

International Islamic
University, Islamabad

Faculty of
Shariah & Law



الجامعة الإسلامية العالمية

إسلام آباد

كلية الشريعة و القانون

T-4665



السياسة الخارجية للدولة الإسلامية وقت السلم

لنيل درجة الماجستير

الإشراف :

الأستاذ الفاضل الدكتور محمد تاج عبد الرحمن العروسي

إعداد الطالب :

خيال محمد حكيم صاحبي وردك

نصف
الدكتور محمد صالح قاتر

العام الدراسي : ٢٠٠٤-٢٠٠٥ م

20/7/2019
CE

~~Handwritten mark~~



Accession No TH-4665

M.D.
CE

LLM

٢٩٧١٩٧٧

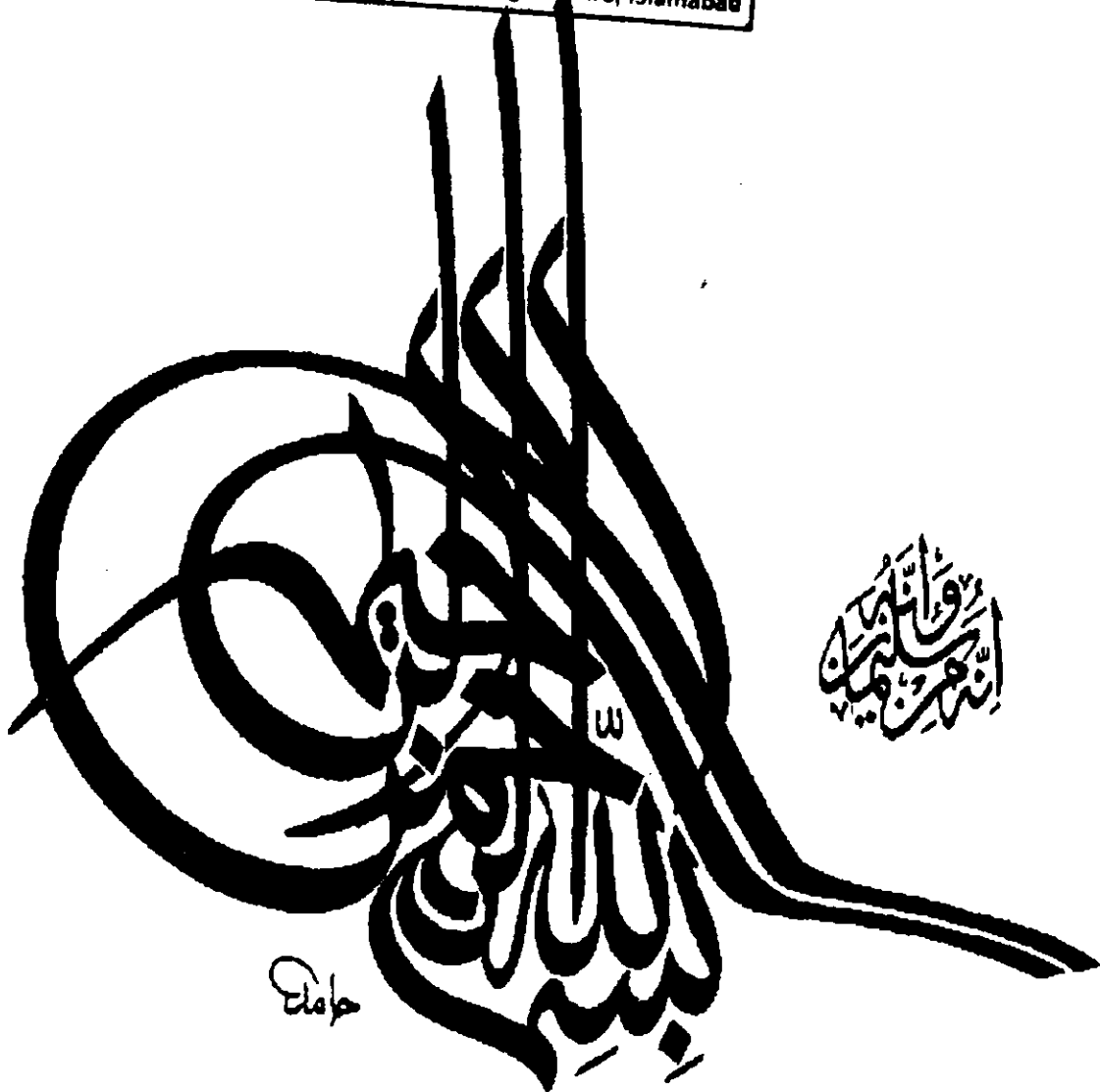
١٩ س

١- اسلام - سياسة -

DATA ENTERED

Amz 28/01/14

Dr. Muhammad Obaidullah Khan
Assistant Professor
Faculty of Shariah & Law
International Islamic University
Khateeb: Mosque Foreign Affairs, Islamabad



الإهداء

إلى الذين يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويُقتلون ثم إلى والدي الكريمين الذين غرسا حب العلم في قلبي وأحسننا تربيتي وتأديبي ورباني صغيراً.

وإلى أخي العزيز الشهيد شير محمد الذي رغبني وأرشدني نحو العلم وبذل ما يبذله الوالد الحنون.

وإلى أساتذتي الأفاضل الذين بذلوا جهوداً مشكورة في تعليمي وتربيتي.

إليهم جميعاً أهدي هذه الرسالة.

كلمة الشكر

انطلاقاً من حديث النبي صلى الله عليه وسلم - : " لا يشكر الله من لا يشكر الناس " ^(١) أو كما قال عليه الصلاة والسلام أتقدم بالشكر الجميل والثناء الجزيل إلى القائمين بأمر الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد إدارة وتدریساً وتمويلاً. تلك المنارة المنيرة في قلب العالم الإسلامي النابض التي تضح العلم إلى عروق الأمة الإسلامية في مشارق الأرض ومغاربها. كما أشكر كلية الشريعة والقانون التي ربّني في حجرها فأحسنّت التربية. وأشكر أساتذتي الأفاضل أخصّ منهم بالذكر فضيلة الأستاذ الدكتور محمد تاج عبد الرحمن العروسي الذي شرفني بقبول الإشراف وأفادني بنصائحه القيمة وتعب معي في قراءة هذا البحث فجزاه الله عني وعن العلم خيراً الجزاء. كما لا أنسى الأستاذ الفاضل الدكتور سيد عواد الذي ساعدني في اختيار هذا الموضوع.

وأشكر الإخوة الأعزاء الحفاظ هداية الله هميم و محمد نعيم و نصير الله الذين ساعدوني في طباعة هذا البحث. فجزاهم الله خيراً الجزاء.

^(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه ج ٨ ص ١٩٨ مؤسسة الرسالة ط ٢ ١٤١٤ هـ بيروت .
وعنه الترمذي في سننه بنحوه ج ٤ ص ٣٣٩ دار إحياء التراث العربي بيروت وقال: حسن صحيح .

مقدمة

الإسلام هو دين شامل كامل يشتمل على نواحي الحياة كلها فإنه عقيدة تحدد صلة الإنسان بربه وصلة الإنسان بنفسه وغيره وفي الوقت نفسه فهو شريعة تنظم المجتمع الإسلامي في مختلف نواحيه السياسية والاقتصادية والاجتماعية ولا شك أن هذا الموضوع ذو أهمية خاصة في عصرنا الحاضر ويكتسب أهميته من أهمية عناصره.

فالإسلام دين ودولة يهتم بكل ما فيه سعادة البشرية في الدنيا والآخرة وليس عقيدة فقط كما يزعم بعض المستشرقين الذين ينادون بفصل الدين عن الدولة كما هو الحال في النصرانية و بعض أديان أخرى بل هو دين يدعو إلى التحرك و النشاط و يهتم بتنظيم علاقات المسلمين في حالة الحرب والسلام و يعنى بتنظيم علاقات المسلمين بغيرهم وقت السلم أكثر عناية؛ لأنه دين الأمن والسلام، ومما يؤكد ذلك أن أول كلمة يواجه بها المسلم أخاه هي كلمة (السلام عليكم ورحمة الله وبركاته) و كذلك ينظم علاقات المسلمين بغيرهم من الأمم مثل التعامل مع المستأمن والذمي حيث منحهما الإسلام التمتع بحرية دينية، ولا يُكره أحد منهم على الإسلام وهذا يدل على أن الإسلام ليس دين الإكراه والجبر لأن سبب الحرب في الإسلام هو الاعتداء وليس الكفر و يهتم غاية الاهتمام بالمودة والفضيلة والسلام وليس الاستسلام بل يرفض كل نوع من أنواع الذل والهوان والخضوع للعباد بل يدعوهم إلى عبادة رب العباد.

وهو ليس ديناً جامداً بل هو دين حي يحرص على إيقاظ البشرية وإغاضها ويقود الإنسانية نحو التحرر من سيطرة الطاغوت وهيمنة الكفر مصداقاً لقوله عز وجل { ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً } (١). ومن أهم أغراض فريضة الجهاد في الإسلام هو تحقيق الأهداف السلمية لقوله تعالى { وليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون }^٢ وهو دين يتمتع بحق الدفاع إذا انتهك حرماته كما هو ظاهرة الطبيعة في قوانين الأمم المتحدة وغيرها

^١ سورة النساء، الآية: ١٤١.

^٢ سورة الأنفال، الآية: ٨.

من القوانين المشهورة وهو ليس دين العنف و التطرف كما يزعم بعض المخطئين والمعاندين للإسلام في الواقع الحاضر بل السبب الرئيسي في إحداث العنف والاضطرابات المعاصرة هو اتخاذ السياسات المزدوجة والمعادنة تجاه الأمة الإسلامية وليس الإسلام وهو دين السلام الحقيقي يدعو البشرية إلى السلام في الدنيا والآخرة.

سبب اختيار الموضوع

السبب الباعث على اختيار هذا الموضوع دون سواه هو أهميته والحرص على بيان القول في أن هل الأصل في الإسلام والقوانين الوضعية هو السلم أم الحرب؟ فأردت بهذا بيان وجه الحقيقة في الفقهين الإسلامي والوضعي مع بيان أوجه الاتفاق والاختلاف وما يترجح لدي من الأقوال مؤيدا بالدليل مع مناقشته في ضوء الواقع المعاصر في العالم الإسلامي.

وكانت خطة البحث كالتالي:

تمهيد: ويشتمل على:

- نبذة عن السياسة: تعريفها، أقسامها، أهدافها.
- الحالة السياسية والتطور التاريخي للعلاقات في المجتمعات القديمة وصدر الإسلام .
- مبادئ وقواعد النظام الدولي في الشريعة الإسلامية.
- الحالة السياسية في المجتمعات بعد ظهور فكرة الدولة.

طلب الموضوع

الفصل الأول: أصول العلاقات ومعايير الإنسانية الدولية في الإسلام

المبحث الأول: الإنسانية في المنظور الإسلامي

المبحث الثاني: الوحدة الإنسانية

المبحث الثالث: العدالة في الإسلام

الفصل الثاني: تنظيم العلاقات الدولية وقت السلم

المبحث الأول: هل الأصل في العلاقات هو السلم أم الحرب

المبحث الثاني: تقسيم الدنيا إلى الدور التي يتألف منها العالم

المبحث الثالث: أنواع العلاقات الدولية بين المسلمين والدول المسالمة

المبحث الرابع: مفهوم السيادة في الإسلام

الفصل الثالث: المعاهدات في الإسلام

المبحث الأول: ماهية المعاهدات

المبحث الثاني: نقض المعاهدات

المبحث الثالث: ماهية الأمن في الإسلام

خاتمة وتشتمل على أهم نتائج البحث والفهارس وقد حاولت قدر وسعي إتباع المنهج العلمي في كتابة هذه الرسالة فخرجت الأحاديث من مصادرها، وحاولت الرجوع إلى المراجع الأصلية قدر الإمكان واستفدت كذلك من المراجع الحديثة، وإذا نقلت قولاً لأحد الأعلام راعيت في ذلك الدقة والأمانة، أما تراجم الأعلام وشرح البلدان والطوائف... فقد تغاضيت عنها خوفاً من الإطالة والإملال.

هذا، وأرجو من القراء الكرام أن يصفحوا عن الأخطاء والزلات، فكل ابن آدم خطاء.
وأرجو أن يجعلني الله من التوابين، وأن يجعل هذا الجهد المتواضع في ميزان حسناتي يوم لا ينفع
مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

والله أسأله التوفيق والسداد

خيال محمد حكيم صاحبي وردك

تمهيد

سوف نعرض في التمهيد الموضوعات التالية:

- ١- نبذة عن السياسة: تعريفها، أقسامها، أهدافها.
- ٢- الحالة السياسية والتطور التاريخي للعلاقات في المجتمعات القديمة وصدر الإسلام .
- ٣- مبادئ وقواعد النظام الدولي في الشريعة الإسلامية.
- ٤- الحالة السياسية في المجتمعات بعد ظهور فكرة الدولة.

الموضوع الأول نبذة عن السياسة تعريفها وأقسامها و أهدافها. وتحت مطالب:

المطلب الاول: تعريف السياسة

المطلب الثاني: أقسام السياسة

المطلب الرابع: أهداف السياسة الخارجية

المطلب الخامس: أقسام السياسة وتطبيقها في العالم المعاصر

المطلب الأول: تعريف السياسة

(١) تعريف السياسة لغة:

السَّوْسُ مصدر الأسَّوسَ و هو داء يكون في عَجَز الدابة بين الورك والفخذ يُورثه ضعف الرجل والسَّوْس: هو الأصل والسَّوْس قد يأتي بمعنى الرِّياسة ويقال سَأَسُوْهُمْ سَوًّا و اذا رَأَسُوْهُ.

وساس الأمر سياسة: أى قام به ويقال رجل ساس من قوم سياسةً وسَّاس ، وسَّسَه القوم أى جعلوه يسَّوسُهم.

ويقال سُوَّسَ فلان أمر بني فلان أي كُلفَ سياستهم ويقال فلان مجرب قد ساس وسييس عليه أي أمر و أمر عليه^(١) .

و قد تأتي السياسة بمعنى القيام على الشيء بما يصلحه والسياسة فعل السائس و يقال هو يسوس الدواب إذا قام عليها و راضها والوالي يسوس رعيته .

ويقال ساس الطعام يَسَاسُ سَوَّسًا^(٢) أي وقع فيه السوس وهو دود يقع في الطعام والشجر ويقال ساس الحصان يسوسه سياسة أي قام بخدمته وأدبه، والسوس: مصدر الأسوس، وهو داء يكون في عَجَز الدابة بين الورك والفخذ يورثه ضعف الرَّجُل، و ساس الوالي رعيته أي قام بشؤنها^(٣) وهذا المعنى إلى حد ما يعيننا في البحث

و جاء في الحديث: كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء أي تتولى أمورهم^(٤) .
والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه.

٢) تعريف السياسة اصطلاحاً:

لم يتفق علماء القانون على تعريف موحد لمفهوم السياسة لأن كل دولة من الدول المعاصرة تعرفه حسب مصالحها الشخصية فهو محل خلاف بين كثير من علماء القانون الوضعي والفقه الإسلامي وذلك يدفعنا إلى تقسيم التعريف الاصطلاحي إلى تعريف عام وخاص:

التعريف العام للسياسة:

السياسة في الإصطلاح هي الخطة التي تنظم حياة المجتمع السياسي أو بعبارة أخرى هي العملية التي تعمل على تنظيم الدولة في الداخل والخارج^(١)

^(١) لسان العرب حرف السين فصل السين ج ٦ ص ١٠٨ ط / دار الصادر بيروت .

^(٢) القاموس المحيط باب السين فصل السين ص ٧١٠ ط / مؤسسة الرسالة بيروت ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .

^(٣) راجع لسان العرب حرف السين وفصل السين ج ٦ ص ١٠٨ ط. دار صادر بيروت . راجع معجم الوسيط و الوجيز والكبير أيضا (لسان يسوس سياسة) .

^(٤) رواه مسلم كتاب الإمامة باب الناس / تبع لقريش والخلافة في قريش، وأيضاً رواه مسند أحمد المجلد الثاني / متن :

ص ٧٥٨ . وكذلك لسان العرب .

وعند بعض علماء السياسة هي علم القوة وتنظيمها في المجتمعات^(٢)

التعريف الخاص للسياسة:

هي تدبير الشئون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية^(٣).

وعرفها البعض بأنها دراسة أصيلة للقضايا وظواهر السياسة التي عاجلتها الفكرة الإسلامية بصفة خاصة والفكرة السياسية العالمية بصفة عامة^(٤).

ويرى صاحب هذه الرسالة أن السياسة هي مجموعة التدابير التي تنظم حياة المجتمع الدولي بما يكفل جلب المصالح ودرأ المفاسد في إطار حدود الشريعة الإسلامية داخل الدولة وخارج حدودها في العاجل والآجل مستنداً بأن علم القوة يتعدى إلى الظلم والعدوان بما يخالف مع تحقق الأهداف السياسية ولا ينحصر تنظيم أمور السياسة في الأمور العاجلة لأن جلب المنفعة ودفع المضرة لا بد أن يكون في العاجل والآجل معا كما تهم بهما الشريعة الإسلامية.

و السياسة استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والآجل. وهي من الأنبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهرهم لا غير . ومن العلماء ورثة الأنبياء على الخاصة في باطنهم لا غير. قاله أبو البقاء في كلياته وقال في اللؤلؤ النظم : هي علم بأصول يعرف بها أنواع الرئاسات والسياسات المدنية وأحوالها وواضعه أبو الحسن الأهوازي صاحب كتاب تهذيب السياسة في الحكم السياسي. وحكمه الوجوب الكفائي أو الندب و فائدته معرفة سياسات المدينة الفاضلة بين الخصوم والإنصاف بينهم وغايته فصل الخصومة على وجه الحق.

(١) السياسة الخارجية وأبعادها في السياسة الدولية وللكتور فاضل زكي ص ١٩ - ٢٣ ط. الأولى شفيق بغداد ١٩٧٥ م.

(٢) في فلسفة السياسة للكتورة أميرة حلمي مطر ص ٥ ط. دار الثقافة القاهرة سنة ١٩٧٧ م.

(٣) آثار الحرب في الفقه الإسلامي للكتور وهبة الزحيلي ص ١٤٨ ط. ٤ دار الفكر ١٩٩٢ م - ١٤١٢ هـ.

(٤) النظرية السياسية لابن خلدون للكتور محمد محمود ربيع ص ٢٠٥ ط. الأولى العربية ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م دار النهضة لطباعة.

المطلب الثاني: أنواع السياسة

قسم الفقهاء السياسة إلى عدة أقسام فمنهم من قسمها إلى السياسة الداخلية والخارجية وهذا التقسيم ناتج عن سياسة الدولة في تعاملها مع المجتمع في الداخل والخارج وهناك من قسمها إلى عادلة وظالمة وذلك الفريق نظر إلى فلسفة السياسة نفسها بغض النظر عن الجهة التي تتولى تنفيذها. وفيما يلي تفصيل ذلك كله:—

أولاً- تقسيم السياسة إلى الداخلية والخارجية:

قسم العلماء السياسة إلى أنواع وأقسام وهذا التقسيم ناتج عن اختلاف وجهة النظر، والسياسة في عرف أرباب الحكم والحكماء تتناول فروعاً أعظمها ثلاثة وهي السياسة المحضة أو الداخلية والسياسة الدولية أو الخارجية والسياسة المدنية.

فالنوع الأول أي السياسة المحضة أو الداخلية وهي التي يطلق عليها اسم السياسة بمحصر المعنى، يتناول إدارة شئون البلاد وتنظيم حكومتها علي مقتضى منازع أهاليها ومعتقداتهم وأخلاقهم ودرجة ترفيقهم في سلم الحضارة وذلك بالنظر إلى سلامة البلاد وراحة العباد. وقد تختلف السياسات باختلاف البلاد ومواقعها واحتياجاتها ومصادر ثروتها وقوتها ودرجة مدنيته كما أنها تختلف في الأرض الواحدة باختلاف الأزمنة والرجال الذين يستلمون أزمة الأحكام وهذا هو سبب التباين الحاصل في تنوع الحكومات والسفن التي تجري عليها^(١).
إذاً المقصود من السياسة الداخلية تنظيم حياة الدولة في الداخل وتكون من ثلاثة جوانب (أركان):

الجانب الأول: وهو الذي يتعلق بالسلطة والمجتمع السياسي الذي تقوم عليه علاقتها بالفرد والجماعة وهذه العملية تسمى بنظام الدولة أو النظام السياسي.

(١) دائرة المعارف للمعلم بطرس البستاني ج/١٠ ص ٢٧٥ دار المعرفة بيروت لبنان .

الجانب الثاني: وهو ما يتعلق بالمجتمع السياسي وهو الذي يحدد حدوده بالدولة وهي عملية تنظيم حياة الجماعة أو الشعب أو الأمة التي تعيش داخل حدود دولة معينة التي تنظم حقوق المجتمع على السلطة وواجباته تجاهها أو بعبارة أدق إنها عملية تنظيم للحقوق والواجبات.

الجانب الثالث: وهو الذي يتعلق بالفرد في المجتمع السياسي الذي تحدد حقوقه وواجباته وفقاً للنظام السياسي أو هو العملية التي تضمن حياة الفرد وتحديد علاقته بالجماعة والسلطة أو كما يقال لها في علم السياسة حقوق الفرد وواجباته تجاه المجتمع وتجاه السلطة وتنظيم هذه الجوانب السابقة عن طريق وضع قواعد لهذا التنظيم وتسمى هذه القواعد بقوانين الدولة سواء عن طريق القانون الأعلى وهو الدستور أو ما ينظم حياة الفرد^(١).

والنوع الثاني أي السياسة الدولية أو الخارجية هي فن يبحث في العلاقات المتصلة بين الدول والمصالح المتضاربة والمتباينة بينهم. وغايتها توسيع نطاق الاتحاد البشري ودفع المشاكل الناشئة عن تباين الغايات المختلفة. فالاجتماع البشري اجتماع موحد من حيث المصالح المشتركة التي تربط بعضه ببعض، وهذا هو واحد من دوافع وجود نظام الاتصالات بين الدول منذ القدم بأشكال مختلفة^(٢).

و هناك جوانب تختلف فيها السياسة الخارجية عن السياسة الداخلية وأهمها في مسألة التخطيط للتخطيط للسياسة الخارجية أمر ضروري لكل دولة فهي عضو في المجتمع الدولي ولا تستطيع العيش إلا بالمشاركة فيه

وتخطيط الدولة لشئونها الخارجية يختلف عن تخطيطها لشئونها الداخلية لأن المقصود بالسياسة الداخلية تنظيم حياة المجتمع السياسي أو هي العملية التي تعمل على تنظيم حياة الدولة في الداخل حتى تكون سيطرة الدولة في الداخل هي سيطرة كاملة بينما هي ليست كذلك بالنسبة للخارج والسياسة الخارجية يختلف وضعها باختلاف نوعية النظام السياسي

^(١) السياسة الخارجية و أبعادها في السياسة الدولية د/ فاضل زكي ص ١٩-٢٠ ط شفيق بغداد الطبعة الأولى-١٩٧٥

^(٢) دائرة المعارف للمعلم بطرس البستاني ج/١٠ ص ٢٧٥ دار المعرفة بيروت لبنان .

وباختلاف الظروف المحلية للدول وقد يصنعها فرد أو شخص واحد وقد تصنع من قبل جماعة معينة يساعدها مركزها القيادي على تولي هذه المهمة وقد نجد أن من يصنع السياسة الخارجية فيها الشعب الذي يمكنه نظامه السياسي من تقرير أهداف علاقاته الخارجية بنفسه و أما مهمة تطبيق السياسة الخارجية فتلقى على عاتق الدبلوماسيين وهنا تظهر العلاقة ما بين السياسة الخارجية والدبلوماسية وتمثل هذه العلاقة بالقول إنه إذا كانت السياسة الخارجية تشكل الخطة المرسومة لتوجيه العلاقات الخارجية للدول فإن الدبلوماسية هي عملية تنفيذ لهذه الخطة (١).

إضافة إلى الدبلوماسية هناك مهام أخرى تسند إليها مثل العلاقة الاقتصادية والعسكرية و غيرها من الوسائل التي لها سهم بارز في تنفيذ السياسة الخارجية (٢).

أما النوع الثالث السياسة المدنية هي تدبير المعاش مع العموم على سنن العدل و الاستقامة وهي من أقسام الحكمة العلمية و هي في عرف السياسيين بيان التدابير اللازمة لإدارة أعمال البشر بحيث يجري الإنسان في عمله على السنن الطبيعية الضابطة لسعيه واجتهاده في ترقية حاله. و قد يقال لها الاقتصاد السياسي ولكننا آثرنا تعريفها بالسياسة المدنية لأن هذا أوفى بالغرض (٣).

(١) المرجع السابق (لسان العرب) .

(٢) العلاقات الدولية المعاصرة د/ محمد علي العويني ط / مكتبة الإنجليزية المصرية ص ١٢٦-١٢٩ / الطبعة الأولى ١٩٨٢ .

(٣) دائرة المعارف للمعلم بطرس البستاني ج/١٠ ص ٢٧٥ دار المعرفة بيروت لبنان .

ثانياً - تقسيم السياسة إلى العادلة والظالمة:

قسم ابن القيم الجوزية السياسة إلى قسمين:

١ - سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها.

٢ - وسياسة عادلة التي تخرج الحق من الظالم للعاجز بعين الشريعة علمها من علمها وجهلها من جهلها^(١).

فالساسة الظالمة أو الملتوية تقصد إلى نفع قوم وضرر آخرين فتبيح كل وسيلة حصول إلى غايتها ولا تتورع عن إثم ولا تتعفف عن ظلم وتذهب في هذا مذهبها المشهور (الغاية تبرر الوسيلة)^(٢).

المطلب الثالث: أهداف السياسة الخارجية

كثيراً ما يستخدم اصطلاح المصلحة القومية للدلالة على أهداف السياسة الخارجية، وهذا الاصطلاح محل خلاف بين الباحثين نظراً لما فيه من الغموض و افتقاره إلى التحديد الدقيق. ولذلك أصبح من الشائع في تحليل السياسة الخارجية البحث عن الأهداف النوعية التي تفسر سلوك الدول و أفعالها في المواقف المختلفة.

والمقصود بالهدف في هذا السياق فهم ودراسة الظروف والأوضاع الدولية التي تأمل الدولة في تحقيقها في المستقبل لما تتوقع فيها مصلحة المجتمع باستخدام نفوذها أو تأثيرها في الخارج لتغير سلوك الدول الأخرى أو الإبقاء عليها ونستطيع أن نقسم أهداف السياسة الخارجية إلى نوعين:

(١) الأهداف الثابتة: وهي الأهداف التي تنشدها الدولة فهذه تبقى ثابتة عبر القرون وخاصة ما يتصل منها مباشرة بالأمن القومي ورفاهية المجتمع وتطوره.

^(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم الجوزية ص ٥ ط دارالكتب العلمية بيروت .

^(٢) السياسة الإسلامية في عهد النبوة لعبد المتعالي الصعدي ص ٣ ط دار الفكر العربي .

عقد الصلح مرة أخرى بين بيزنطية وفارس بعد حرب دامت عشرين عاما^(١)
انتصر الفرس على الروم في السنة الأولى للهجرة في معركة، لكن استطاع الروم بعدئذ تحقيق
نصرٍ ساحقٍ على الفرس في سنة ٦٧٢ م^(٢)

الدول الأخرى:

بجانب دولة الروم ودولة الفرس كانت هناك دول أخرى كإمبراطورية مصر، وبابل والصين
والهند تؤلف الأشكال الأولى للدولة، وكانت مدن اليونان القديمة كأثينا وأساربطة وتيرا
وبولوني هي الوحدات السياسية المتكاملة مع بعضها، واعتقد اليونان بتفوقهم على سائر
الشعوب الأخرى، فأصبحت الحروب والفتوحات أساس علاقاتهم بتلك الشعوب.

الحالة السياسية عند العرب قبل الإسلام:

نذكر في هذا المبحث بعض أهم الممالك عند العرب قبل الإسلام، لم يكن قبل الإسلام للعرب
حكومة مثل الحكومات المعروفة الآن، ولم يكن لهم قضاء يحتكمون إليه، أو "شرطة" يقبر
الأمن والنظام، أو جيش يدرأ عنهم الأخطار الخارجية، كذلك ولم يكلفوا دفع الضرائب لعدم
وجود الحكومة التي تقبض على زمام السلطة التنفيذية، والمعتدى عليه يتأثر لنفسه بنفسه، ولا
يصبح للمعتدى عليه حق في المطالبة، إذا دفع المعتدي تعويضا^(٣)

وكان النظام القبلي هو السائد بين العرب، فقد كان شيخ القبيلة بمثابة رئيس الدولة، الذي
يدير شؤونهم المالية والقضائية والحربية، وكان ينال هذا المنصب رجال من أشrafهم، ومن
أشهرهم: قُصي بن كلاب، وكانت له الزعامة على الحرم المكي، وقد قيل عنه بأنه جامع شمل

^(١) انظر العلاقات الدولية في القرآن الكريم والسنة للدكتور محمد علي الحسن: ٩٢—٩٣، ط/ مكتبة النهضة الإسلامية،
عمان أردن، ١٩٨٢ م.

^(٢) العلاقات الدولية في الإسلام: الدكتور وهبة الزحيلي: ١٣، ط/ الثالثة، مؤسسة الرسالة بيروت.

^(٣) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي: الدكتور حسن إبراهيم حسين: ٥١/١ — ٥٢، الطبعة التاسعة،
١٩٧٩ م، مكتبة النهضة المصرية.

العرب بمكة، ويقول عنه ابن كثير: وكان قصي في قومه مطاعاً معظمًا، والمقصود: أنه جمع قريشًا من متفرقات مواضعهم من جزيرة العرب^(١)، فحاز أشرف مكة كله، فسمته قريشًا بجمعًا؛ لما جمع من أمرها، وتيمنت بأمره، فما تنكح امرأة ولا يتزوج رجل من قريش إلا بأمره وما يتشاورون في أمر نزل بهم إلا في داره، ولا يعقد لواء الحرب قوم من غيرهم، واتخذ لنفسه دار الندوة وجعل بابها إلى مسجد الكعبة، ففيها كانت قريش تقضي أمورها^(٢) مملكة معين:

قامت هذه المملكة في بلاد اليمن في منطقة الجوف الجنوبي، شرقي صنعاء، وحاضرتها "القرن" كما وردت في الآثار، ويسمىها اليونان كارنا أو قارنا، وتشمل معين: قناب وحضرموت وإقليم ملخ، وقد ذكر الهمداني محفد معين بأسفل جوف أرحب، وقال إنها خراب خاوية على عروشها.

ولم يذكر مؤرخو اليونان شيئًا عن ملوك معين، ولا عن أسمائهم، ولكن رجال الآثار استطاعوا أن يعثروا على أسماء ملوكها في أنقاض منطقة الجوف، أي جوف أرحب ببلاد اليمن، بين نجران وحضرموت، وفي جوف نجد مكانا يحمل اسم معين، ويقول حليفي: إن بمنطقة الجوف أطلالا أقدم من أي منطقة أخرى ببلاد العرب.

ومن أهم هذه الأطلال من الناحية التاريخية تلك الأماكن التي تحمل اسم معين أو مآرب، ولا شك أن الأولى تمثل حاضرة المعينين، ومن يستدل من النقوش أو ما ورد في التوراة، وما كتبه بعض مؤرخي اليونان أن معين ظهرت في الألف الثاني قبل الميلاد، أي بين سنتي: ١٢٠٠ و ٦٥٠ ق م، وإنها كانت على جانب عظيم من القوة والثروة، ومن أسماء رجالهم وآلاتهم، وأنهم ينتسبون في الأصل إلى عمالقة العراق، وقد هاجر المعينون مع غيرهم من القبائل من بلاد العراق، والتمسوا مقرا متحضرا يقيمون فيه، فترلوا اليمن بإقليم الجوف، وشيدوا القصور

^(١) السير النبوية لابن كثير: ٩٧/١، ط/ دار المعرفة بيروت، ١٩٧٦م، وانظر: العلاقات الدولية في القرآن الكريم والسنة

للدكتور محمد علي الحسن: ٨٤، ط/ ٣، مكتبة النهضة الإسلامية، عمان، الأردن، ١٩٨٢م،

^(٢) السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقاء، وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلي: ١٦١/١ — ١٦٢، ط/ ١،

دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٥م، ١٤١٥هـ.

والمخافد على مثال ما شاهدوه في بابل، وكانت الحكومة في هذه المملكة على ما ورد في النقوش المعينة وراثية، تنتقل من الأب إلى الابن، وقد يشترك الاثنان معا في الحكم، واهتدى بعض المنقبين إلى معرفة ستة وعشرين من ملوك هذه الدولة.^(١)

مملكة سبأ:

كانت مملكة سبأ بين معين وقتبان، وامتد نفوذها من ساحل الخليج الفارسي شرقاً، إلى البحر الأحمر غرباً. وقد انتقل سلطان معين إلى سبأ التي بدأت قوتها، تظهر في أواخر أيام معين، وامتد نفوذها حول سنة: ٩٥٠ إلى ١١٥ ق — م، وورثت سبأ ملك معين حول سنة ٦٥٠ ق — م، كما تقدمت وآلت إليها السيادة على الجزء الجنوبي لبلاد العرب، كما أصبح ملوك سبأ حكاماً على هذه البلاد في هذه الفترة التي تعد أزهى عصورها.

ويستدل من آثار دولة سبأ أنها كانت في بدء أمرها أمانة صغيرة، ثم أصبحت مملكة تتمتع بنفوذ قوي على ما جاورها من المحافظ أو الفلاح أو القصور والمخاليف. ومما هو جدير بالذكر أننا لا نجد في آثارها إلا القليل عن الفتوح والحروب التي قامت بها، ويرجع السبب في ذلك إلى أنها كانت دولة بالتجارة دون غيرها، ومدت في طورين يتميزان بألقاب ملوك السبئيين، فكان ملكهم في الطور الأول الذي ينتهي حول سنة: ٦٥٠ ق — م، ويسمى "مكرب سبأ" وقد تلقب بهذا اللقب على ما ورد في النصوص نحو سبعة عشر ملكاً. وكان محفد سرواح وهو خريبة الحديثة على مسيرة يوم غربي مأرب، من أقدم مباني السبئيين، وكان حاضرتهم الأولى.

وأما الطور الثاني حول سنة: ٦٥٠ إلى ١١٥ ق — م، فقد كان الحكام يحملون لقب "ملك سبأ" وكانت حاضرة سبأ في ذلك مدينة مأرب، ويقول بعض المؤرخين إن سبأ هي مأرب. ويقول الأستاذ فيليب حتى "في ٥٥" إن سبأ في الحقيقة هي اسم يطلق على البلاد والشعب وليس على المدينة، ولعل أرجح سبب سقوط الدولة السبئية يرجع إلى تصدع سد مأرب، الذي لم يكن لهم غنى عنه — ري أرضهم رياً منظماً، وهو الركن الأساسي في رقي بلادهم

^(١) تاريخ الإسلام السياسي...: ٢٢/١ — ٢٣

وتقدمها. ^(١)

مملكة حمير:

كانت حمير من القبائل العربية المعروفة بالعربية الجنوبية عند الميلاد حتى وصل خبرها إلى اليونان والرومان، وهذا الشعب لعب دوراً خطيراً في السياسة العربية الجنوبية، ولا زال يلعب دوراً مهماً بين القبائل العربية الجنوبية حتى الآن، وقد اعتبر "بيلينوس" حمير من أكثر الشعوب العربية الجنوبية عدداً، وانتسب إلى حمير — وهو جد حميريين في زعمهم ابناً لسبأ — وصبروه حمير بن سبأ بن يشجوبة بن يعروبة بن قحطان، وأنه ملك بعد هلاك أبيه سبأ، وأنه أول من توج بالذهب، وقد كان الحميريون يسيطرون على القسم الجنوبي الغربي من العربية الجنوبية في أيام مؤلف كتاب "الطوائف حول البحر الأريتيري ولاسيما في مدينة ظفار، وحصنها الشهير المعروف بالريدان الذي يرمز إلى ملك حمير، والذي يحمي العاصمة من غارات الأعداء وهو بيت الملوك وقصرهم أيضاً، وكان الحميريون أتباعاً لمملكة قتيان قبل انتقالهم إلى وطنهم الجديد "ظفار" فأرضهم كانت خاضعة لحكومة قتيان تؤدي الجزية لها وتعترف بسيادة ملوك قتيان عليها، ولذلك أطلق السبئيون عليهم، وبعد ارتحالهم إلى منطقة ظفار أسسوا فيها حكومة سنة: ١١٥ و ١٠٩ ق — م، وأطلقوا على الحصن الذي بنوه بظفار اسم حصن "ذي ريدان" تيمناً باسم قصرهم القديم ^(٢) ولما تغلبوا على السبئيين صار كبيرهم ملك سبأ وذو ريدان، ودامت مملكة حمير ٦٤٠ سنة، ويمكن تقسيمها إلى عصرين متساويين، ويلقب ملوك العصر الأول أو الطبقة الأولى بملوك سبأ وريدان، ويبدأ العصر الثاني بضم حضرموت إلى حمير، ويلقب ملوكها بملوك سبأ وريدان وحضرموت ^(٣)

^(١) تاريخ الإسلام السياسي.....: ٢٤/١ — ٢٧.

^(٢) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: ٥١٠/٢ — ٥٢٨، للدكتور جواد علي.

^(٣) تاريخ الإسلام للدكتور حسن إبراهيم: ٢٨ / ١.

مملكة حيرة:

الحيرة مدينة العرب التي عرفت بأسماء بعض ملوكها، النعمان فورد "حيرتو" ونعمان ديبست بورسي، أي حيرة النعمان التي في بلاد الفرس، وقد ورد ذكرها كثيرا في شعر الشعراء الجاهليين والإسلاميين، وهي لا تبعد عن النجف والكوفة، وقد اشتهرت في الأدب العربي بحسن هوائها وطيبه، وأهل الحيرة عرب يقسمها الإخباريون إلى طبقات ثلاث:

تنوخ، والعباد، والأحلاف

أما تنوخ فهم قبائل سكنوا بيوت الشعر والمظال والوبر غرب فرات بين الحيرة والأنبار، فما فوقها في اصطلاح أهل الأخبار، وأما العباد فهم الذين سكنوا رقعة الحيرة، فهم حضر مستقرون، ويقول معظم الإخباريين أنهم كانوا على دين المسيح، ويقول بعضهم: إنهم قبائل شتى من بطون العرب اجتمعوا على النصرانية، وسموا بذلك لأن وفدا وفد على كسرى كان أسماؤهم تبتدئ بكلمة عبد، فقال كسرى أنتم عباد كلكم، فسموا عباد، ومنهم من يقول: إنما قيل لهم العباد لأنهم كانوا يعبدون الله، فسموا بهذا الاسم، وأما الأحلاف فهم الذين لحقوا بأهل الحيرة، ونزلوا فيها ولم يكونوا في الأصل لا من تنوخ ولا من العباد الذين دانوا أردشير ملوك الحيرة: وقد عرف ملوك الحيرة بآل نصر، وبآل لحم، وبآل محرق، وبآل النعمان، وبآل عدي، وورد أن العرب كانت تسمي بني المنذر الملوك "الأشاهب" لجمالهم، ويظهر أن شهرة ملوك الحيرة بآل نصر هي شهرة قديمة تعود إلى ما قبل الإسلام بزمان طويل^(١).

مملكة الغساسنة:

فقد حكم بلاد الشام في دولة البيزنطيين عرب عرفوا بـ "آل غسان" وبـ آل جفنة وبـ الغساسنة" وقد استمر ملكهم إلى الإسلام، فلما فتح المسلمون بلاد الشام زالت حكومتهم، وذهب سلطانهم كما ذهب ملك "آل لحم" منافسهم في العراق. وقد نقلت كلمة "غسان" في زعم الإخباريين من اسم ماء يقال له "غسان" ببلاد "عك"

^(١) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، للدكتور جواد علي: ١٥٦/٣، ١٧٧.

بزييد وربيعة نزل عليه آل غسان، وأصلهم من الأزدي بعد خروجهم من اليمن قبل حادث سيل العرم أو بعده، فلما أقاموا عليه وشربوا منه أخذوا اسمهم منه، فسموا "غسان" وعرف نسلهم بالغساسنة وبـ "آل غسان".

وأما سبب تسميتهم بـ آل جفنة وبـ أولاد جفنة فلانتسابهم إلى جد أعلى، يدعونه "جفنة بن عمرو مزريقاء بن عامر" على رأي أو إلى جفنة قبيلة من غسان من اليمن^(١). وذكر الإخباريون أميراً جفنيا دعوه جفنة النعمان الجفني قالوا إنه غزا الحيرة في أثناء ذهاب النعمان بن المنذر الذي قتله كسرى إلى البحرين فأصاب في الحيرة ما أحب، وقد مدح حسان بن ثابت أميرين من أمراء غسان هما: عمرو وحجر، وذكر أنهما ملكا من جبل ثور الثلج حتى جانيي أيلة، وأنهما غزوا أرض فارس.

ومن أشهر ملوك الغساسنة: الحارث بن عمرو بن عامر بن حارثة بن امرئ القيس، ثم الحارث بن ثعلبة بن جفنة بن عمرو، ثم المنذر أبو شمر بن جبلة بن ثعلبة، ثم عوف بن أبي شمر، ثم الحارث بن أبوشمر، وكان ملكه حين بعث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ثم جبلة بن الأيهم^(٢)

الحالة السياسية للعرب ببلاد الحجاز قبل الإسلام:

في مكة حافظ الحجاز على استقلاله منذ أقدم العصور، فلم يعث بحريته الملوك الفاتحون، في الوقت الذي عبث فيه كيرش وقمبيز وغيرهما من الملوك الفرس باستقلال كثير من الأمم، كذلك ظل محافظا على استقلاله أيام الإسكندر المقدوني الذي صده العرب حين أغار على دار ملك الفرس، وكان من أثره تمتع أهل الحجاز بالاستقلال طول حياتهم وظهرت فيهم طبائع خاصة بهم، من حيث عراقة أصلهم وبرق آبائهم وشهامتهم التي كانت — ولا تزال — مضرب الأمثال، ولغتهم التي حافظت على نقائها وصفائها.

^(١) تاريخ العرب قبل الإسلام للدكتور جواد علي: ٣/ ٣٨٧ — ٣٨٨.

^(٢) المرجع نفسه: ٤٣٢.

