابن القيم وغيره من مصالحة الرسول ﷺ لأهل خيبر عندما ظهر عليهم أن يجليهم متى شاء. قال: ((ولم يجيء بعد ذلك ما ينسخ هذا الحكم البتة، فالصواب جوازه وصحته))⁴.

ويستظهرون ذلك من قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ اعْتَزَلْتُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴾ (النساء: 90)

ويعمل الباحث إلى الرأي القائل بالتحديد والتوقيت بمدة وأجل معين لمنع تعطيل الجهاد، كما مرّ لدى الفقهاء القائلين به . أمّا بالنسبة للآية الكريمة التي استدلّ بها لترجيح القول بجواز التأيد فلا يستفاد منها هنا؛ لأنّ هناك قتالاً سابقاً بين هؤلاء القوم والمسلمين، فلا محل للهدنة مع قوم غير مقاتلين أساساً، وإنّما هو عقد من نوع آخر، والله تعالى أعلم.

¹ - انظر: الشافعي: الام، 189/4، و ابن قدامة: المغني، 238/9، والشهيد الثاني: زين الدين بن علي أحمد العاملي الجبعي (ت 965 هـ): الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية، 221/1، وأ. د . وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 671 وما بعدها.

² - انظر: ابن قدامة: المغني، 9 / 238، و الكمال بن الهمام (ت 861 هـ): فتح القدير، 4 / 293، و محمد بن أحمد بن محمد عlish (ت 1299 هـ): فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، 3 / 4، و أحمد بن يحيى المرتضى (ت 861 هـ) : البحر الزخار، 668/6.

³ - أ. د . وهبة الزحيلي: العلاقات الدولية في الإسلام، ص 148 .

⁴ - ابن القيم الجوزية: زاد المعاد، 3 / 146.

المبحث الثاني

مشروعية المعاهدات

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأدلة على مشروعية المعاهدات من القرآن الكريم.

المطلب الثاني: الأدلة على مشروعية المعاهدات من السنة النبوية.

تهيد :

مثلما أنّ العقود كانت الأداة المنظّمة للعلاقات بين الأفراد؛ فإنّ المعاهدات هي الأداة الطبيعية للعلاقات الخارجية السياسية وغير السياسية، وهي طريق لتنظيم الشؤون المشتركة، وهي وسيلة لحل المشكلات القائمة بين المجتمعات، وتعبير عن المصالح المتبادلة بينها، ولا سبيل لتصفية وتحسين الجو الدولي اليوم إلّا بمقدار ما تحمله الدول من احترام للاتفاقات والمعاهدات، والعمل على إزالة سوء النية، وإحلال حسن النية مكانها في العلاقات والمعاملات الدولية¹.

ولقد أعطى الإسلام للمعاهدات أهمية كبيرة كلما وجد السبيل فيها لتحقيق المقاصد العامة للشرعة؛ حيث اتفق الفقهاء على جواز ومشروعية مهادنة وموادعة الكفار لأجل معين، وللإمام أن يتعاهد مع غير المسلمين إذا كان ذلك في صلاح الدين، و يرجو أن يتألفهم بذلك على الإسلام، إلّا أنّ ابن حزم² خالف في ذلك، و منع كل عهد مع الكفار إلّا عهد الجزية مع أهل الكتاب والمجوس، وكذلك أمان الرسول والمستجير حتى يؤدي الرسول رسالته وحتى يسمع المستجير كلام الله تعالى، وما عدا ذلك من العهود باطل ومنسوخ ولا يحل الوفاء به، لأنّه - كما يرى ابن حزم - خلاف شروط الله عز وجل وخلاف أمره³.

وفيما يلي الأدلة بعض الأدلة على مشروعية المعاهدات في الإسلام :

¹ - انظر: الدكتور فؤاد شباط: الحقوق الدولية، ص 492، و حافظ غانم: مبادئ القانون الدولي العام، ص 480، و أ. د. وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 336 - 337.

² - سبقت ترجمته، ص 60.

³ - انظر: ابن حزم الظاهري: المحلى، 7 / 307، وعماد حيدر الطيار: المعاهدات الدولية، ص 57.

المطلب الأول: الأدلة على مشروعية المعاهدات من القرآن الكريم:

أولاً - قوله تعالى: ﴿بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ * فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾ (التوبة: 1 - 2).

قال القرطبي¹ في تفسير هذه الآية: ((يعني إلى الذين عاهدهم رسول الله ﷺ لأنه كان المتولي للعقود، وأصحابه بذلك كلهم راضون، فكأنهم عاهدوا وعاهدوا، فنسب العقد إليهم، وكذلك ما عقده أئمة الكفر على قومهم منسوب إليهم محسوب عليهم، يؤخذون به، إذ لا يمكن غير ذلك فإنّ تحصيل الرضا من الجميع متعدّد، فإذا عقد الإمام لما يراه من المصلحة أمراً لزم جميع الرعايا))².

وقال أبو بكر الجصاص³: ((البراءة هي قطع الموالاة وارتفاع العصمة وزوال الأمان، وقيل: إنّ معناه هذه براءة من الله تعالى ورسوله ﷺ ولذلك ارتفع وقيل: هو ابتداء، وخبره: الظرف في إلى، فافتضى قوله عز وجل: ﴿بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (التوبة: 1): نقض العهد الذي كان بين النبي ﷺ وبينهم، ورفع الأمان وإعلام نصب الحرب والقتال بينه وبينهم، وهو على نحو قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ (الأنفال: 58) فكان ما ذكر في هذه الآية من البراءة نبذاً إليهم ورفعاً للعهد، وقيل: إنّ ذلك كان خاصاً فيمن أضمروا الخيانة وهَمُّوا بالغدر، وكان حكم هذا اللفظ أن يرفع العهد في حال ذكر ذلك لهم إلاّ أنّه لما عقبه بقوله: فسبحوا في الأرض أربعة أشهر، بيّن به أنّ هذه البراءة وهذا النبذ إليهم إنّما هي بعد أربعة أشهر، وأنّ عهد ذوي العهد من هذا القبيل منهم باقٍ إلى آخر هذه المدة))⁴.

¹ - القرطبي (المفسر) (671 هـ): هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن قُزَح. أندلسي من أهل قرطبة أنصاري، من كبار المفسرين. اشتهر بالصلاح والتعبّد. رحل إلى المشرق واستقر بمينة ابن الخصب (شمال أسبوط - بمصر) وبها توفي. من تصانيفه: "الجامع لأحكام القرآن"، و"التذكرة بأمور الآخرة"، و"الأسنى في شرح الأسماء الحسنى". (ابن فرحون: الديباج المذهب، ص 317، والزركلي: الأعلام للزركلي، 322/5).

² - تفسير القرطبي، 8 / 63 .

³ - الجصاص (305-370) هـ: هو أحمد بن علي، أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص من أهل الري، من فقهاء الحنفية، سكن بغداد ودرس بها، تفقه الجصاص على أبي سهل الزجاج وعلى أبي الحسن الكرخي، وتفقه عليه كثيرون، خوطب في أن يلي القضاء فامتنع، وأعيد عليه الخطاب فلم يقبل. من تصانيفه: "أحكام القرآن"، و"شرح مختصر شيخه أبي الحسن الكرخي"، و"شرح الجامع الصغير". (محيي الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد القرشي: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 1 / 220 - 223، والزركلي: الأعلام، 1 / 171).

⁴ - أحكام القرآن للجصاص، 4 / 264 .

يتبين من نقض العهد والبراءة منه، أنّ هناك معاهدة كانت قائمة؛ وعلى ذلك فالمعاهدة مشروعة مع المشركين.

ثانياً - قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (التوبة: 4).

يُستدلّ من قوله تعالى "ثم لم ينقصوكم" أنّ هناك من أهل العهد من ثبت على الوفاء بعهدده، وأنّ آخرين منهم خاسوا بعهدهم؛ فأمر الله سبحانه وتعالى نبيه ﷺ بالوفاء لأولئك الذين بقوا على العهد إلى مدته، وأذن له في نقض عهد الذين خاسوا بعهدهم. ومعنى "لم ينقصوكم": أي من شروط العهد شيئاً¹.

ويقال: إنّ هذا مخصوص يراد به بنو ضَمْرَةٍ خاصة². وهذا يدلّ على أنّ هناك عهداً خاصّة كانت بين النبي ﷺ وبين قبائل العرب إلى آجال محددة نزلت بها ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً...﴾ (التوبة: 4) وأنّ هناك عهداً عاماً كان بين رسول الله ﷺ وبين أهل مكة نزلت به ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ...﴾³.

ثالثاً - قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (التوبة: 7) تُبيّن الآية أنّه ليس للمشركين عهد عند الله تعالى ولا عند رسوله ﷺ - والمراد: قريش، ذلك أنّهم هم الذين نقضوا ما عاهدهم عليه النبي ﷺ يوم الحديبية - يأمنون به عذاب الآخرة، ولا عذاب الدنيا؛ باستثناء فئة حددها تعالى بقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾ (التوبة: 7) حيث يأمر الله سبحانه بالوفاء بالعهد لهذه الفئة طالما أنّها تفي بعهدهما مع المسلمين، وهذا يدلّ على مشروعية المعاهدة والالتزام بالوفاء بها؛ طالما لم ينقضها الطرف الآخر⁴.

¹ - قرأ عكرمة وعطاء بن يسار "ثم لم ينقصوكم" بضاد معجمة، والتقدير ثم لم ينقضوا عهدهم. وهذه قراءة من القراءات الشاذة (انظر: ابن خالويه (ت 370 هـ): كتاب مختصر في شواذ القرآن، ص 56، و ابن جني (ت 392 هـ): المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، 283/1).

² - القرطبي: تفسير القرطبي، 71/8، و ابن العربي: أحكام القرآن، 2/454.

³ - انظر: الجصاص: أحكام القرآن، 4/266.

⁴ - انظر: الجصاص: أحكام القرآن، 273/4-274، ابن العربي: أحكام القرآن، 2/454، القرطبي: تفسير القرطبي، 78/8.

رابعاً- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنفال: 61) قال أبو جعفر الطبري¹ في تفسير هذه الآية: ((وإن مالوا إلى مسالمتك ومتاركتك الحرب إمّا بالدخول في الإسلام، وإمّا بإعطاء الجزية، وإمّا بموادعة ونحو ذلك من أسباب السلم والصلح، فمل إليها وابذل لهم ما مالوا إليه من ذلك وسألوكه))². وقال أبو بكر الجصاص: ((إن مالوا إلى المسالمة، وهي طلب السلامة من الحرب فسالهم، وقبل ذلك منهم))³. فالموادعة أو المعاهدة أو المصالحة مشروعة في الإسلام بنص الآية السابقة؛ إلا أن العلماء اختلفوا في هذه الآية هل هي منسوخة أم لا؟ فقد روي عن قتادة أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿...فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَخْصِرُوهُمْ وَأَقْعِدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (التوبة: 5).

وقوله تعالى: ﴿...وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (التوبة: 36) وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الناسخ لها هو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ...﴾ (محمد: 35)

قال أبو جعفر النحاس: ((القول في أنها منسوخة لا يمتنع، لأنه أمر بالإجابة إلى الصلح والهدنة بغير شرط، فلما قال عز وجل: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ...﴾ حظر الصلح والهدنة، مع قوة اليد والاستعلاء على المشركين، والبيّن في باب النظر أن تكون منسوخة وأن تكون الثانية مثبتة الأولى))⁴.

¹ - الطبري (ت 310هـ): محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر: المؤرخ المفسر الإمام. ولد في أمل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها. وعرض عليه القضاء فامتنع، والمظالم فأبى. له "أخبار الرسل والملوك" ويعرف بتاريخ الطبري، و"جامع البيان في تفسير القرآن" ويعرف بتفسير الطبري، و"اختلاف الفقهاء" و"المسترشد" في علوم الدين، و"جزء في الاعتقاد"، و"القرآت" وغير ذلك. وهو من ثقات المؤرخين، وأحد أئمة العلم يحكم بقوله ويرجع إلى رأيه، وكان متفنيا في علوم كثيرة. قال ابن الأثير: أبو جعفر أوثق من نقل التاريخ، وفي تفسيره ما يدل على علم غزير وتحقيق. وكان مجتهدا في أحكام الدين لا يقلد أحدا، بل قلده بعض الناس وعملوا بأقواله وآرائه. وكان أسمر، أعين، نحيف الجسم، فصيحاً. (الذهبي: تذكرة الحفاظ، 2 / 710، و الأتابكي: النجوم الزاهرة، 3 / 205، و الزركلي: الأعلام، 6 / 69).

² - تفسير الطبري، 11/ 251.

³ - أحكام القرآن للجصاص، 4 / 254.

⁴ - كتاب الناسخ والمنسوخ في القرآن، ص 468 - 469.

ومن العلماء من يرى أنّ الآية محكمة وليست منسوخة - وهو الأصح - لإمكانية الجمع بين الآيتين. قال الطبري: ((فأما ما قاله قتادة ومن قال مثل قوله من أنّ هذه الآية منسوخة، فقول لا دلالة عليه من كتاب ولا سنة ولا فطرة عقل، والناسخ لا يكون إلّا ما نفى حكم المنسوخ من كل وجه، فأما ما كان بخلاف ذلك فغير كائن ناسخاً. وقوله تعالى في براءة: ﴿... فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ غير نافٍ حكمه حكم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ لأنّ قوله: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ﴾ إنّما عني به بنو قريظة، وكانوا يهوداً أهل كتاب، وقد أذن الله جل ثناؤه للمؤمنين بصلح أهل الكتاب ومشاركتهم الحرب على أخذ الجزية منهم.

وأما قوله تعالى: ﴿... فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ فإنّما عني به مشركو العرب من عبدة الأوثان، الذين لا يجوز قبول الجزية منهم، فليس في إحدى الآيتين نفي حكم الأخرى؛ بل كل واحدة منهما محكمة فيما أنزلت فيه¹. ولم يختلف العلماء في أنّ سورة براءة من أواخر ما نزل من القرآن الكريم، وكان نزولها حين بعث النبي ﷺ أبا بكر رضي الله عنه على الحج في السنة التاسعة من الهجرة، وسورة الأنفال نزلت عقيب يوم بدر، بيّن تعالى فيها حكم الأنفال والغنائم والعهود والمواعدات، فأية الأنفال متقدمة، وآية براءة متأخرة في النزول، غير أنّ الحكم في كلا الآيتين ثابت، وإنّما اختلف حكم الآيتين لاختلاف الحالين، فالحال التي أمر فيها بالمسالمة في حال قلة عدد المسلمين وكثرة عدوهم، والحال التي أمر فيها بقتل المشركين هي حال كثرة المسلمين وقوتهم على عدوهم، وقد قال تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ...﴾ (محمد: 35) فنهى عن المسالمة عند القوة على قهر العدو وقتلهم².

وقال الجصاص: ((قال أصحابنا: إذا قدر بعض أهل الثغور على قتال العدو ومقاومتهم لم تجز لهم مسالمتهم ولا يجوز لهم إقرارهم على الكفر إلّا بالجزية، وإن ضعفوا عن قتالهم جاز لهم مسالمتهم، كما سالم النبي ﷺ كثيراً من أصناف الكفار وهادئهم على وضع الحرب بينهم من غير جزية أخذها منهم، قالوا: فإن قووا بعد ذلك على قتالهم نبذوا إليهم على سواء ثم قاتلوهم))³.

¹ - تفسير الطبري، 254/11.

² - انظر: الجصاص: أحكام القرآن للجصاص، 4 / 255.

³ - المرجع السابق، 4 / 255.

وأما ما روي عن ابن عباس أنّ الناسخ لآية الأنفال: ﴿وَأِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ قوله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ﴾ فقد قال الشوكاني: ((ولا يخفأك أنّه لا مقتضى للقول بالنسخ فإنّ الله سبحانه و تعالى نهى المسلمين في هذه الآية - ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ﴾ - عن أن يدعوا إلى السَّلْم ابتداء، ولم ينه عن قبول السَّلْم إذا جنح إليه المشركون، فالآيتان محكمتان ولم يتواردا على محل واحد حتى يحتاج إلى دعوى النسخ أو التخصيص، وجملة (وأنتم الأعلون) في محل نصب على الحال أو مستأنفة مقررة لما قبلها من النهي، أي: وأنتم الغالبون بالسيف والحجة، قال الكلبي: أي آخر الأمر لكم وإن غلبوكم في بعض الأوقات، كذا جملة قوله (والله معكم) في محل نصب على الحال أي معكم بالنصر والمعونة عليهم))¹.

فالأرجح كون آية الأنفال محكمة، وبالتالي يمكن أن نستنبط منها مشروعية معاهدة ومسالمة المشركين.

خامساً - قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتِلُوكُمْ فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْفَوْا إِلَيْكُمْ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ (النساء: 90).

ذكر السيوطي² أنّ سبب نزول هذه الآية هو: ((أنّ سُرّاقه بن مالك المدلجي³ قال: لما ظهر النبي ﷺ على أهل بدر وأحد، وأسلم من حولهم، قال سُرّاقه: بلغني أنّه يريد أن يبعث خالد بن الوليد إلى قومي بني مدلج، فأتيته، فقلت: أنشدك النعمة، بلغني أنّك تريد أن تبعث إلى قومي، وأنا أريد أن توادعهم، فإن أسلم قومك أسلموا

¹ - فتح القدير، 5 / 41.

² - السيوطي (849 - 911 هـ): هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضير السيوطي، جلال الدين أبو الفضل. أصله من أسيوط. من علماء الشافعية، كان سريع الكتابة في التأليف. اتهم بالأخذ من التصانيف المتقدمة ونسبها إلى نفسه بعد إجراء التقدم والتأخير فيها. مؤلفاته تبلغ عدتها خمسمائة مؤلف، منها " الأشباه والنظائر " في فروع الشافعية، و " الحاوي للفتاوى "، و " الإتيقان في علوم القرآن ". (ابن العماد: شذرات الذهب، 10/74-76، والزركلي: الأعلام، 3 / 301).

³ - سُرّاقه بن مالك (ت 24 هـ): هو سُرّاقه بن مالك بن جعشم بن مالك بن عمرو بن مالك بن تيم، أبو سفيان، المدلجي: الكنايني، صحابي، من مشاهير الصحابة، له في كتب الحديث 19 حديثاً، وكان في الجاهلية قائفاً (اقتصاص الأثر وإصابة الفراسة) أخرجه أبو سفيان ليقطاف أثر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. حين خرج إلى الغار مع أبي بكر. وأسلم بعد غزوة الطائف سنة 8 هـ. روى عن النبي ﷺ وعنه جابر بن عبد الله وابن عباس رضي الله عنهما، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وسعيد بن المسيب، وطاوس، وعطاء، وعلي بن رباح، والحسن البصري، وأخوه مالك بن مالك وغيرهم. قال أبو عمر بن عبد البر وغيره: مات في صدر خلافة عثمان سنة 24، وقيل: إنه مات بعد عثمان رضي الله عنه. (انظر: النووي: تهذيب الأسماء واللغات، 1 / 209-210، وابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، 3 / 396، والزركلي: الأعلام، 80/3).

ودخلوا في الإسلام، وإن لم يسلموا لم يحسن تغليب قومك عليهم، فأخذ رسول الله ﷺ بيد خالد بن الوليد، فقال: « اذهب معه فافعل ما يريد ». فصالحهم خالد على أن لا يعينوا على رسول الله ﷺ وإن أسلمت قريش أسلموا معهم، وأنزل الله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ فكان من وصل إليهم كان معهم على عهدهم¹. وقال السيوطي أيضاً: ((...وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: نزلت: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ في هلال بن عويمر الأسلمي وسراقة بن مالك المدلجي، وفي بني خزيمة بن عامر بن عبد مناف.

وأخرج أيضاً عن مجاهد أنها نزلت في هلال بن عويمر الأسلمي وكان بينه وبين المسلمين عهد قصده ناس من قومه فكره أن يقاتل المسلمين وكره أن يقاتل قومه².

قال الطبري في تفسيره قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾: ((يعني جل ثناؤه فإن تولى هؤلاء المنافقون الذين اختلفتم فيهم عن الإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ وأبوا الهجرة فلم يهاجروا في سبيل الله فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم، سوى من وصل منهم إلى قوم بينكم وبينهم مودة وعهد وميثاق فدخلوا فيه وصاروا منهم ورضوا بحكمهم³).

ومن الممكن استنباط مشروعية المعاهدة من الآية السابقة؛ فلفظ " ميثاق " فيها كما قال المفسرون هو المعاهدة والمودعة، وكذلك تدل كلمة " السلم " في آخر الآية فقد روى الطبري عن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ اعْتَرَفْتُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ...﴾ قال: الصلح⁴.

ومن الآيات التي ورد فيها لفظ " ميثاق " بمعنى المعاهدة أو المودعة، ويمكن أن تكون دليلاً يستنبط منه مشروعية المعاهدات قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فِدْيَةٌ مَسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ...﴾ (النساء: 92)

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (الأنفال: 72). وبذلك فإن معاهدة ومودعة المسلمين لغيرهم أمر جائز شرعاً، وقد استنبط هذا الحكم من الآيات السابقة، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء⁵.

¹ - لباب النقول في أسباب النزول، 1 / 65 .

² - المرجع السابق، 1 / 65 .

³ - تفسير الطبري، 7/ 292. وانظر: الواحدي: تفسير الواحدي، 1/ 280، والشوكاني: فتح القدير، 1/ 495، والألوسي: روح المعاني، 5 / 109.

⁴ - الشوكاني: فتح القدير، 8 / 24.

⁵ - انظر: الكاساني: بدائع الصنائع، 7 / 108 وما بعدها، وابن عليش: منح الجليل، 3 / 228، والرملي: نهاية المحتاج، 8 / 88، وابن قدامة: المغني، 9 / 238.

المطلب الثاني: الأدلة على مشروعية المعاهدات من السنة النبوية:

لقد كانت فترة وجود النبي ﷺ وأصحابه في مكة قبل الهجرة فترة تمهيد وإعداد، ولا يصح القول بأن المسلمين كانوا يُشكلون دولة لها كيان سياسي مستقل؛ ذلك أنهم لم يستوفوا حينذاك عناصر الدولة ومقوماتها.

هذه العناصر والمقومات كان قد اكتسبها المسلمون بعد الهجرة إلى المدينة؛ حيث أصبح المسلمون يمتلكون الأرض والسيادة، وهو ما يسمى بالعزة في اصطلاح السياسة الإسلامية، كما أنّ العنصر الثاني للدولة الجديدة، وهو السكان أو الشعب وهم المسلمون في المدينة كان موجوداً، أمّا رئيس هذا الكيان السياسي الجديد فكان رسول الله ﷺ.

وهكذا وُلِدَت الدولة الإسلامية واكتملت مقوماتها، وكان لابد لها من أسس وقواعد متينة تقوم عليها؛ فكان أول عمل يقوم به النبي ﷺ في هذا المجال هو كتابُ كَتَبَهُ بين المهاجرين والأنصار آخى بينهم، ووَادَعَ فيه اليهود وعَاهَدَهُمْ وأَقَرَّهُمْ على دينهم وأموالهم، واشترط عليهم، فكانت هذه المعاهدة أول حجر في بناء الدولة الإسلامية، وهي العلاقة السياسية الأولى التي تقرر حرية التدين وتحافظ على الأمن والسّلام في تاريخ الدولة الإسلامية.

بعد ذلك توجه رئيس الدولة الوليدة - رسول الله ﷺ - بأنظاره للتعاهد مع القبائل التي سكنت ما بين المدينة وساحل البحر - مثل جُهَيْنَةَ و ضَمْرَةَ و غِفَار - حيث تشكل تلك المنطقة موقعاً استراتيجياً هاماً بالنسبة للدولة الإسلامية ينبغي توظيفه لصالح المسلمين من أجل الضغط على قريش وسدّ طريق رحلتها الصيفية إلى مصر والشام، ثم عاهد رسول الله ﷺ خزاعة وأسلم وغيرهما ممن سكنوا حول مكة.

هذا ما قام به رسول الله ﷺ مع القبائل العربية، ولأنّ العرب والمسلمين ليسوا وحدهم في هذا العالم بل هناك شعوب ودول أخرى¹، فكان لابد وأن يرسم رسول الله ﷺ سياسته تجاه هؤلاء الناس، وهذا من صلب عمل أي رئيس يعمل لصالح بلاده وأمته فكيف إذا كان هذا الرئيس رسول الله ﷺ. إلا أنّ تلك العلاقات الخارجية لم تبدأ معاملها إلا بعد صلح الحديبية²، هذا الصلح الذي يمثّل نقطة

¹ - مثل الروم ومن تحتهم من الحبشة والغساسنة وأهل البحرين واليمن ونجران وحضرموت ومهرة وغيرهم.

² - الحديبية: بضم الحاء، وفتح الدال، وياء ساكنة، وباء موحدة مكسورة، وياء اختلّفوا فيها فمنهم من خففها، وهي قرية متوسطة ليست بالكبيرة بينها وبين مكة مرحلة - والمرحلة هي: المسافة التي يقطعها المسافر في نحو يوم، والجمع مراحل - وبينها وبين المدينة تسع مراحل (ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله (ت 626 هـ): معجم البلدان، 2 / 229، والفيومي: المصباح المنير، 1 / 223).

تحول هامة في مسار الدولة الإسلامية؛ حيث اعتبره الفقهاء دليل السنة الذي يستنبط منه حكم مشروعية المعاهدات¹.

وقد جرى صلح الحديبية - كما روى ابن هشام عن ابن إسحاق عن الزهري - عندما بعثت قريش سهيل بن عمرو أخا بني عامر بن لؤي إلى رسول الله ﷺ، وقالوا له: أئت محمداً فصالحه ولا يكن في صلحه إلّا أن يرجع عنا عامه هذا، فو الله لا تحدث العرب عنا أنّه دخلها علينا عنوة أبداً. فأتاه سهيل بن عمرو، فلما رآه رسول الله ﷺ مقبلاً، قال: «قد أراد القوم الصلح حين بعثوا هذا الرجل».

فلما انتهى سهيل بن عمرو إلى رسول الله ﷺ تكلم فأطال الكلام وتراجعا ثم جرى بينهما الصلح. فلما التأم الأمر ولم يبق إلّا الكتاب وثب عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأتى أبا بكر رضي الله عنه، فقال: يا أبا بكر، أليس برسول الله ﷺ؟ قال: بلى، قال: أولسنا بالمسلمين؟ قال: بلى، قال: أوليسوا بالمشركين؟ قال: بلى، قال: فعلام نعطي الدنية في ديننا؟ قال أبو بكر رضي الله عنه: يا عمر إلزم غَزْزَةً²، فإني أشهد أنّه رسول الله ﷺ، قال عمر رضي الله عنه: وأنا أشهد أنّه رسول الله ﷺ، ثم أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله أليست برسول الله ﷺ؟ قال: بلى، قال: أولسنا بالمسلمين؟ قال: بلى، قال: أوليسوا بالمشركين؟ قال: بلى، قال: فعلام نعطي الدنية في ديننا؟ قال: أنا عبد الله تعالى ورسوله ﷺ، لن أخالف أمره، ولن يضيعني، قال: فكان عمر رضي الله عنه يقول: مازلت أتصدق وأصوم وأصلي وأعتق من الذي صنعت يومئذ! مخافة كلامي الذي تكلمت به حتى رجوت أن يكون خيراً.

قال: ثم دعا رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، فقال: (اكتب: بسم الله الرحمن الرحيم) قال سهيل: لا أعرف هذا، ولكن اكتب باسمك اللهم، فقال رسول الله ﷺ: (اكتب باسمك اللهم) فكتبها، ثم قال: اكتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله ﷺ سهيل بن عمرو، فقال سهيل: لو شهدت أنّك رسول الله ﷺ لم أقاتلك، ولكن أكتب اسمك واسم أبيك، قال: فقال رسول الله ﷺ: اكتب هذا ما صالح عليه محمد سهيل بن عمرو، اصطللحنا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيهن الناس ويكفّ بعضهم عن بعض، على أنّه من أتى محمداً ﷺ من قريش بغير إذن وليه رده

¹ - انظر: المرغيناني (ت 593 هـ): الهداية: 2/138، والرملی: نهاية المحتاج، 8/89، والبهوتي: كشف القناع، 3/111.

² - يقال إلزم غَزْزَ فلان أي أمره ونهيّه (ابن منظور: لسان العرب، 5/387).

إليهم، ومن جاء قريشاً ممن مع محمد ﷺ لم يردوه عليه، وإنّ بيننا عيبة مكفوفة¹، وأتّه لا إسلال ولا إغلal²، وأتّه من أحبّ أن يدخل في عقد محمد ﷺ وعهده دخل فيه ومن أحبّ أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه، فتوثبت خزاعة، فقالوا: نحن في عقد محمد ﷺ وعهده، وتوثبت بنو بكر فقالوا: نحن في عقد قريش وعهدهم، وأتّك ترجع عنا عامك هذا فلا تدخل علينا مكة، وأتّه إذا كان عام قابل خرجنا عنك فدخلتها بأصحابك فأقمت بها ثلاثاً معك سلاح الراكب، السيوف في القرب، لا تدخلها بغيرها³.

لقد أشاد القرآن الكريم بهذا الصلح التاريخي الذي حقق المسلمون من خلاله مكاسب كبيرة - ولو أنّ عامة الصحابة رضي الله عنهم لم يدرك ذلك كما أدركه رسول الله ﷺ فعارضوا هذا الصلح بشدة؛ فمن جهل شيئاً عاداه - وكان أعظم نصر لهم؛ هكذا امتدحه الله سبحانه في سورة الفتح التي نزلت على النبي ﷺ وهو في طريقه إلى المدينة راجعاً من الحديبية⁴، قال تعالى: ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴾ (الفتح: 1) كما أطلق القرآن اسم الفتح على هذا الصلح، بقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ (الفتح: 27).

وإنّ عامة المفسرين والمحدثين على أنّ سورة الفتح نزلت بعد الحديبية، وأنّ المراد بالفتح في هذه السورة هو صلح الحديبية⁵؛ حيث كان مقدمة بين يدي فتح مكة؛ فقد روى ابن هشام عن ابن إسحاق عن الزهري قال: ((ما فتح في الإسلام فتح قبله أعظم منه) أي صلح الحديبية) إنّما كان القتال حيث التقى الناس، فلما كانت الهدنة ووضعت الحرب وأمن الناس بعضهم بعضاً والتفوا فتفاوضوا في الحديث

¹ - روي عن ابن الأعرابي أنه قال: معناه أن بيننا وبينهم في هذا الصلح صدرا معقودا على الوفاء بما في الكتاب (ابن منظور: لسان العرب، 1/ 634).

² - الإسلال: السرقة الخفية، وقد أسل يسلا أي سرق، ويقال: في بني فلان سلة، ويقال للسارق: السلال، ويقال: الخلة تدعو إلى السلة، سل الرجل وأسل إذا سرق، سل الشيء يسله سلا. والإغلal: الخيانة، (ابن منظور: لسان العرب، 11 / 342، 500).

³ - موسى بن عقبة (ت 141هـ): المغازي، ص 238، و ابن هشام: السيرة النبوية، 4/ 285 - 286، وابن سعد: الطبقات الكبرى، 2/ 93.

⁴ - انظر: السيوطي: لباب النقول في أسباب النزول، ص 177.

⁵ - انظر: القرطبي: تفسير القرطبي، 16 / 259، و السيوطي: لباب النقول في أسباب النزول، ص 177، و البخاري: صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب: إنا فتحنا لك فتحا مبينا، رقم 4554 / 4، 1830، و مسلم: صحيح مسلم، كتاب الهجرة والمغازي، باب قصة الحديبية و صلح النبي ﷺ مع قريش، رقم 1786 / 3، 1413.

والمنازعة، فلم يُكَلِّم أحدٌ في الإسلام يعقل شيئاً إلاّ دخل فيه، ولقد دخل في تينك¹ السنتين مثل من كان دخل في الإسلام قبل ذلك أو أكثر².

