

الرؤية المعاصرة للتقسيم الإسلامي للمعمورة:

مراجعة لبعض الأدبيات

فاطمة كساب*

تمهيد:

يحظى البحث في مسألة التقسيم الإسلامي للمعمورة وعلاقة المسلمين بغيرهم بأهمية خاصة في الفكر الإسلامي المعاصر، وينبغي أن يكون كذلك؛ لما أرساه الفهم غير الدقيق لهذه المسألة، من ظلال قائمة على الكثير من الأحداث السياسة التي أثرت على العالم الإسلامي، وعلى تشكيل الموقف السلي للعالم والمجتمع الدولي من الإسلام والمسلمين عموماً.

ورغم أهمية هذه المسألة يُلاحظ ندرة الأدبيات التي تناولتها بشكل مستقل، فأغلب ما كُتب فيها احتل جزءاً من المؤلفات التي تناولت مباحث الجهاد والسياسة الشرعية عموماً، وإن وجد إلى جانب ذلك مجموعة من الأبحاث - المنشورة في بعض الدوريات - التي عالجتها بشكل منفرد.

وقبل البدء بعرض هذه الأدبيات يُحسن إيجاد معيار يتم من خلاله تصنيفها إلى اتجاهات رئيسة، وهذا المعيار يكمن في الأساس الذي بنيت عليه هذه الرؤى المختلفة للتقسيم الإسلامي للمعمورة، وهو نظرة الباحثين المعاصرين للأصل الذي تقوم عليه علاقة المسلمين بغيرهم، وقد أحسن سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل حينما نادى بوجوب تأسيس هذه المسألة على أصل العلاقة بالمسلمين وغيرهم، حينما قرر أن مسألة التقسيم الفقهي للمعمورة هي قضية مرتبطة - في حقيقتها وجوهرها - بالرؤية الكلية للعالم، وأنها فرع مبني على تأسيس العلاقة لأصل المعمورة، وقضية جزئية لا بد أن تُسكّن ضمن كليتها، برد الفرع للأصل، وبربط التصنيف بالتأسيس وعدم الخلط بينهما.¹

وقد اختلف المعاصرون في تحديدهم للأصل الذي يربط المسلمين بغيرهم، بناء على اختلاف قراءتهم للنصوص الشرعية وللتراث الفقهي للسلف، ومدى اعتبارهم لأثر التطورات الدولية التي ظهرت في العصر الحديث على هذا الأصل.

وبناء على هذا وذاك وُجِدَت ثلاثة اتجاهات رئيسة للأصل الذي يربط المسلمين بغيرهم هي: (الحرب، والسلام، والدعوة)، واختلفت على أساسها الرؤى المعاصرة للعالم، وبمطالعة مبدئية نجد أن الاتجاه

* طالبة في برنامج الدكتوراه في كلية الشريعة بالجامعة الأردنية، تخصص الفقه وأصوله.

¹ إسماعيل، سيف الدين عبد الفتاح. مدخل القيم: إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة: المعهد العالمي للفكر

الإسلامي، 1999، ج2، ص372 وما بعدها.

الأول -الذي يؤسس العلاقة على الحرب- يستند إلى الإرث الفقهي في هذا الشأن، وفكرة الحاكمية، ولا يرتب أي أثر للتطورات الدولية الحديثة على مناط هذه الأحكام من حيث المآل، ومع ذلك فإن كتابات أنصاره -أبرزهم على الأقل- عكست تأثيرهم بالأحداث والظروف السياسية التي أحاطت بهم، وأما الاتجاه الثاني فيرى أن الإرث الفقهي كان متأثراً بالظروف السياسية والواقعية للعالم آنذاك، ويرى أنه يجب الاجتهاد في ضوء الزمن الحالي بحسب متغيراته الدولية، وكُلٌّ يَنظر إلى النصوص الشرعية بما يتوافق مع الأصل الذي تبناه، وإلى جانب هذين الاتجاهين قام اتجاه يرى في الدعوة الأصل السليم الذي ينبغي أن تؤسس عليه علاقة المسلمين بغيرهم، باعتباره التقسيم الذي ينسجم مع حقيقة الشريعة الإسلامية، ويستوعب المتغيرات الدولية الراهنة.

وبناء على ما سبق سيتم عرض أبرز الأدبيات التي تناولت هذه المسألة بحسب التوجه الذي تبناه مصنفاً، مع مراعاة الترتيب الزمني للباحثين، كما سيتم الإشارة إلى أدبيات بعض الباحثين في العلوم السياسية، والتي أبرزت أهمية تفعيل دار العهد، من خلال إبراز النجاح الذي حققته النماذج التاريخية التي عايشتها الدولة الإسلامية فيما مضى.

أولاً: الحرب هي الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم.

ويتبنى هذا الاتجاه فطرة أن القتال لا ينحصر بحالة العدوان على أهل الإسلام أو على دعوتهم؛ بل يشرع القتال لإخضاع الأنظمة الكافرة لسلطان الإسلام السياسي.

ومن أبرز أنصار هذا الاتجاه أبو الأعلى المودودي (1979-1903)، الذي يُعدّ المنظر الأول لمفهوم الحاكمية في الفكر الإسلامي المعاصر، وهو المصطلح الذي اختاره للتعبير عن مبدأ سيادة الله، وما يفرضه من وجوب سيادة التشريع الإسلامي،² ويرى أن الإسلام يُضاد ويُعارض الممالك القائمة على المبادئ المناقضة للإسلام، ويريد قطع دابرها، ولا يتحرج في استخدام القوة الحربية لذلك، وهو لا يريد بهذه الحملة أن يُكره من يُخالفه في الفكرة على ترك عقيدته، والإيمان بمبادئ الإسلام، إنما يُريد أن ينتزع زمام الأمر ممن يؤمنون بالمبادئ والنظم الباطلة، حتى يستتبَّ الأمر لحملة لواء الحق، وعليه فإن الإسلام ليس له -من هذه الوجهة-

² المودودي، أبو الأعلى. نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور، بيروت: دار الفكر، 1979، ص 250 وما بعدها. وجدير

بالذكر أن المودودي عاش في الهند إبان الاستعمار الإنجليزي لبلادها حينما كان طفلاً، ثم شَبَّ على مسألة تقسيم الهند بين الهندوس والإسلام، بين سلطة البشر الجاهلية وسلطة القرآن الإسلامية، وفي هذه الأجواء كانت كتابات المودودي حول جاهلية السلطة الهندوسية والقوانين الاستعمارية وحاكمية الإسلام، ولم يكن يتحدث عن المجتمعات الإسلامية.

دار محدودة بالحدود الجغرافية، يذود ويدافع عنها، وإنما يملك مبادئ وأصولاً يذب عنها، ويستमित في الدفاع عنها، حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله.³

وعلى نهج المودودي سار سيد قطب (1906-1966)، الذي ذهب إلى أن الإسلام إعلان عام لتحرير الإنسان في الأرض، وثورة شاملة على حاكمية البشر في كل صورها، وأشكالها، وأنظمتها، وأوضاعها، يسعى لتحطيم مملكة البشر لإقامة مملكة الله الأرض، من خلال إزالة الأنظمة والحكومات التي تقوم على أساس الحاكمية البشرية، بتحطيمها أو قهرها حتى تدفع الجزية، وتعلن استسلامها، وتُخلى بين جماهيرها وهذه العقيدة، تعتنقها أو لا تعتنقها بكامل حريتها، بعد رفع الضغط السياسي عنهم، وبعد البيان المنير لأرواحهم، وأنه لا بد من الجهاد بالسيف إلى جانب الجهاد بالبيان، وذلك من أجل مواجهة وقهر هذه الأنظمة البشرية التي تسند إلى سلطات ذات قوة مادية.

وأن ما انتهى إليه القانون الدولي من منع حق الفتح؛ ليضمن لكل نظام وتشريع أن يعيش داخل حدوده آمناً، يصح فهمه حين تكون الحاكمية للأنظمة البشرية، أما حين يكن الموجود منهجاً إلهياً، وإلى جانبه مناهج من صنع البشر، يصبح من حق المنهج الإلهي أن يجتاز الحواجز البشرية، ويجرر البشرية من العبودية للعباد، كما أن موضوع الدين الإسلامي هو الإنسان كل الإنسان، ومجاله هو الأرض كل الأرض، والمد الإسلامي ليس في حاجة إلى مبررات أدبية له أكثر من المبررات التي حملتها النصوص القرآنية، والتي تبين وجود مبرر ذاتي في طبيعة هذا الدين ذاته، ومنهجه، وواقعيته، وطبيعة المعوقات الفعلية في المجتمعات البشرية، وهذا المبرر الذاتي قائم ابتداءً - ولو لم يوجد خطر الاعتداء على الأرض الإسلامية وعلى المسلمين فيها، وفرق بين تصور الإسلام على هذه الطبيعة، وتصوره قابعا داخل حدود إقليمية أو عنصرية، لا يحركه إلا خوف الاعتداء!

لذا يُنكر سيد قطب القول بأن الإسلام لا يقاتل إلا الذين يقاتلونه داخل حدود دار الإسلام أو يهدودونها من الخارج؛ ويراه قولاً تمليه الهزيمة أمام الواقع البائس، وأمام القوى العالمية المعادية التي لا طاقة بها في اللحظة، ويرى أنه إذا كان المسلمون اليوم لا يملكون بواقعهم تحقيق الأحكام التي انتهت إليها مراحل الجهاد، فهم غير مكلفين مؤقتاً بتنفيذها، ولهم في الأحكام المحلية سعة يتدرجون فيها، حتى ينتهوا إلى تنفيذ هذه الأحكام الأخيرة في الحال التي يستطيعون معها تنفيذها، دون أن يعمدوا إلى ليّ أعناق النصوص وجعل النص

³ المودودي، أبو الأعلى. الجهاد في سبيل الله، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1979، ص 41.

المرحلي نهائياً، وتأويل النصوص النهائية المطلقة، وعليهم ألا يحملوا ضعفهم الحاضر على دين الله القوي المتين.⁴

وكذلك قال بفكرة الحاكمية عبدالله عزام (1941-1989)، وذهب إلى أن الحكم بغير ما أنزل الله، والتشريع بالقوانين الوضعية وحماتها، وجعلها بديلة عن تشريع الله، يدل دلالة قطعية على انتفاء الإيمان من قبل فاعلها، ولا يمكن أن تحمل إلا الكفر.⁵ ويرى أن الجهاد هو ما تُنظَّم نهائياً وقطعياً، وذلك بعد غزوة تبوك ونزول سورة التوبة؛ وبمقتضى آية السيف -التي نسخت كل آيات الصفح والكف- أصبح الجهاد في مرحلته النهائية فرضاً ضد كل الكفار في الأرض، لا يتوقف أبداً حتى يسلم أهل الأرض، أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، وأن حكمه قد أصبح فرض عين منذ أن سقطت الأندلس بيد النصارى، وسيبقى كذلك حتى تتم استعادة كل بقعة كانت إسلامية إلى أرض الإسلام.⁶

ويعرّف عبد الله عزام دار الإسلام بأنها: الدار التي تطبق الشريعة الإسلامية، وتنفذ حكم الله، وتكون حامية للمسلمين، وتعلن الجهاد في سبيل الله، وتقاتل من أجل إنقاذ المسلمين في الأرض، ويكون في هذه الدار إمام مباح بيعة شرعية، يقيم الحدود، ويأمر بالجهاد، ويقسم الغنائم، ويحمي المسلمين، ويجاهد لإنقاذهم في كل الأرض.

