الرؤية الإسلامية للعالم وأثرها في تحديد السياسة الخارجية

عبدالله إبراهيم زيد الكيلاني*

مقدمة

من المناهج العلمية المحكمة التي قررها علماء الأصول لتوجيه الدارسين للنص الشرعي تقريرهم لوجوبِ فهمِ جزئيات الشريعة على ضوء كلياتها وبالعكس[1] وتشكل كلياتُ الشريعةِ أحدَ محددات الرؤيةِ الإسلامية الكلية للعالم، مثلما تمثل هذه الكليات المصالحَ الإنسانية الحيوية.

وتتمثل هذه الكليات بالمبادئ العامة مثل "لا إكراه في الدين"، ومبدأ: "وليكون الدين كله لله"، ومبدأ إعداد القوة الرادعة المستفاد من قوله تعالى: "لا إكراه في الدين"، ومبدأ حفظ صورة المسلمين نقية أمام الرأي العام العالمي، ومبدأ أن الإسلام جاء رحمة للعالمين، وهذا ما نطق به القرآن الكريم بقوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَة لِّلْعَالَمِينَ) (الأنبياء: 107)، ومبدأ تسخير الأرض وتذليلَها للإنسان، ومبدأ أن الأرض لله يورثها عباده الصالحين مما نطق به القرآن الكريم: (إِنَّ الأَرْضَ لِلّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ) (الأعراف: 128)، وتشهد لهذه المبادئ كما قلتُ القواعدُ العامةُ المستفادة من النصوص أو الاستقراء.

ومن تطبيقات مبدأ فهم الجزئيات على ضوء الكليات موقفُ الرسول الكريم صلّى الله عليه وسلم من قضية قتل عبدالله ابن أبي بعد أن تلفظ بكلمة الكفر، وأدانَه القرآنُ الكريم، بقوله تعالى: (يَحْلِفُونَ بِاللّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُواْ بَعْدَ إِسْلاَمِهِمْ) (التوبة: 74)، وحينما طلب عمر بن الخطاب قتل هذا المنافق قال الرسول صلّى الله عليه وسلم: "دعه لا يتحدث الناسُ إن محمدا يقتل أصحابه."[2]

وقد استند الرسول الكريم صلّى الله عليه وسلم إلى الرأي العام الدولي في قضية أخرى مشابهة يذكرها الإمام أحمد، "عن جابر بن عبد الله قال: لما قسم رسول الله صلّى الله عليه وسلم غنائم هوازن بين الناس بالجعرانة قام رجل من بني تميم فقال اعدِل يا محمد، فقال ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل، لقد خبتُ وخسرتُ

* أستاذ الفقه وأصوله في كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، a.kelane@yahoo.com

[1] الشاطبي، إبراهيم بن موسى. **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة، د.ت، ج2، ص63.

[2] البخاري، محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**. تحقيق مصطفى البغا، بيروت: دار ابن كثير، ط3، 1407هـ، كتاب التفسير باب قوله تعالى سواء عليهم، ج8، ص649، حديث رقم (4905).

إن لم أعدل. قال فقال عمر: يا رسول الله، ألا أقوم فأقتل هذا المنافق؟ قال: معاذ الله أن تتسامع الأمم أن محمدا يقتل أصحابه."[3]

وترى في تعليل الرسول صلّى الله عليه وسلم للحكم التفاتا واضحا للرأي العام العالمي الذي هو من كليات الشريعة؛ لما له من أثر في دخول الناس في دين الله، فلم يكن توقفُ النبي عن معاقبة الشخص الوارد خبره لعدم كفاية الأدلة، فإثبات الجرم في ابنِ أُبي قد تم بإدانة القرآن، وليس بعد القرآن من معقب، وإنما هو التفات إلى مبدأ كلي قائم على الموازنة بين المصالح والمفاسد من جهة، وعلى أهمية أن تبقى صورة الإسلام بعيدة عن ما ينفر من الدخول في دين الله.

وتجد تطبيقَ هذا المبدأ، وأعني به الالتفاتَ إلى الكليات كما في قوله تعالى في سورة المائدة: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحِلُّواْ شَعَآئِرَ اللّهِ وَلاَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلاَ الْهَدْيَ وَلاَ الْقَلآئِدَ وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) (المائدة: 2)، وقد جاء في مناسبة الآية[4] أن رجلا يلقب بالحطمَ، واسمه شريح بن ضبيعة البكري[5]، قدِمَ على النبي صلّى الله عليه وسلم ليرتاد وينظر فقال: إني داعية قوم فاعرض علي ما تقول! قال له: أدعوك إلى الله أن تعبده، ولا تشرك به شيئا، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم شهر رمضان، وتحج البيت. قال الحطم: في أمرك هذا غلظةٌ، أرجع إلى قومي، فأذكر لهم ما ذكرت، فإن قبلوه أقبلتُ معهم، وإن أدبروا كنتُ معهم. قال له: ارجع، فلما خرج قال: لقد دخل عليَّ بوجه كافر، وخرج من عندي بعقبي غادرٍ، وما الرجل بمسلم! فمر على سرحٍ لأهل المدينة فانطلق به، فطلبه أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلم ففاتهم، وقدم اليمامة، وحضر الحج، فجهز خارجا، وكان عظيم التجارة، فاستأذنوا أن يتلقوه ويأخذوا ما معه فأنزل الله عز وجل: (لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام.)

فالرجل الملقب بالحطم كان قد جاء على رسول الله صلّى الله عليه وسلم مدعيا أمرا وفي حقيقته أمرٌ آخر، وقد نبه الرسول صلّى الله عليه وسلم أصحابه إلى أن قصد الحطم الغدر، وقد قام فعلا بغصب سرح لهم

---

[3] ابن حنبل، أحمد بن محمد. **المسند للإمام أحمد بن حنبل**، القاهرة: دار قرطبة، د.ت، ج3، ص354 وجاء في تعليق شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح وهذا إسناد حسن من أجل معاذ بن رفاعة انظر مكنز الموسوعة الشاملة.

[4] الطبري، محمد بن جرير. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن الشهير بتفسير الطبري**، القاهرة: دار المعارف، 1971، ج4، ص492، انظر مكنز المكتبة الشاملة.

[5] أسلم لاحقاً، ثم ارتد بعد وفاة النبي، وقتل باليمامة كافراً. انظر: الصفدي، صلاح الدين خليل. **الوافي بالوفيات**، ألمانيا الغربية: فرانز سشتاينر، 1970، ص2203.

من الغنم وفر هاربا، فرصد الصحابة تحركاته، وقدموا تقريرهم للنبي صلّى الله عليه وسلم أن الحطم قد جاء إلى طريق المدينة ومعه الهدي قاصدا الحج، فاستئذنوا النبي صلّى الله عليه وسلم بمهاجمته؛ لما سبق منه من غدر، فلم يأذن لهم لوجود عرف دولي أو محلي باحترام القاصدين للحج رغم أنه كان كافرا، ثم لما دخلت الجزيرة في دين الله أعلن الرسول صلّى الله عليه وسلم للناس إلغاء ذلك العرف بمنع الكافرين من دخول الحرم، وبعد الإعلان والإنذار تم المنع.

ولعل في القصةِ شاهدٌ يصلح للتخريج عليه في قضية "فقه الأرض"، ذلك أن مبدأ سيادةِ الدول وحقِ الدولِ بالبقاء أصبحَ من الأعراف الدولية المستقرة في القانون الدولي، وعليه فإن احترام هذا العرف الدولي من الأمور الواجب مراعاتها عند تطبيق الأحكام.

كلُّ هذه الوقائعِ التي أشرتُ إليها من قصة عمرَ بنِ الخطاب مع ابن أبي، والأعرابِي الذي أساء الأدب مع الرسول صلّى الله عليه وسلم في الجعرانة، وقصة الحطمِ المشار إليها سابقا في مناسبة آيات المائدة "لا تحلوا شعائر الله "، تؤكد أن الالتفاتَ للرأي العام العالمي والحرصَ على نقاء صورة المسلمين عند تطبيق الأحكام الجزئية هو مما يوجبه التطبيق الصحيح للنص؛ لصلته بقبول الناس للإسلام وبإقبالهم عليه.

وبفوات هذا المنهج وبالتمسك بالجزئيات من غير التفات إلى الكليات يؤول الأمر إلى نقيض مقصوده، فيؤدي تطبيقُ حكم جزئي إلى خروج الناس أو نفورهم من دين الله. وفي التحذير من هذا المآل يقول الشاطبي: "إن من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل."[6]

أولا: الرؤية الكلية في هدي الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه

يلحظ الدارس لسيرة الرسول صلّى الله عليه وسلم أنه كان يوجه أصحابه إلى الالتفات إلى الرؤية الكلية عند تطبيق الأحكام الجزئية، ومن أمثلة ذلك: ما رواه جابر بن عبد الله ﷺ قال: مرَّتْ بنا جنازةٌ فقام لها النبي صلّى الله عليه وسلم وقمنا له، فقلنا: يا رسول الله، إنها جنازة يهودي؟ قال: (إذا رأيتم الجنازة فقوموا.)[7] وورد مثلُ ذلك عن الصحابة الكرام جاء في صحيح البخاري: كان سهل بن حَنيف وقيسُ بن سعد قاعدين بالقادسية، فمرّوا عليهما بجنازة فقاما، فقيل لهما إنهما من أهل الأرض، أي من أهل الذمة، فقالا إن النبي صلّى الله عليه وسلم مرت به جنازة فقام، فقيل له إنها جنازة يهودي، فقال: (أليست نفسا)[8].

---

[6] الشاطبي. **الموافقات**، مصدر سابق، ج2، ص331.

[7] البخاري. **صحيح البخاري**، مصدر سابق، حديث رقم (1249).

[8] المصدر السابق، حديث رقم (1250).

قال ابن حجر[9] في شرح الحديث: "ومقصود الحديث أن لا يستمر الإنسان على الغفلة بعد رؤية الموت لما يشعر ذلك من التساهل بأمر الموت، فمن ثمَّ استوى فيه كونُ الميتِ مسلما أو غير مسلم" وترى في تعليق ابن حجر تنبيهٌ إلى المعنى الكلي الذي ينبغي الالتفاتُ إليه وهو الاعتبار بأمر الموت، بقطع النظر عن ديانة الميت.

وفي التعليل إيماء واضح للالتفات للكليات المكونة للرؤية الكلية، وهو في الوقت نفسه تدريبٌ من الرسول صلّى الله عليه وسلم للصحابة الكرام على تجاوز النظر الجزئي الضيق. ويمكن تشبيه هذه النظرة الكلية (بنظرة الطائر (Bird s view) الناظر من علٍ بحيث ينظر نظرة شمولية تتجاوز النظرة الضيقة للتفاصيل الصغيرة، وتتعامل مع الواقع بإحاطة وشمول بحيث لا ينشغل بحكم جزئي ويفوت مصلحة أكبر.

ولعل هذا المنهجَ النبوي في تدريبِ الصحابة للنظر إلى الكليات عند تطبيق الجزئيات، والالتفاتِ للرؤية الإسلاميةِ الكليةِ للعالم هو الذي مكَّن الصحابة من مواجهة الوقائعِ المستجدة بمرونة؛ فحين أرسل أبو بكرٍ الصديقُ بعوثَ التحرير إلى بلاد الشام أوصاهم فقال: "أوصيكم بتقوى الله، لا تعصوا، ولا تغلوا، ولا تجبنوا، ولا تغرقوا، نخلا، ولا تحرقوا زرعا ولا تحبسوا بهيمة، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تقتلوا شيخا كبيرا، ولا صبيا صغيرا، وستجدون أقواما حبسوا أنفسهم للذي حبسوها؛ فذروهم وما حبسوا أنفسهم له، وستجدون أقواما قد اتخذت الشياطين أوساط رؤوسهم أفحاصا؛ فاضربوا أعناقهم، وستردون بلدا يغدو عليكم ويروح فيه الطعام والألوان، فلا يأتينكم لون إلا ذكرتم اسم الله عليه، ولا يرفع لون إلا حمدتم الله عز وجل، ثم قال أيضا: بلغنا أن الله تبارك وتعالى يأمر يوم القيامة مناديا فينادي: ألا من كان له عند الله عز وجل شيء فليقم، فيقوم أهل العفو فيكافئهم الله عز وجل بما كان من عفوهم عن الناس."[10] فانظر كيف وجههم لقيمة العفو ليكون موجها للحكم، ولا يخفى أثرُ العفو في النجاح في إدارة الدولة، فرب تصرف خشن عنيف من السلطة في حق من خالفها الرأي تبقى آثارُه حُقبا.

وانظر كيف لم يسمح أبو بكرٍ بإحراق النخلِ رُغم ما يُظَنُّ بادي الرأي من إقرارٍ لذاك في سورة الحشر في قوله تعالى: (مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَة عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ) (الحشر: 5)، ذلك أن هناك فارقا بين التعامل مع مجموعة محدودة من المتمردين، وتضييق الخناق عليهم بإتلاف وسائل الإمداد عليهم، وبين دولة وإقليم واسع أنت مقبلٌ على حكمه؛ تحقيقا لهدف الاستخلاف والعمارة في الأرض، فكيف تحكم دولة وتُعمرها وقد أتلفتَ البنية التحتية فيها، ودمرت الشجر والزرع!؛ ومن هنا منع أبو

---

[9] العسقلاني، ابن حجر أحمد بن علي. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، بيروت: دار المعرفة، 1379هـ، ج3، ص180، وانظر مكنز المكتبة الشاملة.