وبالإضافة إلى استدلال الفقهاء والأئمة بصلح الحديبية على مشروعية الهدنة بين المسلمين وأهل الحرب، استدلو أيضاً على مدة الهدنة وعلى شروط المعاهدة وغير ذلك من أحكام المعاهدات. وقد عقد النبي ﷺ - بالإضافة إلى صلح الحديبية - معاهدات من أنواع مختلفة وفُتِحَ للأغراض والظروف السياسية التي أملتّها، واتخذت هذه المعاهدات مثلاً احتذى به الخلفاء الراشدون من بعده دون أن يحيدوا عنه³، كل ذلك يبين بما لا يدع مجالاً للشك أنّ المعاهدات مشروعة في الإسلام، ولا أدلّ عليها من قيام النبي ﷺ بعقدها منذ ولادة الدولة الإسلامية واستمرار الصحابة - رضوان الله عليهم - على نهجه من بعده. والله تعالى أعلم.

¹ - تَيَّنَ: اسم إشارة يشار فيه إلى المثنى المؤنث في حالة النصب والجر، (ابن عقيل (ت 769هـ): شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: 131/1.

² - السيرة النبوية، 4 / 291.

³ - عماد حيدر الطيار : المعاهدات الدولية (رسالة ماجستير) ص 77 وما بعدها.

المبحث الثالث

الوفاء بالعهد مقصد من مقاصد الشريعة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأدلة من القرآن الكريم على أنّ الوفاء بالعهد مقصد من مقاصد الشريعة.

المطلب الثاني: الأدلة من السنة النبوية على أنّ الوفاء بالعهد مقصد من مقاصد الشريعة.

المطلب الثالث: أمثلة من أعمال الصحابة، ورأي بعض العلماء في الوفاء بالعهد.

تمهيد :

العهد عبارة عن عقد يقوم به الإنسان أو الدولة مع طرف آخر، ويُلتزم فيه بنص الأمور التي تم الاتفاق عليها ما دامت موافقة لكتاب الله عز وجل، وسنة رسوله ﷺ، لأن النبي ﷺ قال: « مَا بَالُ أَنْاسٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، مَنْ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ اشْتَرَطَ مِائَةً شَرْطٍ، شَرَطَ اللَّهُ أَحَقَّ وَأَوْثَقَ »¹.

ويقوم هذا العقد على الرضا المتبادل بين الطرفين مبيناً لحقوق كلٍّ وواجباته بما لا يدع مجالاً للشك أو اللبس. ومهما يكن من أمر فإن إبرام المعاهدات والمواثيق أمر لا مفر منه بين الأفراد والدول، ولا سيما في حالة الحروب إذا دعت إلى ذلك مصلحة المجتمعات في تلك الدول.

وعلى أي حال فإن مبدأ المعاهدات مبدأ عام مشروع في الإسلام، حتى مع المشركين، وذلك باعتباره نوعاً من التنسيق لعلاقات المسلمين بغيرهم²، بل يذهب الإسلام أبعد من ذلك عندما لم يُجز نصر فئة من المسلمين آمنوا ولم يهاجروا وبالتالي ليس بينهم وبين الإسلام عهد على المعاهدين من الكفار مما يبين أن الله عز وجل جعل حق الميثاق فوق حق الأخوة الإسلامية³.

قال تعالى: ﴿وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (الأنفال: 72)

وإن معاهدات الأمان وعدم الاعتداء هي السبيل لاستقرار السلام - الذي هو مقصد من مقاصد الشريعة ووسيلة من وسائلها - والمعاهدات تستمد قوتها من عزيمة عاقيدها على الوفاء، وليس من نصوصها.

والمعاهدات في الإسلام ليست مجرد قصاصة من الورق يُكتب عليها اتفاق ما، كما جرى ويجري عند الدول غير الإسلامية في الماضي والحاضر، وهي ليست وسيلة لخداع العدو، أو شعاراً لفرض سلطان القوي على الضعيف، كما هو مبدأ غير المسلمين (ويل للمغلوب) وهي ليست من أجل تقرير سلم ظالمة لا تقوم على الحق والعدل، كما يحدث عند غير المسلمين حتى إذا قوي الضعيف نبذها وتحلل منها.

وإنما كانت المعاهدات في شريعة الإسلام وتاريخ المسلمين مصونة عن أي غدر أو خداع أو قهر، أو مصلحة مادية رخيصة، أو فتح أسواق لتصريف السلع والمنتجات الصناعية، وفائض الزراعة، أو المواد الاستهلاكية الزائدة

¹ - أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب البيع والشراء مع النساء، رقم / 2047، 2 / 756، ومسلم:

صحيح مسلم، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، رقم / 1504، 2 / 1141، واللفظ للبخاري.

² - انظر ابن العربي: أحكام القرآن، 2 / 454.

³ - محمد رشيد رضا: تفسير المنار، 97/10، وكامل سلامة الدقس: العلاقات الدولية في الإسلام على ضوء الإعجاز

البياني في سورة التوبة، ص 85.

عن الحاجة، إلّا إذا لم يكن لها تأثير على أسعار السلعة محلياً؛ وإلّا أُلقي الفائض في البحار، ولم يُصدّر لأحد، كما تفعل بعض الدول الغربية المعاصرة من إلقاء فائض البن مثلاً في البحر.

و الإسلام لا يسمح بالغدر والخيانة أو نقض العهد والتحلل من الالتزامات أو بنود المعاهدة، لأنّ ذلك شيء مهين يخلّ بالثقة والاحترام، ولأنّ المسلمين يمثّلون الرسالة الإلهية وشرف الكلمة النابعة من الدين.

وإنّ من يوثّق عهده بيمين الله سبحانه فقد اتّخذ الله تعالى كفيلاً بوفائه، فإذا غدر بعهده فقد اتّخذ عهد الله تعالى للغشّ وزيف القول.

بل إنّ الوفاء بالعهود والمواثيق سمة يُعرف بها المؤمن الصادق، وهو فرض وواجب في الشريعة الإسلامية كأداء الفرائض الأخرى من العبادات وغيرها، وهو أصل من أصول العلاقات الإنسانية دولاً وآحاداً فعلى المسلمين تنفيذ التزاماتهم التي تعهدوها في معاهداتهم دون تلكؤ ولا تباطؤ ولا تسويف، والمراد بالعهد مالا يحرم حلالاً ولا يحلل حراماً من العهود الجارية فيما بين الناس¹.

قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (البقرة: 177) .

وعلى ذلك فإنّ الوفاء بالعهود والمواثيق، والالتزام بالمعاهدات وتنفيذها - إلّا إذا قام الطرف الآخر بنقضها ولم يلتزم بها - يُعدّ مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، و قاعدة إيمانية ثابتة لا يجوز الخروج عليها؛ إلّا أنّها لا تبلغ مبلغ الضروريات كحفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال.

وإنّ قوله تعالى " إذا عاهدوا " للإيذان بعدم كونه من ضروريات الدين²، ولكنّ ذلك لا ينقص من أهمية مقصد الوفاء بالعهود، فهو من الأمور الحاجية للناس التي ترجع إلى رفع الحرج عنهم؛ بل يمكن توصيف الوفاء بالعهود على أنّه في مرتبة الحاجيات الواجبة بالنسبة لمقاصد الشريعة الإسلامية والله تعالى أعلم بالصواب.

أمّا الأدلة على أنّ الوفاء بالعهود من مقاصد الشريعة فسيتم تناولها من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: الأدلة من القرآن الكريم على أنّ الوفاء بالعهد مقصد من مقاصد الشريعة.

المطلب الثاني: الأدلة من السنة النبوية على أنّ الوفاء بالعهد مقصد من مقاصد الشريعة.

المطلب الثالث: أمثلة من أعمال الصحابة، ورأي العلماء في الوفاء بالعهد.

¹ - محمد بن محمد العمادي: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود) 1 / 194

² - انظر: أبو السعود: تفسير أبي السعود، 1 / 194..

المطلب الأول: الأدلة من القرآن الكريم على أنّ الوفاء بالعهد مقصد من مقاصد الشريعة:

إنّ الوفاء بالعهد من أخص خصائص المؤمنين في القرآن الكريم؛ حيث تكرر الأمر به كثيراً في نصوصه، وكانت الآيات الكريمة في هذا الشأن على درجة من الوضوح والدلالة على المقصود بحيث لا تدع مجالاً للشك أنّ المقصود يحتمل غير ذلك، كما أنّ الأمر بالوفاء بالعهد كان عاماً في كل عهد، سواء في السلم أو الحرب، وعلى مستوى الأفراد أو الدولة، وهذه بعض الآيات التي تؤيد ذلك يتبعها وجه الاستدلال:

أولاً- عرض الآيات من القرآن الكريم:

- 1- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: 1) ¹.
- 2- قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ (النحل: 91) .
- 3- وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: 34) .
- 4- وقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (التوبة: 4) .
- 5- وقوله تعالى: ﴿وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (الأنعام: 152) .
- 6- قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (التوبة: 6) .
- 7- ﴿وَأِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانِذِرْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ (الأنفال: 58) .
- 8- ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (الصف: 3) .
- 9- قال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ (مريم: 54) .
- 10- قال تعالى: ﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ* فَإِمَّا تَثَقَفَنَّاهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ﴾ (الأنفال: 56 - 57) ¹.

¹ - يقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: إذا سمعت الله عز وجل يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فازعها سمعك، فإنه خير يأمر به، أو شر ينهى عنه (ابن كثير: تفسير ابن كثير، 1 / 149) .

ثانياً- وجه الاستدلال:

1- الوفاء بالعهد حفظ ما يقتضيه العقد والقيام بموجبه، والوفاء بالعهد من فرائض الإسلام ما دام العهد قائماً².

2- يجب الوفاء بكل العهود التي عهدها الله تعالى لعباده، وأولها: العهد الإيماني الأول، ومن جملة ذلك ما تلاه الرسول ﷺ على العباد بأمر من الله سبحانه وتعالى، كما يجب الوفاء بالعهود التي تجري بين العباد أنفسهم، و ينبغي عدم نقض الأيمان التي يُحلفُ بها عند المعاهدة بعد توثيقها؛ ذلك أن الله سبحانه وتعالى شاهد وقيب على ذلك³، ولأن الله سبحانه لما أمر بالوفاء به في كثير من الآيات القرآنية كان ذلك مسوغاً لإضافته إليه⁴.

3- إن مسؤولية العهد جُعِلَتْ على المعاهد، وإن العهد والعقد كليهما يسأل صاحبه عنه⁵.

4- يأمر الله عز وجل بالكف عن المشركين إذا تم الارتباط معهم بعقد أمان مؤقت ولم ينكثوا به، ويجب إتمام عهدهم إليهم إلى أن تنتهي مدة العهد المحدودة والأمان المعقود لهم؛ فهم ينبغي ألا يُعاملوا معاملة الناكثين⁶.

5- إن الوفاء بالعهد يقتضي ألا ينقضي التعاقد إلا بانقضاء الأجل المتفق عليه مادام الطرف الآخر لم يخرج على شروطه؛ أي مهما تمسكوا وأقاموا على الوفاء بعهدكم الذي عاهدتموهم

¹ - "الذين عاهدت منهم" بدل من الذين كفروا أي الذين عاهدت من الذين كفروا جعلهم شر الدواب، لأن شر الناس الكفار، وشر الكفار المصرون منهم، وشر المصيرين الناكثون للعهود، (وهم لا يتقون) لا يخافون عاقبة الغدر ولا يبالون ما فيه من العار والنار.

هكذا نرى كيف أن الزمخشري يوجه هذا البيان الإلهي لأولئك الذين لا يحترمون العهود والمواثيق. إن الزمخشري رحمه الله الذي نحمده يشدد مغلظاً القول ضد الذين لا يحترمون الوعود، إنما فعل ذلك في الحقيقة من باب الحرص والحث على الوفاء بالعهود لينفر كل مسلم من سلوك أمثال هؤلاء الذين وصفهم القرآن بصفات ونعوت لا ينبغي أن تكون من صفات المسلم أبداً. (الزمخشري: تفسير الكشاف، 2/218، والنسفي: تفسير النسفي، 2/70، و أبي حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، 4/504).

² - انظر: الألوسي: روح المعاني، 15 / 71.

³ - انظر: الطبري: تفسير الطبري، 14/591، والبيضاوي: تفسير البيضاوي، 3/417، وأبي السعود: تفسير أبي السعود، 5 / 137.

⁴ - انظر: الشوكاني: فتح القدير، 2 / 178.

⁵ - انظر: ابن كثير: تفسير ابن كثير، 3 / 40، و الألوسي: روح المعاني، 15 / 71. يقول الشعراوي: الحق سبحانه وتعالى يستعمل اسم المفعول في مواضع تقول للوهلة الأولى أنه في غير موضعه، ولكن إذا دقت النظر تجده في موضعه بليغاً غايةً البلاغة، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرَأَتِ الْقُرْآنُ حُجِّلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ (الإسراء: 45) هكذا بصيغة اسم المفعول، والحجاب في الحقيقة ساتر وليس مستوراً، ولكن الحق سبحانه يريد أن يجعل الحجاب صفيقاً، كأنه نفسه مستور بحجاب الغير، كما يصنع بعض المترفين سائر البيوت من طبقتين، فتصبح الستارة نفسها مستورة، وكما في قوله تعالى: ﴿ظُلًّا ظَلِيلًا...﴾ (النساء: 57) أي: إن الظل نفسه مُظْلَلٌ. (الشعراوي: تفسير الشعراوي: 14/ 8525).

⁶ - انظر: القرطبي: تفسير القرطبي، 8/71، و الألوسي: روح المعاني، 10 / 48.

عليه وعاقدتموهم فاستقيموا لهم، وقد وصف الله سبحانه هذا الوفاء بالعهد أنه من صفات المتقين¹.

6- لقد حثنا رب العالمين على إجابة طالب الأمان الخاص من الحريين (المستجير) ثم إسماعه كلام الله سبحانه، ومحاولة هديه إلى الإيمان، فإذا لم يقتنع بالدخول في الإسلام لا يُقتل؛ بل يجب إبلاغه مأمته؛ أي المكان الذي يجد فيه الأمان².

7- حرصاً على مصداقية المسلمين في عهودهم وعدم الخيانة فيها؛ فإنهم يلزم عليهم إذا اضطروا لإنهاء عقد الأمان قبل انتهاء وقته لظهور علامات الغدر والخيانة من أعدائهم، أن يُعلموهم بنقض عهدهم قبل قتالهم ولا يجوز الاعتداء عليهم حتى يبلغهم خبر النقض ويصيرون هم والمسلمون سواء في العلم بفسخ العقد بينهم، وأنهم أصبحوا في حالة حرب معهم³.
والعلة من إبلاغ الكفار بنقض العهد ويصبحوا على نفس المعرفة من نقض العهد مع المسلمين، هو أن الله تعالى لا يحب الخائنين، وبالتزام المسلمون بعهودهم تنتفي عنهم صفة الخيانة وهي مالا يحبه الله سبحانه وتعالى.

8- يحث الشارع على العفاف والالتزام الأخلاقي في التعامل ويشير الله تعالى إلى أن الخروج عن هذه المبادئ يستوجب مقتله وغضبه.

9- جعل الله سبحانه الوفاء بالعهد خلق الأنبياء والرسل عليهم السلام.

والله تعالى يريد لعباده أن يكتسبوا أفضل الصفات، وأن يقوموا بخير الأعمال والأفعال، وإن هذه الأمور تنطبق على صفات وأفعال رسله وأنبيائه عليهم السلام، والباري عز وجل يمدح رسله بها ومنها الوفاء بالعهد، وإذا كان من غير المستطاع لأحد أن يصبح رسولاً ونبياً لله عز وجل، فإنه من المؤكد أنه يستطيع أن يتحلى بصفات هؤلاء الرسل والأنبياء عليهم السلام ومنها الوفاء بالعهد.

10- إذا كان الله سبحانه قد جعل الوفاء بالوعود صفة المتقين؛ فإنه جعل الخروج عن فضيلة الوفاء بها كالخروج عن فضيلة الإنسانية، ومثلما ذم القرآن الكريم ناكثي العهد على فعلهم، فإنه بلا شك يمدح من يقوم بخلاف ذلك وهو الوفاء بالعهد.

مما سبق من استقراء بعض آيات القرآن الكريم يُلاحظ أنها تحث على الوفاء بالعهد، وتحذر من مغبة النكوث بها، وهذا يدل على أن الوفاء بالعهد مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية.

¹ - انظر: القرطبي: تفسير القرطبي، 8 / 78.

² - الشعراوي: تفسير الشعراوي، 1 / 3369.

³ - انظر: الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، 10 / 27 ، والألوسي: روح المعاني، 10 / 23.

المطلب الثالث: الأدلة من السنة النبوية على أنّ الوفاء بالعهد مقصد من مقاصد الشريعة:

ضرب الرسول ﷺ المثل الأعلى في باب الوفاء بالعهود، وذلك بأقواله وأفعاله، وقد خصصت كتب الحديث ومدونات السنة أبواباً مستقلة في فضل الوفاء بالعهد وتحريم¹ الغدر. ولقد شاهد عموم الصحابة من رسول الله ﷺ أموراً وأعمالاً كثيرة كلّها تحثّ على الالتزام والوفاء بالعهود؛ وبذلك فقد ارتقت إلى مستوى المتواتر المعنوي؛ وهذه بعض الأحاديث ثم يتبعها وجه الاستدلال:

أولاً- عرض الأحاديث:

- 1- عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «أَرْبَعُ خِلَالٍ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا: مَنْ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدْعَهَا» .
- 2- إنّ مما يدل على ضرورة الوفاء بالعهد ما ورد في بيان عظم الجناية عليه أثناء عهده كقوله ﷺ: « مَنْ قَتَلَ نَفْسًا مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَإِنَّ رِيحَهَا لِيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا »².
- 3- وكان النبي ﷺ ينهى عن الغدر بمقدار حثّه على الوفاء، وكان يعدّ أعظم الغدر غدر الحكام، فيقول: « لِكُلِّ عَادِرٍ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ يُرْفَعُ لَهُ بِقَدْرِ غَدْرِهِ أَلَا وَلَا عَادِرٍ أَعْظَمَ غَدْرًا مِنْ أَمِيرٍ عَامَّةٍ »³.
- 4- عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: « مَا مَنَعَنِي أَنْ أَشْهَدَ بَدْرًا إِلَّا أَنِّي خَرَجْتُ أَنَا وَأَبِي - حُسَيْنٌ - قَالَ فَأَخَذَنَا كُفَّارٌ فُرِشَ قَالُوا إِنَّكُمْ تُرِيدُونَ مُحَمَّدًا فَقُلْنَا مَا نُرِيدُهُ مَا نُرِيدُ إِلَّا الْمَدِينَةَ. فَأَخَذُوا مِنَّا عَهْدَ اللَّهِ وَمِيثَاقَهُ لَنَنْصَرِفَنَّ إِلَى الْمَدِينَةِ وَلَا نُقَاتِلَ مَعَهُ فَأَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرْنَاهُ الْحَبْرَ فَقَالَ: « انْصَرِفَا نَفِي لَكُمْ بِعَهْدِهِمْ وَتَسْتَعِينُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ »⁴.
- 5- وفي حديث سليمان بن بريدة عن أبيه أنّ رسول الله ﷺ كان يوصي أمراء السرايا بتقوى الله عز وجل⁵ بقوله: « اغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ اغْزُوا وَ لَا تَغْلُوا وَلَا تَعْدُوا وَلَا تَمْتَلُوا وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا... الحديث »⁶.

¹ - انظر على سبيل المثال: النووي: شرح النووي على مسلم، 12 / 43، وابن القيم: زاد المعاد، 5 / 87.

² - أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الديات، باب إثم من قتل ذمياً بغير جرم، رقم / 6516، / 2533/6 .

³ - أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تحريم الغدر، رقم / 1738، / 1361/3.

⁴ - أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب الوفاء بالعهد، رقم / 1787، / 1414/3.

⁵ - ابن القيم: أحكام أهل الذمة، 1 / 87.

⁶ - سبق تخريجه، ص 149.

6- نفى النبي ﷺ الدين عمن لا عهد له فقال ﷺ: « لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ »¹.

7- وروي عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْبَيْلَمَانِيِّ: « أَنَّ رَجُلًا، مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَتَلَ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الذَّمَّةِ، فَرَفَعَ ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: أَنَا أَحَقُّ مَنْ وَفَى بِذِمَّتِهِ، ثُمَّ أَمَرَ بِهِ فُقْتُلَ »².

8- قصة أبو جندل³ في صلح الحديبية:

ضرب رسول الله ﷺ بنفسه أعلى مثل في التاريخ القديم والحديث، في الوفاء بالعهد والتقيد بما يفرضه شرف الكلمة من الوفاء بالالتزامات التي يقطعها المسلم على نفسه، وفي الجِد في عهوده، وحبه للصرامة والواقعية، وبغضه التحايل والالتواء والكيد، وذلك حينما كان يفاوض (سهيل بن عمرو) في الحديبية، حيث جاءه ابن سهيل يرشّف في الأغلال، وقد فرّ من مشركي مكة، وكان أبوه يتفاوض مع الرسول ﷺ وكان هذا الابن ممن آمنوا بالإسلام جاء مستصرخاً بالمسلمين، وقد انفلت من أيدي المشركين فلما رأى سهيل ابنه قام إليه وأخذه بتلابيبه وقال: يا محمد ﷺ لقد لجت القضية بيني وبينك، أي فرغنا من المناقشة قبل أن يأتيك هذا، فقال رسول الله ﷺ: صدقت، فقال أبو جندل: يا معشر المسلمين أأردّ إلى المشركين يفتنونني في ديني، فلم يغن عنه ذلك شيئاً، ورده رسول الله ﷺ وقال لأبي جندل: إنّنا قد عقدنا بيننا وبين القوم صلحاً وأعطيناهم على ذلك وأعطينا عهداً وإنّا لا نغدر بهم، غير أنّ النبي ﷺ إزاء هذه المأساة التي حالت بنود معاهدة الصلح بينه وبين أن يجد مخرجاً منها لأبي جندل المسلم، طمأن أبا جندل وبشرّه بقرب الفرج له ولمن على شاكلته من المسلمين وقال له -وهو يواسيه- يا أبا جندل اصبر واحتسب، فإنّ الله تعالى جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجاً ومخرجاً، وفي هذه الكلمات النبوية المشرقة العظيمة دلالة ليس فوقها دلالة على مقدار حرص رسول الله ﷺ وتمسكه بفضيلة الوفاء بالعهد مهما كانت نتائجه وعواقبه فيما يبدو للناس، لقد كان درس أبي جندل امتحاناً قاسياً ورهيباً لهذا الوفاء بالعهد أثبت فيه الرسول ﷺ والمسلمون نجاحاً عظيماً في كبت عواطفهم وحبس مشاعرهم، وقد صبروا لمنظر أخيههم أبي جندل وتأثروا من ذلك المشهد عندما كان أبوه يجتذبه من تلابيبه، والدماء تنزف منه مما زاد في إيلاهم حتى إنّ الكثيرين منهم أخذوا يكون

¹ - أخرجه أحمد: مسند أحمد بن حنبل، مسند أنس بن مالك، رقم/12406 ، 135/3، والبيهقي: شعب الإيمان، رقم/4354 ، 4 / 78، واللفظ لهما.

² - هذا حديث منقطع وغير محتج به، وقال أبو عبيد هذا حديث ليس بمسند ولا يجعل مثله إماما يسفك دماء المسلمين (أخرجه البيهقي: السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، كتاب النفقات، باب بيان ضعف الخبر الذي روي، رقم/15696 ، 30/8، و الدار قطني (ت385هـ): سنن الدارقطني، كتاب الحدود والسديات وغيره، رقم/166 ، 135/3. واللفظ للبيهقي).

³ - أبو جندل هو ابن سهيل بن عمرو بن عبد ود بن نصر بن حسل بن عامر بن لؤي بن غالب بن فهر العامري القرشي، كان اسمه العاصي فتركه لما أسلم، قيل: اسمه عبد الله، كان من السابقين إلى الإسلام، وممن عذب بسبب إسلامه. (انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، 1 / 192، وابن عساكر: تاريخ دمشق، 25 / 296).

بمراة إشفافاً منهم على أحيهم في العقيدة، وهم ينظرون إلى أبيه المشرك وهو يسحبه بفضاظاة الوثنى الجلف¹ ليعود به مرة أخرى إلى سجنه الرهيب في مكة².

9- بعد أن تم صلح الحديبية جاء أبو بصير³ إلى النبي ﷺ، فردده إلى قريش فهرب منهم، وهو مسلم فأرسلت قريش في طلبه رجلين فدفعه الرسول ﷺ إليهم وقال له: يا أبا بصير إنا قد أعطينا هؤلاء القوم ما قد علمت، ولا يصلح في ديننا الغدر، وإنّ الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجاً ومخرجاً، فانطلق إلى قومك، قال: ((يا رسول الله تردني إلى المشركين يفتنوني في ديني)) قال: « يا أبا بصير انطلق فإنّ الله تعالى سيجعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجاً ومخرجاً » فانطلق معهما. وفي الطريق قتل أحدهما وفر الآخر منه، وعاد أبو بصير إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ﷺ وَفَتَ ذِمَّتْكَ وَأَدَّى اللَّهُ عَنْكَ، أسلمتني ورددتني إليهم ثم نجاني الله منهم ، فقال له الرسول ﷺ: « ويل أمه مسعر حرب » فلما سمع ذلك عرف أنّه سيرده إليهم.

فخرج أبو بصير حتى نزل مكاناً على ساحل البحر يقال له " العيص " في طريق قريش إلى الشام وتجمع حوله قريب من سبعين رجلاً ممن فرّوا من مكة، ومنهم أبو جندل، وراحوا يضيقون على قريش يعترضون العير ويقتلون من ظفروا به منهم حتى كتبت قريش إلى الرسول ﷺ يناشدونه الله وبالرحم أن يرسل إليهم فمن آتاه منهم فهو آمن. فأواهم الرسول ﷺ فقدموا المدينة إلّا أبا بصير كان قد مات وكتاب النبي ﷺ الذي ورد عليه ليقدم إلى المدينة في يده⁴.

¹ - الجلف: الجاني في خلقه وخلقه، شبة بجلف الشاة، أي: أنّ خوفه هواء ولا عقل فيه، قال سيبويه والجمع أجلافت (محمد مرتضى الحسيني الزبيدي: تاج العروس، باب الفاء، فصل التاء مع الفاء، ج ل ف).

² - انظر: البخاري: صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، 2 / 977 - 978، و الشوكاني: نيل الأوطار، 8 / 186 - 187، وشوقي أبو خليل: في التاريخ الإسلامي، ص 122.

³ - أبو بصير: اختلف في اسمه، ف قيل عبيد بن أسيد بن حارثة، وقيل عتبة بن أسيد (بفتح الهمزة وكسر السين) بن حارثة، وقيل هو من قريش، وقيل بل هو ثقيفي، صحابي، مشهور بكنيته، توفي في زمن رسول الله ﷺ، بعد صلح الحديبية وقبل الفتح وله خبر شهير يتعلق بتطبيق نصوص صلح الحديبية. (الصفدي: الوافي بالوفيات، 10/108، و ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة، 4/433).

⁴ - انظر: البخاري: صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، 2 / 979، وابن هشام: السيرة النبوية، 4 / 291 - 292، وابن القيم: زاد المعاد، 3 / 297، و ابن الأثير: الكامل في التاريخ، 2 / 91.

ثانياً - وجه الاستدلال من الأحاديث:

1- تحريم قتل المهَادَن والمُعَاهِد أو الغدر بهما ما دام العهد قائماً، والمعاهد هو: الذي له عهد مع المسلمين سواء كان بعقد جزية أو هدنة من سلطان أو أمان من مسلم¹.

2- وجوب الوفاء بالعهد - فهو مبدأ من مبادئ الإسلام وأصل من أصوله - و تحريم الغدر في الإسلام، وإنّ عدم الوفاء بالعهد والنكوث بها يؤدي إلى الخروج من الملة، و مَنْ غلب عليه الغدر في العهد كان أشبه بالمنافقين .

وإنّ لكل غادر (أي ناقض العهد تارك للوفاء) لواء (أي عَلَمًا وهو دون الراية) ينصب له يوم القيامة يعرف به بين أهل الموقف تشهيراً له بالغدر وتفضيحاً على رؤوس الإِشهاد ويكون ذلك اللواء عند استه (دبره) استخفافاً به واستهانة لأمره لأنّ عَلَم العزة ينصب تلقاء الوجه فعَلَم الذلة بعكسه، والغدر مذموم في جميع الملل، قال بعضهم: العذر يصلح في كل موطن ولا عذر لغادر².

وإنّ الأمير الذي لا يلتزم بتقوى الله تعالى، ويسيء إلى الناس، ولا يلتزم بالعهد؛ فإنّ الله سبحانه وتعالى لا بدّ وأن يسلبه عِزّه، ويجعله عبرة للناس³.

وإنّ تعظيم جريمة أمير العامة الغادر هو بسبب ما يؤدي إليه غدره من حصول عدم الثقة بالأمة من قبل الآخرين؛ حيث إنّ غدر المتولي أمر الأمة يؤدي إلى عدم الثقة بها، فتكون غرضاً لأعدائها، ويتخذون دائماً الأبهة للإغارة عليها، ويتكاثر الأعداء ولا يقلون فتكون في إزعاج مستمر، إذ لا يتفق معها قوم من الأقوام، لأنهم لا يثقون بوفائها، وبذلك تُنتهك قواها بالحرب المستمرة فتكون في إزعاج لا استقرار فيه، وبذلك تضعف وتذهب قوتها وتزل قدمها في الوجود بعد ثبوتها.

3- حرص النبي ﷺ على الوفاء بالعهد مهما كانت الظروف وكلفت التناج؛ حيث كان النبي ﷺ بين خيارين أحلاهما مر؛ فهو إمّا أن يعرّض حياة رجلين مسلمين - أبو جندل وأبو بصير وأمثالهما ممن جاء مسلماً - للخطر فلربما قتلتهما قريش، أو أن يمتنع عن تسليمهما للكفار، ويكون قد خالف العهد ونكث به، فاختر الرسول ﷺ الوفاء بالعهد على حياة المسلميّن.

¹ - انظر : النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، 37/12، وابن حجر العسقلاني: فتح الباري، 259/12، والصنعاني : محمد بن اسماعيل الكحلاني (ت 1182 هـ) : سبل السّلام، 4 / 70.

² - انظر : النووي : شرح النووي على صحيح مسلم ، 47 / 2 ، و الإمام الحافظ زين الدين عبد الرؤوف المناوي: التيسير بشرح الجامع الصغير، 1 / 693.

³ - انظر: النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، 37 / 12، و ابن القيم: أحكام أهل الذمة، 1 / 88.

إنّ كل هذه الأمثلة وغيرها كثير مما يدل على أنّ الرسول ﷺ كان خير من وفى بعهده والتزم به، بل إنّه ﷺ فضّل الوفاء بالعهد للمشرّكين الذين عاهدهم و وادعهم، على الرغم مما وصله من نيتهم الغدر بالمسلمين على نقضه العهد، غير ناظر إلى ما يكلفه ذلك من فقد زمام المبادرة بالقتال، التي سوف تكون في صالح المشرّكين وبذلك تكون ضربة البداية قوية ضد المسلمين وهذا له دور كبير في المعركة من وجهة النظر العسكرية، ولربما أدت إلى انتصار من امتلك زمام المبادرة على الخصم وهم المسلمون في هذه الحالة، كل ذلك من أجل الوفاء بالعهد والالتزام به.

وإنّ الصحابة رضوان الله عليهم كانوا ملازمين لرسول الله ﷺ حريصين على إتباع سنته وعلى ألا يفوتهم شيء من أفعاله أو أقواله ومنها الوفاء بالعهد، فكان يتكرر على مرأى ومشهد الصحابة رضي الله تعالى عنهم مما يتبين أنّه قد حصل لهم المتواتر المعنوي في أنّ الالتزام بالعهد هو مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، ليس فقط على مستوى الأفراد بل حتى على مستوى التعامل الدولي.