وكذلك لا بد لهذه الدولة أن توالي المسلمين وتعادي الكافرين، فإذا حصل اضطهاد لمسلمين في مكان لا بد أن تتبنى مشكلتهم والذود عنهم، وتنتصر لهم، وتقطع جميع علاقاتها مع تلك الدولة الظالمة أياً كانت، والدولة التي لا تتصف بهذا لا نستطيع أن نسميها دار إسلام، ولذلك فإن الأرض -تقريباً- كلها قد خلت من هذه الدار الآن، ولا نستطيع أن نعدّها دار إسلام. ويقول: نحن بانتظار هذه الدولة في أفغانستان -إن شاء الله-

4 قطب، سيد. في ظلال القرآن، ط9، بيروت، دار الشروق، 1980، ج10، ص1579 وما بعدها. وله أيضاً: معالم في الطريق، ص56 وما بعدها، موقع الوحدة الإسلامية:

<http://www.alwihdah.com/download.asp>

⁵ عزام، عبد الله. الحاكمية المطلقة، سلسلة التربية الجهادية، ج11، نقلاً عن: الأنصاري، أبي عبادة. مفهوم

الحاكمية في فكر الشهيد عبد الله عزام، بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ص3، كتب ورسائل

الشيخ عبدالله عزام: <http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=28&book=770>

⁶ عزام، عبد الله. في الجهاد فقه واجتهاد، بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ص2-3، كتب ورسائل

الشيخ عبدالله عزام، متوفر على الرابط المشار إليه في الهامش السابق.

وفي حالة وجود هذه الدار - دار الإسلام - عندها يجب على كل مسلم في الأرض - لا يأمن على دينه ونفسه - أن يهاجر إليها.⁷

ومن الذين يؤسسون علاقة المسلمين بغيرهم على الحرب عبد الكريم زيدان (1917)، ويرى أن دار الإسلام هي الدار التي تُحكّم من قبل المسلمين، وتطبق فيها أحكام الإسلام ولو لم يكن فيها من المسلمين سوى حاكمها، ودار الحرب هي جميع البلاد الأخرى التي لا تجري فيها أحكام الإسلام، ولا يحكمها المسلمون، وتصير من دار الإسلام بجران أحكام الإسلام فيها، ودخولها في السلطان السياسي لدار الإسلام، وتصير دار الإسلام دار حرب بإظهار أحكام الكفر فيها، أي تطبيق غير أحكام الإسلام، ويرى أن من حق الدولة الإسلامية إخضاع دار الحرب لسلطانها السياسي وقانونها الإسلامي إذا رفضت ولو بالقتال.⁸

وأورد عبد الله الكيلاني اعتراضاً على طرح عبد الكريم زيدان؛ لأنه جعل العبرة في التقسيم مرتبطة بالسيادة رغم استناده إلى رأي الجمهور، ومعيار الحكم على الدار عند الجمهور هو الغلبة، والغلبة لا تتطابق مع مفهوم السيادة تماماً، خصوصاً في ظل أشكال السيادة الناقصة، كما في الحكم الذاتي، والسيادة الرخوة في ظل العولمة، حيث أن الغلبة متحققة في هذه الأنظمة إلى حد ما، وإن كانت السيادة ناقصة.⁹

غير أن عبد الكريم زيدان أبرز فكرة قبول الفقه الإسلامي للاعتراف الواقعي - لا الشرعي - بدار الحرب، لوجودها المادي المحسوس، ولقدرتها الفعلية على بسط سلطانها على إقليمها ورعاياها، (وعلى أساس هذا الاعتراف الواقعي تعترف لها الدولة الإسلامية بسلطانها على أفرادها داخل إقليمها وبتمثيلها لهم)،¹⁰ وذكر الباحث بعض صور التعامل الناتجة عن هذا الاعتراف الواقعي، منها عقد المعاهدات معها، واحترام الالتزامات المترتبة عليها، ووضع التشريعات التي تحكّم حالات دخول رعايا دار الحرب لدار الإسلام بالأمان، وما يترتب عليه من أحكام وواجبات بالنسبة للمستأمن ولدار الإسلام، وكذلك التفاوض معها، ومخاطبتها لحل مشكلات عالقة، أو تنظيم الأمور التجارية فيما بينهما.

⁷ عزام، عبد الله. في الهجرة والإعداد، ج2، ص2، نقلاً عن الأنصاري: أبي عبادة. مفهوم الحاكمية في فكر

الشهيد عبدالله عزام، مصدر سابق. <http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=28&book=770>

⁸ زيدان، عبد الكريم. الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، بغداد: مجلة كلية الدراسات الإسلامية، 1970، ص109-111.

⁹ الكيلاني، عبدالله زيد. "تطور العلاقات بين الدول من (دار إسلام ودار حرب) إلى (دار استجابة ودار دعوة) في عصر المنظمات الدولية" مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، مج20، ع5 (2005)، ص25.

¹⁰ زيدان، عبد الكريم. الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، مصدر سابق، ص111.

ورأى أحد الباحثين وهو سيف الدين إسماعيل¹¹ - في فكرة التمييز بين الاعتراف الشرعي والاعتراف الواقعي، رؤية تؤكد وجود الآخر ولا تنفيه، ويرى فيها مدخلا للتعامل في سياق فكرة التعارف، باعتبار أن التعارف مفهوم تأسيسي، وعملية ممتدة تتضمن اعترافا ضمنيا وكامنا بالوجود، وتعطي مساحة من الحركة الواسعة والمتنوعة، القائمة على أسس واقعية من الاختلاف، والذي يعد من السنن الكونية والإنسانية، وبموجب ذلك امتدت أحكام الشرع لتنظم جميع العلاقات الإنسانية على المستوى الفردي والدولي، ومن بينها التعامل بين دار الإسلام وغيرها، وهي ملزمة لدار الإسلام ولو خالفتها تلك الدول ولم تعترف بها.

ثانيا: السِّلْمُ هو الأصل بين في العلاقة بين المسلمين وغيرهم.

ذلك أن الحرب تحتاج الى مجوّز شرعي، وهو وقوع اعتداء على المسلمين، أو على دينهم بالفتنة عنه، والصد عن سبيله، أو على المستضعفين في الأرض من المسلمين أو من حلفائهم. أول من نادى بذلك هو محمد عبده (1849-1905)، حيث ذكر في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرة: 190): (ولا تعتدوا): بالقتال فتبدؤوهم، ولا في القتال فتقتلوا من لا يقاتل، كالنساء، والصبيان، والشيوخ، والمرضى، أو من ألقى إليكم السلم، وكف عن حربكم، ولا بغير ذلك من أنواع الاعتداء: كالتهريب، وقطع الأشجار. وقد قالوا إن الفعل المنفي يفيد العموم. وعلل الإذن بالقتال بأنه مدافعة في سبيل الله، وعلل النهي بقوله: (إن الله لا يحب المعتدين)، أي إن الاعتداء من السيئات المكروهة عند الله لذاتها، ثم يجمل في القتال بأنه: شرع للدفاع عن الحق وأهله، وحماية الدعوة ونشرها.¹²

وتابعه في ذلك تلميذه محمد رشيد رضا (1865-1935)، وبين أن القول بأن الجهاد هو قتال المسلمين لكل من ليس بمسلم لإكراههم على الإسلام وإن لم يعتدوا عليهم، ولم يعادوهم، هو زعم من الإفرنج ومقلديهم وتلاميذهم من نصارى المشرق، ثم ذكر جملة من الأدلة على ذلك مثل: ما جاء في سورتي الأنفال والبقرة من آيات تدل على أن غاية القتال منع الفتنة في الدين: أي اضطهاد الناس لأجل إيمانهم ودينهم وإكراههم على تركه، وقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: 256)، ونص الأمر بقتال من

¹¹ إسماعيل، سيف الدين عبد الفتاح. مدخل القيم: إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، مصدر سابق، ج2، ص380 -

381.

¹² رضا، محمد رشيد. تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، بيروت: دار الفكر، د. ت، ج2، ص211-212.

يقاتلنا ويعاديننا في ديننا، والنهي عن الاعتداء المحض، ونص تفضيل السلم على الحرب، ووجوب الجنوح إليها إذا جنح العدو، ونص جعل الغرض الأول من الاستعداد للقتال إرهاب الأعداء؛ رجاء أن يكفوا عن الاعتداء، ونصوص أحكام المعاهدين للمسلمين، وتحريم قتالهم ما داموا محافظين على العهد، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ (الأنفال: 72).¹³

وفيما يخص التقسيم الفقهي للمعمورة ذكر أنه جرى اصطلاح فقهاء المسلمين على تسمية البلاد التي تنتظم في سلك دولتهم، وتنفذ فيها شريعتهم باسم (دار الإسلام، ودار العدل)؛ لأن العدل واجب فيها في جميع أهلها بالمساواة، ويسمون ما يقابلها (دار الحرب)، ولكل منهما أحكام مبسطة في كتبهم، ويسمى أهل دار الحرب (الحريين) إن كانوا معادين مقاتلين للمسلمين، و(المعاهدين) إن كان بين الفريقين عهد وميثاق على السلم وحرية المعاملة في التجارة وغيرها، وإن خرج على إمام المسلمين طائفة منهم سمو البغاة، فإن أسسوا حكومة تغلبوا بها على بعض البلاد سمو المتغلبين أو المتغلبة، وتسمى دار الإسلام في مقابلة ذلك بدار العدل.

وتبنى التوجه نفسه عبد الوهاب خلاف (1888-1956)، مع ذكر أن مناط الاختلاف بين الدارين ليس الإسلام وعدمه، وإنما مناطه الأمن والفرج، فدار الإسلام هي الدار التي تسود فيها أحكامه، ويأمن فيها المسلمون بإطلاق، ودار الحرب هي التي تبدلت علاقاتها السلمية بدار الإسلام بسبب اعتداء أهلها على المسلمين أو على بلادهم أو على دعوتهم، وعلى هذا إنما يتحقق اختلاف الدارين بين بلاد الدولة الإسلامية وبلاد غير المسلمين الذين بدأوا المسلمين بالعدوان، أو حالوا بينهم وبين بث دعوتهم، وقام المسلمون بما يجب عليهم من دفع العدوان عنهم وحماية دعوتهم، وقطعوا علاقتهم بتلك البلاد، وانقطعت العصمة بينهم، بحيث يصبح أهل البلدين لا يأمن واحد منهم في بلاد الآخر، أما الأمة غير الإسلامية التي لم تبدأ المسلمين بعدوان، ولم تعترض لدعاة الإسلام، وتركتهم أحراراً يعرضون دينهم على ما يشاؤون، ويقيمون براهينهم بما يريدون، فهذه لا يحل قتالها، ولا قطع علاقتها السلمية، والأمان بينها وبين المسلمين ثابت، لا يبذل أو عقد، وإنما هو ثابت على أساس أن الأصل السلم، ولم يطرأ ما يهدم هذا الأساس من عدوان على المسلمين أو على دعوتهم.¹⁴

¹³ المصدر السابق، ج 10، ص 307-308.

¹⁴ خلاف، عبد الوهاب. السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، القاهرة: دار الأنصار، 1997، ص 75 وما بعدها.