وكان لبلاد العرب دين واحد وعقيدة واحدة مشتركة مركزها مكة، وهي قرية تأسست حول منتصف القرن الخامس الميلادي في وادي ضيق طويل مجذب على مقربة من بئر زمزم، وتبعد عن جدة بنحو ٤٥ ميلاً، وكان العمالة أول من سكن مكة، ثم خلفتهم قبيلة جُرهم الثانية، وفي عهدهم نزل إسماعيل وأمه بوادي مكة، وصاهرهم إسماعيل^(١) وكان إسماعيل — عليه السلام — يتكلم اللغة السريانية، فتعلم هو وأولاده لغة جُرهم العربية وأصبحت لغتهم، وتركوا اللغة السريانية، فإنهم تعربوا باستعمالهم لغة جرهم، فسموا بالعرب المستعربة، وانقسمت هذه القبائل إلى شعبين كبيرين: مضر وربيعة، ومن هذين الشعبين تفرعت القبائل والبطون، وأشهر هذه القبائل قبيلة قريش وهوازن وغيرها من القبائل الأخرى. أما لماذا سميت قريش وما هو أصلهم، فقد أجمع المؤرخون إن قريش من ولد كنانة الذي يرجع نسبه إلى عدنان، وينتهي إلى إسماعيل، وإلى ذلك يشير الحديث النبوي، قال النبي — صلى الله عليه وسلم — ”اختار الله من إسماعيل كنان، واختار قريش من كنانة، واختار بني هاشم من قريش، واختارني من بني هاشم، فأنا خير من أخيار” وبذلك تكون قريش من العرب المستعربة، أو عرب شمال، أو عرب الحجاز^(٢)

مكة في عهد عبد المطلب:

ومازال فضل العرب يزداد بين القبائل حتى جاء عبد المطلب، الذي اشتهر بتجديد حفر بئر زمزم سنة ٥٤٠ م، وفي عهده خذل الله أبرهة الأشرم، وصده عن مكة والبيت الحرام، ونجت مكة في أيامه من خطر الحبشة، فذاعت شهرته وقصدته القبائل من كافة أطراف الجزيرة، فقد كتب أبرهة إلى قيصر أنه يريد بناء كنيسة بصنعاء، وطلبه العون فأرسل إلى صنعاء وأمره بالفيفساء والرخام، فلما تم بناؤها كتب أبرهة إلى النجاشي أنه يريد أن يصرف إليها حجاج العرب ويحول تجارة قريش إلى صنعاء، فأثار ذلك حفيظة العرب، فخرج رجل من بيت مالك

(١) تاريخ الإسلام للدكتور حسن إبراهيم حسن: ٤٥/١.

(٢) محاضرات في تاريخ العرب قبل الإسلام وحياة الرسول الكريم، لثابت إسماعيل الراوي وعبد الله سلوم السامرائي،

١٣ — ٥١، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٦٩ م.

ومنشأ هذه الفكرة هو العقد الذي عقده الرسول صلى الله عليه وسلم — مع نصارى نجران بالجزيرة العربية، والذي حدد أن على المسلمين تأمين عقيدة نصارى نجران وأموالهم وتركهم في أرضهم وما يشاءون، شريطة أن يدفعوا للرسول صلى الله عليه وسلم قدرا معيناً من المال (١)

وأما جمهور الفقهاء فاعتبروا دار العهد دار الإسلام؛ لأنهم صاروا بالصلح أهل ذمة تؤخذ جزية رقابهم (٢)

ويرجح وهبة الزحيلي المذهب الشافعي في اصطلاح دار العهد؛ حيث يصلح أساساً للعلاقات الدولية الحاضرة بين المسلمين وغيرهم، للتوصل إلى تأمين جميع المصالح الاقتصادية، وحل القضايا السياسية ونحوها، وفيها دليل على أن الأصل في العلاقات الخارجية هو السلم في الإسلام، وأن الدول الحاضرة ترتبط بميثاق الأمم المتحدة فتعتبر بلاد غير المسلمين الآن دار العهد، وهي ليست دار الإسلام، ولا شك أن في رأيه شيء من الوجاهة.

الموضوع الرابع - الحالة السياسية بعد ظهور فكرة الدولة:

تعيش الأسرة الدولية الحديثة على أساس وجود الدول الإقليمية المعترف لها بالسيادة في حدود إقليم أو أرض معينة، والبالغ عددها الآن أكثر من ١٩٠ دولة وتسعين دولة في معاهدة وسنغاليا ١٦٤٧م، وهي التي أقامت القواعد التقليدية للقانون الدولي العام، وظهر مفهوم الدولة الحديث في أوروبا خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، بعد أن تحطمت السلطة البابوية (٣)

وقضت الثورة الفرنسية على النظام الإقطاعي سنة ١٧٨٩م، (٤) وهي تبنى أساساً على وجود

(١) الإسلام والعلاقات الدولية: ١٣٣، محمد الصادق عنيقي، الطبعة الثانية، دار الراشد العربي، بيروت، وراجع الخراج لأبي يوسف: ٤١.

(٢) الأحكام السلطانية: ١٣٣، للما وردى.

(٣) العلاقات الدولية: ١٥-١٦، لوهبة الزحيلي،

(٤) انظر: القانون الدولي العام للدكتور سمّوحي فوق العادة: ١٨ بتصرف يسير.

العائلة الدولية وحرية الدول والمساواة بينها في الحقوق بعد زوال سلطة بابا^(١) وليس معنى ذلك أنه لم يوجد علاقات دولية قبل هذا التاريخ؛ لأن تلك العلاقات وجدت منذ القدم، وإن ظلت حتى هذا الوقت محكومة ببعض القواعد الدينية أو العرقية التي تختلف في أساسها عن مبادئ القانون الدولي بمعناه المعروف حالياً^(٢) وكشفت العلاقات آثار بابل وآشور والفراعنة وآثار الصين القديمة والهند القديمة، وأن التجمع الإنساني بدأ في فكرة التكوين والظهور منذ أن تعرفت حضارته الأولى على فنون الزراعة وأساليبها؛ ذلك أن الزراعة تقتضي الإقامة الطويلة في مكان ثابت لا يتغير، كما أنها ترتب فكرة التملك الجماعي أو الفردي، وتدعو أصحاب الملكيات إلى إقامة الحدود والتخوم بين ملكياتهم المختلفة، وتستلزم تشكيل نوع من السلطة العالية للفصل في الخلافات التي تقوم بين المالكين، كما أن الزراعة عادة تبث الأيمان بالقوة السامية الخفية، التي يناجيها المزارعون لتأمين الزيادة في محاصيلهم، ولتأمين دفع الأضرار والآفات عنها^(٣)

دور الإسلام في إيجاد فكرة الدولة:

من أوضح الأمثلة في إيجاد الفكرة الدولية تأسيس الدولة في المدينة المنورة بيد الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لأن الإسلام قبل أربعة عشر قرناً بدأ أول ما بدأ في الصورة الحديثة للدولة كما هي معروفة الآن، والتي لم تصل إليها الدول الأوروبية في نهاية العصور الوسطى؛ ذلك أن الدولة الإسلامية سبقت في مظهرها القانوني نشوء الدول الأوروبية من حيث اكتمال عنصر الإقليم، وعنصر الشعب وعنصر الولاية الذاتية فيها^(٤) ولما انهار النظام الإقطاعي وتحطمت السلطة البابوية ظهرت الدول الأوروبية الحديثة ذات

(١) أصول العلاقات الدولية في الفقه للإمام محمد: ١ / ٢٠١، الدكتور عثمان جمعة ضميرية.

(٢) مبادئ القانون الدولي العام: ٤٣ — ٤٤، الدكتور محمد حافظ غانم، الطبعة الثالثة، سنة: ١٩٦٣م، — مطبعة نهضة مصر.

(٣) القانون الدولي العام في وقت السلم: ١٣، الدكتور حامد سلطان، دار النهضة العربية بمصر، سنة: ١٩٦٢م.

(٤) انظر: المرجع نفسه: ٧٠١.

القومية الواحدة، وتوطدت أركانها الاقتصادية والسياسية، وعلى هذا النحو نشأت الدول الحديثة في إنجلترا وفرنسا وأسبانيا والبرتغال والسويد والدانمرك والنرويج والبحر وبولسدة وروسيا، وأصبحت القاعدة أن الدول تتمتع بالسيادة ولا تخضع لسلطة عليا أخرى.

ومن ثم كان من اللازم أن تعترف كل دولة بوجود الدول الأخرى وبالمساواة فيما بينها، وأن تعمل على أن يتم التعامل فيما بينها وفقا لقواعد قانونية واضحة؛ ولهذا قبلت هذه الدول

الانتماء إلى ما عرف في القانون الدولي التقليدي باسم العائلة الدولية^(١).

ولقد تحددت فكرة العائلة الدولية ووضحت منذ مؤتمر وسنغاليا سنة: ١٦٤٨، ويلاحظ أن هذه العائلة التي كانت قاصرة في أول الأمر على دول غرب أوروبا، انضمت إليها فيما بعد سائر الدول الأوروبية المسيحية، ثم شملت الدول المسيحية غير الأوروبية، ثم تجاوز النشاط السياسي القارة الأوروبية فدخلت تركيا المجموعة المذكورة بمناسبة مؤتمر باريس ١٨٥٦م،^(٢)

وهي دولة إسلامية وانضمت تحت لوائها كذلك دول أخرى غير مسيحية كالصين في سنة: ١٨٤٤م، واليابان سنة: ١٨٤٥م، ثم دخلت في هذه العائلة بعد ذلك سائر الدول المستقلة^(٣) وتلتزم هذه الدول التي عددها الآن أكثر من ١٩٠ دولة، ومنها الدول الإسلامية التي تزيد عن

٥٠ دولة مستقلة بميثاق الأمم المتحدة، الذي عقد نتيجة الاجتماع في سان فرانسيسكو في

شهر إبريل سنة: ١٩٤٥م، وفي هذا الاجتماع تم وضع النظام النهائي للمنظمة الدولية

الجديدة، وسجل هذا النظام في ميثاق الأمم المتحدة المؤرخ في ٢٦ يونيو سنة: ١٩٤٥م^(٤)

وقد تم انعقاد هذا المؤتمر بعد سقوط ألمانيا في شهر إبريل سنة: ١٩٤٥م، والحرب العالمية

الثانية لا تزال ناشبة بين دول الحلفاء ودول المحور^(٥)

(١) مبادئ القانون العام: ٥٣ — ٥٤، محمد حافظ غانم، ط/ الثالثة، سنة: ١٩٦٣م، مطبعة نخضة، مصر.

(٢) القانون الدولي العام: ٢٠، الدكتور سمحي فوق العادة.

(٣) المرجع السابق: ٥٤.

(٤) القانون الدولي العام: ٥٩٦، علي صادق أبو هيف.

(٥) القانون الدولي العام في وقت السلم، حامد سلطان: ٨٠٩ — ٨١٣.

ومن أهم أغراضه: الاحتفاظ بالسلم والأمن الدولي^(١) وقد وقعت عدة اتفاقات ومواثيق دولية في سبيل الضمان الجماعي، منها: ميثاق جنيف العام ١٩٢٨، لفض المنازعات الدولية بالوسائل السلمية، ومنها: اتفاقية جنيف العام ١٨٦٤، لتحسن معاملة جرحى وأسرى الحرب، وبالأخص ميثاق باريس المعروف باسم ميثاق بريان كيلوغ في ٢٨ أغسطس ١٩٢٨م لمنع الحرب واعتبارها جرماً دولياً^(٢) إلا دفاعاً عن النفس عند وجود عدوان مسلح على أراضي الدولة من خارج حدودها، و لكن على صعيد الواقع الدولي المعاصر نرى أن هذه العلاقات وجزئياتها حير على ورق؛ لأن الاتفاقية تأخذ قوتها من مدى التزام أصحابها، والواقع يثبت أن القوة هي التي تحكم وليس القانون، وأن اتفاقية جنيف لتحسين معاملة جرحى وأسرى الحرب لم تطبق على أسرى أفغانستان (طالبان) والقاعدة في "غوانتانامو"، وحتى حرّموا من الكرامة الإنسانية، و فضيحة لأسرى سجن أبو غريب في العراق من أبشع أمثلة الظلم في تاريخ البشرية وليس لدى الأمم المتحدة الشجاعة لتطبيقها وقت اللزوم، إذن أليس هذه الاتفاقية حبراً على الورق؟

وخلاصة القول أن الاتجاه الحديث يميل إلى التوسع في مدلول الحرب، بحيث يخضع لحكم الحرب الدولية كل قتال مسلح على نطاق واسع؛ لتحقيق أغراضها وأن الحرب دائماً ما يبررها، وبذلك تزول نظرية مشروعية الحرب العادلة وتحريم الحرب غير العادلة، وتصح نظرية فقهاء القانون الذين قالوا: بأن القانون الدولي العام عبارة عن مجرد قواعد أخلاقية، لا يترتب على مخالفتها أية مسؤولية قانونية^(٣) وإذا كانت الدول الحديثة اليوم قد اعتبرت الحرب العدوانية على مصر عام ١٩٥٦م، دفاعات عن قضاياها، واعتبرت إسرائيل هجوماً على العرب دفاعاً عن وجود مصالحها، واعتبرت أميركا حصارها لكوبا وتدخلها في شؤون

(١) المرجع نفسه.

(٢) انظر: القانون الدولي العام لدكتور سمّوحي فوق العادة: ص ٢٢، و بعدها لعلي صادق أبوهيف: ٧٤٤، وبعدها العلاقات الدولية لوهاب الزحيلي: ١٥.

(٣) مبادئ القانون الدولي العام محمد حافظ: ٦٤، الطبعة الثالثة، مكتبة نخضة مصر، سنة: ١٩٦٣م.

الدومينكان واعتداءها على شعب فيتنام وتدخلها في حرب الخليج و هجوماها على أفغانستان سنة: ٢٠٠١ م في شهر أكتوبر و العراق سنة: ٢٠٠٣ م في شهر إبريل دفاعا عن مصالحها وأغراضها، فالأجدر بنا أن نعتبر أن التشريع الإسلامي في الحرب قاصر على محض الدفاع، وأن الحرب الدفاعية لحماية الدعوة المشروعة في الإسلام من مصالح وغايات الإسلام^(١) مقارنة بين النظرية القديمة والحديثة لفكرة نشأة الدولة وعلاقتها مع الدول: يدل التاريخ على أنه وجدت في العصور القديمة علاقات دولية بين الشعوب الآسيوية والإفريقية، كشفت عنها آثار بابل وآشور والفراعنة، وآثار الصين القديمة والهند القديمة، وكذلك بين الشعوب الأوروبية، ويرتبط تاريخ أوروبا في العصور القديمة بتاريخ الإغريق والرومان واليونان، ولقد كان الإغريق يعتقدون بامتيازهم على سائر البشر، وكانت العلاقات بينهم وبين الشعوب الأخرى أساسها الحروب والفتوحات.

أما علاقات المدن اليونانية فيما بينها فكانت مختلفة في طبيعتها، نظرا لصلات الجنس واللغة والدين التي تربط بينها، وللأحتياج الاقتصادي المتبادل، وكذلك كان الرومان يعتقدون بتفوقهم على الشعوب الأخرى، وبحقهم في السيطرة على العالم بقوة السيف^(٢) ولقد ظهرت في روما مجموعة من القواعد القانونية تحكم العلاقات التي تنشأ بين رعايا الرومان وبين رعايا الشعوب التابعة لروما أو المرتبطة بها، وكان ذلك القانون يسمى بقانون الشعوب، أما رعايا الشعوب الأخرى فلم يكن يتمتعون بأية حماية قانونية، بل كان يجوز قتلهم أو استرقاقهم.

ويمكن القول بصفة عامة أن الإمبراطوريات القديمة لم تكن تعترف بالمساواة بينها وبين الشعوب الأخرى، فكان أساس العلاقات بين الشعوب في ذلك الوقت تحكما، ولا يمكن تشبيه الأوضاع القديمة بالعلاقات المستقرة الدائمة التي نشأت بين الدول في العصور الحديثة. وهكذا لم تكن فكرة القانون الدولي العام واضحة في المجتمعات القديمة؛ لأن الجماعة الدولية

^(١) انظر: آثار الحرب لوهمية الزحيلي: ١٢٨، الطبعة الرابعة، دار الفكر بدمشق، سنة: ١٩٩٢ م.

^(٢) المرجع السابق لمحمد حافظ غانم: ٤٤-٤٥.

بمعناها التقليدي لم تكن نشأت بعد، فهذه الجماعة تفترض وجود مجموعة من الدول المستقلة في الحقوق وفي الواجبات الأمر الذي يتنافى مع فكرة السيطرة المادية على العالم أو الإشراف الروحي عليه.

أما العصور الوسطى فتتميز بظهور الممالك الإقطاعية، وبصفة خاصة في أوروبا حينما انهارت الإمبراطورية الرومانية، ولقد كانت السلطة في المملكة الإقطاعية موزعة بين الملك وبين الأمير أو السيد الإقطاعي، وكان الأخير يهيمن على جزء من المملكة هو الإمارة أو المقاطعة. وعلى خلاف الدولة الحديثة لم تكن المملكة الإقطاعية وحدة تباشر السيادة الداخلية والخارجية، ففي الداخل كان لا يمكن القول بوجود سلطة سياسية علناً؛ لأن كل أمير أو سيد إقطاعي كان يباشر السلطة في مقاطعته، وكانت الحروب والغارات مستمرة فيما بين أمراء الإقطاع، أما في الخارج فلم يكن الملك يستطيع أن يعبر عن إرادة موحدة للمملكة أمام الممالك الأخرى، وهكذا ظلت فكرة الحق، تعطى للأقوى وهي السائدة في ظل هذا النظام.

الفصل الأول

أصول العلاقات السلمية ومعايير الإنسانية في الإسلام

المبحث الأول: الإنسانية في المنظور الإسلامي وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الكرامة الإنسانية

المطلب الثاني: حقوق الإنسان

المطلب الثالث: واجبات الإنسان

المبحث الثاني: الوحدة الإنسانية وفيه أربع مطالب:

المطلب الأول: التعاون والتسامح

المطلب الثاني: المودة والفضيلة

المطلب الثالث: الحريات

المطلب الرابع: الوفاء بالعهد

المبحث الثالث: العدالة في الإسلام وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مكانة العدالة في الإسلام

المطلب الثاني: التعامل بالمثل

المطلب الثالث: منع الفساد

المبحث الأول - الإنسانية في المنظور الإسلامي

المطلب الأول: الكرامة الإنسانية

وردت النصوص القرآنية باعتبار الإنسان خليفة في هذه الأرض وأن الله تعالى سخر له ما في الكون وجعله تحت سلطانه، وفي قدرته، وأن الله تعالى أعطاه الاستعداد للعلم بكل شيء في الكون، فأودع في أصل تكوينه العقل الذي يستطيع به الاستقلال في إدراك حقائق هذا الكون وما فيه، وأعطاه الاستعداد للعلم بما في السموات وما في الأرض، والملائكة — تلك الأرواح الطاهرة — لم يؤتوا علم هذا الإنسان الذي اختاره خليفة في الأرض، ولهذا أمرهم بالسجود لآدم أبي الخليفة الإنسانية^(١).

وأن هذا يدل على كرامة الإنسان منذ خلق في هذا الكون، فقد خلق ليسوده ويسيطر عليه، وقد صرح القرآن الكريم بهذا التكريم الإنساني في آيات كثيرة، منها ما جاء بصريح اللفظ في سورة الإسراء: "ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً"^(٢).

وإن هذا التكريم كما تدل الآيات والأحاديث ليس خاصاً بعنصر دون عنصر، ولا بجنس دون جنس، بل للجميع سواء في هذا التكريم، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "كلكنم من آدم" لآدم و آدم من تراب، لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى"^(٣).

وأول تكريم كان بهبة العقل الذي سخر الله تعالى له به الكون بما فيه سواء أكان على الأرض أم كان في السماء، ولا تفاضل بين الناس بالألوان، فلا فضل للأبيض على الأسود ولا للأسود على الأبيض إلا بالتقوى، ويروى في ذلك أن رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم

(١) - العلاقات الدولية في الإسلام: للإمام محمد أبو زهرة - دار الفكر العربي ص ١٩.

(٢) - سورة الإسراء: ٧٠.

(٣) - رواه مسند أحمد المجلد الخامس ١٢٩-١٥٤ رقم: ٣٩١.

وسلم غير آخر بسواد أمه، فقال له: يا ابن السوداء، فغضب النبي صلى الله عليه وسلم، وقال: "لقد طف الكيل، لقد طف الكيل، ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل، ولا فرق بين دين ودين في تكريم الإنسان حياً أو ميتاً"، ويروى أنه مرت جنازة يهودي فوقف لها النبي صلى الله عليه وسلم تكريماً، فقال له بعض أصحابه: "إنها جنازة يهودي" فقال النبي الأمين الكريم: "أليست نفساً" ^(١).

"فالإنسان له حق التكريم حياً وميتاً، وذلك أقصى ما يطمح إليه الناس في حياتهم، ففي حياتهم يقول الله: "ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البرّ والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً" ^(٢)، وعندما يموت له حق التكفين والغسل، وأن يوارى جثمانه التراب، وقد سنّ له ذلك منذ أن اقتتل ولدا آدم هابيل وقابيل" ^(٣).

"والحرية والمساواة هما الركنان الأساسيان للحقوق الإنسانية، التي أقرتها الديمقراطية المثالية، وقد كانا موضع عناية رجال الفلسفة والسياسة والقانون والاجتماع، ومحور اهتمام رجال الإصلاح في كل عصر وجيل، ويربط الحرية والمساواة قاسم مشترك، هو الكرامة الإنسانية، فهذه الكرامة أيدها القرآن الكريم بوجه عام لجميع الناس، بقوله: "ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البرّ والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً". ولا تكتمل هذه الكرامة إلا بصيانة الحريات بجميع أنواعها، لاسيما الحرية الشخصية وحرية التملك، أي حرمة النفس والمال، فهاتان قد كرسها النبي صلى الله عليه وسلم تكريماً، أبدياً لا يمَس، خصوصاً بالحديث الشريف الوارد في حجة الوداع، حيث قال: "إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام، إلى أن تلقوا ربكم، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم

(١) - رواد مسلم في كتاب الجنائز باب القيام للجنازة، وفتح الباري شرح صحيح البخاري كتاب الجنائز باب من قام للجنازة يهودي.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٧٠.

(٣) انظر: الإسلام والعلاقات الدولية: للدكتور محمد الصادق عفيفي، دار الرائد العربي - بيروت - لبنان، الطبعة

الثانية (١٤٠٤هـ - ١٩٨٦م) ص ٢٦.

هذا... إنما المؤمنون إخوة فلا يحل لامرئ مال أخيه إلا عن طيب نفسه^(١).

ومن نتائج هذه الحريات تحريم أخذ مال الغير بلا سبب شرعي، وفقاً للآية الكريمة: "لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل" ومنها أيضاً عد الاعتداء على حقوق الغير والضرر بهم، وفقاً للحديث الشريف: "لا ضرر ولا ضرار"^(٢). وكذلك من الحريات الإنسانية الأساسية، حرية الفكر والعقيدة، ثم إلى جانب الحرية بجميع أشكالها، تعتبر المساواة الكفة الثانية لميزان الحقوق الإنسانية الأساسية، وهي تستحق تنويعاً خاصاً، لما لها من علاقة وثيقة بالسلام وبالأخوة الإنسانية. وبعد الإسلام مبدأ المساواة من الكليات البديهية البارزة، إذ إنه يعتبر جميع الناس متساوين شرعاً، في الحقوق والواجبات، من دون تفريق من حيث العرق أو الجنس أو اللون أو النسب أو العقيدة. فالتقوى وحدها مقياس الكرامة في الإسلام.

فهذه القاعدة ظاهرة في الآيات القرآنية الآتية. وهي: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم"^(٣). وقال: "يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساء"^(٤). وقال: "ما خلقتكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة إن الله سميع بصير"^(٥).

فهذه النصوص القرآنية دليل على أن المساواة مبدأ أساسي في الشرع الإسلامي، وهذا لا يحتاج إلى زيادة في البرهان، ولا يمكن أن يعطله أي مسلك تاريخي مناقض، فمثل هذا المسلك، بفرض وجوده في أحوال نادرة، يعد من باب المخالفة المحضة لمبادئ الشرع، ومع ذلك، فإنه لا يقاس بشيء مما نراه اليوم من حوادث التفريق العنصري الصارخ في كثير من

(١) انظر: القانون والعلاقات الدولية في الإسلام: للحامي الدكتور صبحي محمدي، دار العلم للملايين - بيروت،

١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م ص ٥ والحديث رواه مسلم في باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم (حديث صحيح) وسنن

ابن ماجه ، سنن الدارمي ، سنن أبي داود سنن الترمذي وفتح الباري وصحيح البخاري.

(٢) انظر المرجع السابق اخذاً عن: الجامع الصغير ج ٢ رقم ٩٨٩٩، والمادة ١٩ من مجلة الأحكام العدلية.

(٣) - سورة الحجرات الآية ١٣.

(٤) - سورة النساء الآية ١.

(٥) - سورة لقمان الآية ٢٨.

المطلب الثاني: حقوق الإنسان

يقول الإمام السرخسي: "باب أهلية الآدمي لوجوب الحقوق له وعليه وفي الأمانة التي حملها الإنسان: فهذه الأهلية نوعان: أهلية الوجوب، وأهلية الأداء فأما أهلية الوجوب وإن كان يدخل في فروعها تقسيم فأصلها واحد، وهو الصلاحية لحكم الوجوب فمن كان فيه هذه الصلاحية كان أهلاً للوجوب عليه، ومن لا فلا. وأهلية الأداء نوعان: كامل، وقاصر، فالكامل: ما يلحق به العهدة والتبعية، والقاصر: ما يلحق به ذلك"^(٢).

وقال في موضع آخر موضحاً حقوق العباد: "أما حقوق العباد فما يكون فيه غرماً أو عوضاً كالثمن في البيع فالوجوب ثابت في حق الصبي الذي لا يعقل لوجود سببه وثبوت حكمه وهو وجوب الأداء لوليّه الذي هو نائب عنه، لأن المقصود المال هنا دون العقل، فإن المراد به رفع الخسران بما يكون جبراً له أو حصول الربح وذلك بالمال يكون، أداء وليّه كأدائه في حصول هذا المقصود به. وما كان منه صلة له شبه المثلثة كنفقة الزوجات والأقارب فوجوبه ثابت في حقه عند وجود سببه، لأن في حق نفقة الزوجات العوض بالإضافة إلى ما ذكر في هذه الآيات من أن الإسلام دين ودولة، — وليس عبادة فقط كما يزعم بعض المستشرقين — وأنه صالح لكل زمان، والأخذ بالعدل والحق والإحسان وإعطاء ذي القربى والبعد عن الفحشاء والمنكر والتباعد عن البغي والظلم، والوفاء بالعهد وغير ذلك من دعائم إقامة مجتمع إسلامي نظيف قد ذكر فيه عدم نقض الأيمان والمعاهدات لسبب أن تكون جماعة هي أربى وأزيد من جماعة أخرى لمصلحة تافهة حقيرة"^(٣)، وهذا دليل على إقرار وجود دول أخرى غير مسلمة.

(١) - انظر: القانون والعلاقات الدولية في الإسلام: ص ٥٥-٥٧.

(٢) - انظر: أصول السرخسي للإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠هـ - حقق أصوله وعلق عليه الدكتور رفيق العجم - الجزء الثاني - دار المعرفة بيروت - لبنان، ص ٣٠٥.

(٣) التفسير الواضح / محمد محمود حجازي: ١١ / ٥٩، ط / دار الكتاب العربي، مصر.

فالإسلام كما هو دين كامل يشتمل على نواحي الحياة كلها، وفي الوقت نفسه فهو شريعة تنظم المجتمع الدولي وفقاً لمجموع الأصول والمبادئ التي يرى التشريع الإسلامي ضرورة الأخذ بها، التي على أساسها تنظم الدولة الإسلامية علاقتها بالدول الأخرى، من حيث شؤونها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعقدية، ولعل من أهم هذه الجوانب هو علاقات الجوار وتبيان حالتي السلم والحرب، كما يترتب على قيام الحرب في القانون الدولي الحديث بين دولتين فأكثر انقسام العائلة الدولية إلى فريق المحاربين وغير المحاربين، وفريق المحايدين، فكذا في القانون الدولي الإسلامي قسم الفقهاء الشريعة الإسلامية — من أشهرهم الإمام محمد، وهو أبو القانون الدولي السياسي في كتابه "السير الكبير"، وهو من أهم مراجع القانون الدولي الإسلامي — الدنيا بسبب قيام الحرب إلى دار الإسلام ودار الحرب ودار العهد.

وفي نفقة الأقارب معنى مئونة اليسار، والمقصود إزالة حاجة المنفق عليه بوصول كفايته إليه وذلك بالمال يكون، وأداء الولي فيه كأدائه، فعرفنا أن الوجوب فيه غير خال عن الحكمة وما يكون صلة له شبه الجزاء لا يثبت وجوبه في حقه أصلاً، وذلك كتحمّل العقل فإنه صلة ولكنها شبه الجزاء على ترك حفظ السفه والأخذ على يد الظالم، ولهذا يختص برجال العشيرة الذين هم من أهل هذا الحفظ دون النساء فلا يثبت ذلك في حق الغرامة كالعقل لا يثبت وجوبه في حقه أصلاً لانعدام ما هو حكم الوجوب في حقه^(١).

تعني بالحقوق الإنسانية الحريات العامة، كحرية الدين والرأي والتصرف، نعم: لقد كان من أهداف الإسلام الكبرى، وقيمه العظمى، الحرية بل لعلها أعمق قيمة، فهو يسعى جاهداً لتحرير الإنسان — على مستوى الإنسانية جمعاء — من العبودية، أيّاً كان طعمها ولونها، تحرير الإنسان من عبودية الأصنام والأوثان، وإخلاص العقيدة لله وحده، تحرير الإنسان من شهوات النفس وغرائز البطن والشهوة والمال ليسمو به إلى مصاب الطهارة والخير، تحرير الإنسان من استعباد أخيه الإنسان على مستوى الدولة الواحدة، حيث أذل الغني الفقير، وعلى

(١) - نفس المصدر ص ٣٠٨.

مستوى الدول الكبرى حيث أذل القوي منها الضعيف، والشخصية الإنسانية لا تنمو ولا تتكون إلا مع الحرية، حرية الإقامة، وحرية الانتقال، وحرية الدين، وحرية الفكر والرأي وحرية الدولة، ولذلك كان الإسلام والاستعباد نقيضين لا يجتمعان فليس لإنسان أن يتحكم في غيره، وليس لدولة أن تستعبد أخرى وليس للدولة أن تتحكم في الناس، ولكن لها أن تتحكم عليهم إن اشتطوا أو تجاوزوا حدودهم، وتنكبوا جادة الصراط المستقيم، وحتى العقوبات في الإسلام كانت لا تتجه إلى تقييد الحرية، لأن التقييد — دائماً — يمنع الحركة، والحركة هي الحياة، والإسلام دين الحياة.

وإذا كانت هذه معاني الحرية، وما تقتضيه من صفات، فإن الحرية لا تتصور انطلاقاً من القيود، والاعتداء على العباد بل لا تتصور الحرية إلا مقيدة غير مطلقة، وأنه لا شيء في هذا الوجود يكون مطلقاً من أي قيد^(١).

فإذا جئنا من بعد ذلك لنقف على حقوق الإنسان التي أعلنها ميثاق هيئة الأمم المتحدة والتي أقرها مؤتمر اليونسكو عام ١٩٤٨م في الإعلان الدولي لحقوق الإنسان، ثم صادقت عليها هيئة الأمم المتحدة في العاشر من ديسمبر عام ١٩٤٩م، نجد أنها تتناول بسائط لا تصل إلى عشر معشار ما أقرته الشريعة الإسلامية، فضلاً عن أنها سبقت سبقاً لن تلحق فيه، لأنها من لدن رب العالمين، وليست من هيئة أو من جماعة مهما حاولت إيجاد التقارب، ووضع أسس للمساواة فستظل متسمة بالنقص اتسام أصحابها، لأن الكمال لا نعرفه إلا الله وحده، فلقد نادى هيئة الأمم فيما نادى:

— بأن الناس متساوون في الحقوق والاعتبار.

— كل شخص له الحق في التمتع بالحقوق التي نص عليها الميثاق من غير تفرقة بجنس أو لغة أو دين.

— لكل إنسان الحق في الحرية والحياة والأمن.

— لكل إنسان الحق أمام القانون.

(١) — الإسلام والعلاقات الدولية: ص ٦٣.

— ممنوع استرقاق الإنسان.

إن لفظ الإسلام — الذي هو عنوان الدين — مأخوذ من مادة السلام، والإسلام والسلام يلتقيان في توفير الطمأنينة والسكينة للناس، لأنهما يحملان في كيانهما روح الخير والرحمة، وصدق محمد حامل لواء هذه الرسالة حينما قال: "إنما أنا رحمة مهداة" ^(١) وصدق الله حينما أيد هذه المقولة: فقال: (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ^(٢) ومن هنا احترم الإسلام الإنسان وكرّمه بغض النظر عن جنسه ولونه ودينه ولغته ووطنه وقوميته، ومركزه الاجتماعي، ومن مظاهر هذا التكرّم أن الله خلقه بيديه، ونفخ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته، وسخر له ما في السموات والأرض جميعاً منه، وجعله سيداً على هذا الكوكب الأرضي، واستخلفه فيه ليقوم بعمارتها، وإصلاحه، ومن أجل أن يكون هذا التكرّم حقيقة واقعة، وأسلوباً في الحياة، كفل الإسلام جميع حقوق الإنسان التي أشرنا إلى جانب منها — وأوجب حمايتها وصيانتها، ومن هذه الحقوق:

١. حق الحياة: لا يستقيم لفرد أو جماعة أن تعتدي على حياة إنسان آخر، إلا إذا استباح لنفسه الاعتداء على الغير بقتل النفس التي حرم الله قتلها، أو أن يثير في الأرض فساداً، وهنا وجب القصاص ووجب الردع، وأن مرتكب هذه الجريمة الوحشية، مع هتكه حرمة الدماء، وانحطاطه إلى درجة الحيوانية المفترسة، فهو قد سن في جناب المجتمع سنة بشعة تؤدي إلى انقطاع العلاقات واضطراب الأمن، ومن هنا جسّم الإسلام فعلته النكراء، وقال: إن عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم الدين.. قال سبحانه: "من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً" ^(٣)، وقال: "وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص" ^(٤)، وقد فتح الإسلام نافذة الخير أمام الإنسان بحفاظه على صيانة

(١) — رواه الدارمي في سننه في باب: كيف كان أول شأن النبي صلى الله عليه وسلم (حديث صحيح).

(٢) — سورة الأنبياء: الآية: ١٠٧.

(٣) — سورة المائدة: الآية: ٣٢.

(٤) — سورة المائدة: الآية: ٤٥.

النفس، وحماية الذات البشرية، لأنه يحب السلام ويقدره ويحب الناس فيه، وهو لذلك يرسم الطريقة المثلى لتعيش الإنسانية متجهة إلى غاياتها من الرقي والأمن، فمن أحيأ نفساً بعفو أو الحيلولة دون قتل، أو إنقاذاً من هلكة، فقد سن سنة حسنة له ثوابها ومن عمل بها إلى يوم الدين: قال تعالى: (وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً).

٢. حق المال: للفرد في الإسلام حق امتلاك المال بوجوهه المشروعة، وله حق صيانتها فلا يعتدي عليه مغتصب أو سارق، أو ناهب، قال سبحانه: (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) ^(١)، وقال عليه السلام: (من أخذ مال أخيه بيمينه، أوجب الله له النار، وحرم عليه الجنة) ^(٢)، فقال رجل: وإن كان شيئاً يسيراً يا رسول الله؟ فقال: "وإن كان عوداً من أراك".

٣. حق العرض: يفرض الدين الإسلامي على الأفراد والمجتمع صيانة العروش واحترامها من كل سوء أو عدوان، ويحرض على حياطتها من أي أذى يمسها بغير حق، لأن ذلك يغرس الأحقاد والضغائن ويفصم عُرض الاتحاد، ويقطع الروابط الاجتماعية.

ومن هنا شدد الإسلام التكير على انتهاك أي حق من هذه الحقوق الثلاثة أكثر من غيرها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع: "إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام، إلى أن تلقوا ربكم، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا.." وقال: "المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يحقره، ولا يخذله، التقوى ههنا — وأشار إلى صدره الشريف — بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه" ^(٣).

إن حقوق الإنسان في الإسلام أكثر من أن تحصى: له حق الحرية، وله حق العبادة وحق الفكر، وحق المهنة التي يمارسها، وحق الاستفادة من جميع مؤسسات الدولة، وله حق المأوى،

(١) - سورة النساء: الآية: ٢٩.

(٢) - انظر: صحيح البخاري بشرح الكرماني: ٨ - ٢٠١، ومختصر صحيح مسلم للمنذري: ١ - ١١٨ - وابن ماجه: ٢ - ١٠٢٤، والبيهقي: ٥ - ٢٧٤.

(٣) - رواه مسلم وأحمد (انظر مختصر صحيح مسلم للمنذري: ٢ - ٢٣٣، وابن ماجه ٢ - ١٢٩٨).

وله حق الانتقال من مكان إلى آخر دون حجر عليه، وله حق التعليم، وحق إبداء الرأي، وحق الطعام، وحق الكسوة، وحق الدواء، والكل في الحقوق سواء^(١)

" إن هذه الحقوق هي التي تمنح الإنسان الانطلاق إلى الآفاق الواسعة ليلبغ كماله، ويحصل على ارتقائه المقدر له سواء أكان ماديا أو أدبيا، وأي تقويت أو تنقيص لحق من حقوق الإنسان يعتبر جريمة من الجرائم، وأعظم في هذه الحقوق أنها سبقت جميع المذاهب والمؤسسات التي تحدثت عن حقوق الإنسان، وأن الإسلام جعل هذه الحقوق ديناً يُتقرب به إلى الله..^(٢)

والحق في اللغة: له معان كثيرة فإذا كان الفعل حق يُحق بضم الحاء — فمعناه اليقين، وإذا كان الفعل حقَّ يحق — بكسر الحاء فمعناه الثبوت والوجوب، قال سبحانه: "لقد حقَّ القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون"، والحق لغة ضد الباطل، فعناصر الحق إذن: يمكن حصرها في الثبوت والوجوب والاختصاص والاستثنا والحماية، أيا كان مصدرها.

والحق في الشريعة الإسلامية هو المصلحة الثابتة للشخص على سبيل الاختصاص والاستثنا بحيث يقررها المشرع الحكيم، والحق عبارة عن نوعين:

عام: وهذا النوع من الحق يشمل كل عين أو مصلحة تكون للشخص بمقتضى الشرع — بحيث يغدو له سلطة المطالبة بها، أو منعها عن غيره، أو بذلها له، أو التنازل عنها، فالحق هنا يعني: الملك بأنواعه.

وخاص: وهذا النوع من الحق يطلق على ما يقابل الأعيان المملوكة، والمنافع والمصالح أي الحقوق الاتفاقية ويراد بها المصالح الاعتبارية في عرف الشرع، كحق الشفعة، وحق القصاص وحق الطلاق، وحق الخيار، وحق المرأة في حبس نفسها عن زوجها، حتى يؤدي لها معجل صداقها.

والواجب: هو كل ما يلزم الإنسان مراعاته وحفظه، وعدم المساس به من الحقوق التي منحها الشرع للآخرين، وذلك لأن الشرع عندما يقرر حقا فإنه ينشئ في الوقت نفسه واجبا مقررًا

(١) — انظر: الإسلام والعلاقات الدولية: ص ١٠٦ — ١٠٩.

(٢) — انظر: فقه السنة: لسيد سابق: ٢ — ٦١٢ (بتصرف).

على الناس كافة نحو هذا الحق، وهذا الواجب هو: احترام هذا الحق في نطاق الحدود المرسومة له.

مصدر الحق: المراد بمصدر الحق هنا هو الجهة التي تثبت الحقوق لأصحابها، وتمنحهم حق الانتفاع بها، ومصدر الحقوق هو الشريعة، وذلك لأن الشريعة الإسلامية بحكم كونها تشريعا سماويا، فإنها تنظر إلى الحقوق نظرة دينية، أساسها أن الإنسان باعتباره عبدا مخلوقا لله — جل شأنه — فإنه لا يملك حقا من الحقوق، ولكن شاءت إرادة الله سبحانه أن يمنحه بعض الحقوق نعمة منه وفضلاً.

وعلى هذا فالحق في الشريعة الإسلامية هو: منحة يمنحها الخالق جل وعلا للأفراد وفق ما يقتضيه مصالح الجماعة، ومن ثم فقد قيدت الشريعة استعمال الأفراد لحقوقهم بمراعاة مصلحة الغير، وعدم الإضرار بالجماعة، فليس للفرد مطلق الحرية في استعمال حقه، بحيث لا يجد من سلطانه شيء بل هو مقيد في ذلك بمصلحة الجماعة، وعدم الإضرار بالغير.

فالحق إذن يستلزم واجبين: أولهما واجب على الناس أن يحترموا حق الشخص، ولا يتعرضوا له في أثناء تمتعه به واستعماله، وثانيهما واجب على صاحب الحق نفسه، هو أن يستعمل حقه بحيث لا يضر بالآخرين، وتستوي في هذا سائر الحقوق، لا فرق في ذلك بين الحق العام، والحق الخاص^(١).

المطلب الثالث: واجبات الإنسان

قال الإمام السرخسي في حقوق الإنسان: "باب أهلية الآدمي لوجوب الحقوق له وعليه وفي الأمانة التي حملها الإنسان: فهذه الأهلية نوعان: أهلية الوجوب، وأهلية الأداء فأما أهلية الوجوب وإن كان يدخل في فروعها تقسيم فأصلها واحد، وهو الصلاحية لحكم الوجوب فمن كان فيه هذه الصلاحية كان أهلا للوجوب عليه، ومن لا فلا. وأهلية الأداء نوعان:

(١) - انظر: الإسلام والعلاقات الدولية: ص ١٢٣ — ١٢٥.

كامل، وقاصر، فالكامل: ما يلحق به العهدة والتبعية، والقاصر: ما لا يلحق به ذلك^(١). وأصل هذه الأهلية لا يكون إلا بعد ذمة صالحة لكونها محلاً للوجوب، فإن المحل هو الذمة، ولهذا يضاف إليها ولا يضاف إلى غيرها بحال، ولهذا اختص به الآدمي دون سائر الحيوانات التي ليست لها ذمة صالحة ثم الذمة في اللغة هو العهد، قال تعالى: "لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة"^(٢)، وقال عليه السلام: (وإن أرادوكم أن تعطوهم ذمة الله فلا تعطوهم^(٣))، ومنه يقال أهل الذمة للمعاهدين، والمراد بهذا العهد ما أشار الله تعالى في قوله: "وإذ أخذ ربك من بني آدم^(٤)"، والجنين ما دام بجنتنا في البطن ليست له ذمة صالحة، لكونه في حكم جزء من الأم ولكنه منفرد بالحياة معدّ ليكون نفساً له ذمة، فباعتبار هذا الوجه الأول لا يكون أهلاً لوجوب الحق عليه، فأما بعدما يولد فله ذمة صالحة، ولهذا لو انقلب على مال إنسان فأتلفه كان ضامناً له، ويلزمه مهر امرأته بعقد الولي عليه، وهذه حقوق تثبت شرعاً^(٥). من الأسس التي تبني عليها النظم الدستورية كفالة حقوق الأفراد والمساواة بينهم في الالتزام بها، ولا يخلو قانون أساسي لحكومة دستورية من تقرير الحرية والمساواة وتشريع الأحكام الكفيلة بتحقيقها وصونها^(٦).

وجميع الحقوق على تعددها ترجع إلى أمرين عامين:

الأول: الحرية الشخصية

الثاني: المساواة بين الأفراد في الحقوق المدنية والسياسية.

(١) انظر: أصول السرخسي للإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠هـ — حقق أصوله

وعلق عليه الدكتور رفيق العجم — الجزء الثاني — دار المعرفة بيروت — لبنان ، ص ٣٠٥.

(٢) — سورة التوبة: الآية: ١٠.

(٣) — صحيح البخاري كتاب: الصلاة، باب فضل استقبال القبلة ح ٥٧، ١/ ١٧٤.