المطلب الثالث: أمثلة من أعمال الصحابة، ورأي العلماء في الوفاء بالعهد:

أولاً - أمثلة من أعمال الصحابة:

سارت الدولة الإسلامية في ممارسة أعمال الجهاد على المبدأ الذي أرست دعائمه الأصول الإسلامية ومقتضاه الأمر بالوفاء بالعهود وتحريم الغدر، وهذه حقيقة يؤكّدها تحليل الخبرة التاريخية الإسلامية وليس هناك خلاف حولها، والأمثلة بهذا الخصوص لا يمكن حصرها وهذه بعضها على سبيل المثال:

1- لما أراد عمر بن الخطاب ﷺ إجلاء أهل نجران - وكانوا من أهل الذمة - لوصية الرسول ﷺ وأبي بكر ﷺ بعث يعلى بن أمية إلى اليمن وأمره بإجلائهم وقال له: « أخبرهم أنّا نجليهم بأمر الله تعالى ورسوله ﷺ أن لا يترك دينان بأرض العرب ثم نعطيهم أرضاً كأرضهم وفاء بذمتهم »¹.

2- من أطول العهود التي كتبها علي بن أبي طالب ﷺ لعماله إلى الأشتر النخعي² لما ولّاه على مصر وفيه:

¹ - ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، 520/2 - 521. وانظر: ابن الأثير: الكامل في التاريخ، 2 / 162، وأحمد زكي صفوت: جبهة خطب العرب، 228 / 1.

² - الأشتر (37 هـ - 657 م): مالك بن الحارث بن عبد يغوث النخعي، المعروف بالأشتر، كان رئيس قومه، أدرك الجاهلية، وأول ما عرف عنه أنه حضر خطبة (عمر) في الجابية، سكن الكوفة، وشهد اليرموك وذهبت عينه فيها، وشهد يوم الجمل وأيام صفين مع علي، وولاه علي (مصر) فقصدها فمات في الطريق، فقال علي: رحم الله مالكا فلقد كان لي كما =

« وإن عقدت بينك وبين عدو لك عقدة، أو ألبسته منك ذمة، فحط عهدك بالوفاء، وارع ذمتك بالأمانة. واجعل نفسك جنة دون ما أعطيت، فإنه ليس من فرائض الله تعالى شيء الناس أشد عليه اجتماعاً مع تفرق أهوائهم، وتشتت آرائهم، من تعظيم الوفاء بالعهود، وقد لزم ذلك المشركون فيما بينهم دون المسلمين، لِمَا اسْتَوْبَلُوا¹ من عواقب الغدر. فلا تغدرن بذمتك، ولا تحيسن بعهدك، ولا تحتلن عدوك، فإنه لا يجترئ على الله تعالى إلا جاهل شقي وقد جعل الله سبحانه عهده وذمته أمناً أفضاه بين العباد برحمته، وحرماً يسكنون إلى منعه، ويستفيضون إلى جواره، فلا إدغال ولا مدالسة ولا خداع فيه. ولا تعقده عقداً تجوّز فيه العلل، ولا تعولن على لحن القول قول بعد التأكيد والتوثقة ولا يدعونك ضيق أمر لزمك فيه عهد الله تعالى إلى طلب انفساخه بغير الحق، فإن صبرك على ضيق أمر ترجو انفراجه وفضل عاقبته، خير من غدر تخاف تبعته². »

3- صالح خالد بن الوليد قوم مجاعة بن مرارة - من بني حنيفة - بعدما غدروا بالمسلمين في اليمامة فقتلوا منهم سبعمائة من حفاظ القرآن.

ولما بلغ ذلك المسلمين في المدينة كتب بعضهم إلى خالد يحرضه على قتلهم، وحين علم خالد بذلك قال: « إنه لولا ما قد مضى من صلح القوم لفعلت ذلك. فأما الآن فليس إلى قتلهم من سبيل³. »

4- لما بلغ معاوية خبر صاحب الروم أنه يريد غزو بلاد الشام أيام صفين، كتب إليه يهدده، فصالحه الروم على أن يؤدّي إليهم مالاً - قيل كان مائة ألف دينار - وأخذ من الروم رهنأ فجعلهم بيعلبك وأخذ الروم رهنأ من المسلمين. ثم إن الروم غدرت وقتلت رهن المسلمين. فأبى معاوية والمسلمون أن يستحلوا بذلك قتل من في أيديهم من رهن الروم وخلوا سبيلهم وقالوا: وفاء بغدر خير من غدر بغدر⁴.

=كنت لرسول الله ﷺ، له شعر جيد ويعد من الفرسان الأجواد العلماء الفصحاء. (ابن سعد: الطبقات الكبرى، 213/6، وابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة، 268/6، والزركلي: الأعلام، 5 / 259).

¹ - الوَبْلُ والوَإِلُ المطر الشديد الضَّخْم القطر، و الوَبَالُ في الأصل: الثَّقْلُ والمَكْرُوه، و الوَبِيلُ مِنَ المَرْعَى: السَّوْحِيمُ، وَفِي حَدِيثِ العُرَيْنَيْنِ: فَاسْتَوْبَلُوا المَدِينَةَ أَي: اسْتَوْحَمُوهَا وَكَمْ تَوَافَقَ أَبْدَانُهُمْ. (الجزري: النهاية في غريب الأثر، باب الواو مع الباء، 5 / 145، و ابن منظور: لسان العرب، وبل، 718-719/11، والزيدي: تاج العروس، و ب ل، 31 / 64).

² - محمد بن الحسين المعروف بالشريف الرضي (ت 406هـ): نهج البلاغة من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ص 345 - 346، وعبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد (ت 656هـ): شرح نهج البلاغة، 4802/1-4803. وانظر: أ. د. وهبة الزحيلي: آثار الحرب، ص 337.

³ - محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية، ص 270-271.

⁴ - محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية، ص 395. وقارن برسالة خالد إلى أهل فارس (مجموعة الوثائق لحميد الله: ص 296).

5- كان بين معاوية وبين الروم أمد، فأراد معاوية أن يدنو منهم فإذا انقضى الأمد غزاهم، فإذا شيخ على دابة يقول: الله أكبر الله أكبر وفاء لا غدر يا معاوية، إنّ رسول الله ﷺ قال: « مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْمٍ عَهْدٌ فَلَا يَحُلُّ عُقْدَةً وَلَا يَشُدُّهَا حَتَّى يَنْقُضِيَ أَمَدَهَا أَوْ يَنْبِذَ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ » فبلغ ذلك معاوية فرجع¹.

وهذا دليل على أنّه لا يجوز السير إلى أرض العدو في آخر مدة الصلح أو الهدنة للانقضاض على العدو بغتة؛ بل ينبغي الانتظار حتى تنقضي الهدنة عملاً بقوله تعالى: " فَأَتَمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مَدَّتِهِمْ " ثم إنذارهم بذلك، بل ويستحب تحديد الدعوة².

هذا غيض من فيض من قصص الوفاء بالعهد عند الدولة الإسلامية وجيوشها، حيث يتبين مدى حرص المسلمين على عهودهم والوفاء بها على الرغم من غدر عدوهم وخداعه، وهذا إن دلّ فإنّه يدلّ على أهمية الوفاء بالعهد وأنّه يرتقي لأن يكون مقصدا من مقاصد الشريعة الإسلامية.

ثانياً - رأي العلماء في الوفاء بالعهد:

اتفق العلماء بلا خلاف على جواز إعطاء العهود، وعلى وجوب الوفاء بها وتحريم الخيانة بأي شكل من الأشكال وتحت أي ظرف من الظروف، وقالوا: إنّ الوفاء بالعقود والعهود فرض وإنّ الغدر في حق المسلم وغير المسلم حرام؛ لأنّ في العهود تنظيمًا لعلاقات المسلمين مع غيرهم، وحفظاً للاستقرار والسّلام العالمين المبينان على الحق والعدل³.

سُئل عطاء⁴ عن رجل مسلم أسره العدو، فقالوا له: نرسلك وتعطينا عهداً وميثاقاً على أن تبعث إلينا كذا وكذا - أي من الأموال - فإن لم يفعل عاد إليهم. فلم يجد الأسير المسلم مალأ يفدي به نفسه،

¹ - كان ذلك الشيخ عمرو بن عبسة رضي الله عنه، والحديث: أخرجه أبو داود: السنن، أول كتاب الجهاد، باب في الإمام يكون بينه وبين العدو عهد فيسير إليه، رقم / 2759، 3 / 83، و الترمذي: الجامع الصحيح، كتب السير، باب ما جاء في الغدر، رقم / 1580، 4 / 143، وقال هذا حديث حسن صحيح، وأحمد: مسند أحمد بن حنبل، حديث عمرو بن عبسة رضي الله عنه، رقم / 17056، 4 / 111، واللفظ لأحمد.

² - انظر: الخطابي (ت 388 هـ): معالم السنن، 2 / 317، الشوكاني: نيل الأوطار، 8 / 211.

³ - انظر: الشافعي: الأم، 4 / 184، والسرخسي: المبسوط، 2 / 178-179، وابن مفلح المقدسي: كتاب الفروع، 6 / 312، و الزركشي: شرح الزركشي على مختصر الخرقي، 2 / 164، و شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: أسنى المطالب في شرح روض الطالب، 8 / 572-576، و البهوتي: كشاف القناع، 6 / 285، والخرشي: شرح مختصر خليل للخرشي، 1 / 4-5، وأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي: الفواكه الدواني، 1 / 398، وأبو حبيب القاضي سعدي: موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، 2 / 853.

⁴ - عطاء (114 هـ): هو عطاء بن أسلم أبي رباح. يكنى أبا محمد. من خيار التابعين. من مولدي الجند (باليمن) كان أسود مفلفل الشعر. معدود في المكيين. سمع عائشة، وأبا هريرة، وابن عباس، وأم سلمة، وأبا سعيد. ممن أخذ عنه الأوزاعي =

فهل يعود إلى الكفار؟ قال عطاء: يذهب إليهم. قيل له: إنهم أهل شرك. قال: يفي بالعهد لهم " إنَّ العهد كان مسؤولاً " ¹.

و سُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الْإِشَارَةِ بِالْأَمَانِ أَهِيَ بِمَنْزِلَةِ الْكَلَامِ فَقَالَ: ((نَعَمْ وَإِنِّي أَرَى أَنَّ يُتَقَدَّمُ إِلَى الْجَيْشِ أَنْ لَا تُقْتُلُوا أَحَدًا أَشَارُوا إِلَيْهِ بِالْأَمَانِ لِأَنَّ الْإِشَارَةَ عِنْدِي بِمَنْزِلَةِ الْكَلَامِ وَإِنَّهُ بَلَّغَنِي أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَ مَا خَتَرَ قَوْمٌ بِالْعَهْدِ إِلَّا سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْعُدُوَّ)) ².

وسُئِلَ الشافعي عن قوم بينهم وبين المسلمين عهد فغدروا به إلا جماعة منهم ظلت على الوفاء هل يجوز غزوهم؟ قال: ((كان له غزوهم ولم يكن له الإغارة على جماعتهم. وإذا قاربهم دعا أهل الوفاء إلى الخروج فإن خرجوا وفي وقتل من بقي منهم)) ³.

وقال صاحب كتاب الفروع من الحنابلة: ((متى مات إمام أو عزل لزم من بعده الوفاء بعقده، لأنَّه عقده باجتهاده، فلا ينتقض باجتهاد غيره)) ⁴.

إذا فالوفاء بالعهد يُعَدُّ مقصداً من مقاصد الشريعة الإسلامية سواء كان العهد بين الأفراد، أو كان معاهدات واتفاقيات بين الدول؛ إلا أنَّه لا يصنف في مرتبة الضروريات؛ بل يمكن توصيف هذا المقصد على أنَّه في مرتبة الحاجيات؛ لأنَّ عدم الوفاء بالعهد يترتب عليه الحرج والمشقة بشكل يجعل الحياة لا تحتمل، بل إنَّ الوفاء بالعهد على مستوى الدول أي المعاهدات يمكن أن يرفع من تصنيف هذا المقصد إلى مرتبة الحاجيات الواجبة؛ لأنَّه يتعلق بمصالح الأمة، ثم إنَّ مقصد الوفاء بالعهد يصب في خدمة مقصد الشريعة في حفظ الدين وذلك من خلال التزام المسلمين بعهودهم مع الآخرين مما يجذب أنظار الآخرين للتعرف على هذا الدين بشكل أكبر وبالتالي دخول بعضهم في الإسلام بعد تعرفه على أسسه ومبادئه، كما أنَّ الوفاء بالعهد يخدم مقصد الشريعة في حفظ المال من خلال تشجيع الآخرين على إبرام العقود والمعاهدات الاقتصادية مع المسلمين بعد أن يروا مدى التزام المسلمين بعهودهم والتزاماتهم؛ فالأمر أكبر من أن يكون الوفاء بالمعاهدات في مرتبة الحاجيات فقط والله تعالى أعلم بالصواب.

= وأبو حنيفة رضي الله عنهم جميعاً. وكان مفتي مكة. شهد له ابن عباس وابن عمر وغيرهما بالفتيا، وحثوا أهل مكة على الأخذ عنه. مات بمكة. (الذهبي: تذكرة الحفاظ 1 / 98، و الزركلي: الأعلام، 4 / 235).

¹ - الصنعاني: مصنف عبد الرزاق، كتاب الجهاد، باب جهاد الكبير، رقم / 309/5، 9714.

² - مالك: موطأ مالك، كتاب الجهاد، باب ما جاء في الوفاء بالأمان، رقم / 2، 967 / 448.

³ - الشافعي: الأم، 4 / 186.

⁴ - محمد بن مفلح المقدسي: كتاب الفروع، 6 / 235.

المبحث الرابع:

المعاهدات وسيلة لتحقيق مقاصد الشريعة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المعاهدات وسيلة لمقصد الشريعة في حفظ العقل.

المطلب الثاني: المعاهدات وسيلة لمقصد الشريعة في حفظ المال.

تمهيد :

بعد أن تمّ في المبحث السابق إثبات أنّ الوفاء بالعهود مقصد من مقاصد الشريعة، يهدف هذا المبحث إلى الكلام عن دور المعاهدات كوسيلة لتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية.

والوسائل تتبع حكم ما تفضي إليه من مقاصد، وعلى ذلك فالمعاهدة قد تصبح واجبة أو ضرورية إذا تمحضت كوسيلة لتحقيق مقاصد الشريعة، أو أُنْهَما قد تُمنع وتُحرّم إن كانت تفضي إلى محرّم. والمعاهدة إحدى الوسائل والطرق لنشر الإسلام بين غير المسلمين، بل إنّها الطريقة التي يريدها الإسلام ويفضلها بدلاً من السيف أو الرصاص ضد الحكومات التي تقف ضد الإسلام.

فمن خلال المعاهدات يمكن للمسلم أن يتوغّل بين غير المسلمين وينشر الإسلام بينهم دون أن يعترضه أحد، كما أنّه يستطيع أن يمارس واجباته الدينية بحرية بين غير المسلمين؛ فينظر غير المسلم إلى المسلم الملتزم بواجباته فيؤثّر في نفسه، ولربما دفعه ذلك إلى الدخول في الإسلام من غير ضغط و لا إكبار؛ بل عن فهم وقناعة لهذا الدين، فيحسن إسلامه. وأكبر دليل على دور المعاهدات في نشر الإسلام صلح الحديبية؛ الذي أتاح الفرصة لنشر الإسلام بين غير المسلمين بحرية مما أدى إلى دخول أعداد كبيرة من الناس في الإسلام.

إنّ الإسلام يسعى لنشر دعوته بكل الطرق السلمية، فيختار الوسائل التي تحفظ دماء المسلمين، وكذلك الشيوخ والأطفال والنساء من غير المسلمين الذين لا علاقة لهم بمحاربة الإسلام، والمعاهدات هي من الوسائل التي تساعد في نشر الإسلام، مع الحفاظ على أرواح الناس وحياتهم؛ وإلا سيضطّر المسلمون للقتال وهذا لا يريده الإسلام إذا كانت المعاهدة ممكنة.

وإنّ المجتمع الدولي – والدول الإسلامية جزء منه – يعمل جاهداً وباستمرار للحفاظ على النفس البشرية، وحمايتها – الذي هو مقصد من مقاصد الشريعة – من الأمراض، والبحث عن أساليب العلاج، سواء كان ذلك عن طريق عقد المعاهدات والاتفاقيات في مجال الصحة أو إنشاء منظمات دولية في هذا المجال، كمنظمة الصحة العالمية، والصليب الأحمر الدولي، والهلل الأحمر الدولي،..... الخ.

وينبغي الإشارة إلى أنّ هناك نوعاً من المعاهدات يسمى بالمعاهدات الخدمية وفيها يتعهد أحد الطرفين بتقديم نوع معين من الخدمات والمساعدات، ليس في صورة المال أو الرهائن، ولكن في صورة تقديم المعونات، وقد وُجد هذا

النوع من المعاهدات في الإسلام؛ فقد عقد خالد بن الوليد معاهدة صلح مع (أهل أليس)¹ بالعراق في مقابل أن يتعهدوا بمساعدة الدولة الإسلامية ضد الدولة المعادية والتجسس عليها².

كما عقد أبو عبيدة بن الجراح صلحاً مع أهل دلوك³ - بالقرب من أنطاكية - و اشترط عليهم أن يُخبروا المسلمين بخبر الروم⁴.

هذه كانت لحظة بسيطة عن دور النشاطات والمعاهدات الدولية في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، وسيتم الكلام - وبتفصيل أكبر - عن دور المعاهدات كوسيلة في تحقيق مقصدي حفظ العقل و المال وذلك من خلال المطلبين التاليين: المطلب الأول: المعاهدات وسيلة لمقصد الشريعة في حفظ العقل. المطلب الثاني: المعاهدات وسيلة لمقصد الشريعة في حفظ المال.

المطلب الأول: المعاهدات وسيلة لمقصد الشريعة في حفظ العقل:

أولاً - نشر العلم وحفظ عقل الأمة:

للعلم ونشره مكانة عظيمة في الإسلام، هذا الدين الذي جاء ليخرج الناس من الظلمات إلى النور؛ فكان أول ما اتصل رسول الله ﷺ بالوحي الإلهي وأول فيض رباني على نفسه الكريمة وأول لقاء بينه وبين جبريل والأساس الذي يفتح به ليكون قاعدة للبناء الإسلامي بالآية الكريمة ﴿اقرأ باسم ربك...﴾ دعوة من الله تعالى لرسوله ﷺ بالقراءة والتعلم ثم هي دعوة إلى كل إنسان بالقراءة والتعلم، وأن يحتمل الإنسان في سبيل المعرفة كل مجهود ومشقة؛ مشقة التعلم والتحصيل، ومشقة العلم بالعمل، ومشقة بثه في الناس.

وهذا ابن خلدون يؤكد على ضرورة بذل المجهود في سبيل طلب العلم فيقول: ((فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال))⁵.

والعلم يشمل جميع شؤون المعرفة الإنسانية، علم الدين وعلم أحوال النفس وعلم المادة، وكلما ازداد الإنسان علماً نمت قيمته وازداد رفعة في سلم الإنسانية.

¹ - أليس: قرية من قرى الأنبار (ابن الأثير: الكامل في التاريخ، 2 / 292).

² - انظر: محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية، ص 322.

³ - دلوك: بضم أوله وآخره كاف: بليدة من نواحي حلب، كانت فيها وقعة لأبي فراس بن حمدان مع الروم (الحموي: معجم البلدان، 2 / 461).

⁴ - انظر: ابن الأثير: الكامل في التاريخ، 2 / 343.

⁵ - ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، 1 / 745.

1-الأدلة من القرآن الكريم على مكانة العلم وأهميته:

أ-يقول تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (المجادلة: 11) .

ب-ويحفز الله سبحانه عباده على طلب العلم فيقول تعالى: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه: 114) .

ت-ويقول تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (النحل: 125) .

ث- ويقول تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: 104).

2-وجه الاستدلال من الآيات:

أ-للعلم والعلماء مكانة عظيمة في الإسلام، والله عز وجل يرفع العلماء درجات بما جمعوا من العلم والعمل؛ فإن العلم مع علو درجته يقتضي العمل المقرون به مزيد رفعة؛ ولذلك يُقتدى بالعالم في أفعاله ولا يُقتدى بغيره، ولقد عطف الذين أوتوا العلم على (الذين آمنوا) وهو من عطف الخاص على العام تعظيماً لهم بعدهم كأهم جنس آخر¹.

ب-ينبغي على المسلم طلب الاستزادة من العلم، وعليه أن يساهم في نشر دين الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة؛ أي بالدليل الموضح للحق المزيج للشبهة، وأن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وهو فرض على الكفاية دلت عليه "من" في الآية وهي للتبعية².

ت- لم تحصر الآيات الكريمة أوامرها في طلب العلم ونشره في نطاق محدد ومحصور ضمن الأمة الإسلامية؛ بل كان الأمر مطلقاً عن التقييد وهذا يدل على أنّ ذلك مأمور به داخل وخارج الأمة الإسلامية؛ أي على المستوى الدولي.

¹ - البيضاوي: تفسير البيضاوي، 5 / 312، والألوسي: روح المعاني، 28 / 29.

² - القرطبي: تفسير القرطبي، 4 / 165 ، والبيضاوي: تفسير البيضاوي، 3 / 426.

3- الأدلة من السنة النبوية على مكانة العلم وأهميته:

أ- قال رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يَتْرُكْ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَالًا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا»¹.

ب- وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «....وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ»².

ت- وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَكَتَمَهُ أَلْجَمَهُ اللَّهُ بِلِجَامٍ³ مِنْ نَارٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»⁴.

ث- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الكلمة الحكيمة ضالة المؤمن؛ فحيث وجدها فهو أحق بها»⁵.

¹ - أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، رقم/ 100، 1 / 50، و مسلم: صحيح مسلم، كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل، رقم / 2673، 4 / 2058، واللفظ لمسلم. كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم: انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ، فاكتبه فيني خفت دروس العلم وذهاب العلماء، ولا تقبل إلا حديث النبي ﷺ ولتفشوا العلم ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم فإن العلم لا يهلك حتى يكون سرّاً (أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، 1 / 49).

² - أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، رقم / 2699، 4 / 2074.

³ - إنَّ التهديد الشديد هنا: في العلم الذي يتعين عليه فرضه كمن رأى كافراً يريد الإسلام يقول: علموني الإسلام، وما الدين، وكيف أصلي، وكمن جاء مستفتياً في حلال أو حرام، فإنه يلزم في مثل هذا إن يمنعو الجواب عما سُئلوا عنه، ويترتب عليه الوعيد والعقوبة، وليس الأمر كذلك في نوافل العلم الذي لا ضرورة للناس إلى معرفتها (محمد شمس الحق أبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داود، 10 / 66، وانظر: المباركفوري: تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، 7 / 341).

⁴ - أخرجه أبو داود: السنن، كتاب العلم، باب كراهية منع العلم، رقم/ 3658، 3 / 321، واللفظ له، و الترمذي: الجامع الصحيح، كتاب أبواب العلم، باب ما جاء في كتمان العلم، رقم / 2649، 5 / 29، ابن ماجه: السنن، باب من سئل عن علم فكتمه، رقم / 264، 1 / 97، واللفظ لأبي داود.

⁵ - الترمذي: الجامع الصحيح، أبواب العلم، باب في فضل الفقه على العبادة، رقم / 2687، 5 / 51، و ابن ماجه: السنن، كتاب الزهد، باب الحكمة، رقم/ 4169، 2 / 1395، واللفظ للترمذي، وقال أبو عيسى: حديث غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقال الألباني ضعيف جداً. وإنَّ العمل بالحديث الضعيف جائز في فضائل الأعمال بشرط ألا يكون شديد الضعف، وأن يكون تحت أصل شرعي، وألا يُعتقد صحته أثناء العمل به بل يُعتقد الاحتياط. كما تجوز روايته في القصص والمواعظ ونحوها، مما لا تعلق له بالعقائد والأحكام كالحلال والحرام. فقد نقل عن أهل الحديث قولهم: إذا رويناه في الحلال والحرام شددنا، وإذا رويناه في الفضائل ونحوها تساهلنا. (انظر: طاهر بن صالح: توجيه النظر إلى أصول الأثر، 2 / 653، وأ. د. مصطفى البغا: بحوث في علوم الحديث ونصوصه، ص 137، و نور الدين العتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص 293).

ج- وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْخَمْرِ عَشْرَةَ عَاصِرِهَا وَمُعْتَصِرِهَا وَشَارِبِهَا وَحَامِلِهَا وَالْمَحْمُولُ إِلَيْهِ وَسَاقِيهَا وَبَائِعُهَا وَآكِلُ ثَمَنِهَا وَالْمُشْتَرِي لَهَا وَالْمُشْتَرَاةُ»¹.

4- وجه الاستدلال من الأحاديث:

أ- إنَّ انتشار الجهل مُؤدِّ إلى مفسد خطيرة، خاصة إذا ساد الجهال وراحوا يتحكمون بحياة الناس ومصيرهم، فيوجهونهم إلى المخاطر والتعاسة والشقاء، ولذلك فلا بد من نشر العلم وتعليمه للآخرين والتثبت فيه، وأخذ طلاب العلم بعضهم عن بعض ومدارستهم².

ب- في الأحاديث الثاني والثالث والرابع:

إنَّ اللائق بحال المؤمن أن يكون مطلوبه الكلمة الحكمة (أي ذات الحكمة المشتملة عليها) وهي مطلوبة له بأشد ما يتصور في الطلب المؤمن ضالته، وليس المقصود بهذا الكلام الإخبار؛ إذ كم من مؤمن ليس له طلب للحكمة أصلاً، بل المطلوب به الإرشاد كالتعليم.

وفي ذلك حثٌّ على ضرورة تلقي العلوم من أي جهة، ومن أي حضارة في العالم؛ ولذلك ينبغي أن يكون نظر المرء إلى القول لا إلى القائل؛ فلا فرق إذا أخذت من صالح أو من فاسق³، كما أنَّ صاحب الضالة لا ينظر إلى خسارة من وجدها.

¹ - أخرجه أبو داود: السنن، كتاب الأشربة، باب العنب يعصر للخمر، رقم / 3674، 3 / 326، والترمذي: الجامع الصحيح، كتاب البيوع، باب النهي أن يتخذ الخمر خلاً، رقم / 1295، 3 / 589، واللفظ له، قال أبو عيسى: هذا حديث غريب من حديث أنس وقد روي نحو هذا عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم مما يجعله مقبولاً، وابن ماجه: السنن، كتاب الأشربة، باب لعنت الخمر على عشرة أوجه، رقم / 3381، 2 / 1122.

² - انظر: ابن حجر: فتح الباري، 13 / 284-285، و أ. د. : محمد الحسن البغا: درء المفسدة، ص 134.

³ - خطب الحاج فقال: إن الله أمرنا بطلب الآخرة وكفانا مؤنة الدنيا فليته كفانا مؤنة الآخرة وأمرنا بطلب الدنيا؛ فقال الحسن: خذوها من فاسق الحكمة ضالة المؤمن. ووجد رجل يكتب عن مخنث شيئاً فعوتب فقال: الجوهرة النفيسة لا يشينها سخافة غائصها ودناءة بائعها. (عبد الرؤوف المناوي: فيض القدير شرح الجامع الصغير، رقم / 6462، 5 / 65).

ثم يجب بث العلم ونشره، ويحرم كتمانها، وفي ذلك صون للمتعلم من الجهالة والوقوع في الحماقة، وصون للعقل بمحاربة الجهل ونشر العلم¹.

إلا أنه يُشترط في هذه العلوم الفائدة وعدم ضررها بالمسلمين على أي صعيد، وهذا ما أشار إليه منطوق الحديث الرابع بقوله: الحكمة، ومفهومه تحريم العلوم الضارة².

ت- لم يقف الإسلام عند الحث على طلب العلم ونشره من أجل تحرير العقل وحفظه، بل حرم ومنع كل ما يؤدي إلى تعطيله، فحرم الخمر وحرم كل ما يؤدي إلى شرها، ويُقاس عليها كل ما يؤدي مؤداها كالمخدرات بأشكالها وأنواعها المختلفة³.

إذاً: إن نشر العلم وحفظ عقل الأمة مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، ولقد وضع القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة القواعد الأساسية للعلاقات الدولية في مجال الثقافة بما يتناسب مع هذا المقصد العظيم.

والمسلمون خدموا العلم والمعرفة والثقافة استجابة لهذه الدعوة من القرآن الكريم، وأوصلوها إلى الأمم الأخرى للتعرف على الدعوة الإلهية ومنهجها والسير عليه.

ثانياً - العلاقات الثقافية الدولية:

إن العلاقات الثقافية من العلاقات الأساسية في العلاقات الدولية؛ وتعدّ الثقافة معراجاً أساسياً لرقى الأمم ورفعتها، وهي الصورة المعبرة عن حضارة أي أمة؛ فهي تكوّن الشخصية الحضارية، وهي مكون أساسي للشخصية القومية.

والثقافة⁴ تفيد معنى ما يكتسبه الإنسان من ضروب المعرفة النظرية والخبرة العلمية، التي تحدد طريقته في التفكير، ومواقفه في مختلف طرق الحياة، من أيّ جهة حصلت تلك المعرفة وتلك الخبرة، سواء كانت من البيئة والمحيط

¹ - انظر: السيوطي: شرح سنن ابن ماجه، باب الملاحم، رقم / 4169، 307/1، و عبد الرؤوف المناوي: فيض القدير شرح الجامع الصغير، رقم / 6462، 65/5، و محمد شمس الحق أبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داود، 10 / 66، والمباركفوري: تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي، 7 / 341.

² - كالعلوم المتعلقة بإفساد العقيدة، أو كعلوم السحر وغيرها.

³ - انظر: محمد شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داود، 10 / 107-108، و المباركفوري: تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي، 4 / 430.

⁴ - الثقافة: هي " الإرث الاجتماعي " ومحصلة النشاط المعنوي والمادي للمجتمع. ويتكون الشق المعنوي من حصيلة النتاج الذهني والروحي والفكري والفني والأدبي والقيمي، ويتجسد في الرموز والأفكار والمفاهيم والنظم وسلم القيم والحس الجمالي.. الخ، والشق الثاني يتكون من مجمل النتاج الاقتصادي والتقني (الأدوات والآلات) والبيوت وأماكن العمل والسلاح... الخ، أما الإطار الاجتماعي الذي يتحقق من خلاله هذا الإرث المستمر والمتطور من جيل إلى جيل؛ فهو المؤسسات والطقوس والجماعات وأنماط التنظيم الاجتماعي الأخرى. (عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السياسة، 1 / 844).

والمدرسة والمهنة أو من طريق أخرى؛ فالثقافة ثمرة المعيشة للحياة والتمرس فيها والتفاعل مع تجاربها ومراحلها. تتمثل في نظرة عامة إلى الوجود والحياة والإنسان وفي موقف منها كلّها¹.

وإذا كانت الثقافة في استعمالاتها اللغوية تعني الحذق والفطنة، وسرعة أخذ العلم، وفهمه، وتقويم المعوج من الأشياء²، فلا مانع من أن ترد مقيدة بفن من الفنون، ولعل ابن سلام³ أول من قيدها بذلك بقوله: ((وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات منها ما تثقفه العين، ومنها ما تثقفه الأذن، ومنها ما تثقفه اليد، ومنها ما يثقفه اللسان))⁴.

وتُعدّ الثقافة وسيلة من وسائل حفظ الدين عن طريق نشر مبادئه وأسسها، ودعوة الناس للالتزام به، إضافة إلى أنّ فيها زيادة المعرفة والعلم وهذا باب من أبواب حفظ العقل.