ومحمد عزة دروزة كذلك (1889-1984) أكد أن الدفاع ومقابلة العدوان هو المبدأ الذي دار عليه الجهاد، وجعل من ذلك عنواناً لأحد فصول كتاب له، فعرض فيه لآيات القتال، وبين دلالة كل منها، وقال بعد ذلك: "وهكذا من الممكن أن يقال بجزم: أن الأمر بالقتال قد كان بسبب دفع البغي، والعدوان، والمقابلة، وتأمين حرية الدعوة الإسلامية، وكف الصد عنها".¹⁵

ومحمود شلتوت (1893-1963) سار على هذا الاتجاه أيضاً، وفصل في كيفية رفع الإشكالية التي تُوهم بها ظاهر بعض الآيات في سورة التوبة، كقوله 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)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (التوبة: 123)، وذكر أن الآية الأولى تأمر المسلمين باستمرار مقاتلة طائفة، هذه صفتها (لا يؤمنون بالله... إلخ)، قد ارتكبت مع المسلمين ما كان سبباً للقتال، من نقض عهد، وانقضاء على الدعوة، ووضع للعراقيل في سبيلها، فهي لا تجعل عدم الإيمان وما بعده سبباً للقتال، ولكنها تذكر هذه الصفات التي صارت إليهم، تبييناً للواقع، وإجراء بهم مع تحقق العدوان منهم؛ فقد غيروا دين الله، واتخذوا أحوارهم ورهبانهم أرباباً من دونه، يجللون لهم بالهوى ويحرمون، غير مؤمنين بتحليل الله ولا تحريمه، وليس عندهم ما يردعهم عن نقض عهد، ولا مصادرة حق، ولا رجوع عن عدوان وبغي، وهؤلاء هم الذين تأمر الآية باستمرار قتالهم حتى تأمن شرهم، وتثق بخضوعهم، وانخلاعهم من الفتنة التي يتقبلون فيها، وجعل القرآن على هذا الخضوع علامة، هي دفعهم الجزية، التي هي اشتراك فعلي في حمل أعباء الدولة، وتهيئة الوسائل إلى المصالح العامة للمسلمين وغير المسلمين، ويرى في قوله تعالى: (وهم صاغرون)، وقوله: (عن يد) دليل لما ذكره، حيث إنهما يقرران الحال التي يصيرون إليها عند أخذ الجزية منهم، وهي خضوعهم، وكونهم بحيث يشملهم سلطان المسلمين؛ وتناهم أحكامهم، وهذا يؤذن بسابقة تمردهم، وتحقيق ما يدفع المسلمين إلى قتالهم، ويرى أن هذا المعنى هو الذي يفهم من الآية، ويساعد عليه سياقها، وتتفق به مع غيرها، ولو كان القصد منها أنهم يقاتلون لكفرهم، وأن الكفر سبب لقتالهم لجعلت غاية القتال إسلامهم، ولما قبلت منهم الجزية وأقروا على دينهم .

أما الآية الثانية: (قاتلوا الذين يلونكم) فذكر أنها ليست واردة مورد الآيات السابقة في بيان سبب القتال وما يحمل عليه، وإنما جاءت إرشاداً لخطة حربية عملية تترسم عند نشوب القتال المشروع فعلاً، فهي ترشد المسلمين إلى وجوب البدء عند تعدد الأعداء بقتال الأقرب فالأقرب؛ عملاً على إخلاء الطريق من الأعداء المناوئين، وتسهيلاً لسبل الانتصار، وهذا المبدأ الذي قرره القرآن، من المبادئ التي تعمل بها الدول المتحاربة في

¹⁵ دروزة، محمد عزة. الجهاد في سبيل الله في القرآن والسنة، دمشق: دار اليقظة العربية، 1975، ص 71-72.

هذا العصر الحديث، فلا تخطو دولة مهاجمة خطوة إلا بعد إخلاء الطريق أمامها، والاطمئنان إلى زوال العقبات من سبيلها، ثم يختم بالقول: "وبهذا يتبين أنه لا صلة للآيتين بسبب القتال الذي تضافرت الآيات الأخرى على بيانه".¹⁶

وقال عبدالرحمن عزام (1893-1976) تحت عنوان: "الحرب المشروعة": "ويظهر من مجموع آيات الكتاب الكريم الواردة في القتال، ومن عمل النبي صلى الله عليه وسلم نفسه في سننه، ومن السيرة، وتاريخ حروبه، أن الإسلام لا يبيح حرب الاعتداء. فالإسلام حين أباح الحرب، قد علل هذه الإباحة وحدد المقاصد والأغراض منها، فهي دفع الظلم، واحترام حق الإقامة، والحرية في الوطن، ومنع الفتنة في الدين، وكفالة حرية العقيدة للناس جميعاً، ... فالدعوة المحمدية واضحة المنهج، مستقيمته، ابتدأت بتحريم القتال، فلما ظلم أهلها، واستحال ظهورها بغير دفع القوة بالقوة، أباحتها، فلما أدانت به، أمرت أن يكون على أكمل وجه يريد للنصر، فلما كان النصر نادت بأن: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة: 256).¹⁷

وذكر مصطفى السباعي (1915-1964) أن هناك جملة من القواعد تلخص الخطوط العامة لنظام السلم داخل الدولة الإسلامية وخارجها هي:

- 1- الأصل في علاقتنا مع الشعوب جميعاً هو المسالمة والمهادنة، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ (البقرة: 208)..
- 2- وهذا السلم سلم متعاون ببناء، لا سلم منكش منعزل، لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ (المائدة: 2)، وقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (المتحنة: 8).
- 3- وهو تعاون يقوم على احترام عقائد الشعوب، وحرقاتها، وأموالها، وكراماتها، لقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة: 256)، وقول عمر رضي الله عنه: "متى تعبدتم الناس وقد خلقتهم أمهاتهم أحراراً،" وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (البقرة: 188)، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: 70).

¹⁶ شلتوت، محمود. القرآن والقتال، بيروت: دار الفتح، 1983، ص 37-78.

¹⁷ عزام، عبد الرحمن حسن. الرسالة الخالدة، بيروت: دار الفكر، 1969، ص 27-76.

4- وهو تعاون يحمل على الاستفادة من كل ما عند الشعوب من علم وصناعة وحكمة، لقوله تعالى: ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ (الزمر: 17-18)، ولقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الحكمة ضالة المؤمن يَلْتَقِطُهَا أُنَى وَجَدَهَا".¹⁸

ويقرر أن الحرب التي أجازها الإسلام - والتي يُعبر عنها بالجهاد- إنما هي حرب لتأمين السلام العالمي، وذلك بحماية الأمة من العدوان الخارجي، ولتأمين الحرية الدينية والعدالة الاجتماعية لجميع الشعوب، وهاتان الغايتان هما اللتان عبرت عنهما الآية بصريح القول: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ (البقرة: 193). فدفع الفتنة وهو العدوان، وخلص الدين كله لله أي: الحرية الدينية لجميع الناس، هما الغاية التي ينتهي عندها القتال في الإسلام.¹⁹

ومحمد أبو زهرة (1898-1974) بدوره قرر أن أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو السلم، بناء على ما ترجح لديه بمقتضى النصوص والاستقراء التاريخي، ثم تعرض لمسألة دار الحرب ودار الإسلام، والدافع وراء هذه التسمية، وما يلزم عنها من توهم أن الأصل هو الحرب، وأجاب بأن هذه التسمية رغم ثبوتها في كتب الفقه، إلا أنها أتت بحكم الواقع، لا بحكم الشرع، ومُلخص الواقع الذي فرض هذه التسمية وهذا التقسيم -بحسب ما رأى- أن الإسلام بعد أن ظهر وانتشر، وقاتل المؤمنون الأولون من اعتدى عليهم، وحرروا الشعوب من الملوك الذين أرهقوهم واستبدوا بهم، أحدث ذلك رد فعل لدى الملوك في أقصى الأرض وأدناها، جعلهم ينظرون لهذا الدين الجديد نظرة عدائية لكونه محرراً للشعوب، وحامياً للحرريات والمساواة، وبدأوا يقاتلون المسلمين أينما كانوا، حتى أصبح المسلمون في القرن الثاني الهجري في وسط مذابئة، كل من يجاورهم يروم بهم السوء، فلم يكن أمام المسلمين إلا مقاتلتهم للمبدأ القرآني: ﴿فَمَنْ عَتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا عَتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة: 194)، ومن صور الدفاع: الهجوم على العدو الذي يتحين الفرص للانقضاض عليهم، في عالم كان لا يسير بمنطق الإسلام في السلم، بل كان محكوماً بشريعة الغاب، وهذا لا ينفي أنه قد وجد بعض الحكام المسلمين من تسربل باسم الإسلام لبسط سلطانه.

¹⁸ متن الحديث الذي ورد في كتب السنن المشهورة هو: "الكلمة الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو

أحق بها"، أخرجه الترمذي وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وإبراهيم بن الفضل المدني المخزومي يضعف في الحديث من قبل حفظه. وقال الشيخ الألباني: ضعيف جداً. انظر: الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى. الجامع الصحيح سنن الترمذي مذيلاً بأحكام الألباني، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1995، ج 5، ص 51، حديث رقم 2687.

¹⁹ السباعي، مصطفى. نظام السلم والحرب في الإسلام، ط 2، الرياض: دار الوراق، 1998، ص 37.

ثم ذكر محمد أبو زهرة رأيين للفقهاء في دار الإسلام ودار الحرب. ثم اختار رأي أبي حنيفة وهو: أن مدار الحكم هو أمن المسلم، فإن كان آمناً بوصف كونه مسلماً فالدار دار إسلام، وإلا فهي دار حرب. وقال: إنه الأقرب إلى معنى الإسلام، ويوافق الأصل في فكرة الحروب الإسلامية، وأنها لدفع الاعتداء،²⁰ وفصل رأي أبي حنيفة في دار الحرب، وأن كون السلطان والمنعة لغير المسلمين لا يجعل الدار دار حرب؛ بل لا بد من تحقق شروط ثلاثة: هي ألا تكون المنعة والسلطان للحاكم المسلم، بحيث لا يستطيع تنفيذ الأحكام الشرعية، وشرط المتاخمة، وأن لا يبقى المسلم أو الذمي، مقيماً في هذه الديار بالأمان الأول الذي مكن رعية المسلمين من الإقامة فيها، وعلق بأن هذا الرأي هو الذي يتفق مع اعتبار أن الأصل هو السلم، لأنه لم يعتبر الدار دار حرب إلا إذا تم الاعتداء فعلاً بزوال أمان المسلمين أو بتوقع الاعتداء للمتاخمة، فالمتاخمة من غير عهد يجعل الحرب متوقعة في كل وقت، ولكن اشتراط المتاخمة لتوقع الاعتداء أصبح غير ذي موضوع - لسهولة الاعتداء من الجو بعد اختراع الطائرات والأسلحة التي يمكن استخدامها عن بعد، كالصواريخ العابرة للقارات، والأخذ بهذا الرأي يفرز لدينا نوعاً من أرض لا تدخل - بمقتضى رأي أبي حنيفة - في دار الإسلام ولا دار الحرب، وهي الديار التي لا تتاخم المسلمين ولا يتوقع منها اعتداء، فهذه دار السلم، ينطبق عليها معنى اعتزال المسلمين، الذين لم يثروا حرباً ولم يعقدوا عهداً لبعدها.