(٤) — سورة الأعراف: الآية: ١٧٢.

(١) — أصول السرخسي: ص ٣٠٥.

(٢) — السياسة الشرعية: عبد الوهاب خلاف ، ص ٣٧ دار القلم — الكويت / ١٩٨٨م — ١٤٠٨هـ.

الحرية الشخصية:

المراد من الحرية الشخصية أن يكون الشخص قادراً على التصرف في شؤون نفسه وفي كل ما يتعلق بذاته، آمناً من الاعتداء عليه في نفس أو عرض أو مال أو مأوى أو أي حق من حقوقه، على أن لا يكون في تصرفه عدوان على غيره، ومن هذا التعريف يتبين أن الحرية الشخصية تتحقق بتحقيق أمور، وأنها معنى مكون من حريات عدة هي: حرية الذات، وحرية المأوى، وحرية الملك، وحرية الاعتقاد، وحرية الرأي، وحرية التعليم، وهذا ما قرره الإسلام في شأن هذه الحريات^(١).

المبحث الثاني: الوحدة الإنسانية

المطلب الأول: التعاون والتسامح

التعاون في الإسلام مبدأ عام في كل الجماعات الإنسانية كما قرره القرآن، فقد جاء في سورة المائدة الحث على التعاون المطلق على البر، ومنع التعاون على الإثم والعدوان. وإن التعاون قوام الأسرة، وقوام الأمة، وقد جاءت النصوص الدينية الإسلامية بتعميم التعاون في داخل الإقليم الواحد وفي نطاق الإنسانية^(٢).

ودعا النبي صلى الله عليه وسلم بالعمل والقول إلى التعاون في علاقات الدول بعضها ببعض، وقد أشرنا من قبل إلى النص القرآني الذي يفيد أن اختلاف القبائل والأجناس للتعارف، ووراء التعارف التعاون على الخير بينهم.

ولقد نفذ عليه السلام مبدأ التعاون على البر، عندما جاء إلى المدينة فعقد مع اليهود حلفاً أساسه التعاون على البر، وحماية الفضيلة ومنع الأذى، وأكد ذلك بالمواثيق، ولكن اليهود نقضوا حلف التعاون، ودبروا الأمر مع المشركين ضد النبي صلى الله عليه وسلم، وكان أساس

(١) - نفس المرجع: ص ٣٨.

(٢) - العلاقات الدولية في الإسلام: للإمام محمد بن أبو زهرة - ص ٢٤.

هذا التعاون أن يتضافروا على دفع الاعتداء وإقامة الحق، أو بعبارة عامة ما يسمى في هذا العصر "بالتعايش السلمي".

وكان عليه السلام يعقد المعاهدات مع القبائل العربية لإيجاد تعاون إنساني لإعلاء المعاني الإنسانية، وكان يحث على كل تعاون على الخير ويؤيده ويرد كل تعاون على الشر ويحاربه، ولقد ذهب إلى مكة حاجاً فعلم أن قريشاً تريد منعه فمد يد المسالمة إليهم وهو يقول: "لو دعيتي إلى أمر فيه رفعة البيت الحرام لأجبتهم"^(١)، ولقد كان عليه السلام من مبادئه التعاون على نصرة الضعيف، وقد حضر وهو شاب في الخامسة والعشرين من عمره حلفاً لبعض أشرف قريش عقد في دار عبد الله بن جدعان تعاقدوا فيه لينصرون الضعيف على القوي، فسر عليه السلام لذلك سروراً ظهرت آثاره من بعد، فقد قال الهادي الأمين: "لقد حضرت بدار عبد الله بن جدعان حلفاً ما يسرني به حمر النعم ولو دعيت به في الإسلام لأجبت".

وإن النبي صلى الله عليه وسلم يعلن أن الله يمد بالقوة كل من يعاون أخاه الإنسان في أي إقليم وفي أي موطن، فيقول عليه السلام: "الله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه"^(٢) ولم يعين ذلك الأخ بل عممه، فيعم الأخوة الإنسانية، ولا يقتصر على الأخوة الدينية أو الإقليمية.

وإنه في الوقت نفسه الذي يشعر الإنسان فيه بالأخوة الإنسانية وأن التعاون مطلوب في كل صوره وأحواله تختفي روح التزاع ويختفي ما يذكره بعض العلماء من مبدأ التناحر على البقاء الذي جر على العالم كله الويلات، وحسب كل قوم أن بقاءهم لا يكون إلا في الاعتداء على غيرهم، وحيث ساد ذلك الزعم كان قانون الغاية هو الذي يحكم أو يتحكم ويسير^(٣).

دعا الإسلام إلى التسامح غير الدليل، فهو يبيّن العلاقات الإنسانية سواء أكانت بين الآحاد أم كانت بين الجماعات على التسامح من غير استسلام للشر أو تمكين للأشرار، وقد ذكر الله

(١) - ذكر الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة المجلد الرابع الموضوع المناقب والمثالب تعبير الرؤيا.

(٢) - رقم الحديث ١٨٤ المرجع: سنن ابن ماجه ١ ص ٤٤ الموضوع العلم والسنة وصححه أبو داود في باب العلم ١٧ / ص ١٣٠٨ أخرجه مسلم وابن ماجه ٢٢٥.

(٣) - نفس المرجع: ص ٢٤.

سبحانه وتعالى ضرورة دفع العدوان بالتي هي أحسن، وأن هذا الدفع الكريم هو الذي يجلب المحبة إن كان لها موضع، وأمر نبيه الأمين أن يصفح الصفح الجميل عمّن يعاديه، والصفح الجميل هو الصفح في علو ومن غير استسلام للشر أو استخذاء للأشرار وإذا كان ما يوجب عقاب الأشرار آحاداً أو جماعات فإن العقاب يجب أن يكون في دائرة الأخذ بالحق من غير اعتداء، وإذا كان الصبر ممكناً يكون أولى بالإتباع.

وقد طبق النبي صلى الله عليه وسلم مبدأ التسامح في علاقاته بالمشركون وغيرهم في معاهداته وفي حروبه، ففي المعاهدات تراه في صلح الحديبية، وهو الصلح الذي عقد بينه وبين المشركين عندما أراد أن يحج فمنعوه وأبوا أن يدخل البيت الحرام، قد كان أساس هذا الصلح شططاً من جانب المشركين، وسماحة من جانب النبي صلى الله عليه وسلم، فقد أصروا في صلحهم على أن يمنعوه من الحج في عامه هذا، فقبل هذا الشرط ومعه جيش يستطيع به أن يسندك غلبتهم ديارهم، واشتروطوا مع ذلك أن من يخرج من مكة مسلماً ملتحقاً بالنبي والمؤمنين يرد إليهم إن لم يكن ذلك برضا أهله، وأن من يخرج من عند محمد مرتدّاً إلى مكة يقبلونه ولا يمنعونه، فقبل النبي السماح الكريم ذلك الشرط، حتى ضج بعض المؤمنين من قبوله، ووقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه يهز سيفه، ويقول: "لماذا نرضى بالدنية في ديننا"، ولكنها الحكمة النبوية، والرسالة المحمدية آثرت الصبر والسماحة وحقن الدماء، ولم يكن ذلك قبولاً للدنية ولكنه الهدى الإسلامي الذي حث على الصبر بدل القتل والقتال، والرفق بدل العنف، وتأجيل فيه رفق خير من تعجيل فيه عنف.

والصفح الجميل أبرز ما يكون ظهوره عند الانتصار، فما كانت الحرب للثأر والانتقام بل لإعلاء الحق ودفع عدوان الباطل، ولذلك عندما فتح الله تعالى مكة وخضعت لكلمة التوحيد، كان الصفح الكريم، فقد قال النبي ﷺ — بعد أن استتب له النصر — للملأ من قريش: "ما تظنون أني فاعل بكم؟ قالوا: "أخ كريم" وابن أخ كريم، فقال الرسول الكريم، أقول لكم ما قاله أخى يوسف: "لإخوته لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم اذهبوا فأنتم الطلقاء" (١).

(١) - ذكره ابن حجر في فتح الباري شرح صحيح البخاري في باب دخول النبي صلى الله عليه وسلم من أعلى مكة المكرمة.

ولقد كان ذلك شأنه في كل حروبه، يطيب القلوب بالصفح، وبذلك يتسبين أن التسامح والصفح الجميل هو السياسة الإسلامية رسمتها النبوة في العلاقة بين الناس بعضهم مع البعض، وخصوصاً بين المسلمين وغيرهم، وهي السياسة المطلقة في حال السلم، والسياسة الشافية للقروم المحروحة في أعقاب الحرب، لأن المغلوب المجروح يجب أن يرقأ جرحه بدل أن ينكأ^(١) قرجه.

المطلب الثاني: المودة والفضيلة

يعتبر الإسلام الناس أمة واحدة لا تفرقها الألوان، ولا الأقاليم، وإذا اختلفت الأديان فإن أهل كل دين لهم أن يدعوا إلى دينهم بالحكمة والموعظة الحسنة، من غير تعصب يصم عن الحقائق، ولا إكراه ولا إغراء بغير الحجة والبرهان، فلا استهواء بغير الحق، ولا إرهاب. وإذا كان الناس أمة واحدة فإن الأخوة الإنسانية ثابتة يجب وصلها، ولا يصح قطعها، وقد أمر الله تعالى بأن توصل القلوب بالمودة، وإن الإسلام لا ينهى عن بر كل من لا يتعدى على المسلمين، ويصرح بذلك القرآن الكريم في كثير من آياته فالبر ثابت على المسلم وغير المسلم. وإن المودة الموصلة لا يقطعها الحرب، ولا الاختلاف، وإنه يروى أنه في مدة الحديبية — وهي الهدنة التي كانت بين المسلمين وغيرهم — بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن قريشاً أصابتهم جائحة، فأرسل مع حاطب ابن أبي بلتعة إلى أبي سفيان خمسمائة دينار ليشتري به قمحاً، ويوزعها على فقراء قريش.

وإنه في أثناء الحرب تنقطع العلاقات بين المسلمين والمخاريين بالفعل، أما رعايا الأعداء الذين لا يشتركون في القتال فإن مودتهم لا تنقطع وإن قامت أسبابها، ولذلك لا يمنع قيام الحرب وجود مستأمنين يقيمون في الديار الإسلامية ولا يمسسون في أموالهم ولا أنفسهم، والمستأمنون هم الذين يقيمون في الديار الإسلامية مدة محدودة بأمان يعقد للتجار وتبادل

(١) - العلاقات الدولية في الإسلام: ص ٢٦-٢٧.

وإن من أساس العلاقات الإنسانية في الإسلام التمسك بالفضيلة سواء أكانت بين الآحاد أم كانت بين الجماعات، وسواء أكانت العلاقة في حال الحرب أم في حال السلم، وأيا كان النوع أو جنس الذين يتصلون بهم أو يختلفون معهم ذلك لأن قانون الأخلاق قانون عام يشمل الأبيض والأسود والأحمر والأصفر، ويشمل الناس جميعاً في كل الأقطار والأمصار لا فرق بين من يعيش في مجاهل الأرض، ومن يعيش في حواضرها، ولا فرق بين عالم وجاهل، وإن ما يكون شراً بين الآحاد في شعب واحد يكون أيضاً شراً بين الجماعات والدول، وما يكون شراً في وطنك يكون شراً أيضاً إن صنعته في غير وطنك، سواء أكان محارباً لك أم كان مسالماً، لأن الفضيلة بمقتضى قواعد السلوك الفاضل حق لكل إنسان يستحقها بمقتضى إنسانيته التي هي وصف مشترك بين كل أبناء آدم، وقد تقرر ذلك في المبادئ الإسلامية التي تطبق على جميع أهل الأرض.

وأشد ما كان يدعو إليه القرآن في الأمر بالفضيلة هو ما يقترن بالجهاد، خشية أن تدفع النفوس في حال احتدام القتال إلى ما يخالف ذلك المبدأ العام، فمثلاً نجد النص القرآني يأمر بالمعاملة بالمثل عند الاعتداء، فمن اعتدى يدفع شره، ومن قاتل يقاتل، ولكن اقترن ذلك بوجوب الاستمسك بالتقوى، والتقوى تكون في التمسك بالفضيلة.

وإذا كان القرآن قد أقر رد الاعتداء بمثله، فإذا انتهك العدو حرمة الفضيلة لا تنتهك، فإذا كان العدو ينتهك حرمة النساء لا نفعل ذلك، وإذا كان يقتل النساء والذرية الضعاف لا نقتلهم، وإذا كان يجيع الأسرى ويظمئهم حتى يموتوا جوعاً ويفعل ذلك في قتلى المسلمين فلا نجاريه في ذلك، وقد حدث أن المشركين في غزوة أحد — قد مثلوا بجثة سيد الشهداء حمزة ابن عبد المطلب عم النبي - صلى الله عليه وسلم -، وأحب أقربائه إليه، فلما ظفر بهم لم يمثل بأحد من قتلاهم، وقد نهي نهيًا عاماً عن المثلة، فقال: "إياكم والمثلة".

وبعبارة عامة لا يصح للمسلم أن يجارى الأعداء في مآثمهم، وما يرتكبون ضد الفضيلة

(١) - العلاقات الدولية في الإسلام: ص ٤٢.

الإنسانية العامة، وقد حدث في عصر محمد عليه السلام، أن جرى بعض المسلمين الأعداء فقتلوا بعض الأطفال، فقال النبي صلى الله عليه وسلم غاضباً: "ما بال أقوام جاوز بهم القتل اليوم حتى قتلوا، ألا لا تقتلوا الذرية، ألا لا تقتلوا الذرية"^(١).

وقد قال عليه الصلاة والسلام في بعض وصاياه لجيوشه: "سيروا باسم الله في سبيل الله وقاتلوا أعداء الله — ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تنفروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً"^(٢).

ويوصى عليه السلام بألا يقتل الأسير، فيقول: "لا يعترض أحدكم أسير أخيه فيقتله". وهكذا تكون معاملة المسلمين لغيرهم على أساس الفضيلة لا يعدونها، لأن هذا الدين جاء لحماية الفضيلة وإنشاء مجتمع فاضل، تسوده الفضيلة، وتحتفي فيه الرذيلة وليس من المعقول أن ينتهك حمي هذه الفضيلة مع المخالفين، لأن هذا الدين رسالة الله تعالى إلى أهل الأرض. وإذا كانت الحرب فإنها حرب النبوة الرحيمة العادلة ضد الطغيان الظالم وحرب الفضيلة ضد الرذيلة، دفعت إليها الفضيلة المستعيلة، وختمتها الفضيلة ليكون النصر فاضلاً^(٣).

المطلب الثالث: الحريات:

الشخصية الإنسانية، سواء أكانت شخصية آحاد، أم شخصية معنوية لجماعة أو دولة لا تتوافر إلا في ظل الحرية، فإن الله تعالى خلق الإنسان مستعداً للعلم بالأشياء كما أشرنا إلى ذلك من قبل، وأن الله أخبر بأن الله علم آدم أبا الإنسانية جميع أسماء الأشياء، أي جعله مستعداً للعلم بما في الكون وما يسيره، وبالنواميس التي تحكمه، وإن الاستعداد لا ينمو إلا في حرية مكفولة، فلا بد أن يكون فكره حراً، وأن يكون حراً في تنقلاته، وحرراً في إقامته وترحاله، ولا يمكن أن تنمو قوة إلا في حركة حرة مستمرة سواء أكانت حركة الجوارح

^(١) - العلاقات الدولية في الإسلام: ص ٣٢ - ٣٣.

^(٢) - رواه مسلم (حديث صحيح) في كتاب الجهاد والسير في باب تأمير الإمام الأمراء على البعث ووصيته إياهم بأداب الغزو وغيرها.

^(٣) - العلاقات الدولية في الإسلام: ص ٣٤.

الظاهرة أم حركة المواهب الكامنة^(١).

وإن الحرية الحقيقية تبتدئ بتحرير النفوس من سيطرة الأهواء والشهوات، وجعلها خاضعة لسلطان العقل والإيمان، ولذلك دعا الإسلام إلى تحرير النفوس من هذه السيطرة، وندد بالذين يتبعون أهواءهم من غير أن تسيطر عقولهم وإرادتهم، وعبر عن هؤلاء الذين يخضعون لأهوائهم بأنهم يتخذون إلههم هواهم، والنبى صلى الله عليه وسلم دعا إلى إخضاع الهوى للإيمان وحكم العقل، فقد قال عليه الصلاة والسلام: " لا يؤمن أحدكم، حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به " ^(٢)، واعتبر الرجل القوي هو الذي يسيطر على هواه في غضب أو رضا، ولذا قال عليه الصلاة والسلام: " ليس الشديد بالصرعة (أي الذي يصرع الرجال) إنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب ".

وعلى ذلك لا يعرف الإسلام من الحرية الانطلاق وراء الهوى من غير قيد من حكم العقل والإيمان الصادق، إنما الحرية تبتدئ بتحرير إرادة العقول من أغلال الأهواء. وإذا كنا نقرر أن الحرية مبدأ إسلامي يجب توافره لكمال الشخصية الإنسانية في الآحاد والجماعات، فإن حرية الإسلام تبتدئ بتقييد نفس الحر لحكم العقل.

حرية الدين: احترام الإسلام حرية العقيدة احتراماً كاملاً فمَنع الإكراه في الدين، إذ نفى القرآن الكريم بالنص أن يكون الإكراه طريقاً لنشر الدين، ومنع المؤمنين من أن يكرهوا أحداً على الدين، وخطب النبي صلى الله عليه وسلم بهذا النص المانع. وإن الإسلام اعتبر امتحان المؤمن في عقيدته فتنة، وقرر أن الفتنة أشد من القتل لأنها تعذيب للروح والعقل والقلب.

وإن حرية الدين لا تكون في منع الإكراه فقط، بل لا بد أن يكون أساس العقيدة تفكيراً سلمياً، يحكم العقل من غير تقييد ولا خضوع لأهواء جاححة مهيمنة، وبذلك تكون حرية الاعتقاد من عناصر ثلاثة:

^(١) -العلاقات الدولية في الإسلام: ص ٢٧.

^(٢) - رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة في باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس ولا تقل ما ليس لك به علم صححه النووي.

١. تفكير حر غير مأسور بتعصب لجنسية أو تقليد، أو شهوة أو هوى، فكثيراً ما تتحكم الأهواء والجنسية باسم الدين.

٢. منع الإغراء أو الإكراه للحمل على العقيدة، فليس بمتدين حر من يعتقد اعتقاداً تحت تأثير إغراء بالمال أو المنصب أو الجاه، وإنه من أشد أنواع الإكراه تسلط المخدرات والمسكرات كما يفعل بعض المبشرين بالمسيحية في أفريقيا.

٣. العمل على مقتضى العقيدة وتسهيل ذلك لكل معتنق لدين من غير إرهاب.

وقد حمى الإسلام هذه العناصر كما ذكرنا، فمنع الإكراه والإغراء ليتحرر الفكر، ومنع التقليد بل دعا الناس إلى النظر الحر في الكون وما يشمل عليه من أسرار، ليستنبطوا بالنظر عظمة الخالق المبدع، ولا تكاد تفتح المصحف، حتى ترى نور القرآن بين يديك يحث على السير في الأرض والنظر في الكون.

تعنى بالحرية كالحقوق الإنسانية: الحرية العامة، كحرية الدين والرأي والتصرف، نعم: لقد كان من أهداف الإسلام الكبرى، وقيمه العظمى، الحرية بل لعلها أعمق قيمة، فهو يسعى جاهداً لتحرير الإنسان — على مستوى الإنسانية جمعاء — من العبودية، أيا كان طعمها ولونها، تحرير الإنسان من عبودية الأصنام والأوثان، وإخلاص العقيدة لله وحده، تحرير الإنسان من شهوات النفس وغرائز البطن والشهوة والمال، ليسمو به إلى مصاف الطهارة والخير، تحرير الإنسان من استعباد أخيه الإنسان على مستوى الدولة الواحدة، وعلى مستوى الدول الكبرى، والشخصية الإنسانية لا تنمو ولا تتكون إلا مع الحرية، حرية الإقامة، وحرية الانتقال، وحرية التدين، وحرية الفكر والرأي وحرية الدولة، ولذلك كان الإسلام والاستعباد نقيضين لا يجتمعان فليس لإنسان أن يتحكم في غيره، وليس لدولة أن تستعبد أخرى وليس للدولة أن تتحكم في الناس، ولكن لها أن تتحكم عليهم إن اشتطوا أو تجاوزوا حدودهم، وتكَبَّوا جادة الصراط المستقيم، وحتى العقوبات في الإسلام كانت لا تتجه إلى تقييد الحرية، لأن التقييد — دائماً — يمنع الحركة، والحركة هي الحياة، والإسلام دين الحياة.

وإذا كانت هذه معاني الحرية، وما تقتضيه من صفات فإن الحرية لا تتصور انطلاقاً من القيود، والاعتداء على العباد بل لا تتصور الحرية إلا مقيدة غير مطلقة، وأنه لا شيء في هذا الوجود

يكون مطلقاً من أي قيد^(١).

المطلب الرابع: الوفاء بالعهد

جاء الإسلام داعياً إلى السلام، وإن كان أشد ما يبغضه الاستسلام، وقد ذكر الله سبحانه أن على المسلمين أن يميلوا إلى السلم إذا مال أعداء المسلمين له.

وإن السبيل لاستقرار السلام هو معاهدات الأمان وعدم الاعتداء، وإن المعاهدات لا تستمد قوتها من نصوصها، بل من عزيمة عاقيدها على الوفاء، ولذلك حث القرآن على الوفاء، واعتبر الوفاء بالعهد والميثاق قوة، والنكث فيه أخذاً في أسباب الضعف، وإن من يوثق عهده بيمين الله فقد اتخذ الله كفيلاً بوفائه، فإذا غدر بعهده فقد اتخذ عهد الله للغش وزيف القول، وإنه لا يصح أن يكون الباعث على الغدر بين الدول هو الرغبة في أن تكون أمة أقوى مالأ وعدة وأكثر عدداً وأوسع رقعة من أمة أخرى، وأشار سبحانه في بعض نصوص القرآن إلى أن الوفاء بالعهد حيث قال تعالى " يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود"^(٢) هو المقصد الأسمى الذي يتجه إليه المؤمن لتحقيق معنى الوحدة الإنسانية بإرادته واختياره، ويتحقق ما أراده الله تعالى الذي لو شاء لجعل الناس لا يختلفون أبداً ولكن كان الاختلاف ليختبر الله الإرادات الإنسانية في تنفيذ ما يأمر به سبحانه وتعالى^(٣).

وكان النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن الغدر بمقدار حثه على الوفاء بالعهد، وكان يعتبر أعظم الغدر غدر الحكام، فهو يقول: " لا غادر أعظم من غدر أمير عامة"^(٤) وذلك لأن غدر المتولي أمر الأمة يؤدي إلى عدم الثقة بها، فتكون غرضاً لأعدائها، ويتخذون دائماً الأبهة للإغارة عليها، ويتكاثر الأعداء ولا يقلون فتكون في إزعاج مستمر، إذ لا يتفق معها قوم من

(١) - الإسلام والعلاقات الدولية: ص ٦٣.

(٢) - سورة المائدة / ١.

(٣) - العلاقات الدولية في الإسلام: ص ٤٠.

(٤) - صحيح الجامع الصغير وصححه الألباني انظر حديث رقم ٥١٧ في صحيح الجامع الصغير وأخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير في تحريم الغدر.

الأقوام، لأنهم لا يثقون بوفائها، وبذلك تنتهك قواها بالحرب المستمرة فتكون في إزعاج لا استقرار فيه، وبذلك تضعف وتذهب قوتها وتزل قدمها في الوجود بعد ثبوتها كما عبر القرآن الكريم^(١).

ولقد قرر علماء "القانون الدولي" أن هذا القانون هو مجموع معاهدات، فإذا كان الأمر كذلك، فإن الإسلام قد وثق أصول هذا القانون أحكم توثيق، وبنائها على الوجدان الديني للدولة الإسلامية حيث لا يكون الوفاء للأقوياء فقط، بل يكون هذا الوفاء للأقوياء والضعفاء على السواء.

بيد أن الإسلام لا يكتفي في تأصيل العلاقات الدولية على مجرد المعاهدات، وتوثيقها، بل يقرر مع ذلك المبادئ الإنسانية العالية والفضيلة السامية، وقد أسلفنا القول في هذه المبادئ بإيجاز، وهناك مبدأ جديد لم نتصد لذكره، وهو المودة الإنسانية العامة^(٢).

يقول الدكتور وهبة الزحيلي: "لم تكن المعاهدات في الإسلام مجرد قصاصة ورق، كما هو الشأن عند الدول غير الإسلامية المعاصرة، ولا وسيلة لخداع العدو، ولا ستاراً لتنفيذ أهداف معينة، ولا شعاراً لفرض القوي سلطانه الغالب على الضعيف، ولا من أجل تقرير سلم ظالم غير قائم على الحق والعدل، وإنما كانت المعاهدات في الإسلام مصونة عن أي غدر أو خداع أو قهر، أو تأمين مصلحة مادية رخيصة، والتزم المسلمون بالوفاء بالعهود شرعاً إلهياً عادلاً لحماية الأغراض السامية التي تستهدفها الدعوة الإسلامية، أو لإقامة سلم دائم لا ينطوي على أي عدوان مبيت أو مكر مقنع، ولا يجوز نقضها مادامت قائمة، ولا الإخلال بشروطها أو بنودها ما لم ينقضه العدو، تنفيذاً لأمر الله المقدس في آيات قرآنية متعددة مثل: "يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعهود"^(٣). "وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم، ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً"^(٤)، "فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم"^(٥).

^(١) نفس المرجع: ص ٤١.

^(٢) — نفس المرجع: ص ٤١.

^(٣) — سورة المائدة: ١.

^(٤) — سورة النحل: ٩١.

فالوفاء بالعهد ملازم لصفة الأيمان، ودستور معظم لا ينقض، ونقض العهد شأن المنافقين لا المؤمنين، قال تعالى واصفاً المؤمنين:

(الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق) ^(١)، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا أيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له " ^(٢)، " لكل غادر لواء يوم القيامة يرفع له بقدر غدوته، ألا ولا غادر أعظم غدراً من أمير عامة " ^(٣).

ومن خصائص صفات المنافقين: الغدر والخيانة، قال عليه الصلاة والسلام: " أربع من كن فيه، كان منافقاً خالصاً: فمن إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر " ^(٤).

وقد أكد الرسول صلى الله عليه وسلم احترام الأحلاف العربية الإنسانية المعقودة في الجاهلية، فقال في حلف الفضول الإنساني الذي حضره، وهو شاب لنصرة المظلوم وحماية زائري مكة: " لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً، ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت " ^(٥).

وظل تاريخ الإسلام منذ فجر عهده وعلى مر مراحل التاريخ صفحة نقية ناصعة، لم يدنس بخيانة، أو غدر، أو نقض عهد بدون وجود ناقض من العدو، قال الإمام النووي: " اتفقوا — أي الفقهاء — على جواز خداع الكفار في الحرب كيفما كان، إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان، فلا يجوز " ^(٦).

ومن أمثلة الوفاء بمقتضى العهد النادرة التي لا مثيل لها في التاريخ صنع أبي عبيدة بن الجراح

^(١) — سورة الإسراء: ٣٤.

^(٢) — سورة الرعد: ٢٠.

^(٣) — رواه أحمد وابن حبان عن أنس بن مالك، وهو صحيح.

^(٤) — رواه أحمد ومسلم عن علي رضي الله عنه (نيل الأوطار: ٧/٨).

^(٥) — رواه أحمد والشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن عمرو، وهو صحيح.

^(٦) — سيرة ابن هشام: ١٣٤/١، وانظر البداية والنهاية: ٢٩١/٢.

^(٧) — العلاقات الدولية في الإسلام: مقارنة بالقانون الدولي الحديث: للدكتور وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، بيروت — لبنان، الطبعة الثالثة: ١٩٨٧م — ١٤٠٧هـ — ص ١٣٣ — ١٣٥.

مع أهل الشام، قد رأى أهل الذمة حسن معاملة المسلمين، والوفاء الدقيق بموجب العهد معهم، فبعث أهل كل مدينة رجالاً منهم يتجسسون أخبار الروم، وأرسلوا معلوماً لهم لأبي عبيدة، وحينما حشد الروم جموعهم على حدود البلاد الشمالية الإسلامية في الشام، كتب أبو عبيدة إلى كل وال ممن خلفه في المدن التي صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم ما جبي منهم من الجزية والخراج، وكتب إليهم: ^(١)

"إنما رددنا عليكم أموالكم، لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع وإنما اشترطتم علينا أن نمنعكم، وإنما لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن لكم على الشرط، وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم".

فلما قالوا ذلك، وردوا عليهم الأموال التي جبوها منهم، قالوا: "ردكم الله علينا، ونصركم عليهم — أي على الروم — فلو كانوا هم — أي الروم — لم يردوا علينا شيئاً، وأخذوا كل شيء بقي لنا، حتى لا يدعوا لنا شيئاً".

وبعد انتصار المسلمين على الروم كتب أبو عبيدة إلى عمر بالصلح الذي صالح عليه أهل المدن، فكتب إليه عمر: "وامنع المسلمين من ظلمهم والإضرار بهم وأكل أموالهم إلا بجلّها، ووفّ لهم بشرطهم الذي شرطت في جميع ما أعطيتهم" ^(٢).

وحدث مثل هذا في الحروب الصليبية، فقد رد صلاح الدين الأيوبي الجزية إلى نصارى الشام حين اضطر إلى الانسحاب منها ^(٣).

^(١) — انظر القضية كاملة في الخراج لأبي يوسف ص ١٣٨، وما بعدها، فتوح البلدان: ص ١٤٣.

^(٢) — الخراج: ص ١٤٠ — ١٤١.

^(٣) — العلاقات الدولية: ص ١٣٥.

المبحث الثالث: العدالة في الإسلام

المطلب الأول: مكانة العدالة في الإسلام

قامت كل علاقة إنسانية في الإسلام على العدالة، واعتبار الناس جميعاً سواء، وإن كان ثمة تفاضل فبالأعمال والجزاء عليها إن خيراً فخير، وإن شراً فشر.

وإن نصوص القرآن الكريم في ذلك متضافرة كثيرة، والعدالة حق للأعداء، كما هي حق للأولياء، وقد نص القرآن على أنه لا يصح أن تحمل العداوة على الظلم، فإن العدل مع الأعداء أقرب للتقوى، وقد صرح القرآن بأن أساس الأحكام الإسلامية المنظمة لعلاقات الناس جميعاً بعضهم مع بعض، آحاداً وجماعات هو العدل، وقد ذكر سبحانه وتعالى أن العدل هو الشريعة التي قامت عليها رسالة محمد صلى الله عليه وسلم، وقامت عليها النبوات السابقة، والكتب المنزل عليها، وإذا استعرت نيران الحرب فإنه يجب أن يكون العدل هو الذي يسودها، وأن تكون المعاملة مع المغلوب عادلة لا ظلم فيها ولا شطط.

ولقد وردت الأحاديث المتضافرة التي تحث على العدل والنهي عن الظلم مثل قوله عليه السلام حكاية عن ربه: "يا عبادي ! إني حرمت الظلم على نفسي و جعلته محرماً بينكم فلا تظالموا يا عبادي"^(١) أي لا يظلم بعضكم بعضاً، واعتبر النبي صلى الله عليه وسلم من يعاون الظالم على ظلمه خارجاً من الإسلام، فقد قال عليه السلام: "من مشى مع ظالم ليعينه وهو يعلم أنه ظالم فقد خرج من الإسلام"^(٢).

وإذا كان لكل دين سمة يتسم بها فسمة الإسلام هي العدالة، وهي شعاره، وهي خاصته، والعدالة هي الميزان المستقيم الذي يحدد العلاقات بين الناس ففي حال السلم، وحال الحرب، فهي القسطاس المستقيم الذي به توزع الحقوق، و به تحمي الحقوق، و به ينتظم الوجود

^(١) رواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب في باب تحريم الظلم / وجد فقط كلمة "تظالموا" وليس الحديث الكامل.

^(٢) حديث ضعيف ذكره السيوطي (طب الضياء) عن أوس بن شرحبيل وأضعفه الألباني في كتاب سلسلة الأحاديث الضعيفة ج ٢ ص ١٨١.

الإنساني.

ففي السلم يكون حسن الجوار قائما على العدالة، وفي الحرب يكون الباعث على الحرب العدالة كما أشرنا، وإن كل المبادئ الإنسانية من تسامح وحرية يكون في ظل العدالة فالتسامح الذي يؤدي إلى ضياع الحقوق لا يكون تسامحا، ولا رحمة، بل يكون ظلما ويؤدي إلى أشد النزاع، فالتسامح مع الظالمين آحاداً أو جماعات قسوة على الذين ظلموهم واستباحوا حقوقهم.

ولقد صرح القرآن الكريم بأن الله سبحانه وتعالى ما أذن للمسلمين بأن يحاربوا إلا عندما يقع الظلم، وأصبح لا مناص من أن يدفعوا الاعتداء بمثله، وأن الفضيلة الإسلامية تدعوا إلى استعلاء الحق، ولا يستعلى الحق إلا إذا كانت العدالة قائمة، وإن الذين يتسامحون مع الظالمين، لا يمكن أن يكونوا فضلاء.

ألا فليعلم الناس اليوم أنه لا يصلح العالم إلا إذا كانت العدالة ميزان العلاقات الإنسانية في كل أحوالها فلا ينبغي قوى على ضعيف، ولا يضيع حق، لأن الأوضاع الظالمة ألفت، حتى صرنا نرى العلاقات الدولية تقوم على مجموعات من الظلم متكاثفة، يحايي الأقوياء بعضهم بعضا بإقرارها ليسكت كل فريق عن ظلم الآخر للضعفاء^(١).

كان المسلمون الأوائل نموذجاً يحتذى في تحقيق القيم الروحية من واقع إيمانهم الصحيح الذي يتسم بالبساطة والسماحة، ورأوا أنه خطة ومنهاج، فإذا حسن السلوك غدا قدوة صالحة تحتذى، وسيرة تفيض بروائع الأخلاق والأعمال.

فالإسلام ليس عقيدة مجردة أو رهبانية وعكوفاً على العبادة، وابتعاداً عن الواقع والحياة، وليس صلة بين الإنسان وربه، وبين الإنسان ونفسه، ولكنه إلى جانب ذلك صلة بين الإنسان ومجتمعه وبين الإنسان وسائر الأمم، وبين الدول الإسلامية وغيرها من الدول ومن الزاوية الإنسانية الدولية تتضح معايير كثيرة نرى فيها: التعاون والأمانة والوفاء والتسامح والعدل. والعدل في حقيقة أمره له أبعاد كثيرة نلمسها في القول والعمل والمال والحكم والعبادة،

(١) — العلاقات الدولية في الإسلام: ص ٣٤ — ٣٦.

ومعاملة الزوجة والخدام والولد والناس والمجتمع، وقد تعلق في العصر العباسي جماعة من الدارسين — لأصول العقيدة والخلافة الإسلامية — بالعدل، حتى تسموا بأهل العدل، وهسم المعتزلة.

قال ابن القيم: إن الشريعة الإسلامية مبناها وأساسها على الحكم، ومصالح العباد في الدنيا والآخرة، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن دخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه^(١).

المطلب الثاني: التعامل بالمثل

وإن هذا مبدأ متشعب من العدالة، غير منفصل عنها، فإن المعاملة بالمثل من قانون العدالة في التعامل الإنساني بين الآحاد والجماعات، سواء أكان من يعامله مسلماً أم كان غير مسلم، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في تقرير هذا المبدأ: "عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به"^(٢) وبمقتضى هذا القانون العادل كان على المسلم أن يعامل من يعتدي عليه بمثل ما يعامله ذلك المعتدى، ولا يزيد على ما يفعل إلا بمقدار ما يحمي من تكرار الاعتداء عليه، وإذا كان الاعتداء ظلماً فردّه عدل^(٣).

ولا يتنافى ذلك مع مبدأ العدالة ولا مع الفضيلة ولا مع التسامح، لأنه لا يصح أن يؤدي التسامح إلى شيوع الظلم، إذ أن شيوع الظلم فيه شيوع الفساد، والله لا يحب الفساد، وإن الفضيلة الإسلامية ليست فضيلة مستسلمة مستخذية، بل هي فضيلة إيجابية واقعة، لا تخضع للشر ولا للأشرار، بل تستعلي عليهم جميعاً.

وإنه بسبب تطبيق هذا المبدأ أبيح الرق في أضيق الحدود، وهي حالة الحرب إذا كان الأعداء يسترقون أسراهم، فإن الرق ما أبيح في الإسلام على أنه مبدأ من مبادئ الإسلام، ولذلك ما

^(١) — الإسلام والعلاقات الدولية: ص ٩٥ — ٩٦.

^(٢) — ص ٨٠ حديث أنا النبي الرحمة.

^(٣) — انظر: العلاقات الدولية في الإسلام: ص ٣٦.

جاء نص صريح في القرآن بإباحته ، ولم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أنشأ رقا على حر في حياته عليه السلام، بل استرق الصحابة من بعد النبي صلى الله عليه وسلم على أساس أن الأعداء كانوا يسترقون الأسرى، لا بد من أن يعاملوا بالمثل، تطبيقا للنص الكريم الذي يقرر أن من يعتدي على المسلمين، يعامل بمثل صنيعه، وفرق بين رق الإسلام ورق أعدائه، فإن الرقيق في الإسلام يعامل أرفق معاملة، ولا يسقط شيء من حقوقه الإنسانية، ولا فرق بينه وبين الحر في المعاملة إلا ملكية رقبته ولا شيء وراء ذلك، حتى إنه ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أن السيد إذا قتل عبده قتل به، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك: "من قتل عبده قتلناه به، ومن جدعه جدعناه" (١).

وقد فتح الإسلام باب العتق على مصاريعه، فإذا كان قد ضيق باب الرق فقد فتح باب العتق (٢).

وإذا كان الرق قد أبيح في الإسلام على أساس أنه معاملة بالمثل، فإنه يجب ألا يسترق أحد من المسلمين إذا كان اتفاق على إلغاء الرق، وبالتالي لا يكون هناك رق في الحرب، لأن الاعتداء ممنوع بمقتضى النصوص العامة، ولو أبيح الرق مع امتناع الاعتداء يكون المسلمون قد وقعوا في الاعتداء الممنوع.

وقد يقال إن المعاملة بالمثل تعارض التسامح والعفو، فنقول إن العفو حيث لا يمس العدالة، وغمط حقوق الناس، أو رضاء بالعدوان، وموضوع العفو والتسامح يكون بعد أن يتمكن صاحب الحق منه، فيعفو أو يأخذ.

وإن العدالة لا تنافي الرحمة، بل إنها تلازمها، فحيث كانت العدالة كانت الرحمة ولا يمكن أن تكون رحمة حقيقية بلا عدالة حقيقية، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أرحم الناس،

(١) ابن ماجه ص ٢١٢ رقم الحديث ٥٧٩ في موضوع كفارات حدود عتق فرائض ديات نوع الحديث ضعف الراوي سمرة بن جندب المشكاة ٣٤٧٣ المؤلف حمد ناصر الدين الألباني الناشر المكتب الإسلامي في بيروت ط الأولى تاريخ الطبعة تاريخ الطبعة ١٤٠٨ هـ الموافق ١٩٨٨ م وأخرجه في السنن الكبرى للبيهقي نسوع الحديث حسن ص ٨ رقم الحديث ٣٥ . وذكره ابن حزم في المحلى لا يصح درجة حسن رقم الحديث ٢/١٣ .

(٢) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام: ص ٣٧.

وأكثر الناس سماحة في المعاملة، مع أنه كان عدلاً بكل ما تشمله هذه الكلمة من معان، ذكرت عائشة زوجه أخلاقه فقالت: "ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم خادماً ولا امرأة ولا دابةً ولا شيئاً قط، إلا أن يجاهد في سبيل الله، ولم ينل منه شيء، فأنقم لنفسه، إلا أن تنتهك حرمة الله — فإذا انتهكت حرمة الله لم يقم شيء حتى ينتقم الله" ^(١).

وهذه أخلاق الرحماء حقاً وصدقاً، يتسامحون في حقوق أنفسهم التي لا يترتب على التسامح فيها نصرة للباطل، ولا هدم لحق غيرهم وحاكم عادل يسوس الناس بالقسطاس المستقيم، وإن أخذ المبطلين من أنوفهم ليحملوا على الطريق السوي من قوانين الرحمة.

وإن الملحمة، وهي القتال لا تكون في الإسلام إلا ببواعث من العدالة والرحمة بالناس، فالملك أو الحاكم الذي يقود الجيوش لإزعاج الآمنين لهوى في نفسه أو تعصب لجماعته يفسد في الأرض ولا يصلح، ويكون من العدالة والمصلحة الإنسانية الوقوف في وجهه، ولقد جاء النص القرآني ببيان أنه لولا الحروب العادلة لدفع الناس الظالمين من الحكام الذين يثيرون الحروب لفسدت الأرض، ولكن الله تعالى أباح القتال، فكان ذلك منه فضلاً على خلقه.

وهكذا نرى أن العدالة تمنع الفساد، وهي من الرحمة.

وأن من أبرز مظاهر العدالة المعاملة بالمثل.

وإنه بمقتضى تطبيق هذا القانون العادل كان على الحاكم المسلم أن يعامل غيره بالمثل فإن اعتدى عليه رد الاعتداء، وإن نكث في عهده نبذ المسلمون عهده، ولكن المعاملة بالمثل مقيدة بالفضيلة كما أسلفنا من قول، فإذا انتهكوا حرماهم لا تجاريهم في ذلك، فإن حرب المسلمين حرب فضلاء لا يسوغ لهم أن يجاروا السفهاء.

وإنه في حال المعاملة بالمثل عند الاعتداء يكون رد الاعتداء بالقدر الضروري لرده، فلا يتجاوز المحارب المسلم حدود الدفاع، فلا يقتل من لا يقاتل ولا يكون له رأى في الحروب، لا يقتل الذرية ولا الشيوخ، ولا العمال المنصرفين للزراعة ونحوها مما يحتاج إليه الناس لأن هؤلاء لا يجارون، ولا يباح دم أحد إلا من يكون في الميدان.

^(١) حديث صحيح رقم الحديث ٢٠٥ في غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام صفحة ١٠٧ في موضوع الأخلاق والبر والصلة والزهد.

وقد يقول قائل: إن رد الاعتداء المسلح بمثله، حيث تقام بسبب هذا الرد حرب مشيوبة النيران ليس من شأن رجال الأديان، لأن شأن رجال الأديان هو التهذيب الروحي والاتجاه بالنفس إلى السمو في العبادة، والعلو عن معترك الحياة بهذا الاعتراك الدموي، وذلك السمو لا يتفق مع القتل والقتال، ذلك قول قيل واتخذ مساقا للنقد، والادعاء الباطل على النبي صلى الله عليه وسلم، وعلى المسلمين والإسلام.