ثالثاً - دور المعاهدات في نشر العلم والثقافة:

يسعى المجتمع الدولي إلى بناء علاقات ثقافية دولية فيما بين أعضاء الأسرة الدولية سواء كان هذا السعي من خلال إقامة معاهدات، أو منظمات، أو مؤتمرات، أو تبادل البعثات الطلابية، أو غير ذلك؛ مما يؤدي إلى تبادل الثقافات والحضارات والمعلومات والتكنولوجيا وعولمتها على العالم بأسره، وإنّ هذا الاهتمام كان موجهاً إلى كل الفئات العمرية وخاصة الطفولة والشباب.

وفي عام 1946 م شهدت منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو) النور، وكان تحديد أهداف هذه المنظمة على لسان مديرها العام في عام 1950 م في ثلاثة أمور وهي: تنمية المعارف والمساهمة في رفاه الإنسانية وتحسين التفاهم الدولي كوسيلة لصيانة السلام⁵.

ثم قامت الأمم المتحدة بوضع قواعد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في يناير 1948م على شكل معاهدات دولية، وأهم هذه المعاهدات: الاتفاقية الدولية المتعلقة

¹ - المرجع السابق، 1 / 844 - 845.

² - ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، باب الشاء والقاف، 1 / 382، وابن منظور: لسان العرب، مادة (ثقف) 9 / 19 ، والفيومي: المصباح المنير، كتاب الشاء، 1 / 82-83.

³ - ابن سلام (ت 232 هـ): البصري الأخباري محمد بن سلام بن عبد الله بن سالم الجمحي أبو عبد الله البصري مولى قدامة بن مطعون، صنف كتاب طبقات الشعراء، وهو أخو عبد الرحمن بن سلام وكان من أهل الفضل والأدب. حدث عن: مبارك بن فضالة، وحماد بن سلمة، وأبي عوانة، وطبقتهم. وحدث عنه: أحمد بن زهير، وثعلب، وأحمد بن علي البار، وعبد الله بن أحمد، وأبو خليفة، وعدد كثير. وله كتاب الفاضل في الأخبار ومحاسن الشعراء، كتاب نسب قريش وبيوتات العرب، طبقات شعراء الجاهلية، طبقات شعراء الإسلام، والجلالين وإجراء الخيل. (الذهبي: سير أعلام النبلاء، 651/10 - 652، و الصفدي: الوافي بالوفيات، 3 / 96).

⁴ - محمد بن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، 5/1.

⁵ - انظر: محمود مرشحة: المنظمات الدولية، ص 202 - 204 .

بالحقوق المدنية والسياسية، والاتفاقية الدولية المتعلقة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ويطلق على هاتين الاتفاقيتين (العهدان الدوليان لحقوق الإنسان)¹.

وإنّ لجنة حقوق الإنسان تعمل على الارتقاء بالتعليم وغيره من الوسائل المساعدة لإيجاد بنىات حكومية تتصدى لانتهاكات حقوق الإنسان.

وتستفيد هذه الأيام دول كثيرة من المساعدات التي تقدمها الأمم المتحدة في شكل برامج تعليمية واختصاصي تقنية.

وفي مجال المتغيرات الدولية فإنّ العالم قد تقارب حتى غدا كأنّه مدينة واحدة أو قرية كبيرة، وقد ربطت جملة من المواثيق والمعاهدات الدولية السياسية والثقافية والاقتصادية بين دول العالم بعضها ببعض، وأصبح الجميع أعضاء في هيئة الأمم المتحدة، وما يتفرع عنها من مؤسسات². ومهما يكن من أمر فإنّ المعاهدات الثقافية تُعقد في هذا العصر لدعم المبادئ والآداب واللغات الأجنبية.

وإنّ اللغة العربية لغة الوحي هي الدعامة الكبرى للوحدة الإسلامية فينبغي الحرص عليها، والاجتهاد في نشرها بدلاً من أن تصبح لغة ثانية فثالثة فميتة³.

وليس هناك ما يمنع في الإسلام من عقد معاهدات في مجال العلاقات الثقافية والعلمية مع الأمم الأخرى؛ حيث أنّ ذلك يفيد في التعرف على حضارات وثقافات الأمم الأخرى، والأخذ منها بما يتناسب ومبادئ الإسلام، كما أنّ هذه المعاهدات تؤدي إلى تعرّف الأمم الأخرى على الإسلام والمسلمين عن كذب وبشكل مباشر؛ الأمر الذي يساعد في تكوين فكرة واضحة عن الإسلام وغير مشوّهة، وهذا يفتح الباب واسعاً أمام نشر الدين عند الآخرين.

ولذلك فالمعاهدات الثقافية الدولية يمكن عدّها وسيلة تساهم في تحقيق مقصد الشريعة في حفظ العقل ومقصدها في نشر العلم بشكل عام سواء ما يتعلق بالعلوم الوضعية، أو العلوم الشرعية والتي تؤدي بدورها أيضاً إلى تحقيق مقصد الشريعة في حفظ الدين وتحقيق مصلحته من ناحية الوجود والعدم.

إلا أنّ العلاقات الثقافية الدولية بين المسلمين وغيرهم سواء كانت عن طريق المعاهدات، أو كانت بدون معاهدات ينبغي ألا تكون على إطلاقها بالنسبة للمسلمين بل يجب أن تخضع لضوابط وشروط لا يصح تجاوزها والتساهل فيها حتى لا تؤدي إلى آثار سلبية على الإسلام والمسلمين، وفيما يأتي أهم هذه الضوابط.

¹ - محمد بن عبد الله الإمام: مطلب الكرامة في بيان بوائق دعوة المساواة - القسم شؤون المرأة، 1 / 18.

² - محمد عثمان شبير: تكوين الملكة الفقهية، 1 / 77.

³ - محمد الغزالي: سر تأخر العرب والمسلمين، 1 / 133.

رابعاً - الضوابط التي يجب الالتزام بها في علاقات المسلمين الثقافية بغيرهم:

يقول ابن عاشور: ((إنّ دخول الخلل على العقل مؤدّ إلى فساد عظيم من عدم انضباط التصرف، فدخول الخلل على عقل الفرد مفض إلى فساد جزئي، ودخوله على عقول الجماعات وعموم الأمة أعظم))¹.

ويحذر جمال الدين عطية من خطر بعض وسائل الإعلام قائلًا: ((وحفظ عقل الأمة يمتدّ إلى حفظه من وسائل الإعلام المدمرة))².

فالآلة الإعلامية لها تأثير شديد³، وإنّ من يملك وسائل الإعلام يسيطر ليس فقط على الشارع؛ بل يسيطر أيضاً على البيت وغرف النوم، وحتى على الأحلام والمنامات؛ فكثير من الأطفال يعانون من القلق الذي تسببه أفلام الرعب. وعلى ذلك ينبغي الاهتمام والانتباه لما يجري من غزو فكري يهدف إلى خلع الأمة من جذورها وأصولها فتصبح في مهبّ الريح، كما تجب العناية والحرص الشديد على الطفولة باعتبارها الأكثر تأثراً والأقل تحصناً من الكبار.

قال رسول الله ﷺ: « لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شَبْرًا بِشِيرٍ وَذِرَاعًا، بِذِرَاعٍ حَتَّى لَوْ سَلَكَوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكَتُمُوهُ » قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى؟ قَالَ: « فَمَنْ؟ »⁴.

وفيه حذر رسول الله ﷺ المسلمين مما يقع لهم الآن من غزو وهزيمة فكريين بسبب التقليد الأعمى والاتباع للأمم الأخرى دون معرفة وفهم، والموافقة لهم في المعاصي والمخالفات لا في الكفر⁵. وفي الواقع إنّ الهزيمة ليست للفكر الإسلامي فهو فكر لا يُهزم؛ بل الهزيمة في فكر الناس⁶، قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ الذِّكْرُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (الحجر: 9).

ويقول الأستاذ الدكتور مصطفى البغا في تعليقه وشرحه لهذا الحديث: ((سنن) سبل ومناهج وعادات. (شيراً بشير) كناية عن شدة الموافقة لهم في عاداتهم رغم ما فيها من سوء وشر ومعصية لله تعالى ومخالفة لشرعه. (جحر ضب) ثقبه وحفرته التي يعيش فيها، والضب دويبة تشبه الحردون تأكله العرب، والتشبيه بجحر الضب لشدة ضيقه وردائه وبتن ريحه وخبثه، وما أروع هذا التشبيه الذي صدق

¹ - ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، 303 - 304.

² - جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 161.

³ - يقول شارل ديغول: " أعطيت هذه الشاشة الصغيرة وأنا أستطيع أن أغيّر الشعب الفرنسي "، (إيهاب الأزهرى: الإذاعة وبناء الإنسان، سلسلة إقرأ، رقم / 438 /، ص 7).

⁴ - أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم / 3269 /، 3 / 1274، واللفظ له، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب العلم، باب اتباع سنن اليهود والنصارى، رقم / 2669 /، 4 / 2054.

⁵ - انظر: النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، 16 / 220، و ابن حجر: فتح الباري، 13 / 301.

⁶ - انظر: أ. د. محمد الحسن البغا: درء المفسدة، ص 135.

معجزة لرسول الله ﷺ فنحن نشاهد تقليد أجيال الأمة لأمم الكفر في الأرض فيما هي عليه من أخلاق ذميمة، وعادات فاسدة، تفوح منها رائحة النتن، وتمرغ أنف الإنسانية في مستنقع من وحل الرذيلة والإثم وتنذر بشر مستطير. (فمن أي يكون غيرهم إذا لم يكونوا هم، وهذا واضح أيضاً فإنهم المخططون لكل شر والقدوة في كل رذيلة)¹.

وعلى ذلك فالإسلام وإن كانت دعوته مفتوحة لإقامة علاقات ومعاهدات ثقافية مع الدول الأخرى؛ لكن هذا ليس على إطلاقه، وإنما هناك ضوابط لهذه العلاقات، وأهمها:

1- التعاون الثقافي أو إقامة العلاقات الثقافية التي يستغلها الآخرون لهدم الدين وتشويه مبادئه، مرفوضة جملة وتفصيلاً، ويجب أن تقوم على احترام الإسلام وشعائره ومبادئه، وهذا لحفظ الدين والعقل أيضاً.

2- عدم مساس العقيدة الإسلامية والنظام الإسلامي بسوء في العلاقات الثقافية.

3- يجب ألا تؤدي العلاقات الثقافية إلى تبعية سياسية للغير .

4- يجب أن تتوجه العلاقات الثقافية مع الآخرين إلى الاستفادة من مجالات العلوم كافة كالعلوم الطبيعية والطبية والعسكرية والعلوم الخاصة بالاتصالات اليوم والاستفادة من التقدم العلمي والتقني من الدول الأخرى.....

كل ذلك كان لحفظ الثقافة الإسلامية والمجتمع الإسلامي من خطر الثقافات الأخرى، وبذلك فهو باب من أبواب حفظ الدين والعقل².

وأخيراً: ينبغي الإشارة إلى الفرق بين التعليم الذي هو زيادة في المعرفة والمهارة، وبين التربية والتي هي توجيه السلوك.

فلا حرج على المسلمين إن أرادوا الاستفادة مما توصل إليه غيرهم من علوم ومعرفة، ولكن دون أن يؤثر ذلك على ثقافتهم وهويتهم وتربيتهم الدينية، فهذه مصيبة عظيمة ينبغي الحذر منها، وتكون المصيبة أعظم عند من يذهب ليكسو عقله بالعلم والمعرفة، ويعود عارياً تاركاً حتى كسوة جسده، ومن غير أن يحقق ما كان يصبو إليه، وهذا تماماً ما يريده أعداء الإسلام من المسلمين؛ وهو أن يُصِغُوا عليهم ثقافتهم دون أن يعطوهم من العلوم شيئاً، فيسهل بعد ذلك إخراجهم من دينهم ومعتقدهم السليم. أجاز الله عز وجل الإسلام والمسلمين وحفظ الأمة من كل سوء.

¹ - البخاري: صحيح البخاري، مع شرح وتعليق: أ. د . مصطفى البغا، أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق، 4 / 169.

² - عبد الرحمن عبد الرحمن: الدبلوماسية الإسلامية، ص 485 وما بعدها. (نقلا عن الدكتور مزاحم طارق المصطفى : مقالة علمية بعنوان : مقاصد الشريعة الإسلامية في العلاقات الدولية ، ص 20) .

المطلب الثاني: المعاهدات وسيلة لمقصد الشريعة في حفظ المال:

أولاً - تعريف المال:

1- المال لغة: يطلق المال في اللغة: على كل ما تملكه الإنسان من الأشياء¹. والجمع أموال، ومال الرجل يُؤول ويمال مَولا ومُؤولا إذ صار ذا مال، وتصغيره مُؤِيل. والمال يؤنث، أنشد حسان:

المال تزري² بأقوام ذوي حسب وقد تسود غير السيد المأل³.

وقال ابن الأثير: ((المال في الأصل ما يملك من الذهب والفضة، ثم أُطلق على كل ما يُقتنى ويملك من الأعيان، وأكثر ما يُطلق المال عند العرب على الإبل لأنها كانت أكثر أموالهم))⁴. وعلى ذلك فكل ما يقبل الملك هو مال عيناً كان أو منفعة، وسواء أكان منتفعاً به شرعاً أو لا؟ أمّا ما لا يملكه الإنسان ولا يحوزه بالفعل فلا يسمى مالاً في اللغة.

2- المال اصطلاحاً:

اختلف الفقهاء في تعريف المال وذلك على النحو التالي:

عرّف فقهاء الحنفية المال بتعريفات عديدة، فقال ابن عابدين⁵: ((المراد بالمال ما يميل إليه الطبع، ويمكن ادّخاره لوقت الحاجة. والمالية تثبت بتمول الناس كافة أو بعضهم))⁶.

كما عرّف المالكية المال بتعريفات مختلفة، فقال الشاطبي: ((وأعني بالمال ما يقع عليه الملك، واستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه))⁷.

¹ - أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز: المغرب في ترتيب المعرب، 2 / 278، والفيومي: المصباح المنير، كتاب الميم، 2 / 586، دولة الكويت، وزارة الأوقاف الشؤون الإسلامية: الموسوعة الفقهية، 36 / 31.

² - تزري: زرى عليه زريا وزراية، عابه، (الزبيدي: تاج العروس، مادة زرى، 38 / 215).

³ - ابن منظر: لسان العرب، 11 / 635، و الزبيدي: تاج العروس، فصل الميم مع اللام، 30 / 427.

⁴ - ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، (باب الميم مع الواو) 3 / 373 .

⁵ - ابن عابدين (1198 - 1252 هـ): محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين. دمشقي. كان فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عصره. نبغ في علوم شتى، وتخرج على يديه كثيرون، وكان شافعي المذهب، ولزم الشيخ شاکر العقاد فألزمه التحول إلى المذهب الحنفي. له مؤلفات كثيرة منها: " نسمات الأسحار على شرح المنار " في الأصول، و " رد المختار على الدر المختار " المشهور بحاشية ابن عابدين خمس مجلدات في الفقه، و " العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية "، و، و " حواش على تفسير البيضاوي "، و " مجموعة رسائل ".

(عبد الرزاق البيطار (ت 1335 هـ): حلية البشر، 3 / 1230، 1238، و الزركلي: الأعلام، 6 / 42).

⁶ - ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، 4 / 501.

⁷ - الموافقات، 2 / 17.

وجاء عند الشافعية تعريف المال بأنه: ((ما كان منتفعاً به، أي مستعداً لأن يُنتفع به، وهو إما أعيان أو منافع))¹. وحكى السيوطي عن الشافعي أنه قال: ((لا يقع اسم المال إلا على ما له قيمة يباع بها، وتلزم مُتْلَفُهُ، وإن قلت، وما لا يطرحه الناس، مثل الفلّس وما أشبه ذلك))². وقال الحنابلة: المال شرعاً ما يباح نفعه مطلقاً، أي في كل الأحوال، أو يباح اقتناؤه بلا حاجة³. وبذلك فإن معنى المال في اصطلاح الفقهاء قريب منه في اللغة، وعلى الرغم من اختلاف تعريفاتهم للمال فإنها متقاربة في المراد والمفهوم، فالاختلاف لا يعدو كونه اختلاف عبارات بين الوضوح والغموض، والشمول وعدمه، أما المراد فهو واحد عن الجميع.

ثانياً - رواج الأموال مقصد من مقاصد الشريعة:

لا يختلف المنظور الشرعي للرواج عن المنظور اللغوي له؛ ذلك أنّ المقصود هو دوران المال وتحريكه بين أيدي أكثر ما يمكن من الناس بوجه حق في شكل استهلاك واستثمار⁴.

وإنّ رواج الأموال وتداولها - بالإضافة إلى أنّه يصبّ في صالح تحقيق مقصد الشريعة في حفظ المال - يُعدّ بحد ذاته مقصداً شرعياً عظيماً دلت عليه مختلف أوجه الترغيب في المعاملة بالمال؛ فقال تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: 282).

وهذا يدلّ على أهمية التجارة وتحريك الأموال في نظر الشريعة؛ ولذلك فالشريعة حريصة على إزالة كل العوائق التي قد تعطل رواج الأموال وتداولها، فأمرت بالكتابة في حال الدين وذلك حفظاً للمال ودفعاً للشقاق والنزاع، أمّا عندما تكون المسألة بيع وشراء في الحال فيأخذ سلعة ويدفع الثمن فلا حاجة للكتابة لانتهاء المحذور⁵.

¹ - الزركشي: المنشور في القواعد، 222 / 3.

² - السيوطي: الأشباه والنظائر، ص 327.

³ - البهوتي: شرح منتهى الإرادات، 2 / 7.

⁴ - انظر: يوسف العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، 495.

⁵ - انظر: ابن كثير: تفسير ابن كثير، 1 / 337.

ولقد خصّت الشريعة التجارة بالاستدراك والاستثناء في حديثها عن أكل أموال الناس بالباطل؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ...﴾ (النساء: 29) .

والحكمة من إباحة أكل المال الزائد فيها هو أنّ عليها مدار رواج السلع الضرورية والحاجية والتحسينية، للترغيب في التجارة؛ فأسباب الرزق أكثرها متعلق بها، ولولا تصدّي التجار وجلبهم لما تحركت أموال ولا راجت سلع، ولما وجد صاحب الحاجة ما يسد حاجته¹، وهذا ما أشار إليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مسألة احتكار الطعام: « وَلَكِنْ أَيْمًا جَالِبٍ جَلَبَ عَلَى عُمُودٍ كَبِدِهِ فِي الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ فَذَلِكَ ضَيْفٌ عُمَرُ فَلْيَبِغْ كَيْفَ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَلْيُمْسِكْ كَيْفَ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى »².

ولا يقتصر معنى الرواج على نقل السلع بل يشمل أيضاً إنتاج تلك السلع وإيجادها سواء بالزراعة أو الصناعة؛ لأنّه إذا انعدم الإنتاج فلن تكون هناك سلع، وإذا انعدمت السلع لم يبق ما يتم ترويجه. ولذلك حثّت السنة على الاهتمام بالإنتاج والعناية بمسالكه، حيث قال عليه السلام: « مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ »³.

والحديث فيه حضٌّ على عمارة الأرض لتعيش نفسه أو من يأتى بعده ممن يُؤجر فيه، كما يدلّ الحديث على التنويع؛ فالزراع غير الغرس⁴.

وقال عليه السلام أيضاً: « إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَفِي يَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا يَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَغْرِسْهَا »⁵.

¹ - انظر: النسفي: تفسير النسفي، 1 / 218، وأ. د . وهبة الزحيلي: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، 35/5.

² - ذكره مالك مرسلاً عن عمر بن الخطاب، مالك: موطأ مالك، كتاب البيوع، باب الحكرة والتربص، رقم / 1327، 651/2 ، والبيهقي: السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب ماجاء في الإحتكار، رقم / 1935، 6 / 30، واللفظ لمالك.

³ - أخرجه البخاري عن قتيبة وغيره عن أبي عوانة، وأخرجه مسلم في الصحيح عن يحيى بن يحيى (صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب فضل الزرع والغرس إذا أكل منه، رقم / 2195، 2/ 817، و صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب فضل الغرس والزرع، رقم / 1553، 3/ 1189).

⁴ - انظر: ابن بطال: شرح صحيح البخاري، كتاب المزارعة، 6/ 456، و عبد الرؤوف المناوي: التيسير بشرح الجامع الصغير، 2 / 367 .

⁵ - أخرجه الطيالسي (ت 204 هـ): مسند أبي داود الطيالسي، رقم / 2181، 3/ 545، وعبد بن حميد بن نصر أبو محمد الكشي (ت 249 هـ): المنتخب من مسند عبد بن حميد، رقم / 14 12، 2/ 241، ، والبخاري: الأدب المفرد، باب اصطناع المال، رقم / 479، 1/ 168، و ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي (ت 643 هـ): الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرج به البخاري ومسلم في صحيحهما، رقم / 2713، 7/ 263، وقال الهيثمي: رجاله أثبات ثقات (مجمع الزوائد، 4 / 63).

والحديث فيه الحثُّ على علو المهمة، كما فيه مبالغة في الحثُّ على غرس الأشجار وحفر الأنهار، وهذا مما يؤكّد شدة حرص الإسلام على الازدهار الاقتصادي ليس على مستوى الأمة الإسلامية فحسب؛ بل يتبغي تحقيق ذلك في بقاع الأرض كافة لينتفع بها البشر جميعاً¹.

ولقد عمل الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام من بعدهم على تحقيق رواج السلع في الأسواق؛ فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يُسقط نصف العشر من بعض السلع لكي يكثر رواجها في أسواق المدينة؛ عن سالم بن عبد الله عن أبيه: « أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يَأْخُذُ مِنَ النَّبْطِ² مِنَ الْخِنْطَةِ وَالزَّيْتِ نِصْفَ الْعُشْرِ يُرِيدُ بِذَلِكَ أَنَّ يَكْثُرَ الْحُمْلُ إِلَى الْمَدِينَةِ وَيَأْخُذُ مِنَ الْقُطَيْبَةِ الْعُشْرُ³ ».

والعلة هنا ليكثر حمل ذلك إلى المدينة لأتّهما لا يشهدان غيرها في شدة الحاجة إليه في القوت والإدام⁴. وقال معروف الكرخي⁵: ((من اشترى وباع ولو برأس المال بورك فيه، كما يبارك في الزرع بماء المطر))⁶. ونظراً لأهمية مقصد الرواج لم تحصر الشريعة التعامل بالبيع والشراء وغيره من عقود المعاوضات في دائرة المسلمين فقط، مثل ما فعلت في النكاح، بل سمحت للمسلمين بالتعامل مع غيرهم من أهل الديانات الأخرى ومتاجرهم

¹ - قال الهيثمي: ولعله أراد بقيام الساعة أمارتها فإنه قد ورد إذا سمع أحدكم بالدجال وفي يده فسيطة فليغرسها فإنّ للناس عيشاً بعد والحاصل أنّه مبالغة في الحث على غرس الأشجار وحفر الأنهار لتبقى هذه الدار عامرة إلى آخر أمدها المحدود المعدود المعلوم عند خالقها فكما غرس لك غيرك فانتفعت به فاغرس لمن يجيء بعدك لينتفع وإن لم يبق من الدنيا إلا صباية وذلك بهذا القصد لا ينافي الزهد والتقليل من الدنيا، وفي الكشف كان ملوك فارس قد أكثروا من حفر الأنهار وغرس الأشجار وعمرروا الأعمار الطوال مع ما فيهم من عسف الرعايا فسأل بعض أنبيائهم ربه عن سبب تعميرهم فأوحى الله تعالى إليه أنهم عمروا بلادهم فعاش فيها عبادي، وأخذ معاوية في إحياء أرض وغرس نخل في آخر عمره فقليل له فيه فقال: ما غرسته طمعا في إدراكه بل حملي عليه قول الأسدي: ليس الفتى بفتى لا يستضاء به... ولا يكون له في الأرض آثار (مجمع الزوائد، 4 / 64، وعبد الرؤوف المناوي: فيض القدير شرح الجامع الصغير، 3 / 30 - 31).

² - النبط: كفار أهل الشام عقد لهم عقد الذمة إذا أُسْتُجِفَتْ فكانوا يختلّفون إلى المدينة بالحنطة والزبيب وغير ذلك من أقوات أهل الشام فكان عمر يخفّ عنهم في الحنطة والزيت فيأخذ منهم فيها نصف العشر فيكثر حملهم إلى المدينة فترخص بذلك الحنطة والزيت بالمدينة؛ لأتّهما معظم القوت، وكان يأخذ منهم من القُطَيْبَةِ العشر كاملاً؛ لأنّ غلاء القطاني لا يكاد يضر بالناس كثير ضرر. (سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب التميمي القرطبي الباجي الأندلسي (ت 474 هـ): المنتقى شرح الموطأ، 178/2).

³ - أخرجه مالك بن أنس: الموطأ، الزكاة، باب عشور أهل الذمة، رقم / 620، 281/1، والشافعي: مسند الشافعي، من كتاب الجزية، رقم / 1014، 210/1، البيهقي: السنن الكبرى، كتاب الجزية، باب ما يؤخذ من الذمي إذا تجر، رقم / 18766، 9 / 354، واللفظ لهم.

⁴ - أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النميري: الاستذكار، كتاب الصدقة، باب عشور أهل الذمة، 3 / 252.

⁵ - الكرخي (260هـ - 340هـ): هو عبيد الله بن الحسين، أبو الحسن الكرخي. فقيه حنفي. انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق. مولده بالكرك ووفاته ببغداد. من تصانيفه: رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية، و " شرح الجامع الصغير "، و " شرح الجامع الكبير "، وكلاهما في فقه الحنفية (الكنوي: الفوائد البهية ص 109-109، و الزركلي: الأعلام، 4 / 193).

⁶ - ابن مفلح: الآداب الشرعية، 3 / 257.

إذا قدموا بأمان¹، فقد روي عن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال: «جاء رجلٌ مُشركٌ مُشعَّانٌ² طَوِيلٌ بَعَنِمِ يَسُوفُهَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَبِيعْ أَمْ عَطِيَّةٌ - أَوْ قَالَ - أَمْ هِبَةٌ». فَقَالَ لَا بَلْ بَيْعٌ. فَاشْتَرَى مِنْهُ شَاةً³. وبناءً على ذلك ذهب ابن عبد السلام إلى منع الزيادة على العشر في أموال الكفار، وأن لا تؤخذ في السنة إلا مرة واحدة، معللاً ذلك بأنّه لو خالفنا ذلك لزهّدوا في التجارة إلى بلادنا، وانقطع ارتفاق المسلمين بالعشور وبما يجلبونه، مما يحتاج إليه من أموال التجارة والأقوات وغير ذلك⁴.

ثالثاً - المشكلة الاقتصادية:

ليس هناك تناسب بين الحاجات الإنسانية المتعددة والمتزايدة من جهة، والموارد الاقتصادية المحدودة نسبياً من جهة أخرى؛ فالمشكلة الاقتصادية موجودة في كل دول العالم، ولا يمكن القول بوجود دولة لا تعاني من المشكلة، بما في ذلك الدول المتقدمة⁵؛ فكل بلد يحتاج إلى موارد اقتصادية وهي ليست متوافرة فيها توافراً مطلقاً فهي محدودة، وإنّ أغنى دول العالم لا يتوافر فيها جميع الموارد، وليس هناك دولة يمكنها إنتاج جميع ما تحتاجه من الزراعة مثلاً.

وعلى سبيل المثال تعتبر بلجيكا وهولندا أكبر مصدر للزهور، لكنّها تحتاج إلى موارد وتستورد الباقي من الدول الأخرى، ومن ناحية الصناعة لا تستطيع أي دولة أن توفّر جميع مقوماتها، وهذا يفسر انتقال الصناعة من دولة إلى أخرى، لذلك يمكن القول: الموارد محدودة والحاجات متعددة فهناك مشكلة⁶.

¹ - انظر: ابن المنذر (ت 318هـ): الإشراف، 205/4-206، وابن رشد (ت 520هـ): المقدمات،

154/2-156، و ابن عبد السلام: قواعد الأحكام، 2 / 130، والونشريسي، (ت 914هـ): المعيار، 6 / 433.

² - المشعان: المنتفش الشعر الشائر الرأس. يقال شعر مُشعَّانٌ ورجل مُشعَّانٌ ومشعان الرأس. (الجزري: النهاية في غريب الأثر، باب الشين مع العين، 2 / 482).

³ - أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب الشراء والبيع مع المشركين وأهل الحرب، رقم / 2103، / 772/2.

⁴ - ابن عبد السلام: قواعد الأحكام، 2 / 128.

⁵ - إنّ الناس في الدنيا كلهم سواء كانوا أفراداً أو جماعات يواجهون مشكلة اقتصادية، وبلاؤهم في هذا بمقدار عقولهم ووعيتهم، وحل المشكلة الاقتصادية بأصلها وفروعها هو من وظائف علم الاقتصاد؛ والعلوم كلها، ومن بينها علم الاقتصاد، إنما تسعى إلى تعظيم المنافع وتجهيم المضار. (الدكتور رفيق يونس المصري: أصول الاقتصاد الإسلامي، ص 17).

⁶ - الحاجة الإنسانية: هي الشعور بالمحرومات من شيء يسعى الإنسان لإشباعه. والحاجات المتعددة: هي حاجات ليست محدودة بل متعددة ولها أنواع.

وانطلاقاً من التفاوت في توزيع مصادر الثروة وكذلك عوامل الإنتاج على الدول المختلفة، ومن أجل حفظ المال أيضاً؛ كان لابد من قيام التجارة الدولية التي هي هامة وضرورية لكل دول العالم المتطورة منها والنامية، الإسلامية وغير الإسلامية.

رابعاً - موقف الإسلام من التعاون الاقتصادي الدولي:

إنّ العلاقات الاقتصادية والتي هي نوع من أنواع العلاقات الدولية تعدّ أحد العوامل الرئيسة التي تؤدي إلى تمتين العلاقات بين الدول؛ ولذلك كان لابدّ من التعاون والتكامل بين دول العالم للتغلب على المشاكل الاقتصادية.

وإذا كان الإسلام شديد الحرص على حفظ مال الأفراد فحفظ مال الأمة أجلّ وأعظم.

ومهما يكن من أمر فالإسلام لم يقف حائلاً دون تعاون اقتصادي بين المسلمين وغيرهم؛ ذلك أنّ التعامل الاقتصادي في الإسلام أمر مندوب إليه شرعاً؛ لحفظ أموال الأمة، وإنّ عمارة الأرض وحفظ ثروة الأمة مقصدان عظيمان من مقاصد الشريعة يلتقيان فيما يسمى في العصر الحاضر (التنمية) ويتداخل هذان المقصدان مع مقصد حفظ المال؛ هذا المقصد الذي عبر عنه ابن عاشور بأنّه حفظ أموال الأمة من الإتلاف، ومن الخروج إلى أيدي غير الأمة بدون عوض¹.

كما يقول ابن عاشور: ((فحقّ على ولاية أمور الأمة و متصرّفي مصالحها العامة النظر في حفظ الأموال العامة سواء تبادلتها مع الأمم الأخرى، وبقاؤها بيد الأمة الإسلامية. فمن الأول: سن أساليب تجارة الأمة مع الأمم الأخرى، ودخول السلع وأموال الفريقين إلى بلاد أخرى، كما في أحكام التجارة إلى أرض الحرب، وأحكام ما يؤخذ من تجار أهل الذمة والحريين على ما يدخلونه من السلع إلى بلاد الإسلام وأحكام الجزية والخراج. ومن الثاني: نظام الأسواق والاحتكار وضبط مصارف الزكاة والمغانم ونظام الأوقاف العامة))².