[10] ابن حنبل. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مصدر سابق، ص71، حديث رقم (21).

بكر جيوش الفتح من قطع الشجر والنخل لفارق التفت إليه، ذلك أن "تدمير مصدرِ الرزق لشعوبٍ مطلوبٌ كسب ودها للتمكن من الحكم، أمرٌ لا تقبله قواعد السياسة الناجحة."[11]

ومن شواهد النظر الكلي ما حدث في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، إذ عقد المسلمون معاهدة صلح مع الجراجمة، وهم قومٌ غير مسلمين، كانوا يسكنون مدينة جرجومة في جبل اللكام في الثغر الشامي قرب أنطاكية، على الحدود بين بيزنطة والدولة الإسلامية، وكانوا يمالئون الإمبراطورية البيزنطية[12]، وهمّوا باللحاق بالروم حينما تم فتح إنطاكية، وقد تضمنت الاتفاقية المعقودة معهم على أن يكونوا أعوانا للمسلمين، وعيونا (جواسيس) ومسالح (دوريات عسكرية) في جبل اللكام، وأن لا يؤخذوا بالجزية (لا يدفعوا الجزية)، وأن ينفلوا (يُعطوا) أسلاب (غنائم) من يقتلون من عدو المسلمين، إذا حضروا معهم حربا في مغازيهم.)[13]

وهذه الواقعة فيها مخالفة جزئيةٌ ظاهريا لمسألة وجوب مقاتلة الكافرين حتى يعطوا الجزية تطبيقا لقوله تعالى: (قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) (التوبة: 29). ومن الممكن اعتبار هذه الاستثناءات من تطبيقات مبدأ الاستحسان من القاعدة العامة التفاتا إلى مبدأ المصلحة والعدل.

ثانيا: المبادئ الكلية الموجهة للاجتهاد الجزئي في موضوع فقه الأرض

إذا انتقلنا إلى موضوع فقه الأرض وعلاقة المسلمين مع غيرهم نواجه بسؤالٍ: ما هو الكلي الذي ينبغي فهم الجزئي على ضوئه؟

هناك عددٌ من الأحكامِ الشرعية والأهدافِ التي يسعى المسلم لتحقيقها في حياته، ويَعتبرُ تحقيقها إنجازا هو سببٌ للسعادة الفردية، مثلما هو مصدر افتخار على مستوى الأمة، من مثل تحقيق سيادة شرع الله تعالى، ورفعِ الظلم عن المستضعفين، ومجاهدة الطغاة. وهنا يواجه الفردُ المسلمُ بمجموعة أسئلة: ما هو الجهاد الذي يأمر الله تعالى به؟ كيف يمكن للمسلم المقيم في بلاد الغرب أو الشرق غير المسلم أن يشارك في نصرة الإسلام؟، وهل العملُ على خدمة مواطني الدول، بقطع النظر عن دينهم، ضمن برامج المساعدات والتدريب

---

[11] أبو سليمان، عبد الحميد أحمد. **النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية: اتجاهات جديدة للفكر والمنهجية الإسلامية**، ترجمة وتعليق ناصر البريك، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1993، ص174.

[12] الحموي، ياقوت بن عبد الله. **معجم البلدان**، بيروت: دار الفكر، 1997، ج2، ص123.

[13] البلاذري، أحمد بن يحيي ين جابر. **فتوح البلدان**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1983، ج1، ص 163. والحموي، ياقوت بن عبد الله، **معجم البلدان**، مصدر سابق، ج2، ص123.

الإداري والفني هو نوع من الجهاد أو البر الذي أمر الله تعالى به؛ لما فيها من زيادة قدرات الإنسان وتأهيله، وهل هذا مما يدخل ضمن المقاصد العامة للتشريع؟

ثم هل يمكن للمسلم أن يعمل على سيادة شرع الله تعالى، أو أسلمة الإدارة من خلال وسائل سلمية مثل دليل الأخلاق code of ethics، أم هذه الوسائل السلمية لن تفلح في صيانة المقاصد الشرعية حتى يكون وراءها قوة عسكرية؟

كل هذه الأسئلة تثار وتحتاج إلى بحث معمق، وفي سبيل تحديد دور المسلم في البلاد غير المسلمة علينا أن نُفَعِّل دلالةَ الآيات القرآنية المتعلقة بالأرض، مستثمرين طاقاتِ النص الشرعي، وما تضمنه من مفاهيم، على أوسع مدى ممُكنٍ [14]، ومن المفاهيم القرآنية ذاتِ الدلالة العميقة مفهومُ "إرثِ الأرض" المستفادُ من قوله تعالى:(وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ) (الأنبياء: 105)، فالأرض التي يوجد عليها البشر ميراث مستقبلي للصالحين منهم. قال الله تعالى:(هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ). (الملك: 15).

أقول وقد بين علماء الأصول طرقَ استثمار طاقاتِ النص التشريعي على نحو مُنضبط من خلال بيانهم لحجية الدلالات وأنواعها المعتبرة، وهي إما دلالة مستفادة من المعنى القاموسي، كدلالة العبارة، وإما مستفادة من اللزوم العقلي كدلالة النص، ودلالة الدلالة، ودلالة الاقتضاء، فضلا عن مفهوم المخالفة.

وتأسيسا على ما سبق فإذا انطلقنا في استثمار النصوص متجاوزين دلالة العبارة إلى دلالة الالتزام العقلي، ومتجاوزين أرضية النص إلى آفاقه التشريعية الرحبة، فإننا نجد في دلالة "إرث الأرض" ودلالة "الأرض الذلول" دعوة إلى المشي في مناكب الأرض، ودعوة لتذليل الأرض وإزالةِ العوائق، وهذا لا يستقيم مع التقوقع والانعزال. ولعل مما يكشف عن أهمية الانفتاح على المجتمعات غير المسلمة، وزيادةِ أوجه التعاون بتكثير الأصدقاء وتقليلِ الأعداء – أقول لعل مما يكشف عن أهمية هذا التوجه الوعيُ للتجربة التاريخية للفتوح الإسلامية؛ حيث تدل الوقائع التاريخية أنَّ وجود المسلمين في الأراضي المختلفة لم يكتب له الدوام بمجرد الغزو والفتح، بل بالمشاركة والتفاعل.

هذا، ومما يساعدنا على إيجاد الحل وتوجيه الفكر نحو القرار الذي يحقق مقصود المشرع أن نلتفت إلى المبادئ الكلية في موضوع فقه الأرض، وهي مبادئ عامة حاكمة للعلاقات الدولية في الإسلام.[15]

---

[14] انظر بحث الدكتور إسماعيل الحسني الأرض والموقف الفقهي من الوجود الإسلامي للأقليات، في هذا العدد.

[15] هذه الموجهات والمبادئ بينتها الباحثة "فاطمة كساب" في رسالة دكتوراه تحت الإعداد بعنوان السيادة وأثرها على مفهوم الجهاد "دراسة بإشراف أ. د. عبدا الله الكيلاني وهي مازالت في مرحلة البحث، وقد أفدتُ مما ذكرَته في هذا المبحث.

1- الالتزام بأحكام التشريع الإسلامي كموجه للعلاقات الخارجية: يستند هذا القيد إلى طبيعة الشرع (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ) (الأنعام: 57)، وقوله تعالى: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالا مُبِينا) (الأحزاب: 36)، وهذا الموجه يجعل الدولة الإسلامية المكلفة بتطبيق التشريع دولة قانون بحق لأن قراراتها مقيدةٌ بقيد خارجي، يتجاوز الرغبات والإرادات لمجموع أفراد الأمة.

من أمثلة تطبيق هذا القيد على السيادة الخارجية، بطلان تصرفات الدولة إذا خالفت القانون الإسلامي المتعلق بقواعد إعلان الحرب، وخير مثال على ذلك قصة فتح سمرقند: إذ يروي الطبري أن أهل سمرقند[16] تظلموا إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز -رضي الله عنه- من غدر قائده العسكري قتيبة بن مسلم بهم، حينما دخل المدينة قبل انقضاء ثلاثة أيام على إنذار الأهالي، وفقا لتوجيهات الشريعة الإسلامية، فما كان من الخليفة إلا أن أمر واليه على المنطقة أن يُجلس لهم القاضي، فحكم القاضي المسلم الذي نظر القضية -بعد ثبوت الواقعة- بإلغاء قرار الفتح المخالف للشريعة، وإعادة الحال إلى ما كانت عليه قبل الفتح، وذلك بخروج الجيش الإسلامي إلى مواقعه خارج المدينة، وأن يتقيد بمهلة الإنذار إذا ما قرر فتح المدينة مجددا.[17]

2- تقييد سلطة الدولة بالحقوق الفردية والحريات العامة: يدرك الباحث عظم المكانة التي تتبوأها حقوق الإنسان إذا نظرتَ إلى ما يسمى بالكليات الخمس أو الضرورات الخمس، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، التي لا تستقيم الحياة وتستمر بدونها، ولذلك اعتبر الإسلام هذه المقاصد من الثوابت الأساسية لاستقامة الحياة، ومن ثم اعتبر الاعتداء على هذه الحقوق جريمة كبرى، وعظّم أمرها، فلم يدع أمر تحديد العقوبة لرأي البشر واجتهادهم، وإنما نص على الجريمة، ونص على العقوبة وحددها، ومنع تخفيفها أو التساهل في أمرها أو الشفاعة فيها.[18]

ومن تطبيقات هذا القيد على مستوى السيادة الخارجية ما قرره الفقهاء من النص على حرمة إبرام المعاهدات التي تنطوي على أذى وظلم لغير المسلمين، ومثال ذلك ما جاء في المبسوط من عدم جواز إجابة طلب الصلح من ملك يشترط "على أن يُترك يحكُم في أهل مملكته بما شاء من قتل أو صلب أو غيره، مما لا يصلح في دار الإسلام، لم يُجب إلى ذلك؛ لأن التقرير على الظلم مع إمكان المنع منه حرام،"[19] فالإسلام يحترم الحقوق الإنسانية للبشرية جمعاء بقطع النظر عن فكرهم وعقيدتهم عملا بقوله تعالى: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي

---

[16] تقع في أوزبكستان في آسيا الوسطى.

[17] الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر. **تاريخ الأمم والملوك**، بيروت: دار الفكر العربي، 1979، ج4، ص69.

[18] الكيلاني، عبد الله زيد. **القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام وضماناتها**، عمان: دار البشير، 1997، ص124.

[19] السرخسي، محمد بن احمد بن سهل. **المبسوط**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1912، ج10، ص82.

آَدَمَ) (الإسراء: 70). وأكد الفقهاءُ على حرمة إقامةِ إي تعاون مع أي دولة تحاول الاعتداء على أهل الذمة المقيمين على الأراضي الإسلامية، وأوجبوا حمايتهم باستخدام كل وسائل القوة، ويتبن ذلك في النص الذي نقله القرافي عن ابن حزم في مراتب الإجماع: "إن من كان في الذمة –أي من أهل الذمة–، وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه، وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكراع والسلاح، ونموت دون ذلك؛ صونا لمن هو في ذمة الله –تعالى– وذمة رسوله –صلّى الله عليه وسلم–، فإن تسليمه دون ذلك إهمال لعقد الذمة، وحكى في ذلك اجماع الأمة"[20]. فسيادة الدولة الإسلامية الخارجية في اختيار نوعية العلاقات التي تربطها بالدول الأخرى، مقيد باحترام تلك الدول لحقوق أهل الذمة القاطنين في البلاد الإسلامية.

وتأسيسا على ما سبق فإن تعاون المسلمين المقيمين في الدول غير المسلمة مع مواطني تلك الدول على تقييد السلطة العامة في تلك الدول بحقوق الإنسان، بحيث لا يتم الاعتقال بالتهمة، أو تقيد حرية التنقل والتعبير للشبهة، ومنع صور التمييز الديني أو العنصري، كل ذلك يعد اقترابا من المفهوم الإسلامي للإدارة، وهو من أسلمة الإدارة العامة. ذلك أنه" لا يستساغ منطقيا أن يحد التمكين للحرية، كأعظم مقصد من مقاصد الإسلام، حدودا جغرافية أو سياسية لهذا البلد أو ذاك من البلاد المنتمية عقائديا وحضاريا إلى الإسلام؛ إذ هو مقصد شامل لكل الأرض التي استخلف فيها الله "الخالق" الإنسان المخلوق."[21]

بل إن هذا الهدف، وهو تقييد سلطة الدولة بحقوق الإنسان، تحتاجه الدول المسلمة أكثر من غيرها، ويمكن اعتبار هذا الهدف معيارا للحاكمية الصالحة، وهو مما تنادي به تقارير التنمية الإنسانية الصادرة عن الأمم المتحدة، وإنَّ تعاون المسلمين مع غيرهم لتحقيق هذا الهدف ينسجم مع الرؤية الإسلامية الكلية لفقه الأرض.