ثم أكد وجود دار ثالثة هي دار العهد أو المودعة، وعرض لبعض تعريفات الفقهاء لها، ولبعض النماذج التاريخية لها من عهد الخلفاء الراشدين والأمويين، ثم رأى أن التنظيم الدولي في العصر الحديث يجعل من كل دول المعمورة دار عهد: "وأن يجب أن يلاحظ أن العالم الآن تجمعه منظمة واحدة، قد التزم كل أعضائها بقانونها ونظمها، وحكم الإسلام في هذه أنه يجب الوفاء بكل العهود والالتزامات التي التزمها الدول الإسلامية؛ عملاً بقانون الوفاء بالعهد الذي قرره القرآن الكريم، وعلى ذلك لا تعد دار المخالفين التي تنتمي لهذه المؤسسة العالمية دار حرب ابتداء، بل تعتبر دار عهد."²¹

وهذا الطرح تابعه الباحثون بين مؤيد ومعارض، فمن الذين تبناوا هذا الرأي وهبة الزحيلي، حيث رفض تعميم هذا التقسيم للمعمورة في الزمان والمكان، وذكر أن هذا التقسيم الفقهي - والمبني على أساس من الواقع لا الشرع - لم يكن المراد منه أن يجعل العالم تحت حكم دولتين، وإنما جاء هذا التقسيم بحسب توافر الأمن والسلام للمسلمين في دارهم، ووجود الخوف والعداء في غير دارهم بناء على رأي أبي حنيفة، ثم رجح

²⁰ أبو زهرة، محمد. "نظرية الحرب في الإسلام"، المجلة المصرية للقانون الدولي، مج14 (1958)، ص14 وما بعدها.

²¹ أبو زهرة، محمد. العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة: دار الفكر العربي، 1995، ص60.

تعريف الشافعية²² لدار العهد، ووجد أنه يصلح لأن يكون أساسا للعلاقات الدولية الحاضرة بين المسلمين وغيرهم، وقال: "إن ظهور فكرة دار العهد تابع لتطور علاقة الدولة الإسلامية غيرها، فحينما كانت الحروب قائمة على قدم وساق بين المسلمين وغيرهم، ظهرت فكرة تقسيم الدنيا إلى دارين. فلما استقرت الأوضاع العامة وهدأت الحرب، برزت الحاجة إلى تدعيم العلاقات الطبيعية بين المسلمين وغيرهم، عن طريق المعاهدات، وفي ذلك عود إلى السلام الذي هو الأصل الحقيقي في العلاقات الخارجية في ظل الإسلام."²³ وهذا ما ذهب إليه فيصل مولوي -نائب رئيس المجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء-، مع إبرازه لفكرة أن الإسلام لا يعرف الصراع بالمعنى الموجود في الفكر الغربي، والذي يستلزم حتمية القضاء على الآخر، وإنما يأخذ بسنة التدافع من ضمن سنن الله الأخرى، ويستدل على ذلك بالاستقراء التاريخي الذي يؤكد ظاهرتين: الأولى: أنه كلما كان المشركون في مركز القوة فإنهم يعلنون الحرب المادية ضد المسلمين، بهدف منع الناس من الدخول في الإسلام، وإجبار من أسلم منهم على مفارقتهم.

الثانية: أنه كلما كان المسلمون في مركز القوة فإنهم يعلنون الحرب المادية ضد الأنظمة الطاغوتية الحاكمة، لتحرير شعوبها المغلوبة على أمرها من هيمنة تلك الأنظمة، لتقرر بنفسها حقها في قبول الإسلام أو رفضه، ولكن بدون ضغط أو إكراه. ويشير الباحث إلى أن الفرق بين الحالتين هو: أنه في الحالة الأولى يتم تطبيق مبدأ الصراع الحضاري بوصفه حتميا وقطعيا، أما في الحالة الثانية فإنه مشروع سعي لتحرير المهزومين من ربة الظلم والطغيان اللذين يحولان بين الأفراد في تقرير حرياتهم ومصيرهم، دون أن يعني ذلك قتالا لغير المسلم، بدليل أنه سيقدر ما يعتقده الأصلح لنفسه، ولا يكره على سواه، أيا كان قراره واختياره، وتاريخ المسلمين حافل بالتعايش مع الآخر الذي يعيش في كامل حريته في ظل دولة الإسلام وسلطانها، ويرى أنه على هذا يجب فهم بعض الآيات كقوله تعالى: ﴿مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (البقرة: 105)، وقوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ (البقرة: 120)، فهذه الآيات تفيد، بنظر الباحث، أن سنة الله تعالى قضت بأن يظل ناموس الخلاف والتدافع -وليس الصراع بمفهومه الهيجلي أو الماركسي أو الدارويني- مستمرا، بحيث تتعدد ديانات الخلق ومللهم، كما تتعدد لغاتهم وأجناسهم وألوانهم، وأنه لا يمكن أن تتحد هذه الديانات، على معنى أن تعلن تخليها عن أديانها كلية لتذوب جميعها في دين الإسلام الخاتم بمفهومه الاصطلاحي. ويؤكد أن هذا لا يقتضي الصراع وحتمية الحرب بين أهل الأديان، وإلا لماذا شرع الإسلام أحكام أهل الذمة ومن في حكمهم؟ ولماذا

²² الدار التي لم يظهر عليها المسلمون، وعقد أهلها الصلح بينهم وبين المسلمين على شيء يؤدونه من أرضهم يسمى خراجاً، دون أن تأخذ منهم جزية رقابهم لأنهم في غير دار الإسلام.

²³ الزحيلي، وهبة. آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ط3، دمشق: دار الفكر، 1998، ص176.

نهى عن قتل النساء والصبيان والزرع وكل من لم يحمل السلاح ضد المسلمين رغم أنهم كفار جميعاً؟ ولماذا جاء كثير من الآيات القرآنية مستثنية بعضهم من السوء؟ بل إن القرآن، وهو يصف المعادين، ميز بالجملة بين المخالفين من أهل الديانتين: اليهودية والنصرانية وكذا المشركين، حيث قال تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (المائدة: 82)،²⁴ وبالنسبة للتقسيم الإسلامي نجد الباحث يضيف إليه بعداً جديداً، هو أن الحاكم المسلم هو الذي يحدّد دار الحرب ودار العهد، حيث قال: "إنّ دار الحرب مصطلح فقهي استعمله الفقهاء في مرحلة معيّنة من التاريخ الإسلامي؛ للدلالة على بلاد خارج دار الإسلام، وليس بينها وبين دار الإسلام عهد، وبناء على ذلك فإنّ دار الحرب من الناحية الواقعية لا يمكن أن توجد إلاّ بعد وجود دار الإسلام. وفي هذه الحالة فإنّ الحاكم المسلم في دار الإسلام هو الذي يحدّد دار الحرب ودار العهد. ومن ناحية ثانية فإنّ بلاد المسلمين تتفاوت اليوم في اعتبارها دار إسلام أو لا. فالقليل منها كما هو معروف يحتكم إلى الشريعة الإسلامية في أكثر تشريعاته، وأكثرها يحصر التزامه بالأحكام الشرعية في مسائل الأحوال الشخصية منها، وهناك عدد آخر، ولو كان قليلاً، يرفض الخضوع للأحكام الشرعية حتّى في مجال الأحوال الشخصية، وبالتالي فإنّ دار الإسلام بالمعنى الفقهي لا تنطبق على كثير من الدول الإسلامية. لكننا نميل إلى اعتبار جميع البلاد الإسلامية، وهي البلاد التي تقطنها أكثرية إسلامية، نميل إلى اعتبارها دار إسلام بحيث يجب إنزال أحكام دار الإسلام عليها، والسعي لدى الحكّام إلى تطبيق جميع الأحكام الشرعية. وانطلاقاً من هذا الواقع فإننا نعتقد أنّ الدول الإسلامية، أي الحكّام، هم الذين من شأنهم أن يحدّدوا دار الحرب أو دار العهد. وقد اتفق جميع حكام المسلمين بعد دخولهم في موثيق الأمم المتحدة على اعتبار دول العالم كلّها دولا معاهدة وليست دار حرب."²⁵

وبحث مسألة دار الإسلام ودار الحرب محمد كامل ياقوت في أطروحته الجامعية، عند بحثه للبعد الأول للشخصية الدولية في النظرية الإسلامية، وهو الإقليمية والانتمائية، وأشار إلى أن تحديد طبيعة الإقليم في الإسلام، والتميز بين الإقليم الأصلي للدولة والأقاليم التابعة له "الأقاليم المفتوحة"، وكذلك تحديد رابطة الإقليمية والانتمائية -الجنسية-، ووضع الأجانب في النظام الإسلامي، كل ذلك مربوط في الفقه الإسلامي

²⁴ مولوي، فيصل. الأسس الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين، ط2، بيروت: دار الرشد

الإسلامية، 1990، ص9-17.

²⁵ انظر قول الباحث على الرابط التالي:

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?cid=1122528607238&pagename=IslamOnline-Arabic-Ask_Scholar%2FFatwaA%2FFatwaAAskTheScholar

بالقاعدة التقليدية المعروفة بـ "دار الإسلام ودار الحرب"، وأكد على أن تحديد إقليم الدولة في النظرية الإسلامية - دار الإسلام - متوقف على تحديد - دار الحرب -، وهذه متوقفة على تحديد وضع الحرب في النظرية الإسلامية، وهذا ما دفع الباحث لدراسة الحرب في الإسلام أولاً؛ لمعرفة ماهية دار الحرب بدقة، وابتداءً يرفض الباحث النظرية التي تجعل الحرب وسيلة شرعية وأساسية لغاية فرض سيادة الإسلام على كافة البلدان وسائر الأديان، ويصفها بأنها بالنظرية القديمة المردودة، والمنسوبة إلى الإسلام، ثم حاول وضع نظرية محققة للحرب في الشريعة الإسلامية، بالرجوع مباشرة إلى الآيات القرآنية الخاصة بذلك، وعرضها طبقاً للترتيب الزمني لنزولها دون انتزاعها من سياقها، أو تخير بعضها دون البعض الآخر، ومن نماذج ذلك: يرى الباحث أن أول نص نزل بشأن قواعد الحرب هو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ * أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتِ الْأَرْضُ بِمَا نَسَبَتْ وَإِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ * الَّذِينَ إِذَا مَكَتُّهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (الحج: 38-41)، وبين الباحث أن هذا النص قرر حرمة معابد اليهود والمسيحيين والمسلمين على الترتيب، بعد ذكره (الصوامع)، وهي مطلق أماكن التعبد دون تخصيص، والنص بعد تسجيله وقوع العدوان على المسلمين، واضطهادهم بسبب عقيدتهم، وطردهم من ديارهم، رخص لهم في الدفاع عن أنفسهم وعقيدتهم ضد العدوان القائم، وأكد النص أن الله يؤيد المؤمنين في دفاعهم ضد العدوان، كما أعلن مبدأين متلازمين هما: مبدأ حرية الأديان كافة، ومبدأ الدفاع الشرعي عنهما، وبين النص أهمية هذا المبدأ المزوج لسلام الإنسانية، وأن تعطيله يؤدي إلى العدوان على الأديان، وإلى انتشار الفساد، كما أكد ذلك نص آخر هو قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (البقرة: 251). أما آيات قتال المشركين في سورة التوبة، والتي هي السند الذي ارتكزت عليه النظرية القديمة المنسوبة إلى الإسلام - كما يقول الباحث - فهي خاصة بالجماعات الوثنية في الجزيرة العربية، التي لم يكن لها عهد يحترمونه، أو قاعدة يلتزمون بها، في الوقت الذي أصبح يشاركونهم من ورائهم في تهديد الدولة الإسلامية الناشئة، عدو آخر أشد خطراً، هو دولتنا الفرس والروم فضلاً عن اليهود، فقررت الشريعة اعتبار الوثنيين وحدة واحدة من حيث المعاملة، مهما تجزأت عهودهم وهدناتهم، واتخذت إزاءهم حكماً حاسمين لتصفية وضعهم الشاذ داخل إقليم الدولة الناشئة: الأول: التشدد في مقاتلة الجماعات التي تعودت نقض عهودها لا سيما زعمائهم المحرضين. والثاني: عدم تجديد أو تمديد حالات الهدنة القائمة عهودها حالما تنقضي مددها، ومنحوا مهلة وحيدة يتمتع التعرض فيها لهم حدها أطول الأجلين: أربعة أشهر بعد الحج، أو الأجل الذي تضمنه عهد قائم، وعليهم أن يختاروا خلالها إما الدخول في