وإنّ المعاهدات التجارية تعدّ إحدى الوسائل والأساليب المهمة في تحقيق التبادلات التجارية الخارجية؛ فهي مشروعة مؤيدة للأصل العام في علاقات المسلمين بغيرهم، وهو حرية التجارة والملاحقة؛ وبذلك فالمعاهدات وسيلة تساهم في حفظ المال وتنميته، وتحقيق مقصد الشريعة في تداول الأموال ليس على مستوى الأمة فحسب بل تفتح المجال لتداوله على مستوى الإنسانية قاطبة؛ الأمر الذي يؤدي إلى

¹ - انظر: الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، 460/3، والدكتور جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 163.

² - الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، 3 / 484 - 485.

ازدهار الحالة الاقتصادية للأمة الإسلامية بشكل أكبر، وذلك على عكس الحروب التي تؤدي إلى تبديد الأموال وضياعها غالباً، إذا ما قورنت بأجواء السلم والمعاهدات.

وإنّ عموم الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية الشريفة في هذا المجال؛ يؤكّد على أنّ التعامل الاقتصادي أمر مندوب إليه شرعاً: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ...﴾ (النساء: 29) .

وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: 275) .

وإنّ الأمثلة من الواقع العملي تؤكّد قيام المعاهدات التجارية بين المسلمين وغيرهم؛ حيث قامت معاهدات تجارية متعددة بين المسلمين والأوربيين، منها معاهدة سنة (913 هـ) بين أمير بادس في المغرب وبين أهالي البندقية والتي تسمح للبنادقة بالنزول في بادس، والاتجار مع أهلها، وتؤمنهم على أنفسهم وعلى أموالهم¹.

ولقد كانت السلطات الإسلامية متساهمة كثيراً مع التجار، وكانت التجارة من أسباب نشر الإسلام في شرق آسيا وأفريقيا، ولقد أجاز الإسلام التبادل التجاري وفي كل الظروف بما في ذلك حالات الحرب؛ فأجاز تبادل الأطعمة وسائر الأقوات والثياب والقماش والخشب، والمواد الخام غير المعدنية، والمواد الكيماوية، والمنتجات الزراعية والصناعية غير الحربية².

إلا أنّ هذه التبادلات التجارية تخضع لضوابط وشروط ينبغي الالتزام بها؛ وفيما يلي أهم هذه الضوابط والشروط.

خامساً - أهم الضوابط في العلاقات الاقتصادية عند المسلمين:

إنّ التعامل الاقتصادي الدولي في الإسلام ينبغي أن لا يكون على إطلاقه؛ وإنما ضمن نصوص الشريعة الإسلامية وضوابطها، وعلى المسلم الالتزام بها، ويجب أن تكون المعاهدات التجارية الدولية تتناسب مع مقاصد الشريعة الإسلامية وضوابطها، وفيما يلي أهم الضوابط في العلاقات الاقتصادية عند المسلمين:

¹ - انظر: أ. د . مصطفى البغا: نظام الإسلام، ص 349.

² - انظر: المرجع السابق، ص 350.

1 - عدم التجارة بالمحرمات:

يحرم الإسلام الاتجار بالمحرمات كالخمر والخنزير والميتة والأصنام والمخدرات وغيرها من السموم التي تفتك بالبشرية.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة: 90).

وقال رسول الله ﷺ عام الفتح وهو بمكة: «إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخَنزِيرِ وَالْأَصْنَامِ....» الحديث¹. وإن سبب تحريم هذه الأشياء كي لا يتسبب التاجر المسلم وغيره بالضرر للآخرين ويتسبب في فساد المجتمع وتخريبه².

2 - منع التعامل بالربا: يمنع الإسلام التعامل بالربا؛ وذلك للنصوص القطعية الدالة على تحريمه منها³:

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: 275).
إن سبب تحريم الربا هو الظلم، وفيه أكل أموال الناس بالباطل، ويؤدي إلى خسائر اقتصادية فادحة، ويؤدي إلى الإفلاس، وإلى ضرب اقتصاد الأمة، وإلى المنازعات بين الناس، والأحقاد، وإلى شل النشاط التجاري، وفيه من الأضرار ما يؤدي إلى عواقب غير محمودة؛ فالربا كان ولا يزال وسيلة للاستعمار

¹ - متفق عليه (صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع المبتة والأصنام، رقم / 2121 ، 2 / 779 ، وصحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، رقم / 1581 ، 3 / 1207).

² - الدكتور عبد المجيد السوسوة: أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ص 105.

³ - يرى الإمام أبو حنيفة ومحمد بن الحسن الشيباني: أن المسلم أو الذمي من أهل دار الإسلام إذا دخلا دار الحرب بأمان فإنه يجوز له أن يتعامل معهم بالربا وغيره من المعاملات الفاسدة في الشريعة الإسلامية، لأنها وسيلة لأخذ أموالهم التي لا حرمة لها، فإن كان المال لمسلم من أهل دار الحرب فكذلك لأنه ببقائه بدار الحرب بعد إسلامه لم يعصم ماله فهو كمال غيره من الحريين. ويرى جمهور الفقهاء ومنهم أبو يوسف من الحنفية أنه لا يجوز للمسلم أو الذمي بدار الحرب أن يتعامل بالربا أو غيره من المعاملات الفاسدة في الشريعة الإسلامية لأنها معاملات محرمة على المسلم حيث كان. والراجح هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من القول بتحريم التعامل بالربا وغيره من المعاملات المحرمة على المسلم أو الذمي ولو كان بدار الحرب وقول أبي حنيفة - أنها وسيلة لأخذه، وهو مال مباح لا عصمة له - غير مسلم؛ لأنه بأخذه الأمان منهم لدخول بلدهم فقد أصبح ما لهم محرما عليه حتى يعود إلى دار الإسلام، وكذا قوله إن المسلم الحربي ماله غير معصوم فغير مسلم؛ فقد سبق القول بأن المسلم من أهل دار الحرب ماله معصوم كدمه فلا يحل لأحد أن يأخذه بطريقة غير مشروعة. (الكاساني: بدائع الصنائع، 132/7، و ابن قدامة: المغني، 4 / 47 ، و النووي: المجموع، 375/9-376).

الاقتصادي والسياسي، فكثير من دول العالم الثالث عليها الآن ديوناً تقدر بعشرات المليارات من الدولارات بفوائد مرتفعة جداً تثقل كاهلها وهذه الديون اقترضتها من الدول الغربية مما جعلها تحت رحمتها، توجه سياستها وتفرض عليها مصالحها¹.

3- منع الحصار في العلاقات الاقتصادية:

الإسلام دين الرحمة والعدل يرفض الحصار الاقتصادي الذي تفرضه دولاً على أخرى ويعمل على الحفاظ على أرواح الناس بغض النظر عن دينهم أو ملتهم، علاوة على ذلك أنه يسعى لتقديم المساعدات والمعونات الاقتصادية للدول المنكوبة المتعرضة للكوارث² فقد ورد عن النبي ﷺ أنه أمر ثمانية بن أثال³ أن يعتمر فلما قدم ثمانية مكة المكرمة قال له قائل: صبوت؟ قال: لا والله، ولكن أسلمت مع محمد رسول الله ﷺ، ولا والله لا يأتيكم من اليمامة حبة حنطة حتى يأذن فيها النبي ﷺ⁴. ثم خرج إلى اليمامة، فمنعهم أن يحملوا إلى مكة شيئاً، فكتبوا إلى رسول الله ﷺ، فكتب رسول الله ﷺ إليه - أي إلى ثمانية - أن يخلي بينهم وبين الحمل.

4- إلزام الغير بدفع الرسوم الجمركية:

إلزام الدول غير الإسلامية على دفع مقدار معين من المال مقابل إدخال بضائع تلك الدول إلى داخل الدولة الإسلامية. وكان أول من فرض الرسوم الجمركية على الغير هو عمر بن الخطاب ﷺ، وكان ذلك عندما كتب إليه الأحباش يعرضون عليه أن يدخلوا تجارتهم أرض العرب وله منها العشر، فشاور عمر ﷺ أصحاب النبي ﷺ ووافقوه على ذلك، وأراد عمر ﷺ أن يتأكد من مقدار ما تأخذه الدول

¹ - عفيف طيارة: روح الدين الإسلامي، ص 358 - 359.

² - الدكتور عبد الرحمن عبد الرحمن: الدبلوماسية، ص 432. (نقلاً عن الدكتور مزاحم طارق المصطفى: مقالة علمية بعنوان: مقاصد الشريعة الإسلامية في العلاقات الدولية، ص 18).

³ - ثمانية بن أثال (ت 12هـ): هو ابن النعمان اليمامي، من بني حنيفة، أبو أمانة: صحابي، كان سيد أهل اليمامة، له شعر. ولما أسلم دخل المسجد فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، والله ما كان على وجه الأرض أبغض إليّ من وجهك، فقد أصبح وجهك أحب الوجوه كلها إلي، والله ما كان من دين أبغض إلي من دينك، فأصبح دينك أحب الدين كله إلي. ولما ارتد أهل اليمامة في فتنة "مسيلمة" ثبت هو على إسلامه، ولحق بالعلاء بن الحضرمي، في جمع ممن ثبت معه، فقاتل المرتدين من أهل البحرين. وقتل بعيد ذلك. (انظر: الأصبهاني: معرفة الصحابة، 1 / 506، و ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة، 1 / 410-411، و الزركلي: الأعلام، 2 / 100).

⁴ - أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب وفد بني حنيفة وحديث ثمانية بن أثال، رقم / 4114، 1589/4، و مسلم: صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب ربط الأسير وحبسه وجواز المن عليه، رقم / 1764، 3 / 1386، واللفظ للبخاري.

الأخرى من تجار المسلمين إذا اجتازوا حدودهم، فسأل المسلمين كيف يصنع بكم أهل الحبشة إذا دخلتم أرضهم؟ قالوا: يأخذون عشر ما معنا، فقال: خذوا منهم مثل ما يأخذون منكم¹، وسأل عمرؓ - عندما سأله كم يأخذون من أهل الحرب إذا دخلوا بلادنا - عثمان بن حنيف: كم يأخذون منكم إذا أتيتهم بلادهم؟ قالوا: العشر، قال عمرؓ: فكذاكم فخذوا منهم². وعلى ذلك فإن فرض العشر كان نتيجة المعاملة بالمثل حيث تفرض الدول الأخرى على المسلمين العشر وكذلك الدولة الإسلامية تفعل ذلك.

أمّا اليوم وبما أنّ الدول تفرض الرسوم الجمركية على المسلمين وغيرهم فمن حق الدول الإسلامية فرض الرسوم على تلك الدول معاملة بالمثل، وإن رفعت تلك الدول الرسوم يحق لنا أن نرفعها كذلك تأسيًا بما فعله عمرؓ بمعاملته بالمثل مع الأحباش وغيرهم.

وعلى أيّ حال فإنّ إباحة التعاون الاقتصادي مع الديانات الأخرى يفيد تحريك النشاط التجاري في بلاد المسلمين، وهذا من باب حفظ المال ونمائه وفيه مساعدة لنماء أموال المسلمين، كما يساعدهم في القدرة على شراء الأسلحة الضرورية لحفظ الدين، والعرض وبلاد المسلمين بشكل عام.

ولم يكن المسلمون يتبادلون السلع مع الدول الأخرى فحسب؛ بل كانوا يتعاملون بالعملات الأجنبية كالدرهم الفارسي والدينار الرومي ابتداءً من عهد النبي ﷺ³.

كما كان المسلمون يصدّرون بعض الصناعات الإسلامية إلى أوربا، ومن شدة إعجاب أوربا بها أخذوا يقلدونها، وكذلك المسلمون أجادوا صناعة الورق بعد أن تعلموها من الصينيين⁴.

وعلى هذا يحق للدول الإسلامية، التبادل التجاري مع من تريد من دول الغرب لضرورة حفظ اقتصاد المسلمين، وهذا من باب حفظ المال؛ لكن هذا ليس على إطلاقه؛ وإنما ضمن الضوابط السابقة.

والحمد لله رب العالمين

¹ - أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني: مصنف عبد الرزاق، رقم / 10121، 6 / 98.

² - أخرجه ابن أبي شيبة: مصنف ابن أبي شيبة، رقم / 10583، 2 / 417، واللفظ له، والبيهقي: سنن البيهقي الكبرى، باب قدر الخراج الذي وضع على السواد، رقم / 18163، 9 / 136، و ابن حسام الدين الهندي: كنز العمال، رقم / 11627، 4 / 235، و الدكتور محمد رواس قلعي: موسوعة فقه عمر بن الخطاب، ص 506.

³ - انظر: البلاذري: فتوح البلدان، ص 453، و الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 274، و أبو يعلى: الأحكام السلطانية، ص 180.

⁴ - الدكتور أحمد شليبي: العلاقات الدولية في الفكر الإسلامي، ص 56 - 57.

الخاتمة وفيها أهم النتائج

كان من أهم نتائج البحث في مقاصد الشريعة في العلاقات الدولية التي توصلت إليها:

1- هناك تطابق بين المقصد والحكمة والعلة في أحد معانيها، فيما تكون العلة وسيلة لإقامة المقصد الشرعي بعد تنفيذ الحكم، وامتناله في معناها الثاني، أما المناسبة فمعيار يضبط العلاقة بين الحكم والوصف والمقصد.

2- للعلاقات الدولية ارتباط وثيق بعلم السياسة، وعلم الاجتماع، وعلم التاريخ، إلا أنه علم مستقل بذاته.

3- للدين أثر واضح على العلاقات الدولية، وقد يقلل هذا الأثر أو يكثر؛ ولكنه لا يعدم بشكل نهائي.

4- يرتقي الأمن الجماعي في غياب الوحدة ليصبح مقصداً من مقاصد الشريعة الإسلامية.

5- كل حرب يصح أن تسمى جهاداً في معناه اللغوي، وكل جهاد في معناه الشرعي والعرف العام يصح أن يسمى حرباً، والعكس غير صحيح في الحالتين.

6- الحرب وسيلة وليست غاية.

7- إن تبليغ رسالة الإسلام للبشرية جمعاء، وحماية الدعوة وانتشارها، وحرية التدين، ثم صون العقيدة ودرء الفتنة، ودفع الظلم والعدوان ونصرة المظلوم، والاستجابة لأمر الله سبحانه وتعالى، بحد ذاتها. كلّها تُعدّ من مقاصد الشريعة ينبغي العمل من أجلها حتى ولو بنشوب الحرب إن تعينت وسيلة وحيدة لتحقيق ذلك.

8- تتعامل الشريعة الإسلامية مع أعدائها أثناء الحرب بما يتناسب مع مبادئها ومقاصدها وليس بالضرورة أن تلتزم بالمعاملة بالمثل دائماً. ولذلك نحت عن الغدر وأمرت بحسن معاملة الأسرى وعدم الإجهاز على الجرحى؛ بل وأمرت بتوفير العلاج لهم، وأمرت بدفن القتلى وعدم التمثيل بالجثث، ومنع الإسلام أيضاً الاعتداء على غير المحاربين كالنساء والأطفال والشيوخ ورجال الدين. وكل ذلك يعدّ في مرتبة التحسينات بالنسبة للمقاصد وهو يصبّ في خدمة مقصد الشريعة في حفظ النفس البشرية، كما يخدم مقصد حفظ الدين بجذب قلوب الآخرين إلى الإسلام بعد أن يروا طريقته في التعامل مع أعدائه. كما لا يجوز الإلتاف والتخريب للممتلكات في الإسلام أثناء الحرب؛ إلا للضرورة الحربية وهذا يخدم في نهاية المطاف مقصد الشريعة في حفظ المال.

9- إنّ مفهوم السّلام ومدلوله في الإسلام أوسع منه في الفكر الغربي، كما تتميز طبيعة السّلام في الإسلام بالديمومة والاستمرار.

10- إنّ السّلام القائم على أساس متين من القوة يُكتب له الاستمرار؛ ولذلك يأمر الإسلام بدوام الاستعداد لمواجهة العدو حفاظاً على السّلم واستمراره. والسّلم في الإسلام مقصد من مقاصد الشريعة ووسيلة تتحقق من خلالها مقاصد أخرى، والتعايش السّلمي القائم على العزة والكرامة مبدأ تملّيه التعاليم الدينية، وتحتّ عليه النصوص الشرعية، أمّا عند غير المسلمين فهو أمر مصلحي تملّيه الظروف.

11- إنّ أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم السّلم، وهو ما يتماشى مع ما تنادي به القوانين والأعراف الدولية في العصر الحاضر.

12- إنّ عقد الذمة للدعوة إلى الإسلام، وليس رغبة أو طمعاً فيما يؤخذ من جزية؛ وذلك لاحتمال دخول الذمي الإسلام عن طريق مخالطته بالمسلمين، ووقوفه على محاسن الدين. ويُطبق على الذمي القانون الداخلي للدولة الإسلامية، بما تقتضيه أحكام الرعايا غير المسلمين، ولا يُطبق عليهم القانون الدولي.

13- الإسلام يعترف بالتمثيل الدبلوماسي، ويقر للمبعوثين والسفراء السياسيين الحصانة الشخصية بمقتضى عهد الأمان، إلّا أن الفقه الإسلامي لا يقرر لهم عدم المساءلة القضائية عن الأعمال المدنية أو الجنائية (بل وحتى السياسية أحياناً) كما تقتضي الأعراف الدولية السائدة، لأنّ السفير أو المبعوث ما دام مستأمناً وتحت قانون الدولة الإسلامية فإنّ عليه أن يلتزم بالأحكام المطبقة في البلاد الإسلامية.

14- الالتزام بالمعاهدات وتنفيذها - إلّا إذا قام الطرف الآخر بنقضها - يُعد من مقاصد الشريعة، وقاعدة إيمانية ثابتة لا يجوز الخروج عنها، كما أنّ المعاهدات وسيلة تساعد على نشر الإسلام خارج بلاد المسلمين.

15- ليس هناك ما يمنع في الإسلام من عقد معاهدات في مجال العلاقات الثقافية والعلمية مع الأمم الأخرى، للتعرف على حضاراتهم، وتعريفهم بالإسلام، وفتح الباب واسعاً أمام نشره عندهم، وبذلك فهي تساهم في حفظ الدين والعقل، إلّا أنّ هناك ضوابطاً للتعاملات الثقافية، وشروطاً لا يصحّ تجاوزها.

- 16- التعامل الاقتصادي في الإسلام أمر مندوب إليه شرعاً؛ لحفظ أموال الأمة، وإنّ عمارة الأرض وحفظ ثروة الأمة مقصدان عظيمان من مقاصد الشريعة يلتقيان فيما يسمى في العصر الحاضر (التنمية) ويتداخل هذان المقصدان مع مقصد حفظ المال.
- 17- المعاهدات التجارية وسيلة تساهم في حفظ المال وتنميته، إلّا أنّ التعامل الاقتصادي الدولي في الإسلام يكون ضمن قيود وضوابط تفرضها الشريعة.

وأخيراً: فإنني أدعوا إلى زيادة الدراسات المقاصدية التطبيقية في المجالات المختلفة ، ومنها على سبيل المثال : دراسة العلاقات الثقافية الدولية ، وكذلك العلاقات الاقتصادية الدولية في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية لما لذلك من أهمية في ضبط تعامل المسلمين مع غيرهم ثقافيا واقتصاديا .

وأسأل الله أن أكون قد وُفِّقْتُ في كشف مقاصد الشريعة الإسلامية في العلاقات الدولية ، وأن أكون قد حققت المطلوب ، ووقفت على المقصود من البحث .

والحمد لله رب العالمين

البقرة		
34	كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ	وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسَادَ
135-190		
141	يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ	وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً
109-141-188		
98-128-149-160	وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ	وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
210-215-232		
128	وَالْمُؤْمِنُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا	الشَّهْرِ الْحَرَامِ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ
270		
294	وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم	إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً
34		
121-184	وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ	وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ
141-190		
216	لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ	وَلَا تَعْتَدُوا
124-207		
180-197-214	وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا
127		
300	وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى	الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا
161		
174	وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ	ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً
184		
299		ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ
آل عمران		
285	فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ	وَلَتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ
135		
225	وَلَا يَهْنُوا وَلَا يَخْزُوا	إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ
188		
94-135	كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ	وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا
121		
225	وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً	وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً
64		
64		وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا
النساء		
57-262	وَلَا تُؤْثِرُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُم	إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ
34		
124	وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً	الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ
116		
142	وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا	وَكُذُّوا لَوْ كُفِّرُوا كَمَا كَفَرُوا
176		
197	فَإِنْ اعْتَزَلْتُمُ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ	وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَى إِلَيْكُمْ
197-214-255		
34-295-299	لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا
94-136		
121-135	فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ	فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
122		
132-226	وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ	وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ
263		
235		وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً

المائدة		
271	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا	119
175	بِعَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ	300
234	مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا	92
الأنعام		
176	لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ	271
27	وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ	
الأعراف		
115	لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ	115
98	ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا	244
116	قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ	115
الأنفال		
263-269	وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ	30-121-182-207
64	وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا	77
142	إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُفْضِلُونَ أَمْوَالَهُمْ	177-214-197-254
258-271	وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ	271
281	فَمَا تَتَّقَنَّهُمْ	30-107-123
التوبة		
29	ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ	94-135
109-190-199-260	وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً	128
128	اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا	135
135	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ	159-189-250
190	فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ	227-252-271
260-269	فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ	254-258
228	لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ	254
259-271	إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ	259
يونس		
176	وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ	176
34	فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى	165

يوسف	هود
228 قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ	115 وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا
ابراهيم	الرعد
115 وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا	176 سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ
الحجر	
232 وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ	118-291 إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ
النحل	
244-271 وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ	14 وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ
154-155 وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ	120-206-216-179 ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ
الإسراء	
181 وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ	233 وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ
232 وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ	231 وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ
77 قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا	244-271 وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا
مريم	الكهف
271 وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ	124 وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ
الأنبياء	طه
116 وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ	285 فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ
الحج	
109-128 أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا	216 وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ
الشعراء	الفرقان
119 وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ	116 تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ
العنكبوت	القصص
93 وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ	34-210 وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ
لقمان	
93-221 وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ	13 وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ
سبا	الأحزاب
119 وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ	176 تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ
ص	
231 قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ	116 إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ

	233	فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي	
		الزخرف	
	177	فَاصْنَعِ عَنْهُمْ وُقُوفًا وَسَلَامًا	
		محمد	
182-261	135	وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَاهُمْ	
	197	حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا	
		الفتح	
266	229	فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا	
	266	لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّوْيَا	
		الحجرات	
216-214	79	وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا	
		المجادلة	
	285	يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ	
		الحشر	
183	176	هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ	
		الممتحنة	
197-221	38	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ	
		الصف	
135	115	وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ	
	271	كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ	
		المنافقون	
	182	وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ	
		التين	
	231	لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ	
		الإنسان	
151		وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ	
		القدر	
176		تَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ	

فهرس الأحاديث والآثار

الصفحة	طرف الحديث	الصفحة	طرف الحديث
102	أُعْطِيتَ حَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي	165	اخرُجُوا بِسْمِ اللَّهِ ، تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
191	أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا	151	اسْتَوْصُوا بِالْأَسَارَى خَيْرًا
250	أَسْلَمُوا وَإِلَّا نَابَذَتْكُمْ	149-217	اغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
148	أَنَا مُحَمَّدٌ وَأَحْمَدُ أَنَا رَسُولُ الرَّحْمَةِ	150	الْحَرْبُ خِدْعَةٌ
192	بُعِثْتُ بَيْنَ يَدَيْ السَّاعَةِ	130-192	الجهاد ماض إلى يوم القيامة
235	يَحْسَبُ امْرِئٌ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ	107	الْحَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ
120	بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً	286	الكلمة الحَكَمَةُ ضالَّة المؤمن
110-200	تَأَلَّفُوا النَّاسَ وَتَأَنَّنُوا بِهِمْ	177	اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ
123-137	تَضَمَّنَ اللَّهُ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ	162	انْطَلِقُوا بِاسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ
138	حَرَسَ لَيْلَةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ	65	إِذَا بُوِيعَ لِخَلَيفَتَيْنِ
178	حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَمْسٌ	224	إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ
162	حِينَ بَعَثَ إِلَى ابْنِ أَبِي الْحَقِيقِ يَحْيَى	300	إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخُمُرِ وَالْمَيْتَةِ
199	دَعُوا الْحَبْشَةَ مَا وَدَّعُوكُمْ	137	إِنَّ أَبْوَابَ الْجَنَّةِ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ
162	رَأَى امْرَأَةً مَقْتُولَةً بِالطَّائِفِ	48-77	إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ
123-138	رَبَّاطٌ يَوْمٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ	66	إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ
137	عَدُوَّةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ رَوْحَةٌ	31	إذا بايعت فقل لا خلافة
235	فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ	295	إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَفِي يَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ
120	فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ	228	إِنَّمَا أَنَا رَحْمَةٌ مُهْدَاةٌ
117	فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتٍّ	117	إن الله بعثني رحمة وكفاة
138	فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : قَسَمْتُ لَكَ	286	إن الله لا يقبض العلم انتزاعا
14	فَقَصَدْتُ لِعِثْمَانَ	222	إنكم ستفتحون مصر
137	قَالَ هَلْ تَسْتَطِيعُ إِذَا خَرَجَ الْمُجَاهِدُ	297	أَبَيْعَ أَمْ عَطِيَّةٌ - أَوْ قَالَ - أَمْ هِبَةٌ
67	قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ يُؤَمِّرُ بَعْدَكَ؟	138	أَرَأَيْتَ رَجُلًا غَزَا يَلْتَمِسُ الْأَجْرَ
65	كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ	274	أَرْنَعُ خِلَالَ مَنْ كُنَّ فِيهِ
13	كنت أصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم	147	أَنَا نَبِيُّ الرَّحْمَةِ وَنَبِيُّ الْمِلْحَمَةِ
275	لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ	274	لِكُلِّ غَادِرٍ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ
95	لَمَّا أُصِيبَ إِخْوَانُكُمْ بِأَحَدٍ	198	لَا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ

199	مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا	177	لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ
56	مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ	31	لا تتبع ما ليس عندك
274	مَنْ قَتَلَ نَفْسًا مُعَاهِدًا	291	لتتبع سنن من قبلكم
66	مَنْ قُتِلَ تَحْتَ رَايَةٍ عُمِيَّةٍ يَدْعُو عَصَبِيَّةً	22	لعلكم تقاتلون
129	مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ	287	لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر
123	مُؤْمِنٌ يُجَاهِدُ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ	253	لو كنت قاتلا رسولا لقتلتكما
278	ما بال أناس يشترطون	269	ما بال أناس يشترطون
32	من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى	161	ما بال أفوامٍ جاوَزَ بِهِمُ الْقَتْلُ
75	من أطاعني فقد أطاع الله	80	ما ذُئِبَانٍ جَائِعَانِ أُرْسِلَا فِي غَنَمٍ
286	من سلك طريقا يلتمس فيه	161	ما كَانَتْ هَذِهِ لِيُتَقَاتِلَ
286	من سئل عن علم فكتمه	137	مَا مِنْ غَازِيَةٍ تَغْزُو فِي سَبِيلِ اللَّهِ
280	من كان بينه وبين قوم عهد	168-295	مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرُسُ غَرْسًا
103	ناس من أمتي	180	مِثْلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ
155	نَهَى عَنِ النَّهْيِ وَالْمُثَلَّةِ	54	مَنْعَتِ دَارُ الْإِسْلَامِ مَا فِيهَا
31	نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَرِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا	32	مَنْ اخْتَكَرَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ طَعَامًا
117	وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ	32	مَنْ اخْتَكَرَ فَهُوَ خَاطِئٌ
137	وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ	66	مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ
65	وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةً يَدِهِ	66	مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ
14	والقصد القصد تبلغوا	124-137	مَنْ قَاتَلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مِنْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ
178	يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَفْشُوا السَّلَامَ	123	مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ أَعْلَى
183	يُوشِكُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمْ الْأُمَمُ		

168	(أبو بكر الصديق رضي الله عنه)	وإني موصيك بعشر
74	(أبو بكر الصديق رضي الله عنه)	وأنه لا يحل أن يكون للمسلمين أميران
64	(عمر بن الخطاب رضي الله عنه)	سيفان في غمد
295	(عمر بن الخطاب رضي الله عنه)	ولكن أيما جالب جلب على عمود كبده
296	(عمر بن الخطاب رضي الله عنه)	كان يأخذ من النبط من الحنطة
302	(عمر بن الخطاب رضي الله عنه)	كم يأخذون منكم إذا أتيتم بلادهم
278	(عمر بن الخطاب رضي الله عنه)	أخبرهم أنا نجليهم بأمر الله تعالى
279	(علي بن أبي طالب رضي الله عنه)	وإذا عقدت بينك وبين عدو لك عقدة
239	 (سهل بن حنيف وقيس بن سعد) .	إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّتْ بِهِ جَنَازَةٌ ...
274	... (حذيفة بن اليمان)...	مَا مَنَعَنِي أَنْ أَشْهَدَ بَدْرًا
66	... (حذيفة)....	كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْخَيْرِ
35	(الأزرق بن قيس)	كنا على شاطئ نهر بالأهواز

فهرس الأعلام

اسم العلم	الصفحة	اسم العلم	الصفحة	اسم العلم	الصفحة
ابن اسحاق	154	الزركشي	24	عرفجة	65
ابن الحاجب	22	السرخسي	167	عطاء	280
ابن الصلاح	239	السيوطي	262	مجاهد	148
ابن العربي	188	الشاطبي	16	محمد بن الحسر	42
ابن القيم	196	الشوكاني	71		
ابن الهمام	195	الشيرازي	189		
ابن بطل	198	الطبري	260		
ابن تيمية	204	الغزالي	15		
ابن حبيب	169	القرافي	27		
ابن حجر	68	القرطبي	258		
ابن حزم	60	الكرخي	296		
ابن خلدون	87	المازري	71		
ابن سلام	289	الماوردي	42		
ابن شهاب الزهري	229	النحاس	204		
ابن عابدين	293	أبو برزة الأسلمي	35		
ابن عاشور	16	أبو بصير	276		
ابن عبد البر	178	أبو بكر بن عاصم	25		
ابن قدامة	189	أبو جندل	275		
ابن كثير	232	أبو يعلى	42		
ابن هشام	151	ثمارة بن أثال	301		
الأشتر النخعي	278	جعفر الصادق	250		
الأوزاعي	197	دريد بن الصمة	163		
الآمدي	15	سراقة بن مالك	262		
الثوري	197	سعيد بن زيد	129		
الخصاص	258	سليمان بن بريدة الأسلمي	217		
الدردير	70	شريح	223		
الزجاج	244	عز الدين بن عبد السلام	15		

فهرس المصادر والمراجع

أولا - القرآن الكريم

ثانيا - كتب التفسير ومعاجم القرآن وعلومه

ثالثا - كتب السنة النبوية المشرفة وشروحها
والبحوث المتعلقة بذلك

رابعا - كتب أصول الفقه :

1- من المذهب الحنفي

2- من المذهب المالكي

3- من المذهب الشافعي

4- من المذهب الحنبلي

5- كتب أصولية أخرى

6- كتب أصولية حديثة

7- كتب حديثة في مقاصد الشريعة

خامسا - كتب الفقه والقانون :

1- من المذاهب الفقهية

2- كتب وبحوث فقهية وقانونية

سادسا - كتب القواعد الفقهية

سابعاً - كتب قواعد اللغة العربية وآدابها

ثامنا - كتب متنوعة

تاسعا - كتب التراجم والتاريخ

عاشرا - المخطوطات

حادي عشر - الدوريات والمجلات

ثاني عشر - مراجع بغير اللغة العربية

ثالث عشر - مواقع أنترنت

فهرس المصادر والمراجع

أولا - القرآن الكريم.