3– تقييد سلطة الدولة بالمصلحة العامة: وهذا ما تقرره القاعدة الفقهية: "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"، [22] ونجد في الفروع الفقهية التي ذكرها الفقهاء لهذه القاعدة خير ترجمة لتقييد السيادة الخارجية: كما في موضوع إجراء المعاهدات بالمصلحة العامة، يقول الكمال بن الهمام:[23] "وقوله تعالى: (وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) (الأنفال: 61) مقيدٌ إجماعا برؤية مصلحة

---

[20] القرافي، أحمد بن إدريس. **أنوار البروق في أنواع الفروق**، بيروت، عالم الكتب، 1998، ج3، ص14.

[21] انظر بحث اسماعيل الحسني في هذا العدد.

[22] هذه القاعدة نص عليها الشافعي وقال منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم قلت: وأصلها ذلك قول –عمر رضي الله عنه–: "إني أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة والي اليتيم إن احتجت أخذت منه فإذا أيسرت رددته فإن استغنيت استعففت". انظر: السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن. **الأشباه والنظائر**، ط3، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، 1999، ص158.

[23] ابن الهمام، كمال الدين بن عبد الواحد. **شرح فتح القدير للعاجز الفقير**، بيروت: دار الفكر، 1977، ج5، ص465.

المسلمين في ذلك، وثبت القيد بقوله تعالى: (فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ) (محمد: 35)"، وبموجَب هذا القيد لا يجوز عقد معاهدة دائمة تقر العدو على ما غلب عليه من دار الإسلام عنوة؛ إذ لا مصلحة للدولة الإسلامية بالتنازل عن سيادتها على جزء من إقليمها وتسليمه للعدو، ليتحول من دار الإسلام إلى دار المحتلين الغاصبين، وقد أجمعت الشرائع السماوية والوضعية على حرمة الغصب، ووجوب رد المغضوب إلى أهله، قال عليه الصلاة والسلام: (على اليد ما أخذت حتى ترد)،[24] فلا يجوز مكافأة العدو على غصبه، وإقرار العدوان لقوته وبطشه، دون التفات لمبادئ الحق والعدل، فهذا يتناقض مع الغاية من وضع القوانين من دنيا البشر، ومن إرسال الرسل (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ) (الحديد: 25)، ولا قسط مع العدوان والقهر. لذا اتفقت كلمة المذاهب الفقهية على أن الكفار إذا نزلوا بدار المسلمين فقد وجب جهادهم لقوله تعالى: (فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ) (البقرة: 194)، وقوله تعالى: (وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ) (البقرة: 191)، فإن لم يكن بالمسلمين طاقة على فعل ذلك، فلا من أقل من ترك الأمر للأجيال القادمة، دون إعاقتهم بمثل هذه المعاهدات غير المشروعة.

ومن مجالات خدمة الإسلام التي يمكن للمسلمين أن يلجوها: أن يكون لهم مشاركة على المستوى الدولي من خلال الأمم المتحدة، والمحاكم الدولية، لوضع إجراءات رادعة في حق من ينتهك سيادة الدول، ويحاول أن يفرض وضعا قائما مستندا إلى القوة لا إلى شرعة الحقوق. إن تفعيل دور المسلمين المقيمين في البلاد غير المسلمة، وتحويلهم من مقيمين يحملون هم أسرة صغيرة إلى أعضاء في جسد الأمة يحملون هم الأمة كلها، ويتداعَونَ لحمايتها هو مما توجبه النظرة الكلية لفقه الأرض.

4- مبدأ العدالة ورعاية الفضيلة:

هذا المبدأ من أعظم المبادئ التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية، وبموجبه تأسست النظرة الإسلامية للعلاقات التي تربطها بالإنسانية جمعاء، مسلمين وغير مسلمين، فإلى جانب النصوص العامة الآمرة به للناس عموما، كقوله تعالى:(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ) (النحل: 90)، جاءت نصوص خاصة تؤكد وجوب العدل مع الذين نشأت بينهم وبين المسلمين حالة من العداء، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا

[24] أبو داود، سليمان بن الأشعث. **سنن أبي داود**، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ج2، ص186، حديث رقم (3052). النيسابوري، محمد بن عبد الله الحاكم. **المستدرك على الصحيحين**، بيروت: دار المعرفة، 1990، ج3، ص54، حديث رقم 4377. وابن حنبل. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مصدر سابق، ج4، ص24-25. والترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى. **الجامع الصحيح سنن الترمذي**، بيروت: دار الجيل، ج3، ص634، حديث رقم 1352. وقال: حديث حسن صحيح.

تَعْمَلُونَ) (المائدة: 89)، ولهذا قال ابن تيمية –رحمه الله–: "كان العدل أمرا واجبا في كل شيء، وعلى كل أحد، والظلم محرما في كل شيء، ولكل أحد، فلا يحل ظُلم أحد أصلا، سواء كان مسلما أو كافرا أو كان ظالما."[25] ومن تطبيقات هذا القيد على ممارسة الدولة الإسلامية لسيادتها الخارجية: ما نص عليه الفقهاء من أنه في حالة قيام إحدى الدول بنقض معاهده الصلح التي أبرمتها مع الدولة الإسلامية، وأنكر فريق من رعايا تلك الدولة هذا الفعل، فلا ينقض العهدُ بالنسبة لهؤلاء، وتبقى الدولة الإسلامية ملتزمة بالوفاءِ لهؤلاء الأفراد بتعهداتها، جاء في مغني المحتاج: "وإن أنكروا باعتزالهم (عنهم)، أو إعلام الإمام (أي إعلام البعض المنكرين الإمام)، ببقائهم على العهد، فلا ينقض العهد في حقهم وإن كان الناقض رئيسهم"[26]. ولم يكتفِ الفقهاء بذلك؛ بل نصوا على أنه إذا قامت الحرب –بين الدولة الإسلامية وتلك الدولة– نتيجة لذلك النقض، وحدث أن "أسر الإمام قوما منهم، وادعوا أنهم ممن لم ينقض العهد، وأشكل عليه حالهم، قُبِلَ قولهم، لأنه لا يتوصل إلى معرفة ذلك إلا من جهتهم."[27] وهذا ما يعرف حاليا بقاعدة: "قصر المسؤولية على من قام فيه سببها"[28] والتي نجد سندا لها في قوله تعالى: (وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) (الأنعام: 164).

وإن هذه التطبيقات الفقهية تبينُ أن الفقه الإسلامي قرَّر للفرد في القانون الدولي الإنساني مكانة عالية، بحيث جعله قادرا على أن يحميَ نفسَه من التصرفات التي تتخذها دولَته، وهذا الموقفُ الفقهيُ يستدعي أن نجليَه عبر المؤتمرات والمنابر الأكاديمية؛ لإبرازِ مكانةِ الفردِ في فقه الأرض وفي العلاقات الدولية الإسلامية.

وتطبيقٌ آخر لمكانة الفرد واحترام حقوق الإنسان يتمثل في إيقاف مبدأ المعاملة بالمثل إذا أدى إلى الظلم، وأخلَّ بما توجبه الفضيلة، من ذلك أن الدول –قديما– كانت أحيانا حينما تتعاهد، يأخذ كل طرف بعضَ الرهائن، كضمانة إضافية لحسن تنفيذ الطرف المقابل لالتزاماته، وقد سُئل الإمام محمد بن الحسن الشيباني: "لو كان هذا الصلح بين المسلمين والمشركين، فغدر المشركون، فقتلوا الرهن الذي في أيديهم للمسلمين، أينبغي للمسلمين أن يقتلوا من في أيديهم؟ قال: لا. ولكنهم يحبسونهم أبدا، حتى يسلموا أو

---

[25] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. **مجموع الفتاوى**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1978، ج1، ص 97.

[26] الشربيني، شمس الدين محمد الخطيب. **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997، ج4، ص260.

[27] الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم الفيروزآبادي. **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، بيروت، دار الفكر، 1999، ج3، ص322.

[28] زيدان، عبد الكريم. **مجموعة بحوث فقهية، بحث الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام**، بغداد: مكتبة القدس، 1986، ص39.

يصيروا ذمة فيخلى سبيلهم"[29]. وذكر الماوردي أن الروم نقضوا عهدهم "زمن معاوية ﷺ، وفي يده رهائن، فامتنع المسلمون جميعا من قتلهم، وخلوا سبيلهم. وقالوا: وفاء بغدر، خير من غدر بغدر."[30]

والفضيلة الإنسانية التي دعا إليها الإسلام، هي التي جعلت المسلمين يرحمون حتى أعدائهم وقت المحن، إذ يروي علقمة بن القعواء[31] –ﷺ– كيف أن النبي –صلّى الله عليه وسلم– بعثه بمال إلى أبي سفيان بن حرب ليقسمه في فقراء قريش،[32] وقال: "فلما قدمت مكة، دفعت المال إلى أبي سفيان، فجعل يقول: من رأى أبرَّ من هذا ولا أوصَلَ! –يعني النبي صلّى الله عليه وسلم–، إنا نجاهده، ونطلب دمه، وهو يبعث لنا بالصلات يبرنا بها."[33]

ومن العدل والفضيلة نصرُ الضعيف، وإعانتُه على تحصيل حقه، وتشجيعُ كل حلفٍ يهدف إلى ذلك، وقد انضم –صلّى الله عليه وسلم– قبل بعثته إلى حلف الفضول، وهو حلف أسسه نفر من "بني هاشم وبني المطلب وبني أسد بن عبد العزى وبني زهرة وبني تميم، فتعاقدوا، وتعاهدوا، على أن لا يجدوا بمكة مظلوما من أهلها، وغيرهم ممن دخلها من سائر الناس، إلا قاموا معه، وكانوا على من ظلمه، حتى ترد عليه مظلمته،"[34] وهو الحلف الذي ذكره النبي –صلّى الله عليه وسلم– بعد هجرته، وظهور دولة الإسلام في المدينة بقوله: "لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان[35] حلفا ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو ادعى به في الإسلام لأجبت."[36]

---

[29] الشيباني، محمد بن الحسن. **السير**، بيروت: الدار المتحدة، 1975، ج1، ص231.

[30] الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري. **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1985، ص54.

[31] هو علقمة بن القعواء دليل رسول الله –صلى الله عليه وسلم– الى تبوك. انظر: ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله. **الطبقات الكبرى**، بيروت، دار صادر، 1960، ج4، ص295.

[32] أبو داود. **سنن أبي داود**، مصدر سابق، ج2، ص682، حديث رقم 4861. وابن حنبل. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مصدر سابق، ج5، ص289، حديث رقم 22545. وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف.

[33] ابن عساكر، علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، دراسة وتحقيق علي شيري، بيروت، دار الفكر، 1982، ج45، ص424. والكتاني، عبدالحي بن عبد الكريم حسيني الارديسي. **التراتيب الإدارية أو نظام الحكومة النبوية**، بيروت: دار الكتاب العربي، 1970، ج1، ص390-391.

[34] ابن هشام، عبد الملك. **السيرة النبوية**، دمشق: دار ابن كثير، 1998، ج1، ص 110. وابن كثير، إسماعيل بن عمر أبو الفدا. **البداية والنهاية**، بيروت: دار المعرفة، 1985، ج2، ص293.

[35] قرشي مشهور، هو عبد الله بن جدعان بن عمرو بن كعب بن تميم، ويكنى أبا الزهير، مات قبل الإسلام، وهو ابن عائشة –ﷺ، وقد سألت رسول الله –ﷺ – عنه: إن ابن جدعان كان يطعم الطعام، ويقري الضيف، فهل ينفعه ذلك يوم القيامة؟ فقال: لا ينفعه. إنه لم يقل يوماً رب

وبناء على ذلك يُمكن القول أن الفقه الإسلامي ينطلق من مجموعة موجهات تحكم نظرته لفقه الأرض تمثل المصالح الإنسانية الحقيقية الكفيلة بتحقيق مفهوم السلم والعدل بين الخلق، فلا يجوز أن يكون السلم على حساب العدل؛ إذ يُشترط أن تتوافق غاية هذه التحالفات مع العدل ورعاية الفضيلة، وقد سبقت الإشارة إلى ما ذكره الإمام السرخسي –رحمه الله– من عدم جواز إقامة عقد الصلح مع دولة تشترط إقرارها على انتهاك حقوق مواطنيها.

5– مبدأ الوفاء بالعهود والمواثيق:

يشكل هذا المبدأ أحد الموجهات الكبرى لفقه الأرض ولتعامل المسلم مع الآخرين بل ولسلوك المسلم مع نفسه، فالوفاء بالعهد يشمل العهد مع النفس ومع الله ومع الآخرين، وهو واجب شرعي، مثلما هو قيد على تصرفات الدولة الخارجية أكدت عليه النصوص الشرعية، قال تعالى: (وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولا) (الإسراء: 34)، قال الطبري في تفسيره: "وأوفوا بالعقد الذي تعاقدون الناس في الصلح بين أهل الحرب والإسلام، وفيما بينكم أيضا."[37] ومن النصوص الخاصة بالوفاء بالعهود الدولية قوله تعالى: (وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ) (النحل: 91-92)، وفي هذه الآيات نهى –سبحانه وتعالى– عن نقض العهود بعد توثيقها؛ وبالغ –سبحانه– بذم هذا الصنيع وتقبيحه؛ لمخالفته منهج العقل السويّ, حيث شبه هذا الفعل بفعلة المرأة الحمقاء، التي تبذل جهدا مضنيا في إعداد غزلها، فما تكاد تنتهي منه، حتى تسارع بفرط عُقدته، فتهدر كل ما سعت إليه لقلة عقلها وسوء إدراكها[38]، كما كشف –سبحانه وتعالى– في هذه الآيات الأهداف الحقيقية التي تدفع الدول للغدر بعهودها، وهي أن تكون أمة أربى من أمة أي أكثر عدداً وأقوى قوة، وأكثر موارد وثروة[39]، وقد أوضح مجاهد –رحمه الله– نهج بعض القبائل التي كانت تدخل في معاهدات مع النبي –صلّى الله عليه وسلم– إذ "يحالفون الحلفاء، فيجدون أكثر منهم وأعز،

أغفر لي خطيئتي يوم الدين. انظر: ابن حجر، أحمد بن علي. **الإصابة في تمييز الصحابة**، بيروت: دار المعرفة، 1412هـ، ج4، ص 38.
مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري. **صحيح مسلم**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1955،ج1، ص196، حديث 214.