ونحن نقول في رد ذلك: إن الإسلام ككل دين جاء لنشر الفضيلة وهداية الناس، فلا يصح أن يترك الرذيلة ترتع وتفسد، وترزعج الآمنين، وإن فضيلة الإسلام إيجابية هادية لا سلبية قاصرة، وما كانت العبادة إلا لتهذيب الروح وتقوية النفس وتربية المؤمن على المعاملة الحسنة والائتلاف مع الناس أيا كان مذهبهم أو جنسهم أو لوهم، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: "المؤمن مألّف، فلا خير فيمن لا يألف، ولا يؤلف"^(١)، وإن الفضيلة الإيجابية التي دعا إليها الإسلام هي الفضيلة الاجتماعية التي تكون بها كل نفس صالحة لأن تندمج في المجتمع وتعمل على حمايته، من كل آفات الشر، وإن ذلك لا يكون بالاستسلام للرذيلة لتقوى وتسيطر، فيترك المعتدون يعيثون في الأرض فساداً، ويهدمون كل قائم، وليس من التدين في شيء ترك الذي يسفك الدماء من غير دافع لفساده ومانع من شره، وإن ذلك لا يقره الإسلام الذي كان من أعظم مبادئه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد يأخذ ذلك المبدأ السامي مظهر السيف يرفع، وإن التعاون بين الأمم يوجب ذلك النوع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو خاصة الأمة المحمدية، فقد وصف الله أتباع محمد بأنهم خير أمة إذا قاموا بذلك الواجب المقدس وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٢).

^(١) — سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم الحديث ، ٤٢٥ في موضوع الأدب الاستذنان والصلة المجلد الأول ، المؤلف محمد ناصر الدين الألباني الناشر مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض الطبعة الجديدة منقحة ومزودة تاريخ الطبعة ١٤١٥هـ — ١٩٩٥م.

^(٢) — العلاقات الدولية في الإسلام: ص ٣٨ — ٣.

المطلب الرابع: منع الفساد

الإسلام يعتبر الناس جميعاً أمة واحدة لا تفرقها الألوان، ولا الأقالييم ولا الجنسيات، وإذا اختلفت الأديان فإن أهل كل دين لهم أن يدعوا إلى دينهم بالحكمة والموعظة الحسنة، من غير تعصب يصم عن الحقائق، ولا إكراه ولا إغراء بغير الحجة والبرهان، فلا استهواء بغير الحق، ولا إرهاب.

وإذا كان الناس أمة واحدة فإن الأخوة الإنسانية ثابتة يجب وصلها، ولا يصح قطعها، وقد أمر الله تعالى بأن توصل القلوب بالمودة، وإن الإسلام لا ينهى عن بر كل من لا يعتدي على المسلمين، ويصرح بذلك القرآن الكريم في كثير من آياته فالبر ثابت للمسلم وغير المسلم.

وإن المودة الموصلة لا يقطعها الحرب، ولا الاختلاف، وإنه يروى أنه في مدة الحديبية — وهي الهدنة التي كانت بين المسلمين وغيرهم — بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن قريشاً أصابتهم جائحة، فأرسل مع حاطب ابن أبي بلتعة إلى أبي سفيان خمسمائة دينار ليشتري بها قمحاً، ويوزعها على فقراء قريش.

وإنه في أثناء الحرب تنقطع العلاقات بين المسلمين والمخاريين بالفعل، أما رعايا الأعداء الذين لا يشتركون في القتال فإن مودتهم لا تنقطع وإن قامت أسبابها، ولذلك لا يمنع قيام الحرب وجود مستأمنين يقيمون في الديار الإسلامية ولا يمسون في أموالهم ولا أنفسهم، والمستأمنون هم الذين يقيمون في الديار الإسلامية مدة محدودة بأمان يعقد للتجار وتبادل البضائع.

وإذا كان الاتجار مظهراً للتوصل، فإنه لا يقطع وقت الحرب، وقد أجاز أبو حنيفة الاتجار مع الدولة المحاربة في كل شيء إلا السلاح والحديد، لأن ذلك يقوى الاعتداء، ومنع الشافعي الاتجار في الحديد وغيره لكيلا يستمر الاعتداء.

وإن كانت المودة موصولة غير منقطعة فإن ذلك يفتح الباب للسلام العزيز الكريم لأن جنبد المسلمين يضربون المقاتلين من الاعتداء في الميدان، والشعوب تتبادل المودة من غير أن يؤثر فيها الخصام، وإنه إذا كانت المودة موصولة فالرحمة تلازمها، بيد أنها أعم شمولاً منها، لأن

الرحمة تحكم حتى في ميدان القتال، فلا يجوع الأسرى ولا يقتل مقاتل بالعطش، لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة" وقد كان ينهى عن القتل بالعطش والجوع كما ذكرنا^(١). وهكذا نجد الإسلام يعتبر الرحمة والمودة قائمة حتى في حال الحرب^(٢).

^(١) — المرجع غاية المرام ص ٤٠ رقم الحديث ٣٨ أخرجه مسلم وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم وغيرهم من شداد بن أوس والعلاقات الدولية في الإسلام: ص ٤٢—٤٣.

^(٢) — نفس المرجع والصفحة.

الفصل الثاني

تنظيم العلاقات الدولية وقت السلم

المبحث الأول: هل الأصل في العلاقات هو السلم أم الحرب؟

المطلب الأول: القائلون بالحرب وأدلتهم

المطلب الثاني: القائلون بالسلم وأدلتهم

المطلب الثالث: الأسس التي يبنى عليها السلام

المطلب الثالث: السلام وتطبيقه في الواقع الحاضر

المبحث الثاني: تقسيم الدنيا إلى دور التي يتألف منها العالم:

المطلب الأول: دار الحرب

المطلب الثاني: دار السلم

المطلب الثالث: دار العهد

المطلب الرابع: دار الحياد

المبحث الثالث: أنواع العلاقات الدولية بين المسلمين والدول المسالمة:

المطلب الأول: العلاقات السياسية

المطلب الثاني: العلاقات الاقتصادية

المطلب الثالث: العلاقات الثقافية

المبحث الرابع: مفهوم السيادة في الإسلام:

المطلب الأول: تعريف السيادة في الاصطلاح القانوني والفقهية

المطلب الثاني: أهمية السيادة في الشريعة الإسلامية

المطلب الثالث: أنواع السيادة

Dr. Muhammad Obaidullah Khan
Assistant Professor
Faculty of Shariah & Law
International Islamic University
Khateeb: Mosque Foreign Affairs, Islamabad

الفصل الثاني: تنظيم العلاقات الدولية وقت السلم

يلاحظ في طبيعة العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية أن الفقهاء المسلمين القدامى قد اعتبروا الحرب أساساً للعلاقة بين الدولة الإسلامية أي دار الإسلام وغيرها من الدول التي اصطُلح على تسميتها بـ (دار الحرب) ، وقد رأى هؤلاء الفقهاء أن الحرب وسيلة مشروعة وأساسية لغاية وهي سيادة الإسلام ليشمل الأرض كلها فلا يبقى ثمة دار حرب، وهم استندوا في ذلك إلى النصوص القرآنية والنبوية الداعية إلى الجهاد كفريضة دينية مستمرة على المسلمين لا يحل تركها بأمان أو موادة إلا لغرض الاستعداد وإلى عالمية الدعوة الإسلامية التي تتطلب السعي والجهاد لإقامة شرع الله في كل أنحاء المعمورة^(١).

والدعوة عند هؤلاء الفقهاء دعوتان: دعوة باللسان ودعوة باللسان، فمن بلغته دعوة الإسلام ولم يستجب لها، وجبت دعوته بالسيف وقِـتاله^(٢). وقد قسم بعض هؤلاء الفقهاء الدنيا إلى دارين: دار السلام ودار الحرب^(٣).

وقد استغل بعض المستشرقين والكتاب الغربيين أمثال الأستاذ مجيد خدوري وبرنارد لويس هذه الأقوال والآراء للإدعاء بأن الإسلام لا يقر قيام أمم ودول ذات سيادة وأنظمة قانونية، مختلفة معه في العقيدة والدار فضلاً عن اعترافه بمبدأ المساواة بين الدول والمعاملة بالمثل^(٤).

(١) — انظر: حولى الجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد، العدد الثالث ١٤١٦هـ — ١٩٩٥م تحت مقال: طبيعة العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية في الفقه الإسلامي: للأستاذ: محمد طاهر منصوري — ص ٢١.

(٢) — راجع الكاساني علاء الدين ابوبكر بن مسعود الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: مكتبة رشيدية كويت، الطبعة الأولى: ١٩٦٠م ٧/ ١٠٠.

(٣) — راجع: السرخسي: شرح السير الكبير: مطبعة دار المعارف النظامية، حيدر آباد دون تاريخ، ٩١/٣.

(٤) — راجع: حولى الجامعة الإسلامية: ص ٢٢.

المبحث الأول: هل الأصل في العلاقات هو السلم أم الحرب؟

تمهيد:

إن الروح الإنسانية، التي انطوت عليها الناحية الدينية والأخلاقية في الإسلام، سرت أيضاً إلى الناحية القانونية في جميع فروعها، وتجلت في أحكامها كافة، وشيّدت في مجموع هذه النواحي بناءً متيناً متماسكاً في جميع أجزائه، فلا يمكن تقديره من ناحية واحدة فحسب، بل ينبغي تقويمه ككل مترابط لا يتجزأ^(١).

ومن المفيد التنويه بأمر مهم، وهو أنه عند مقارنة أي تشريع بآخر يقتضي الإنصاف بأن يؤخذ بعين الاعتبار الزمان الذي ارتبط به كل تشريع ومن ثم، إذا قورنت مبادئ القانون الدولي الحديث بمبادئ التشريع الإسلامي، وجب الانتباه إلى أن هذه أقدم من تلك بقرون طويلة، وأنها وضعت لعصر لم يكن القانون الدولي بمعناه الحديث قد تبلور بعد فقيمتها إذن، بالقياس إلى زمانها، كبيرة جداً، تفوق التقدير والتقويم.

ومن المعلوم أن الشرائع والأحكام تتلون بالبيئة التي وجدت فيها وتتأثر بالمصالح والمقاصد التي وضعت لأجلها، وتتغير من ثم بتغير الأمصار والأعصار والأجيال، وتنقلب وفقاً لتقلب العوائد والظروف والأحوال.

وملاحظة أخرى ضرورية بهذه المناسبة، وهي أن بعض علماء الغرب، الذين كتبوا في الثقافة الإسلامية بوجه عام وفي الشرع الإسلامي بوجه خاص، قد أهملوا المراجع الأصلية المعتبرة، واعتمدوا على مراجع ثانوية قليلة الأهمية، وقد انساقوا أحياناً في اتجاهين، وهو تعميم الآراء الخاصة، بمعنى أنهم اتخذوا بعض الحلول الخاصة الواردة في مسائل معينة وطبقوها بوجه التعميم على أنها قواعد عامة، فتوصلوا بهذا الخطأ المنطقي إلى نتائج مغلوطة أو سطحية، ومما زاد في البلوى أن غيرهم من المؤلفين تناقلوا وقلدوا هذه التعميمات على أنها حقائق ثابتة، ثم نشروها بهذه الصفة، وهكذا أدى هذا النحو من التفكير إلى كثير من المغالطات، التي وقع فيها

(١) — انظر: القانون والعلاقات الدولية في الإسلام: للدكتور صبحي محمصاني، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٢م،

بعض المحدثين ممن كتبوا في القانون الدولي الإسلامي^(١).
فالصورة الحقيقية لأي مظهر من مظاهر الحياة الاجتماعية ينبغي أن تستند إلى أصولها
ومراجعتها الصحيحة، وإلا كانت مشوهة مغلوطة مردودة.
نتعرض في هذا المبحث للقاعدة والأصل العام في علاقة دار الإسلام بدار الحرب أو
علاقة المسلمين بغير المسلمين.

"من المظاهر التي يلاحظها المتابع للأحداث السياسية والفكرية في حياتنا المعاصرة: كثرة
الندوات والمؤتمرات الوطنية والإقليمية والدولية التي يشارك فيها المسلمون وغير المسلمين، أو
ينفرد بعقدها أحد الطرفين دون الآخر، لن نقف هنا لنبدي رأياً في مثل هذه المؤتمرات
والدوافع الكامنة وراءها والفائدة المترتبة عليها، وإنما نشير إشارة عابرة إلى المنهج الذي ينهجه
المؤتمرون والمتحدثون، ففي مثل هذه الندوات والحوادث كثيراً ما يقف المتحدث موقف
الدفاع عن الإسلام، فيلجأ إلى التسوية أمام بعض الهجمات المغرضة على الإسلام والمسلمين،
وقد يدفعه ذلك إلى شيء من التكلف مع ما هو مقرر في الأحوال العادية أو مع ما يمكن قوله
فيها. ولو أردت أن اضرب بعض الأمثلة على ذلك لوجدتها في هذا الاهتمام الكبير بالحوار،
في الوقت الذي يقوم فيه الطرف الآخر بالمحجوم علينا من كل جهة ومحاربتنا بكل وسيلة مع
التظاهر بالدعوة إلى الحوار والتسامح والانفتاح، ومن الأمثلة أيضاً: ما ذهب إليه بعض
الأساتذة والباحثين في تقرير الأصل في العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، وتقسيم العالم إلى
دار السلام ودار الحرب، والكلام على دار العهد وطبيعتها"^(٢). اتفقت كلمة علماء المسلمين
على أن الدولة الإسلامية إنما تعتمد في تكوينها على الوحدة الدينية وأن جميع من جمعتهم هذه
الوحدة هم أمة واحدة وإن اختلفوا في اللغة أو الجنس أو الحكومات أو الملوك أو سائر

(١) — نفس المرجع: ص ٥٠.

(٢) — انظر: مجلة البيان: العدد ١٨٠ — ١٤٢٣هـ — شعبان — ٢٠٠٢ أكتوبر مقال الدكتور عثمان جمعة ضميرية —

تحت عنوان: أصل العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، ص ٨.

المميزات القومية، لأن وحدة الدين غلبت كل هذه الفروق”^(١).

واختلفوا في أساس العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها، فقال فريق منهم: إن الإسلام يأمر بدعوة مخالفه إلى أن يدينوا به وهذه الدعوة دعوتان دعوة باللسان ودعوة بالسنان، فمن دُعُوا باللسان وبلغوا هذا الدين على وجه صحيح يتبين به الحق ولم يجيبوا الدعوة وجب على المسلمين دعوتهم بالسيف وقتالهم، وإن كانوا من مشركي العرب لا يحل الكف عن قتالهم حتى يسلموا أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون. وقبل الوصول إلى هذه الغاية لا تجوز مسالمتهم ولا يحل الكف عن قتالهم إلا للضرورة بأن كان بالمسلمين ضعف وبمخالفهم قوة فحينئذ تجوز المسالمة المؤقتة للضرورة ويجب أن تقدر هذه الضرورة بقدرها^(٢).

إن القانون الدولي يقوم — كما عرفنا — بمهمة تنظيم العلاقات بين الدول، وسنأخذ بهذا المبدأ، ولكننا سوف نسير في توضيح قواعده وفقاً لتنظيم العلاقات بين الدول الإسلامية، وبين غيرها من الدول غير المسلمة، وبعبارة أدق سوف ننظر فيه وفقاً لمجموع الأصول والمبادئ التي يرى التشريع الإسلامي ضرورة الأخذ بها، وأن يلتزم بها المسلمون في معاملة غير المسلمين، سواء أكانوا محاربين أم مسلمين، وسواء أكانوا رعايا بعض الدول، أم كانت الدول نفسها، في دار الإسلام أم في خارجها^(٣).

^(١) — انظر السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية: لعبد الوهاب خـلـآف — دار القلم: الكويت

١٩٨٨م — ١٤٠٨هـ — ص ٧٣.

^(٢) — نفس المرجع والصفحة.

^(٣) — انظر الإسلام والعلاقات الدولية: ص ١٢٧.

المطلب الأول : القاتلون بالحرب وأدلتهم

استدل جمهور الفقهاء على ما ذهبوا إليه بأدلة القرآن الكريم، والسنة النبوية، ومن الواقع العملي في السيرة النبوية، ومن المعقول:

فمن القرآن الكريم: عموم الآيات الموجبة للجهاد والقتال التي لم تقيّد الوجوب ببداية الكفار لنا بالقتال، كقوله تعالى: "وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" (١).

فقد أمر الله — تعالى — بقتال الكفار وأهل الشرك الذين يناصبون المسلمين القتال ويتوقع ذلك منهم، فهم بحالة من يقاتلوننا فعلاً، لأن جواز دفع المقاتل عن نفسه ما كان محرماً قط حتى يقال إن أذن فيه بعد التحريم، وإنما المراد به: الذين يقاتلونكم ديناً، ويرون ذلك جائزاً اعتقاداً، ولم يرد به حقيقة القتال، ويؤيد ذلك أن الله — تعالى — أخبر أن هذا شأنهم دائماً فقال: "وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا" (٢).

أما الذين ليس من شأنهم القتال: كالنساء والصبيان والرهبان، فإن هؤلاء لا يجوز قتلهم لئلا يكون ذلك عدواناً، إذ أن العدوان يكون بقتلهم وقتل من أعطى الجزية من أهل الكتاب والمجوس، فإن انتهوا عن الشرك والكفر بالله وعن قتال المسلمين، بأن دخلوا في الإسلام، أو قبلوا الخضوع لأحكامه بالتزام الجزية وعقد الذمة لهم، فإن الله يغفر لهم ما قد سلف (٣).
ثم أمر الله — تعالى — بقتال المشركين الذين يقاتلون المسلمين، حتى لا يكون شرك بالله — وحتى لا يعبد دونه أحد، وتضمحل عبادة الأوثان والآلهة والأنداد، وتكون العبادة والطاعة لله

(١) — سورة البقرة، الآيات: ١٩٠ — ١٩٢.

(٢) — البقرة: الآية: ٢١٧.

(٣) — انظر: مجلة البيان: العدد: ١٨٠ شعبان عام ١٤٢٣هـ — ٢٠٠٢م مقال د. عثمان جمعة ضميرية تحت عنوان:

أصل العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين — ص ١٣.

وحده دون غيره.

وهذا ما ذهب إليه حبر الأمة وترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما، وذهب إليه عمر بن عبد العزيز، ومجاهد، وقتادة، ومقاتل من علماء السلف، وهو ما رجّحه الإمام الطبري وجمهور المفسرين رحمهم الله تعالى^(١).

وقال الشوكاني: "فيه الأمر بمقاتلة المشركين إلى غاية هي ألا تكون فتنة، وأن يكون الدين لله، وهو الدخول في الإسلام، والخروج عن سائر الأديان المخالفة له، فمن دخل في الإسلام و ألق عن الشرك لم يحل قتاله"^(٢).

وقال تعالى: "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ"^(٣).

قال الطبري — رحمه الله —: "يعني بذلك: فرض عليكم القتال — والقرآن الكريم يستعمل معه هذا الفعل "كُتِبَ" لبيان الطلب والفرضية في مواضع كثيرة — وعني بذلك أنه مفروض على كل واحد يقوم به من في قيامه الكفاية، فيسقط فرض ذلك حينئذ عن باقي المسلمين، ولا تنافي هذه الفرضية أن الجهاد فيه "كره لكم" أي: شاق عليكم، من حيث نفور الطبع عنه لما فيه من مثونة المال ومشقة النفس وخطر الروح"^(٤).

وفي سورة التوبة آيات كثيرة ناطقة بهذا، كقوله — تعالى —:

فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَخْصُرُواهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"^(٥) —

(١) — انظر: "تفسير الطبري" ٥٦١/٣ — ٥٧٤، "تفسير مجاهد" ٩٨/١، ط تفسير البغوي "٢١٢/١ — ٢١٤ —"

تفسير القرطبي "٣٤٧/٢ — ٣٥٤، وغيرها من التفاسير.

(٢) — انظر فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير" للشوكاني: ١٩١/١.

(٣) — سورة البقرة، الآية ٢١٦.

(٤) — تفسير الطبري: ٢٩٥/٤.

(٥) — سورة التوبة: الآية (٥).

وعموم الآية الكريمة يقتضي قتل سائر المشركين من أهل الكتاب وغيرهم، وأن لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، إلا أنه — تعالى — خصّ أهل الكتاب بإقرارهم على الجزية، وأخذ النبي صلى الله عليه وسلم الجزية من مجوس هجر^(١)، وتقدم في الحديث الصحيح عن بريدة صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا بعث سرية قال: "إذا لقيتم المشركين فادعوهم إلى الإسلام، فإن أبوا فادعوهم إلى الجزية، فإن فعلوا فخذوا منهم وكفوا عنهم"^(٢). وذلك عموم في سائر المشركين فخصّ منه من لم يكن من مشركي العرب بالآية، وصار قوله تعالى: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" خاصاً في مشركي العرب دون غيرهم^(٣)، فإن تابوا ورجعوا عما هم عليه من الشرك بالله وجحود نبوة محمد صلى الله عليه وسلم إلى توحيد الله وإخلاص العبادة له دون الآلهة والأنداد، والإقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم والتزام الفرائض والاعتراف بوجوبها، فعندئذ خلّوا سبيلهم، أي: دعوهم فليتصرفوا في أمصاركم ويدخلوها^(٤). وبذلك تنتهي حالة الحرب معهم.

ثم أمر الله — عز وجل — بقتال المشركين جميعاً فقال: "وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ"^(٥).

ففي هذه الآية الكريمة أمر بقتال الذين يقاتلون، فعلم من ذلك أن شرط القتال كون المقاتل مقاتلاً — أي ممن يمكن أن يقاتل، فهو شرط للقتال وليس علة له^(٦).

قال الجصاص: إن الآية الكريمة تحتل وجهين: أحدهما الأمر بقتال سائر أصناف أهل الشرك إلا من اعتصم منهم بالذمة وأداء الجزية. والآخر: الأمر بأن نقاتلهم مجتمعين متعاضدين غير

(١) — انظر: "صحيح البخاري": ٢٥٧٩/٦، وانظر: "تفسير البغوي": ٢٤٥/١ — ٢٤٦.

(٢) — أخرجه مسلم: ١٣٥٩/٣.

(٣) — أحكام القرآن: للجصاص: ٨١/٣.

(٤) — تفسير الطبري: ١٣٤/١٤.

(٥) — سورة التوبة، الآية: ٣٦.

(٦) — انظر "الصارم المسلول على شاتم الرسول" لابن تيمية، ص (٢٨٢).

ولما احتمل الوجهين كان عليهما، إذ ليسا متنافيين، فتضمن ذلك الأمر بالقتال لجميع المشركين، وأن يكونوا مجتمعين متعاضدين على القتال^(١). وذلك أن جماعة المشركين كافة يرون قتالكم كافة مجتمعين متعاضدين، فاجتمعوا أنتم — أيها المسلمون — لهم إذا حاربتموهم وقاتلوهم بنظير ما يقاتلونكم.

وعلى كل حال فمعنى الآية الكريمة: قاتلوهم جميعاً بلا استثناء، فهم يقاتلونكم جميعاً، لا يستثنون منكم لدينكم لا انتقاماً ولا عصبية، ولا للكسب كدأهم في قتال قوتهم لضعيفهم، فأنتم أولى بأن تقاتلوهم لشركهم^(٢).

فأصحاب المذاهب الإسلامية المعتبرة وجمهور علماء الأمة الإسلامية في السابق واللاحق قرروا أن أصل العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول علاقة حرب وقتال إلا إذا طرأ ما يوجب السلم من إسلام أو أمان.

والجهاد فرض دائم على الأمة الإسلامية لا يحل تركه أو التقاعس عنه بأمان أو موادة إلا لغرض الاستعداد كما في حالة ضعف المسلمين وقوة عدوهم، والدعوة إلى الإسلام دعوتان: دعوة باللسان ودعوة باللسان فمن بلغته دعوة الإسلام ولم يستجب لها ووقف في وجهها وجب دعوته بالسيف^(٣).

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم هي علاقة حرب وإن لم يبدأ الكفار بذلك.

يقول ابن رشد: "فأما الذين يحاربون فاتفقوا على أنهم جميع المشركين لقوله تعالى: "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله"^(٤)، إلا أن ما روي عن مالك قال أنه لا يجوز ابتداء

(١) — انظر: أحكام القرآن: للحصاص ١١١/٣. وراجع: الطبري: ٢٤١/١٤ — ٢٤٢.

(٢) — انظر: مجلة البيان: ص ١٤ — ١٥.

(٣) — نفس المرجع والصفحة.

(٤) — سورة الأنفال الآية ٣٩.

الحبشة بالحرب ولا الترك لما روى انه عليه السلام قال: "دعوا الحبشة ما ودعوكم ولتركوا الترك ماتركوكم".^(١)

قال ابن كثير في تفسيره قال ابن عباس ومجاهد: إن هذه الآية "وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم" منسوخة بآية السيف في سورة براءة قال تعالى: "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر"^(٢) "^(٣)".

ويفهم من هذا القول أن ابن عباس ومجاهد كانا يريان أن الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها مبنية على الجهاد.

ويرتب محمد بن الحسن الشيباني الأمر بالجهاد على النحو التالي فيقول: "والحاصل أن الأمر بالجهاد وبالقتال نزل مرتباً، فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم مأموراً في الابتداء بتبليغ الرسالة والإعراض عن المشركين، قال الله تعالى: "فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين"^(٤) ثم أمر بالمجادلة بالتي هي أحسن كما في قوله تعالى: "أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن"^(٥)، وقال تعالى: "ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن"^(٦)، ثم أذن لهم بالقتال بقوله تعالى: "أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا"^(٧) ثم أمروا بالقتال بشرط انسلاخ الأشهر الحرم كما قال الله تعالى: "فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين"^(٨)، ثم أمروا بالقتال مطلقاً بقوله تعالى: "وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم"^(٩). واستقر الأمر على هذا ومطلق الأمر يقتضي اللزوم^(١٠).

(١) — أبو داود كتاب الملاحم باب في نهي عن تهيج الترك والحبشة رقم الحديث ٣٧٤٨

(٢) — سورة التوبة الآية ٢٩.

(٣) — مختصر تفسير ابن كثير: ج ٢ ص ١١٦ دار القرآن الكريم — بيروت.

(٤) — سورة الحجر الآية ٩٤.

(٥) — سورة النحل الآية ١٢٥.

(٦) — سورة العنكبوت الآية ٤٦.

(٧) — سورة الحج الآية ٣٩.

(٨) — سورة التوبة الآية ٥.

(٩) — سورة البقرة الآية ٢٤٤.

استدلت الشافعية وابن حزم الظاهري بهذه الأدلة على أن الأرض المفتوحة عنوة وقهراً يجب أن تقسم بين الفاتحين قسمة الغنائم^(١).

ذهب الإمام مالك إلى أن الأرض المفتوحة لا تقسم بل يكون وقفاً خراجها في مصالح المسلمين من أرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك، وحكى هذا القول ابن القيم عن جمهور الصحابة^(٢).

و يستنبط من هذا الترتيب أن أصل العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول هي الجهاد وهذا هو المذهب الذي ترجح السير عليه في المرحلة التاريخية التأسيسية الحاسمة من حياة الدولة الإسلامية^(٣).

لقد تباينت وجهات نظر فقهاء الإسلام منذ عهد تدوين الفقه الإسلامي في القرن الثاني الهجري إلى يومنا هذا على الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول^(٤).

فأصحاب المذاهب الإسلامية المعتمدة وجمهور علماء الأمة الإسلامية في السابق واللاحق قرروا أن أصل العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول علاقة حرب وقتال إلا إذا طرأ ما يوجب السلم من إسلام أو أمان .

(١) — انظر: شرح السير الكبير: ج ١ ص ١ تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد — طبعة ١٩٥٧م.

(٢) — انظر: العلاقات الخارجية في دولة الخلافة : للدكتور عارف خليل أبو عيد ، دار الأرقم ، برمنجهام — بريطانيا ، ط ٢ ١٤١٠هـ — ١٩٩٠م ص ٢٦٣.

(٣) — انظر : زاد المعاد : لابن القيم : ج ٣ ص ١٧٣ مراجعة طه عبد الرؤف .

(٤) — انظر: العلاقات الخارجية في دولة الخلافة: ص ٢٧٤ — ٢٧٥.

(٥) — انظر العلاقات الخارجية في الدولة الإسلامية : ص ٢٧٣.

المطلب الثاني: القائلون بالسلم وأدلتهم

ذهب جمع من الفقهاء إلى أن الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى هو السلم لا الحرب واستدلوا بجملة من الأدلة:

١- قوله تعالى: "كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتهم من المشركين فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم"^١

فقد أمر الله تعالى في هذه الآية بمراعات السلم والعهود مع الكفار ماداموا يراعونه في تعاملهم معنا. فهذا دليل على أننا لا نستطيع أن نقاتلهم إلا إذا نكثوا العهود وناصبوا العداء ضدنا.

٢- قوله تعالى: "وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم"^٢. فهذه الآية واضحة في الأخذ بالسلم والصلح ما دام غير المسلمين يرضون به ويميلون إليه. ومفهومها المخالف أنه لا يجوز لكم أن تحاربوا وتميلوا إلى الحرب إذا كان الكفار يريدون السلم والله أعلم.

٣- قوله تعالى: "وقاتلوا الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين" هذه الآية تدل من عدة أوجه على عدم جواز قتال من لا يريد القتال من الكفار: أولاً: ورد الأمر بقاتلوا وهذا من باب المفاعلة. وهو يفيد أن الجانب المقابل الذي أمرنا بقتاله أيضاً يقاتل.

ثانياً: قوله "الذين يقاتلونكم" فحدد الفئة التي تجوز قتالهم. وأنهم من يتصدى لقتال المسلمين أما غيرهم فلا تشملهم هذه الآية. بل اتيان هذا الوصف عند بيان هذا الحكم يفيد العلية. أى علة الأمر بقتالهم أنهم يقاتلونكم. فإذا امتنعوا عن القتال فقد انتفت العلة، وإذا انتفت العلة انتفى الحكم المعلول به.

ثالثاً: صرح القرآن بعد كل هذا بالنهاى عن الاعتداء قائلاً: "ولا تعتدوا" أى بقتال من لا يقاتلكم. فهذا نهي صريح فى منع قتال من لا يريد القتال.

^١ سورة التوبة الآية: ٧

^٢ — سورة الأنفال: الآية: ٦١

وكل هذا يفيد أن الأصل في العلاقة بين المسلمين والكفار هو السلم لا الحرب وأن الحرب أمر طارئ مقيد بظروف خاصة.

+ سبب ذهاب الفقهاء إلى أن الأصل في العلاقة مع الكفار هو الحرب:

تأثر جمهور الفقهاء بالحالة الواقعية التي سادت علاقة المسلمين بغيرهم في الاجتهاد الفقهي في القرن الثاني الهجري، وبنشوة الانتصارات والفتوحات الإسلامية، وبمبدأ العزة الإسلامية، والقيام بواجب تبليغ الدعوة الإسلامية إلى العالم، وبترعة الإسلام العالمية، فقرروا أن أصل العلاقات الخارجية مع غير المسلمين هو الحرب لا السلم، ما لم يطرأ ما يوجب السلم من إيمان أو أمان.^(١)

والجهاد فرض دائم لا يحل تركه بأمان أو موادة إلا لغرض الاستعداد، كما في حالة ضعف المسلمين وقوة عدوهم، والدعوة إلى الإسلام دعوتان: دعوة باللسان، ودعوة بالسنان. فمن بلغته دعوة الإسلام ولم يستجب لها، وجب دعوته بالسيف، وقتاله، والدنيا داران: دار الإسلام ودار الحرب^(٢).

أما دار الإسلام: فهي التي تجري عليها أحكام الإسلام، و يؤمن من فيها بأمان المسلمين، سواء أكانوا مسلمين أم ذميين.

ودار الحرب: هي الدار التي لا تجري عليها أحكام الإسلام، ولا يؤمن من فيها بأمان المسلمين.

وآدعوا أن آية السيف، وهي: "وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة" أو آية " فإذا انسלخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، وخذوهم واحصروهم " نسخت مائة وأربعاً وعشرين آية سابقة، وهي الآيات الداعية إلى العفو عن المشركين، لأن قتالهم كان

^(١) — انظر: الأم: ١١٠/٤، وآثار الحرب للمؤلف: ص ١٣٠ وما بعدها.

^(٢) — انظر: السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خـلاف: ص ٦٦ وما بعدها، العلاقات الدولية في الإسلام للأستاذ محمد أبوزهرة: ص ٤٧ — أحكام القانون الدولي في الشريعة للدكتور حامد سلطان: ص ١١١ وما بعدها، والعلاقات الدولية: للدكتور وهبة الرحيلي: ص ٩٣.

ممنوعاً، فنسخ الله ذلك^(١).

والواقع أن الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم هو السلم، والحرب أمر طارئ على البشرية، وعلى المسلمين لدفع الشر^(٢) والعدوان، وحماية الدعوة، لا للتغلب أو المخالفة في الدين، كما قرر جمهور الفقهاء، والدعوة إلى الإسلام تكون أولاً بالحجة والبرهان، لا بالسيف والسنان^(٣)، لأن الإسلام يمنح دائماً للسلم، لا للحرب، وهذا هو المقرر لدى فقهاء القانون الدولي، حيث يقولون: الحالة الطبيعية بين الدول هي السلام، والحرب حالة وقتية عارضة مهما كان سببها^(٤).

ويرى صاحب هذه الرسالة أن الأصل في العلاقات بين المسلمين وغيرهم هو السلم مستنداً بالدلائل الآتية:

أولاً: أن الجهاد شرع لهدف سلمي؛ لأن القضاء على الحكومات الجائرة المناقضة لمبادئ الحق بهدف إقامة الحكومة الإسلامية التي أسست بنياتها على قواعد الحق والعدالة والتي تدعو الناس إلى عبادة رب العباد أمر سلمي .

ثانياً: يعجبني في هذا الصدد قول الإمام الزمخشري الذي قال: "إن الأمر موقوف على ما يرى الإمام فيه صلاح الإسلام وأهله من حرب أو سلم وليس بحكم أن يقاتلوا أبداً أو يجابوا إلى الهدنة أبداً".

ثالثاً: أن الباعث الحقيقي على الجهاد هو دفع العدوان لا الكفر لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً ولا امرأة ولا تغلوا"^(٥) أي لا تخونوا بالأخذ من المغنم .
رابعاً: وجود آيات صريحة بأن الأصل في العلاقات السلم لا الحرب:—

^(١) — انظر: الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم: لابي جعفر النحاس: ص ١٦٨ — تفسير الطبري: ٧٣/٨ — تفسير ابن كثير: ١١٧/٤، آثار الحرب: ص ١١٢.

^(٢) — انظر: اختلاف الفقهاء للطبري: تحقيق الدكتور شخت: ص ١٩٥.

^(٣) — انظر: خلاف: السياسة الشرعية: ص ٨٣.

^(٤) — انظر: أوبنهايم، لوترباخت: ٤٦٧، ٥٢٦/٢.

^(٥) — سنن البيهقي ج ٩ ص ٩٠ ، سنن أبي داود ج ٣ ص ٥٢.

- ١- قال تعالى: {فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم} ^١.
- ٢- وقال تعالى: {وإن جنحوا للسلم فاجنح لها} ^٢.
- ٣- وقال تعالى: {وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا} ^٣.

خامساً: وأرى أن للجهاد هدفاً مقدساً قد يكون معلناً للدفاع المحض وقد تقتضي المصلحة الحربية حين الاعتداء أو فيما يرى الإمام صلاح الإسلام وأما الهجوم يعني الظلم، والجهاد عدل في الواقع لكونه يحمي القيم الإنسانية الخالدة فإن تقسيم الحرب في القانون الدولي الحديث إلى الدفاعية والهجومية لا ينطبق على الجهاد الإسلامي؛ لأنه تقسيم متأثر بالحدود الإقليمية لكل دولة وقائم على أساس المطامع البشرية والمصالح المادية فلا يوصف الجهاد بمبدأ هجومي؛ لأن الإسلام لا يؤمن بحدود وطن وقوم حتى يلتزم سكانه الدفاع عنه فقط وإنما نطاق الإسلام واسع والجهاد لحماية الدعاة إليه و تقسيم الجهاد إلى الدفاعي والهجومي فهو منسجم مع النظام الإقليمي للدول الحديثة.

المطلب الثالث: الأسس التي يبني عليها السلام:

أولاً- الناس سواسية لا يتفاضلون إلا بالإيمان والتقوى:

قال تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا" ^(١).

فهذه الآية الكريمة تصرح بأن الناس كل الناس من أصل واحد، وهي تناديهم يا بني آدم إن الله فرعكم من أصل واحد، وهو نفس آدم أبيكم ^(٢). وبث ونشر من تلك النفس المخلوقة

^١ سورة التوبة الآية: ٧

^٢ سورة الأنفال: الآية: ٦١

^٣ البقرة، الآية: ١٩٠.

خلقا كثيراً.

وهكذا فإن آيات القرآن تشير إلى وحدة الجنس البشري، ولا يمنع ذلك اختلاف اللغات والألوان من التعارف والتآلف، فالله خلقهم ليتعارفوا ويتآلفوا، لا ليتناكروا ويتقاتلوا^(١).

قال تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ"^(٢).

وفي سبيل ذلك التعارف حث القرآن الكريم على السعي والضرب في الأرض طلباً للرزق وطلباً لهذا التعارف الإنساني، وليحصل كل إقليم على ما عند الآخرين^(٣)، فالناس فيهم كفاءات متنوعة، وإمكانيات مختلفة، فبالتعارف بين الكفاءات والإمكانيات واستغلال الثروات تنعم الإنسانية، ولكن الناس لا ولن يحصل التآلف والتعارف الحق بينهم إلا على أساس شريعة الحق، ولا يتفاضلون الا بالتقوي وأن الله الذي خلقهم هو أعرف بهم من أنفسهم، وقد أخبر جل شأنه أن البشرية لن تتآلف إلا إذا اجتمعت على منهج الله، ويسرا لله لها أمرها، بل لا يمكن أن يتآلف الشعب الواحد بعشائره وقبائله إلا بوحدة العقيدة ووحدة الهدف، فالعرب قبل شريعة الله كانوا قبائل شتى، قال تعالى: "وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ"^(٤).

قال الزمخشري: التآليف بين قلوب من بعث إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الآيات الباهرة؛ لأن العرب — بما فيهم من الحمية والعصبية، والانطواء على الضغينة في أدنى شيء، وإلقائه بين أعينهم إلى أن ينتقموا — لا يكاد يأتلف منهم قلبان، ثم ائتلفت قلوبهم على اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم واتحدوا وأنشئوا يرمون عن قوس واحدة، وذلك لما نظم الله

(١) — سورة النساء، الآية: ١.

(٢) — انظر: تفسير الآية الزمخشري.

(٣) — انظر: العلاقات الدولية في القرآن الكريم والسنة، الدكتور محمد علي الحسن، ط ٢ ١٤٠٢هـ — ١٩٨٢م — منشورات مكتبة النهضة الإسلامية — عمان الأردن — ص ٢٧٠ — ٢٧١.

(٤) — الحجرات، أية: ١٣.

(٥) — العلاقات الدولية في الإسلام: ص ٢١.

(٦) — سورة الأنفال: ٦٣.

من ألفتهم، وجمع من كلمتهم، وأحدث بينهم من التحاب والتواد وأماط عنهم التباغض والتماقت، وكلفهم الحب في الله، والبغض في الله، ولا يقدر على ذلك إلا من يملك القلوب فهو يقلبها كما يشاء ويصنع فيها ما أراد^(١).

ولقد نشر الإسلام روح التواد والتآلف لا بين العرب وحدهم بل بين العرب وغير العرب، وحارب التفرقة بين جنس وجنس وبين لون ولون.

يقول الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة: (وأن النبي صلى الله عليه وسلم قد حارب التفرقة في المعاملة بسبب الألوان، وصرح بذلك وشدد النكير على من يعمل على هذه التفرقة.. فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم "إنما بعثه الله محمداً صلى الله عليه وسلم مبشراً بالجنة لمن أطاعه ومنذراً بالنار من عصاه"^(٢) "فليس في الإسلام بمقتضى المبادئ المقررة الثابتة اختلاف في المعاملة بسبب الألوان، وأن التفاوت بين الناس إنما هو بالعمل، لا باللون، وإذا كان بعض الناس جاهلاً والآخر متحضراً أو عالماً فعلى العالم أن يأخذ بيد الجاهل وليس له أن يتحكم فيه أو يستبد به ولقد قال في ذلك الخليفة الرابع من أصحاب محمد عليه السلام على بي أبي طالب: لا يسأل الجهلاء لم لم يتعلموا حتى يسأل العلماء لم لم يعلموا" فليس لقييل أن يتحكم في الآخرين لجهلهم أو بداوتهم أو لغير ذلك، ولقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سبيل تقرير هذه الحقيقة وتثبيتها في النفوس يقدم المؤمن ذا السبق في الإسلام على غيره، ويروى في ذلك أنه قد استأذن عليه بلال الحبشي وأبو سفيان الزعيمي القرشي فدخل الأذن يقول "بالباب أبو سفيان وبلال، فغضب الفاروق لتقدم اسم أبي سفيان على بلال، وقال لآذنه قل: بالباب بلال وأبو سفيان، وأذن لبلال ولم يأذن لأبي سفيان وطأطأ له القرشي لأنه مبدأ من مبادئ الأيمان.

وكما أن الإسلام حارب فكرة التمييز بالألوان، حارب التمييز بالعنصر والجنس، فالناس جميعاً لآدم لا فرق بين آري وحامي وسامي، بل الجميع ينتمون إلى أب واحد وأم واحدة، وليس هناك عنصر اختص بصفات لا يختص بها الآخر وإذا كانت ثمة لغات لبعض هذه العناصر،

(١) - انظر: الكشف، ج ١ ص ٥٣٩.

(٢) - رواه صحيح البخاري في الكتاب تفسير القرآن

فذلك بحكم البيئة، وما توجه إليه، وهي في مجموعها لا يجاد التكافل الإنساني في الانتفاع بهذه الأرض التي جعله الله تعالى خليفة فيها بمقتضى التكوين، وبمقتضى ما آتاه الله من مواهب واستعدادات تجعل الكون كله مسخراً له^(١).

وبالجملة فإن القرآن الكريم اعتبر الإنسانية كلها في الأرض أمام الله سواء، فلا تأثير لاختلاف الأجناس والألوان في حقيقة العبودية، فالكل عباد الله وخير العباد أنفعهم للعباد، والميزان هو التقوى.

ثانياً - السلام لا الاستسلام

إن الإسلام يدعو إلى السلام المبني على العدل ولا يدعو إلى الاستسلام المبني على الذل والخضوع، فإن الاستسلام لمبادئ الشر لا يسمى سلاماً وإنما يسمى ذلاً وهواناً، وقد نبذ القرآن فرص السلم الرخيصة فقال تعالى: " فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكَكُمْ أَغْمَالَكُمْ^(٢) ".

والقرآن يرفض تلك النظريات التي ولدتها فظائع الحرب القائلة (بأن الحرب لا تليق بالعقلاء) وأنه ما من سلام ولو كان ظالماً إلا ويفضل على أعدل الحروب^(٣).

بل يرى أن الناس إذا ظلموا واعتسفوا، فالحرب أجدى على الدنيا من السلام.

نعم إن القرآن دعا إلى السلام على النحو الذي ارتضاه الله لعباده فالله سبحانه يرى أن الدينونة لا تنبغي لأحد سواه، وأن العدل لا يكون في غير ما أراده، وأن التعدي على البشر بإخضاعهم لنظام غير نظامه هو انتهاك لسلمهم وسلامتهم وسلب لكرامتهم، لذا فقد جاءت آيات الله منددة بأولئك الذين يسلبون السلام وأمن شعوبهم، داعية إياهم إلى الكف عما هم عليه ليعم السلم والسلام جميع بني الإنسان.