ثانيا - كتب التفسير ومعاجم القرآن وعلومه :

- الألوسي : شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، ت 1270 هـ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (تفسير الألوسي) دار إحياء التراث العربي - بيروت، عدد الأجزاء/30، د.ط.ت .
- البغا : الأستاذ الدكتور مصطفى ديب البغا، الواضح في علوم القرآن ط2 - (دار الكلم الطيب، دار العلوم الإنسانية) دمشق، 1418 هـ - 1998 م، عدد الأجزاء/1.
- البيضاوي: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي ناصر الدين البيضاوي الشيرازي الشافعي، ت 685 هـ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي) دار الفكر - بيروت، عدد الأجزاء/5، د.ط.ت.
- الثعالبي : عبد الرحمن بن محمد مخلوف أبي زيد الثعالبي المالكي، ت 875 هـ، الجواهر الحسان في تفسير القرآن (تفسير الثعالبي) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، عدد الأجزاء/10.
- الجصاص : أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر، ت 370 هـ، أحكام القرآن، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1405 هـ، عدد الأجزاء/5، د.ط .
- الجلالين : جلال الدين بن أحمد المحلي وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تفسير الجلالين، ط1 - دار الحديث - القاهرة، عدد الأجزاء/1، د. ت.
- ابن جني: أبو الفتح عثمان بن جني، ت 392 هـ، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصيف و الدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلي، ط2، عدد الأجزاء/2، د.ت. م .
- الجمل : سليمان الجمل، ت 1204 هـ، الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية (حاشية الجمل على الجلالين) ط1 - المطبعة العامة الشرفية - مصر، 1303 هـ، عدد الأجزاء/4.
- ابن الجوزي : أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، ت 597 هـ، المصنفى بألف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ، تحقيق : د. صالح الضامن، ط1 - مؤسسة الرسالة - بيروت، 1415 هـ، عدد الأجزاء/1.
- أبو حيان الأندلسي : محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، ت 745 هـ، تفسير البحر المحيط، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، ط1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1422 هـ - 2001 م، عدد الأجزاء/8.
- ابن خالويه : الحسين بن أحمد بن خالويه أبو عبد الله، ت 370 هـ، مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، مكتبة المتنبي - القاهرة، د. ت .

- الرازي : فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، ت 604 هـ، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ط 1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1421 هـ - 2000 م، عدد الأجزاء/32.
- رضا: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني، ت 1354 هـ، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م، عدد الأجزاء/12، د.ط.
- الزحيلي : الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ط2 - دار الفكر المعاصر - دمشق، 1418 هـ، عدد الأجزاء/30.
- الزمخشري : أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، ت 538 هـ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الأقاويل في وجوه التأويل (تفسير الكشاف) تحقيق : عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، عدد الأجزاء/4، د. ط . ت .
- السعدي : عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ت 1376 هـ، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (تفسير السعدي) تحقيق : عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط 1 - مؤسسة الرسالة، 1420 هـ - 2000 م، عدد الأجزاء/1.
- أبو السعود : محمد بن محمد العمادي، ت 951 هـ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود) دار إحياء التراث العربي - بيروت، عدد الأجزاء/9، د.ط.ت.
- السمرقندي : نصر بن محمد بن أحمد أبو الليث السمرقندي، ت 373 هـ، بحر العلوم (تفسير السمرقندي) تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر - بيروت، عدد الأجزاء/3، د.ط.ت.
- سيد قطب : إبراهيم حسين الشاربي، ت 1385 هـ، في ظلال القرآن، ط 17 - دار الشروق - (بيروت، القاهرة) 1412 هـ، عدد الأجزاء/6.
- السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، ت 911 هـ، لباب النقول في أسباب النزول، ضبطه وصححه: أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية-بيروت، د. ط.ت.
- الشافعي : محمد بن إدريس الشافعي، ت 204 هـ، أحكام القرآن للشافعي، تحقيق : عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، 1400 هـ، عدد الأجزاء/2، د. ط.
- الشعراوي : محمد متولي الشعراوي، ت 1998م، تفسير الشعراوي، راجع أصله وخرج أحاديثه : الأستاذ الدكتور أحمد عمر هاشم نائب رئيس جامعة الأزهر، دار أخبار اليوم، عدد الأجزاء/24، د. ط . ت .
- الشنقيطي : محمد الأمين بن محمد بن مختار الجنكي الشنقيطي، ت 1393 هـ، أضواء البيان، تحقيق : مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر - بيروت، 1415 هـ - 1995م، عدد المجلدات/9، د. ط .

- الشوكاني : محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ت 1250 هـ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر - بيروت، عدد الأجزاء/5، د. ط. ت.
- الطبري : محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، ت 310 هـ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري) تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، ط1 - دار هجر - القاهرة، 1422هـ - 2001 م، عدد الأجزاء/24.
- ابن العربي : أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، ت 543 هـ، أحكام القرآن، تحقيق : محمد عبد القادر عطا، دار الفكر - لبنان، عدد الأجزاء/4، د. ط. ت .
- الغرناطي : محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي، ت 741 هـ، التسهيل لعلوم التنزيل، ط4- دار الكتاب العربي - لبنان، 1403 هـ - 1983 م).
- القرطبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ت 671 هـ، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) دار الشعب - القاهرة، عدد الأجزاء/20، د. ط. ت.
- ابن كثير : عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، ت 774 هـ، تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير) دار الفكر - بيروت، 1401 هـ، عدد الأجزاء/4، د. ط.
- النحاس : أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي النحاس أبو جعفر، ت 339 هـ، الناسخ والمنسوخ، تحقيق : د. محمد عبد السلام محمد، ط1 - مكتبة الفلاح - الكويت، 1408 هـ، عدد الأجزاء/1.
- النسفي : أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي الحنفي، ت 701 هـ، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي) تحقيق : سيد زكريا، مكتبة نزار مصطفى الباز، عدد الأجزاء/4، د. ط. ت.
- النيسابوري : نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، ت 850 هـ، غرائب القرآن ورغائب الفرقان (تفسير النيسابوري) تحقيق : الشيخ زكريا عميرات، ط1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1416 هـ، عدد المجلدات/6.
- الواحدي : علي بن أحمد الواحدي أبو الحسن، ت 468 هـ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير الواحدي) تحقيق : صفوان عدنان داوودي، ط1 (دار القلم، الدار الشامية) - (دمشق، بيروت) 1415 هـ، عدد الأجزاء/2.

ثالثا - كتب السنة النبوية المشرفة وشروحها والبحوث المتعلقة بذلك :

- ابن الأثير : مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، ت 606 هـ، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط، ط 1 (مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان) عدد الأجزاء/12، د. ت.

- أحمد بن حنبل : أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، ت 241 هـ، مسند أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة - مصر، عدد المجلدات/6، د. ط. ت.

- الأصبهاني : أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الهرازي الأصبهاني، ت 430 هـ، المسند المستخرج على صحيح مسلم، تحقيق : محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط 1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1417 هـ - 1996 م، عدد المجلدات/4.

- الألباني : محمد ناصر الدين الألباني، ت 1421 هـ :

- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط 2 - المكتب الإسلامي - بيروت، 1405 هـ - 1985 م، عدد الأجزاء/8.

- صحيح وضعيف الجامع الصغير وزياداته، ط 3 - المكتب الإسلامي (بيروت، دمشق) 1408 هـ - 1988 م، عدد الأجزاء/3.

- الأندلسي : أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد التيجي القرطبي الباجي الأندلسي، ت 474 هـ، المنتقى شرح الموطأ، ط 1 - مطبعة السعادة - مصر، 1332 هـ، عدد الأجزاء/7.

- البخاري : محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، ت 256 هـ :

- الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه (صحيح البخاري) تحقيق : أ. د. مصطفى ديب البغا، ط 3 - دار (ابن كثير، اليمامة) بيروت، 1407 هـ - 1987 م، عدد المجلدات/6.

وطبعة أخرى، تحقيق : محمد زهير بن ناصر الناصر، شرح وتعليق : أ. د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق، ط 1 - دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) 1422 هـ، عدد الأجزاء/9.

- الأدب المفرد، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، ط 3 - دار البشائر الإسلامية - بيروت، 1409 هـ - 1989 م، عدد الأجزاء/1.

- البزار : أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، ت 292 هـ، مسند البزار، تحقيق : د. محفوظ الرحمن زين الله، ط 1 - مؤسسة علوم القرآن (بيروت، المدينة) 1409 هـ، عدد المجلدات/10.

- ابن بطلال : أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطلال البكري القرطبي، ت 449 هـ، شرح صحيح البخاري، تحقيق : أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - الرياض، 1423 هـ - 2003 م، عدد الأجزاء/10، د. ط.

- البغا : الأستاذ الدكتور مصطفى ديب البغا، بحوث في علوم الحديث ونصوصه، السنة الأولى، منشورات جامعة دمشق، 1422 - 1423 هـ.
- البغوي : محيي السنة الحسين بن مسعود بن الفراء البغوي الشافعي، ت 516 هـ، شرح السنة، تحقيق (شعيب الأرناؤوط، محمد زهير الشاويش) ط2- المكتب الإسلامي (دمشق، بيروت) 1403 هـ - 1983 م، عدد الأجزاء/15.
- البوصيري : أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري، ت 840 هـ، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، تحقيق : دار المشكاة للبحث العلمي، ط1 - دار الوطن للنشر - الرياض، 1420 هـ - 1999 م، عدد المجلدات/9.
- البیهقي : أبو بكر أحمد بن الحسين البیهقي، ت 458 هـ :
- شعب الإيمان، تحقيق : محمد السعيد بسيوني زغلول، ط1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1410 هـ، عدد الأجزاء/7.
- سنن البیهقي الكبرى، تحقيق : محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، 1414 هـ - 1994 م، عدد المجلدات/10، د. ط.
- ابن التركماني: العلامة علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، ت 745 هـ، الجوهر النقي، دار الفكر، د. ط. ت .
- الترمذي: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، ت 279 هـ، الجامع الصحيح (سنن الترمذي) تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي-بيروت، عدد المجلدات/5، د. ط. ت.
- ابن حبان : محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، ت 354 هـ، صحيح ابن حبان، تحقيق : شعيب الأرناؤوط، ط2- مؤسسة الرسالة - بيروت، 1414 هـ - 1993 م، عدد الأجزاء/18.
- ابن حجر : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، ت 852 هـ :
- فتح الباري، تحقيق:محب الدين الخطيب، دار المعرفة -بيروت، عدد المجلدات/14، د. ط. ت.
- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، تنسيق : د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، ط1 (دار العاصمة، دار الغيث) الرياض، 1419 هـ - 1998 م، عدد المجلدات/19.
- ابن حسام الدين الهندي : علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي البرهان فوري، ت 975 هـ، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق : محمود عمر الدمياطي، ط1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1419 هـ - 1998 م، عدد الأجزاء/16.
- الحميدي : محمد بن فتوح الحميدي، ت 488 هـ، الجمع بين الصحيحين، تحقيق : د. علي حسين البواب ط2- دار ابن حزم - بيروت، 1423 هـ - 2002 م، عدد المجلدات/4.

- الخطابي : أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، 388هـ، معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، ط1 - المطبعة العلمية - حلب، 1351 هـ - 1932 م.
- الدار قطني : علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، ت 385 هـ، سنن الدارقطني، تحقيق: السيد عبد هاشم يماني المدني، دار المعرفة - بيروت، 1386 هـ - 1966 م، عدد الأجزاء/4، د. ط.
- الدارمي : عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي، ت 255هـ، سنن الدارمي، تحقيق : فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، ط1 - دار الكتاب العربي - بيروت، 1407 هـ، عدد الأجزاء/2.
- أبو داود : سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، ت 275هـ :
- سنن أبي داود، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، عدد المجلدات/4، د. ط. ت.
- المراسيل، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، ط1 - مؤسسة الرسالة - بيروت، 1408 هـ، عدد المجلدات/1.
- الزيلعي : جمال الدين عبد الله بن يوسف محمد الحنفي الزيلعي، ت 762 هـ، نصب الرأية لأحاديث الهداية، تحقيق : محمد يوسف البنوري، دار الحديث - مصر، 1357 هـ، عدد المجلدات/4، د. ط.
- ابن سعد : محمد بن سعد بن منيع الزهري، ت 230 هـ، كتاب الطبقات الكبير (طبقات ابن سعد) أو الطبقات الكبرى، تحقيق علي محمد عمير، ط1 - مكتبة الخانجي - القاهرة، 1421 هـ - 2001 م، عدد الأجزاء/11.
- السندي : نور الدين بن عبد الهادي أبو الحسن السندي، ت 1138 هـ، حاشية السندي على النسائي، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة، ط2 - مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، 1406 هـ - 1986 م، عدد الأجزاء/8.
- السمعوني : طاهر بن صالح بن أحمد بن موهب السمعوني الجزائري ثم الدمشقي، ت 1338هـ، توجيه النظر إلى أصول الأثر، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة، ط1 - مكتبة المطبوعات الإسلامية - حلب، 1416 هـ - 1995 م، عدد الأجزاء/2.
- السيوطي : الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ت 911 هـ، جامع الأحاديث، جمع وترتيب : عباس أحمد صقر، و أحمد عبد الجواد، دار الفكر - بيروت، 1414 هـ - 1994م، عدد الأجزاء/9، د. ط.
- السيوطي، وعبد الغني، وفخر الحسن الدهلوي، شرح سنن ابن ماجه، الناشر : قديمي كتب خانة - كراتشي، عدد الأجزاء/1، د. ط. ت.
- الشافعي : محمد بن إدريس الشافعي، ت 204هـ، مسند الشافعي، دار الكتب العلمية - بيروت، عدد الأجزاء/1، د. ط. ت.
- شمس الحق : محمد شمس الحق العظيم آبادي، ت 1329 هـ، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ط2 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1995 م، عدد الأجزاء/7.
- الشوكاني : محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ت 1255 هـ، نيل الأوطار، دار الجبل - بيروت، 1973، عدد المجلدات/9، د. ط.

- ابن أبي شيبة : أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، ت 235 هـ، مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق : كمال يوسف الحوت، ط1 - مكتبة الرشد - الرياض، 1409 هـ، عدد المجلدات/7.
- الصنعاني : أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ت 211 هـ، مصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط2 - المكتب الإسلامي - بيروت، 1403 هـ، عدد المجلدات/11.
- الصنعاني : محمد بن اسماعيل الصنعاني الكحلاني، ت 1182 هـ، سبل السلام، تحقيق : محمد عبد العزيز الخولي، ط4 - دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1379 هـ، عدد المجلدات/4.
- الطبراني : سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، ت 360 هـ:
- المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط3 - مكتبة الزهراء - الموصل، 1404 هـ - 1983م، عدد المجلدات/25.
- المعجم الأوسط، تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين - القاهرة، 1415 هـ، عدد المجلدات/10، د. ط.
- الطحاوي : أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة أبو جعفر الطحاوي، ت 321 هـ، شرح معاني الآثار، تحقيق : محمد زهري النجار، ط1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1399 هـ، عدد الأجزاء/4.
- الطيالسي : أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصري، ت 204 هـ، مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق : محمد بن عبد المحسن التركي، ط1 - دار هجر - مصر، 1419 هـ - 1999 م، عدد الأجزاء/4.
- ابن عبد البر : أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، ت 463 هـ، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تحقيق : سالم محمد عطا، محمد علي معوض، ط1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1421 هـ - 2000 م، عدد الأجزاء/8.
- أبو عبيد: أبو عبيد القاسم بن سلام، ت 224 هـ، كتاب الأموال، تحقيق : محمد عمارة، ط1 - دار الشروق - بيروت، القاهرة، 1409 هـ - 1989م، عدد الأجزاء/1.
- العتر : نور الدين محمد عتر الحلبي، منهج النقد في علوم الحديث، ط2 - دار الفكر - دمشق، 1418 هـ - 1997 م، عدد الأجزاء/1.
- العراقي : زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسيني العراقي، ت 806 هـ، طرح الشرب في شرح التقريب، تحقيق : عبد القادر محمد علي، ط1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 2000 م، عدد الأجزاء/8.
- العمري : بريك بن محمد بريك أبو مائلة العمري، السرايا والبعوث النبوية حول المدينة ومكة، تحقيق : أكرم ضياء العمري، ط1 - دار ابن الجوزي، 1417 هـ - 1996 م.
- القاري : علي بن سلطان محمد القاري، ت 1014 هـ، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، تحقيق : جمال عيتاني، ط1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1422 هـ - 2001 م، عدد المجلدات/11.

- القسطلاني : أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، ت 923 هـ، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (شرح القسطلاني) ط7 - المطبعة الكبرى الأميرية- مصر، 1323 هـ، عدد الأجزاء/10.
- الكسبي (بالفتح والإعجام) : أبو محمد عبد الحميد بن حميد بن نصر الكسبي، ت 249 هـ، المنتخب من مسند عبد بن حميد، تحقيق : الشيخ مصطفى العدوي، ط2 - دار بلنسية، 1423 هـ - 2002 م، عدد الأجزاء/2.
- ابن ماجه : محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، ت 275 هـ، سنن ابن ماجه، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت، عدد الأجزاء/2، د. ط. ت.
- مالك : مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبغي، إمام دار الهجرة، ت 179 هـ، موطأ مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- مصر، عدد المجلدات/2، د. ط. ت.
- ابن المبارك: عبد الله بن المبارك بن واضح، ت 181 هـ، مسند ابن المبارك، تحقيق: صبحي البدر السامرائي، ط1 - مكتبة المعارف - الرياض، 1407 هـ، عدد الأجزاء/1.
- المباركفوري: محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا، ت 1353 هـ، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية-بيروت، عدد الأجزاء/10، د. ط. ت.
- مسلم : مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، ت 261 هـ، الجامع الصحيح (صحيح مسلم) تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، عدد المجلدات/5، د. ط. ت.
- المقدسي : ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي، ت 643 هـ، الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرج به البخاري ومسلم في صحيحيهما، تحقيق : معالي عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط3 - دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، 1420 هـ - 2000 م، عدد الأجزاء/13.
- المنائوي : الإمام الحافظ زين الدين عبد الرؤوف المناوي، ت 1031 هـ :
- التيسير بشرح الجامع الصغير، ط3 - مكتبة الإمام الشافعي - الرياض، 1408 هـ - 1988 م، عدد الأجزاء/2.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط1 - المكتبة التجارية الكبرى - مصر، 1356 هـ، عدد الأجزاء/6.
- المنذري : زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، ت 656 هـ، الترغيب والترهيب، تحقيق : ابراهيم شمس الدين، ط1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1417 هـ، عدد المجلدات/4.
- النسائي : أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، ت 303 هـ :
- سنن النسائي (المجتبى) تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة، ط2 - مكتب المطبوعات الإسلامية- حلب، 1406 هـ - 1986 م، عدد المجلدات/8.
- سنن النسائي الكبرى، تحقيق : د ، عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، ط1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1411 هـ - 1991 م، عدد الأجزاء/6.

-النووي : أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، ت 676 هـ :

-شرح النووي على صحيح مسلم، ط2 - دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1392، عدد الأجزاء/18.

-رياض الصالحين، تحقيق وتخرىج وتعليق : شعيب الأرنؤوط، ط4 (طبعة جديدة ومنقحة) مؤسسة الرسالة - بيروت، 1430 هـ - 2009 م.

-النيسابوري : محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، ت 405 هـ، المستدرك على الصحيحين، تحقيق:

مصطفى عبد القادر عطا، ط1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1411 هـ - 1990 م، عدد المجلدات/4.

-الهيثمى : علي بن أبي بكر الهيثمى، ت 807 هـ، مجمع الزوائد (دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي) (القاهرة، بيروت)، 1407 هـ ، د. ط.

رابعا - كتب أصول الفقه :

1- من المذهب الحنفي :

-ابن أمير الحاج : شمس الدين محمد بن محمد الحلبي، ت 879 هـ، التقرير والتحبير شرح التحرير، دار الفكر - بيروت، 1417 هـ - 1996 م، عدد الأجزاء/3، د . ط.

-أمير بادشاه : محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي، ت 972 هـ، تيسير التحرير، دار الفكر - بيروت، عدد الأجزاء/4، د. ط. ت.

-البخاري : علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، ت 730 هـ، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق : عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية - بيروت، 1418 هـ - 1997 م، عدد الأجزاء/4، د. ط.

-الدبوسي : الإمام أبي زيد عبيد الله عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، ت 432 هـ، تأسيس النظر، تحقيق : مصطفى محمد القباني الدمشقي (دار ابن زيدون، مكتبة الكليات الأزهرية) (بيروت، القاهرة) د. ط . ت.

-ابن نظام الدين : عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي، ت 1225 هـ، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، ط1 - منشورات محمد علي بيضون - دار الكتب العلمية - بيروت، 1423 هـ - 2002 م، عدد الأجزاء/2.

2- من المذهب المالكي :

-ابن الحاجب : جمال الملة والدين أبو عمرو عثمان بن الحاجب المالكي، ت 646 هـ، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، مكتبة الكليات الأزهرية، وهو مع شرحه للعضد الإيجي ، د . ط. ت .

-الشاطبي : ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، ت 790 هـ، الموافقات في أصول الفقه، تحقيق : عبد الله دراز، دار المعرفة - بيروت، عدد المجلدات/4، د. ط . ت.

-القراقي : شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القراقي، ت 684 هـ:

- أنوار البروق في أنواء الفروق (الفروق)، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية : أ.د محمد أحمد سراج، أ.د. علي جمعة محمد، ط1 - دار السلام - القاهرة، 1421 هـ 2001م، عدد المجلدات/4.

-وله : شرح تنقيح الفصول، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد، ط1 - شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1393 هـ - 1973 م، عدد الأجزاء/1.

3- من المذهب الشافعي :

-الآمدي : سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد، ت 631 هـ، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق : د. سيد الجميلي، ط1 - دار الكتاب العربي، بيروت، 1404 هـ، عدد الأجزاء/4.

-الإيجي : عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الشيرازي الشافعي، ت 708 - 756 هـ، شرح مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل (شرح مختصر المنتهى الأصولي) مع الحواشي، تحقيق : محمد حسن محمد حسن اسماعيل، ط1 - منشورات محمد علي بيضون - دار الكتب العلمية - بيروت، 1424 هـ - 2004 م، عدد الأجزاء/3.

-البناني : أبو زيد عبد الرحمن بن جاد الله البناني، ت 1194 هـ، حاشية على شرح جمع الجوامع، مع الشرح، وبهامشها تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني، طبعة جديدة مشكولة ومصححة ومنقحة - دار الفكر، عدد الأجزاء/2، د. ت.

-التفتازاني : سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، ت 793 هـ، شرح التلويح على التوضيح لمثن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق : زكريا عميرات، ط1 - دار الكتب العلمية، بيروت، 1416 هـ - 1996 م.

-الجويني : إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، ت 478 هـ، البرهان في أصول الفقه، تحقيق : الدكتور عبد العظيم محمود الديب، ط4 - دار الوفاء للطباعة - المنصورة، 1418 هـ، عدد المجلدات/3.

-الرازي : محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري فخر الدين الرازي، ت 606 هـ، المحصول في علم الأصول، تحقيق : طه جابر فياض العلواني، ط1 - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض، 1400 هـ، عدد الأجزاء/6.

-الزركشي : بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، ت 794 هـ :

- البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق : الدكتور محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية - بيروت، 1421 هـ - 2000 م، عدد الأجزاء/4، د . ط.
- المنثور في القواعد، تحقيق : د. تيسير فائق أحمد محمود، ط2 - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، 1405 هـ، عدد الأجزاء/3.
- ابن السبكي : تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي، ت771 هـ، جمع الجوامع في أصول الفقه، علق عليه ووضع حواشيه : عبد المنعم خليل إبراهيم، ط2 - دار الكتب العلمية - بيروت، 2003 م - 1424 هـ، عدد الأجزاء/1.
- السيوطي : عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت911 هـ، الأشباه والنظائر، ط1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1403 هـ، عدد الأجزاء/1.
- الشافعي : محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة، 1358 هـ، د. ط.
- الشيرازي : أبو اسحق إبراهيم بن علي الشيرازي، ت476 هـ، اللمع في أصول الفقه، ط1 - دار الكتب العلمية، 1405 هـ - 1985 م.
- العز بن عبد السلام: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، ت660 هـ: قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، دار الكتب العلمية - بيروت، عدد الأجزاء/2، د. ط. ت.
- الإمام في بيان أدلة الأحكام، تحقيق: رضوان مختار بن غريبة، ط1 - دار البشائر الإسلامية - بيروت، 1407 هـ - 1978 م، عدد الأجزاء/1.
- الغزالي : محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، 505 هـ :
- المستصفى في علم الأصول، تحقيق : محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1413 هـ، عدد الأجزاء/1.
- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيّل ومسالك التعليل، تحقيق : د. حمد الكبيسي، إحياء التراث الإسلامي - العراق، 1390 هـ - 1970 م، د . ط.
- 4- من المذهب الحنبلي :**
- ابن بدران : عبد القادر بن بدران الدمشقي، ت1346 هـ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق : د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط2 - مؤسسة الرسالة - بيروت، 1401 هـ.
- الطوفي : نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي، ت716 هـ، شرح مختصر الروضة، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1 - مؤسسة الرسالة، 1407 هـ - 1987 م، عدد الأجزاء/3.

-ابن القيم الجوزية : أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، ت 751 هـ، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجبل - بيروت، 1973 م، عدد المجلدات/4، د.ط.
-الفتوحى : تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى المعروف بابن النجار، ت 972 هـ، شرح الكوكب المنير، تحقيق : محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط2 - مكتبة العبيكان، 1418 هـ - 1997 م، عدد الأجزاء/4.

5- كتب أصولية أخرى:

-ابن حزم : علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، ت 456 هـ، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية - بيروت ، د. ط. ت .

6- كتب أصولية حديثة :

-البغا : الأستاذ الدكتور محمد الحسن مصطفى البغا، درء المفسدة في الشريعة الإسلامية، ط1 - دار العلوم الإنسانية - دمشق، 1417 هـ - 1997 م.

-البوطي : الأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي : ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ، ط7 - دار الفكر - دمشق ، 1430 هـ - 2009 م .

-خلاف : عبد الوهاب خلاف، ت 1956 م، علم أصول الفقه، ط2 - مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر (عن دار القلم)، عدد الأجزاء/1، د. ت .

-الزحيلي : الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، مصادر اجتهادية، دار المستقبل - دمشق، 1987 م ، د . ط.

-السعدي : الدكتور عبد الحكيم عبد الرحمن سعد السعدي، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، ط2 - مطبعة دار البشائر الإسلامية - بيروت، 1421 هـ - 2000 م.

-شليبي : محمد مصطفى الشليبي، تعليل الأحكام، مطبعة الأزهر، 1947 م ، د . ط .

-مخدوم : الدكتور مصطفى بن كرامة الله مخدوم، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، ط1 - دار إشبيليا للنشر والتوزيع - الرياض، 1420 هـ - 1999 م.

7- كتب حديثة في مقاصد الشريعة.

-البغا : الأستاذ الدكتور مصطفى ديب البغا، بحوث في مقاصد التشريع الإسلامي، ط1 - دار المصطفى - دمشق، 1430 هـ - 2009 م.

- الخادمي : نور الدين بن مختار الخادمي، علم المقاصد الشرعية، ط1- مكتبة العبيكان - الرياض، 1421 هـ - 2001 م، عدد الأجزاء/2.
- الريسوني : أحمد الريسوني :
- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، تقديم : د. طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - هيرندن- فيرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية، 1416 هـ - 1995 م.
- محاضرات في مقاصد الشريعة، ط1- دار السلام- القاهرة، 1430 هـ-2009م.
- ابن عاشور : محمد الطاهر بن عاشور، ت 1393 هـ، مقاصد الشريعة الإسلامية، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، 1425 هـ - 2004 م، عدد الأجزاء/3.
- العالم : الدكتور يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ط3 (دار الحديث، الدار السودانية) (القاهرة، الخرطوم)، 1417 هـ - 1997م.
- عطية : الدكتور جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ط1 - دار الفكر- دمشق، 1422 هـ - 2001 م.
- الفاسي : علال الفاسي، ت 1394 هـ - 1973م، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط5 - دار الغرب الإسلامي، 1993 م.
- الكيلاني : الدكتور عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط4- دار الفكر - دمشق، 1430 هـ - 2009 م.
- ملحم : بركات أحمد بني ملحم، مقاصد الشريعة الإسلامية في الشهادات، ط1 - دار النفائس، الأردن، 1425 هـ - 2005 م.
- خامسا - كتب الفقه والقانون :**
- 1- من المذاهب الفقهية :**
- **من المذهب الحنفي :**
- السرخسي : محمد بن أحمد السرخسي، ويلقب بشمس الأئمة، ت 483 هـ :
- شرح السير الكبير، تحقيق : أبي عبد الله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط1- دار الكتب العلمية - بيروت، 1417 هـ - 1997 م، عدد الأجزاء/5.
- المبسوط، دار المعرفة - بيروت، عدد الأجزاء/30، د. ط. ت .
- السمرقندي : علاء الدين السمرقندي، ت539هـ، تحفة الفقهاء، ط2 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1414 هـ - 1994 م.

- ابن عابدين : محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، ت 1252هـ، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين) دار الفكر - بيروت، 1421 هـ - 2000 م، عدد المجلدات/8، د . ط .
- الكاساني : علاء الدين الكاساني، ت 587 هـ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط2- دار الكتاب العربي - بيروت، 1982 م، عدد الأجزاء/7.
- المرغيناني : أبي الحسن علي بن أبي بكر عبد الجليل الرشداني المرغيناني، ت 593 هـ، الهداية شرح بداية المبتدي، المكتبة الإسلامية، د . ط . ت .
- الموصلي: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، ت 683هـ، الاختيار لتعليل المختار، تحقيق : عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، ط3- دار الكتب العلمية - بيروت، 1426 هـ - 2005 م، عدد الأجزاء/5.
- الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، دار الفكر، 1411 هـ - 1991 م، عدد المجلدات/6، د . ط .
- ابن الهمام : الكمال بن الهمام، ت 861 هـ، فتح القدير شرح الهداية للمرغيناني، ط1- المطبعة الأميرية - ببولاق - مصر، 1316 هـ.
- ابن نجيم : زين الدين بن نجيم الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط 2 - دار المعرفة - بيروت، د . ت .

• من المذهب المالكي :

- ابن جزى: محمد بن أحمد بن جزى الكلبي الغرناطي، ت 741هـ، القوانين الفقهية، عدد الأجزاء/1، د . ط . ت . م.
- الخراشي: محمد بن عبد الله الخراشي المالكي، ت 1101هـ، شرح مختصر خليل، دار الفكر - بيروت، د . ط . ت .
- الدسوقي: محمد عرفة الدسوقي، ت 1230هـ، حاشية الدسوقي، تحقيق : محمد عlish، دار الفكر - بيروت، عدد المجلدات/4، د . ط . ت .
- ابن رشد (الجدّ) : أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ت 520هـ، المقدمات الممهدات، ط1 - دار الغرب الإسلامي، 1408 هـ - 1988 م، عدد الأجزاء/3.
- ابن رشد (ابن رشد الحفيد) : أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي، ت 595 هـ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تنقيح وتصحيح : خالد العطار، طبعة جديدة منقحة ومصححة - دار الفكر - بيروت، 1415 هـ - 1995 م.