دين الإسلام، أو الخروج بأموالهم بسلام من دار الإسلام، ورفضهم أياً من العرضين قرينة على إصرارهم على نية العدوان، فعليهم أن يواجهوا الخيار الثالث، وهو المطاردة، فالقتل، شأن كل عصابة محلية مسلحة داخل إقليم الدولة، تخرج عن نظامه، وترتكب جرائم محلة بأمنها، مع مراعاة ما يلي:

- أن لكل وثني - إذا انقضت المدة ولم يسلم ولم يغادر دار الإسلام - الحق بطلب الأمان والحماية الشخصية؛ لاحتمال أنه لم تسنح الفرصة له ليعي العقيدة الجديدة، أو لم تتح له وسائل الهجرة، وهذا قرره قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (التوبة: 6).

- أن الأمر بالقتال والقتل ركز على زعماء الوثنيين المحرضين على الاعتداء على المسلمين، وهم المسؤولون عن نقض عهودهم مراراً، والهدف من قتالهم هو تجريدهم من وسائل العدوان، وإقناعهم بعدم جدواه، وعزل جمهورهم عن قادتهم المضللين لهم، والمحرضين لهم على العدوان، والحاجين عنهم فهم الإسلام، قال تعالى: ﴿ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ﴾ (التوبة: 12). وقوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ (التوبة: 36). فالنص معلل ومسبب ومقيد بغاية محددة هي: ﴿ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ﴾، وليس لمجرد وثنيتهم؛ بل لعدوانهم المكرر.

- الشريعة الإسلامية استعملت في نصوص الحرب كلمة "القتل" بمعنى القتال؛ لأنه نتيجة الحتمية، وفيه معنى القصاص، وهذا من البلاغة التعبيرية؛ لأن القتال ضد المعتدين إنما هو إجراء تأديبي لمواجهة أعمال إجرامية من عصابات مسلحة، ولو أخذ معنى قوله تعالى: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ ﴾ (التوبة: 5). بمعنى القتل الحربي، فإن ذلك لا يستقيم بالأمر بالأسر والحبس، إلا إذا خصص الأمر القتل، وهو ما يؤكد قوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ... وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ... فَإِنْ قَاتَلْتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ﴾ (البقرة: 190-191).

وخلص الباحث بعد انتهائه من عرض الآيات الخاصة بقواعد القتال، إلى أن الشريعة الإسلامية لا تجيز الحرب إلا استثناءاً، وفي حالة وحيدة هي الحرب الدفاعية ضد عدوان قائم أو وشيك، ثم لا تجيزها إلا في حدود الدفاع الشرعي، وإن توسعت بمفهوم العدوان ليشمل العدوان على الأقليات المسلمة في إقليم دولة معتدية، بشرط عدم وجود ميثاق بينها وبين الدولة الإسلامية، كما يشمل العدوان مصادرة الدعوة الإسلامية والاعتداء على دعايتها، لأنه اعتداء على حرية العقيدة في المجتمع الدولي، مع احترام مبدأ الحياد الذي تختاره بعض الدول والكيانات إذا التزمت بواجباته.

وعلى ضوء ذلك قرر الباحث أن معنى دار الحرب في النظام القانوني الإسلامي ليست هي المقابل الحتمي (لدار الإسلام)، بل هي النطاق الإقليمي للدولة أو الدول التي تعتدي على الجماعة الإسلامية، أو

على إقليم الدولة الإسلامية - دار الإسلام - أو على حرية الدعوة الإسلامية وعقيدتها، ولو في النطاق الإقليمي لتلك الدولة، ولو على فريق من رعاياها هي، فتصبح تلك الدولة بسبب عدوانها هذا في حالة حرب مع الدولة الإسلامية؛ حتى ينتهي عدوانها، فتنتهي حالة الحرب معها.

وأما دار الإسلام فهي الدار التي تسودها الشريعة الإسلامية، وهذا التحديد القانوني هو المقابل للتعبير التقليدي بأن دار الإسلام هي الدار التي يكون فيها (السلطان والمنعة للمسلمين أو التي تحكم بسلطان المسلمين).²⁶

ومن الذين اعترضوا على طرح محمد أبي زهرة، مصطفى منجود²⁷ الذي أورد عليه ما يلي:
أ- أن هذا الرأي لا يبين ما لون هذه الدار، وما موقع الإسلام منها، وهل كل الدول تتفق على قدم المساواة في موقفها من الإسلام والمسلمين؟
ب- التقسيم الفقهي للمعمورة لم يأت من فراغ، بل كان له أصول ثابتة، وقد دفع الفقهاء لهذا التقسيم عاملان:

- وجود عامل دار الإسلام على الحقيقة في القيم والسلوك.
- عزة ومنعة المسلمين داخلها، وقدرة دار الإسلام على التميز - وربما التفوق - دون استضعاف أو وهن.

وعليه يجب البحث أولاً في مدى استمرارية وجودهما؛ إذ بدون وجود هذين العاملين يصبح الحديث عن دار الإسلام ودار الحرب مجرد لغو.

ج- التساؤل عن الدور بمعزل عن وضع الدعوة والموقف منها، والفصل بين النتيجة والأسباب؛ لأن العلاقة مع الدول إنما تتأسس وتبنى على ما أعلنته هذه الكيانات إزاء الدعوة، وإذا توقفت الدعوة أو أوقفت بفعل ضعف المسلمين ووهنهم، فيجدر البحث في أسباب إيقاف الدعوة، ثم كيف يمكن أن يُغير إيقافها، وبعد ذلك يتم بحث مفهوم دار الحرب ودار الإسلام.

د- القول أن العالم اليوم تجمعته منظمة عالمية واحدة، أعضاؤها ملتزمون بقانونها، وعلى الإسلام الوفاء بعهوده والتزاماته باعتبارها دار عهد، يؤدي إلى التسليم بما يلي:

²⁶ ياقوت، محمد كامل. الشخصية الدولية في في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، القاهرة: عالم الكتب، 1971، ص 382-448.

²⁷ مصطفى، نادية محمد وآخرون. الدولة الإسلامية: وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، 1996، ج4، ص 314 وما بعدها.

- أن هذه المنظمة وما يصدر عنها لا شبهة فيه في شرعة الإسلام.

- وأن عهودها والتزاماتها لا تتعارض مع الشرع، وإلا ما قبلتها الدول الإسلامية؛ بل وما قبلت الدخول فيها ابتداءً، وما طالبها أصحاب هذا الرأي بالتزام بالمبدأ القرآني باحترام العهود والوفاء بها... وكل هذا موضع شك ومراجعة.

من جانبه علق عارف أبو عيد في دراسة له²⁸ - بعد أن عرض لرأي أبي زهرة-: "وعلى هذا الرأي فإن إسرائيل تعد دار عهد يجب الوفاء لها، فإذا كانت هذه الدار دار عهد، فأين هي دار الحرب يا ترى؟"، لكنه -ومعزل عن ذلك- نص في موضع آخر من دراسته على فكرة جديدة بالعرض، حيث يقول: "إن ما يتصوره رجال القانون الدولي من أن الإسلام لا يعترف بانقسام العالم إلى دول ذات سيادة، لكل منها نظامها القانوني، تصور خاطئ. يقول ابن قيم الجوزية: "ودار الحرب دار واحدة وإن تعددت بلادها".²⁹

وأخيراً نجد رضوان السيد يحاول التأسيس للأصل السلمي مستنداً إلى ما يُسميه المنهج التاريخي لقراءة النصوص من خلال فكرة مفادها: أن الإسلام في بداياته الزمنية الأولى -القرن الأول والثاني للهجرة- كان له رؤيتان فقهيتان: رؤية دعوية وتبشيرية، ورؤية قتالية نضالية، غير أن الرؤية الأخيرة هي التي سيطرت فيما بعد، فصلت على إجماع فقهي في القرن الثالث الهجري، الأمر الذي أدى إلى ظهور منظومة دار الإسلام ودار الحرب؛ نتيجة لسيادة الرؤية القتالية للإسلام.

والأساس الذي شيد عليه الباحث هذا الطرح هو انتقاء بعض النقول التي وردت عن مجموعة من فقهاء القرن الأول والثاني الهجري، وهم سعيد بن المسيب، وعطاء بن رباح، وعمرو بن دينار، وجريح، والفضيل بن عياض، وسفيان الثوري، وأضافة للإمام مالك بن أنس، واستدل عبر تفسيره الخاص لهذه النقول، على أن فرضية الجهاد -المقصود جهاد الطلب- لم يكن مُسلماً بها في تلك الفترة من قبل هذا الفريق من الفقهاء، ثم بين أن هذا الرأي بدأ يضعف في منتصف القرن الثاني؛ نتيجة لقيام معارضة قوية قادها فقهاء، من أبرزهم: إبراهيم بن أدهم، وعبد الرحمن بن عمر، والأوزاعي، وعبد الله بن المبارك، وأبو اسحاق الفزاري. وهذه المعارضة جعلت الرؤية التبشيرية للإسلام تحتفي وتتلأشى، وشكلت المستندات، التي نص عليها هؤلاء الفقهاء، نظرة حاكمة لعلاقات المسلمين بالعالم، ثم اكتملت الخلفية الفقهية لمنظومة دار الإسلام ودار الحرب -كما يرى الباحث- بظهور الاتجاه الفقهي الشافعي القائل بأن علة القتال هي الكفر.

ويعزو الباحث أسباب تراجع الرؤية التبشيرية لصالح الرؤية القتالية لعدة عوامل:

²⁸ أبو عيد، عارف. "الدولة وأركانها بين الشريعة والقانون"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ع1 (أبريل 1984)، ص102.

²⁹ المصدر السابق، ص93، والقول الذي استند إليه الباحث ذكره ابن القيم، شمس الدين أبو عبد الله. أحكام أهل الذمة، بيروت: دار العلم

للملايين، 1401هـ، ج2، ص517.

أحدها: الهجوم البيزنطي، واشتداد خطره على بلاد الشام، الأمر الذي وجه اجتهادات الفقهاء لتلائم الحاجة التي قامت في ظل هذه الاخطار، والثاني: التطور الذي حول الدولة الإسلامية إلى امبراطورية، وتطورت وظيفتها بالنسبة للعالم تبعاً لذلك، ويظهر ذلك جلياً من خلال إطلاق الخلفاء الأمويين والعباسيين على أنفسهم لقب "خليفة الله"، وتوجيه آيات الاستخلاف والإظهار لتعني استخلاف وهيمنة خلافة المسلمين على العالم بقيادة الخلفاء، مما أثر في توجيه سياسة الدولة الإسلامية الخارجية.