(١) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام: ص ٢٢.

(٢) سورة محمد، أية: ٣٥.

(٣) انظر: تاريخ النهضة الأوروبية وما بشره اوزوموس في شكوى الإسلام: تعريب: نورالدين خاطوم رئيس قسم التاريخ بجامعة دمشق ج ١ ص ٣٧٠.

ثالثاً- الخضوع للنظام الإلهي والتحرر من النظام البشري

أرسل الله نبيه للناس كافة وجعل رسالته للبشرية عامة، وجعل الحكم بما أنزل الله فلاحاً، والحكم بغيره خسراناً، وجعل من لم يحكم بما أنزل كافراً، أو فاسقاً، أو ظالماً، فقد قال تعالى: "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون" ^(١)، "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون" ^(٢)، "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون" ^(٣).

وليس الحكم بما أنزل الله خاصاً بمكان أو زمان فكل بقعة من بقاع العالم مكان لحكم الله وكل زمن يجب أن يحكم فيه بما أنزل الله، فعموم الرسالة يقتضي ذلك.

لذا فقد أوجب القرآن الجهاد وجعله فريضة في كل زمان وكل مكان وذلك لأنه الطريق إلى تبليغ هذه الرسالة، والطريق لإخضاع الناس لأنظمة السماء، قال تعالى: "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله..." حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون" ^(٤).

وقد فسر الصغار بأنه خضوع غير المسلمين لأحكام الإسلام. إلا أنه ينبغي أن نفرق بين الخضوع للإسلام، واعتناق الإسلام.

فاعتناق الإسلام ليس فرضاً إنزامياً على غير المسلمين، فقد قال الله سبحانه: "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي" ^(٥)، فلا نكره إنساناً — أيا كان دينه — على اعتناق الإسلام، لأن هذا أمر يتعلق بالعقائد التي محلها القلوب ولا يعلمها غير علام الغيوب.

أما الخضوع للنظام: فهو التزام الإسلام في المعاملات وتطبيق العقوبات وهذا النظام يتعلق بتنظيم شؤون العباد، فلا يجوز لأي نظام أن ينظم شؤون العباد إلا نظام ربّ العباد.

^(١) — سورة المائدة، الآية: ٤٤.

^(٢) — سورة المائدة، الآية: ٤٧.

^(٣) — سورة المائدة، الآية: ٤٥.

^(٤) — سورة التوبة، الآية: ٢٩.

^(٥) — سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.

فتطبيق غير نظام الله معناه الاستسلام والعبودية لغير الله، وتحريم ما أحله الله، وتحليل ما حرمه الله اعتداء على نظام الله، وهذه وثنية تشريعية قائمة على حكم البشر للبشر بالتحليل والتحريم لشيء.

وقد وضح لنا القرآن والسنة ذلك بأوضح بيان:

قال تعالى: "اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون"^(١).

وما هذه العبادة التي يقول عنها القرآن إلا إتباع في الشريعة والحكم التي صار بها اليهود والنصارى مشركين، مخالفين لما أمروا به من عبادة الله وحده.

أخرج الترمذي — بإسناده — عن عدي بن حاتم — رضي الله عنه — أنه لما بلغت دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فر إلى الشام، وكان قد تنصر في الجاهلية، فأسرت أخته وجماعة من قومه، ثم من رسول الله صلى الله عليه وسلم على أخته وأطلق سراحها فرجعت إلى أخيها، فرغبته في الإسلام، وفي القدوم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم — فتحدثت الناس بقدومه، فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عنقه — أي عدي — صليب من الفضة، وهو — أي النبي — يقرأ هذه الآية: "اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله" قال: فقلت: إنهم لم يعبدوهم، فقال: بل إنهم حرّموا عليهم الحلال وأحلوا لهم الحرام، فاتبعوهم فذلك عبادتهم إياهم.

وتفسير الرسول صلى الله عليه وسلم لقول الله سبحانه نص قاطع على أن الإتيان في الشريعة والحكم هو العبادة التي تخرج من الدين، وإنها هي اتخاذ بعض الناس أرباباً لبعض، الأمر الذي جاء الإسلام ليلغيه ويعلن إزالة الظلم لبيني أسس السلم والسلام.

لذا نقول لا سلام بغير تطبيق الإسلام، وإن الخضوع لنظام الإسلام من الأسس التي بنى عليها القرآن السلام^(٢).

(١) — سورة التوبة، الآية: ٣١.

(٢) — انظر: العلاقات الدولية في القرآن الكريم والسنة: ص ٢٧٤—٢٧٥.

المطلب الرابع: السلام وتطبيقه في الواقع الحاضر

شهدت ثلاثينات القرن العشرين انعطافاً حاداً في نظرية تفسير العلاقات الدولية أطلق عليها المدرسة الواقعية، واتخذت هذه المدرسة أطروحات المنهج المثالي الأخلاقي هدفاً لها صوبت إليه جملة اتهامات مفاهيمية وتحليلية، وبذلك يمكن القول أن ضعف المدرسة الواقعية ولد في رحمها من حيث أنها ذهبت إلى أقصى البعد الآخر منتحلة إستراتيجية الهجوم على الفكر المثالي وبهذا فهي قد ارتكبت خطأ فادحاً لأن دحضها لأسس النهج الفكري المثالي ليس بدليل على صواب منطلقها ووضوح شواهدا وغاياتها، إن الواقعية دعوة إلى فهم وتفسير السياسة الدولية كما هي عليه لا كما يطمح المرء أن تكون عليه، إنما نظرة فاحصة إلى المتغيرات والقوى الحقيقية الفاعلة في الشؤون الدولية، إنما منهج يرى في التاريخ شواهد على صواب التشخيص وتثبيت للقناعة بأن هناك جوهرًا للسياسة الدولية تصل إليه عن طريق واحد وهو مفهوم القوة، إن حجر زاوية نظرية سياسة القوة هو أن للدول ذات السيادة مصالح وطنية لا تحيد عنها وهي منارها في التفاعل مع غيرها، ولا تستطيع هذه الدول أن تذود عن المصلحة الوطنية من غير الصراع فيما بينها، والصراع بدوره يتطلب القوة، وهكذا تتبادل القوة الوسيلة مع القوة الغاية الأدوار إلا أن الدور الأعظم على المسرح الأكبر هو للقوة الغاية، هذه هي حقيقة المدرسة الواقعية بصيغتها التفسيرية للعلاقات الدولية، وبشكلها العام، أما ما تولد عنها فيما بعد فقد اتصف بالسمة المفاهيمية أي إسباغ أبعاد غرضها نقل مفهوم القوة من مجرد مؤشر للسياسة الخارجية لدولة ما إلى مفهوم نظري، ولكي يتخلص المحدثون من أنصار نظرية القوة الأم من النقد الرصين الموجه لهم استحدثوا مفاهيم فرعية، وهكذا يحاول (كال هولستي) أن يكشف عن جوانب مفهوم القوة ويسخرها للأغراض النظرية، فأعطى القوة معنى فعل التأثير، ومعنى القدرات التي تسخر في التأثير، بل وردود الفعل المعاكسة للفعل^(١). تعيش الأسرة الدولية الحديثة على أساس وجود الدول الإقليمية المعترف لها بالسيادة في حدود

(١) — انظر: العلاقات الدولية: دكتور. كاظم هاشم نعمة: ٤٥/١-٤٦، جامعة بغداد كلية القانون والسياسة قسم

السياسة، ١٩٧٩م.

إقليم أو أرض معينة والبالغ عددها الآن أكثر من ١٩٠ دولة، وتلتزم هذه الدول، ومنها الدول العربية والإسلامية التي تزيد عن ٥٠ دولة مستقلة بميثاق الأمم المتحدة الذي يدعو إلى السلم والأمن، ويحرم الحرب بين الدول إلا دفاعاً عن النفس عند وجود عدوان مسلح على أراضي الدولة من خارج حدودها^(١).

أما على صعيد الواقع الدولي المعاصر توسعت الدول في تفسير معنى العدوان، وتذرعت بأوهى الأسباب للتدخل في شؤون دولة أخرى، من أجل حماية مصالحها الاقتصادية، وفتح الأسواق العالمية أمام تجارتها كما نشاهد في عصرنا الحاضر أن بعض الدول قد اختارت السياسة الظالمة تجاه العالم الإسلامي وأن المصلحة هي التي تحكم وليس الحق وأن تدخل أمريكا في حرب فيتنام والخليج وحصار كوبا ما كان إلا حفاظاً على مصالحها الاقتصادية والسياسية كما تزعم أمريكا^(٢).

وحالياً تدخلها في أفغانستان والعراق ليس إلا بهدف الوصول إلى أغراضها الشخصية. في الواقع الحاضر وبعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر لعام ٢٠٠١ م قد أخذت أمريكا بالسياسة ذو معايير مزدوجة و المعاندة تجاه العالم الإسلامي وهي سبب الرئيسي في إحداث التطرف والعنف في أنحاء العالم و أن انتهاك أعراض معتقلين العراقيين في سجن أبو غريب من أبرز الأمثلة لهذه السياسة المعاندة تجاه الأمة الإسلامية و لا تتحدث إلا بلهجة القوة والهيمنة، ولا تبغي سماع غير الطاعة لما تطلب والتنفيذ لما تريد وتجاهل مصالح الشعوب المسلمة تماماً وهذه السياسة تؤدي بالولايات المتحدة أمريكا إلى مهاوي الهلاك وتقلل من حلفاءها رويدا رويدا .

تعد سياسة أمريكا منذ تفجيرات الحادي عشر من سبتمبر عام ٢٠٠١ م و تجريد حملتها الواسعة ضد ما يسمى بالإرهاب، والذهاب إلى أبعد من ذلك كمحاولة الضغط على الشعوب العربية والإسلامية لتغيير مناهجها وقيمها وأخلاقها، مهما تزايدت الانتقادات

(١) — العلاقات: للزحيلي: ص ١٥.

(٢) — انظر: آثار الحرب : للزحيلي : ص ١٢٨ ط ثانية .

الدولية لسياساتها. بما فيها الانتقادات التي يوجهها كتاب ومحللون من داخل أمريكا ذاتها، ومرد ذلك وسببه سياسة الهيمنة والخطورة والقرارات الأحادية في التعامل مع القضايا الدولية والنظرة الاستعلائية التي تنتقص من المنظمات الدولية وتتجاهل الاتفاقيات وتضع أمريكا في مرتبة فوق ذلك كله، وهو ما يثير استهجان ومعارضة حلفائها في الغرب مثل غيرهم، ويجعل العديد من المفكرين والسياسيين والقريبين من صناع القرار في الولايات المتحدة ينظرون إلى تلك السياسة بتوجس.

وقد دفع ذلك الوضع الكاتب الأمريكي " توي يوت " لحد وصف الولايات المتحدة بأنها أعدى أعداء نفسها.. وهو يتقصى جذور المشكلة قائلاً: " إن بعض العداء الذي تثيره الولايات المتحدة هو إحدى وظائف وجودها، فقبل ارتقائها إلى الهيمنة على الكون كان زوارها (من الخارج) ينتقدون اعتزازها الوقح بنفسها وثقة الأمريكيين النرجسية بتفوق القيم والممارسات الأمريكية وعدم اهتمامهم بالتاريخ والتراث، وقد تغيرت الأمور في الفترة الأخيرة إلى الأسوأ فكثيراً ما تكون الولايات المتحدة " مواطناً دولياً" عاصياً للقوانين، ذلك أنها تتردد في الانضمام للمبادرات أو الاتفاقيات الدولية، وأما ما يتعلق باحتباس الحراريين أو الحرب البيولوجية أو العدالة الجنائية أو حقوق المرأة ، فالولايات المتحدة هي إحدى دولتين لم تصدقا على اتفاقية حقوق الطفل لعام ١٩٨٩ م ، كما سحبت توقيعها على معاهدة روما الخاصة بإنشاء المحكمة الجنائية الدولية، وأقل ما يوصف به موقف الولايات المتحدة من الأمم المتحدة ومنظمتها أنه بارد^(١) .

" وينطبق الشيء نفسه على ممارسات الولايات المتحدة التجارية، فهي تدعو إلى العولمة حيث رأسمالية السوق الحرة لا تقيدها الحدود، أو المصالح الخاصة لكنها تطبق التعريف الجمركية وهو ما يراه النقاد الأجانب تناقضاً في سلوكها يوحى بالنفاق " .

أما جوزيف ناي عميد كلية كيندي بجامعة هارفارد الذي كان مسئولاً في الدفاع والاستخبارات في عهد الرئيس كلينتون، فقد كتب أكثر من مرة منتقداً التزعة الأحادية في

(١) — انظر: مجلة المجتمع ، عدد(١٥٣١) ، ص ٩ ، لعام ٢٠٠٢ م ٢١/١٢ .

السياسة الأمريكية متهمًا إياها بعدم إعطاء أولوية للاهتمام بالحقوق أو القوانين أو الأهداف الأخلاقية قاصرة الدبلوماسية على دعم المصالح الأمريكية بكل وسيلة مناسبة. ويقول ناي: "إن مشكلة المسؤولين تشكيل السياسة الأمريكية وتوصيفها في الوقت الراهن هي أن رؤيتهم تنحصر في القوة العسكرية الضاربة، وهؤلاء الذين يوصون بسياسة خارجية أمريكية تتسم بالهيمنة وتقوم اعتماداً على التوصيفات التقليدية الخاصة بالنفوذ الأمريكي، يعتمدون اعتماداً كبيراً على تحليل غير واف".

بل إن ناي وهو الخبير الاستراتيجي يرى أن الأمريكيين قبل أحداث الحادي عشر من سبتمبر كانوا يصمون آذانهم عمداً عما يدور في العالم المحيط بهم، بل إنهم كانوا سعداء بتجاهل من حذروهم عام ١٩٩٩م من كارثة مقبلة مثل جاري هارت ووارين رودمان حين قالوا: "إن الأمريكيين قد يلقون حتفهم على التراب الأمريكي وربما بأعداد كبيرة".

وعلق توني يوت على ذلك قائلاً: "وقد يكون الحادي عشر من سبتمبر دعوة واضحة إلى منظور جديد ولكن يبدو أن القيادة الأمريكية الحالية لا تصيخ السمع... إن أمريكا تتولى القصف بالقنابل، أما أعمال إعادة الإعمار المعقدة والخطيرة فتركها لغيرها".

يضيف ناي: "ولاشك أن هناك انهياراً بالقوة العسكرية والاقتصادية جعل الإدارة الأمريكية تظن أنه بإمكان واشنطن المضي في خططها حول العالم وحدها دون أن تراعي مصالح حلفائها الغربيين أو حتى تستشيرهم فيما تفعل وذلك يشعرهم بأن مصالحهم ليست في الاعتبار أو أنهم مستبعدون من اللعبة الدولية وذلك يزيد من مشاعر العداء ويوسع من رقعة حيال السياسة الأمريكية من أصدقائها وحلفائها في الغرب.

وإذا كان هذا هو الحال مع الحلفاء الغربيين كما يصوره خبراء ومفكرون مثل توني يوت وجوزيف ناي وغيرهما فإن الحال أشد سلباً في التعامل الأمريكي مع المنطقة العربية والإسلامية إذا لم يعد خافياً أن الولايات المتحدة تتعامل بمنطق مصالحها فقط وتحدث بلهجة القوة والهيمنة ولا تبغي سماع غير الطاعة لما تطلب والتنفيذ لما تريد، متجاهلة مصالح المنطقة وخصوصية شعوبها العربية المسلمة، وأصبح واضحاً للعيان من خلال المشاريع السياسية والبرامج الثقافية التي يجري الإعلان عنها بقوة في الفترة الأخيرة أن الولايات المتحدة تسعى إلى

إحداث انقلاب ثقافي وسياسي في المنطقة يعيد ترتيبها من جديد ويصبغها بالصبغة الأمريكية بعيداً عن هوية الأمة ودينها وقيمها وثقافتها وقد اتخذت في سبيل ذلك العديد من الإجراءات والمواقف تمثلت فيما يلي:

أولاً: ممارسة الضغوط الشديدة على الحكومات لإلغاء التعليم الديني أو تضيق دائرته وشل فاعليته بزعم أنه يسهم في صناعة ما يسمية زوراً " الإرهاب " وفي الوقت نفسه تقدم المنح والمعونات المالية لتشجيع التعليم المختلط.

وقد طرح مجموعة من أعضاء الكونجرس الأمريكي مؤخراً مشروعاً بعنوان " الجسور الثقافية " يرمي لأول مرة لاستقدام طلاب المرحلة الثانوية المتفوقين إلى الولايات المتحدة في منح دراسية في إطار برامج التبادل الثقافي أملاً في صناعة قيادات جيل المستقبل صناعة ثقافية تشكل العقول وفق الهوية الأمريكية، وقد شدد مقدمو المشروع على أن مقاومة الإرهاب لا تكون بالقوة العسكرية وحدها وإنما يمثل هذه المشاريع أيضاً.

وغني عن البيان أن الاستعمار الغربي ركز منذ وطئت أقدامه أرض العالم الإسلامي على التدخل في المنظومة التعليمية وفرض مناهج تشكل عقلية مفرطة في الدين والقيم والأخلاق وقد نشطت هذه الخطة في الفترة الأخيرة بزعم مقاومة التطرف والإرهاب في مناهج التعليم الإسلامية وذلك كذب مفضوح ، فالمناهج الإسلامية في بلادنا أبعد ما تكون عن التطرف والإرهاب بل هي تكافحها وتسعى لاستئصالها من المجتمعات ، وترسيخ القيم والأخلاق والفضيلة ومكافحة الرذيلة والمجون مما انتشر في الغرب ويعاني من ويلاته وأمراضه.

ثانياً: محاولة تغيير النظم السياسية في العالم الإسلامي تحت شعارات براقة مثل " الإصلاح الديمقراطي " والترويج لمبادرات وبرامج أمريكية في هذا الصدد مثل " مبادرة الشراكة بين الولايات المتحدة والشرق الأوسط " التي أعلنها وزير الخارجية الأمريكي مؤخراً ، وهي المبادرة التي تضمنت ما سمي ببرنامج " الإصلاح الديمقراطي في الشرق الأوسط " وتلك المبادرات والبرامج ترمي إلى تغيير أنظمة الحكم تحت شعار تحقيق الديمقراطية ورفع الحيف والكبت عن الشعوب من النظام الدكتاتورية وهي شعارات مخادعة ، فأمریکا هي التي جاءت

بتلك الأنظمة العسكرية التي توهم الناس بأنها تريد أن تنقض عليها ، وهي التي رعتها وحمتها وأمدتها بالمساعدات لكبت حريات الشعوب ومنعها من تحقيق آمالها وطموحاتها. والمتفحص للخريطة السياسية في المنطقة الإسلامية يكتشف بسهولة أن الأنظمة الثورية الدكتاتورية الجاثمة على أنفاس شعوبها هي صناعة أمريكية، وقد أسهم الدعم السياسي والعسكري والاقتصادي الأمريكي لها في مدها بعوامل البقاء ، ولولا هذا الدعم لأسقطتهم شعوبهم منذ أمد بعيد.

واليوم وقد خرجت الولايات المتحدة إلى العالم الإسلامي بسياريو جديد يقتضي تغيير خريطة المنطقة فهي لا تتورع إعلامياً عن الكشف عن نوايا التخلي عن تلك الأنظمة بدعوى إنقاذ حقوق الإنسان وإرساء الديمقراطية، متناسية أن تلك المفاهيم قد ديسست وأهملت على عيניה لعشرات السنين.

إن الولايات المتحدة استمرراً في سياستها المعتمدة على القوة والهيمنة والنظرة الأحادية من زاوية مصالحها إنما تسير نحو مخاصمة نفسها والإضرار بمصالحها فتلك السياسة تفقدها رويداً رويداً أصدقاءها وشركاءها ، كما تزيد من إشعال نيران العداء ، بينها وبين شعوب العالم الإسلامي التي لن تقبل التفريط في دينها وقيمها وأخلاقها وثوابتها، فهل تراجع أمريكا سياساتها وخططها ... قبل فوات الأوان؟ فالقوة لا تدوم والهيمنة والغطرسة تؤدي بالأمم إلى مهاوي الهلاك .. والدرس والعبرة ماثلان في تاريخ الإمبراطورية السابقة^(١).

"من الظواهر التي يلاحظها المتابع للأحداث السياسية والفكرية في حياتنا المعاصرة : كثرة الندوات والمؤتمرات الوطنية والإقليمية والدولية التي يشارك فيها المسلمون وغير المسلمين ، أو ينفرد بعقدها أحد الطرفين دون الآخر ، لن نقف هنا لنبدي رأياً في مثل هذه المؤتمرات والدوافع الكامنة وراءها والفائدة المترتبة عليها ، وإنما نشير إشارة عابرة إلى المنهج الذي ينهجه المؤتمرون والمتحدثون ، ففي مثل هذه الندوات كثيراً ما يقف المتحدث موقف المدافع عن الإسلام ، فيلجأ إلى التسويغ أمام بعض المجمات المغرضة على الإسلام والمسلمين ، وقد

(١) — انظر: مجلة المجتمع: ص ٩.

يدفعه ذلك إلى شيء من التكلف مع ما هو مقرر في الأحوال العادية أو مع ما يمكن قوله فيها . ولو أردت أن اضرب بعض الأمثلة على ذلك لوجدتها في هذا الاهتمام الكبير بالحوار ، في الوقت الذي يقوم فيه الطرف الآخر بالهجوم علينا من كل جهة ومحاربتنا بكل وسيلة مع التظاهر بالدعوة إلى الحوار والتسامح والانفتاح ، ومن الأمثلة أيضا : ما ذهب إليه بعض الأساتذة والباحثين في تقرير الأصل في العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين ، وتقسيم العالم إلى دار السلام ودار الحرب ، والكلام على دار العهد وطبيعتها " (١).

المبحث الثاني: تقسيم الدنيا إلى الدور التي يتألف منها العالم

المطلب الأول: دار الحرب:

هي البلاد التي لا تُطبَّق فيها أحكام الإسلام الدينية والسياسية لوجودها خارج نطاق السيادة الإسلامية أي إن السلطان فيها لغير المسلمين ، وهذا رأي جمهور الفقهاء ومنهم الصاحبان ، فالعبرة عندهم عدم وجود السلطة المسلمة، فما لم يكن الحاكم مسلماً كانت البلاد دار حرب . وإذا كان الحاكم مسلماً فالشأن فيه تطبيق أحكام الإسلام (٢).

يقول محمد صادق عفيفي: " دار الحرب: الصورة الأولى: يراد بهذه التسمية في العرف الإسلامي أنماط متعددة من الدول، النمط الأول: الدولة التي تعلن الحرب على المسلمين، سواء أدخلت معهم في حرب فعلية أم لم تدخل؟ والنمط الثاني: هي الدولة التي كانت من قبل تحت إمرة المسلمين وسلطانهم ، وجلوا عنها ، ولكنهم باتوا يتوقعون منها الخيانة والغدر ، ويتوجسون منها خيفة ، والنمط الثالث: هي الدولة التي لا تكون المنعة والصولة فيها للحاكم المسلم ، بحيث لا يستطيع تنفيذ الأحكام الشرعية، والنمط الرابع: أن يكون ثمة إقليم حرب غير مسلم، وقد انشق عن الدولة الإسلامية ، وكان في الوقت نفسه متاخماً لدار حرب

(١) - انظر: مجلة البيان: العدد ١٨٠ - ١٤٢٣هـ شعبان - ٢٠٠٢ أكتوبر مقال الدكتور عثمان جمعة ضميرية -

تحت عنوان: أصل العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين ، ص ٨.

(٢) - انظر: العلاقات: الزحيلي ص ١٠٥.

أخرى فيقوى جانبه ، بحيث يستشعر المسلمون منه اهتبال الفرصة للاعتداء على دار الإسلام ، والنمط الخامس : ألا يبقى المسلم والذمي مقيمين في دار الحرب بمقتضى الأمان الإسلامي الأول، وهو أمان المسلمين الذي خول للرعايا المسلمين حق الإقامة فيها ^(١).

وإذا أمعنا النظر في هذه الأنماط ، وما لابسها من تحديد لبيان المراد منها ، نجد أن البلاد التي فتحها المسلمون ، وأعطوا الأمان لأهلها ، ثم اضطروا للحلاء عنها تحت تأثير القتال ، أو تأمين صفوفهم أو لاعتبارات أخرى، ولا تعتبر دار حرب، إذا كان الذين فرضوا سيطرتهم عليها من غير المسلمين قد منحوا رعايا الدولة الإسلامية حق الإقامة ، والحفاظ على حرياتهم بمقتضى عهد أمان ، ولا تتحقق هذه الصورة إلا إذا كانت هذه الدولة المسيطرة قد سالت المسلمين .

ونستنبط من هذا الاتجاه أنه يُحدد تلقائياً من باب المقابلة والمقارنة ملامح (دار الحرب) بأنها تلك الدار التي يقع منها عدوان فعلي على المسلمين ، أو يتوقع منها الاعتداء ، ونقض عهود الأمان ، تحت دافع إحساسها بظروف مساعدة أحاطت بها ، كمتاخمتها لدار حرب، أخرى ، وعدم وجود عهد يضمن للمسلمين وأهل الذمة فيها حفظ حقوقهم ، والقاعدة التي يقوم عليها هذا الاستنباط ، هي تأكيد روح السلام ، وأن أساس العلاقة القائمة بين المسلمين وغيرهم ، هو (السلم) لا (الحرب) .

الصورة الثانية : يذهب فريق من الفقهاء إلى أن (دار الحرب) هي البلاد التي لا تكون فيها السيادة والمنعة للحاكم المسلم ، ولا يقوى فيها المسلمون على تطبيق الأحكام الإسلامية ، وليس بين أهلها وبين المسلمين عهد يحدد أسس العلاقة بين الطرفين ، ويؤكد عدم الاعتداء على المسلمين ، وحماية أرواحهم وأموالهم وأعراضهم ^(٢).

وواضح من هذا الرأي أن مدار العبرة في التكييف القانوني للدار ، ومعرفة حقيقتها هو (السلطان والمنعة للحاكم) ، فإذا كانت الدار خارجة عن منعة المسلمين من غير عهد (فهي دار الحرب) التي يتوقع منها الاعتداء ، ومن ثمَّ يجب أن يأخذ المسلمون حذرهم وأن يكونوا

^(١) — نفس المرجع : ص ١٢٩ .

^(٢) — نفس المرجع : ص ١٣٠ .

على أهبة الاستعداد للقتال ، كما أمرهم الله سبحانه في قوله : (يا أيها النبي حرّض المؤمنين على القتال^(١)) ، وفي قوله : (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^(٢)) .

وكما أمرهم الرسول عليه السلام في قوله : " أمرت أن أقاتل الناس ، حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسوله ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ، فإن فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها^(٣) " . وقد يستشف من منطوق الصورة الثانية لدار الحرب ، أن الأصل في العلاقات بين المسلمين وغيرهم هي الحرب ، لا السلام لأنه جعل ما عدا دار الإسلام ، (دار الحرب) ما لم تكن هناك معاهدة^(٤) .

المطلب الثاني: دار الإسلام

دار الإسلام: هي البلاد التي يسود فيها الحكم الإسلامي تشريعاً وتنفيذاً ، وتكون القوة والعزة فيها للمسلمين ، سواء أكانت أكثرية السكان بها من المسلمين ، أم من غير المسلمين ، وتعتبر هذه الدار وطن كل مسلم مهما كانت جنسيته ، أو مكان ولادته ، فهو يتمتع بجميع الحقوق المدنية والدينية ، وهو ملتزم بإزاءها بالدفاع عنها ، ورد العدوان ، وردع الطامعين وكسر شوكتهم ، والحفاظ على دينه وعرضه وماله ، وتوفير العزة والكرامة لكل فرد يعيش فوق أرضها ، وقد ينعتها بعض الفقهاء باسم (دار العدل) لأن الحكام فيها يعملون على تطبيق العدل المطلق بين الناس ، ولعل هذه الصلة هي الميزان الصحيح للحاكم المسلم ، لأنها تسبب على أي حد يرعى مصلحة الجماعة ويؤثرها على غيرها ، وقد طالب الإسلام أن يكون كل فرد من أفرادها حاملاً لهذه القيمة ولاسيما الحاكم ، فالحاكم يجب أن يكون صاحب عدل

(١) — سورة الأنفال : الآية : ٦٥ .

(٢) — سورة التوبة ، الآية : ٢٩ .

(٣) — رواه البخاري بشرح فتح الباري : ٣ — ٢٠٦ ، ومسلم والبيهقي في سننه : ٤ — ١١٤ .

(٤) — انظر الفقه الإسلامي لأحمد الحصري وآخرين : ٤٧ ، والإسلام والعلاقات الدولية : ص ١٣١ .

بحكم هيمنته على مصالح الناس ، والفصل بينهم ، " في إقليم الدولة ذات السلطة ^(١) " وهذا التحديد الدقيق لعلاقة الفرد بالمجتمع هو المسمى في الإسلام بالعدل ، ثم هذا التحديد من كون المنعة والسلطان في الدولة بيد المسلمين يوضح أن " الدولة الإسلامية قد سبقت في مظهرها التنظيمي نشوء الدولة الأوربية من حيث اكتمال عنصر الإقليم ، وعنصر الولاية الذاتية فيها ^(٢) " .

" بالرغم من عدم اعتراف الفقهاء المسلمين بالانقسام داخل دار الإسلام أو تجزئة السلطة الإسلامية أو التمييز بين المسلمين على أساس عرقي فالشريعة الإسلامية لا تعترف إلا بأمة واحدة هي الأمة الإسلامية التي ينتمي إليها كل من يتخذ الإسلام ديناً ، فقد ميزوا بعض المناطق بالنسبة لقدسيتهما ومكانتها الدينية فالماوردي وأبو يعلى الموصلي يقسمان دار الإسلام إلى ثلاثة أقسام:

١. الحرم .

٢. الحجاز .

بقية الديار الإسلامية ^(٣) .

" وقد نظر الفقهاء إلى هذا الاعتبار فقسموا العالم كله إلى قسمين اثنين لا ثالث لهما : " الأول " يشمل كل بلاد الإسلام ، ويسمى (دار الإسلام) .

" والثاني " يشمل كل البلاد الأخرى ، ويسمى " دار الحرب " لأن القسم الأول يجب فيه تطبيق الشريعة الإسلامية ، أما القسم الثاني فلا يجب فيه تطبيقها لعدم إمكانه ^(٤) .

^(١) — نفس المرجع : ص ١٢٨ ، وانظر : الأحكام السلطانية : للماوردي — ص ٧ .

^(٢) — نفس المرجع : والصفحة ، وانظر : القانون الدولي العام : لحامد سلطان : ٧٠١ .

^(٣) — انظر : العلاقات الخارجية في دولة الخلافة : ص ٥٤ .

^(٤) — انظر : اصول العلاقات الدولية : ص ٣١٥ .

المطلب الثالث: دار العهد

"المراد بدار العهد ، هي الدار التي لم يظهر عليها المسلمون ، فقد حدث في صدر الدولة الإسلامية ، أن قام بعض الولاة بعقد عهود مع بعض الجماعات غير المسلمة على خراج يؤدونه عن أرضهم ، وليس بموجب الجزية المضروبة على الرعوس ، لأنهم ليسوا في دار الإسلام ^(١) ، وبمقتضى هذه العهود تؤمن الدولة الإسلامية هذه الجماعات على أن تلتزم هذه الجماعات بما نص عليه عقد المصالحة ، ونذكر من صور هذه العهود ، ذلك العقد الذي عقده الرسول صلوات الله وسلامه عليه مع نصارى نجران بالجزيرة العربية ، والذي حدد أن على المسلمين تأمين عقيدة نصارى نجران وأموالهم ، وتركهم في أرضهم وما يشاءون شريطة أن يدفعوا للرسول قدراً معيناً من المال" ^(٢).

وتسمى دار العهد كذلك بدار الصلح ودار الهدنة قال ابن القيم ، بخلاف أهل الهدنة فإنهم صالحوا المسلمين على أن يكونوا في دارهم سواء كان الصلح على مال أو غير مال، لا تجري عليهم أحكام الإسلام كما تجري على أهل الذمة لكن عليهم الكف عن محاربة المسلمين ^(٣). قال الماوردي عن هذا القسم من الأراضي التي استولى عليها المسلمون : أن يستولى عليها صلحا على أن تقر في أيديهم — أي الكفار — بخراج يؤدونه عنها ^(٤). إن هذه الدار لم يستول عليها المسلمون حتى يطبقوا عليها شريعتهم ولكن أهلها ارتبطوا بالدولة الإسلامية بمواثيق وعهود على شرائط اشترطت وقواعد عينت ومنشأ هذه الفكرة حالة الصلح الذي عقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين نصارى نجران، فقد عقد الرسول صلى الله عليه

^(١) — انظر : الأم : ٤ — ١٠٣.

^(٢) — انظر الوثائق السياسية : لحمد الله : ١٤٠ — والخراج : لأبي يوسف : ٤١ ، والأموال : لابي عبيدة : ٥٠٢.

^(٣) — أحكام أهل الذمة ، القسم الثاني ص ٤٧٦ ، والعلاقات : لعارف خليل : ص ٦٢.

^(٤) — انظر : الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٨.

وسلم صلحاً مع نصارى نجران أمنهم فيه على حياتهم وفرض عليهم ضريبة قيل إنها خسراج وقيل إنها جزية ^(١).

والسؤال : هل تعتبر هذه الدار من ضمن دار الإسلام ؟ ... لأنهم بالصلح صاروا أهل ذمة تؤخذ جزية رقابهم أم تعتبر من غير دار الإسلام ؟ ذهب أبو حنيفة إلى أنها بالصلح صارت دار إسلام ^(٢).

وذهب ابن القيم إلى أن دار العهد تعتبر تقسيماً مستقلاً بذاته في مواجهة دار الإسلام ودار الحرب، يقول: والكفار إما أهل حرب وإما أهل عهد ^(٣).

والحقيقة أن ظهور فكرة دار العهد تابع لتطور علاقة الدولة الإسلامية بغيرها فحينما كانت الحروب قائمة على قدم وساق بين المسلمين وغيرهم ظهرت فكرة تقسيم العالم إلى دارين دار حرب ودار إسلام ، فلما استقرت الأوضاع العامة وهدأت الحروب برزت الحاجة إلى إقامة علاقات سلمية بين المسلمين وغيرهم عن طريق المعاهدات ^(٤).

" وأن دار العهد حقيقة اقتضاها الفرض العلمي ، وحققها الواقع ، فقد كانت هناك قبائل ودول لا تخضع خضوعاً تاماً للمسلمين، وليس للمسلمين فيها حكم ، ولكن لها عهد محترم، وسيادة في أرضها، ولو لم تكن كاملة في بعض الأحوال ، وهذه البلاد هي التي كان بينها وبين المسلمين عهد عقد ابتداء ، أو عقد عند ابتداء القتال معها عندما يخيرهم المسلمون بين العهد أو الإسلام ، أو القتال، فأهلها يعقدون صلحاً مع الحاكم الإسلامي على شروط تشترط من الفريقين ، وهذه الشروط تختلف قوة وضعفاً على حسب ما يترضى عليه الطرفان ، وعلى حسب هذه القبائل وتلك الدولة قوة وضعفاً ، وعلى مقدار حاجتها إلى مناصرة الدولة الإسلامية ، ومن هذه القبائل ما كان الصلح فيها على أساس جعل من المال يدفعه

^(١) — انظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، للدكتور وهبة الزحيلي ص ١٧٦ ، وموسوعة الفقه السياسي للدكتور فؤاد النادي ج ١ ص ١٥٧.

^(٢) — انظر: الأحكام السلطانية للماوردي / ص ١٣٨.

^(٣) — انظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم ج ٢ ص ٤٧٥.

^(٤) — انظر: العلاقات الخارجية في دولة الخلافة : ص ٦٢ — ٦٣.

أهلها في نظير حماية المسلمين لهم، والذود عنهم، كما حصل في صلح النبي صلى الله عليه وسلم مع نصارى نجران، فقد أمنتهم النبي صلى الله عليه وسلم على أنفسهم وأموالهم من أي اعتداء يكون عليهم، سواء أكان من المسلمين أم من غيرهم^(١).

الدنيا عند الشافعية بسبب الحرب ثلاثة أقسام: دار إسلام: وهي المحكومة بسلطان المسلمين، ودار حرب: وهي بلاد غير المسلمين، الذين لا صلح بيننا وبينهم، ودار العهد: وهي التي لم يظهر عليها المسلمون، وعقد أهلها الصلح بينهم وبين المسلمين على شيء يؤدونه من أرضهم يسمى خراجاً دون أن تؤخذ منهم جزية رقابهم، لأنهم في غير دار إسلام^(٢).

هذه الدار لم يستول عليها المسلمون حتى تطبق فيها شريعتهم، ولكن أهلها دخلوا في عقد المسلمين وعهدهم على شرائط اشترطت وقواعد عينت فتحتفظ بما فيها من شريعة وأحكام، وتكون شبيهة بالدول التي لم تتمتع بكامل استقلالها لوجود معاهدة معقودة^(٣).

ومنشأ هذه الفكرة حالة نجران وبلاد النوبة وصلح أرمينية: فقد عقد النبي صلى الله عليه وسلم صلحاً مع نصارى نجران أمنتهم فيه على حياتهم، وفرض عليهم ضريبة، قيل: إنها خراج، وقيل: إنها جزية.

وأما أهل النوبة: فقد احتفظوا باستقلالهم قروناً دون أن يتمكن المسلمون من فتح بلادهم، فعقد عبد الله بن سعد معهم عهداً ليس فيه جزية، وإنما كانت مبادلات تجارية بين الطرفين^(٤).

(١) — العلاقات: أبو زهرة: ص ٥٥ — ٥٦.

(٢) — انظر: العلاقات الدولية في الإسلام: ص ١٠٧.

(٣) — انظر: الشرع الدولي في الإسلام للدكتور نجيب الأرناؤزي: ص ٥٠.

(٤) — انظر: العلاقات الدولية في الإسلام: ص ١٠٨.

المطلب الرابع : دار الحياد

لقد أوصى الإسلام في أكثر من موطن بالتزام الحياد، ونرى ذلك أوضح ما يكون في قوله سبحانه : بصدد جماعة المنافقين: " فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا، إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ ^(١) " .

ما أروع هذا التصنيف الذي خططه الإسلام لهذا اللون من الحياد ، فالدولة الإسلامية بمقتضى هذا النص تستطيع أن تأتي على جماعة المنافقين، وأن تعمل فيهم القتل، إلا إذا سارعت هذه الجماعة المنافة لتدخل تحت لواء قوم بينهم وبين المسلمين عهد ، ففي هذه الصورة لهم حكم المعاهدين ، ويجب أن تلتزم الدولة الإسلامية بالحياد فلا عدوان على هؤلاء ولا على هؤلاء .

الصورة الثانية : إذا آثروا الحياد ، وذلك إذا ضاقت صدورهم بقتال المسلمين ، وقاتل قومهم وعزّ عليهم أن ينالوهم ، فنتيجة لهذا التقاعد منهم يجب على المسلمين حينذاك ألا يمددوا إليهم يداً، ولا قتالاً، بل لا بدّ لهم أن يبذلوا لهم الأمن والسلام ^(٢) ، ويذهب إبراهيم عبد الحميد في أطروحته للدكتوراه إلى أن " معاهدات الحياد مشروعة في الإسلام بدلائل مستقلة من نحو هذه الآيات ، والصلح جائز إذا كان وسيلة إلى الوقوف موقف الحياد في قتال المسلمين عدواً ذا شوكة " ^(٣) .

عرف مبدأ الحياد كنظام قانوني حديثاً ، ولكنه كواقعة مادية سياسية معروف قديماً ، ويترتب على قيام الحرب بين دولتين أو أكثر أن تنقسم العائلة الدولية إلى فريقين: فريق المحاربين ويشمل الدول المشتبكة في الحرب ، وفريق غير المحاربين والمعترف لهم بصفة الحياد ، ويشمل باقي الدول الأعضاء في العائلة الدولية ^(٤) .

^(١) — سورة النساء : ٨٩ — ٩٠ .

^(٢) — انظر: تفسير الطبري : ٥-١١٦ ، وتفسير الرازي : ٣-٢٨٢ .

^(٣) — العلاقات الدولية في الإسلام : ص ٧٥ .

^(٤) — انظر : العلاقات الدولية في الإسلام : ص ١٨٣ .

ولقد أقر الشرع الإسلامي وجود ما يعرف بالحياد كواقعة مادية، واعتبره أمراً وسطاً آخر
كتوسط دار العهد بين الدارين: دار الإسلام ودار الحرب ، لأن الأصل الراجح في تقديرنا
كما حققنا في علاقات المسلمين بغيرهم هو السلم ، لا الحرب ، ولأن تقسيم الدنيا في الحقيقة
إلى دارين أمر طارئ بسبب قيام حالة الحرب ، وليس شرعاً دائماً ، ويؤيده المفهوم من النص
القرآني في قوله تعالى : (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا
وَلَا نَصِيرًا، إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ
يُقَاتِلَوْكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتِلَوْكُمْ فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ
يُقَاتِلَوْكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا) ^(١).

فهذه الآية أباحت قتل غير المسلمين حالة الاعتداء إلا من استثنى بأحد أمرين:
أولهما: أن يتصلوا بقوم معاهدين للمسلمين على عدم الاعتداء فينضموا إليهم، ويلتحقوا
بعهدهم ، فيصبحوا في حكم المعاهدين .
ثانيهما: أن يجيئوا المسلمين مسالمين، وقد ضاقت صدورهم بقتالهم وقاتل قومهم ، فيقفوا على
الحياد، وقد حدث ذلك فعلاً كما في حالة بلاد الحبشة وحالة بلاد النوبة وحالة قبرص ، فقد
التزم هؤلاء الحياد ، فلم يقاتلوا المسلمين ولم يشتركوا مع الأعداء في مقاتلة المسلمين وظلوا
مسالمين لا مع المسلمين ولا مع خصومهم ^(٢).

^(١) — النساء ، الآية : ٨٩ — ٩٠ .

^(٢) — انظر : العلاقات الدولية في الإسلام : ص ١٨٤ .