[36] البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي. **سنن البيهقي الكبرى**، 1994، مكة المكرمة، مكتبة ابن باز، ج6، ص367، حديث رقم 12859.
والألباني، محمد ناصر الدين. **صحيح السيرة النبوية**، عمّان: المكتبة الإسلامية، 2000، ج1، ص36.

[37] الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، مصدر سابق، ج8، ص78.

[38] قطب، سيد. **في ظلال القرآن**، بيروت: دار الشروق، 1974، ج4، ص2192.

[39] أبو زهرة، محمد. **مقدمته لكتاب السير الكبير للإمام حسن الشيباني بشرح الإمام السرخسي**، القاهرة، مطبعة جامعة القاهرة، 1985، ص46.

فينقضون حلف أولئك ويحالفون هؤلاء الذين هم أعز،"[40] ويدخل في مدلول هذا النص في عصرنا الحاضر – كما ذكر سيد قطب رحمه الله– "أن يكون نقض العهد تحقيقا لما يسمى الآن "مصلحة الدولة"، فتعقد دولةٌ معاهدة مع دولة أو مجموعة دول, ثم تنقضها بسبب أن هناك دولة أربى أو مجموعة دول أربى في الصف الآخر, تحقيقا لمصلحة الدولة! فالإسلام لا يقر مثل هذا المبرر، ويجزم بالوفاء بالعهد, وعدم اتخاذ الأيمان ذريعة للغش والدخل."[41]

وتقييد سيادة الدولة الإسلامية الخارجية بهذا المبدأ له أثر بيّن في العديد من الأحكام والتطبيقات، فإذا أظهر الطرف الآخر من المعاهدة الغدر والخيانة بقرائن لا تدع مجالا للشك في نيته[42]، لم يبح الله –عز وجل– للمسلمين مقابلته بذلك؛ بل اشترط "النبذ" إليه أولا، وقبل القيام بأي عمل مادي مخالف لمقتضى العهد معه، قال تعالى: (وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ) (الأنفال: 58)، والنبذ في أصله اللغوي يعني: الرمي والطرح والترك والنقض[43]، ويعني هنا إعلام الطرف الأخر بانتهاء العهد، قال المفسرون: "أي أعلمهم وآذنهم بالحرب، حتى يستوي علمك وعلمهم بأن كل فريق منكم حرب لصاحبه لا سلم،"[44] و"لا تقاتلهم وبينك وبينهم عهد، وهم يثقون بك، فيكون ذلك خيانة وغدرا، إن الله لا يحب الخائنين،"[45] ومن تطبيقات ذلك ما روته كتب السنن من أنه "كان بين معاوية –رضي الله عنه– والروم عهد، وكان يسير نحو بلادهم ليقرب، حتى إذا انقضى العهد غزاهم، فجاءه رجل على فرس أو برذون وهو

---

[40] مجاهد، أبو حجاج مجاهد بن جبر المكي. **تفسير مجاهد**، تحقيق: عبدالرحمن الطاهر محمد السورتي، بيروت، المنشورات العلمية، د. ت، ج1، ص 351.

[41] قطب، سيد. **في ظلال القرآن**، مصدر سابق، ج4، ص 2192.

[42] بحث ابن العربي هذه المسألة فقال: "فإن قيل: قيل كيف يجوز نقض العهد مع خوف الخيانة، والخوف ظن لا يقين معه، فكيف يسقط يقين العهد مع ظن الخيانة؟ فالجواب من وجهين: أحدهما: أن الخوف قد يأتي بمعنى اليقين، كما يأتي الرجاء بمعنى العلم، قال الله تعالى: ﴿ **مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا** ﴾ (نوح: 13). والثاني: إذا ظهرت آثار الخيانة وثبتت دلائلها، وجب النبذ لئلا يوقع التمادي عليه في الهلكة، وجاز إسقاط اليقين هنا ضرورة، وأما إذا علم اليقين فيستغنى عن نبذ العهد إليهم، وقد سار النبي –صلى الله عليه وسلم– إلى أهل مكة عام الفتح، لما اشتهر منهم نقض العهد من غير أن ينبذ إليهم عهدهم". انظر: ابن العربي، محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن**، بيروت: دار الكتاب العربي، 1999، ج2، ص420.

[43] ابن منظور، جمال الدين بن مكرم. **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، 1968، ج3، ص511.

[44] الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، مصدر سابق، ج6، ص 271.

[45] نقله القرطبي عن النحاس. انظر: القرطبي، محمد بن أحمد. **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1967، ج8، ص32.

يقول: الله أكبر الله أكبر، وفاء لا غدر. فنظروا فإذا هو عمرو بن عبسة،[46] فأرسل إليه معاوية فسأله. فقال: سمعت رسول الله –صلّى الله عليه وسلم– يقول: من كان بينه وبين قوم عهد، فلا يشد عقدة ولا يحلها، حتى ينقضي أمدها، أو ينبذ إليهم على سواء، فرجع معاوية بالناس،"[47] فرغم أن معاوية لم يقم بمهاجمة الروم فعلا؛ بل كان ينتظر انقضاء مدة العهد، إلا أنه تم تكييف الأعمال التي قام بها –من تعبئة للجيش، والاقتراب به من تخوم الروم–، أعمال تنافي مقتضى العهد، وبما أن العهد لا ينقضي إلا بانتهاء مدته أو بإعلان النبذ، أُعترض على تصرفه لعدم مشروعيته، فتم إلغاؤه وصدور الأمر بعودة الجيش.

هذا وقد اشترط الفقهاء لصحة النبذ واعتباره، أن يقوم بعملية تبليغ النبذ رجلان على الأقل اعتبارا بشروط الشهادة، فإن تم التبليغ عبر رسول واحد، فهناك احتمال أن لا يأخذ الطرف الأخر تبليغه على محمل الجد، لأن خبر الواحد لا يخلو من الشبهة، والمسلمون ملزمون باتقاء شبهة الغدر، فإن اكتفى المسلمون بالنبذ بتبليغ رسول واحد، وأغاروا عليهم، "فقالوا: لم يبلغنا ما جاء به رسولكم. فالقول قولهم؛ لأنهم أنكروا نبذ الأمان، وفيه تمسك بالأصل المعلوم، فَيردَّ عليهم المسلمون ما أخذوا من أموالهم، ويغرمون ديات من قتلوا منهم، لأنهم كانوا في أمان."[48]

ومن النص السابق نرى كيف أن الإسلام قيّد سيادة الدولة الإسلامية في إنهاء العهود التي أبرمتها، حين اشترط إعلان النبذ، وتشدد فيه بأن قيّد تبليغ النبذ بشهادة رسولين، وفي المقابل –وكما ذكر في إشارة سابقة– قيّد سيادتها في عملياتها الحربية، وأوجب وقف كل عمل حربي لكل من حصل على أمان من آحاد

---

[46] هو عمرو بن عبسة بن خالد بن عامر بن غاضرة بن خفاف بن امرئ القيس بن بهثة بن سليم، من صحابة رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، وقد أسلم –رضى الله عنه– قديماً بمكة، ثم رجع إلى بلاده، فأقام بها إلى أن هاجر بعد خيبر وقبل الفتح فشهدها، مات بحمص في أواخر خلافة عثمان، وقد أخرج مسلم في صحيحه قصة إسلامه. انظر: ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني. **الإصابة في تمييز الصحابة**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1412هـ، ج4، ص 658-660. مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري. **صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج1، ص569، حديث رقم 832.

[47] أبو داود. **سنن أبي داود**، مصدر سابق، ج2، ص92، حديث رقم 2759. وابن حنبل. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مصدر سابق، ج4، ص 143، حديث رقم 17066. والبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي. **سنن البيهقي الكبرى**، مصدر سابق، ج9، ص231، حديث رقم 18627. والزيلعي، عبد الله بن يوسف. **نصب الراية لأحاديث الهداية**، بيروت: مؤسسة الريان، 1997، ج3، ص400. والترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى، **الجامع الصحيح سنن الترمذي**، مصدر سابق، ج4، ص 143، حديث رقم 1580. وقال: هذا حديث حسن صحيح.

[48] السرخسي، محمد بن احمد، **شرح السير الكبير للشيباني**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997، ج2، ص476.

المسلمين، وفي هذا تأكيد على أن الإسلام من نهجه التشدد في حقن الدماء، وتسهيل سبل السلام، وكل ما من شأنه إدامة العلاقات السلمية مع الآخرين.

وقد عظّم الإسلام من رابطة العقيدة والدين، وجعل منزلتها تعلو غيرها من الروابط، عملا بقوله – صلّى الله عليه وسلم–: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"[49]، ومن مقتضيات هذه الرابطة نصرة الجماعات المستضعفة، التي لا تستطيع رد ما تتعرض إليه من عدوان مباشر، وإغاثة الملهوف ونجدة المستغيث هو أمر تعارف عليه العرب منذ القدم، وجاء الإسلام وأقر هذا العرف، ومنحه قوة إضافية بالنص عليه، والأمر به وجوبا، قال تعالى: (وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرا) (النساء: 75)، فالأصل أن الشريعة الإسلامية تعتبر الاعتداء على حرية العقيدة للمسلمين –ولو كانوا من رعايا دولة أخرى– هو سبب شرعي يسوغ محاربة الدولة المعتدية إذا لم تستجب للسبل السلمية، غير أن واجب النصرة هذا يستثنى منه رعايا الدولة التي ارتبطت مع الدولة الإسلامية بعهد أو ميثاق، قال تعالى: (وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) (الأنفال: 72)، وهذا يبين أهمية الوفاء بالعهود في الإسلام، وعدم تسامحه في ذلك، ولو كان الثمن ترك جماعة من المسلمين تعيش العذاب، وما يخلفه ذلك من ألم ومرارة في نفوس المسلمين الذين لا يستطيعون مد يد العون لهم.[50]

وقد تم تطبيق ذلك أثناء صلح الحديبية،وقبل كتابة بنود الصلح، حين جاء أبو جندل[51] فارا بإسلامه يجر قيوده، فأمر النبي –صلّى الله عليه وسلم– برده إلى قريش، لسبق التزامه الشفوي برد من أسلم منهم، فأمسك بأبي جندل والده يجره ليرجعه لقريش، " وأبو جندل يصرخ بأعلى صوته: يا معشر المسلمين، أأردُّ إلى المشركين يفتنوني في ديني؟... فقال له رسول الله –صلّى الله عليه وسلم–: يا أبا جندل اصبر واحتسب، فإن الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجا ومخرجا, إنا قد عقدنا بيننا وبين القوم صلحا، وأعطيناهم على ذلك عهدا، وأعطونا عهد الله، وإنا لا نغدر بهم."[52]

---

[49] مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري. **صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج1، ص 1999، حديث رقم 2586.

[50] ياقوت، محمد كامل. **الشخصية الدولية في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية**، القاهرة: عالم الكتب، 1971، ص396.

[51] هو عبد الله بن سهيل بن عمرو القرشي العامري، من السابقين إلى الإسلام، وممن عذب بسبب إسلامه، واستشهد –رضى الله عنه– باليمامة، وهو ابن ثمان وثلاثين سنة. انظر: ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني. **الإصابة في تمييز الصحابة**، مصدر سابق، ج7، ص69.

[52] ابن هشام، عبد الملك. **السيرة النبوية**، مصدر سابق، ج3، ص 248.

والفقه الإسلامي يوجب تقديم الأمان –ومن ثم الوفاء به– على أي تكييف آخر عند الشبهة، صونا لذمة المسلمين من الغدر, ولهذه القاعدة العديد من التطبيقات منها:

– أجاز الفقه الإسلامي بالإجماع صحة أمان العبد المأذون له بالقتال[53]، رغم أن الرق يعتبر من أسباب انعدام الأهلية، إذ حدث أن حاصر المسلمون حصنا في عهد عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–، فقام أحد عبيد المسلمين بكتابة أمان لأهل المدينة المحاصرة، ورماه إليهم عبر سهم، فقبل أهل المدينة الأمان، فاحتج المسلمون بأنه لا عبرة بهذا الأمان، فرد أهل المدينة بعدم استطاعتهم التمييز بين الحر والعبد من المسلمين،[54] "فكُتب في ذلك إلى عمر بن الخطاب، فكتب: إن عبد المسلمين من المسلمين، وذمته ذمتهم"[55] وأجاز – رضي الله عنه– أمانه، ووفّى المسلمون لهم بهذا العهد.