ثم يعرض الباحث للنظرة الفقهية التي نشأت لعلاقة المسلمين بالعالم، وهي مسألة دار الإسلام ودار الحرب، فمعنى دار الحرب الذي قال به فقهاء الحنفية، بأنها الدار التي تسود فيها أحكام الكفر، والتي لا يتمتع فيها مسلم أو ذمي بالأمان الأول الذي كان يتمتع به، أرسى ظلاله على مسألة الجهاد واستمراره، لمواجهة العدائية السائدة في دار الحرب والتي تفهم من تعريف الحنفية، وهي العدائية التي جعلت المالكية يقولون بوجود الهجرة منها إلى دار الإسلام حين يتعذر الجهاد.

وعبر استعراض التاريخ الإسلامي حتى أواخر القرن الماضي، يبين الباحث التحديات والمتغيرات التي واجهت كلا من مفهوم دار الحرب، ودار الإسلام، ومفهوم الجهاد، بسبب انحسار الامبراطورية الإسلامية، والمخارج والحجج التي اضطر الفقهاء لتقدمها؛ للحفاظ على هذين المفهومين، والحفاظ على الشعور بالتفوق الإسلامي، كاللجوء إلى مبدأ الهدنة وتجديدها كل عشر سنوات، وتفعيل الجهاد عند التمكن، فإن استحال يلجأ إلى الهجرة، وقبول دور وسطية كدار الهدنة. غير أنه -وفي وقت لاحق من العصر الحديث- لم يعد بالإمكان اللجوء لهذه المخارج، ففي معاهدة كوجك كينارجة 1774 بين الروس والسلطان العثماني، تم التنازل عن جزء من دار الإسلام، وهو شبه جزيرة القرم، وتعثرت أمر الهجرة من الهند والجزائر بعد احتلالهما، وحين قامت حركات التحرر الإسلامية لم يكن بهدف العودة للانتماء لدار الإسلام؛ بل لصالح الدولة الوطنية والقومية، ثم الدخول في النظام الدولي الجديد الممثل بعصبة الأمم ثم الأمم المتحدة، وإن جرت محاولات لإيجاد بدائل، كالجامعة الإسلامية، فتعدت، فلجئ إلى فكرة المؤتمر، وهكذا انتهى نظام دار الإسلام رسمياً بإلغاء الخلافة عام 1924 بعد سقوط طرفي الثنائية التاريخية: الجهاد والهجرة. وبعد الهجمة الأوروبية على الدولة الإسلامية لم يعد ممكناً الحديث عن التميز على أساس التفوق الإسلامي، غير أن فكرة الهوية الإسلامية عادت إلى الظهور منذ العشرينيات من القرن الماضي، واستتبت في الستينات والسبعينات، وظهر اتجاه يمثل المودودي، وسيد قطب، يصران فيه على ضرورة استعلاء المسلم. ويرى الباحث، أي رضوان السيد، أن هذه الرؤية معادية للعالم، وعاجزة عن فهمه واستيعابه، وأنه من الأفضل الاستفادة من تجربة المسلمين في القرن الأول والثاني، والعودة إلى إسلام الدعوة، ليعود العالم لنا.

غير أن ما يعيب هذا الطرح الذي قدمه الباحث في دراسته هذه، هو فساد الأساس الذي بُني عليه، من أن الجهاد قضية اجتهادية لم يكن مسلماً بفرضيتها في القرن الأول والثاني، وقد نقض عبد الله الكيلاني هذا الطرح،³⁰ وبين بطلان تفسيرات الباحث للنقول التي وردت عن بعض فقهاء السلف في تلك الفترة، وبين أنه لا يوجد في هذه النقول ما يسعف الباحث في بناء النتيجة التي توصل إليها، والتي كانت الأساس التي بنى عليها دراسته.³¹

وبمقارنة دوافع القتال عند الاتجاهين ينحصر موضع النزاع بينهما في حالة واحدة هي: قتال من لم يعتد على المسلمين، ولم يمنع دعواتهم من التبليغ دون دفع للجزية، أو الدخول في هدنة. فالإتجاه الأول يوجب ذلك لاحتكامهم لغير شرع الله، والاتجاه الثاني لا يجيز قتالهم لأنه لم يرتكبوا ما يوجب القتال.

ثالثاً: الدعوة هي الأساس الذي يحكم العلاقة بين المسلمين بغيرهم.

وعلى أساس هذا الإتجاه يقسم العالم إلى دار دعوة ودار استجابة. وقد ذُكر في التمهيد رأي سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، الذي نادى بوجود تأسيس مسألة التصنيف الفقهي للمعمورة على الأصل الذي يربط علاقة المسلمين بغيرهم، باعتبارها فرع منبثق عن هذا الأصل، فيوجب رد الفرع للأصل، وربط التصنيف بالتأسيس وعدم الخلط بينهما، وقرر أن الرأي الفقهي الذي يجعل من الأمان والخوف مناطاً لتعريف الدار أو للتمييز بينها، يخلط بين قضية التقسيم الأصلي، والتقسيم الفرعي، ويجعل تأثير العلاقة على التقسيم الفرعي لغير دار الإسلام شاملاً للتقسيم الأصلي، ويدلّل على عدم منطقيّة هذا الرأي بحالة مكة، فمكة المكرمة كانت دار حرب، ولم تُعدّ دار إسلام إلا بعد الفتح وجريان الأحكام، رغم أنه سبق الفتح حالة من الأمان بمقتضى صلح الحديبية والموادعة، إلا أن ذلك لم يؤثر على وصفها كدار حرب، كما ينتقد الآراء الفقهية المعاصرة التي تؤسس العلاقة على اتجاهات أحادية من حرب وسلم؛ لأن ذلك يناقض الرؤية الكلية، فالحرب حالة استثنائية، واعتمادها كأصل للعلاقات الدولية يعني التوسع فيما يعتبر دار حرب، وإهمال علاقات التعاهد وتقليصها عبر التشدد في شروطها، واعتبار السلم هو الأصل يوسع من دار الإسلام، ويوسع من

³⁰ الكيلاني، عبد الله زيد. "نشأة الدولة الحديثة وأثرها على مفهوم الجهاد"، مؤتمّة للبحوث والدراسات، مج 19، ع 6 (2004)، ص 167-

³¹ السيد، رضوان. "منظومة دار الحرب ودار الإسلام: ظهورها وزوالها، قراءة في العلائق بين الفقه والسياسة

والتاريخ"، مجلة منبر الحوار، ع 35 (شتاء-ربيع 1998)، ص 9-21.

علاقات التعاهد عبر تأويل شروطها، وإعدام دور الحرب، ويدفع إلى الاسترخاء وعدم الفاعلية، ولا يحقق معاني خيرية الأمة ووظيفتها الحضارية المتمثلة في الدعوة، ومن هنا يرى أن التأسيس الصحيح للعلاقات الدولية يجب أن يكون قائماً على الدعوة التي تجعل من الإنسانية كلها محل خطاب، وتجعل العالم بحسب الرؤية الإسلامية داراً واحدة (دار الإنسانية) إلا من أبي، واختار أن يكون خصماً (حربياً)، وهذا التأسيس ينسجم مع العقيدة وحقيقة الشريعة، وينسجم مع مفاهيم الأمانة والتكليف والاستخلاف والعمارة³²

ومن الذين أبرزوا أصالة الأساس الدّعوي محمد مهدي الأصفى؛ إذ بين أن التصنيف الإسلامي الثلاثي للعالم - دار إسلام ودار حرب ودار عهد- هو من الثوابت الفقهية، ولا خلاف بين الفقهاء في أصل التقسيم، وإن اختلفوا في تعريف هذه الدور بسبب اختلاف المعيار أو الأساس المتخذ للتقسيم، وهذا ينحصر في أساسين: أساس سياسي وأساس دّعوي.

أ- الأساس السياسي: وهو مرتبط بالسيادة، وعلى أساسه تكون دار الإسلام كل منطقة تخضع لسيادة الإسلام سياسياً وإدارياً، وتجري فيها الأحكام والحدود الشرعية، ودار الحرب هي كل منطقة تخضع لسيادة الكفر ويحكمها الكفر، وإن كانت من قبل دار إسلام كفلسطين، ودار العهد هي التي تخضع لسيادة الكفر، إلا أن المسلمين يحترمون هذه السيادة؛ نظراً للعهد المبرم بينهم وبين الأنظمة الحاكمة لها، بخلاف سيادة دار الكفر التي لا تُحترم.

ب- الأساس الدّعوي: ودار الإسلام بحسب هذا الأساس هي كل بلد امتدت إليه الدعوة، وأصبح وجود المسلمين فيها كبيراً - وإن لم يكونوا الأكثرية- ويمارسون فيها شعائر دينهم. ويشترط الباحث هنا أن تكون الدعوة بارزة في هذه البلاد وغير مستهلكة بين سائر الدعوات والاتجاهات، كما هو الحال في فرنسا وبريطانيا، وفي المقابل تكون دار الكفر هي البلاد التي لم تمتد إليها الدعوة، أو لم يكن لامدادها بروز ووضوح، أما دار العهد فهي البلاد التي لم تمتد إليها الدعوة، ولكنها دخلت معنا في عهود واتفاقات متبادلة تتضمن حرمة السيادة من الطرفين.

و بمقارنة التقسيمين بين الباحث أنه على التقسيم الأول تبرز أنواع من البلاد لا تدخل في أي من دار الإسلام أو دار الكفر، فكل البلاد ذات الأكثرية الإسلامية لكنها لا تخضع للسيادة الإسلام لا تعد دار إسلام، سواء أكان يجري حكمها بنظام كافر بصورة غير مباشرة، مثل تركيا العلمانية والمساحات الإسلامية في يوغسلافيا، ودول آسيا الوسطى وغيرها، أو يحكمها كيان كافر بصورة مباشرة مثل فلسطين، وهي أيضاً لا

³² إسماعيل، سيف الدين عبد الفتاح. مدخل القيم: إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، مصدر سابق، ج2، ص372 وما بعدها.

تدخل في دار الكفر، باستثناء حالة الحكم المباشر من قبل الكافر كفلسطين، أما ما تبقى فلا يدخل في تعريف أي من الدارين، أما بحسب التقسيم الدّعوي فيدخل كل ما ذكر مباشرة في دار الإسلام لوجود الأكثرية الإسلامية فيها.