- الدردير :العلامة أبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، ت 1201 هـ، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب مالك، وبهامشه حاشية العلامة الشيخ أحمد بن محمد الصاوي المالكي، خرج أحاديثه وفهرسه : الدكتور مصطفى كمال وصفي، دار المعارف - القاهرة، عدد المجلدات/4، د . ط . ت .
- الصاوي : أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، المالكي، ت 1241 هـ، بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي على الشرح الصغير) ضبطه وصححه : محمد عبد السلام شاهين، ط1 -دار الكتب العلمية - بيروت، 1415هـ-1995م، عدد الأجزاء/4.
- العبدري : محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبو عبد الله، ت 897 هـ، التاج والإكليل لمختصر خليل، ط2- دار الفكر - بيروت، 1398 هـ، عدد الأجزاء/6.
- العدوي : علي الصعيدي العدوي المالكي، ت 1189هـ، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر - بيروت، 1412 هـ، عدد الأجزاء/2، د . ط .
- ابن عlish : محمد بن أحمد بن محمد عlish، ت (1217 . 1299) هـ :
- فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك (فتاوى ابن عlish) جمعها ونسقتها وفهرستها : الباحث في القرآن والسنة علي بن نايف الشحود ، د. ط . ت . م .
- منح الجليل على شرح مختصر خليل، دار الفكر - بيروت، 1409 هـ - 1989 م، عدد الأجزاء/9، د.ط.
- مالك بن أنس، ت179هـ، المدونة الكبرى، دار صادر-بيروت، عدد المجلدات/16، د. ط . ت.
- الخطاب : محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله، المعروف بالخطاب، ت 954 هـ، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ط2- دار الفكر - بيروت، 1398 هـ، عدد الأجزاء/6.
- النفاوي : أحمد بن غنيم بن سالم النفاوي المالكي، ت 1225هـ، الفواكه الدواني، دار الفكر - بيروت، 1415 هـ، عدد الأجزاء/2، د . ط .
- من المذهب الشافعي :
- الرملي : شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي المصري الأنصاري، الشهير بالشافعي الصغير، ت 1004 هـ، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ط1 - دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1426 هـ - 2005 م، عدد الأجزاء/8.
- الأنصاري : زكريا الأنصاري، ت 926 هـ، أسنى المطالب في شرح روض الطالب ، ومعه حاشية الرملي ، ضبطه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه : الدكتور محمد محمد تامر ، ط1- دار الكتب العلمية - بيروت ، 1422هـ - 2001م ، عدد الأجزاء / 9 .

- الجمل : سليمان الجمل، حاشية الجمل على شرح المنهج، دار الفكر - بيروت، عدد الأجزاء/5، د . ط . ت .
- الشافعي : محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله، ت 204 هـ، الأم، ط2 - دار المعرفة - بيروت، 1393 هـ، عدد الأجزاء/8.

- الشريبي : محمد الخطيب الشريبي، ت 977 هـ :

- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر - بيروت، عدد الأجزاء/4، د.ط.ت.
- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تحقيق : مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر - بيروت، 1415 هـ ، د . ط .

- الشيرازي : إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو اسحاق، ت 476 هـ، المذهب، دار الفكر - بيروت، عدد الأجزاء/2، د. ط . ت .

- عميرة : شهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة، ت 957 هـ، حاشية عميرة، تحقيق : مكتب البحوث والدراسات، ط1 - دار الفكر - لبنان، 1419 هـ - 1998 م، عدد الأجزاء/4.

- قليوبي : شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي، ت 1069 هـ، حاشيتا قليوبي (على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين) تحقيق : مكتب البحوث والدراسات، ط1 - دار الفكر - لبنان، 1419 هـ - 1998 م، عدد الأجزاء/4.

- الماوردي : أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، ت 450 هـ، الحاوي الكبير - وهو شرح مختصر المزني، تحقيق : الشيخ : علي محمد معوض، والشيخ : عادل أحمد عبد الموجود، ط1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1419 هـ - 1999 م، عدد الأجزاء/19.

- النووي : أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، ت 676 هـ، المجموع، دار الفكر - بيروت، 1997 م، عدد الأجزاء/9، د . ط .

• من المذهب الحنبلي :

- البعلي : محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي أبو عبد الله، ت 709 هـ، المطلع على أبواب المقنع، تحقيق : محمد بشير الادلي، المكتب الإسلامي - بيروت، 1401 هـ - 1981 م، عدد الأجزاء/1، د . ط .

- البهوتي : منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، ت 1051 هـ :

- شرح منتهى الإيرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، ط2 - عالم الكتب - بيروت، 1996 هـ، عدد الأجزاء/3.

- كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق : هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر - بيروت، 1402 هـ، عدد الأجزاء/6، د . ط .

- ابن تيمية : عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن تيمية الحراني، مجد الدين، ت 653هـ، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط2- مكتبة المعارف - الرياض، 1404هـ.
- ابن تيمية : تقي الدين أحمد بن شهاب الدين المعروف بابن تيمية الحراني، ت 728هـ:
- رسالة القتال، ضمن مجموعة رسائل، مطبعة السنة المحمدية، 1368هـ - 1949 م.
- مجموعة الرسائل والمسائل، تحقيق : محمد رشيد رضا ، ط2- دار الكتب العلمية - بيروت ، 1412هـ-1992م ، عدد المجلدات / 3 .
- الزركشي : شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، ت 772 هـ، شرح الزركشي على مختصر الخرقى، تحقيق : عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت ، 1423 هـ - 2002 م، عدد الأجزاء/3 ، د . ط .
- ابن رجب : عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، ت 895هـ، القواعد، ط2 - مكتبة دار الباز - مكة، 1999م
- السيوطي : مصطفى السيوطي الرحباني، ت 1243 هـ، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي - دمشق، 1961 م، عدد الأجزاء/6، د . ط .
- ابن ضويان : إبراهيم بن محمد بن سالم، ت 1353 هـ، منار السبيل في شرح الدليل، تحقيق : عصام القلعجي، ط2 - مكتبة المعارف - الرياض، 1405هـ، عدد المجلدات/2.
- ابن قدامة : عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، ت 620هـ، المغني، ط1 - دار الفكر - بيروت، 1405 هـ، عدد الأجزاء/10.
- الفراء : القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، ت 458 هـ، الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه : محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية - بيروت، 1421 هـ - 2000 م، عدد الأجزاء/1 ، د . ط .
- المرداوي : علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي، ت 885هـ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ط1- دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1419 هـ.
- المقدسي : محمد بن مفلح المقدسي أبو عبد الله، ت 762 هـ، الفروع، تحقيق : أبو الزهراء حازم القاضي، ط1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1418هـ، عدد المجلدات/6.
- من مذاهب أخرى :
- الجبعي : الشهيد الثاني، زين الدين بن علي بن أحمد العاملي الجبعي، ت 965 هـ، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية، مكتبة محمد سلام مذكور، دار الكتاب العربي - مصر ، د . ط.ت.
- الحلبي : الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر ، ت 648هـ - 726هـ ، منتهى المطلب في تحقيق المذهب ، تحقيق : قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية ، ط2- مجمع البحوث الإسلامية ، عدد المجلدات / 15 ، 1429 ق (قمري) - 1387 ش (شمسي) .

- ابن حزم : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، ت 456هـ، المحلى، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة - بيروت، عدد الأجزاء/11، د. ط. ت.
- الصنعاني : القاضي أحمد بن قاسم العنسي اليماني الصنعاني، كان حيا قبل 1359 هـ، التاج المذهب لأحكام المذهب (شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار) دار الحكمة اليمانية - صنعاء، 1414 هـ - 1993 م، عدد الأجزاء/4، د. ط.
- الكليني : محمد بن يعقوب الكليني، 238 هـ، الكافي، ضبطه وصححه وعلق عليه : محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف للمطبوعات - بيروت، 1413 هـ - 1992 م، عدد الأجزاء / 8، د. ط.
- المرتضى : أحمد بن يحيى بن المرتضى، ت 840 هـ، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، وبهامشه كتاب: جواهر الأخبار والآثار، طبعه وعلق عليه : الدكتور محمد محمد تامر، ط1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1422 هـ - 2001 م، عدد الأجزاء / 6.

2- كتب وبحوث فقهية وقانونية :

- أحمد عبد الرحمن، الإسلام والقتال، دار الشرق الأوسط للنشر، مدينة نصر - القاهرة، د. ط. ت.
- الإدريسي : الدكتور الجناتي الإدريسي عبد الحق، القانون الدولي العام، دار الجسور، وجدة، 1999 م، د. ط.
- بوبوش : محمد بوبوش، العلاقات الدولية في الإسلام، ط1 - دار الفكر - دمشق، 1430 هـ - 2009 م.
- الحموي : الدكتور ماجد الحموي، والدكتور أحمد عبد العزيز، العلاقات الدولية، منشورات جامعة دمشق، 1427 هـ - 2006 م.
- خدوري: الدكتور مجيد خدوري، الحرب والسلم في شرعة الإسلام، ط1 - الدار المتحدة للنشر - بيروت، 1973 م.
- الخزرجي : الدكتور ثامر كامل الخزرجي، العلاقات السياسية الدولية واستراتيجية إدارة الأزمات، ط1 - الإصدار الثاني - دار مجدلاوي - عمان - الأردن، 1430 هـ - 2009 م.
- الداودي : الدكتور رياض الداودي: تاريخ العلاقات الدولية - مفاوضات السلام، تقديم وتعريب عن : معاهدة فرساي، بيير رنوفان، ط3 - دار الكتاب - دمشق، 1412 هـ، 1992 م.
- دراز : الدكتور محمد عبد الله دراز، دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية، دار القلم - الكويت، 1400 هـ - 1980 م، د. ط.
- الدوري: عدنان طه الدوري، العلاقات السياسية الدولية، ط4 - الكتاب موجود في مكتبة الأسد - دمشق، 1998 م.
- دولة الكويت، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية (الموسوعة الكويتية) عدد الأجزاء/45.

- رفعت : الدكتور محمد أنس رفعت، والدكتور أحمد محمد رفعت، حقوق الإنسان، مركز جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، 2002 م.
- روسو: شارل روسو، القانون الدولي العام، ترجمة : شكر الله خليفة، بيروت، 1987، د.ط.
- الزحيلي : الدكتور وهبة الزحيلي :
- العلاقات الدولية في الإسلام، ط1 - مؤسسة الرسالة - بيروت، 1401 هـ - 1981 م.
- آثار الحرب، ط4 - دار الفكر - دمشق، 1430 هـ - 2009 م.
- زيدان : عبد الكريم زيدان ، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ، ط2- مؤسسة الرسالة - بيروت ، 1408 هـ - 1988 م .
- أبو زهرة : الإمام محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر العربي - مدينة نصر، 1415 هـ - 1995 م ، د . ط .
- سلطان: حامد سلطان، القانون الدولي العام في وقت السلم، دار النهضة، 1962 م ، د.ط.
- السوسوسة : الدكتور عبد المجيد السوسوسة، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ط1 - دار ابن حزم، 1426 هـ - 2005 م.
- شباط : الدكتور فؤاد شباط، الحقوق الدولية العامة، ط2- مطبعة الجامعة - دمشق، 1959 م.
- شكري : محمد عزيز شكري :
- الوجيز في القانون الدولي العام - مقارنا بأحكام الفقه الإسلامي، ط5- منشورات جامعة دمشق، 1422 هـ - 1423 هـ.
- مدخل إلى القانون الدولي العام، دمشق، 1981 - 1982 م ، د . ط .
- شلبي : أحمد شلبي، العلاقات الدولية في الفكر الإسلامي، الجزء التاسع من موسوعة الحضارة الإسلامية، مكتبة النهضة - القاهرة ، د . ط . ت .
- صالح : أماني صالح، وعبد الخبير عطا محروس، العلاقات الدولية - البعد الديني والحضاري، ط1 - دار الفكر - دمشق، 1429 هـ - 2008 م.
- الصالح: الدكتور صبحي الصالح، النظم الإسلامية نشأتها وتطورها، ط6- دار العلم للملايين - بيروت، 1982 م.
- طبارة : عفيف عبد الفتاح طبارة، روح الدين الإسلامي، ط3- دار العلم للملايين - بيروت، 1995 م.
- الطيار: عماد حيدر الطيار، المعاهدات الدولية، دار الحافظ، والكتاب موجود في مكتبة الأسد، دمشق ، د . ط . ت .
- عبد الحميد: الدكتور محمد سامي عبد الحميد، العلاقات الدولية، الدار الجامعية للطباعة والنشر - بيروت، د.ط.ت.

- العبدلي : الدكتور عبد المجيد العبدلي، قانون العلاقات الدولية، تقديم : محمد البجاوي (وزير، سفير، عضو بلجنة القانون الدولي سابقا، رئيس محكمة العدل الدولية - لاهاي) ط1 - دار أقواس للنشر، مطبعة فن وألوان.
- عتلم : شريف عتلم، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، ط4- دار المستقبل العربي - القاهرة، 2004 م.
- عزام : عبد الرحمن عزام، الرسالة الخالدة، الكتاب السادس عشر، لجنة التعريف بالإسلام يصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلام بالقاهرة - الجمهورية العربية المتحدة، 1384هـ - 1964 م.
- عفيفي: الدكتور محمد صادق عفيفي، المجتمع الإسلامي والعلاقات الدولية، مكتبة الخانجي - القاهرة، د. ط. ت.
- عمري: محمد عمري، و عبد السلام سفيري، العلاقات الدولية، دار الجسور، وجدة، 1998، د. ط.
- غانم : محمد حافظ غانم :
- محاضرات في المجتمعات الدولية الإقليمية، 1958 م ، د. ط. م .
- مبادئ القانون الدولي العام، ط2، 1959 م، وقد نال به جائزة الدولية التقديرية عام 1960 م.
- الفرجاني : عمر أحمد الفرجاني، أصول العلاقات الدولية في الإسلام، ط2- دار إقرأ للطباعة والترجمة والنشر والخدمات الإعلامية - طرابلس، 1397 هـ - 1988 م.
- فوق العادة : الدكتور سموحي فوق القانون الدولي العام ، دمشق ، 1960م ، د. ط .
- القادري : الدكتور عبد القادر القادري، القانون الدولي العام، مكتبة المعارف - الرباط، 1984 م ، د. ط .
- القاضي : الدكتور الشيخ عمر عبد الوهاب القاضي، موقف الإسلام من المعاهدات في العلاقات الدولية (دراسة مقارنة) ط1 - البحرين، 1404 هـ - 1984 م.
- القنَّوجي : أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي الحسيني البخاري، 1307 هـ، الروضة الندية شرح الدرر البهية، دار الجبل - بيرزت، عدد الأجزاء/2، د. ط. ت .
- القوزي : محمد علي القوزي، العلاقات الدولية في التاريخ الحديث والمعاصر، ط1 - دار النهضة العربية - بيروت، 1422 هـ - 2002 م.
- كلاوزفيتز: فون كلاوزفيتز، الوجيز في الحرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1974، د. ط.
- الكيالي : د. عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، عدد الأجزاء/7، د. ط. ت. م .
- حميد الله: محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، ط2، 1376 هـ - 1956 م ، د. م .
- وط7- دار النفائس - بيروت ، 1422هـ - 2001م .
- مرشحة : الدكتور محمود مرشحة، المنظمات الدولية - النظرية العامة، طبعة خاصة - جامعة حلب بإذن خاص من جامعة دمشق، 1410 هـ - 1990 م.

- مقلد : الدكتور اسماعيل صبري مقلد، الاستراتيجية والسياسة الدولية - المفاهيم والحقائق الأساسية، مؤسسة الأبحاث العربية - بيروت، 1979م ، د . ط .
- مكي : اللواء الركن علاء الدين مكي حماس، استخدام القوة في القانون الدولي، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد، 1988 م ، د . ط .
- منصور: المستشار علي علي منصور، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، القاهرة، 1390 هـ - 1971 م، د . ط .
- المودودي : أبو الأعلى المودودي، الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة، ط4- دار القلم - الكويت، 1400 هـ - 1980م.
- النبراوي : الدكتورة فتحية النبراوي، و محمد نصر مهنا، أصول العلاقات الدولية، منشأة المعارف - الإسكندرية، 1990 م ، د . ط .
- نعمة:الدكتور كاظم هاشم،الوجيز في الاستراتيجية،شركة إياد للطباعة - بغداد، 1988م،د.ط.
- النواوي : عبد الخالق النواوي، العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية، ط1 - دار الكتاب العربي - بيروت، 1394 هـ - 1974 م.
- نوفل : أحمد نوفل، الحرب النفسية، الكتاب الأول، ط1 - دار الشهاب باتنة - الجزائر.
- الهندي : إحسان الهندي :
- مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب ، ط1- دار الجليل للطباعة والنشر - دمشق ، 1984م .
- أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام ، ط1- دار النмир - دمشق ، 1413هـ - 1993م .
- هنز : جيف هنز، قضايا في السياسة العالمية، الصادر عن دار " بلغريف " البريطانية عام 2001 م ، د . ط .
- هيكل : محمد حسين هيكل، حياة محمد، ط9- مكتبة النهضة المصرية، 1965 م.
- أبو هيف : علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، منشأة المعارف - الإسكندرية، 1972 م ، د . ط .
- سادسا - كتب القواعد الفقهية :**
- الحموي : أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي الحنفي، 1056 هـ، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر (لزين العابدين ابن نجيم المصري) ط1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1405 هـ - 1985م.
- ابن نجيم : زين العابدين بن إبراهيم ابن نجيم، ت970 هـ، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، 1400 هـ، 1980 م، عدد الأجزاء/1، د . ط .

سابعاً - كتب قواعد اللغة العربية وآدابها :

- إبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، عدد الأجزاء/2، د. ط. ت.
- الأزهرى : أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، ت 370 هـ، تهذيب اللغة، تحقيق : محمد عوض مرعب، ط 1 - دار إحياء التراث العربى - بيروت، 2001 م، عدد المجلدات/15.
- التلمساني : أحمد بن المقرئ التلمساني، ت 1040 هـ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، طبعة جديدة - دار صادر - بيروت - لبنان ص.ب 10، 1997، عدد الأجزاء/8.
- الجزري : أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، ت 606 هـ، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق : طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، 1399 هـ - 1979 م، عدد/5، د. ط.
- أبو حبيب : سعدى أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، الطبعة : تصوير 1993 م، و ط 2 - دار الفكر - دمشق، 1408 هـ - 1988 م، عدد الأجزاء/1.
- ابن أبي الحديد : أبو حامد عز الدين بن هبة الله بن محمد المدائني، ت 656 هـ، شرح نهج البلاغة، تحقيق : محمد عبد الكريم النمري، ط 1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1418 هـ - 1998 م، عدد الأجزاء/20.
- الرازي : محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، ت 721 هـ، مختار الصحاح، طبعة جديدة ومنقحة ومشكولة ومميزة المواد - دار الحديث - القاهرة، 1429 هـ - 2008 م، عدد المجلدات/1.
- الزبيدي : محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، ت 1205 هـ، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق : مجموعة من المحققين، دار الهداية، عدد الأجزاء/40، د. ط. ت.
- السعدي : أبو القاسم علي بن جعفر، ت 515 هـ، الأفعال، ط 1 - عالم الكتب - بيروت، 1403 هـ - 1983 م، عدد الأجزاء/3.
- الشريف الرضي : محمد بن الحسين المعروف بالشريف الرضي، ت 406 هـ، نهج البلاغة من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، شرح محمد عبده، د. ط. ت.
- صفوت : أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، المكتبة العلمية - بيروت، عدد الأجزاء/3، د. ط. ت.
- ابن عقيل : عبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمداني، ت 769 هـ، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، الطبعة الشرعية الوحيدة والمتعاقد عليها (ط 20) - دار التراث - القاهرة، 1400 هـ - 1980 م، عدد الأجزاء/4.
- ابن فارس : أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، ت 395 هـ، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399 هـ - 1979 م، عدد الأجزاء/6، د. ط.

- الفراهيدي : الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت 175 هـ، العين، تحقيق : د. مهدي المخزومي، د. ابراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، عدد الأجزاء/8، د . ط . ت .
- الفيروز آبادي : محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، ت 817 هـ، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة - بيروت، عدد المجلدات/1، د . ط . ت .
- الفيومي : أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، ت 770 هـ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية - بيروت، عدد المجلدات/2، د . ط . ت .
- الكفوي : أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، ت 1683 م، كتاب الكليات، تحقيق : عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت، 1419 هـ - 1998 م، عدد الأجزاء/1، د . ط .
- المصري : شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم، ت 815 هـ، التبيان في تفسير غريب القرآن، تحقيق : فتحي أنور الدوابلوي، ط 1 - دار الصحابة للتراث - طنطا - مصر، 1412 هـ - 1992 م، عدد الأجزاء/1.
- ابن المطرز : أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي، ت 610 هـ، المغرب في ترتيب المعرب، تحقيق : محمود فاحوري وعبد الحميد مختار، ط 1 - مكتبة أسامة بن زيد - حلب، 1979 م عدد الأجزاء/2.
- ابن منظور : محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، ت 711 هـ، لسان العرب، ط 1 - دار صادر - بيروت، عدد المجلدات/15، د . ت .
- النووي : أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، ت 676 هـ، تحرير ألفاظ التنبيه (لغة الفقه) تحقيق: عبد الغني الدقر، ط 1 - دار القلم - دمشق، 1408 هـ.
- النيسابوري : أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري، ت 518 هـ، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة - بيروت، عدد الأجزاء/2، د.ط.ت.

ثامنا - كتب متنوعة :

- الآمدي : سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد، ت 631 هـ، غاية المرام، تحقيق : حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة، 1391 هـ، عدد المجلدات/1، د . ط .
- أبو زهرة : محمد أبو زهرة، الوحدة الإسلامية، دار الرائد العربي - بيروت، د . ط . ت .
- الإمام : محمد بن عبد الله الإمام، مطلب الكرامة في بيان بوائق دعوة المساواة، دار الحديث، د . ط . ت .
- البغا : الأستاذ الدكتور مصطفى ديب البغا، نظام الإسلام في العقيدة والأخلاق والتشريع، ط 1 - دار الفكر (بيروت، دمشق) 1419 هـ - 1998 م.
- البغدادي : عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور، ت 429 هـ، الفرق بين الفرق، ط 2 - دار الآفاق الجديدة - بيروت، 1977 م.

- البوطي : الأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي :
- الجهاد في الإسلام، ط1 - دار الفكر المعاصر - بيروت، دار الفكر - دمشق، 1414 هـ - 1992 م.
- من روائع القرآن - تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل، مؤسسة الرسالة - بيروت، 1420 هـ - 1999م، عدد الأجزاء/1، د . ط .
- ابن الجوزي : أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ت 597هـ، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، د . ط . ت .
- الجويني : عبد الملك إمام الحرمين أبو المعالي، ت 478 هـ، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: محمد يوسف موسى و علي عبد المنعم عبد الحميد، مطبعة السعادة - مصر، 1369 هـ - 1950 م، عدد الأجزاء/1، د . ط .
- جورج دريفوس و رولا ماركس و رمون بوادفان : موسوعة تاريخ أوروبا العام ، إشراف : جورج ليفه ، ترجمة حسين حيدر ، ط1- منشورات عويدات - بيروت ، باريس ، عدد الأجزاء / 3 . د.ت.
- حبنكة: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة، ط11- دار القلم - دمشق، 1432 هـ - 2011 م.
- أبو حبيب: القاضي سعدي، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، طبعة مزيّدة ومنقحة، عدد الأجزاء/3، د.ت.
- الحلبي : أبي الفرج علي بن برهان الدين الحلبي، ت 1044 هـ، إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون (السيرة الحلبية) دار المعرفة - بيروت، 1400 هـ ، د . ط .
- الحموي : ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، ت 626 هـ، معجم البلدان، دار الفكر - بيروت، عدد الأجزاء/5، د . ط . ت .
- خلاف : عبد الوهاب خلاف، ت 1375هـ، السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية، دار القلم، 1408هـ - 1988 م، عدد الأجزاء/1، د . ط .
- خليل: الدكتور فوزي خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، مؤسسة الرسالة - بيروت، 1323 هـ - 2003م، د . ط .
- الدريني : فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ط2- مؤسسة الرسالة، منشورات : مروان دعبول (دمشق، بيروت) 1434 هـ - 2013 م.
- الدقس : كامل سلامة الدقس، العلاقات الدولية في الإسلامية على ضوء الإعجاز البياني في سورة التوبة، دار الشروق - جدة، 1976م ، د . ط .
- الرازي : محمد بن عمر بن الحسين أبو عبد الله، ت 606هـ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق : علي سامي النشار، دار الكتب العلمية - بيروت، 1402 هـ، عدد الأجزاء/1، د . ط .

- الزحيلي: وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية، ط4- مؤسسة الرسالة - بيروت، 1405 هـ - 1985 م.
- الزيات : أحمد حسن الزيات، وحي الرسالة - فصول في الأدب والنقد والسياسة والاجتماع، ط7- مكتبة النهضة - القاهرة، 1381 هـ - 1962 م.
- زغيريد هونكه : المستشرق الألمانية زغيريد هونكه : شمس العرب تسطع على الغرب،، ترجمة: فاروق بيضون وكمال دسوقي، ط 10 - دار صادر- بيروت، 1423 هـ.
- السفاريني : شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي، ت 1188 هـ، لوايح الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضية في عقد الفرقة المرضية، ط2- مؤسسة الخافقين ومكتبتها - دمشق، 1402 هـ - 1982 م، عدد الأجزاء/2.
- سيد قطب، معالم في الطريق، المكتبات المدرسية - وزارة المعارف - المملكة العربية السعودية، الطبعة الشرعية السادسة - دار الشروق (بيروت، القاهرة) 1399 هـ - 1979 م.
- السيوطي : أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي، ت 911 هـ، الخصائص الكبرى، دار الكتب العلمية - بيروت، 1405 هـ - 1985 م ، د . ط .
- شبير : محمد عثمان شبير، تكوين الملكة الفقهية، من سلسلة (كتاب الأمة) التي يصدرها مركز البحوث والدراسات في دولة قطر.
- الشهرستاني : محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، ت 548 هـ، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاي، دار المعرفة - بيروت، 1404 هـ ، د . ط .
- الشوكاني : محمد بن علي بن محمد، ت1250 هـ، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ط1 - دار ابن حزم، د . ت .
- الطنطاوي : الشيخ علي الطنطاوي، أبو بكر الصديق، ط3- دار المنايرة - جدة، 1406 هـ - 1986 م، عدد الأجزاء/1.
- عبد الرحمن : طه عبد الرحمن، تحديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي (بيروت، الدار البيضاء) 1994م، د . ط .
- عدد من المختصين بإشراف الشيخ صالح بن عبد الله بن حميد إمام وخطيب الحرم المكي، نضرة النعيم في أخلاق الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، ط4- دار الوسيلة - جدة، عدد الأجزاء/12.
- الغزالي : محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، ت505 هـ، إحياء علوم الدين، دار المعرفة - بيروت، عدد الأجزاء/4. وهو كتاب في الأخلاق والآداب ، د . ط . ت .
- الغزالي : محمد الغزالي، سر تأخر العرب والمسلمين، ط1 - دار النهضة - مصر، د . ت .

- القاضي : أحمد عبد الرحمن بن عثمان القاضي، دعوة التقريب بين الأديان - دراسة نقدية في ضوء العقيدة الإسلامية، دار ابن الجوزي، وأصل الكتاب رسالة علمية جرت مناقشتها في/17 - 8 - 1421هـ.
- القبانجي: صدر الدين القبانجي، المذهب السياسي في الإسلام، ط2- دار الأضواء - بيروت، 1405 هـ - 1985م.
- ابن القيم الجوزية : شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، ت 751 هـ:
- زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، ط14 - مؤسسة الرسالة - بيروت، مكتبة المنار الإسلامية - الكويت، 1407 هـ - 1986 م، عدد الأجزاء/5.
- أحكام أهل الذمة، تحقيق : يوسف أحمد البكري، شاعر توفيق العاروري، ط1 (رمادي للنشر، دار ابن حزم (الدمام، بيروت)، 1418هـ - 1997م، عدد الأجزاء/3.
- كارتية : رمون كارتية ، الحرب العالمية الثانية ، نقله إلى العربية : سهيل سماعة و أنطوان مسعود ، بإشراف جبران مسعود ، الطبعة العربية الثانية - مؤسسة نوفل - بيروت ، 1982م ، عدد الأجزاء / 2 .
- لوبون : الدكتور جوستاف لوبون ، حضارة العرب ، نقله إلى العربية : عادل زعيتر ، طبع بمطبعة عيسى الحلبي وشركاه ، د. ط. ت .
- مالكي:الدكتور محمد خلدون أحمد نورس مالكي، تعدد الخلفاء ووحدة الأمة فقهاً وتاريخاً ومستقبلاً، رسالة دكتوراة - قسم الفقه الإسلامي وأصوله - جامعة دمشق، 1431 هـ - 2010 م.
- الماوردي : أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، ت 450 هـ :
- الأحكام السلطانية، تحقيق : سمير مصطفى رباب، ط1 - المكتبة العصرية (صيدا، بيروت) 1421 هـ - 2000 م.
- أدب الدنيا والدين، ط1-مؤسسة الرسالة ناشرون (بيروت، دمشق) 1428هـ-2007 م.
- مذكور : محمد سلام مذكور، المدخل للفقه الإسلامي، ط2- دار الكتاب الحديث - القاهرة، 1996 م.
- المصري : رفيق يونس المصري، أصول الإقتصاد الإسلامي، ط4 (دار القلم، الدار الشامية) (دمشق، بيروت) 1426 هـ - 2005 م.
- مصطفى : نادية محمود مصطفى، المقدمة العامة لمشروع العلاقات الدولية في الإسلام، ط1 - المعهد العالي للفكر الإسلامي - القاهرة، 1417 هـ - 1996 م.
- ابن مفلح : الإمام أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، ت 763 هـ، الآداب الشرعية، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، عمر القيام، ط2-مؤسسة الرسالة - بيروت، 1417 هـ - 1996 م، عدد الأجزاء/3.

- ابن المنذر : أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، ت 318هـ، الإشراف، تحقيق : أبو حماد صغير أحمد الأنصاري، ط 1 - دار المدينة للطباعة والنشر، مكتبة مكة الثقافية - رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، 1425 هـ - 2004 م، عدد الأجزاء/10.
- الندوي : أبو الحسن علي الحسيني الندوي، السيرة النبوية، ط 8 مزيعة ومنقحة - دار الشروق - جدة، 1410/1409 هـ - 1989 م.
- النويري : شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، ت 733هـ، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: مفيد قمحية وجماعة، ط 1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1424 هـ - 2004 م، عدد الأجزاء/33.
- ابن هشام : عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، ت 213 هـ، السيرة النبوية (سيرة ابن هشام) تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد، ط 1 - دار الجبل - بيروت، عدد المجلدات/6، د . ت .
- هارون : عبد السلام محمد هارون، ت 1408 هـ، نوادر المخطوطات، ط 2 - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1393 هـ - 1973 م، عدد الأجزاء/2.
- هنتجتون : صامويل هنتجتون: الإسلام والغرب - آفاق الصدام، ترجمة : مجدي شرشر، ط 1 - مكتبة مدبولي - القاهرة، 1995 م.
- هيكل : الدكتور محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، دار البيارق، توزيع دار ابن حزم، عدد المجلدات/3، د . ط . ت .
- ابن الوردي : سراج الدين أبو حفص عمر بن المظفر، ت 852هـ، خريدة العجائب وفريدة الغرائب (المنسوب خطأ : للقاضي زين الدين عمر بن الوردي البكري القرشي) مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، 1341هـ، عدد الأجزاء/1، د . ط .
- الونشريسي : أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، ت 914هـ، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل أفريقيا والأندلس والمغرب، خرجة جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، ط 1 - نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، ودار الغرب الإسلامي - بيروت، 1401 هـ - 1981 م، عدد الأجزاء/13.

تاسعا - كتب التراجم والطبقات والتاريخ :

- الأتابكي : جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردى الأتابكي، ت 874 هـ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي - مصر، عدد المجلدات/16، د.ط.ت.
- ابن الأثير : علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير، ت 630 هـ، الكامل في التاريخ، تحقيق : أبي الفداء عبد الله القاضي، ط 1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1407 هـ - 1987 م، عدد المجلدات/11.