– إذا دخل أحدٌ من أهل الحرب بلاد المسلمين بمقتضى عهد أمان، ثم مضت مدة العهد وهو لا يزال موجودا داخل الأراضي الإسلامية، لا يجوز للمسلمين الاعتداء عليه، وفي هذا يقول الإمام الكاساني: " لو كان واحدٌ منهم داخلَ دار الإسلام بالموادعة، فمضى الوقت وهو في دار الإسلام، فهو آمن حتى يرجع إلى مأمنه، لأن التعرض له يوهم الغدر، فيجب التحرز عنه ما أمكن "[56].

– قال الأمام أحمد –رحمه الله–: "إذا أُشير إليه –أي إلى أحد الكفار– بشيء فظنه أمانا، فهو أمان، وكل شيء يرى العلج أنه أمان، فهو أمان "[57]، وينبني على هذا القول أن الأمان في الإسلام ينعقد بكل ما قد يُوحي للعدو بأنه أمان، وإن لم يقصده المسلم، وعليه فمن " قال لكافر: قف. أو ألق سلاحك. فقد أمنه... ويحتمل أن لا يكون أمانا إلا أن يُريدَ به ذلك، ولكن إن اعتقده الكافر أمانا, رُدَ إلى مأمنه وجوبا، ولم يجز قتله، وكذا حكم نظائره"[58].

والنصوص التي سقتُ واضحة الدلالة في توسع المسلمين لحقن الدماء؛ وذلك التفاتا لمعنى كلي هو أن غير المسلمين هم مادة الدعوة، ومجالُ عملِ الدعاة للتعريف بالإسلام.

ثم إن الإسلامَ بما قرَّره من وجوبِ الوفاء بالعهود، والنبذِ قبل نقض العهد كان يؤسسُ لعلاقات دولية تضبط القوة بقانون، وتسعى لفتح أبواب الحوار وتوسيع مجالات الحوار الفكري حتى في لحظات الصدام

---

[53] انظر: الكاساني، مسعود بن أحمد. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1986، ج7، ص106.

[54] المهيري، سعيد عبد الله. **العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1995، ص151.

[55] البيهقي، أحمد بن الحسين. **سنن البيهقي الكبرى**، مصدر سابق، ج8، ص194، حديث رقم 16593. والمتقي الهندي، علي بن حسام الدين. **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، عمان: دار البشير، 1989، ج4، ص812، حديث رقم 11452.

[56] الكاساني، مسعود بن أحمد. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مصدر سابق، ج7، ص 110.

[57] المرداوي، علي بن سليمان الدمشقي. **الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1980، ج4، ص205.

[58] المرداوي. **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، مصدر سابق، ج4، ص205.

الدموي، كلُ ذلك التفاتٌ لمبدأ كلي هو أنَّ الرسول صلّى الله عليه وسلم رحمةٌ للعالمين،و أنَّ البشر كلَّهم من أمته، فهي إما أمةُ دعوةٍ وإما أمةُ استجابةٍ،وعليه فالمحافظةُ على مادة الدعوة من غير المسلمين مقصود لبقاء الدعوة ذاتها.[59]

6. مبدأ احترام الأعراف الدولية:

إن الإسلام يأخذ بالأعراف الدولية، ويتقيد بها متى استقامت مع القواعد والمقاصد الشرعية، قال تعالى: (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ) (الأعراف: 199)، وهذا يشكل قيدا على سيادة الدولة الإسلامية داخل الأرض الإسلامية مثلما يشكل موجها للأقليات الإسلامية داخل الدول غير المسلمة، ومن الأمثلة التطبيقية لذلك:

– التقيد بالعرف الدولي القاضي باحترام الحجيج وعدم التعرض لهم بسوء، وإن كانوا من المحاربين للدولة الإسلامية، إذ يذكر المفسرون أن قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آَمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانا) (المائدة: 2) نزلت في قصة الحطم، وقد أشرت إلى قصته سابقا.

– ومن مظاهر احترامِ العرف الدولي عدمُ القيام بأية أعمال حربية هجومية أثناء الأشهر الحرم، وقد ورد النهي عن ذلك في الآية المتقدمة، وتروي كتب التفسير والسيَر أنه حين قامت سرية عبد الله بن جحش[60] بقتل عمرو بن الحضرمي، وأسر رجلين من قريش، وأخذ قافلة التجارة، في أول يوم من رجب، وهم يظنونه من جمادى الآخرة، وقدموا على رسول الله –صلّى الله عليه وسلم– قال لهم: "ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام، فوقف العير والأسيرين، وأبى أن يأخذ من ذلك شيئا،"[61] فلما وصل الخبر لقريش، أنكرت هذه المخالفة للأعراف الدولية، وأخذت تؤلب الرأي العام ضد الرسول –صلّى الله عليه وسلم– بقولها: "قد استحل محمد

---

[59] الرازي، محمد بن عمر فخر الدين، **التفسير الكبير: مفاتيح الغيب**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1986، ج8، ص179. وينظر أيضاً العلواني، طه جابر. **مقاصد لشريعة**، بيروت: دار الهادي، 2001، ص56-57. وانظر بحث الأرض والموقف الفقهي من الوجود الإسلامي للأقليات، إسماعيل الحسني داخل هذا العدد.

[60] هو عبد الله بن جحش بن رئاب بن يعمر بن صبرة بن مرة بن كثير من بني خزيمة، أخو زينب بنت جحش زوج النبي –صلى الله علية وسلم–. أسلم قبل دخول النبي –صلى الله عليه وسلم– دار الأرقم، وهاجر الهجرتين إلى الحبشة، ثم هاجر إلى المدينة. وصاحب أول راية عقدت في الإسلام، استشهد –رضى الله عنه– في أحد، وكان عمره نيفاً وأربعين سنة. انظر: ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني. **الإصابة في تمييز الصحابة**، مصدر سابق، ج4، ص34-36.

[61] القرطبي. **الجامع لأحكام القرآن**، مصدر سابق، ج6، ص 36. والألوسي، محمود أبو الفضل. **روح المعاني**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج2، ص107.

وأصحابه الشهر الحرام، وسفكوا فيه الدم، وأخذوا فيه الأموال، وأسروا فيه الرجال"[62]، وركبَ وفدٌ منهم حتى قدموا على النبيّ صلّى الله عليه وسلم فقالوا: أتحلّ القتال في الشهر الحرام؟ فأنزل الله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ) (البقرة: 217)، أي قل لهم يا محمد أن القتال في الشهر الحرام هو أمرٌ عظيم، ولكنَّ صدَّكُم المسلمين عن الإسلام، وكفرَكم بالله، ومنعَكم المسلمين من زيارة المسجد الحرام، وإخراجهم منه، هي جريمة أكبر عند الله، والشرك الذي أنتم عليه، أكبر من قتل ابن الحضرمي في الشهر الحرام.[63]

– ومن التطبيقات أيضا احترام العرف الدولي القاضي بحصانة المبعوث الدبلوماسي، لقوله –صلّى الله عليه وسلم– لرسوليّ مسيلمة الكذاب: "فما تقولان أنتما؟ قالا: نقول كما قال. فقال –عليه الصلاة والسلام–: "والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما."[64]

ثالثا: مسألة دار الإسلام ودار الحرب، كيف نفهمها في ظل النظرة الكلية لفقه الأرض؟

تبينُ الدراساتُ التي تناولَتْ هذا الموضوعَ أن هناك قضية تحتاج إلى بحثٍ وتحرير هي: هل يقبلُ الفقهُ الإسلامي الاعترافَ بالأنظمةِ السياسية غير المسلمةِ، أم أن الفقه الإسلامي يعترف للأفراد بعدم الإكراه على دينٍ ما، ولكنه لا يعترفُ بحق الأنظمة السياسية التي لا تَحكُم بشرعِ الله في الوجود وفي البقاء؟

وعند النظر في العبارات الفقهية في متون الفقه نجد أن بعض عبارات الفقهاء تنصُّ" على وجوب القتال ما بقي للكفار دار"، وهذا يعني –ظاهرا– أن الفقه الإسلامي التقليدي لم يكن يُقر بحق الدول غير المسلمة بالبقاء. ولكننا اليوم أمامَ واقعٍ جديد نشأ فيه عرفٌ دولي وأُقِرَ هذا العرف باتفاقياتٍ أكدت حقَّ الدول بالبقاء وتمتَعها بالسيادة، كما أقر تقييد الدول بحقوق الإنسان بحيث يزول معنى "الفتنة" الذي كان أحد مسوغات الجهاد الحربي، أو جهاد الطلَب، وأمام هذا أرى من الضروري أن نوضح مناهج التعاطي مع العلاقات الدولية حتى نزيل الإشكال.

---

[62] ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل القرشي الدمشقي. **تفسير القرآن العظيم**، ط2، دمشق، دار الفيحاء، 1998، ج1، ص343. والقرطبي. **الجامع لأحكام القرآن**، مصدر سابق، ج6، ص36.

[63] البغوي، أبو محمد حسين بن مسعود الفراء. **تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1987، ج2، ص34.

[64] ابن حنبل. **المسند للإمام أحمد بن حنبل**، مصدر سابق، ج1، ص390، حديث رقم 3708. قال الشيخ شعيب صحيح، انظر مكنز المكتبة الشاملة.

مناهج التعاطي مع العلاقات الدولية

ربما يزول الإشكال في تسمية دار الحرب عند الفقهاء ابتداء من عصر التابعين إذا عرفنا مناهج دراسة العلاقات الدولية. فمفهوم دار الحرب، ودار الإسلام عند الفقهاء السابقين لا يؤصِّل لما ينبغي أن يكون بقدر ما يتعامل بواقعية مع واقع كان يؤمنُ أن الصراع هو أساس العلاقات الدولية، وأن من حق الدول أن تمارس الحرب للتوسع، وكان وصفُ الفقهاءِ لتلك الدول بدارِ حرب هو وصفٌ واقعي يكشف عن رؤية تلك الدول لطبيعة العلاقة القائمة، ولا زالت هذه المدرسة قائمة عند منظري السياسة الأمريكية مثل "كسينجر" أستاذ الواقعية، وأهم أفكارها[65]: أن القانون الذي يحكم العلاقات بين الدول هو صراع القوى،[66] وإن استخدام الدول القوية لقوتها هو ضمان لاستقرار العالم،[67] وأن السياسة الدولية لا توصف بأنها أخلاقية، ولا بأنها غير أخلاقية؛ لأن مفاهيم العدل، والمساواة، والحرية، لا تنطبق بشكل صحيح إلا ضمن الدولة وبين أفرادها ومواطنيها، أما العلاقات بين الدول فليس للقيم والأخلاق دور كبير فيها, وعليه فإن السعي وراء توازن القوى تكون له الأولوية على السعي وراء العدالة والمساواة أو حقوق الإنسان. ومن هذه المبادئ أيضا أن الدول تتحدد سياساتها عمليا بناء على مصلحتها وفقا لمبدأ توازن القوى، ثم يطلب بعد ذلك إلى خبراء القانون الدولي ترجمة ما اتفقت عليه الدول إلى نصوص رسمية ومعاهدات أو اتفاقيات مكتوبة، وتأخذ الأمم المتحدة علما بذلك.وتؤدي الاتفاقيات إلى إنشاء قواعد جديدة في القانون الدولي،لم تكن موجودة من قبل.[68]

وبالمقابل فقد رأى عدد من الباحثين ضرورةَ إعادة النظر في مناهج الدراسات الدولية، مبررين موقفهم بأن المدرسة الواقعية المستندة إلى صراع القوى لا تصلح لتفسير العلاقات الدولية بعد نشوء المنظمات الدولية، وظهور فاعلين جدد في العلاقات الدولية، فظهرت المدرسةُ المثالية، وترى هذه المدرسة: أنه لا يمكن أن تَنتظم العلاقاتُ بين الدول إلا إذا كان هناك قانون دولي يُنظم هذه العلاقات، ويمنع اعتداء الدول الكبيرة على الدول الصغيرة، وفي المقابل فإن أصحاب المدرسة الواقعية المستندين إلى فكرة صراع القوى، كقانون يحكم

---

[65] للتوسع في هذا الموضوع انظر الكيلاني، عبدالله. "تطور العلاقات بين الدول من دار إسلام ودار حرب إلى استجابة ودار دعوة في عصر المنظمات الدولية"، **مجلة مؤتة**، 2004، ودونااللد ج. بيوشالا: النظرية والتاريخ في العلاقات الدولية 2004/5/24 www.albayan.com، رسلان، أحمد فؤاد. **نظرية الصراع الدولي،دراسة في تطور الأسرة الدولية المعاصرة**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986، ص9.

[66] جون بالمر بتاريخ 2004/7/26 www.aljazeera.net.

[67] انظر مصطفى، نادية. "ماهي العلاقات الدولية"، بتاريخ 2004/5/24 www. islam on line. net، دونااللد ج. بيوشالا. "النظرية والتاريخ في العلاقات الدولية" 24 /2004/5 www.albayan.com، رسلان، أحمد فؤاد. **نظرية الصراع الدولي**، مصدر سابق، ص11.

[68] نصور، أديب. **ميزان العلاقات بين الدول: the balance of power**، بنغازي: جامعة قار يونس، 1991، ص11-13.