المبحث الثالث: أنواع العلاقات الدولية بين المسلمين والدول المسلمة

المطلب الأول: العلاقات السياسية

من المعلوم أن الدولة الإسلامية وظيفتها الأساسية حمل الإسلام إلى آفاق العالم، وهي لا تدع فرصة تفوتها دون أن تستفيد منها لنشر الإسلام ، ولا تدع وسيلة إلا سلكتها، لذا فقد تنشئ الدولة الإسلامية سفارات لها في الدول المسلمة حسب ما تقتضيه الدعوة ، ويكون من عمل هذه السفارات حمل الدعوة والدعاية الإسلامية ، والدليل على ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم أرسل بكتبه إلى الملوك والرؤساء يدعوهم فيها إلى الإسلام ، فهذه الرسل التي كان يرسلها الرسول صلى الله عليه وسلم إلى البلاد المجاورة دليل على جواز فتح الدولة الإسلامية سفارات إلا أن موضوع الكتب التي أرسلها الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الأمصار كانت دعوة للإسلام ، فهو دليل على أن الغاية من فتح السفارات للدولة الإسلامية في بلاد المسلمين هي الدعوة الإسلامية وفي مقابل ذلك يسمح للدول المسلمة والدول غير الاستعمارية وغير الطامعة في بلادنا أن تفتح سفارات في البلاد على شرط أن يمنع نشاطها الثقافي والسياسي وتقيّد صلاحيتها وتنقلها حسب مصلحة الإسلام^(١)

ودليل ذلك ما روي عن أبي رافع رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إني لا أخيس بالعهد ولا أحبس الرسل " ^(٢) ، وما روي عن ابن مسعود قال: جاء ابن النواحة وابن أفاك رسولاً مسليمة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لهما: أتشهدان أني رسول الله؟ قالوا: نشهد أن مسليمة رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم آمنت بالله ورسوله ، لو كنت قاتلاً رسولاً لقتلتكما فمضت السنة أن الرسل لا تقتل ، فهذا دليل على جواز أن تفتح الدول الكافرة سفارات في بلادنا ، ولكن تمنع من القيام بأي نشاط هدام في داخل البلاد كأن تستغل السفارة في التجسس على المسلمين ، ومن الممكن أن تقيّد تنقلاتهم بما يمنع الضرر، ويعطى هؤلاء الرسل ما يسمى بالحصانة الدبلوماسية بدليل الحديثين السابقين ، وحتى

^(١) — انظر: العلاقات الدولية في القرآن الكريم والسنة: ص ٢٩٢ .

^(٢) — والحديث صحيح أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه.

أن السفير في بلاد المسلمين لو طلب أن يكون لاجئاً سياسياً ويترك دولته لا يقبل منه ذلك حتى ولو أسلم ، لأن هذا يناقض الوفاء بالعهد للدولة في رسولها، عن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : بعثتني قريش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فلما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وقع في قلبي الإسلام ، ولا أحبس البرد ولكن أرجع إليهم ، فإن كان في قلبك الذي فيه الآن فارجع ، قال الشوكاني في شرح هذا الحديث :

" والحديث فيه دليل على أنه يجب الوفاء بالعهد للكفار كما يجب للمسلمين ، لأن الرسالة تقتضي جواباً يصل على يد الرسول ، فكان ذلك بمنزلة عقد العهد فيجب الوفاء بالشرط قال الإمام أبو يوسف ومحمد أنه أن اشترط للرسول شرط وجب على المسلمين أن يوفوا به ، ولا يصح أن يغدروا برسل العدو حتى لو قتل الكفار رهائن المسلمين عندهم ، فلا نقتل رسلهم لقول نبينا صلى الله عليه وسلم (وفاء بغدر خير من غدر بغدر)^(١).

المطلب الثاني : العلاقات الاقتصادية

التجارة الخارجية هي علاقة الدولة بغيرها من الدول والشعوب والأمم من ناحية تجارية ، أي هي رعاية شؤون الأمة التجارية من ناحية خارجية، ولا بد أن تكون هذه السياسة مبنية على أسس معينة تتقيد بحسب هذه الأسس وتختلف نظرة الأمم إلى التجارة الخارجية تبعاً لاختلاف وجهة نظرها للحياة، فتعين بحسبها علاقاتها مع الأمم الخارجية ، كما تختلف أيضاً باختلاف مصلحتها الخاصة اقتصادياً لتحقيق الربح الاقتصادي ، ومن هنا نجد سياسة التجارة الخارجية لدى الاشتراكيين مبنية على نظرتهم الاشتراكية في تطوير العالم ، فهم مع ملاحظتهم للربح الاقتصادي يصنفون السلع بالنسبة للبلدان ، فيحاولون أن يبيعوا سوريا — مثلاً — أدوات زراعية وسماداً وأدوية وأدوات صناعية للصناعات التي تنتج السلع الاستهلاكية كصناعات الجبن والثياب وأدوات الحراثة وما شابهها مما يساعد في نظرتهم على تطويرها للاشتراكية لا يستوردون إلا ما يزيد الإنتاج وما هم في حاجة إليه فحسب ، بخلاف البلدان الرأسمالية —

^(١) — فقه السنة : ج ١١ ، ص ٢١٠ ، وانظر: العلاقات الدولية في القرآن : ص ٢٩٢ — ٢٩٣ .

كانكلترا مثلاً — فإنها تسير وراء الربح المادي ، جاعلة النفعية أساساً لسياسة التجارة الخارجية ، فتبيع كل شيء لجميع الشعوب والأمم ما دام يحقق ربحاً اقتصادياً ، أما ما تفعله أمريكا من تقييد التجارة مع روسيا والصين في أصناف معينة ، ومنع التجارة معها في أصناف أخرى ، فإن ذلك ليس تابعاً لوجهة النظر، بل تابع للسياسة الخارجية باعتبار تعاملها كدولتين متحاربتين حكماً ، وإن لم تكونا متحاربتين فعلاً، وما عدا ذلك فإن أساس التجارة عند أمريكا قائم على النفعية^(١) .

والإسلام ككيان ودولة يسعى أيضاً إلى إيجاد علاقات تجارية مع الدول المسلمة التي لا خطر من التعامل معها، وذلك لأن منتجات الأقاليم تختلف من مكان إلى آخر، لذا لا بد من السعي إلى إكمال عوز الدولة الإسلامية عن طريق التجارة الخارجية ، ولابد من الدخول في علاقات تجارية دولية لكسب الأرباح التي تعود على الدولة بالخير العميم، ولا شك في أن الدولة الإسلامية لا يمكن أن تهمل التجارة الدولية ما يلاحظه المرء من التطاحن الشديد والتنافس الحاد بين الدول الكبرى في سبيل اكتساب الأسواق الجديدة ، والاحتفاظ بالأسواق القديمة التي كانت تصرف فيها بضائعها ، وتستورد منها المواد الخام بدون عائق ، وللتجارة الدولية خصائص وميزات ونتائج خاصة^(٢) .

والإسلام ينظر إلى التجارة على أنها عملية بيع وشراء ، ولا مانع شرعاً من إجراء عمليات تجارية سواء أكانت داخلية أم خارجية ، لأن الإسلام لا يعزل أفراده عن التعامل مع بعضهم البعض ولا يعزل دولته عن التعامل مع الدول الأخرى، فإن عهد العزلة قد انقضى ، وأن الفرد لا يعيش لنفسه كما أن الأجيال التي كانت تعيش في معزل عن بعضها قد انتهت وأصبحت التجارة الداخلية والخارجية من مقتضيات الحياة في العالم .

لكن الإسلام الذي أباح البيع والشراء بين الأفراد مع بعضهم، وبين الدولة الإسلامية أو أفرادها مع غيرها من الدول وأفراد شعوبهم، قد فرق بين التجارة الداخلية والتجارة الخارجية، وذلك لأن عمليات البيع والشراء بين أفراد الأمة الواحدة تطبق عليها أحكام البيع التي ذكرها

(١) العلاقات : محمد علي حسن ، ص ٢٧٦ .

(٢) — المرجع السابق : ص ٢٧٧ .

الفقهاء ، ولا تحتاج إلى أية مباشرة من الدولة ، وإنما تحتاج إلى إشراف عام في إلزام الناس بأحكام الإسلام في البيع والشراء ومعاقبة المخالفين لها كأى عملية من عمليات المعاملات كالإجارة والزواج وغير ذلك.

أما التجارة الخارجية فهي عمليات البيع والشراء التي تجري بين الشعوب والأمم لا بين أفراد من دولة واحدة، سواء أكانت بين دولتين أو بين فردين كل منهما من دولة غير الأخرى يشتري بضاعة لينقلها إلى بلاده ،فهي كلها تدخل تحت سيطرة علاقة دولة بدولة ، ولذلك فإن الدولة هي التي تنظم أمورها.

والتجارة الخارجية كأن تنتقل بين الدولة بواسطة الأفراد من التجار ، فيذهب الرجل إلى بلاد أخرى فيبيع بضاعته ، وقد يحضر ثمنها أو يشتري بها بضاعة يحضرها لبلاده ، وفي كلتا الحالتين بل في جميع الحالات تقوم الدولة بتنظيم هذه التجارة والإشراف عليها مباشرة ، ومن أجل ذلك وضعت مراكز لها على حدود البلاد ، وهذه المراكز هي التي سماها الإمام أبو يوسف (المسالخ) .

فقد قال : " وينبغي للإمام أن تكون له مسالخ (أي أماكن حراسة) على المواضع التي تنفذ إلى بلاد أهل الشرك من الطرق فيفتشون من مر بهم من التجار ، فمن كان معه سلاح أخذ منه ورد ، ومن كان معه رقيق رد ، ومن كان معه كتب قرئت كتبه " ^(١).

يظهر لنا أن وظيفة (المسالخ) هي تنظيم التجارة والإشراف عليها سواء أكانوا بائعين أم مشترين ، فهي تقوم بتنظيم هذه التجارة وتنفذ هذا التنظيم في هذه المراكز التي على الحدود ، أو تقوم على تنظيم الأشخاص والأموال والبضائع الداخلية إليها والخارجية منها عبر الحدود، وتشرف مباشرة على ذلك .

ولما كان الحكم الشرعي هو خطاب الله المتعلق بأفعال العباد، كانت الأحكام الشرعية المتعلقة بالتجارة الخارجية إنما نزلت في حق أفراد الإنسان وكان الحكم المتعلق بالمال إنما يتعلق بالمال من ناحية كونه مملوكاً لفرد معين ، ومن هنا كانت أحكام التجارة باعتبار التجار لا باعتبار

^(١) - الخراج :ص ١٩٠ .

نوع المال ، ولهذا كانت الأحكام المتعلقة بالتجارة الخارجية ، إنما هي الأحكام المتعلقة بالأفراد من حيث نظر الشرع لهم ، أي من حيث حكم الله في حقهم ، ومن حيث حكم الله في أموالهم المملوكة لهم .

وعلى هذا فإن أحكام التجارة الخارجية ليست متعلقة بالتجارة ولا بالمنشأ الذي أنتجها، وإنما هي متعلقة بالتاجر، لأن أحكام المال تابعة لمالك المال فتأخذ حكمه ، فما يصدق من حكم على المالك يصدق على ماله المملوك له ، وهذا خلاف النظام الرأسمالي فإن حكم التجارة الخارجية إنما هو للمال لا لصاحبه فينظر إليه من حيث منشأ المال لا من حيث التاجر، وهذا هو الفرق بين نظرة الإسلام ونظرة النظام الرأسمالي، إذ النظام الرأسمالي ينظر للمال لا لصاحبه ، وللمنشأ الذي أنتج ، فيعطيه حكم المنشأ ، فالرأسمالية تعتبر المال والإسلام يعتبر الشخص . نعم إن لنوع المال الذي يتاجر به أثراً في إباحة التجارة وليس هو ولكن هذا متعلق بوصف المال من حيث كونه مضرراً أو نافعاً، وليس هو من حيث هو منشؤه، فالحكم إنما هو بالنسبة للشخص المالك للتجارة أي بالنسبة للتاجر لا التجارة ، ولذلك اعتبر الإسلام التجار الذين يدخلون أراضي الدولة الإسلامية أو يخرجون منها ثلاثة أصناف :

فهم إما أشخاص من رعايا الدولة سواء أكانوا مسلمين أم ذميين ، وإما أشخاص معاهدين — من دولة ارتبطت بنا بمعاهدات خاصة — وإما أشخاص حربيون .

أما الذين هم من رعايا الدولة الإسلامية، فإنه لا يجوز لهم أن يحملوا إلى دار الحرب ما يستعين به أهل الحرب على الحرب من الأسلحة وغيرها من أدوات القتال التي تستعمل في الحروب ، فقد ورد في الفتاوى الهندية (ولا يباع كل ما هو أصل في آلات الحرب)^(١)

وقال الإمام مالك في مدونه (أما كل ما هو قوة على أهل الإسلام مما يتقوون به في حروبهم من كراع أو سلاح أو خرثي أو شيء مما يعلم أنه قوة في الحرب من نحاس أو غيره فإنهم لا يباعون ذلك)^(٢).

(١) — الفتاوى الهندية ج ٢ — ص ١٩٧ — ١٩٨ .

(٢) — المدونة : ج ٣ ص ١٠٢ .

يتضح مما تقدم أنه يحرم على التجار المسلمين أن يخرجوا من البلاد جميع المواد الإستراتيجية التي تستعمل في الحرب فعلاً ، لأن فيه إمداد الأعداء وإعانتهم على حرب المسلمين ، ويعتبر ذلك تعاوناً على الإثم ، لأنه تعاون مع الحربيين على المسلمين وقد قال تعالى : " وَلَا تَعَاوُنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ " ^(١).

فلا يمكن لأحد أن يحمل هذه المواد ويخرجها من البلاد الإسلامية سواء أكان التاجر مسلماً أم ذمياً ، وهذا إذا كان إخراجها إعانة فعلية لأهل الحرب على الحرب ضد المسلمين ، أما إذا لم يكن إخراجها إعانة لهم ضد المسلمين فإنه حيثئذ يجوز .

وأما حمل ما عدا ذلك من أنواع التجارة ، كالتياب والمتاع والمنتجات الزراعية والصناعية غير الحربية ونحو ذلك ، فإن ذلك جائز ويدل عليه ما ورد من الأحاديث والآثار :

ما رواه البخاري ومسلم — من قصة ثمامة — أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أمر ثمامة بتصدير القمح إلى أهل مكة وكان ثمامة قد منع ذلك عن أهل مكة وقال : أتم الله الذي نفس ثمامة بيده لا تأتيكم حبة من اليمامة حتى يأذن فيها محمد صلى الله عليه وسلم وانصرف إلى بلده ، ومنع الحمل إلى مكة حتى جهدت قريش فكتبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسألونه بأرحامهم أن يكتب إلى ثمامة يحمل إليهم الطعام ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك يدل على جواز تصدير الأطعمة إلى الكفار .

أن الرسول صلى الله عليه وسلم بعث إلى أبي سفيان خمسمائة دينار حين قحطوا لتوزع بين فقرائهم ومساكينهم ^(٢).

وهذا يدلنا على جواز الهبة والهدية إلى الكافر وهو ضرب من ضروب المعاملة ^(٣).

^(١) — سورة المائدة ، آية : ٢ .

^(٢) — انظر: المبسوط ، ج ١٠ — ص ٢٩ . شرح السير الكبير ، ج ١ — ص ٧٠ .

^(٣) — انظر : العلاقات الدولية في القرآن : ص ٢٧٦ — ٢٨٠ .

المطلب الثالث: العلاقات الثقافية

قبل الحديث عن العلاقات الثقافية لا بد من مقدمة موجزة للتفريق بين العلم والثقافة ، لأن العلم عالمي لا يختص بأمة من الأمم، وأما الثقافة الإسلامية تابعة لوجهة النظر عن الحياة ، فالدولة الإسلامية تحمل الثقافة الإسلامية وفق وجهة نظرها عن الحياة، والدولة الشيوعية تحمل الثقافة الشيوعية وفق وجهة نظرها عن الحياة ، وقد كان المسلمون يفرقون بين العلوم التي يتوصل إليها المرء بنفسه ، وبين العلوم التي يتلقاها عن غيره تلقياً ، يقول ابن خلدون في مقدمته : " العلوم صنفان : صنف طبيعي يهتدي إليه الإنسان بفكره ، وصنف نقلي يأخذه عن وضعه ، فالأول : هو العلوم الحكيمة والفلسفية ، وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها حتى يقف نظره ويبحثه على الصواب من الخطأ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر، والثاني : العلوم النقلية الوضعية وهي كلها تستند إلى الخبر عن الواضع الشرعي ، ولا مجال فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول " .

وقال : إن العلوم العقلية أو الطبيعية مشتركة بين الأمم لأن الإنسان يهتدي إليها بطبيعة فكره ، وأما العلوم النقلية فمختصة بالملة الإسلامية وأهلها ، ويبدو أن مراد ابن خلدون باختصاص العلوم النقلية بالملة الإسلامية إنما هو على سبيل المثال ، وإلا فغير الأمة الإسلامية لها علوم نقلية خاصة بها كتشريعها أو لغتها ، ولا يدل كلام ابن خلدون على أنه يفرق بين العلم والثقافة ، وإنما يدل على أنه يفرق بين العلوم النقلية والعلوم العقلية ، فلا يعتبر كلامه دليلاً على أن المسلمين كانوا يفرقون بين العلم والثقافة ، وإنما هو دليل على أن المسلمين كانوا يفرقون بين المعارف مجرد تفريق فجعلوها قسمين، إلا أن تفريقهم كان من حيث طريقة تلقيها، فأطلقوا كلمة علم على ما يتلقى بطريقة تجريبية وأطلقوا كلمة ثقافة على ما يتلقى بغير الطريقة التجريبية ، فصناعة الآلات الحديثة ومعرفة تركيبها تعتبر من العلم لأن ذلك يعلم بطريق تجريبي ، أما تقييد الملكية أو إطلاقها ، أو معاقبة السارق بقطع يده أو سجنه وأيهما أفضل فهذا يعتبر من الثقافة لأنه علم بغير الطريق التجريبي .

وبهذه المقدمة الموجزة نستطيع أن نبين العلاقات الثقافية والعلمية بين الأمة الإسلامية وغيرها من الأمم الأخرى ، إذ ما من شك في أن المسلمين يأخذون العلم من أي مصدر من المصادر بل يعتبر من فرض الكفاية إرسال بعثات تعليمية إلى البلاد المسالمة للاستفادة من علومها ، وأما الثقافة ففي أخذها نظر وينبغي الاحتراز منها ، لأخذ ما ينفع واجتناب ما يضر ، وأما إعطاؤها إلى الدول فبقدر الإمكان لأن ثقافتنا هي الثقافة الحية^(١) .

وسأبين طبيعة الثقافة الإسلامية ، إذ كما قلت أن الثقافة قد تنسب للأمة التي نتجت عنها ، فالأمة الإسلامية أنتجت للعالم الثقافة الإسلامية ، وكذلك غيرها من الأمم أنتجت ثقافات متعددة ومتنوعة ، ولنر أولاً معنى الثقافة الإسلامية .

الثقافة الإسلامية :

وهي التي كانت العقيدة الإسلامية سبباً في بحثها سواء أكانت هذه المعارف تتضمن العقيدة الإسلامية وتبحثها مثل علم التوحيد أم كانت مبنية على العقيدة الإسلامية مثل الفقه والتفسير والحديث ، أم كانت يقتضيها فهم ما ينبثق عن العقيدة الإسلامية من الأحكام مثل المعارف التي يواجهها الاجتهاد في الإسلام كعلوم اللغة العربية ومصطلح الحديث وعلم الأصول فهذه كلها ثقافات إسلامية ، لأن العقيدة هي السبب في بحثها وترجع الثقافة الإسلامية كلها إلى الكتاب والسنة ، فالقرآن الكريم قد نزل على النبي صلى الله عليه وسلم ليبينه للناس قال : " وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون " وأمر المسلمين أن يأخذوا ما يأتي به الرسول ، قال تعالى : " وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا " ، وأخذ ما أتى به الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتأتى إلا بعد فهمه وتعلمه ، فكان من جراء ذلك وجود المعارف التي اقتضاها الكتاب والسنة ، ومن هنا تكونت الثقافة

(١) — انظر : العلاقات الدولية في القرآن: ص ٢٩٤ .

الإسلامية وأصبح لها مدلول معين هو الكتاب والسنة واللغة والصرف والنحو والتفسير والحديث وغير ذلك من المعارف الإسلامية^(١).

هذه هي الثقافة الإسلامية وعلى ضوء هذا المفهوم سنعرف العلاقة بينها وبين غيرها من الثقافات وكيف تبني الدولة الإسلامية علاقات ثقافية مع غيرها من الأمم والشعوب .

مدى العلاقة بين الثقافة الإسلامية وغيرها من الثقافات الأخرى:

إن الدولة الإسلامية حريصة كل الحرص على المحافظة على ثقافة أبنائها وتربيتهم تربية إسلامية وجعلهم شخصيات إسلامية، وتحرص كل الحرص على المبدأ الإسلامي ونشره ، لذا فأول ما تعنى به الدولة الإسلامية هو تثقيف الأجيال المسلمة ثقافة إسلامية مركزة تأمن بتعميقها الزلل والانحراف عن جادة الطريق، ثم تواصل حث الأفراد على الثقافة الجماعية والفردية ، ولكن ليس معنى الحث على الثقافة الإسلامية إهمال تعلم غيرها من الثقافات الأخرى، فبعد أن يحصل الاطمئنان إلى تركيز هذه الثقافة فإن الدولة الإسلامية مستعدة إلى فتح أبوابها لمختلف الثقافات الأخرى، ولكن ينبغي أن يلاحظ في إعطاء هذه الثقافات أن تكون نتائجها متفقة مع وجهة نظر الإسلام بحيث تكون مقوية للعقيدة أو غير مزحجة لها ، فإذا تناقضت نظرية علمية أو قانون علمي مع نص القرآن القطعي الثبوت، لا تؤخذ ولا تتخذ مادة في التعليم، ولا يسمح لأي بعثة كانت تعليم مثل هذه الثقافات، فمثلاً نظرية داروين في أصل الإنسان تناقض نص القرآن في خلق آدم من تراب، فتزد هذه النظرية لأنها تتعارض مع القرآن ، وأنه وإن كان لا يجعل الإسلام أساساً في اكتساب مثل هذه الثقافات ولكنه لا بد أن يلاحظ عدم مناقضة هذه العلوم مع العقيدة الإسلامية ، والحاصل أنه يجب أن نحتز في أخذنا بالثقافات الأجنبية ، وأن تجعل الشخصية الإسلامية هي المركز الأساسي لاكتساب أي ثقافة ، وينبغي أن نلاحظ عدم تناقض هذه الثقافات مع الثقافة الإسلامية ، وبهذا الاحتراز والحرص والملاحظة نستطيع أن نجعل الثقافة الإسلامية تؤثر في غيرها من الثقافات ، ويحافظ على بقائها ثقافة إسلامية متميزة عن سائر الثقافات .

(١) — نفس المرجع والصفحة .

وإذا ذهب الاحتراز والحرص وتساهل المسلمون في ذلك فاكتسبوا الثقافات الأخرى على غير أساس الإسلام ، ولم يلاحظوا العقيدة الإسلامية حين أخذ الثقافات فإن ذلك يؤدي إلى وجود خطر حقيقي على الشخصية الإسلامية ، بل على الأمة الإسلامية إذا طال أمد هذا السير واستمر جيلاً أو أجيالاً^(١).

موقف المسلمين من الثقافات الأجنبية (القديمة والحديثة) والرد على شبه المستشرقين :
فتح المسلمون بلاد فارس وبلاد الشام ومصر وشمال أفريقيا ، وكانت هذه البلاد مختلفة اللغات والقوميات والحضارات والقوانين والعادات ومن ثم كانت مختلفة الثقافات ، فلما دخل المسلمون هذه البلاد حملوا إليها الدعوة الإسلامية وطبقوا عليها نظام الإسلام ، ومع أنهم كانوا لا يكرهون الناس حتى يكونوا مؤمنين ، إلا أن قوة مبادئ الإسلام وصدقه وبساطة عقيدته وفطرتها قد أثرت فيهم ، فدخلوا في دين الله أفواجاً ، علاوة على أن فهم الإسلام كان متيسراً للجميع ، وقد كان العلماء يصحبون الجيوش في حالة الحرب ويرحلون إلى البلاد المفتوحة لتعليم الدين للناس ، ولهذا تكونت في البلاد المفتوحة حركة ثقافة إسلامية قوية ، فكان لهذا الأثر الأكبر في تفهم الناس حقيقة الدين وثقافته ، فأثر الإسلام في الكفار وأثر في الثقافات التي كانت في البلاد المفتوحة ، فصهر العقلات جميعها وجعلها عقلية إسلامية غير أن الإسلام مع كونه يتسلم القيادة الفكرية العالمية ويعمل لإنقاذ الإنسانية ، لا يفرض نفسه بالقوة وإن كان يهيئ القوة لحماية دعوته وحملها للناس ، كما يهيئ الأذهان والعقول بالثقافة الإسلامية حتى تتمكن من إدراك حقيقة الإسلام لذلك سلك مع الناس في ثقافته سلوكاً حازماً ، وقد فهم المسلمون حين خرجوا من جزيرة العرب أن هذه وظيفتهم وكانوا يعلمون الناس القرآن والحديث ، ويعلمونهم اللغة العربية ولم تمض مدة يسيرة حتى تلاشت الثقافات القديمة للبلاد المفتوحة واضمحلت ، وصارت الثقافة الإسلامية هي الثقافة الأساسية لتلك البلدان، واللغة العربية هي وحدها لغة الإسلام وهي التي تستعملها الدولة الإسلامية ، وهكذا

^(١) — انظر : العلاقات الدولية في القرآن والسنة : ص ٢٩٦ .

توحدت الثقافة فبعد أن كان ابن فارس مختلف الثقافة عن ابن الشام ، وابن أفريقيا مختلف الثقافة عن ابن العراق ، وابن مصر مختلف الثقافة عن ابن أسبانيا، صارت عقلية الجميع عقلية واحدة هي العقلية الإسلامية وصارت ثقافة الجميع ثقافة واحدة هي الثقافة الإسلامية وانصهرت الشعوب في بوتقة الإسلام .

ومن الخطأ الفاحش الذي يتعمده المستشرقون ويقع فيه بعض المسلمين كما يقول الأستاذ الجليل محمد أبو زهرة ^(١): القول بأن الثقافات الأجنبية من فارسية ورومانية ويونانية وهندية قد أثرت في الثقافة الإسلامية ، هؤلاء لا يفرقون بين قوانين عاشت في ظل الأوثان ، وثقافة وقوانين استنبطت من أحكام القرآن .

وهؤلاء إنما يضللون الناس عن الحقيقة ، ذلك أن الثقافة الإسلامية دخلت البلاد المفتوحة وأثرت في ثقافة أهلها تأثيراً تاماً ، وحلت الثقافة والقوانين الإسلامية بدل ثقافتهم وقوانينهم .

وقد أثبت الأستاذ محمد أبو زهرة ، أن كثيراً من رجال القانون قد دللوا بان الإسلام قد سبق غيره سبقاً بعيداً في حله للمشاكل ، وأنه لم يتأثر بحضارة الرومان وثقافتهم وقوانينهم ثم يقول ولعل الشبهة التي أوقعت هؤلاء بالخطأ إنما جاءت من المغالطة التي يعمد إليها غير المسلمين في تغيير مفاهيم الأشياء ، ومن قصر نظر الباحثين .

نعم إن الثقافة الإسلامية انتفعت بالثقافات الأجنبية واستفادت منها وجعلت منها وسيلة لخصبها وتنميتها ولكن ذلك لا يسمى تأثيراً إنما هو انتفاع لا بد منه لكل ثقافة ترتقي وتزدهر .

والفرق بين التأثير والانتفاع أن التأثير بالثقافة هو دراستها وأخذ الأفكار التي تحويها ، وإضافتها إلى أفكار الثقافة الأولى لمجرد وجود شبه بينهما ، أو لمجرد استحسان هذه الأفكار، والتأثر بالثقافة الأجنبية في أول الفتح لنقلوا الفقه الروماني وترجموه وأضافوه إلى الفقه الإسلامي باعتباره جزءاً من الإسلام ، ولكن الذي حدث هو العكس كما ذكر الشيخ أبو

^(١) — العلاقات الدولية في الإسلام : لأبي زهرة ص ٨ .

زهرة " حيث اتجه علماء الغرب إلى ترجمة الكتب العربية إلى لغاتهم كي يضيفوا إليها ثروة من علم القانون لم تكن فيه " لذا فالقول بأن المسلمين قد تأثروا بالثقافات الأجنبية قول باطل ولو حصل كما يدعون إذن لجعل المسلمون قوانين الرومان جزءاً من قوانينهم ، وفلسفة اليونان جزءاً من عقيدتهم ولكانوا قد سلكوا في حياتهم طريقة الفرس والرومان في حياتهم ونظرتهم إلى العالم ، ولو فعلوا كل ذلك لاتجه الإسلام من أول خروجه من الجزيرة اتجاهاً مضطرباً ، ولاختلطت أفكاره اختلاطاً أفقده كونه إسلاماً ، هذا هو التأثير لو حصل ، أما الانتفاع فهو دراسة الثقافة دراسة عميقة ومعرفة الفرق بين أفكارها وبين أفكار الثقافة الإسلامية ثم أخذ المعاني التي في تلك الثقافة والتشبيهات التي تحويها وإحصاب الثقافة الأدبية ، وتحسين الأداء بهذه المعاني وتلك التشبيهات دون أن يتطرق إلى أفكار الإسلام أي تناقض ودون أن يؤخذ من أفكارها عن الحياة وعن التشريع وعن العقيدة أي فكر ، والاقتصار على الانتفاع بالثقافة دون التأثير بها ، يجعل دراستها معلومات لا تؤثر في وجهة النظر في الحياة ، فالمسلمون منذ أوائل الفتح الإسلامي حتى العصر الهابط الذي حصل فيه الغزو الثقافي والتبشيري في منتصف القرن الثامن عشر الميلادي كانوا يجعلون العقيدة الإسلامية أساس ثقافتهم وكانوا يدرسون الثقافات غير الإسلامية للانتفاع بما فيها من معان عن الأشياء في الحياة لا لاعتناق ما فيها من أفكار ، ولذلك لم يتأثروا بها ، وإنما انتفعوا بها ، بخلاف المسلمين بعد الغزو الثقافي الغربي لهم ، فإنهم درسوا الثقافة الغربية واستحسنوا أفكارها ، فمنهم من اعتنقها وتخلّى عن الثقافة الإسلامية ومنهم من استحسنها وأضاف أفكارها للثقافة الإسلامية باعتبارها منها ، وصارت بعض أفكارها من الأفكار الإسلامية بالرغم من تناقضها مع الإسلام ، فكثير منهم مثلاً كان يجعل القاعدة الديمقراطية المعروفة (الأمة مصدر السلطات) قاعدة إسلامية مع أنها تعني أن السيادة للأمة ، وأن الأمة هي التي تضع التشريع وتسن القوانين ، وهذا يناقض الإسلام لأن السيادة فيه للشرع لا للأمة ، والقانون من عند الله لا من عند الناس وكثيرون حاولوا أن يجعلوا الإسلام ديمقراطياً أو شيوعياً ، بالرغم من مناقضة الإسلام لمثل هذه القواعد والمبادئ التشريعية هي من صنع الشعوب وإرادتها وليس كذلك الإسلام لأن القواعد التشريعية تنبثق من القرآن الكريم ، فالسيادة للشرع وإن كان المنفذ هو الأمة وسلطانها .

والإسلام كذلك يناقض الشيوعية لأن الملكية عند الشيوعيين محددة بالكم والإسلام لا يحددها بالكم بل يحددها بالكيف ، وهو لا يعتمد إلى تجريد الفرد من كل ما يملك كما تصنع الشيوعية بل يمنع الفرد من حيازة شيء ما بدون طريق شرعي ، إذن فجعل الإسلام ديمقراطياً أو شيوعياً ، استحساناً لتلك الأفكار هو التأثير بالثقافة الأجنبية وليس الانتفاع بها .
وأنه من دواعي الأسف أن القيادة الفكرية الغربية وهي عقيدة تناقض عقيدة الإسلام ، تأثر بها بعض المسلمين وصار يقول المتعلم منهم يجب فصل الدين عن الدولة ، ويقول الجاهل منهم إن الدين غير السياسة ولا تدخلوا الدين بالسياسة ، مما يدل على أن المسلمين في العصر الهابط بعد الغزو الثقافي ، درسوا الثقافة غير الإسلامية وتأثروا بها ، بخلاف المسلمين قبل ذلك فإنهم درسوا الثقافات غير الإسلامية وانتفعوا بها ولم يتأثروا بأفكارها ، فنهضوا من حيث انتكسنا فلا حول ولا قوة إلا بالله العظيم^(١).

المطلب الأول: تعريف السيادة في الاصطلاح القانوني والفقه

معنى السيادة في الاصطلاح القانوني:
السيادة: فكرة حديثة نسبياً ، فلم تكن معروفة حتى القرن السادس عشر ، وهي تعنى مجموعة من الاختصاصات ، تنفرد بها السلطة السياسية في الدولة ، وتجعل منها سلطة أمرة علياً، ولعل أهم هذه الاختصاصات : هو قدرتها على فرض إرادتها على غيرها من الهيئات والأفراد بأعمال من جانبها وحدها تكون نافذة من تلقاء نفسها ، دون أي توقف على قبول المحكومين لها^(٢).
والمعيار التقليدي للدولة هو السيادة، فالذي يميز الدولة عن غيرها من الجماعات هو تمتعها بالسيادة .

(١) — العلاقات الدولية في القرآن الكريم والسنة : ص ٢٩٥ — ٣٠٠ .

(٢) — العلاقات : لوهبة الزحيلي ، ص ١١٧ .

وللسيادة مظهران أو وجهان^(١):

أولهما: سيادة خارجية وهي مرادفة للاستقلال السياسي ، ومقتضاها عدم خضوع الدولة صاحبة السيادة الخارجية لأي دولة أجنبية ، والمساواة بين جميع الدول أصحاب السيادة ، فتتظيم العلاقات الدولية تكون على أساس من الاستقلال ، ومقتضى هذا المظهر أن الدولة حرة في إدارة شؤونها الخارجية ، وتحديد علاقاتها بسائر الدول الأخرى وحريتها في التعاقد معها ، وحققها في إعلان الحرب والتزام الحياد .

ثانيهما: سيادة داخلية أو النظام : ومضمونها أن الدولة تتمتع بسلطة عليا على جميع الأفراد والهيئات الموجودة على إقليمها ، وأن إرادتها تسمو على إرادتها جميعاً ، أي أن للدولة سمو السلطان في داخل إقليمها وأراضيها ، ومقتضى هذا المظهر هو سلطان الدولة على الأشخاص وعلى إقليم الدولة .

وهذا يعنى أنه لا دولة بدون سيادة . وقد حل محل هذه الكلمة في العرق الحديث لفظ استقلال الدولة . وأصبحت نظرية السيادة في المفهوم الحديث نسبية ، إذ أن سيادة الدولة صارت خاضعة داخلياً للخير العام القومي ، وخارجياً للخير المشترك الدولي . وفي أعقاب الثورة الفرنسية أصبحت السيادة للشعب ، والحكام يعبرون عن إرادة الشعب ، ويخضعون للرقابة الشعبية بواسطة الهيئات التشريعية والقضائية التي تدافع عن مبدأ سيادة الشعب أو الأمة .

(١) — النظم السياسية للدكتور ثروت بدوي : ٤٠/١ — ٤٣ ، القانون الدولي لحافظ غانم : ص ١٣ ، أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية للدكتور حامد سلطان : ص ٩٨ وما بعدها . ١٢٤ وما بعدها .

مظهر السيادة في الفكر الإسلامي

أولاً - السيادة الخارجية:

يتضح مظهر السيادة في المجال الدولي أو الخارجي مما يقره القرآن الكريم من مبدأ توفير العزة والاستقلال لدول الإسلام ، دون السماح لأية سلطة أخرى بانتفاضة أو محاولة التسلط عليه ^(١)، في قوله تعالى : " وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ^(٢) "، وقوله سبحانه : " وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ^(٣) "، والعزة تقتضي الاستقلال والمنعة والقوة في مواجهة الدول الأخرى .

فليس لأية دولة أخرى الحق في التدخل في شؤون الدولة الإسلامية، والملاحظ البارز في الإسلام أنه ينبذ فكرة سيطرة الحاكم ، وفكرة خضوع المحكومين في الشؤون الدينية ، وفي الشؤون الدنيوية معاً ، ففي نطاق العقيدة الدينية لم يقم ثمة سلطة وسيلة بين الخالق والمخلوق ، فالمخلوق يتصل بالخالق مباشرة، دون توسط فئة خاصة تسمى رجال الدين .
وفي نطاق شؤون الدولة يقوم الحكم على العدل وعلى الشورى وعلى المساواة .
كذلك لا تمس دولة الإسلام سيادة الدول الأخرى إلا بمسوغ كوجود حرب مشروعة لصد عدوان أو مصادرة لحرية الدعوة الإسلامية باعتبارها دعوة الخير لجميع الناس.

ثانياً - السيادة الداخلية:

للدولة الهيمنة على جميع الأشخاص والهيئات القائمة في دار الإسلام ، فتلتزم الرعية بالسمع والطاعة ضمن حدود الشرع ^(٤)، ويخضع الحاكم لرقابة الأمة ضمن أوامر الشرع ، قال الله

^(١) — بحث (الدولة الإسلامية) للمؤلف ، للموسوعة الفقهية الكويت : ص ٢٨ .

^(٢) — النساء : ١٤١ .

^(٣) — المنافقون : ٨ .

^(٤) — الأحكام السلطانية : للماوردي ص ١٥ ، ولأبي يعلى ص ٨ ، ٣٠ .

تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ^(١) "، قيل: هم الأمراء ، وقيل: هم العلماء ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، إنما الطاعة في المعروف " ^(٢) ، وطاعة الحاكم إذا ضمن حدود الشرع ، لا لشخصه ، وإنما لما يتمثل فيه من تطبيق أحكام الشريعة ، واحترام قواعدها ، وتنفيذ حدودها وتحقيق أهدافها ، لأن المعول عليه في الإسلام هو سيادة الشريعة الإلهية المستمدة من الوحي الإلهي المتمثل في القرآن الكريم والسنة وما يؤول إليها من إجماع الفقهاء أولي الحل أو العقد ، واجتهاداتهم وفق مبادئ الشرع وقواعده وروحه التشريعية العامة .

فالحاكم والمحكومون خاضعون لحكم الشريعة ، فهي معيار الأعمال والتصرفات التي تمارسها الدولة . وفي ذلك ضمان أوثق لحرية الإنسان والحفاظ على كرامته ومصالحه ، وعدم استبداد الحاكم بمقدراته وأنشطته في الحياة .

ومن المعلوم أن النصوص القرآنية تضافرت على بيان استقلال الله تعالى بالسلطة في تشريع الأحكام كقوله تعالى : " إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ " ، " إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ " ، " فَاَلْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ " ، " وهو خير الحاكمين " ، " وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ، ومهيماً عليه ، فاحكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق " ، " أ فحكم الجاهلية ، ييغون ، ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون " ، " ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون " ، " ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون " ، " ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون " ، " وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم " .

وسلطة الحاكم ليست مستمدة من الله ، وإنما من الرعية التي اختارته ، فيكون للرعية مراقبة الحاكم في أعماله وتصرفاته ، ويحق لها خلعه بانحرافه عن أصول الشريعة القطعية التي

^(١) — النساء : ٥٩ .

^(٢) — رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن علي بلفظ: " لا طاعة لأحد في معصية الله ، إنما الطاعة في المعروف " ورواه أحمد والحاكم عن عمران بن حصين والحكم بن عمر والغفاري بلفظ: " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق " وهو صحيح .

يكون بمخالفتها كافراً : " إلا أن تروا كفراً بواحاً (اي ظاهراً) عندكم من الله فيه برهان " ^(١)، أي دليل من القرآن والسنة ^(٢).

وكلمة السيادة تعبير يجري في كتب القانون الدولي في العصر الحاضر ومؤدى هذا التعبير أن يكون سلطان الدولة أصيلاً غير مستمد من دولة أخرى، وأن يكون ذلك السلطان مبسوطاً في كل أجزاء الدولة مهما تعدد فيها القوميات أو تتسع الأراضي وتتباين أجزاؤها، وأن يكون علاقتها بغيرها قائمة على أساس سلطاتها، ولا يكون مستمداً من سلطان آخر، إلا أن يكون تنفيذاً لعهد لا يمس الاستقلال ، بل يكون منبعثاً منه لا من شيء سوى الوفاء بالعهد الذي تقوم عليه العلاقات الدولية الحرة ^(٣).

وعلى ذلك يكون لسيادة الدولة مظهران:

أحدهما خارجي ، يكون بتنظيم العلاقات الدولية على أساس من الاستقلال ، الذي لا تبعية فيه لدولة أخرى.

وثانيهما بسط السلطان في داخلها ، بحيث يكون جميع الرعايا خاضعين لقوانين هذه الدولة ، إلا ما تمنحه هي من بعض المعاملات الخاصة لبعض الطوائف ، على أن يكون ذلك على أساس أنه منحة قابلة للاسترداد في أي وقت من الأوقات ، لا على أساس أنه امتياز يوجد حقاً مكتسباً ، فإن الدولة إذا أعطت بعض الطوائف امتيازاً في نظم الأسرة مثلاً ، فهذا على أساس مراعاة الحرية الدينية ، لا على أنه قيد دولي تقيد الدولة الإسلامية به نفسها، فإن تحول إلى قيد يمس السيادة ، فإن على الدولة التي تنفذ أحكام الإسلام أن تلغيه فوراً، لأنه حينئذ يمس سلطان السيادة ، كما حدث في الامتيازات التي أعطتها الدولة العثمانية للطوائف التي كانت تعيش في ظلها ، فإنها تحولت إلى حقوق دولية تمس السيادة ، حتى ألغيت وانتهت من غير رجعة .

^(١) — رواه البخاري في الفتن ، ومسلم في الإمارة ، واحمد .

^(٢) — انظر : العلاقات : لوهية الرجيلي : ص ١١٨ — ١٢٠ .

^(٣) — انظر : العلاقات : لأبي زهرة : ص ٥٧ .

والدول الحاضرة لا تجعل لأي طائفة من طوائفها ميزة خاصة في تعاملها ، وخصوصاً في نظام الأسرة ، لأن نظم الأسرة فيها تتعلق بالنظام العام ، لا يجوز الاتفاق على ما يخالفها . ولكن الدول الإسلامية لا تزال تعطي رعاياها حق التقاضي على مقتضى دينهم بالنسبة للأسرة فيما عدا الوصايا والموارث والأوقاف، وتوضع لهم قوانين تتعلق بالزواج والطلاق تتفق مع العرف عندهم من شؤون دينهم ، ونرجو ألا يتحول ذلك إلى امتياز خاص تتدخل فيه الدول ، فإنه في هذه الحال يجب إلغاؤه ، لأنه حينئذ يكون تقييداً لحرية الدولة ونقصاً من سيادتها ، ولو ترددنا بين احترام حرية الآحاد وحرية الدولة لاخترنا الثانية وخصوصاً أن الدولة عامة تسير على هذه القاعدة ، هي تعميم أحكام قوانينها ، وقد صدر أخيراً قانون في إنجلترا يمنع الاعتراف بأي عقد زواج يعقد على نظام الشريعة الإسلامية فلا يعتبر العقد قد وجد بحكم القانون ، فإذا تزوجت المرأة بعده على النظام لإنجلترا من غير طلاق فإنه يعتبر الزواج الثاني دون الأول^(١) .

ولا نوصي الدول الإسلامية بمعاملة هذه الدولة وأشباهاها بالمثل، فإن نظامنا الإسلامي في منحه الحرية الدينية لرعايا الدولة الإسلامية من غير المسلمين هو من قبيل السماحة الدينية لرعايانا، وهم أقرب إلينا من إنجلترا، ولا يصح أن نجاري غيرنا في التضييق على حرية رعايانا، على أننا نكرر أنه لو اعتبر امتيازاً يجب إلغاؤه فوراً، وفي الفقه الإسلامي ما يبرز الإلغاء، لأن الشافعي لا يرى ذلك التسامح، فليأخذ برأيه .