وحول الآثار المترتبة على هذا التقسيم: رأى الباحث أن هذا التقسيم لم يكن تقسيما نظريا محضاً؛ لأن الفقهاء ذكروا آثارا فقهية عدة تترتب على اختلاف الدور، كأحكام اللحوم والجلود الموجودة في دار الإسلام مما يصح أكلها والانتفاع بها، وكأحكام الالتقاط، فالطفل اللقيط في بلاد المسلمين يحكم عليه بالإسلام، بخلاف لقيط دار الكفر، وكذلك أحكام الهجرة؛ إذ تجب الهجرة من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام إذا تعذر على المسلم إقامة الشعائر الإسلامية فيها، وأيضاً يجب الدفاع عن دار الإسلام إذا تعرضت لهجوم من قبل الكفار، وبالنظر إلى هذه الأحكام يرجح الباحث اتخاذ الأساس الدّعوي في رسم خارطة العالم السياسية للعالم، حيث لا يجد للعامل السياسي دوراً في هذه الأحكام الفقهية، فاللحوم والجلود مرتبطة بالأكثرية المسلمة، ولا علاقة لها بالسيادة الإسلامية، وكذا الحال بالنسبة للالتقاط، فهي أيضاً مرتبطة بالأكثرية المسلمة، وعليه إذا تم العثور على طفل في القدس العربية لا نحكم بكفره، وإن كانت القدس خاضعة للنفوذ الإسرائيلي، وأيضاً الهجرة، فهي ترجع إلى غلبة الكفر على هذه البلاد، وأما الدفاع فقد وردت النصوص عن الدفاع عن بيضة الإسلام، وهذه لا علاقة لها بالسيادة الإسلامية فلو تعرضت تونس مثلاً لغزو دولة كافرة فيجب الدفاع عنها رغم أنها لا تخضع للنفوذ الإسلامي بالمعنى الشرعي الدقيق لهذه الكلمة. لكن ومن جانب آخر - يذكر الباحث - أحكاماً متعلقة بالتقسيم على الأساس السياسي لا يمكن تجاوزها أو إغفالها، أهمها: أحكام المراقبة وأحكام الاستئمان، إلا أنه أكد أنّ الأساس الدّعوي يبقى هو الأكثر والأوسع استخداماً في الفقه الإسلامي.³³

وينحى هذا المنحى أيضاً عبدالله الكيلاني، ويؤكد على وجوب اتخاذ الدعوة أساساً للعلاقة بين المسلمين وغيرهم، باعتبار أن هذا أقرب لروح الشريعة ومقصد الجهاد من ناحية، كما يتواءم مع أوضاع الدول الحديثة وعصر المنظمات الدولية، وقوانينها التي كفلت حقوق الإنسان وحرية باختيار المعتقد الديني، ويدعو لاعتماد المنهج الإسلامي أساساً للعلاقات الدولية؛ لتمييزه وأفضليته لحفظ السلم العالمي، مقارنة بالمنهج المتبناه كأسس للعلاقات الدولية في علم السياسة في العصر الحديث، وهما: منهج المدرسة الواقعية، ومنهج

³³ الأصفى، محمد مهدي. "الجهاد المشروع وضوابطه الأخلاقية والقانونية: مقاربات نظرية فكرية"، مجلة

الحياة الطيبة، ع10 (صيف 2002)، ص32-36.

المدرسة المثالية. فبين أن المدرسة الواقعية ترى أن الصراع هو أساس للعلاقات بين الدول القومية، والأولوية هي للسعي وراء توازن القوى، وأن الدول تحدد سياساتها بناء على مصلحتها دون النظر للقيم والأخلاق، فلا يمكن -بحسب هذا المدرسة- وصف السياسة الدولية بأنها أخلاقية أو غير أخلاقية، وأما المدرسة المقابلة وهي المدرسة المثالية الليبرالية، فهي تؤمن بوجود قيم مطلقة للخير والشر، لا تختلف باختلاف الدول، ويجب أن تكون وجهة لسياسات الدول، كما ترى إمكانية التعايش بين الدول بشروط أهمها قيام أنظمة ديمقراطية، ووجود منظمة دولية، وقوانين دولية تمنع الدول الكبيرة من الاعتداء على الدول الصغيرة، وتعاون اقتصادي بين الدول. وأشار الباحث إلى أن انصار المدرسة الواقعية يشككون بجدوى ما تنادي به المدرسة المثالية، لأن حقيقة القوانين الدولية لا تعدو مجرد غطاء يُغلف به صراع القوى، فعند غياب توازن القوى سيعمل حتما على انتهاكه، وفرض شروطه عبر استخدام القوانين الدولية بالطريقة التي تخدم مصالحه.

ثم أوضح الباحث أن تميز المنهج الإسلامي يأتي من جمعه للمثالية والواقعية في آن واحد، ومن الأمثلة التي ساقها الباحث للتدليل على ذلك: أن الإسلام أجاز الحرب إذا قامت دواعيها، لكنه -وفي الوقت نفسه- وضع أحكاما لحماية المدنيين، وأعطى للمحارب حق أخذ الأمان بموجب قوة القانون الإسلامي، وليس بموجب توازن القوى، وأجاز الهدنة مع أعدائه، وأوجب احترامها، لكنه أيضا أمر بوجود الحيطة والاستعداد الدائم لهم، وشرع المعاهدات كأداة لتنظيم العلاقات الدولية، وقيد بها بقيم أخلاقية تحمي كرامة الإنسان وحقوقه، منتصرا كان أم غير منتصر، لكن صلاحية هذا المنهج، ليكون أساسا عالميا للعلاقات الدولية، تعترضه إشكالية مفهوم داري الإسلام والحرب، ومن أجل حل هذه الإشكالية قام الباحث بدراسة ثلاث مسائل: الأولى: طبيعة العلاقات الممكنة بين الدول، وأثرها في سياسة الدول الخارجية، وأثبت تفوق المنهج الإسلامي في ذلك من خلال نصوص قرآنية، تبين أن نظرة الإسلام للعلاقات الممكنة بين الدول تقوم على أساس التعاون والتشارك، مع عدم إغفال أهمية القوة في حماية الحقوق، ويقترن منه منهج المثاليين، الذين يؤكدون على أهمية القانون والقيم الأخلاقية لتنظيم العلاقات الدولية، أما المنهج الواقعي فمؤسس على الهيمنة، وافتراس الصراع والتهديد الدائم. والثانية: عهد المنظمات الدولية وأثره في تحديد طبيعة العلاقات الدولية، حيث عرض الباحث للدوافع وراء إنشاء عصبة الأمم وهيئة الأمم المتحدة من بعدها، وأشار لأهمية هذه التنظيمات، لا سيما فتحها الباب لمجالات من التعاون بين المسلمين والقوى الفكرية في الغرب، وهذا التعاون ضرورة ملحة؛ لأنه يتيح المجال للعمل الدعوي في بلاد الغرب من ناحية، ويساعد على مواجهة حملات الكراهية التي تريد قيادة العالم للصراع من ناحية أخرى. والثالثة: نظرة الفقهاء المعاصرين إلى العالم، وتقسيم بلاد العالم إلى: (دار استجابة ودار دعوة)، في مقابل (دار إسلام ودار حرب) عند السابقين من الفقهاء: فقد عرض الباحث بداية لكيفية تأثر الفكر الإسلامي في بداية القرن العشرين بالواقع السياسي في فترات الضعف

بعد انهيار الخلافة العثمانية، واحتلال أجزاء كبيرة من بلاد الإسلام، فصدرت تعريفات لدار الإسلام بلا دليل؛ من أجل تسوية الواقع، وتقليص مسؤولية الأمة بوجود الدفاع، عبر تقليص البلاد التي تدخل جغرافياً ضمن نطاق مفهوم دار الإسلام.

ثم عرض الباحث للتقسيم الفقهي للدور وضوابط كل منها، كما أشار إلى الاتجاهات الفقهية المعاصرة، ثم بين رأيه الخاص، فقال إن هذا التقسيم وإن كان مرتبطاً بأحكام شرعية مثل: حكم الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام، وأحكام الجهاد، وحكم اللقطة، إلا أن هذه الأحكام يمكن أن تتجزأ اليوم، وأن البلاد التي لا يصدق عليها وصف دار الإسلام يجدر تسميتها اليوم دار دعوة في مقابل دار الاستجابة التي هي دار المسلمين، باعتبار أن هذه التسمية أقرب إلى غاية الجهاد، وترفع وهم إعلان الحرب على هذه الدول، كما أن الكفار هم مادة الدعوة بدلالة ما رواه عبد الرزاق في مصنفه: "بعث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سرية إلى خيبر فأفضى القتل إلى الذرية، فبلغ ذلك النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: ما يملككم على قتل الذرية؟ قالوا: أليس أولاد مشركين؟ قال: أوليس خياركم أولاد المشركين" (34)، ولأن التعرض لدار الإسلام والكفر قليل الفائدة - كما نص عدد من الفقهاء - لأن العصمة للمسلم في كل مكان، والكافر يعصم دمه وماله بالأمان. 35

رابعاً: أدبيات في العلوم السياسية أبرزت أهمية تفعيل دار العهد.

أبرز محيي الدين محمد قاسم في أطروحته الجامعية صلة التقسيم الإسلامي للمعمورة - دار الحرب ودار الإسلام ودار عهد- بالقانون الدولي الحديث، باعتبار أن التقسيم الإسلامي للمعمورة هو في أساسه قاعدة قانونية داخلية ملزمة فقط للدولة الإسلامية، ينظم هذا التقسيم سيادة الدولة الإسلامية - دار الإسلام - واختصاصها الإقليمي على رعاياها وإقليمها من جانب، وينظم من جانب آخر، العلاقات التي تربط دولة دار الإسلام مع الدول الأخرى، باعتبارها كيانات قائمة وموجودة، وبمقتضى هذا الوجود لا بد وأن تنشأ علاقات متنوعة - سلم، حرب، تعاقد، تجارة - بين هذه الكيانات ودولة دار الإسلام، وبالنظر إلى ما تنظمه من روابط دولية، فإنها تكتسب وصف القاعدة الدولية، بصرف النظر عن مصدرها أو عن المخاطب بها، كما يشير الباحث إلى الرأي الذي يكيف هذه القاعدة على أنها من قواعد القانون الدولي الخاص باعتبار أنها تنظم علاقات

(34) الصنعاني، عبدالرازق بن همام الحميري. المصنف، بيروت: المكتب الإسلامي، ج5، ص203.

35 الكيلاني، عبدالله زيد. "تطور العلاقات بين الدول من (دار إسلام ودار حرب) إلى (دار استجابة ودار

دعوة) في عصر المنظمات الدولية"، مصدر سابق، ص11-31.

الأجانب بدار الإسلام ورعاياها، وعلاقات هؤلاء بالوحدات الأجنبية، فهو مصطلح فني صنعه الفقهاء - في وقت كانت الحرب أمرا واقعا من كافة الدول المحيطة - بغرض التمييز وحكم علاقات الأفراد الذين ينتمون إلى وحدات مختلفة، أي تنظيم العلاقات ذات العنصر الأجنبي، وليس لهذه القاعدة صلة بتكليف علاقة دار الإسلام بدار الحرب؛ فتلك لها قواعد قررها الفقه الإسلامي في فقه السير.

وركز الباحث على هذا المضمون لمصطلحي دار الحرب والإسلام، الذي يظهر الاعتراف الفقهي للأفراد ببعض الحقوق والرعاية في غير موطنهم، وعلى الدور الذي تلعبه دار العهد، التي نشأت بموجب المرونة والتنوع في سياسة دار الإسلام، التي سمحت لها بإقامة علاقات معينة مع بعض الدول - دار العهد -، حيث كانت تقبل احتفاظ هذه الدول بجيوشها وإداراتها ورؤسائها وحرقاتها الدينية، مقابل الاعتراف بسلطان الإسلام، بهدف إحاطتها بدول صديقة وحليفة، وتقوم بدور الحاجز بين الدول المتصارعة، كما تقوم بمهام التواصل الإنساني والحضاري، مستندا إلى رأي الماوردي والفراء في أن الدار التي احتفظ أهلها بملكية أرضها، ولم يظهر عليها المسلمون، ليست بهذا الصلح دار إسلام، مثلما لا تبقى على أصلها دار حرب، ويؤكد على صفة دار العهد وغاياتها من خلال تقديم ثلاثة نماذج تاريخية لها هي: نموذج دار العهد المحايدة حالة النوبة، ونموذج دار العهد الحاجزة حالة أرمينية وقبرص، ونموذج دار العهد الحليفة حالة الأتراك.