العلاقات الدولية، يرون في القانون الدولي غطاء يغلَّفُ به صراع القوى، لأن الاحتكام للقانون الدولي يكون عند توازن القوى؛ إذ في حالة غياب توازن القوى فإن القوي قادر على انتهاك القانون الدولي، لأنه قوي، وهو آمن من العقوبة، مستند إلى قوانين الطبيعة القائمة على أن البقاء للأقوى وأن القانون يشرع لما هو باق![69]

هذا، ومما يتميز به المنهج الإسلامي في تعامله مع العلاقات الدولية أنه جمع بين المثالية والواقعية في الوقت ذاته، ففي فترات الحرب والصراع الفعلي وضع الإسلام أحكاما لحماية المدنيين، فمنع قتلَ الأطفالِ والنساء والرهبان،[70] وأجاز الهدنة مع المحاربين، كما أعطى للمحارب حق أخذ الأمان لسماع كلام الله،[71] ولم يكن حقُ الأمان الذي يعطى للمحارب استنادا لتوازن القوى، وإنما كان استنادا لقوة القانون المستند إلى الشريعة ذاتها.

وفي الوقت نفسه فإن المنهج الإسلامي كان واقعيا في تعامله مع أعدائه؛ إذ طلب من المسلمين الاستعداد كما في قوله تعالى: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ) (الأنفال: 60).

ومن مظاهر المثالية والواقعية في نظرة الفقه الإسلامي لطبيعة العلاقات الدولية بين الدول أن الشرع الإسلامي شرع المعاهدات بين الدول، ولكنه قيدها في الوقت نفسه بقيم أخلاقية وبقيم العدالة. وإن هذه المفاهيم الإسلامية الدولية التي جمعت بين المثالية والواقعية في آن، تصلح أساسا لعلاقات دولية تحفظ السلم العالمي، مثلما تحفظ للإنسان كرامته وحقوقه، منتصرا كان أم غير منتصر[72].

ومن مظاهر ذلك رعاية المسلمين لحقوق غير المسلمين رغم أنهم كانوا رعايا دولة مهزومة، إلا أن الإسلام يحترم حقوق الإنسان بوصفه إنسانا امتثالا للنص القرآني الذي قرن الكرامة بالآدمية: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ) (الإسراء: 70). فلم يسجل التاريخ صورا لمذابح بين المسلمين وغيرهم، بل سجل منعه لمذابح كانت بين الطوائف الدينية، كما ذكر البوطي في علاقة السريان بالأقباط: "وفي مجزرة بيزنطية واحدة، قتلت الدولة في مصر ما لا يقل عن مائتي ألف قبطي من أنصار المسيحيين اليعاقبة (من يسمون اليوم بالسريان الأرثوذكس)، ولم يتوقف اضطهاد بيزنطة للمسيحيين العرب، وكان لهم من اليعاقبة، إلا عندما امتد الفتح الإسلامي إلى بلاد مصر والشام، وفي ظل هذا الفتح، وبسعي من الدولة الإسلامية تم عقد الصلح بين القلة من الخلوقيدينيين،

---

[69] المصدر السابق، ص9.

[70] السرخسي. **المبسوط**، مصدر سابق، ج10، ص5. الطبري. تفسير الطبري، مصدر سابق، ج26، ص24.

[71] أبو زهرة، محمد. **العلاقات الدولية في الإسلام**، القاهرة: الدار القومية، 1964، ص112-114.

[72] الكيلاني، عبدالله. **القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام وضماناتها**، مصدر سابق، ص41. ويتضح هذا بالنظر في حقوق المدنيين والأسرى في فترات الحرب في الفقه الإسلامي مما لا مجال لسرده هنا.

الموالين للرومان، والكثرة من اليعاقبة، الذين لقوا النكال على أيدي الرومان، وقد سجل التاريخ كيفية انعقاد هذا الصلح بمساعي الدولة الإسلامية، وباهتمام شخصي من معاوية بن أبي سفيان. "

ويبقى هناك إشكال يحتاج إلى بحث ودراسة كما قلتُ، وهو تقسيم فقهاء المسلمين قديما للبلاد إلى دار إسلام ودار حرب، هل يعني أن الحرب هي الأداة المثلى التي تتبناها الدولة في تحقيق سياستها الخارجية؟ وإذا لم تكن الحرب وسيلة متعينة لتحقيق الدولة لسياستها الخارجية، فما هي التسمية الصحيحة لتقسيم بلاد العالم؟ ومما يجدر الالتفات إليه أن التطور المعاصر في العلاقات الدولية لم يعد يجعل الحرب هي الأداة الوحيدة في العلاقات الخارجية. وإن الدولة المسلمة تملك عددا الأدوات التي يمكن أن تستخدمها لتحقيق سياستها الخارجية سوى الحروب، ومن هنا ظهرت دراسات جديدة تتبنى إعادة النظر في مفهوم دار الحرب.

قصة ذي القرنين وما تتضمنه من رؤية لدور القوة الدولية

وأمام هذا نقول ما هي الرؤية الإسلامية للعالم، وما هو دور القوة الدولية الإسلامية؟ لنحاول أن نتلمس مظاهرها من خلال استعراض ما عرضه القرآن الكريم من نماذج لقوى دولية، كما نجد في سورة الكهف قصة ذي القرنين، وفي قصة سليمان عليه السلام.

هذا، ويرى الباحث أن للفقه الإسلامي نظرتَه لأسس العلاقات الممكنة بين الدول، وشروط تحقيق ذلك، من ذلك ما حكاه القرآن الكريم في سورة الكهف من سيطرة القوي على الضعيف، (قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدّا) (الكهف: 94). وترى في القصة نماذج متعددة للعلاقات بين الكيانات البشرية:

الأنموذج الأول: الاعتداء، والسلب، والنهب الذي يفرضه القوي على الضعيف، ومثاله يأجوج ومأجوج، المفسدون في الأرض.

الأنموذج الثاني: وسيلة الأمم المستضعفة لرفع الاستضعاف، وذلك بالاستعانة بقوة لها ثقل دولي لقاء مبلغ مالي تدفعه، وتمثل في القصة بالعرض الذي عرضه المستضعفون على ذي القرنين، الذي كان يمثل قوة ذات أثر دولي، كما تدل النصوص.

الأنموذج الثالث: وهو الموقف الرباني الذي تعرضه سورة الكهف؛ كمخرج للأمم المستضعفة من التسلط، (قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْما)(95: الكهف).وفي الآية شرطان للتخلص من الاستضعاف:

الأول: التوجه إلى الله تعالى والاعتماد عليه، إذ الخير بما مكنك فيه ربك. والثاني: فأعينوني بقوة، وذلك بالاعتماد على الذات، والبحث عن الخصائص الفيزيائية للمواد؛ لتوليد القوة المضاعفة من صهر المواد ببعضها، وهذا ما ينبئ عنه قوله سبحانه:(آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ).

وترى في قصة يأجوج ومأجوج نقدا لأشكال الاستعمار التي عرفها التاريخ الإنساني وهي: الشكل الأول: الاستعمار التقليدي الذي يقوم على أساس الاحتلال، والنهب، والسلب، والسرقة لمصالح الآخر. ومثاله الصهيونية في فلسطين، وسرقة الاستعمار البريطاني، والبرتغالي، والإسباني لثروات العالم إبان القرن التاسع عشر. والشكل الثاني: الاستعمار الحديث، وهو سيطرة الدول الكبرى على الدول المستضعفة والهامشية اقتصاديا عن طريق أخذ الثروات الخام من تلك البلاد بأجور مخفضة، واحتكار حق استيرادها. والشكل الثالث للاستعمار: هو السيطرة على ثروات البلاد من خلال الشركات متعددة الجنسيات.

وترى في الأنموذج المقترح من قبل ذي القرنين أسلوبا جديدا للعلاقات بين الدول، لا يقوم على أساس الهيمنة، وإنما على أساس التعاون الدولي، الذي تبذل فيه كل الأطراف جهودها؛ محققه معنى قوله سبحانه: (فأعينوني بقوة) لمحاربة قوى الفساد والتدمير المتمثلة بيأجوج ومأجوج، الذين يتسلطون على الأمم المستضعفة، فينهبون ثرواتها.

فحين يعرض المستضعفون على ذي القرنين أن يجعلوا له خرجا؛ ليوفر لهم الحماية، فإنه يعتذر عن قبول العرض ويقدم أنموذجا جديدا لا يضطر فيه الضعيف للتنازل عن جزء من ثروات بلاده، تحت مسمى (الخرج) في مقابل نيل الحماية، وإنما ينال الضعيف أمنه من خلال إعانة القوي له على استقلال إرادته، وإرشاده إلى أسباب القوة.

وهذه النظرة الإسلامية لأساس العلاقات بين الدول هي، في نظري، المخرج لأزمة الإنسانية؛ إذ عانى الإنسان دهرا من تعدد أشكال التسلط، إن في صورة استعمار مباشر أو مغلف، كما بينت سابقا.

وفي سبيل تحقيق النظرة القرآنية لطبيعة العلاقات الممكنة بين الدول على أساس التعاون،والتشارك،لا بد من امتلاك (القوة). والقوة في علم السياسة (power) مصطلح ذو دلالات عميقة، يعني مقدار قوة الدولة على ممارسة مصالحها بما يتسع للقوة الدبلوماسية، والاقتصادية،العسكرية. ومن العوامل الفاعلة في قوة الدولة جغرافية الدولة.

ومن تأمل في حال دول الوطن العربي، والأمة الإسلامية،يدرك بوضوح أن الدولة القطرية اليوم عاجزة عن حماية أمنها الوطني مهما كانت قوتها العسكرية، أو حماية ثروتها مهما كانت طاقتها البشرية أو رقعتها الجغرافية، وهذا يستدعي إحياء مفهوم دار الإسلام كصيغة وحدوية لحماية أمننا، بل وحماية السلم العالمي، في عصر القطب الأوحد، وتحقيق الرؤية القرآنية للسلم العالمي والعلاقات بين الدول.

رابعا: موقف فقهاء المذاهب الإسلامية من أقسام الدور ومدى اقترابه من الرؤيا الإسلامية للعالم[73]

يطلق الفقهاء لفظة (الدار) بما يقابل الدولة في المصطلح السياسي المعاصر، ومن عبارات الفقهاء عن أقسام الدور في المصطلح الفقهي قول الكاساني الحنفي: "دار الإسلام: الدار التي تظهر فيها أحكام الإسلام"[74]، وقال ابن عابدين: "ودار الحرب تصير دار إسلام بإجراء أحكام الإسلام فيها".[75] وقال الدسوقي المالكي: "دار الإسلام هي الدار التي تقام فيها شعائر الإسلام أو غالبها حتى وإن استولى عليها الكفار."[76] وأما ما أخذوه من بلادنا بعد استيلائهم عليها بالقهر وقدرنا على نزعه منهم قبل أن يذهبوا به لبلادهم فإنه ينزع منهم؛ لأن بلاد الإسلام لا تصير دار حرب بمجرد استيلائهم عليها، بل حتى تنقطع إقامة شعائر الإسلام عنها، وأما ما دامت شعائر الإسلام أو غالبها قائمة فإنها لا تصير دار حرب. وقال ابن المرتضى الزيدي:[77] "ودار الإسلام ما ظهرت فيه الشهادتان،والصلاة،ولم تظهر فيه خصلة كفرية إلا بجوارٍ، – والمراد بالجوار الذمة أو الأمان– وإلا فدار كفر.

يقسم جمهورُ الفقهاء من الحنفية والمالكية والزيدية بلادَ العالم إلى دار إسلام ودار حرب[78] ويزيد الشافعية والحنابلة [79]قسما ثالثا وهو دار العهد. وأساس هذا التقسيم من حديث رسول الله –صلّى الله عليه وسلم– إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى خصال ثلاث، فأيتهن أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين."[80] ومن الواضح في هذا الحديث أن الرسول قسم الدور إلى قسمين: دار الهجرة ودار غيرهم، التي أطلق عليها الفقهاء اسم دار الكفر، ودار الحرب.

---

[73] انظر الكيلاني، عبدالله. "تطور العلاقات بين الدول من (دار إسلام ودار حرب) إلى (دار استجابة ودار دعوة) في عصر المنظمات الدولية"، **مجلة مؤتة للبحوث والدراسات**، ع5 (2005)، ص11-31.

[74] الكاساني. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مصدر سابق، ج7، ص130.

[75] ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. **حاشية رد المحتار على الدر المختار**، بيروت: دار الفكر، 1386هـ ج3، ص253.

[76] الدسوقي، محمد عرفة. **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1996، ج2، ص188.

[77] المرتضى، أحمد بن يحيى اليماني. **الأزهار في فقه الأئمة الأطهار**، تحقيق: أحمد الصنعاني، صنعاء: دار الحكمة اليمانية، 1993، ص323.

[78] السرخسي. **المبسوط**، مصدر سابق، ج10، ص114، الدسوقي، محمد عرفة. **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، مصدر سابق، ج2، ص188، المرتضى، أحمد بن يحيى اليماني. **الأزهار في فقه الأئمة الأطهار**، مصدر سابق، ص323.

[79] الغزي، ابن القاسم. **شرح ابن القاسم على متن أبي شجاع**، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1423هـ، ج2، ص289. ابن مفلح، برهان الدين أبو إسحاق. **المبدع في شرح المقنع**، دمشق: المكتب الإسلامي، 1981، ج3، ص379.

[80] مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري. **صحيح مسلم بشرح النووي**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1981، ج12، ص38.