وإن سيادة الدولة الإسلامية ثابتة في كل أراضيها، وإذا كان للإسلام دولة واحدة وتحققت الوحدة الإسلامية ، فإنها تكون شاملة ، وقد تبين من التعريف الذي اخترناه أن الصحارى والبحار لا تكون خاضعة لأحد، إلا أن يتحقق سلطان عليه ، كالمياه الإقليمية التي تحيط بها البلاد الإسلامية مثل الخليج العربي ، فإنه بلا شك داخل في نطاق السيادة الإسلامية إذا تحققت وحدة الدول التي تحيط به ، وعلى أي حال ليس لأية دولة غير إسلامية أن تجعل لها سلطاناً عليه ، وإلا كان اعتداء يجب دفعه .

(١) — نفس المرجع، ص : ٥٨ .

وإنه يلاحظ أمران:

أولهما: أن سلطة الدولة الإسلامية في التقنين ليست مطلقة ، بل هي مقيدة بالقرآن الكريم والسنة ، فهل يمس ذلك سيادتهما ، والجواب عن ذلك أن هذا لا يمس السيادة في شيء ، لأن القرآن وإن كان المرجع هو السنة — فلاستنباط في ظلّهما، والأخذ من أحكامهما ، وهما القانون المسيطر، لا يمنع السيادة ، لأن التقيد بالقرآن والسنة كالتقيد بالفضيلة والمصلحة لا ينقص من السيادة في شيء .

ثانيهما: اختلاف حوزات الملوك والرؤساء يجعل الإسلام محكوماً بعدة دول ، وكل واحدة ذات سيادة قائمة بذاتها — ونقول في الإجابة : إن المسألة لها وجهان : أحدهما اعتبار كل واحدة منها خلافة دينية ، وثانيهما أن يكون منشأ هذا اختلاف الأقوام ، وتباعد الأقاليم مع وحدة الخلافة .

وبالنسبة للأمر الأول نقول: إن جمهور العلماء في الإسلام يقرر أن الخلافة الدينية لا تكون إلا لخليفة واحد، وذلك لأن هذا كان المتبع في خلافة الراشدين جميعاً وبهم يقتدي، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " مَنْ جَاءَكُمْ ، وأمركم على رجل واحد فاقتلوه " . ولكن الإمام زيد بن علي زين العابدين قرر جواز إقامة خليفتين إذا كان كل واحد منهما بالمغرب والثاني بالمشرق .

ولا شك أن رأي الجمهور أولى بالأخذ، لأن المسلمين جميعاً أمة واحدة وقد صرح بذلك القرآن الكريم ، فلا بد من جامعة تجمعهم ، وتلم شملهم ، وذلك لا يكون إذا تعددت الخلافة الدينية ، بل ربما أدى ذلك إلى التناحر، وذلك أبلغ الحرام فما يؤدي إليه يكون حراماً. وبالنسبة للأمر الثاني : فإن ذلك اختلاف قوميات ، ولا يصح أن يؤدي إلى العصبية الجاهلية ، ويجب مع اختلاف الأقاليم أن يكون للمسلمين جامعة واحدة ^(١).

^(١) — انظر في ذلك كله : العلاقات الدولية في الإسلام : للإمام محمد أبوزهرة ، ص : ٥٧—٥٩ .

الفصل الثالث: المعاهدات في الإسلام

المبحث الأول: ماهية المعاهدات:

المطلب الأول: مشروعية المعاهدات.

المطلب الثاني: شروط المعاهدة في الفقه والقانون الدولي

المطلب الثالث: أنواع المعاهدات.

المطلب الرابع: أغراض المعاهدات.

المبحث الثاني: نقض المعاهدات في الفقه والقانون الدولي.

المطلب الأول: صلح الحديبية وأثرها نقضها

المطلب الثاني: أسباب نقض المعاهدات

المبحث الثالث: ماهية الأمن في الإسلام

المطلب الأول: معنى الأمان وانعقاده

المطلب الثاني: مشروعية الأمان

المطلب الثالث: أنواع الأمان

الفصل الثالث

المعاهدات في الإسلام

تعريف المعاهدة :

المعاهدة : عقد العهد بين فريقين على شروط يلتزمون ها : والعهد في الشريعة له معنى أوسع من كلمة " عهد" في القانون الوضعي ، إذ هو أساساً اتفاق الإرادتين بصرف النظر عن الشكل أو الإجراء^(١).

فالعهد : هو ما يتفق رجلان أو فريقان من الناس على التزامه بينهما لمصلحتهما المشتركة ، فإن أكدها ووثقاه بما يقتضي زيادة العناية بحفظه ، والوفاء به سمي ميثاقاً ، وإن أكدها باليمين خاصة سمي يميناً^(٢).

المبحث الأول : ماهية المعاهدات

تعتبر المعاهدات والاتفاقات من أهم رسائل العلاقات الدولية في القدم والحديث ، فهي توطّد فكرة السلام ، وتوجّه العلاقات السلمية للمسلمين مع غير المسلمين خارج الدولة وداخلها .

ونجد عند الإمام محمد بن الحسن — رحمه الله — اهتماماً كبيراً بهذا الجانب حيث أقام نظاماً متكاملًا للمعاهدات في انعقادها وتحريرها وآثارها وانقضائها بما لم يسبقه إليه أحد من العلماء بهذا الشمول والاستيعاب للمسائل ، والدقة في التفريع ، والتركيز البالغ على الوفاء بالعهد والتحرز عن الغدر والظلم ، مع ما انفرد به من أبحاث ومسائل .

^(١) — انظر العلاقات : لوهبة الزحيلي ، ص ١٣٦ .

^(٢) — انظر: تفسير المنار للشيخ رشيد رضا : ١٥٤/٤ ، ١٨٥/٥ .

والمعاهدة (هي اتفاق بين دولتين أو أكثر بغرض تنظيم العلاقة الدولية بينهما وتحديد القواعد التي تخضع لها هذه العلاقة)^(١).

لقد وردت النصوص القرآنية بالوفاء بالعهود والعقود ، قال تعالى في مطلع سورة المائدة : " يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود "^(٢).

وأي تقصير في الوفاء بهذا الأمر يعتبر إثماً كبيراً يستوجب المقت والغضب ، (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون ، كبر مقتاً عند الله أن تقولوا مالا تفعلون)^(٣)، وكل ما يقطعه الإنسان على نفسه من عهد ، فهو مسئول عنه ومحاسب عليه (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً)^(٤).

المطلب الأول : مشروعية المعاهدات

" المعاهدات هي الاتفاقات أو الموادعات أو المواثيق التي تعقدها الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول لتنظيم العلاقات الدولية بينها، وتحديد القواعد التي تخضع لها هذه العلاقة "^(٥). وعرفها الفقهاء بقولهم : مصالح أهل الحرب على ترك القتال المدة الآتية بعوض أو غيره ، وتسمى موادة ومعاهدة ومهادنة^(٦)، وهي مشروعة وعقدها مع غير المسلمين جائز بموجب النصوص القرآنية والسنة النبوية سواء لمصلحة المسلمين أو بحكم ضرورة طارئة أو بسبب نكبة حلت بالمسلمين .

^(١) — انظر : العلاقات : محمد علي الحسن : ص ٣٢٣.

^(٢) — سورة المائدة ، آية : ١.

^(٣) — سورة الصف ، آية : ٢ — ٣.

^(٤) — سورة الإسراء ، آية : ٣٤.

^(٥) — العلاقات الخارجية : لعارف خليل ، ص ٢٨٧.

^(٦) — انظر : نهاية المحتاج ج ٨ ص ١٠٠ — دار إحياء التراث العربي — بيروت — والإنصاف لمراي ج ٤ ص ٢١١.

يقول الله سبحانه وتعالى : " كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ " (١)

ويقول تعالى : " إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ " (٢)، ويقول الله تعالى : " وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ " (٣)، ويقول الله تعالى : " إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ " (٤)، فهذه النصوص المباركة تبين أن المعاهدات قد وقعت بين المسلمين وغيرهم .

ومما يؤكد هذه النصوص القرآنية فعل الرسول صلى الله عليه وسلم فقد عقد معاهدات مع الأعداء وفي طليعتها التي عقدها في أوائل هجرته صلى الله عليه وسلم مع اليهود وهي أول معاهدة بين المسلمين والأعداء لضمان عدم وقوع الحرب بينهما .

وننقل نص هذه المعاهدة كما رواها المؤرخون زيادة في الفائدة :

" وان اليهود يتفقدون مع المؤمنين ماداموا محاربين ، وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين ، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم ومواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ (٥) إلا نفسه وأهل بيته ، وأن ليهود بني النجار وبني الحرث وبني ساعدة وبني جشم وبني الأوس وبني ثعلبة وجفنة وبني الشطنة مثل ما ليهود بني عوف ، وأن بطانة يهود كأَنْفُسِهِمْ وأنه لا يخرج أحد إلا بإذن محمد ولا ينحجر على ثار (٦) جرح ، وأنه من فتك فبنفسه إلا من ظلم وأن الله على

(١) — سورة التوبة ، آية : ٧ .

(٢) — سورة النساء ، آية : ٩٠ .

(٣) — الأنفال: آية (٧٢) .

(٤) — سورة التوبة ، آية : ٤ .

(٥) — سلا يوتغ : لا يوبق ويهلك .

(٦) — ولا ينحجر: يجتمع ويلتأم .

أثر هذا وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة ، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم وأنه لم يَأْثَمْ امرؤ بحليفة وأن النصر للمظلوم وأن يثرب حرام جرفها ^(١) لأهل هذه الصحيفة ، وأن الجار كالنفس غير مضار ولا إثم ، وأنه لا تجار حركه إلا بإذن أهلها وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو شجار يخاف فساده فإن رده إلى الله ومحمد رسول الله وأن الله على من اتقى ما في هذه الصحيفة وأبره ، وأنه لا يجار قريش ولا من نصرها وأن بينهم النصر على من دهم يثرب وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه فإنهم يصالحونه وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فانه لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم ، من خرج آمن ومن قصد آمن بالمدينة إلا من ظلم أو آثم وأن الله جار لمن بر واتقى ^(٢) .

ومن المعاهدات التي عقدها الرسول صلى الله عليه وسلم المعاهدة المشهورة المعروفة باسم صلح الحديبية عقدت مع أهل مكة في السنة السادسة من الهجرة وهذا نصها: " هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو، اصطلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض على أنه من أتى محمداً من قريش بغير إذن وليه رده عليهم ومن جاء قريشاً ممن مع محمد لم يردوه عليه وأن بيننا عيبة مكفولة، وأنه لا أصلال ولا أغلال ^٣ ، وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه ^(٤) " .

^(١) — الجرف: موضع قريب من المدينة .

^(٢) — انظر: البداية والنهاية : لأبي الفداء ابن كثير ، ج ٣ / ص ٢٢٣ وما بعدها — مكتبة المعارف ببيروت .

^٣ — العيبة المكفولة: الصدر النقي من الغل والخداع مطوي على الوفاء والصلح، الأصلال: السرقة الخفية، وقيل سل السيوف، والأغلال: الخيانة والسرقة الخفية.

^(٤) — انظر: البداية والنهاية : ج ٤ / ص ١٦٨ .

ولقد سار الخلفاء على خطى الرسول صلى الله عليه وسلم فعقدوا عدة معاهدات مع الأعداء أشهرها المعاهدة التي عقدها الخليفة عمر بن الخطاب مع أهل " إيلياء " بيت المقدس بعد استسلام المدينة في العام الخامس عشر للهجرة النبوية ^(١) .

المطلب الثاني : شروط المعاهدة في الفقه والقانون الدولي

عقد المعاهدة والمواطنة والمهادنة بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول لا تكون صحيحة إلا بشروط منها :

أولاً : ألا تتعارض مع القانون الأساسي للدولة الإسلامية فتخالف نصاً شرعياً أو قاعدة عامة وقد جاء ذلك في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ^(٢) " .

فلا يجوز أن تحتوي على شروط ممنوعة في الشرع مثل أن يشترطوا إظهارهم المنكر أو إسكانهم الحجاز أو دخولهم الحرم أو اقتطاع جزء من دار الإسلام ^(٣) ، فإن احتوت على شرط باطل فإنه يبطل الشرط ولا يجوز الوفاء به باتفاق الفقهاء ، وتبقى المعاهدة نافذة في بقية الشروط ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : " ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليس في كتاب الله ؟ ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط قضاء الله أحق وشرط الله أثنى ^(٤) " .

ومن هنا لا يعترف الإسلام بشرعية معاهدة تستباح بها الشخصية الإسلامية وتفتح للأعداء باباً يمكنهم من الإغارة على جهات إسلامية أو يضعف من شأن المسلمين بتفريق صفوفهم وتمزيق وحدتهم .

^(١) — راجع : نص المعاهدة في تاريخ الرسل والملوك للطبري ج ٣ ص ٦٠٩ — دار المعارف بمصر .

^(٢) — أخرجه الطبراني في المعجم الكبير وقال السيوطي حديث حسن انظر : الجامع الصغير ج ٢ ص ٧٧ وذكره ابن حزم في المحلى ص ٤٩ ج ٧ .

^(٣) — انظر : المغني : ج ٨ ص ٥٠٦ .

^(٤) — متفق عليه .

ثانياً: أن يتولى عقد المعاهدات مع الأعداء إمام المسلمين أو نائبه لأن الصلح يحتاج إلى سعة نظر وتقدير لمصالح المسلمين وتدبير للقضايا الحربية .

ولذا لا يجوز لأي مسلم أن يتولى عقد المعاهدات دون الرجوع إلى إمام المسلمين أو إلى أهل الحل والعقد في حالة عدم وجود الإمام وإلا اعتبر عقد المعاهدة غير صحيح عند جمهور الفقهاء .

يقول الشيرازي : " لا يجوز عقد الهدنة لإقليم أو صقع عظيم إلا للإمام أو لمن فوض إليه الإمام لأنه لو جعل ذلك إلى كل واحد لم يؤمن أن يهادن الرجل أهل إقليم والمصلحة في قتالهم فيعظم الضرر" ^(١).

وفي مواهب الجليل: " لو عقدها مسلم بغير إذن الإمام لم يصح لكن يمنع الاغتيال" ^(٢).
ويأتي تحت هذا أهلية التعاقد: يعقد المعاهدات في القانون الدولي الدول والمنظمات الدولية، أما في الإسلام فإن عقد العهد قد يكون من أحد الأفراد العاديين الراشدين كما في الأمان، وقد يكون من قائد الجيش المفوض في إبرام الصلح مع العدو ، أو من حاكم الدولة ^(٣).

ثالثاً: ويشترط لعقد الهدنة وجود مصلحة مشروعة للمسلمين كالتقوية والتهيئة أو الرجاء في دخول الأعداء في الإسلام، فإن كان هناك ضعف بالمسلمين فلا بأس بأن يوادعهم إلى أن يظهر للمسلمين قوة، ثم ينبذ إليهم لقوله تعالى: " فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ... " ^(٤)

^(١) — المذهب للشيرازي ، ج ٢ ص ٢٥٩ ومغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٦٠ وحاشية البيجرمي على شرح منهج الطلاب : ج ٤ ص ٢٨١ .

^(٢) — مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب ج ٣ ص ٢٨٠ ، دار الفكر بيروت .

^(٣) — انظر: العلاقات : ابو زهرة ص ١٣٦ .

^(٤) — سورة محمد، الآية: ٣٥ .

رابعاً: أن تكون مدتها محدودة اختلف الفقهاء اختلافاً كبيراً في تقدير مدة المعاهدة، ذهب الحنفية إلى أنها عشر سنوات وهي المدة التي وادع فيها الرسول صلى الله عليه وسلم قريشاً في صلح الحديبية ويجوز عقدها أكثر من ذلك، وذلك منوط بمصلحة المسلمين وخيرهم^(١). وذهب المالكية إلى أن المدة متروكة إلى رأي الإمام باجتهاده وحسب ما يراه تبعاً للمصلحة وندب ألا تزيد عن أربعة أشهر. وأما حنابلة فعندهم روايتان عن أحمد: الأول: أنه يجوز عقدها لمدة معلومة وإن طال وهذا الراجح في المذهب، والرواية الثانية أنه لا يجوز أكثر من عشر سنين^(٢)، وعند الشافعية يجب أن لا تزيد مدة الهدنة على أربعة أشهر وفي قول ما لم تبلغ المدة السن، فإن بلغت امتنع قطعاً إلا لضعف فيجوز عشر سنين^(٣).

خامساً: الإرادة الحرة: المعاهدة نوع من العقود، والعقود المدنية تتطلب لانعقادها وصحتها الرضا والاختيار من الجانبين المتعاقدين، فلا تعتبر المعاهدة الصادرة على أساس الإكراه أو القهر والغلبة، لمنافاة ذلك لمقتضى التعاقد، فالتعبير عن الإرادة يجب أن يكون حراً، واستقرار السلم لا يتحقق بدون توفر الرضا والاختيار.

وقد اشترط فقهاؤنا في الأمان "أحد العقود" اتفاق الإرادتين على إنشائه، وإرادة المرء في إنشاء عقد تستلزم رغبته فيه وقصده له، ورضاه به، متى تم ووجد فعلاً، فلا يصح في حالة الإكراه.

واشترطوا في الصلح المؤقت (الهدنة) والصلح المؤبد (الذمة وما في معناها) خلوهما من الشروط الفاسدة، والإكراه أحد الأسباب المفسدة لأي عقد.

سادساً: وضوح المعاهدة: يجب أن تكون المعاهدة واضحة النصوص، بيّنة الأهداف، تحدد الحقوق والالتزامات (الواجبات) تحديداً لا يحتاج إلى التأويل والتلاعب بالألفاظ، فلا تستخدم العبارات التي فيها تورية، أو خداع، أو غش، وغموض والتواء، كما يفعل سياسة اليوم مما يوقع في الارتباك، ويحتاج إلى تفسير المعاهدة بالتحكيم أو القضاء الدولي،

^(١) — انظر فتح القدير ج-٤ ص-٢٩٤.

^(٢) — انظر الانصاف للمرداوي ج-٤ ص-٢١٢ والمغني ج-٨ ص-٤٦٠.

^(٣) — انظر نهاية المحتاج ج-٨ ص-٧٧ ط- المكتبة الإسلامية.

وذلك يؤدي غالباً إلى إحباط أهداف المعاهدة ، وإضاعة الحقوق المشروعة ، ونقض ما تم إبرامه بسبب بطء القضاء ، وسوء نية الدول المتحضرة ^(١).

وقد حذرنا القرآن الكريم من مكر الأعداء فقال عز وجل : " يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم " ^٢ وقال تعالى : " ولا تتخذوا أيمانكم بينكم ، فتزلّ قدم بعد ثبوتها وتذوقوا سوء بما صددتم عن سبيل الله ، ولكم عذاب عظيم " ^(٣).

ومن وصايا على رضي الله عنه لأشتر النخعي عدم جواز استغلال ضعف المعاهدين ، أو اللجوء إلى اللف والدوران في تفسير الألفاظ : " لا إدغال ولا مدالسة " ^(٤) ، ولا خداع فيه ، ولا تعقد عقد التجوّر العلل ، ولا تعوّل على لحن قول بعد التأكيد والتوثقة ^(٥).

ويقضي القانون الدولي التقليدي بإمكان الاحتجاج بالإكراه كعيب مبطل للمعاهدة بشروط معينة بأن يقع الإكراه على أشخاص حكام الدولة أو ممثليها ، فإن وقع الإكراه على الدولة نفسها ، فهو لا يبطل المعاهدة ، وبالرغم مما وجه إلى هذه القاعدة من نقد ، فإن التطور في المواثيق والأعمال الدولية يتجه إلى عدم التسليم بقاعدة عدم جواز الاحتجاج بالإكراه لإبطال المعاهدات ^(٦).

^(١) — انظر: العلاقات الدولية : لوهبة الزحيلي : ص ١٤١ — ١٤٢.

^٢ سورة النساء: ٧١.

^(٣) — انظر : النحل : آية (٩٤) ،

^(٤) — الإدغال: الإفساد ، المدالسة : الخيانة ،

^(٥) — لحن القول : هو ما يقبل التوجيه كالتورية والتعريض .

^(٦) — القانون الدولي : للأستاذ : الدكتور حافظ غانم ص ٤٨٧ — ٤٩١.

شروط صحة المعاهدات في القانون الدولي:

إن انعقاد المعاهدات على وجه صحيح طبقاً للقانون الدولي يشترط أن تراعى فيها عدة شروط:

أولاً: أهلية التعاقد: إبرام المعاهدات مظهر من مظاهر سيادة الدولة، وعلى ذلك يجب أن تكون الدولة تامة السيادة كاملة الأهلية لعقد المعاهدات أياً كان نوعها، أما الدول ناقصة السيادة فأهليتها لإبرام المعاهدة ناقصة أو معدومة.

ثانياً: الرضا ومعناه وجود الرضا التام وقيام الرغبة بالالتزام بما في المعاهدة فإذا عاب الرضا غلط أو تدليس أو غش أو إكراه أثر ذلك في صحة المعاهدة فإذا وللدولة التي تشكو من وجود هذه العيوب أن تطلب إبطالها أو تعتبرها باطلة.

ثالثاً: ألا تخالف المعاهدة القواعد العامة في القانون الدولي حيث أن القواعد المقررة في القانون الدولي العام لا يجوز مخالفتها أو تعديلها إلا بقاعدة أخرى من نفس النوع.

رابعاً: يجب لصحة انعقاد المعاهدة أن يكون موضوعها مشروعاً وجائزاً أي يكون الأمر الذي تم الاتفاق عليه مما يبيحه القانون وتقره مبادئ الأخلاق كما لو اتفقت دولتان على تنظيم الاتجار بالرقيق أو اتفقت دولتان على اتخاذ تدابير اضطهادية لأمير لها ضد جنس معين بغرض إذلاله أو القضاء عليه فإن مثل هذه المعاهدات تعتبر باطلة لمخالفتها مبادئ الأخلاق^(١)

(١) — راجع شروط المعاهدات في القانون الدولي العام علي صادق أبو هيف ج-١٠ ص-٥٢٩ ط-١٠، والقانون الدولي العام في وقت السلم ط ١٩٧٣ ص ٣٧٨، ٣٨٢ ج-١ محسن الشيشكلي والقانون الدولي العام في وقت السلم والحرب بدرية العوضي ص ٢٤٠ ط دار الفكر، ومبادئ القانون الدولي العام محمد حافظ غانم ط ١٩٦٧ ص ٦٣٥ مطبعة النهضة الحديثة.

المطلب الثالث : أنواع المعاهدات

١. معاهدات الجوار: تعتبر المعاهدة التي عقدها رسول الله — بعد هجرته إلى يثرب — مع اليهود ، مثلاً طيباً لهذا النوع ، فقد عاهد الرسول اليهود ، وأقرهم على دينهم وأموالهم ، واشترط عليهم ، وشرط لهم ^(١).

٢. معاهدات الأمان : هي ذلك اللون من المعاهدات التي تبيح للمسلمين وغير المسلمين من الأجانب الذين حولتهم الدولة هذا الحق يعتبرون ثلاثة أصناف :

(أ) **الصنف الأول :** هم أولئك الذين شملهم حق الأمان في ميدان القتال ، لأنهم حققوا دمائهم بسبب إلقاءهم السلاح ، وإعلان التسليم ، وكفهم عن قتال المسلمين ، ولهم حرية الخروج آمنين من ميدان القتال إلى موطنهم ، ولهم حرية دخول البلاد الإسلامية ، وذلك أخذاً من قوله سبحانه : " وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ^(٢) ". والتنكير في كلمة (أحد) يقيد التعميم ، فلا يمنع غير المسلم من حق الأمان ، أكان كتابياً أم وثنياً ، امرأة أم رجلاً ^(٣).

(ب) **الصنف الثاني :** وهم الأشخاص القادمون من دار الحرب ، وقد دخلوا دار الإسلام لمدة معينة تقل عن سنة قمرية بمقتضى عقد الأمان أو معاهدات صلح وذلك بقصد التعليم أو التجارة أو السياحة ، فإن زادوا عن السنة عدوا في حكم أهل الذمة ، أي يدفعون ما يدفعه أهل الذمة من الضرائب ، ولهم ما للمسلمين من الحقوق ، وعليهم ما على المسلمين من الواجبات ، وحينئذ لا يسمح لهم بالعودة إلى دار الحرب .

^(١) — انظر: العلاقات : للعفيفي : ص ٢٧٢.

^(٢) — سورة التوبة ، آية ٦.

^(٣) — انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٢ — ٨٨٢.

(ج) **الصنف الثالث:** الحربيون ، وهم رعايا الدول غير الإسلامية وليس بينهم وبين الدولة الإسلامية عقد صلح ، أو معاهدة حسن جوار، ومن ثم فهم يحتاجون إلى عقد معاهدة بين دول ذات سيادة .

وكل هذه الأصناف يُنعت أربابها (المستأمنون) شريطة عدم الاشتغال بالتجسس ، وعدم الاتجار في الأسلحة ، أو الأمور التي تحرم دار الإسلام التعامل بها ، كالخمر والربا، فواجبهم احترام قوانين الدولة الإسلامية ، وجمهرة علماء المسلمين على أن حق الأمان واجب الالتزام به من جانب المسلمين ، ومن بذلوه لا ينبغي لهم نبذه ، ولا يستقيم لهم مخالفته إلا لتهمة قائمة ارتكبتها المستأمنون ، وفي هذه يكون للإمام أو الحاكم ، حق نبذه (١)، ويذهب عبد الوهاب خَلَّاف إلى أبعد من ذلك ، فيقول : إن الأمان ثابت بين المسلمين وغيرهم ، لا يذلل أو يعقد ، وإنما هو ثابت على أساس أن الأصل السلم ، ولم يطرأ ما يهدم هذا الأساس من عدوان على المسلمين (٢).

٣. **معاهدات الصلح :** المراد بهذه المعاهدات تلك المعاهدات التي تقوم الدول بعقدها في أعقاب الحروب بعد انتصار جيش ، وهزيمة جيش آخر ، أو إذا طالت المناوشات بين الجانبين ، ورغب كلاهما في إنهاء العمليات الحربية ، أو إذا عقدت قبل بدء القتال ، وذلك حينما يأخذ كل منهم أهبته ، ولكنهم وفقوا لعقد هدنة صلح لتفادي أضرار الحرب ، وقد نعت كتب الفقه الإسلامي هذه المعاهدات بأكثر من اسم فهي : المروضة ، والمودعة ، والمهادنة ، والمخالفة والمباهلة ، والمفاداة ، والمصالحة ولعل اسم معاهدات الصلح هو أيسرها وأكثرها شيوعاً (٣).

(١) — انظر: المغني لابن قدامة : ٨ — ٤٠١ .

(٢) — انظر : السياسة الشرعية : ص ٨٤ .

(٣) — انظر : العلاقات : لعففي ص : ٢٧٥ .

٤. المعاهدات الاضطرارية :

قد تقع الدولة الإسلامية ببعض المشاكل الداخلية أو الخارجية في بعض الأحيان فتضطر إلى طلب مسالة الأعداء وقد ترضى ببعض الشروط المجحفة في حقها ، وربما تدفع الدولة الإسلامية بعض الأموال للأعداء مقابل وقف القتال . وهذه الهدنة إذا طلبها المسلمون يشترط فيها أن تكون لضرورة فلا يصح لنا طلبها إلا لدرء خطر داهم على المسلمين كالخوف على المسلمين من الفناء أو بتعبير الفقهاء من " الاصطلام " .

يقول الشيرازي : " ولا يجوز بمال يؤدي إليهم من غير ضرورة لأن في ذلك إلحاق صغار بالإسلام فلم يجوز من غير ضرورة فإذا دعت إلى ذلك ضرورة بأن أحاط الكفار بالمسلمين وخافوا الاصطلام جاز ذلك ^(١) .

والأصل في ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال : إن الحرث بن عمرو الغطفاني رئيس غطفان قال للنبي صلى الله عليه وسلم : إن جعلت لي شطر ثمار المدينة وإلا ملأتمنا وسعد بن عباد وألسعد بن زرارة فقالوا : إن كان هذا بأمر من السماء فتسليم لأمر الله عز وجل ، وإن كان برأيك فرأينا تبع لرأيك ، وإن لم يكن بأمر من السماء ولا برأيك فوالله ما كنا نعطيهم في الجاهلية ثمرة إلا شراءً أو قراءً وكيف وقد أعزنا الله بك فلم يعطهم شيئاً ^(٢) .

^(١) — المذهب للشيرازي : ج ٢ — ٢٦٠ ط عيسى البابي .

^(٢) — انظر المذهب ج ٢ ٢٦٠ ط عيسى البابي .

المطلب الرابع : أغراض المعاهدات

تتعدد المعاهدات بحسب أهدافها المقصودة منها ، فقد يكون الغرض منها تنظيم التجارة ، أو نشر الإسلام والثقافة ، أو لأغراض اجتماعية وإنسانية ، كتبادل الأسرى ، ومعالجة المرضى ، وتسليم جثث القتلى ودفنهم ، أو لأهداف سياسية ، إما لإنهاء الحرب ، أو لتقرير السلم والأمن وتثبيت دعائمه ، أو لدعم روابط الجوار والتعاون مع المجاورين^(١) .

أما المعاهدات التجارية :

لتنظيم المبادلات التجارية الخارجية ، فمشروعة في الإسلام تأييداً للأصل العام في علاقات المسلمين بغيرهم : وهو حرية التجارة ، وتوفير الموارد الضرورية ، بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم أقر حلف المطييين بين البطون القرشية ، بعد موت قصي بن كلاب الذي كان يهئ الطعام للحجاج مما تقدمه له قريش ، وكان موضوع الحلف هو توزيع الخدمات للحجاج على كل قبيلة من سقاية ورفادة ولواء وندرة ، فقال عليه الصلاة والسلام : " ما كان من حلف في الجاهلية ، فإن الإسلام لم يزد إلا شدة "^(٢) يريد المعاهدة على الخير وتأمين موارد الحجيج ونصرة الحق^(٣) وستأتي أدلة أخرى في بحث الحياذ .

وكانت هناك معاهدات تجارية متعددة بين العرب والأوربيين منها المعاهدة سنة ٩١٣هـ بين أمير بادس في المغرب ، وبين أهالي البندقية التي تسمح للبنادقة بالتزول في بادس ، والاتجار مع أهلها ، وتؤمنهم على أنفسهم وأموالهم .

وتساحت السلطات الإسلامية كثيراً مع التجار ، وكانت التجارة من أسباب نشر الإسلام في شرقي آسيا ، وإفريقيا ، لكن وضعت بعض القيود على المبادلات التجارية لمنع إخراج الأسلحة ، ووسائل الحرب من بلاد المسلمين ، وحظر شراء واستيراد الخمر والخنازير ووسائل المنكرات ، سواء من مسلم وغير مسلم ، وماعدا ذلك يجوز تبادله حتى في أثناء الحرب

^(١) — انظر : العلاقات الدولية : لوهبة الزحيلي ، ص : ١٥٠ .

^(٢) — رواه الترمذي وأحمد .

^(٣) — سيرة ابن هشام : ١٣٠/١ ، البداية والنهاية : لابن كثير : ٢٩١/٢ تحفة الأحوذى على الترمذي : ٣٩٢/٢ .

كالأطعمة وسائر الأقوات والثياب والقماش والأخشاب والمواد الخام غير المعدنية ، والمواد الكيماوية والمنتجات الزراعية والصناعية غير الحربية^(١).

وأما المعاهدات السياسية :

فهي إما دائمة وإما مؤقتة ، ويحدد ذلك طرف المعاهدة ، وليس موضوعها ، فالمعاهدة المؤقتة بمدة معلومة : إن كانت مع عدد محصور فهو الأمان ، وإن كانت مع عدد غير محصور لغاية محددة ، فهي الهدنة^(٢).

الوفاء بالعهود:

إن قدسية المواثيق بين الدول ، مثلها مثل قدسية العهود بين الأفراد وبعضهم بعضاً ، وبين الجماعات وبعضها ، فإذا وقع عهد وميثاق بين الدولة الإسلامية ، وبين غيرها من الدول ، فإن الإسلام يُطالب أشد المطالبة بالحفاظ على ذلك العهد والميثاق ، ويتوعد المخالفين من أبنائه إن هم غدروا ولم يفوا ، بأشد الوعيد ، والآيات القرآنية في ذلك محكمة ، قال سبحانه : " وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ^(٣) " وقال : " وَالَّذِينَ آوَوْا وَتَضَرَّوْا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِّنْ وَلَايَتِهِم مِّنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ ^(٤) " وقال : " إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُسَدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ^(٥) " وقال رسول الله : " ألا أخبركم بخياركم بخياركم ، خياركم الموفون بعهدهم

(١) — انظر: آثار الحرب : ص ٥١٢/٥٢٣. الخراج لأبي يوسف : ص ١٨٨ وما بعدها .

(٢) — انظر: العلاقات الدولية : لوهبة الزحيلي : ص ١٥١ .

(٣) — النحل : ٩١ .

(٤) — الأنفال: ٧٢ .

(٥) — التوبة : ٤ .

" ، وقال : " وفاء لا غدر فيه ^(١) " ، وقال : " إن حسن العهد من الإيمان ^(٢) " ، إن حسن المكافئة لذلك ، الخلود في الفردوس الأعلى ، ونقرأ في ذلك قوله : " وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ { ٨ } وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ { ٩ } أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ { ١٠ } الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ^(٣) " .

وإذا كان من مبادئ التكتيك الحربي (أن الحرب خدعة) ، ولكن القائد الأعلى للتشريع الإسلامي محمد صلوات الله وسلامه عليه لم يبيع لنفسه في جميع أطوار غزواته وسراياه فكرة الخداع أو نقض عهد أو ميثاق ، ويعقب الإمام النووي على ذلك بقوله : " لقد اتفق الفقهاء على جواز خداع الكفار في الحرب ، كيفما أمكن ، إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلا يجوز ^(٤) " ، ويقول الإمام الشافعي : " ما يعقله المسلمون ويجمعون عليه أن الحلال في دار الإسلام حلال في بلاد الكفر ، والحرام في دار الإسلام حرام في دار الكفر ، فمن أصاب حراماً فقد حده الله على ما شاء منه ، ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئاً " ^(٥) .

قال جابر بن عبد الله ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " الحرب خدعة ^(٦) " ، ونفهم من هذا الحديث إباحة الخداع في الحرب ، وإن كان محظوراً في غيرها من الأمور ، وروي عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه : " أن النبي كان إذا أراد غزوة ورى ^(٧) بغيرها " ^(٨) ، وكان يقول : الحرب خدعة " ، وقد روي أن النبي أمر عام الفتح بقتل عبد الله بن أبي السرح ، فاخترتاً عند عثمان ، فلما دعا النبي إلى البيعة ، جاء به عثمان ، حتى أوقفه على النبي — صلوات الله وسلامه عليه — فقال : " يا نبي الله بايع عبد الله ، فرفع رأسه ،

^(١) — السير الكبير لمحمد بن الحسين الشيباني : ٩٢/١ .

^(٢) — أخرجه الحاكم ، وصححه السيوطي (الجامع الصغير) ، ٩٠/١ .

^(٣) — المؤمنون : ٨ — ١١ .

^(٤) — انظر : القسطلاني في شرح البخاري : ١٧٠/٥ .

^(٥) — انظر : الأم للشافعي : ٣٢٢/٧ .

^(٦) — أخرجه البخاري في الجهاد : ١١٠/٦ ومسلم برقم ١٧٣٩ وأبوداود برقم : ٢٦٣٦ . والترمذي برقم : ١٦٥٧ .

^(٧) — أي أظهر غير ما يريد .

^(٨) — أخرجه البخاري : ٨٠/٦ ومسلم برقم : ٢٧٦٩ .

فنظر إليه ثلاثاً ، كل ذلك يأبى ، ثم بايعه بعد ثلاث ، ثم أقبل على أصحابه ، فقال : أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حين رأي كفت يدي عن بيعته ، فقالوا : " ما ندرى يا رسول الله ما في نفسك ، أفلا أومأت إلينا بعينك (١) ، قال : " إنه لا ينبغي لني أن تكون له خائنة الأعين " (٢) .

المبحث الثاني : نقض المعاهدات في الفقهة و في القانون الدولي

المطلب الأول : صلح الحديبية وأثر نقضها

أراد المسلمون بقيادة النبي صلى الله عليه وسلم أداء العمرة في البيت الحرام في آخر السنة السادسة من الهجرة (نحو ٦٢٨م) فصدّهم المشركون عن البيت ، ورضوا بعقد صلح معهم فيه شروط مجحفة بالمسلمين ، إثارة للسلام على الحرب ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ : " والذي نفسي بيده لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرّمات الله إلا أعطيتهم إياها " (٣) .

وكان من الشروط : " أن من جاء منكم — أي من المسلمين — لا نرده عليكم ومن جاءكم منا ردّدتموه إلينا ، فقال الصحابة : " يا رسول الله " أنكتب هذا ؟ قال : نعم ، إنه من ذهب منا إليهم فأبعده الله ، ومن جاء منهم سيجعل الله له فرجاً ومخرجاً " (٤) .
حتى إن عمر أنكر على الرسول صلى الله عليه وسلم الصلح قائلاً : " يا رسول الله ، ألسنت برسول الله ؟ قال : بلى ، قال : أو لسنا بالمسلمين ؟ قال : بلى ، قال : أو ليسوا بالمشركين ؟ قال : بلى ، قال : فعلام نعطي الدنية في ديننا ؟ قال : أنا عبد الله ورسوله ، لسن أخالف أمره ، ولن يضيعني " (٥) .

(١) — أي أومأ بعينه خلاف ما يظهر .

(٢) — انظر : شرح السنة : ٤٢/١١ . وانظر : الإسلام والعلاقات الدولية : عفيفي ص ٢٩٠ — ٢٩١ .

(٣) — نيل الأوطار : ٣١/٨ .

(٤) — نيل الأوطار : ٣١ / ٨ .

(٥) — سيرة ابن هشام : ٣١٧/٢ .

وقد التزم المسلمون بتنفيذ بنود المعاهدة تماماً ، حتى إن أبا جندل بن سهيل ابن عمرو — كاتب الصلح عن المشركين — جاء مسلماً إلى المسلمين فطلب سهيل ابن عمرو رده إلى مكة ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " إنا لم نقض الكتاب بعد ، ثم رده النبي صلى الله عليه وسلم إليهم ، وقال أبو جندل : " أي معشر المسلمين ، أرد إلى المشركين وقد جئت مسلماً ، ألا ترون ما قد لقيت؟ ! " وكان قد عذب عذاباً شديداً في الله ، واعترض عمر على ذلك كما بينا قائلًا : ألسنت نبي الله حقاً؟ قال : بلى ، قال عمر: ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟ قال : بلى ، قال عمر: فعلام نعطي الدنية في ديننا إذن ^(١)؟.

ورد النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً رجلاً آخر من قريش هو أبو بصير، جاء مسلماً ، فأرسلوا في طلبه رجلين تنفيذاً للعهد ، فقتل أحدهما في الطريق وفر الآخر وعاد إلى المدينة ، فقال النبي : ويل أمه مسعرُ حرب ، لو كان له أحد، وهي كلمة يصفه بها بالإقدام في الحرب والتسكير لنارها .

ومما جاء في معاهدة الحديبية ما يأتي :

١ — هذا ما اصطلاح عليه محمد بن عبد الله ، وسهيل بن عمرو على وضع الحرب عشر سنين يؤمن فيها الناس .

٢ — وإن بيننا عية مكفولة ، وأنه لا أصلال ولا أغلال .

٣ — من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده ، دخل فيه .

٤ — ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه، فتوثبت خزاعة، فقالوا: نحن في عقد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهده ، وتوثبت بنو بكر، فقالوا: نحن في عقد قريش وعهدهم .

٥ — قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أبا جندل ، اصبر، واحتسب فإن الله جاعل لك ، ولن معك من المستضعفين فرجاً ومخرجاً ^(٢)

^(١) — نيل الأوطار: ٣٤/٨ ، وما بعدها.

^(٢) — نيل الأوطار: ٣٦/٨ .

المطلب الثاني : أسباب نقض المعاهدات

مما لاشك فيه أن من المبادئ المقررة في المعاهدات أنه يجب على طرفي العقد — مهما كان نوع المعاهدة التي بنيتها — أن يحافظا بدقة وأمانة على التقيد بشروط المعاهدة وتنفيذها بنصها وروحها ، وقد جاءت نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية وجعلت هذا الالتزام التزاماً دينياً ليس أمام الناس فقط ، بل أمام الله ، فالمسلم يجعل ربه عليه شهيداً وكفياً على عقوده والتزاماته ، ومن هنا يصبح احترام المعاهدات والمواثيق أمراً متغلغلاً في النفوس ، متصلاً أوثق اتصال بإيمانه ، بحيث لا تقوى قوة في الأرض على أن تحلله منه سواء في ذلك دوافع المنفعة أو طلب النفوذ، أو زيادة الرخاء ، أو التوسع الاقتصادي ، أو التوازن السياسي أو غير ذلك من الأغراض الدنيوية والمطامع الشخصية^(١).

وإلى كل هذا أشار القرآن الكريم إذ يقول:

"وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ"^(٢).

ولقد طبق الرسول صلى الله عليه وسلم هذه المبادئ خير تطبيق كما اتضح لنا في حادثة أبي جندل وأبي بصير الآتفة الذكر.

وبالرغم من هذه المبادئ التي بينها القرآن ، وبالرغم من التمسك العظيم الذي حصل من الرسول صلى الله عليه وسلم ، إلا أن المستشرقين في زمننا هذا قد أثاروا شبهتين — وادعوا أن الرسول قد نقض المعاهدات ابتداء مع قريش واستدلوا على ادعائهم بحادثتين اثنتين .

أما الحادثة الأولى : فهي صلح الحديبية ، وأما الثانية فهي في نبذ الرسول العهود المطلقة وطلبه من المشركين أن يسبحوا في الأرض أربعة أشهر ، وسألتحدث عن هاتين الشبهتين وأبين زيف أقوالهم ، ثم بعد ذلك أتحدث عن موجبات نقض المعاهدات في الإسلام .

^(١) — انظر : المقدمة في : العلاقات الدولية في القرآن : ص ٣٧٠.

^(٢) — النحل : ٩١.

الحادثة الأولى : صلح الحديبية

من المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أبرم مع قريش معاهدة الحديبية وكتب بينه وبينهم عهداً جاء فيه ... (على ألا يأتيك منا أحد وإن كان على دينك إلا رددته إلينا)^(١). وفي رواية أنس (فاشترطوا على النبي صلى الله عليه وسلم أن من جاء منكم لم نرده عليكم ، ومن جاء منا رددتموه علينا ، فقالوا : يا رسول الله أنكتب هذا ؟ قال : نعم ، إنه من ذهب منا إليهم أبعد الله ، ومن جاء منهم سيجعل الله له فرجاً ومخرجاً .
ويظهر من نص هذين الحديثين الصحيحين أن العهد كان عاماً يتناول رد الرجال والنساء .

فالنص الأول : قد ورد فيه لفظ (أحد) وهو نكرة وقد ورد قبله حرف نفي (ألا) والنكرة في سياق النفي تفيد العموم .