- الأصبهاني : أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، ت430هـ، معرفة الصحابة، تحقيق : عادل بن يوسف العزازي، ط1 - دار الوطن للنشر - الرياض، 1419 هـ - 1998 م، عدد الأجزاء/7 والمجلد السابع فهارس.
- الأندلسي : أبو الربيع سليمان بن موسى الكلاعي الأندلسي، ت634هـ، الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء، تحقيق : د. محمد كمال الدين عز الدين علي، ط1 - عالم الكتب - بيروت، 1417 هـ، عدد الأجزاء/4.
- البلاذري : أحمد بن يحيى بن جابر، ت279هـ، فتوح البلدان، تحقيق : رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية - بيروت، 1403 هـ، عدد المجلدات/1، د. ط.
- وطبعة بتحقيق : طه عبد الرؤوف سعد و عمرو أحمد عطوة ، دار ابن خلدون - الإسكندرية ، عدد الأجزاء / 1 / د. ط. ت.
- البيطار : الشيخ عبد الرزاق البيطار، 1253-1335 هـ، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، تحقيق وتعليق : محمد بهجت البيطار، ط1 - مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، طبع بإذن من المجمع العلمي العربي بدمشق رقم/504/ص - بتاريخ 8-12-1991 (1382 هـ)، ط2- دار صادر - بيروت، 1413 هـ، عدد الأجزاء/3.
- الثعالبي : عبد العزيز الثعالبي، تاريخ شمال إفريقيا من الفتح الإسلامي إلى نهاية الدولة الأغلبية، جمع وتحقيق : الدكتور أحمد بن ميلاد، ومحمد ادريس، ط1 - دار الغرب الإسلامي - بيروت، 1407 هـ - 1987 م.
- الجمحي : محمد بن سلام الجمحي، ت232هـ، طبقات فحول الشعراء، تحقيق : محمود محمد شاكر، دار المدني - جدة، عدد الأجزاء/2 ، د . ط . ت .
- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط4- دار الساقى، 1422 هـ-2001م، عدد الأجزاء/20.
- ابن حجر العسقلاني: شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الشهير بابن حجر العسقلاني الشافعي، ت852 هـ: - الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، تحقيق : محمد عبد المعيد ضان، ط2- مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد - الهند، 1392 هـ - 1972م، عدد الأجزاء/6.
- الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق : علي محمد البجاوي، ط1 - دار الجبل - بيروت، 1412 هـ - 1992م، عدد الأجزاء/8.
- تهذيب التهذيب، ط1 - دار الفكر - بيروت، 1984 م - 1404 هـ، عدد المجلدات/14.
- ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، ت808 هـ، تاريخ ابن خلدون، المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر (مقدمة ابن خلدون) ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس : خليل شادة، مراجعة : سهيل زكار، طبعة مستكملة ومقارنة مع عدة نسخ ومخطوطات ومذيلة

- بحواشي وشروح وتمتاز بفهارس للموضوعات والأعلام والأماكن الجغرافية - دار الفكر، 1431 هـ، عدد الأجزاء/8/.
- ابن خلكان : أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، ت 681 هـ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق : إحسان عباس، دار الثقافة - لبنان، عدد المجلدات/7/، د . ط . ت .
 - الذهبي : محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت 748 هـ :
 - تذكرة الحفاظ، تحقيق : زكريا عميرات، ط 1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1419 هـ - 1998 م، عدد المجلدات/4/.
 - سير أعلام النبلاء، تحقيق : شعيب الأرنؤوط و محمد نعيم العرقسوسي، ط 9 - مؤسسة الرسالة - بيروت، 1413 هـ، عدد المجلدات/23/.
 - ابن رجب : عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، ت 795 هـ، الذيل على طبقات الحنابلة، تحقيق : عبد الرحمن بن سليمان العتيمين، ط 1 - مكتبة العبيكان، 1425 هـ - 2005 م، عدد المجلدات/5/ مع الفهارس.
 - الزركلي : خير الدين بن محمود بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، ت 1396 هـ، الأعلام، ط 15 - دار العلم للملايين - بيروت، أيار/2002 م، عدد الأجزاء/8/.
 - السيوطي : عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت 911 هـ، تاريخ الخلفاء، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، ط 1 - مطبعة السعادة - مصر، 1371 هـ - 1952 م، عدد المجلدات/1/.
 - شلي:الدكتور أبو زيد شلي، الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، ط 3 منقحة ومزودة - مكتبة وهبة - القاهرة ، د.ت.
 - شوقي أبو خليل:
 - في التاريخ الإسلامي، ط 1 - دار الفكر - دمشق، 1991 م، وإعادة 1999 م.
 - الحضارة العربية الإسلامية ، ط 1 - دار الفكر المعاصر - بيروت ، دار الفكر - دمشق ، 1428 هـ - 2007 م .
 - الشيرازي : أبو إسحاق الشيرازي، ت 476 هـ، طبقات الفقهاء، تحقيق : إحسان عباس، هذبه : محمد جلال الدين المكرم (ابن منظور) ط 1 - دار الرائد العربي - بيروت، 1970 م.
 - صالح : عبد العزيز صالح، تاريخ شبه الجزيرة العربية في عصورها القديمة، طبعة مزودة ومعدلة (مكتبة الأنجلو المصرية، مطبعة محمد عبد الكريم حسان) 2010، عدد الأجزاء/1/.
 - الصفدي : صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ت 764 هـ، الوافي بالوفيات، تحقيق : أحمد الأرنؤوط - تركي مصطفى، ط 1 - دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1420 هـ - 2000 م، عدد الأجزاء/29/.
 - الصلابي : علي محمد محمد الصلابي :

- الدولة العثمانية - عوامل النهوض وأسباب السقوط، ط 1 - دار التوزيع والنشر الإسلامية - مصر، 1421 هـ - 2001 م، عدد الأجزاء/1.
- أسمى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه (شخصيته وعصره - دراسة شاملة) مكتبة الصحابة - الشارقة - الإمارات، 1425 هـ - 2004 م، عدد الأجزاء/2، د . ط .
- الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ت 310 هـ، أخبار الرسل والملوك (تاريخ الطبري) ط 1 - دار الكتب العلمية - بيروت، 1407، عدد الأجزاء/5.
- ابن عساكر: أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي، ت 571 هـ، تاريخ دمشق، تحقيق : علي شيري، ط 1 - دار الفكر - بيروت، 1419 هـ - 1998 م، عدد الأجزاء/70.
- ابن العماد :الإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العسكري الحنبلي الدمشقي، ت 1089 هـ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أشرف على تحقيقه وخرج أحاديثه : عبدالقادر الأرناؤوط، حققه وعلق عليه : محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير - دمشق، بيروت، عدد المجلدات/10، د . ط . ت .
- العمري: أكرم ضياء العمري، عصر الخلافة الراشدة - محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين، مكتبة العبيكان، د . ط . ت .
- العمري : بريك بن محمد بريك أبو مائلة العمري، غزوة مؤتة والسرايا والبعوث النبوية الشمالية، ط 1 - الناشر عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - السعودية، 1424 هـ - 2004 م.
- ابن فرحون : القاضي برهان الدين إبراهيم بن علي بن فرحون اليعمري المالكي، ت 799 هـ، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، دار الكتب العلمية - بيروت، د . ط . ت .
- فريد بك : محمد فريد بك، تاريخ الدولة العلية العثمانية، تحقيق : إحسان حقي، ط 1 - دار النفائس - بيروت، 1401 هـ - 1981 م، عدد الأجزاء/1.
- أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي، ت 571 هـ، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، تحقيق : محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر - بيروت، 1995 م، عدد الأجزاء/70، د . ط .
- ابن قاضي شهبة : أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، ت 851 هـ، طبقات الشافعية، تحقيق : د. الحافظ عبد العليم خان، ط 1 - عالم الكتب - بيروت، 1407 هـ، عدد المجلدات/4.
- القرشي : عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله بن سالم بن أبي الوفاء القرشي، ت 775 هـ، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تحقيق : الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، عدد الأجزاء/5، د . ط . ت .

- قلعجي: الدكتور محمد رواس قلعجي، موسوعة فقه عمر بن الخطاب، ط1 - مكتبة الفلاح - الكويت، 1401 هـ - 1981م.
- الكتاني: عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، فهرس الفهارس والأثبت ومعجم المعاجم والمشيوخ والمسلسلات، تحقيق: إحسان عباس، ط2 - دار الغرب الإسلامي - بيروت، 1982 م، عدد الأجزاء/2.
- الكتبي: محمد بن شاکر بن أحمد الكتبي، ت 764 هـ، فوات الوفيات، تحقيق: علي محمد بن يعوض الله، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية - بيروت، 2000 م، د. ط.
- ابن كثير: أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، ت 774 هـ:
- البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، ط1 - دار هجر للطباعة والنشر، 1417 هـ - 1997 م، عدد الأجزاء/21.
- السيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع هاتف 236769 - 246161 ص. ب 5769 - بيروت، 1293 هـ.
- كحالة: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ط4 - مؤسسة الرسالة - بيروت، عدد الأجزاء/4.
- الكلاباذي: أحمد بن محمد بن الحسين بن الحسن، أبو نصر البخاري، ت 398 هـ، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد، تحقيق: عبد الله الليثي، ط1 - دار المعرفة - بيروت، 1407 هـ، عدد الأجزاء: جزءان في ترقيم واحد مسلسل.
- الحجي: محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد الحجي الحموي الأصل، الدمشقي، ت 1111 هـ، خلاصة الأثر، دار صادر - بيروت، عدد المجلدات/4، د. ط. ت.
- مخلوف: محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية ومكتبتها - القاهرة، 1349 هـ، عدد الأجزاء/2، د. ط.
- النجار: عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون، مكتبة دار التراث - القاهرة، د. ط. ت.
- النووي: يحيى بن شرف النووي، ت 676 هـ، تهذيب الأسماء واللغات، عني بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، ويطلب من دار الكتب العلمية - بيروت، عدد الأجزاء/4، د. ط. ت.
- اللكنوي: أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي، ت 1304 هـ، الفوائد البهية في تراجم الحنفية - مع التعليقات السننية على الفوائد البهية للمؤلف، عني بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه: السيد محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت، د. ط. ت.
- موسى بن عقبة، ت 141 هـ، المغازي، جمع ودراسة وتخریج: محمد باقشيش أبو مالك، جامعة ابن زهر - المملكة المغربية، 1994م، د. ط.

- الواقدي : محمد بن عمر بن واقد السهمي ، ت 207هـ، المغازي، تحقيق : مارسدن جونز، ط3- دار الأعلمي - بيروت، 1409هـ - 1989م، عدد الأجزاء/3.
- ابن الوردي : زين الدين عمر بن مظفر الشهير بابن الوردي، ت 749هـ، تاريخ ابن الوردي، دار الكتب العلمية - بيروت، 1417 هـ - 1996 م، عدد الأجزاء/2، د.ط.
- ابن أبي يعلى : محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، ت 521 هـ، طبقات الحنابلة، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة - بيروت، عدد المجلدات/2، د . ط . ت .
- الموسوعة العربية العالمية ، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية ، ط1، 1996م ، عدد الأجزاء / 30 .
- الموسوعة الموجزة في التاريخ الإسلامي (نقلا عن موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي) نقلها وأعدّها للشاملة : أبو سعيد المصري ، عدد الأجزاء / 16 .

عاشرا - مخطوطات :

- صور فوتوغرافية عن رسائل الرسول ﷺ إلى كل من :
- هرقل ملك الروم وهي بحوزة الملك حسين (ملك الأردن الراحل) أعلن عن وجودها بحوزته في التلفزيون الأردني بعد أن تأكد من صحتها بإرسالها إلى المتحف البريطاني الذي أكد أنّها تعود إلى القرن السابع الميلادي.
- كسرى ملك الفرس وهي عن أصل الوثيقة المحفوظة لدى السيد هنري فرعون في لبنان.
- المنذر بن ساوى أمير البحرين، وهي عن الوثيقة الأصلية التي يُعتقد أنه عُثِرَ عليها في دمشق ثم حفظت في المتحف البريطاني بوثائق رقم (OR8281) وهي حاليا في ألمانيا، وقد نشرت صورتها في مجلة جمعية المستشرقين الألمان (ZDMG) بإشراف المستشرق فلايشر.
- المقوقس عظيم القبط في مصر، وهي عن الوثيقة الأصلية المحفوظة في استانبول في متحف " توب قابي " وقد عثر على الرسالة الأصل منذ مطلع القرن/19 في كنيسة قرب اخميم في صعيد مصر.
- النجاشي ملك الحبشة، وهي عن الوثيقة الأصلية المحفوظة في اسكوتلاندا لدى المستشرق د. م د نلوب وقد نشرت صورتها الشمسية في مجلة الجمعية الآسيائية الإنكليزية.
- حادي عشر - الدوريات والمجلات، والعهود والمواثيق الدولية :
- إبراهيم : الشيخ أحمد إبراهيم، مجلة القانون والاقتصاد، السنة الثالثة.
- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان - اعتمد ونشر على الملأ بموجب قرار الجمعية العامة للأمم/217/ألف (د - 3) المؤرخ في 10 كانون الأول/ديسمبر 1948.
- الأزهرى : إيهاب الأزهرى، الإذاعة وبناء الإنسان، سلسلة إقرأ، رقم/438.

- الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان.
- أول عدد في " سلسلة الثقافة الإسلامية " التي أصدرها المكتب الفني للنشر في القاهرة بإشراف الأستاذ " محمد عبدالله السّمان " وقد صدر هذا الكتيب في أيلول سنة 1958 م.
- البركاتي : محمد جيش الصديقي البركاتي، مفتي جمهورية نيبال وشيخ الجامعة الحنفية الغوثية، نيبال، بحث بعنوان : حفظ الدين في الطاعة النبوية (من أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثاني والعشرين).
- البناء : حسن البناء، مقالا بعنوان (السلام) مجلة الشباب، العدد 4، السنة 1 .
- تقرير منظمة العفو الدولية.
- الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، مجلة البحوث الإسلامية - مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - معها ملحق بتراجم الأعلام والأمكنة، عدد الأجزاء/95/.
- الريسوني : الأستاذ الدكتور أحمد الريسوني، إنسانية الإنسان قبل حقوق الإنسان، مقالة نشرت في كتاب الأمة، عدد/87/إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، محرم 1423هـ.
- الزحيلي : الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي، مقاصد الشريعة أساس لحقوق الإنسان - مقالة علمية، نشرت في كتاب الأمة، العدد/87/إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، 1423 هـ.
- زكريا : فؤاد زكريا/العلمانية ضرورة حضارية، مقالة علمية.
- أبو زهرة : محمد أبو زهرة :
- مقال في منبر الإسلام بعنوان (نظرية السلام في الإسلام) السنة 19، العدد الأول.
- بحث/في المجلة المصرية للقانون الدولي، عدد سنة 1951 م.
- أبو السعود : عطيات أبو السعود، كائط والسلام العالمي، مجلة عالم الفكر، العدد 4، المجلد 31، نيسان - حزيران/2003.
- العبيدي : سعد العبيدي، الحرب النفسية في الميدان، بحث غير منشور، 1990 م.
- عمارة : الدكتور محمد عمارة، والدكتور عزت قربي، الإسلام وحقوق الإنسان (من مجلة عالم المعرفة pdf).
- العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجبي قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 2200 ألف (د - 21) المؤرخ في 16 كانون/ديسمبر 1966 تاريخ بدء النفاذ: 23 آذار/مارس 1976، وفقا لأحكام المادة49.
- المادة الحادية والعشرين من ميثاق منظمة التعاون الإسلامي. و الموقع الرسمي لمنظمة المؤتمر الإسلامي.
- مجلة فقه أهل البيت - مجلة فقهية تخصصية فصلية ، تصدر عن مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقا لمذهب أهل البيت، العدد الخامس والخمسون - السنة الرابعة عشرة ، 1430هـ - 2009 م .
- مدكور: محمد سلام مدكور، بحث الإباحة (أسباب طروء الإباحة) العدد الأول من مجلة القانون والاقتصاد، السنة32.

-المشاط : الدكتور عبد المنعم المشاط، الأمم المتحدة ومفهوم الأمن الجماعي - السياسة الدولية، العدد 84، مؤسسة الأهرام - القاهرة، 1986 م.

-ميثاق الأمم المتحدة.

-محسن : محمد محسن، دعاية المقاومة في مواجهة الدعاية الإسرائيلية، مجلة الفكر العربي، العدد/89، صيف 1997.
-المصطفى : مزاحم طارق المصطفى : مقاصد الشريعة الإسلامية في العلاقات الدولية / بحث علمي مقدم لمجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية / .

-نافعة : حسن نافعة، الأمم المتحدة في نصف قرن - دراسة في تطور التنظيم الدولي منذ 1945، ضمن مجلة عالم المعرفة - سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت ، 1995 م .

-نور الدين إيمان، و كحول صورية، بحث حول (الكفاءة، الفعالية، أخلاقيات المؤسسة : وجهة نظر أصحاب المصلحة) إشراف الدكتور : موسى عبد الناصر، كلية العلوم الاقتصادية و التسيير، جامعة محمد خيضر - بسكرة - وزارة التعليم العالي و البحث العلمي - الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، السنة الجامعية : 2008/2007.
-هنتجتون : صامويل هنتجتون: صدام الحضارات - إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب، مجلة سطور، 1998 م.

ثاني عشر - المراجع غير العربية:

- Power Politics , Stevens and sons , Londres, 1951.
- Kissinger,Henry: American Foreign, Plicy, New York: Norton Co. m 1977
- Oppenheim , International Law , Vol 2 ,6th, 1944
- Shwarzenber,G:/International Law.VolUME II London STEVENS & SONS LIMITED 1968 .
- Emery. Reves , The Anatomy Of Peace , Harper and Raw , New York , 1945

ثالث عشر - مواقع انترنت :

- <http://www.eqtibas.com/detail/2712>
- <http://islamtoday.net/bohooth/artshow-86-2224.htm>
- Ar.wikipedia.org
- موقع أرشيف ملتقى أهل الحديث على شبكة الأنترنت

فهرس المحتويات

الصفحة	العنوان
	الإهداء
	كلمة شكر وتقدير
1	المقدمة
82-10	الفصل التمهيدي : مقاصد الشريعة والعلاقات الدولية
12	المبحث الأول : مقاصد الشريعة
13	المطلب الأول : تعريف المقاصد والألفاظ ذات الصلة بها
13	أولا - تعريف المقاصد لغة واصطلاحا
13	1- تعريف المقاصد لغة
14	2- تعريف المقاصد اصطلاحا
18	ثانيا- الألفاظ ذات الصلة بمقاصد الشريعة
18	1- العلاقة بين مصطلح الحكمة والمقصد الشرعي
19	2- العلاقة بين مصطلح العلة والمقصد الشرعي
22	3- العلاقة بين مصطلح المناسبة والمقصد الشرعي
25	المطلب الثاني : المقاصد والوسائل
25	أولا - العلاقة بين المقصد والوسيلة من حيث الحكم والنظر في المأل
29	ثانيا - العلاقة بين المقصد والوسيلة من حيث الرتبة
30	ثالثا - الفرق بين المقاصد والوسائل من ناحية الثبات والتغير
31	المطلب الثالث : طرق الكشف عن المقاصد
31	أولا - الاستقراء
33	ثانيا- نصوص القرآن الواضحة الدلالة التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي
34	ثالثا - السنة المتواترة
36	المطلب الرابع : أقسام مقاصد الشريعة
37	أولا - الضروريات
38	ثانيا - الحاجيات
40	ثالثا - التحسينيات
41	المبحث الثاني : العلاقات الدولية
42	المطلب الأول : تعريف العلاقات الدولية
44	المطلب الثاني : العلاقات الدولية والعلوم الأخرى
44	أولا - العلاقات الدولية وعلم السياسة
45	ثانيا - العلاقات الدولية وعلم الاجتماع
46	ثالثا - العلاقات الدولية والتاريخ
47	المطلب الثالث : البعد الديني في العلاقات الدولية
47	أولا - أثر التنوع القومي والديني على المجتمع
48	ثانيا- أثر الدين في العلاقات على الساحة الدولية
50	ثالثا- أثر العولمة ونهاية ما يسمى الحرب الباردة على دور الدين في الساحة الدولية
54	المطلب الرابع : تقسيم العالم عند الفقهاء المسلمين
54	أولا - دار الإسلام

55	ثانيا - دار الحرب
55	ثالثا - دار العهد
57	رابعاً- دار الحياد
58	المبحث الثالث : تعدد الدول في الإسلام والأمن الجماعي
60	المطلب الأول : تعدد الخلفاء في بلد واحد أو في بلدان متقاربة
62	المطلب الثاني : توزع المسلمين على أقاليم متعددة ومتباعدة
62	أولا - القول بعدم جواز تعدد الخلفاء
63	1- طائفة من أقوال العلماء تفيد بعدم جواز أكثر من خليفة
64	2- الأدلة التي ذهب إليها هذا الفريق لإثبات عدم جواز وجود أكثر من خليفة (أدلة المانعين)
69	ثانيا - القول بجواز وجود أكثر من خليفة
70	1- طائفة من أقوال العلماء في جواز وجود أكثر من خليفة
72	2- الأدلة التي اعتمد عليها المجيزون لوجود أكثر من خليفة
73	ثالثا - المناقشة والترجيح
77	المطلب الثالث : الأمن الجماعي كبديل واقعي لا شرعيا لوحدة الدولة الإسلامية
78	أولا - مفهوم الأمن الجماعي
79	ثانيا - الأمن الجماعي بديلا للوحدة الإسلامية في ظل غيابها
81	ثالثا - منظمة المؤتمر الإسلامي
83-170	الفصل الأول : الحرب ومقاصد الشريعة
85	المبحث الأول : طبيعة الحرب وأنواعها في العلاقات الدولية
86	المطلب الأول : طبيعة الحرب
88	أولا - مفهوم الحرب في القانون الدولي العام
89	1- المفهوم التقليدي للحرب
89	2- المفهوم الحديث للحرب
91	ثانيا - مفهوم الحرب في الإسلام
92	ثالثا - الفرق بين الجهاد والحرب
92	1- المعنى اللغوي للجهاد وعلاقته بالحرب
93	2- المعنى الشرعي للجهاد وعلاقته بالحرب
96	المطلب الثاني : أنواع الحروب
96	أولا - من الناحية التاريخية
96	1- الحرب العادلة
97	2- الحرب العدوانية
99	3- الحرب النفسية
102	ثانيا- تصنيف الحرب من حيث الأفق الجغرافي والمكان الذي تدور عملياتها عليه
102	1- الحرب البرية
103	2- الحرب البحرية
104	3- الحرب الجوية
105	ثالثا - من حيث الهجوم والدفاع
105	1- الحرب الدفاعية
105	2- الحرب الهجومية
106	رابعاً- حسب الأطراف المساهمة والوسائل المستخدمة فيها

107	خامسا - الحرب من الناحية القانونية والاستراتيجية والأخلاقية
107	1- من الناحية القانونية
108	2- من الناحية الاستراتيجية
108	3- من الناحية الأخلاقية
108	المطلب الثالث : الحرب بين المقاصد والوسائل
108	أولا - الأدلة من القرآن الكريم
110	ثانيا - الأدلة من السنة النبوية
111	ثالثا - الحرب عند غير المسلمين وسيلة أو غاية
113	المبحث الثاني : عالمية الإسلام ومقاصد الشريعة في عدم نشوب الحرب أو نشوبها
114	المطلب الأول : عالمية الإسلام وحماية الدعوة وحرية التدين
115	أولاً- الرسائل السماوية قبل الإسلام محدودة الأقوام والزمان والمكان
116	ثانيا - الإسلام دين عالمي شامل وليس خاص بفئة أو فترة أو مكان
119	ثالثا - المسلمون مكلفون بتبليغ دعوة الإسلام إلى غيرهم
120	رابعا- كيفية تبليغ الناس بالدعوة وحمايتها
121	خامسا- الأدلة التي تبين أنّ الشارع أمر بحماية الدعوة لدينه وحرية التدين
121	1- الأدلة من القرآن الكريم
123	2- الأدلة من السنة النبوية
124	3- الأدلة على حرية التدين
126	المطلب الثاني : دفع الظلم والعدوان
127	أولا - الدفاع عن النفس
130	ثانيا - الحرب الوقائية
132	ثالثا - نصره المظلوم فردا أو جماعة
134	المطلب الثالث : الاستجابة لأمر الله عز وجل في الجهاد
135	أولا - عرض الآيات
136	ثانيا - وجه الاستدلال
137	ثالثا - الأحاديث
138	رابعا- وجه الاستدلال
140	المطلب الرابع : صون العقيدة ودرء الفتنة
146	المبحث الثالث : المقاصد التي تكون أثناء الحرب
148	المطلب الأول : التعامل مع المحاربين
149	أولا - عدم الغدر
151	ثانيا - كيفية التعامل مع الأسرى
154	ثالثا - التعامل الجرحى والقتلى
158	المطلب الثاني : التعامل مع غير المحاربين
161	أولا - النساء والأطفال والشيوخ
165	ثانيا - رجال الدين
168	المطلب الثالث : التعامل مع الممتلكات // عدم الإتلاف والتخريب //
171-240	الفصل الثاني : السلم ومقاصد الشريعة
173	المبحث الأول : مفهوم السلم في العلاقات الدولية
174	المطلب الأول : السلم في اللغة والقانون

174	أولا - السلم لغة
174	ثانيا - السلام في اصطلاح القانون
175	المطلب الثاني : طبيعة السلام وحقيقته في الإسلام وفي الفكر الغربي
175	أولا - أهمية السلام في الإسلام وبعض مدلولاته في القرآن الكريم والسنة النبوية
176	1- في القرآن الكريم
177	2- في السنة النبوية
179	ثانيا - السلام الذي يريده الإسلام
180	1- تحقيق السلام الداخلي
180	2- تحقيق السلام الخارجي
181	3- السلام في الإسلام لا يعني الاستسلام
182	4- دوام الاستعداد لمواجهة العدو للحفاظ على استمرار السلم
185	ثالثا- مفهوم السلام في الفكر الغربي
186	المبحث الثاني : الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم
187	المطلب الأول : الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم الحرب
188	أولا - أقوال الفقهاء القدامى في أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم الحرب
189	ثانيا - الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية في أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم الحرب
189	1- من القرآن الكريم
191	2- الأدلة من السنة النبوية
192	ثالثا - طائفة من أقوال المعاصرين في أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم الحرب
194	المطلب الثاني : الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم السلم
195	أولا - الفقهاء الذين يرون أن أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم السلم وطائفة من أقوالهم
197	ثانيا - الأدلة على أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم السلم
197	1- الأدلة من القرآن الكريم
198	2- الأدلة من السنة النبوية
201	المطلب الثالث : الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم تحدده طبيعة دار الحرب
202	أولا - العلاقة بين المسلمين وغيرهم عند وجود حدود مشتركة بين الدارين
203	ثانيا - العلاقة بين المسلمين وغيرهم عند عدم وجود حدود مشتركة بين الدارين
204	المطلب الرابع : مناقشة الآراء الترجيح في الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم
204	أولا - الرد على الرأي القائل بأن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم الحرب
207	ثانيا - الرد على الرأي القائل بأن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم تحدده طبيعة دار الحرب
209	ثالثا - الرأي الراجح في الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم
211	المبحث الثالث : السلم مقصد ووسيلة
213	المطلب الأول : السلم مقصد من مقاصد الشريعة

214	أولا - نصوص القرآن الكريم واضحة الدلالة
215	ثانيا - الاستقراء
218	ثالثا - استنادا إلى الرأي القائل بأن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم السلم
219	المطلب الثاني : السلم بين الغاية والوسيلة عند غير المسلمين
219	أولا - السلم والتعايش السلمي عند غير المسلمين
221	ثانيا - التعايش السلمي عند المسلمين
221	1- أدلة من القرآن الكريم على البر وحسن العشرة مع غير المسلمين
222	2- أدلة من السنة النبوية على البر وحسن العشرة مع غير المسلمين
223	3- أدلة من أعمال الصحابة على البر وحسن العشرة مع غير المسلمين
223	4- شهادة غير المسلمين لهم بحسن العشرة والمعاملة الحسنة
225	المطلب الثالث : أهمية السلام العالمي في تحقيق مقاصد الشريعة
226	أولا - أهمية السلام في تحقيق مقصد حفظ الدين
231	ثانيا - أهمية السلام في تحقيق مقصد حفظ النفس
231	1- مكانة النفس البشرية في الإسلام
236	2- حفظ النفس البشرية وحق الحياة في ظل السلم
239	3- السلم هو الظرف الأنسب لحفظ النفس البشرية (حق الحياة)
241-302	الفصل الثالث : المعاهدات ومقاصد الشريعة الإسلامية
243	المبحث الأول : تعريف المعاهدات وأنواعها
244	المطلب الأول : تعريف المعاهدات
244	أولا - تعريف المعاهدات لغة
245	ثانيا - تعريف المعاهدات اصطلاحا
247	ثالثا - تعريف المعاهدات قانونا
248	المطلب الثاني : أنواع المعاهدات
248	أولا - المعاهدة الدائمة
251	ثانيا - المعاهدة المؤقتة
251	1- الأمان
254	2- الهدنة
256	المبحث الثاني : مشروعية المعاهدات
258	المطلب الأول: الأدلة على مشروعية المعاهدات من القرآن الكريم
264	المطلب الثاني : الأدلة على مشروعية المعاهدات من السنة النبوية
268	المبحث الثالث : الوفاء بالعهد مقصد من مقاصد الشريعة
271	المطلب الأول : الأدلة من القرآن الكريم على أن الوفاء بالعهد مقصد من مقاصد الشريعة
271	أولا - عرض الآيات من القرآن الكريم
272	ثانيا - وجه الاستدلال
274	المطلب الثاني : الأدلة من السنة النبوية على أن الوفاء بالعهد مقصد من مقاصد الشريعة
274	أولا - عرض الأحاديث

277	ثانيا - وجه الاستدلال من الأحاديث
278	المطلب الثالث : أمثلة من أعمال الصحابة ورأي العلماء في الوفاء بالعهد
278	أولا - أمثلة من أعمال الصحابة
280	ثانيا - رأي العلماء في الوفاء بالعهد
282	المبحث الرابع: المعاهدات وسيلة لتحقيق مقاصد الشريعة
284	المطلب الأول : المعاهدات وسيلة لمقصد الشريعة في حفظ العقل
284	أولا - نشر العلم وحفظ عقل الأمة
285	1- الأدلة من القرآن الكريم على مكانة العلم وأهميته
285	2- وجه الاستدلال من الآيات
286	3- الأدلة من السنة النبوية على مكانة العلم وأهميته
287	4- وجه الاستدلال من الأحاديث
288	ثانيا - العلاقات الثقافية الدولية
289	ثالثا- دور المعاهدات في نشر العلم والثقافة
291	رابعا - الضوابط التي يجب الالتزام بها في علاقات المسلمين الثقافية بغيرهم
293	المطلب الثاني : المعاهدات وسيلة لمقصد الشريعة في حفظ المال
293	أولا - تعريف المال
293	1- تعريف المال لغة
293	2- تعريف المال اصطلاحا
294	ثانيا - رواج الأموال مقصد من مقاصد الشريعة
297	ثالثا - المشكلة الاقتصادية
298	رابعا - موقف الإسلام من التعاون الاقتصادي الدولي
299	خامسا - أهم الضوابط في العلاقات الاقتصادية عند المسلمين
303	الخاتمة
306	فهرس الآيات
310	فهرس الأحاديث
313	فهرس الأعلام
314	فهرس المصادر والمراجع
315	فهرس المحتويات