ونعرض لضابط تقسيم الدور فيما هو آت:[81]

1. اتفق الفقهاء على أن كل دار تسود فيها أحكام الإسلام، ويأمن فيها المسلمون بمنعة، وقوة لهم فإنها **دار إسلام**. كالمدينة بعد وصول الرسول، صلّى الله عليه وسلم، إليها، ومكة بعد الفتح،والثغور الإسلامية[82]،سواء أكان فتحها عنوة أم صلحا، فالعبرة لسيادة أحكام الشريعة وقوة المسلمين ومنعتهم، وإن اختلفوا في التعبير عن هذا المعنى، ومن تعبيراتهم:قول ابن مفلح الحنبلي: (والبلاد التي فتحها المسلمون عنوة،والأرض التي جلا عنها أهلها خوفا، والأرض التي صالح عليها الكفار، على أن الأرض لنا، هي دار إسلام، ويجب على ساكنها من أهل الذمة الجزية)[83]. وجاء في موسوعة الإجماع: (ومتى غلب المسلمون على دار الحرب أو صارت أحكام الإسلام هي الغالبة، فقد أصبحت الدار دار إسلام بإجماع الكل.)[84]

2. وإذا صالح أهل الحرب المسلمين على أن الأرض للمسلمين فهي دار إسلام، وإن صالحوا على أن الأرض للكفار فهي دار عهد عند الشافعية والحنابلة،[85] وتسمى دار العهد دار إسلام عند الحنفية استنادا إلى تقسمهم الثنائي للدور. قال ابن مفلح: وإن صالحناهم على أن الأرض لهم، ولنا الخراج عليها فهذه دار عهد.[86] وثمرة الخلاف بين دار العهد ودار الإسلام بحسب هذا التقسيم هو في أخذ (الجزية). قال الماوردي: "وإن صالحوا على أن تقر الأرض بأيديهم والأرض لهم، ويضرب عليها خراج فهذا الخراج في حكم الجزية متى أسلموا سقط عنهم، ولا تصير دارهم دار إسلام، ولا تؤخذ جزية رقابهم؛ لأنهم في غير دار الإسلام، وقال أبو حنيفة: قد صارت دارهم بالصلح دار إسلام، وصاروا أهل ذمة تؤخذ جزية رقابهم."[87]

ولا خلاف في خضوع دار العهد لأحكام الإسلام؛ لأنها خاضعة لنفوذ الدولة الإسلامية أو ما يسمى بالمصطلح الحديث سيادة الدولة المسلمة، يؤكد هذا قول ابن القاسم [88]:" وأهل العهد تجري عليهم أحكام الإسلام ". وجاء في مغني المحتاج (ودار العهد كدار الإسلام لأنها في قبضتنا.)[89]

---

[81] السرخسي. **المبسوط**، مصدر سابق، ج10، ص114، الشربيني. **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، مصدر سابق، ج4، ص45.

[82]الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. **الحاوي**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1994، ج14، ص104. ابن حزم, أبو محمد علي بن أحمد ظاهري. **المحلى**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1349هـ، ج7، ص353. ابن عابدين. **حاشية رد المحتار على الدر المختار**، مصدر سابق، ج3، ص253. أبو جيب، سعدي. **موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي**، دمشق: دار الفكر، 1997، ج2، ص361.

[83] ابن مفلح، برهان الدين أبو إسحاق. **المبدع في شرح المقنع**، مصدر سابق، ج3، ص379.

[84] أبو جيب، سعدي. **موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي**، مصدر سابق، ج2، ص360.

[85]: الشربيني. **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، مصدر سابق، ج4، ص45. ابن قدامة. موفق الدين عبدالله بن أحمد المقدسي، **المغني**، بيروت: دار الفكر، د. ت، ج10، ص610.

[86] ابن مفلح، برهان الدين أبو إسحاق. **المبدع في شرح المقنع**، مصدر سابق، ج3، ص379.

[87] الماوردي، أبو الحسين علي بن محمد. **الأحكام السلطانية**، مصدر سابق، ص175.

[88]: الغزي، ابن القاسم. **شرح ابن القاسم على متن أبي شجاع**، مصدر سابق، ج2، ص289.

3. اتفق الفقهاء على أن البلاد التي لم تدخل في سيادة الدولة الإسلامية ابتداء فإنها من دار الكفر،[90] وقد يعبر عنها بدار الحرب؛[91] قال المرداوي: "ودار الحرب ما يغلب فيها حكم الكفر.[92] وقال ابن حزم: "وكل البلاد كانت بلاد حرب سوى مدينة رسول الله صلّى الله عليه وسلم.)[93]

4. واختلفوا في حكم البلاد التي انسحبت عنها سيادة التشريع الإسلامي نتيجة لظرف طارئ كاحتلال أو تغلب بغاة، هل يزول عنها وصف دار الإسلام؟

فهم على أربعة أقوال:

القول الأول: مذهب أبي حنيفة والمالكية والزيدية: وخلاصته أن الدول التي زال حكم الشريعة عنها، ولازال أهلها من المسلمين والذميين يتمتعون بالأمان ويقيمون الشعائر فهي دار إسلام؛ ذلك أن وجود الأمان هو من آثار بقاء أحكام الإسلام.[94] ومن المعايير التي وضعها الحنفية للحكم وصف دار الإسلام: قرب الدولة من دار الإسلام، ومحاذاتها لها، لأنها بحكم القرب تعد آمنة، وفي هذا المعنى يقول السرخسي: "والحاصل عند أبي حنيفة،رحمه الله تعالى، إنما تصير دارُهم دارَ الحرب بثلاثة شرائط: أحدها أن تكون متاخمة أرض الشرك ليس بينها وبين أرض الحرب دار للمسلمين، والثاني أن لا يبقى فيها مسلم آمن بإيمانه ولا ذمي آمن بأمانه، والثالث أن يظهروا أحكام الشرك فيها. أما المالكية والزيدية فقد اكتفوا بإقامة شعائر الدين أو أكثرها من غير حاجة لاستئذان الكفار.[95]

القول الثاني: وهو للجمهور من الشافعية والحنابلة، ولأبي يوسف ومحمد من الحنفية، فإذا كانت الغلبة والظهور لغير المسلمين فهي دار كفر، بقطع النظر عن القرب من دار الإسلام.[96]

القول الثالث: رأي الرملي من الشافعية: أن كل بلد فتحها المسلمون تسمى دار إسلام، ولا يسلب عنها الاسم إلى قيام الساعة، وإذا استولى عليها الكفار صارت دار كفر صورة لا حكما.[97] وقد نسب هذا

---

[89] الشربيني. **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، مصدر سابق، ج4، ص45.

[90] الرملي، ابن شهاب الدين. **نهاية المحتاج**، بيروت: دار الفكر، 1984ج8، ص82، ابن تيمية. **مجموع الفتاوى**، مصدر سابق، ج28، ص240.

[91] ابن مفلح، برهان الدين أبو إسحاق. **المبدع في شرح المقنع**، مصدر سابق، ج3، ص395.

[92] المرداوي. **الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، مصدر سابق، ج4، ص190.

[93]: ابن حزم. **المحلى**، مصدر سابق، ج7، ص353.

[94] السرخسي. **المبسوط**، مصدر سابق، ج10، ص114، المرتضى، أحمد بن يحيى اليماني. **الأزهار في فقه الأئمة الأطهار**، مصدر سابق، ص323.

[95] الدسوقي، محمد عرفة. **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، مصدر سابق، ج2، ص188، المرتضى، أحمد بن يحيى اليماني. **الأزهار في فقه الأئمة الأطهار**، مصدر سابق، ص323.

[96] السرخسي. **المبسوط**، مصدر سابق، ج10، ص114، المرداوي. **الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، مصدر سابق، ج4، ص190.

القول في الموسوعة الكويتية إلى الشافعية،[98] فقالوا: إن دار الإسلام لا تصير دار كفر، والصحيح أن هذا القول للرملي. ولكن من الشافعية من لم يميز بين الاستيلاء الحكمي والصوري.[99]

القول الرابع: رأي ابن تيمية: ويرى أن الدور التي زال عنها حكم الإسلام، وغالبية سكانها مسلمين مركبة من المعنيين، وقد أفتى بهذا لما سئل عن قرية ماردين،[100] وكان قد زال حكم الإسلام عنها، فقال: هي ليست بمنزلة دار الإسلام التي تجري عليها أحكامه، ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار، بل هي قسم ثالث يعامل المسلم بما يستحقه، ويقاتل الخارج على ما يستحقه.[101] ثم بين أن عصمة دم المسلم باقية على اختلاف الدور، وأن إعانة الخارجين عن دين الإسلام محرمة في مختلف البقاع.

رابعا: رأي الفقهاء المحدثين:

يمكن تقسيم آراء المحدثين من الفقهاء إلى الأقسام التالية:

الرأي الأول: أن العالم اليوم إما دار إسلام أو دار أمان، وهذا رأي محمد أبو زهرة، وتبناه عدد من العلماء وطوروا عليه، وخلاصته أن هذا التقسيم وصف لواقع عاشه الفقهاء، أما اليوم بعد دخول الدول في ميثاق الأمم المتحدة فالوضع الدولي على أحد ثلاثة أشكال: الأول وفيه تعد الدول جميعها بقطع النظر عن النظام الذي يحكمها قد دخلت بعقد أمان، باستثناء التي اغتصبت أرضا للمسلمين. والثاني تكون فيه الدول غالبية سكانها من المسلمين، وتكون خاضعة لحكم الخلافة، ثم زال النظام الإسلامي، وبقي سكانها من المسلمين والذميين يتمتعون بالأمان الأول كتركيا، وبلغاريا، فتعد دار إسلام؛ تخريجا على قول أبي حنيفة والمالكية والزيدية المشار إليه سابقا. أما الشكل الثالث فهو الدول التي تحكم بالإسلام بشكل غالب فهي دار

---

[97] الرملي. **نهاية المحتاج**، مصدر سابق، ج8، ص82.

[98] **الموسوعة الفقهية**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت: الوزارة، 1982، ج20، ص202. ونسبه **لنهاية المحتاج** ج8، ص82.

[99] الماوردي. **الحاوي**، مصدر سابق، ج14، ص104، الشربيني. **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، مصدر سابق، ج2، ص54. وسيأتي بيان موقف الشافعية من الهجرة فيما هو آت.

[100] ماردين بلدة تقع اليوم في جنوب تركيا.

[101] ابن تيمية. **مجموع الفتاوى**، مصدر سابق، ج28، ص240، مصطفى، نادية محمود. **مشروع العلاقات الدولية في الإسلام**، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ج4، ص317.

إسلام. وهكذا صار تقسيم الدور إلى: دار إسلام، ودار أمان، وتقتصر دار الحرب على من يحارب أمة الإسلام فعلا.[102]

وقد تبنى هذا الرأي عدد من العلماء، والحركات الإسلامية، الذين يرون أن ما كان يسمى دار حرب أو دار عهد نسميه اليوم دار دعوة،[103] في مقابل دار الاستجابة التي هي دار المسلمين. وظهر هذا التوجه في مؤتمر نظمه اتحاد الشبان المسلمين عام 1994، في فرنسا، واعتبرت تلك المنظمة أن فرنسا لم تعد للمسلمين دار عهد، بل أصبحت دارا للتبشير بالإسلام.[104]

ولهذا الرأي سنده من الفقه الشافعي حيث نصت متونهم أن المسلم في دار الكفر إذا كان في منعة، فتعد مكان منعته دار إسلام، سواء أكان قادرا على الدعوة أم لا. فالعبرة بالقدرة على الامتناع والاعتزال،[105] وفي هذا المعنى يقول الماوردي: وإن قدر على الامتناع والاعتزال في دار الحرب، وقدر على الدعاء والقتال فهذا يجب أن يقيم في دار الحرب؛ لأنها صارت بإسلامه واعتزاله دار إسلام، وإن قدر على الامتناع والاعتزال ولم يقدر على الدعاء والقتال فهذا يجب عليه أن يقيم ولا يهاجر؛ لأن داره قد صارت باعتزاله دار إسلام، وإن قدر على الامتناع، ولم يقدر على الاعتزال، ولا على الدعاء والقتال فلا تصير داره دار إسلام، ولا تجب عليه الهجرة، وله أحوال، فإن رجا ظهور الإسلام بمقامه فالأولى أن يقيم ولا يهاجر.[106]

وتلحظ مما سبق أن الماوردي وضع معيارا يعتمد على ثلاثة أمور: القدرة على الامتناع، والقدرة على الاعتزال، والقدرة على الدعوة، وبتوفر الأول والثاني (الامتناع والاعتزال) تعد الدار دار إسلام، وبتوفر الأول دون الثاني الامتناع من غير قدرة على الاعتزال ولا الثالث) فيبقى اسم دار الحرب، ولكن الأولى البقاء إن رجي انتشار الإسلام ببقائه.

وبناء على هذا الضابط فلا يكتفى بمجرد "الأمان" الحاصل بموجب تأشيرة الدخول، أو قوانين الإقامة لوصف الدار بدار إسلام، كما هو حال المسلمين في بلاد الغرب، الذين يأمنون بحكم القوانين الحامية لحقوق

---

[102] أبو زهرة. **العلاقات الدولية في الإسلام**، مصدر سابق، ص75. مولوي، فيصل. **الأسس الشرعية للعلاقات الدولية بين المسلمين وبين غير المسلمين**، بيروت: دار الرشاد الإسلامي، 1987، ص104. مصطفى، نادية محمود. **مشروع العلاقات الدولية في الإسلام**، ج4، ص207.