وأشار الباحث إلى تميز فكرة الحدود الإسلامية - والتي تسمى بالثغور - عما عرفته باقي الأمم والحضارات، فالحدود أو الثغور في الإسلام كانت تعتبر مراكز حضارية وثقافية متقدمة، بالإضافة إلى كونها مراكز سياسية وعسكرية، وكانت تبرز روح الحضارة الإسلامية في حب الجهاد والفروسية والعلم والحضارة، في حين أن فكرة الحد عند الغير لم تتعد كونها حدودا حربية للحماية، وحاجزا في طريق الاتساع، والمعنى الأخير هو ما طغى على فكرة الحدود في العصر الحديث، عصر الدولة القطرية.

ثم بين الباحث الصلة بين التقسيم الإسلامي للمعمورة - وإن كان في أصله قاعدة إسلامية داخلية - والتنظيم الدولي الحديث، حيث كان له أثر واضح في إرساء الدعائم الأولى للقانون الدولي العام بتأثيرها المباشر على القواعد التي ربطت بين أمراء المسيحية، والتي تطورت فيما بعد لتصبح قواعد قانونية دولية، فالتنظيم الدولي الحديث ذو الطابع الأوروبي، ساهمت في تشكيله عدة عوامل منها نشأة الدولة القومية، والإصلاح الديني، والكشوف البحرية، وأيضا ساهم في صنعه الضغوط الخارجية المعادية، ممثلة بالعلاقات الإسلامية الأوروبية، والتي أوجدت رد فعل لدى الجماعة الأوروبية. ويشير الباحث إلى الدور الذي لعبته الدولة العثمانية وانتصاراتها، ودور سياسة سليمان القانوني التي وطدت لنوع من التوازن الدولي مع الدول الأوروبية الكبيرة، والآخذة في الظهور؛ شعورا بقوميتها. ثم تكونت الأسرة الدولية من الدول الأوروبية المسيحية، في مقابل الإسلام التركي في أوروبا الشرقية، فالقانون الدولي الحديث، والذي أساسه صلح وستفاليا، كان مؤتمرا لصالح

الوحدة المسيحية بين الولايات الألمانية ولويس الرابع عشر في معاداة الإسلام كما أعلن السلطان العثماني الذي دُعي إليه فأبى.³⁶

وقد أكد عز الدين فودة بدوره أن السياسة الإسلامية مع البلاد المجاورة لم تكن سياسة قهر وغزو واحتلال - باستثناء الحال مع الرومان والبيزنطيين- وأن هذه السياسة في معاملة أهل تلك البلاد على قدم المساواة واحترام شعائرهم وسيادتهم على ممالكهم وقبائلهم، هي التي ساعدت على أن تصبح هذه البلاد مواطن لهم، وقد استدل على ذلك من خلال محورين: الأول دراسة الدور الذي لعبته سياسة دار العهد مع الكيانات الواقعة حول المناطق الحدودية الفاصلة، والثاني: الدور الذي قامت به -الثغور الإسلامية- كمراكز للتواصل والجذب الحضاري والثقافي إضافة لدورها العسكري.

أما بالنسبة للمحور الأول وهو سياسة دار العهد، فيذكر الباحث أن مسألة دار العهد لم تكن موضع تحديد دقيق في كتب الفقه الإسلامي، وبين أن هناك فرقا بين دار العهد ودار الصلح، وبين ما هو ضرب من التقسيم المالي يفرض على بعض الأرضين، التي صُوح أهلها عليها، وهي جزء من دار الإسلام، وعليه فهناك فرق بين الاستيلاء على الأرض، وما يفرض عليها من خراج أو فيء، والتي صولح عليها أصحابها وهي داخل دار الإسلام وتجري عليها أحكامه - وبين البلاد التي صولح عليها أهلها وحكامها، بحيث بقيت على ذمتها وشعائر دينها، ولم تصر من دار الإسلام، وأن هذه هي المقصودة بدراسته. وبين الباحث إلى أن التناقض والغموض الموجود بين آراء الفقهاء بشأن دار العهد، يمكن إزالته باستقراء الأحداث، والوثائق التاريخية للمؤرخين والجغرافيين والرحالة العرب، والتي يتبين منها ماهية دار العهد، ويظهر ذلك بجلاء بمراجعة السياسة الحدودية التي اتبعتها الأمويون، ومن جاء من بعدهم من العباسيين، وكذلك الدولة العثمانية، ويتضح من ذلك:

- أن الدولة الإسلامية لم تتبع مع بعض الكيانات والملوك في آسيا الوسطى وأفريقية سياسة الحرب التي اتبعتها مع الروم بلا هوادة، والتي تفرض أنه لا سبيل للتفاهم مع العدو في دار الحرب، إما لتمسكه بدينه تمسكا يقوم على العداة للإسلام، وإما لثبات دعائم حكومته ثباتا لا سبيل لتقويضها إلا الحرب، بل اتبعوا سياسة التعاون التي تحرص على موالاة هذه البلاد وصدقتها على أساس احتفاظها ببعض من شخصيتها المستقلة، والوضع القانوني لدار العهد هو التحالف من أجل الاستقرار والأمن لدار الإسلام، وأمن المجموعة

³⁶ قاسم، محيي الدين محمد. التقسيم الإسلامي للمعمورة، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي،

المجاورة أو المتاخمة، التي طبق عليها مركز خاص سمي بدار العهد، وهو أشبه ما يكون بالمفهوم الروماني للبلاد الخليفة والصديقة.

- ليس المقصود من التعاهد مع دور العهد هو إخضاعها لأحكام الإسلام الدينية والسياسية، أو أنها تصبح بمثابة العراق وخراسان والشام ومصر.

- النماذج التاريخية تؤكد نجاح سياسة دار العهد، فقد نجحت نجاحا عظيما مع الترك حتى أصبح الترك عنصرا هاما في الدولة، وأصبحت بلادهم سدا منيعا في وجه من وراءهم؛ بل أصبحت منطقة وسطى - حكما وفقها- ينزلها الترك فيستحيلون فيها إلى رعايا مسلمين، كذلك نجحت بدرجة أقل سياسة دار العهد التي عقدها المسلمون مع الأرمن، حيث تعاون الأرمن في الدفاع عن الحدود الشرقية للدولة الإسلامية ضد الروم، وعاونهم المسلمون في الدفاع عن حدودهم الشمالية ضد الخزر، وكيف شجع المسلمون الأرمن على الاستقرار بريف الحصون الثغرية ليقوموا بأعمال التجارة والمصالح المدنية بينهم وبين الروم.

أما بالنسبة للمحور الثاني، وهو السياسة الإسلامية التي جعلت من الثغور الإسلامية كمراكز للتواصل الحضاري، حيث قدم الباحث توصيفا تاريخيا لما كانت عليه الثغور الإسلامية، وبين الحال الذي كانت عليه من حيث المواقع والإدارة والأهداف، ومن يقطنها من الجنود، وأشار للدور الذي لعبه المتطوعة - لاسيما العلماء- في تحويلها لمراكز علم وحضارة، وأكد الباحث أن هذا المعنى للحدود لم تعرفه بقية الحضارات لا قديما ولا الدولة القطرية الحديثة، حيث تقتصر فكرة الحدود على كونها حواجز أمنية ودفاعية.

وتجدر الإشارة إلى أن الباحث يرى أن التقسيم المتداول للمعمورة بين دار إسلام ودار حرب هو عمل فقهي للضرورات التي استلزمها الجهاد والدفاع عن العقيدة، وما ينبني على ذلك من تفريعات وأحكام في حكم اختلاف الدارين، وسيادة كل منهما سيادة إقليمية بالاعتراف بالحالة الفعلية في تقرير سلطان وسيادة كل دولة -إسلامية أو غير إسلامية- على ما يقيمون في إقليمها وداخل حدوده⁽³⁷⁾.

خاتمة

وفي ختام هذا العرض لأدبيات الباحثين وتوجهاتهم المختلفة في هذه المسألة، نجد أنه يبرز للقارئ عنوان رئيس شبه متفق عليه هو: شرعية المراجعة المنهجية لهذا التقسيم، وأن الموروث الفقهي والنصوص الشرعية لا تنافي ذلك، وقد أبرز الباحثون العديد من النقاط التي يجب الالتفات إليها، وبجتها، وتفعيلها،

³⁷ فودة، عز الدين. "نظرية الحدود ودار العهد في الإسلام"، مجلة شؤون عربية، ع86 (حزيران 1996)،

بحيث يتم استخراج تصور كلي لنظرة النصوص الشرعية للعالم وتقسيماته الإسلامية، ولعل من أبرزها قيمة الدعوة وأثرها الذي يحكم علاقة المسلمين بغيرهم.

وانخاذها أساساً للتقسيم يرفع العديد من الإشكاليات، لموافقته مقاصد الشرع وطبيعة الرسالة، وموافقته منهج الإسلام وواقعيته، الذي وإن كان لا يتبنى فكرة الصراع للقضاء على الآخر، ولكن يأخذ بسنة التدافع، كما يأخذ بسنة التعارف والتعاون والتعايش، ولكل سنة ضوابطها ووشروطها ودواعيها ومنظومتها من القيم الإنسانية الثابتة، فلا تنفي إحداها الأخرى، فلا سلم دائم ولا حرب دائمة، بل هي دعوة لها متطلبات ومقتضيات.

كما أن هذا التقسيم يستجيب لضرورة الالتفاف لحجم القطاع السكاني الإسلامي عند الحكم على الدار وتوصيفها، وهذا يوجب منا الاهتمام بالجاليات الإسلامية في الغرب، وبالفقه الخاص بها، ودعمها بالصورة التي تفعل من دورها لتصبح صورة للفتح والظهور في هذا العصر، وهذه حقيقة بدأ يُدركها خصوم الإسلام، وبدأوا يحذرون مثلاً من أسلمة أوروبا، مما يوجب مضاعفة الجهد.

ومن ناحية أخرى يستجيب هذا التقسيم لأثر التغيرات المعاصرة - كظهور المنظمات والقوانين الدولية - على مآلات الأحكام، ويدعو للعمل على استثمار هذه الأجهزة والقوانين الدولية وقوانينها لخدمة مصالح الإسلام والمسلمين، والتعامل معها من هذا المنطلق، لا سيما أن هذه الأجهزة تملك صلاحيات واسعة لا يخفى تأثيرها على الدول، فلا يصح مع ذلك التوقع والانعزال، بل يجب المشاركة والتواصل بخصوصيتنا الثقافية والحضارية، ومحاولة التأثير والتغير ما أمكن، وإيصال الصوت الإسلامي، والعمل على إبراز المبادئ القانونية الإسلامية، وجعلها أحد مصادر القانون الدولي، بحسب المادة 38/ج/3 من ميثاق الأمم المتحدة التي تجعل من المبادئ المتعارف عليها بين الدول مصدراً من مصادره، كما أن لا أحد يستطيع إنكار أن هذه الأجهزة - رغم الانتقادات الموجهة إليها - تقدم فوائد وخدمات عدة: كالمساعدات الإنسانية، وبرامج للتنمية وللتطوير والنماء في عدة مجالات كالتيجارة والصحة والتعليم وغيرها من مناحي الحياة.