[103] مولوي. **الأسس الشرعية للعلاقات الدولية بين المسلمين وبين غير المسلمين**، مصدر سابق، ص315. عمارة، محمد. **صحيفة الرأي الأردنية**، بتاريخ 1998/9/26.

[104] الميلي، محمد. "سوء التفاهم بين أوروبا والإسلام"، **مجلة الندوة**، عدد آب (1997)، ص25.

[105] الماوردي. **الحاوي**، مصدر سابق، ج14، ص104، الشربيني. **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، مصدر سابق، ج2، ص54.

[106] الماوردي. **الحاوي**، مصدر سابق، ج14، ص105.

الإنسان، ولكن الأولى البقاء ما دامت هذه الإقامة سببا لدخول الناس في دين الله [107] ولما كان المسلمون في كثير من دول الغرب قادرين على الامتناع، بمعنى أن القوانين تحميهم فلا يعتدى على مالهم، ولا على أعراضهم، وهم قادرون في الوقت نفسه على الدعوة، بحكم القوانين التي تحمي حقوق الإنسان، إلا أنهم غير قادرين على الاعتزال فإن وصف دار الإسلام لا ينطبق على تلك الدول، ولعل مقصد الفقيه الشافعي الماوردي "بالاعتزال" أن تعزل الفئة المسلمة نفسها داخل إقليم؛ لتحكم نفسها بما يشبه الحكم الذاتي، ولتتمكن من تطبيق شرع الله فيه، وحيث إننا قد قررنا سابقا أن الاعتزال للفئات القادرة على الدعوة لم يعد مرغوبا فيه اليوم؛ لأن مآله محاصرة انتشار الإسلام، فلا يفتى به، وإنَّ الأليق بتسمية البلاد الغربية غير المسلمة، هو دارُ دعوة وتبشير بالإسلام؛ لأن تسميتها بدار حرب لا يصف الواقع، وكذا لا يصح تسميتها بدار إسلام لعدم توفر شروط التسمية من قدرة على الامتناع، بمعنى حماية أنفسهم من تطبيق قوانين تلك البلاد عليهم، فالفرد المسلم خاضع لقوانين الإقامة، وبعضها مما لا يقبله دين الله تعالى، فللأبناء مثلا لها أن يطالبوا آباءهم بحريتهم الكاملة بموجب القانون، وليس للأب أن يمارس ولايته على ابنته أو ابنه إذا كانت قوانين تلك البلاد تسمح لهما بتصرفٍ ما، وهذا معنى قولي إنهم غير قادرين على "الامتناع"، وما داموا كذالك، وحيث إن القوانين التي يخضعون لها غيرُ إسلامية، فلا توصف تلك الدار بدارِ إسلام، والأمر لا يتوقف عند التسمية، بل بتوجيه آلياتِ العمل لتكونَ بالحكمة والموعظة الحسنة.[108]

ومن الطريف أن بعض الفقهاء المعاصرين رأوا أن الأمان وحدَه كاف لوصف الدار بدار إسلام، وهذا قول يستند إلى رأي أبي حنيفة، إلا أن المعاصرين فسروا الأمان بالأمن على أداء العبادة، وعلى العرض والمال المستمد من الحماية القانونية، وهناك من استند إلى معيار الأمان أيضا ليصل إلى نتيجة وهي أن كل دور العالم اليوم ليست دار إسلام، وذلك لتفسيره الخاص لمفهوم الأمان وهو ما نعرضه تاليا.

الرأي الثاني: أن العالم اليوم كله دور كفر، وهذا رأي تقي الدين النبهاني[109] وخلاصته: أن دار الإسلام هي التي يتوفر فيها عنصران: أنها تحكم بشرع الله تعالى، وأن أمانها يستمد من المسلمين، فإذا اختل أحد العنصرين فلا تعد دار إسلام، حتى لو كانت تحكم بالإسلام، غير أن أمانها بأمان الكفار، أي بسلطانهم، فإنها تكون دار كفر. وعليه فإن دور العالم جميعها تعد دور كفر!

---

[107] قارن هذا الرأي بما نسبه الحسني لطه جابر من أنَّ الأمانَ وحده هو المعيار لوصف الدار بدار إسلام، أنظر الأرض والموقف الفقهي من الوجود الإسلامي للأقليات داخل هذا العدد.

[108] قارن ببحث مقاصد اختلاف الدارين في هذا العدد للزميل عبد الحميد الفيتوري.

[109] هيكل، محمد خير. **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ط2، بيروت: دار البيارق، 1996، ج1، ص667.

ومما يؤخذ على رأي الشيخ تقي الدين أنه توسع في دلالة الأمان ليصل إلى معنى على خلاف ما قصد الفقهاء في نصوصهم، ولا يظهر لنا معنى لكلام الشيخ تقي الدين إلا أنه يرى أن الدول وإن كانت تحكم بشرع الله في كثير من جوانب الحياة، إنما تحكم بأمان غير المسلمين! وهذا فهم غريب لمعنى الأمان، خلاف ما قصد الفقهاء، فلعل الشيخ تقي الدين قد فهم الأمان بمعنى التعاون العسكري، والمساعدات المالية، والتحالفات التي تدخل بها الدول الصغرى، مما هو واقع اليوم في ظل وجود دولٍ كبرى وهي من الدول غير المسلمة، وتتحالف معها الدول المسلمة بتحالف واتفاقيات. وهذا غيرُ مقصودٍ للفقهاء، بل مقصود هم بالأمان هو الإذن للتمكن من أداء العبادة، فلو كان المسلم يأمن أن يؤدي عبادته من غير أمان، ولا إذن من الكفار فتعد هذه الدار دار إسلام، واكتفى بعض فقهاء الزيدية بظهور الشهادتين، ولو كان الكافر يظهر الشعائر الكفرية من غير أمان من المسلمين فكذا لا تعد دار إسلام.

يدلك على هذا قول القاضي يحيى الصنعاني في تحقيقه لكتاب الأزهار: "والمختار في المذهب أنه متى ظهر في البلد خصلة كفرية بدون جوار، أي إذن،صارت دار كفر، ولو ظهرت الشهادتان عند المسلمين، وما خالف فيه المؤيد بالله هو أن الحكم لظهور الشهادتين، فإن ظهرتا بدون جوار فهي دار إسلام، ولو ظهرت فيه خصلة كفرية من غير جوارٍ..[110] "وهذا غير حاصل في كثير من الدول المسلمة، حتى التي لا تحكم بشرع الله في كثير من أحكامها، لأن المسلم لا يحتاج إلى جوار من الكفار ليؤدي عبادته.

ونجد هذا المعنى واضحا في جواب الصنعاني وهو ممن يرى الأمان معيارا للحكم على الدار، حين سئل عن حكم عدن والهند بعد احتلالها من الإنجليز، فأجاب:"عدن وما والاها إن ظهرت فيها الشهادتان والصلوات، ولو ظهرت فيها الخصال الكفرية بغير جوارٍ، فهي دار إسلام وإلا فدار حرب، ثم يقول: ومتى علمنا أن الكفار استولوا على بلد من بلاد الإسلام التي تليهم، وغلبوا عليها، وقهروا أهلها بحيث لا يتم لهم إبراز كلمة الإسلام إلا بجوار من الكفار، صارت دار حرب، وإن أقيمت فيها الصلاة[111].

الرأي الثالث: رأي عبد الكريم زيدان: خلاصته أن العبرة للسيادة القانونية فإذا كانت السيادة لأحكام الشريعة فهي دار إسلام، حتى لو كان السكان غير مسلمين،وإن كانت السيادة لأحكام الكفر فهي دار كفر. وفي هذا يقول: "وتصير دار الإسلام دار حرب بإظهار أحكام الكفر فيها، أي تطبيق غير أحكام الإسلام."[112] وتلحظ أنه يستند إلى رأي جمهور الفقهاء، إلا أن معيار الجمهور للحكم على الدار هو الغلبة،

---

[110] المرتضى، أحمد بن يحيى اليماني. **الأزهار في فقه الأئمة الأطهار**، مصدر سابق، ص323.

[111] صديق بن حسن خان القنوجي: العبرة بما جاء في الغزو والشهادة والهجرة ص: 234، نقلا عن هيكل. **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، مصدر سابق، ج1، ص665.

[112] زيدان، عبد الكريم. **مجموعة بحوث فقهية، بحث الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام**، مصدر سابق، ص51.

والغلبة لا تطابق مفهوم السيادة تماما، وخصوصا في ظل أشكال السيادة الناقصة كما في الحكم الذاتي، والسيادة الرخوة في عصر العولمة. فالغلبة في هذه الأنظمة متحققة إلى حد ما وإن كانت السيادة ناقصة!

الخاتمة

إن هذا التقسيم وهذه التسمية مرتبطان بأحكام مثل: حكم الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام، وحكم جهاد الكفار وحكم اللقطة، والذي نراه أن هذه الأحكام يمكن أن تتجزأ اليوم. فالبلاد التي لا يصدق عليها وصف دار الإسلام، يجدر أن نسميها اليوم دار دعوة في مقابل دار الاستجابة التي هي دار المسلمين؛ ذلك أن هذه التسمية أقرب إلى غاية الجهاد، وأبعد عن اللبس من تسميتها دار حرب؛ بما يوهم إعلان الحرب على هذه الدول! ثم إن التقسيم إلى دار استجابة ودار دعوة أقرب لحقيقة العلاقة بين المسلم وغير المسلمين.

يدلك على هذا ما رواه عبد الرزاق في مصنفه: بعث النبي صلّى الله عليه وسلم سرية إلى خيبر فأفضى القتل إلى الذرية، فبلغ ذلك النبي صلّى الله عليه وسلم، فقال ما يحملكم على قتل الذرية؟ قالوا أليسوا أولاد المشركين؟ قال: أوليس خياركم أولاد المشركين."[113] وفي تعليق النبي صلّى الله عليه وسلم ما يدل على أن الكفار هم مادة الدعوة،وفي هذا لفت لنظر المسلمين إلى الالتفات للكليات عند تطبيق الجزئيات، وأن تكون الرؤية الكلية للعالم موجهة للتخطيط الاستراتيجي بعيد المدى والمرحلي التكتيكي على السواء، وضابطة للانفعال،ومن هنا قلت إن تسمية بلاد غير المسلمين بدار دعوة أقرب إلى حقيقة العلاقة بين دور المسلمين وغيرهم؛ لأنه الأقرب إلى الرؤية الإسلامية؛ لحقيقة العلاقة بين المسلمين وغيرهم.

وقد نبه إلى هذا عدد من العلماء، قديما كابن تيمية، والشوكاني حيث يقول: "واعلم أن التعرض لدار الإسلام والكفر قليل الفائدة؛ لأن الكافر مباح الدم ما لم يؤمن، ومال المسلم ودمه معصومان بعصمة الإسلام في دار الحرب."[114]

وبناء عليه يمكن أن نبين الأحكام المترتبة على اختلاف الدور فنقول: العصمة للمسلم في كل مكان، أما عصمة المال والدم للكافر فتثبت بحكم الأمان وهكذا. ومن قال بهذا الرأي ممن اطلعت عليهم الشيخ الآصفي وهو رأي وجيه[115]. فاللقيط في بلاد الكفر مثلا ينسب بحسب الحي الذي ولد فيه، واللقطة تعرف من باب أداء الأمانات لأنه بدخوله إليهم عبر إذن السفارات (الفيزا) يعد مؤمنا لهم، وهكذا.وبناء على ما

---

[113] الصنعاني، عبدالرازق بن همام الحميري. **المصنف**، بيروت: المكتب الإسلامي، 1972، ج5، ص203.

[114] الشوكاني، محمد بن علي. **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1991، ج4، ص575. هيكل. **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، مصدر سابق، ص664.

[115] **مجلة الحياة الطيبة**، ع10 (صيف 2002)، ص32.

بينته من اختلاف النظرة لدول العالم تتغير النظرة لحكم الهجرة والإقامة في تلك الدور مما أشرت له سابقا، وتبقى دار الإسلام صيغة وحدوية نحقق بها القوة والغلبة.

ومما يدعوا للتأمل موقفُ بعضِ الدارسين من توظيف مفهوم دار الإسلام ودار الحرب كوسيلة للتخفف من الالتزامات الشرعية في بلاد الغرب، مستندين إلى فتاوى بعض العلماء في عدم تحريم الربا في دار الحرب.

أقول إن هذا الرأي يؤخذ عليه أنه مخالف لما استقر شرعا من عالمية الأحكام الإسلامية، كما أنه غير قابل للتطبيق عمليا؛ ذلك أن التوجه الحديث للشركات في ظل العولمة أن تفتح فروعا في سائر البلاد لتوسيع الأسواق، فإذا قلنا بأن الربا محرم في بلاد الإسلام، وغير محرم في بلاد غير الإسلام، فكيف سنتعامل مع بنك يستثمر في بلاد إسلامية وغير إسلامية، وكيف سنتعامل مع شركات قابضة تستثمر في القطاع المصرفي والصناعي وفي سائر الأقطار!

إن التوجه الصحيح في النظر العلمي أن نسعى لاستثمار الممكن كوسيلة للتمكين، وأن نعمل في بلاد الغرب على زيادة المساحة المتاحة للدعوة إلى الله تعالى، والعملِ بأحكامه، لا أن نقر بالواقع، ونرسخ حالة الاستضعاف.