والنص الثاني : قد ورد بلفظ (من) المفيد للعموم فيتناول الرجال والنساء ، والرواية الأولى أوردها ابن كثير وقال : وهي قول عروة والضحاك وعبد الرحمن بن زيد ، والزهرري ، ومقاتل بن حيان ، والسدي ، وقال — ابن كثير — : وعلى هذه الرواية تكون الآية " يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن ، الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار ، لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن " وقالوا : كيف يتمسك الرسول صلى الله عليه وسلم بعدم رد النساء ؟ وكيف يقال بالتخصيص أو النسخ من طرف واحد دون رضا الطرف الآخر والمسلمون عند شروطهم ؟

يقول الشيخ محمد الغزالي بأن المسلمين قد رفضوا أن يردوا النسوة المهاجرات بدينهن إلى أوليائهم بعد صلح الحديبية ، أما لأنهم فهموا أن المعاهدة خاصة بالرجال فحسب ، أو لأنهم خشوا على النساء اللاتي أسلمن أن يضعفن أمام التعذيب والإهانة وهن لا يستطعن ضرباً في الأرض ، ورداً لكيدهم كما فعل أبو جندل وأبو بصير وأضرابهما .

(١) — تفسير ابن كثير وبهامشه تفسير البغوي ج ٨ ص ٣٨٨ ط المنار سنة ١٣٤٣هـ .

ونضيف أيضاً إلى ما تقدم أنه لم يرو لنا أن قريشاً ادعت بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد نقض العهد معها، ولو كانت ادعته لشاع وذاع، بل إنها عندما نقضت العهد مع الرسول صلى الله عليه وسلم رجته توثيق المعاهدة ولم تدع بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بدأها بنقض العهد كما يدعي في زمننا الحاضر المستشرقون الماكرون^(١).

الحادثة الثانية : نبذ الرسول للمشركين عهودهم المطلقة

يأخذ خصوم هذا الدين على رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه قد بدأ بنقض العهود مع المشركين وقد تمسكوا بشبه منها:
أولاً : اضطراب أقوال المفسرين في بيان قول الله تعالى " براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين)".

قال ابن كثير — قد اختلف المفسرون ههنا اختلافاً كثيراً ، فقال قائلون هذه الآيات لذوي العهود المطلقة غير المؤقتة ، أو من له عهد دون أربعة أشهر فيكمل له أربعة أشهر — فأما من كان له عهد مؤقت ، فأحله إلى مدته مهما كانت لقوله تعالى : " فآتموا إليهم عهودهم إلى مدتهم)".

وأقوال أخرى كثيرة مضطربة في كتب التفسير.

ثانياً : إنه لما نزلت هذه الآيات — أول سورة التوبة — كان أبو بكر يقف بمختلف المنازل ، فيعلم الناس مناسكهم ويعرفهم شعائرهم ، ولما كان يوم التروية خطب أبو بكر بصفته إمام الحج ، وفي يوم النحر قام علي بن أبي طالب — بإرشاد من أبي بكر بمضى — وفي رواية عند جمرة العقبة وقال : (أيها الناس إني رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم إليكم ، فقالوا : بماذا ، فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية أوائل سورة التوبة وأذن بالناس بالذي أمره به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا أيها الناس إنه لا يدخل الجنة كافر ، ولا يحج بعد هذا العام مشرك ، ولا يطوف بالبيت عريان ، ومن كان له عهد عند رسول الله صلى الله عليه

^(١) — نفس المرجع والصفحة .

وسلم فهو إلى مدته ، فقالوا عند ذلك : (أبلغ ابن عمك أنا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا ، وأنه ليس بيننا وبينه عهد إلا طعن بالرماح وضرب بالسيوف) .

يستدل هؤلاء بأن هذه الرواية تشير إلى أن البادئ بنقض العهد هو النبي صلى الله عليه وسلم تأمل قولهم (أبلغ ابن عمك أنا قد نبذنا ولم يقولوا ذلك إلا بعد أن علموا أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد نبذ إليهم عهودهم ، وكذلك فإن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أمر بنبذ العهود المطلقة وطلب من أصحابها السياحة في الأرض خلال أربعة أشهر . ونجيب على هذه الشبه من عدة وجوه منها :

أولاً: ما قاله ابن القيم الجوزية من أنه إذا اتضح الفرق بين العهود المطلقة اللازمة والعقود المطلقة غير اللازمة انجلي لنا وجه الحق ، إذ أن نبذ العهود المطلقة اللازمة لا شيء فيه والنبي صلى الله عليه وسلم لم يرم عهداً مطلقاً إلا غير لازم أما اللازم منه فلم يحدث من النبي صلى الله عليه وسلم .

ثم قال : (وعامة عهود النبي صلى الله عليه وسلم مطلقة غير مؤقتة ، جائزة غير لازمة ، منها عهده مع أهل خير ، فقد ثبت في الصحيحين أنه قال لم (نترككم ما شئنا) أو (نترككم ما أقركم الله) وقوله (ما أقركم الله) . يفسره اللفظ الآخر أي (ما شئنا) وأن المراد متى شئنا أخرجناكم منها ، ولهذا أمر عند موته بإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب ، ونفذ ذلك عمر رضي الله عنه في خلافته)^(١) .

فعلى كلام ابن القيم أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يرم معاهدة مطلقة لازمة بل جائزة يجوز أن يتحلل الرسول صلى الله عليه وسلم من أي عهد مطلق متى شاء وأراد ، فهو إذا نبذ العهود المطلقة الواردة في سورة براءة لا حرج عليه في ذلك وقد فعل .

ثانياً: إنه يجب علينا أن نتعرف على الأجواء التي نزلت فيها هذه الآيات فإن معرفة الظروف والملابسات التي تحيط بترول الآيات ، ومعرفة الظروف قبل نزولها تنير لنا السبيل وتبين وجه الحق .

(١) — انظر : أحكام أهل الذمة لابن القيم القسم الثاني ص ٤٧٧ — ٤٧٨ .

موجبات نقض المعاهدة :

١ — الإخلال بأي شرط من شروط المعاهدات أو انتقاص شيء منها : قال تعالى : " إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم ، فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين " ^(١).

فالآية الكريمة تتحدث عن الذين عاهدوا المسلمين ولم يخلوا بشرط من الشروط ، ولم ينقصوا شيئاً مما حوته المعاهدة ولم يظاهروا أو يعاونوا على المسلمين أحداً بعدة أو عدد أو رأي ، وأن هؤلاء يجب إتمام عهدهم إلى مدتهم ، وفاء بوفاء وعهداً بعهد ، وكرامة بكرامة ثم تذييل الآية بما يرشد إلى إتمام العهد إلى مدته مع الموفين بعهدهم من تقوى الله التي يحبها لعباده ويجب بها عباده (إن الله يحب المتقين).

والآية صريحة — أيضاً — في جواز إلغاء المعاهدة متى أخل فيها أحد الطرفين بشيء من التزاماتها ، وفي تنكير كلمة (شيئاً) وكلمة (أحداً) في الآية دلالة على انتقاض المعاهدة بأي شيء عظيم أو حقر ، وأن ظاهر فطري لفرد واحد، وبأي وسيلة كانت مبيحة لنبد العهد ، وهذا مبدأ فطري تقرره العقول السليمة والطباع المستقيمة ، ولا يأباه ويثور عليه إلا من فسدت نيته ، واتخذ العهد بينه وبين الناس دخلاً (أن تكون أمة هي أربي من أمة) ^(٢) وهكذا يحذر من اتخاذ المعاهدات للاحتيال على استلاب الضعفاء ، (ولا تتخذوا أيمانكم دخلاً بينكم أن تكون أمة هي أربي من أمة) ^(٣).

٢ — أن يظهر منهم خيانة مستورة ، ويخاف ضررهم ، فينبذ إليهم على سواء حتى يستنواهم والمسلمون في معرفة نقض العهد ، قال تعالى : " وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء " ^(٤).

^(١) — سورة التوبة آية : ٥ .

^(٢) — سورة النحل آية : ٩٢ .

^(٣) — سورة النحل آية ٩٢ ، وتفسير شلتوت ص ٦٢٩ .

^(٤) — سورة الأنفال آية ٥٩ .

قال ابن عربي (فإن قيل كيف يجوز نقض العهد مع خوف الخيانة والخوف ظن لا يقين معه ، فكيف ينبذ العهد بظن الخيانة ، فعنه جوابان : أحدهما : أن الخوف ههنا بمعنى اليقين ، كما يأتي الرجاء بمعنى العلم ، كقوله تعالى : " مالكم لا ترجون لله وقاراً " ^(١) .

الثاني : أنه إذا ظهرت آثار الخيانة ، وثبتت دلائلها وجب نبذ العهد لئلا يوقع التماذي فيه في الهلكة ، وجاز إسقاط اليقين ههنا بالظن للضرورة ^(٢) .

٣— يقول الفخر الرازي : (أن يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد أن يقرهم فيما ذكر من المدة إلى أن يأمر الله بقطعه فلما أمره الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لأجل الشرط ^(٣)) . وكان الرسول صلى الله عليه وسلم لما كتب العهد بينه وبين يهود خيبر قال لهم — كما ثبت في الصحيحين (نقركم ما أقركم الله) وفي رواية (ما شئنا) ، وقوله (ما أقركم الله) يبينه اللفظ الآخر ، وإن المراد متى شئنا أخرجناكم منها ، ولهذا أمر عند موته بإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب ، وأنفذ ذلك عمر عنه في خلافته ^(٤) .

وفي عصرنا الحاضر نجد شبيهاً لمثل هذه المعاهدات حيث قد تنص إحدى الدول في معاهداتها أن لإحدهما أو لكليتهما التحلل من الالتزامات متى أرادت أو كثيراً ما تبرم الدول مثل هذه المعاهدات رغبة منها في عدم الالتزام إذا اقتضت المصلحة ذلك ، وفي هذه المعاهدات يعتبر كل فريق فيها في حل من نبذ المعاهدة متى شاء وأراد .

٤ — انقضاء مدة المعاهدة : قال تعالى : " فأتوا إليهم عهدهم إلى مدتهم أن الله يحب المتقين " ، وهذه هي قاعدة الإسلام إذ يعلق الوفاء بالعهد بتقوى الله عز وجل ، فلا تنبذ المعاهدة قبل مدتها مهما كانت المنافع والمصالح ، لأن المؤمن قد أمر من ربه بالاستقامة على عهده ما

^(١) — سورة نوح آية ١٥ .

^(٢) — أحكام القرآن — ٣- ص ٨٦ .

^(٣) — تفسير الكبير للفخر ج ٤ — ص ٣٩٧ .

^(٤) — أحكام أهل الذمة القسم الثاني ص ٤٧٧ — ٤٧٨ .

استقام الطرف الثاني على عهده ، فلا تنتقض المعاهدة إلا اذا أحل بشرط منها قبل انتهاء مدتها ، أو انتهى أمدها .

غير أنه ينبغي أن نفرق بين نوعين من أنواع المعاهدة .

١— معاهدة حسن الجوار .

٢— معاهدة عدم اعتداء أو وقف القتال .

فانتهاء المعاهدة الأولى لا يعني اشتعال الحرب بمجرد انتهائها .

أما انتهاء المعاهدة الثانية فان انتهاء المدة يعني قيام حالة الحرب بيننا وبينهم فنشن عليهم الحرب متى شئنا وأردنا ، ولا ضرورة لإعلامهم لأن انتهاء المدة مع عدم الرغبة في تجديد المعاهدة يعني استئناف حالة القتال فوراً.

حكم القرآن في ناقض العهد:

أمر الله المؤمنين بالوفاء بالعهود التي يقطعونها لأعدائهم ، ولكن وفاء بوفاء ، وذمة بذمة ، وعهداً بعهد ، فإذا ما غدروا ونكثوا قلنا قوله تعالى في حقهم (وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون)^(١).

هذا هو الحكم الذي نطق به القرآن الكريم فأمر أولياء المؤمنين بقتال المتمردين من المشركين الناكثين للعهد إذا لم يستقم هؤلاء المشركون على الوفاء بالعهد ولم يحافظوا على عهودهم ، ولجوا في طريقهم الفاسق المنحرف ونكثوا ما أبرمته أيمانهم ، وطعنوا في دين المسلمين بأن عابوه وثلبوه بالاستهزاء به وصد الناس عنه ، وأطلقوا قالة السوء في الإسلام والطعن في القرآن وفي النبي صلى الله عليه وسلم كما كان يفعل شعراؤهم الذين أهدر النبي صلى الله عليه وسلم دماءهم فعندئذ لا عهد لهم ولا ذمام .

ثم يأمرنا الله سبحانه وتعالى بتوجيه الضرب إلى أئمة الكفر وحراسه وحملة لوائه ، والقائمين على شأنه ، والمهيمنين على إتباعه ، لأنهم هم الذين يدعونهم ويحرضونهم على

^(١) — سورة براءة آية : ١٢ .

قتالكم ، وقد علل الله تعالى الأمر ، بقتالهم (إنهم لا أيمان لهم) فهم لا يحافظون على عهد يقطعونه ، فظهر أن عهودهم ليست عهوداً ، لأنها مخادعة لسانية لم يقصدوا الوفاء بها ، يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم فهم ينقضونها في أي فرصة يرونها مناسبة للنيل منكم .

ثم يقول تعالى : لعلمهم ينتهون — أي قاتلوهم راجين بقتالكم إياهم أن ينتهوا عن كفرهم وشركهم ، وما يحملهم عليه من نكث أيمانهم ، ونقض عهودهم والضاوأة عليكم كلما قدروا عليكم ، وهو يتضمن الانتهاء عن القتال المقصود منه إتباع هوى النفس أو إرادة منافع الدنيا ، إذ الإسلام لا يقصد من حروبه إلا هداية الناس ورجاء أن يرجعوا إلى الله في تدبير أمورهم .

إن القرآن قد قصد من حربهم دفع ضررهم لينتهوا عن مقاتلتنا ويدخلوا في ديننا وقصد من حربهم أن يجعلهم عبرة لمن يعتبر حتى يذوق الناكث للعهد وبال أمره ، وفي العدول عن الضمير إلى الاسم الظاهر في قوله تعالى : " فقاتلوا أئمة الكفر " بدلاً من فقاتلوهم ما يكشف عن وجه هؤلاء المشركين ذلك الوجه الذي لا يستحق غير الخزي والهوان ، وأنه وجه يطل منه الكفر في أنكر صورته وأبشعها ، وأنه وجه تتعقد على جنبه أماراة الزعامة والإمامة لدولة الكفر والضلال ، فوقع الظاهر المبين لشر صفاتهم موضع سيرهم^(١) .

قال القرطبي : المراد من أئمة الكفر صناديد قریش كأبي جهل وعتبة وشيبة وأمّية بن خلف — وهو قول بعض العلماء ، وقال الزمخشري في تفسيره : " فقاتلوا أئمة الكفر ، فقاتلوهم فوضع أئمة الكفر موضع ضميرهم إشعاراً بأنهم نكثوا حال الشرك تمرداً وطغياناً وطرحاً لعادات الكرام الأوفياء من العرب ، ثم آمنوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وصاروا إخواناً للمسلمين في الدين ، ثم رجعوا فارتدوا ونكثوا ما بايعوا عليه من الإيمان والوفاء بالعهد وقعدوا يطعنون في دين الله ويقولون ليس دين محمد بشيء ، فهم أئمة الكفر وذوو الرياسة والتقدم فيهم ولا يشق كافر غبارهم^(٢) .

^(١) — موقف القرآن من خصومه ، ص ١٤٣ .

^(٢) — انظر الكشاف : ٢٥١/٢ .

والحق أنها صريحة في مشركي العرب أصحاب العهود مع المؤمنين ممن بقي منهم ويدخل في حكمها كل من كانت حاله مع المؤمنين كحالهم ، فكل من يجمع بين عداوتهم بنكث عهودهم والطعن في دينهم ، فيجب عده من أئمة الكفر وله حكمهم (^١).

إنهاء المعاهدات في القانون الدولي:

تنتهي المعاهدات أو يمكن إنهاؤها في القانون الدولي بأحد الأسباب التالية:
أولاً: تنتهي المعاهدة با ستيفاد الغرض منها أي بتنفيذها تنفيذًا كاملاً كا عن إقليم أو تعيين الحدود بين دولتين وماشابه ذلك.

ثانياً: تنتهي المعاهدة كذلك بانتهاء الأجل المحدد لسريانها إذا نص على أجل مجدداً.

ثالثاً: يجوز في أي إنهاء المعاهدة أو إيقاف العمل بها با تفاف جميع الأطراف فيها.

رابعاً: تنتهي المعاهدة كذلك باستبدالها بمعاهدة جديدة تبرم بين أطرافها.

خامساً: وقد تنتهي المعاهدة بقيام إحدى الدول الأطراف فيها بفسخها وإعلان عدم التزامها بها أو بما ورد ببعض بنودها.

سادساً: وقد تكون الحرب سبباً من أسباب إنهاء المعاهدة إذا كانت معاهدة صداقة أو معاهدة تجارية ثم نشبت الحرب بين أطرافها (^٢).

هذه المقارنة السريعة نستطيع أن ندرك الفرق الشاسع بين موقف الشريعة الإسلامية وخاصة بالنسبة للإلتزام بالمعاهدات وأنه لا يجوز فسخها أو عدم الإلتزام بما ورد فيها ما دام الطرف الثاني متقيد بشروطها، وبين موقف القانون الدولي العام الذي يجيز للدول المتعاقدة فسخ المعاهدة وإعلان عدم التقيد بنودها.

(١) — انظر: موقف القرآن من خصومه لعمر عبد الرحمن ص ١٤٤.

(٢) — أنظر القانون الدولي العام علي صادق أبو هيف ص ٥٧٥ ومبادئ القانون الدولي العام محمد حافظ غانم ص ٦٥ وما بعدها الجهاد في الإسلام لتوفيق علي وهبه ص ١٧٥ م دار اللواء السعودية.

المبحث الثالث: ماهية الأمن في الإسلام

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الأمان وانعقاده

الأمان لغة: من أَمِنَ أَمْنًا وأَمَانًا وأَمَانَةً وأَمَانًا وإِمْنًا وأَمَنَةً ... ، بمعنى اطمأن ولم يخف ، والأمان والإجارة بمعنى واحد^(١) وذهب الإمامان: السيوطي والمحلي في تفسيرهما إلى أن المراد بقوله : (فَأَجْرُهُ) في قوله سبحانه : " وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ " ، أي فَأَمْنُهُ^(٢).

والأمان شرعاً: هو تحقيق الدولة الأمن والحماية لمن لجأ إليها لمدة محدودة ، أو هو كما يقول أحد الفقهاء المالكية : رفع استباحة دم الحربي واسترقاقه ، وماله حين قتاله ... مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما^(٣).

كيفية :

الأمان عبارة عن عقد من العقود الشرعية التي أمر الله بالوفاء بها .. ، وهو ينعقد بإيجاب وقبول ، إيجاب من مانح الأمان ، وقبول من المستأمن أو العكس ، ويؤخذ ذلك من أفعال الرسول عليه السلام ، فقد منح الأمان لأهل مكة عندما دخل فاتحاً ، وأمر منادياً أن ينادي : من دخل دار أبي سفيان ، فهو آمن ، ومن دخل بيته فهو آمن ، ومن دخل المسجد فهو آمن^(٤).

وبالنسبة للقبول من المستأمن ، فإن جمهور الفقهاء ، لم يشترطوا قبوله لانعقاد الأمان ، وعلى العكس من ذلك اشترط المالكية والحنابلة والشافعية ، علم المستأمن بالأمان ، أما الحنفية فقد اشترطوا سماع المستأمن للفظ المفيد للأمان ، فإذا لم يسمع هذا اللفظ لم ينعقد

(١) — انظر: لسان العرب ، وتاج العروس ، مادة (أمن).

(٢) — تفسير الجلالين : ٣/٣٦٠ ، وحاشية العدوي على الخرشني : ١٤١/٣.

(٣) — انظر: الخطاب : ٣/٣٦٠ وحاشية العدوي على الخرشني ١٤١/٣

(٤) — سيرة ابن هشام .

الأمان ، وقد ورد في فتاويهم : أن الكفار إذا لم يسمعوا صوت المسلمين بالأمان ، فلا أمان لهم ، ويحل قتلهم وسيبهم ، ولو نادوهم من موضع يسمعون ، إلا أنه عُلِمَ المسلمون بأن الكفار لم يسمعوا — على الرغم من الجهر بإعطائهم الأمان وذلك بسبب نيامهم أو اشتغالهم بالحروب ، فإن ذلك يعتبر أماناً لهم ، وفضلاً عن هذا فإن سماع الكل للأمان ليس بشرط لثبوته ، بل يكفي سماع بعضهم ، ويقوم ذلك مقام سماع الكل .. " (١).

المطلب الثاني : مشروعية الأمان

قال سبحانه : "وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ، ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ " ، وقد أجاز الرسول — صلوات الله وسلامه عليه — الأمان قولاً ، ونستمع إليه وهو يقول في ذلك : " المسلمون تتكافأ دماؤهم ، وهم يد على من سواهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم " وعقب الصنعاني على كلمة (أدناهم) بقوله : " والأحاديث دالة على صحة أمان الكافر من كل مسلم ، ذكراً كان أم أنثى ، حراً أم عبداً ، مأذوناً أم غير مأذون ، لأن كلمة أدناهم ، تعبير شامل لكل وضع " (٢). ونصغي إلى الرسول كرة ثانية ، وهو يقول : " ذممة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم ، فمن أخفر مسلماً ، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً " (٣).

وأجاز الرسول الأمان فعلاً في صورته الجماعية ، كما حدث حين دخل مكة ... (٤)، وفي صورته الفردية ، كما حدث في واقعة صفوان بن أمية ، وقد خرج يريد جدة ليركب منها إلى اليمن ، فقال عبيد بن وهب : يا نبي الله : إن صفوان بن أمية سيد قومه ، وقد خرج هارباً منك ، ليقذف بنفسه في البحر ، فأمنه صلى الله عليه وسلم ، فقال الرسول : هو آمن ،

(١) — انظر : الفتاوى الهندية : ١٩٩/٢ (بتصرف).

(٢) — سبل السلام : ٦١/٢ .

(٣) — انظر : القسطلاني : ٢٢٩/٥ ، ومنتخب كثر العمال : ٢/٢٩٥ ، ونيل الأوطار : ٢٧/٨ .

(٤) — انظر : ابن هشام : ٤٠٣/٢ .

قال ابن وهب : يا رسول الله ، أعطني آية يعرف بها أمانك ، فأعطاه الرسول عمامته التي دخل بها مكة فما كان من صفوان إلا أن رجع ، واعتنق الإسلام ^(١).

وورد في تفسير ابن كثير تحت هذه الآية : " وإن أحد من المشركين استجارك فأجره " (والغرض أن من أقدم من دار الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة أو طلب صلح ، أو مهادنة أو حمل جزية ، أو نحو ذلك من الأسباب وطلب من الإمام أو نائبه أماناً مادام متردداً في دار الإسلام ، وحتى يرجع إلى داره ومأمنه ووطنه) ^(٢). وأجازت السنة الأمان قولاً وعملاً وتقريراً :

أ — أما القول : فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم " ^(٣). وقال أيضاً : " ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً " .

ب — وأما الفعل : فقد منح رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمان الجماعي والأمان الفردي ^(٤).

ورد في سيرة ابن هشام : قال ابن اسحق : قال العباس : قلت يا رسول الله ، إن أبا سفيان رجل يحب هذا الفخر فاجعل له شيئاً ، قال : نعم (من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن أغلق بابه فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن ^(٥)) فهذا أمان منحه رسول الله لأهل مكة ، وقد أعطى الرسول صلى الله عليه وسلم أماناً فردياً لصفوان بن أمية قال ابن اسحق : خرج صفوان بن أمية يريد جدة ليركب منها إلى اليمن فقال عمير بن وهب : يا نبي الله إن

^(١) — المصدر السابق : ٤١٧/٢ .

^(٢) — تفسير ابن كثير : لهذه الآية .

^(٣) — كتاب الخراج : ص ٢٠٤ ط السلفية .

^(٤) — ذكره الفقهاء بلفظ الأمان إما عاماً وإما خاصاً انظر : البدائع ج ٧ ص ١٠٦ والفروق للقرافي ج ٣ ص ٢٤ والقوانين الفقهية ١٥٣ والروضة البهية ج ١ ص ٢٢٠ .

^(٥) — سيرة ابن هشام : القسم الثاني : ص ٤٠٣ وكذلك الأحكام السلطانية ص ١٧٤ .

صفوان بن أمية سيد قومه وقد خرج هارباً منك ليقذف نفسه في البحر ، فأمنه صلى الله عليك ، قال هو آمن ، قال: يا رسول الله فأعطني آية يعرف بها أمانك ، فأعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم عمامته التي دخل فيها مكة ثم رجع وأسلم^(١).

ج — أما الإقرار: فقد أقرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم إجارة أم هانئ لرجلين من المشركين .

روى الشيخان أن أم هانئ بنت أبي طالب ذهبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح ، فقالت يا رسول الله زعم ابن أُمي أنه قاتل رجلاً قد أجرته ، فلان بن هبيرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أجرنا من أجرته يا أم هانئ.

وفي رواية قالت : لما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأعلى مكة فر إلى رجلان من أحمائي من بني مخزوم ، وكنت عند هبيرة بن أبي وهب المخزومي ، قالت: فدخل عليّ علي بن أبي طالب أخي فقال : والله لأقتلنهما فأغلقت عليهما باب بيتي ثم جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بأعلى مكة ... ثم قالت : ثم انصرف إلي فقال : مرحبا وأهلاً يا أم هانئ ، ما جاء بك ؟ فأخبرته خبر الرجلين وخبر علي فقال : قد أجرنا من أجرته وأمنا من أمنت ، فلا يقتلنهما^(٢).

وكذلك أقرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أمان زينب لزوجها أبي العاص ابن الربيع ، قال ابن اسحق : وأقام أبو العاص بمكة وأقامت زينب عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة حين فرق بينهما الإسلام حتى إذا كان قبيل الفتح خرج أبو العاص تاجراً إلى الشام ، وكان رجلاً مأموناً بماله وأموال لرجال من قريش أبضعوها معه فلما فرغ من تجارته وأقبل قافلاً لقيته سرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأصابوا ما معه وأعجزهم هارباً ، فلما قدمت السرية بما أصابوا من ماله أقبل أبو العاص في جنح الليل حتى دخل على زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستجار بها فأجارته، وجاء في طلب ماله، فلما خرج رسول

^(١) — المرجع السابق : ص ٤١٧ .

^(٢) — سيرة ابن هشام القسم الثاني ص ٤١١ ، وانظر: كذلك البداية والنهاية لابن كثير ص ٣٠٠ وانظر : كتاب الخراج ص ٢٠٦ المطبعة السلفية ، والبيهقي ج ٩ ص ٩٥ .

الله صلى الله عليه وسلم إلى صلاة الصبح كما حدثني ابن رومان فكبر وكبر الناس معه صرخت زينب من صفة النساء (أيها الناس إني قد أجرت أبا العاص ابن الربيع ، قال: فلمسا سلم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة أقبل على الناس فقال : "أيها الناس : هل سمعتم ما سمعت ؟ قالوا: نعم قال: أما والذي نفس محمد بيده ما علمت بشيء من ذلك حتى سمعت ما سمعتم إنه يجير على المسلمين أديانهم ، ثم انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم و دخل على ابنته ، فقال: أي بنية ، أكرمي مثواه ولا يخلصن إليك فإنك لا تحلين له ^(١).

المطلب الثالث: أنواع الأمان

ثمة نوعان ^(٢) من الأمان : عام ، وهو يُمنح لفئة من الحربيين غير المحصورين تجاوزوا النطاق الفردي إلى المحيط الجماعي ، ويختص بهذا اللون الإمام أو نائبه ، مثله كمثل الهدنة وعقد الذمة ، لأن هذا الاتجاه من المصالح العامة التي تعد من اختصاص ولي الأمر ، إذ أن الأمان العام ، إما مؤقت كالهدنة ، وإما مؤبد كعقد الذمة ، وأمان خاص : وهو ما يكون لفرد واحد ، أو لعدد محصور كعشرة فأقل ^(٣).

ومنه أمان المسلم للمستأمن الكافر:

قال الله تعالى : " وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ " ^(٤).

الآية الكريمة تطلب من المسلمين حماية المستجير من المشركين ، ولقد كانت قمة عالية تلك الإجارة والأمان لهم في دار الإسلام ، ولكن قمم الإسلام الصاعدة ما تزال تتراءى قمة

^(١) — المرجع السابق : القسم الأول ٦٥٧ — ٦٥٨ ، واورد هذه القصة البيهقي بالفاظ أخرى ج ٩ ص ٩٥ . وانظر في

هذا : العلاقات الدولية في الإسلام : ص ٣٩٣ — ٣٩٤.

^(٢) — انظر: معنى المحتاج : ٢٣٦/٤ ، والبدائع : ١٠٦/٧ ، وكشاف القناع : ٨٤/٣.

^(٣) — انظر: الإسلام والعلاقات : ص ٣١٩.

^(٤) — سورة التوبة ، آية : ٦.

وراء قمة ، وهذه منها، هذه الحراسة للمشارك عدو الإسلام والمسلمين ممن آذى المسلمين وفتنهم وعاداهم هذه السنين ، وهذه الحراسة له حتى يبلغ مأمنه خارج حدود دار الإسلام .
إنه منهج الهداية لا منهج الإبادة ، حتى وهو يتصدى لأمين قاعدة الإسلام للإسلام ،
والذين يتحدثون عن الجهاد في الإسلام فيصمون بأنه كان لإكراه الأفراد على الاعتقاد ،
والذين يهولهم هذا الاتهام ممن يقفون بالدين موقف الدفاع فيروحون يدفعون هذه التهمة بأن
الإسلام لا يقاتل إلا دفاعاً عن أهله في حدوده الإقليمية ، هؤلاء هؤلاء في حاجة إلى أن
يتطلعوا إلى تلك القمة العالية التي يمثلها هذا التوجيه الكريم .

وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم
قوم لا يعلمون .

إن هذا إعلام لمن لا يعلمون ، وإجارة لمن يستجيرون ، حتى من أعدائها الذين شهروا
السيف وحاربوه وعاندوه ، ولكنه إنما يجاهد بالسيف ليحطم القوى المادية التي تحول بين
الأفراد وسماع كلام الله ، وتحول بينهم وبين العلم بما أنزل الله فتحول بينهم وبين الهدى ،
كما تحول بينهم وبين التحرر من عبادة العبيد وتلجئهم إلى عبادة الله ، ومتى حطم هذه
القوى وأزال هذه العقبات فالأفراد — على عقيدتهم آمنون في كنفه ، يعلمهم ولا يرهبهم
ويجبرهم ولا يقتلهم ، ثم يحرسهم ويكلفهم حتى يبلغوا مأمنهم ... هذه كلها وهم يرفضون
منهج الله^(١) .

وفي الأرض أنظمة ومناهج وأوضاع من صنع العبيد لا يأمن فيها من يخالفها من البشر
على نفسه ولا على ماله ولا على عرضه ولا على حرم واحدة من حرمة الإنسان .
أما نظم السماء فهو الكفيل والحارس لحرمة الإنسان كإنسان أيا كان مسلماً أو
كافراً ، رجلاً أو امرأة ، إنه الدين القويم نطق به القرآن الكريم وأيدته السنة النبوية عن سيد
البشرية .

(١) — العلاقات الدولية في الإسلام : ص ٣٩٤ — ٣٩٥ .

ومن أنواع الأمان أمان الكافر للمسلم :

لئن كنا نجير الكافر ليسمع كلام الله ، فإن استجارتنا بالكافر بلاغ له إما بسماع كلام الله وإما بمشاهدته المؤمنين وهم يطبقون دينهم ، فيكون تمسكهم وانضباطهم بالقرآن دعوة عملية للكافر لأن يسلم ، وإن النماذج العملية لترينا الأثر العظيم الذي كان للمسلمين الذين استجاروا بالكافرين ، فلقد آمن المحير لما رآه من المستجير، آمن حين سمع كلام الله وآمن حين رأى انضباط عباد الله في نهج الله .

وهناك مثلاً رائعاً على ذلك كما ورد في السيرة :

" لما اشتد الأذى على الصحابة ولاقوا من أصناف العذاب الشيء العظيم ولم تكن لهم من هؤلاء الكفار حماية، قال لهم الرسول الله صلى الله عليه وسلم : لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكاً لا يظلم عند أحد، وهي أرض صدق ، حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه ، فخرج عند ذلك المسلمون إلى أرض الحبشة مخافة الفتنة وفراراً إلى الله بدينهم ، فكانت أول هجرة في الإسلام، وكان في مقدمة المهاجرين، عثمان بن عفان وزوجته رقية، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وأرسلت قريش عمرو بن العاص وعبد الله بن أبي ربيعة إلى النجاشي ومعهما هدايا كثيرة من أجل أن يرد النجاشي المسلمين إلى مكة ثانية، وتكلم عمرو بن العاص عن المسلمين كل شر أمام النجاشي وقال له : إن هؤلاء فارقوا دينهم دين قومهم وهم على غير دينك ، ولكن ظن الرسول صلى الله عليه وسلم ما خاب حين أخبر الصحابة بأنهم لن يظلموا عنده ، فدعا النجاشي رجلاً من المسلمين ، فكلمه جعفر: فقال : أيها الملك كنا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام ، ونأكل الميتة ، ونأتي الفواحش ، ونقطع الأرحام ، ونسيء الجوار ، ويأكل القوي منا الضعيف فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً منا نعرف نسبه وصدقه ، وأمانته وعفافه فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده ، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان ، وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلة الرحم ، ونهانا عن الفواحش، فصدقناه وآمنا به واتبعناه على ما جاء به من الله ... فعدا علينا قوماً فعدبونا وفتنونا عن ديننا ليردونا إلى عبادة الأوثان ... فلما قهرونا وظلمونا وضيقوا

علينا خرجنا إلى بلادك ، واخترناك على من سواك ، و رغبنا في جوارك ، ورجونا ألا نظلم عندك " (١).

ثم طلب النجاشي أن يقرأ عليه القرآن، فقرأ جعفر آيات من سورة مريم فبكى النجاشي حتى اخضلت لحيته ... ثم قال إلى رسولي قريش : انطلقا فلا والله لا أسلمهم إليكما ، ولا يكادون ... ولكن عاد الرسولان إلى خديعة أخرى ، فما كان من النجاشي في هذه المرة إلا أن رد إليهما هداياهما ، وزاد استمساكه بالمسلمين الذين استجاروا به، وعاد الرسولان إلى قريش خائبين (٢).

وهناك من أنواع الأمان : استجارة المسلم بالمسلم
الواقع أن هذا الرأي مستحدث، وهو مبني على رأي جواز تعدد الدول الإسلامية ، فمن أقر هذا المبدأ فقد اعترف بهذا الأمان ، ومن أنكره فهو ناف له ، يقول الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: " والمهدف من إقامة حكومة دار الإسلام هو حماية مبادئ الشريعة والحق والعدل ، وليس المهدف من ذلك تكوين حكومة عالمية ، وسيطرة لفئة إسلامية على العالم بأجمعه، غاية الأمر أن الحاكم المسلم يدير شؤون البلاد بمقتضى الشريعة الإسلامية " (٣).
ومن أنواع الأمان: استجارة الكافر بالكافر (٤) :

هذا النوع يتعلق بعلاقات الدول الكافرة مع بعضها البعض وهو أمر لا يعنينا لأنه يخرج بنا عن نطاق بحثنا.

(١) — سيرة ابن هشام: ج ١ ص ٢٢٤ .

(٢) — فقه السيرة للسيوطي ، ص ٩٢—٩٣ . وسيرة ابن هشام: ص ٢٢٤ .

(٣) — آثار الحرب : ص ١٨١ .

(٤) — انظر : العلاقات الدولية في القرآن الكريم والسنة : ص ٤٠٦ .

خاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على خير العباد محمد المصطفى وعلى آله الطيبين الطاهرين.

وبعد:

فهذا بحث متواضع عن السياسة الخارجية للدولة الإسلامية وقت السلم وإليك أهم النتائج التي توصلت إليها:

١. الدول قبل مجيء الإسلام لم تكن على النحو الموجود الآن، وإنما كانت تسود عليها نظم بدائية، وقوانين بسيطة، كما أن العلاقات بين هذه الدول كانت تخلو من استراتيجية ثابتة.

٢. بعد ظهور فكرة الدولة تحسنت الحالة السياسية من ذي قبل فقد ظهرت الأمم المتحدة، وتأسست علاقات الدول في الغالب على أساس حسن الجوار واحترام حقوق الآخرين والعدالة الإنسانية.

٣. الإسلام لا يمانع من قيام الدول والأمم ذات أنظمة قانونية مختلفة، إذا كانت لا تصد دعوة الإسلام ولا تحارب بلاد المسلمين.

٤. الإنسان من حيث هو إنسان يتمتع بكرامة عظيمة حياً وميتاً كما يتمتع بحقوقه كاملة من حرية العقيدة إلى حرية الرأي وحرية التصرف كل ذلك في الحدود المشروعة .

٥. الإنسانية في المنظور الإسلامي أسرة واحدة ولذلك على كل من ينتمي إليها التعاون فيما بينهم بالمعروف والتسامح عن الزلات والوفاء بالعهود إلى غير ذلك مما تتطلبه الأخلاق.

٦. العدالة شعار الإسلام فلا يجوز الظلم أي كان نوعه وإن كان ذلك من باب التعامل بالمثل.

٧. الأصل في العلاقات الدولية السلام، والحرب أمر طارئ يتوسل به لرفع الفتنة ودفع الظلم والعدوان وقد شرع الجهاد لغرض تحقق أهداف سلمية.
٨. سبب العنف والتوتر المعاصر في العالم هو إتخاذ السياسات ذو معايير مزدوجة و المعاندة تجاه العالم الإسلامي والأمة الإسلامية وليس الإسلام
٩. السلام الواقعي ينبي على أسس منها: المساواة بين الناس وتطبيق العدالة الشاملة والخضوع للنظام الإلهي.
١٠. يجوز لدولة الإسلام أن تكون لها علاقات سياسية وتجارية وثقافية مع الدول الكافرة في حدود الشريعة الإسلامية .
١١. السيادة مصطلح جديد يعني الاستقلال والهيمنة وهي قسمان: خارجية وداخلية وهي من أهم ما يتطلبها الإسلام ويوجب توافرها في الدولة الإسلامية.
١٢. للدولة الإسلامية أن توثق عقودا ومعاهدات مع غيرها بشروط منها: عدم معارضتها لأصول الإسلام وأن يبرمها إمام المسلمين أو نائبه وعليها احترام هذه المعاهدات ما دام الغير يحترمها .
١٣. إعطاء الأمان للكفار أمر مشروع وهو نوعان: عام يمنح لفئة من الكفار وهو حق الإمام أو نائبه وخاص وهو ما يكون لفرد أو عدد محصور وهو حق جميع المسلمين .

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. آثار الحرب في الفقه الإسلامي:، وهبة الزحيلي، ط/ الرابعة، دار الفكر بدمشق، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٣. الأحكام السلطانية: ، للما وردي ط. بيروت ١٩٦٥.
٤. اختلاف الفقهاء للطبري: تحقيق الدكتور شخت.
٥. الإسلام والعلاقات الدولية: للدكتور محمد الصادق عفيفي، دار الرائد العربي — بيروت — لبنان ، الطبعة الثانية (١٤٠٤هـ — ١٩٨٦م).
٦. أصول السر خسي للإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السر خسي حقق أصوله وعلق عليه الدكتور رفيق العجم دار المعرفة بيروت لبنان.
٧. أصول العلاقات الدولية في الفقه للإمام محمد بن حسن الشيباني لدكتور عثمان جمعة ضميرية.
٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لإمام علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، الطبعة الأولى، سعيد كمبني كرا تشي باكستان، ١٣٢٨هـ — ١٩١٠م.
٩. البداية والنهاية لأبي الفداء ابن كثير، ط مكتبة المعارف بيروت .
١٠. تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي: الدكتور حسن إبراهيم حسين: الطبعة التاسعة، ١٩٧٩م، مكتبة النهضة المصرية.
١١. تاريخ النهضة الأوروبية لاوزوموس في شكوى الإسلام تعريب: نور الدين خاطوم .

١٢. تفسير ابن كثير وبهامشه تفسير البغوي ط المنار سنة ١٣٤٣هـ .
١٣. تفسير البغوي: لأبي محمد الفراء البغوي ط. المكتبة التجارية الكبرى دون تاريخ.
١٤. تفسير الزمخشري للمحمود بن عمرو الزمخشري ط. الاستقامة بالقاهرة سنة ١٣٦٥هـ الموافق ١٩٤٦.
١٥. تفسير الطبري: لأبي جعفر الطبري ط. ٢ مصطفى الحلبي دون تاريخ.
١٦. تفسير القرآن الكريم الشهير بتفسير المنار الناشر: دار المعرفة، بيروت.
١٧. تفسير القرطبي لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي طبع دار الكتب المصرية ط ٢ سنة ١٣٦٣هـ.
١٨. التفسير الواضح / محمد محمود حجازي: ط/ دار الكتاب العربي، مصر.
١٩. الجهاد في الإسلام لتوفيق علي وهبه م دار اللواء السعودية
٢٠. حاشية البيجرمي على شرح منهج الطلاب.
٢١. الخطاب: حاشية العدوى على الخرشني
٢٢. حولى الجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد، العدد الثالث ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م
٢٣. دائرة المعارف للمعلم بطريس البستاني دار المعرفة بيروت لبنان .
٢٤. زاد المعاد : لابن القيم : مراجعة طه عبد الرؤوف .
٢٥. سبل السلام : لمحمد بن إسماعيل الصنعاني ط الحلبي ١٩٥٠م.
٢٦. السرخسي: شرح السير الكبير: مطبعة دار المعارف النظامية، حيدر آباد دون تاريخ.
٢٧. سلسلة الأحاديث الصحيحة لمحمد ناصر الدين الألباني الناشر مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض الطبعة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٢٨. سنن ابن ماجه: لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ط. عيسى الحلبي ١٩٥٣م.
٢٩. سنن أبي داود: لسليمان بن الأشعث ط. دار الكتب العلمية بيروت ١٩٧٠م.

٣٠. سنن البيهقي: لأحمد بن الحسين البيهقي ط. دائرة المعارف العثمانية بمحيدر آباد ١٩٦٨ م.
٣١. سنن الترمذي: لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي ط. دار الدعوة بمحصر ١٩٦٨.
٣٢. سنن النسائي: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب ط. المصرية بالأزهر.
٣٣. السياسة الإسلامية في عهد النبوة لعبد المتعالي الصعيدي ط دار الفكر العربي .
٣٤. السياسة الخارجية و أبعادها في السياسة الدولية د/ فاضل زكي ط شفيق بغداد الطبعة الأولى-١٩٧٥
٣٥. السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية: لعبد الوهاب خلاّف — دار القلم: كويت ١٩٨٨ م — ١٤٠٨ هـ.
٣٦. السير الكبير لمحمد بن الحسين الشيباني ط. جامعة القاهرة ١٩٨٥.
٣٧. السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقاء، وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي: ط/١، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٥ م، ١٤١٥ هـ.
٣٨. شرح السير الكبير: تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد — طبعة ١٩٥٧ م .
٣٩. الشرع الدولي في الإسلام للدكتور نجيب الأرمنازي :.
٤٠. صحيح ابن حبان ط. ٢ بيروت لبنان عام ١٩٩٥.
٤١. صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ط. العثمانية بمصر ١٩٣٣ م.
٤٢. صحيح مسلم لأبي الحسين مسلم بن الحجاج ط. محمد صبيح بمصر دون تاريخ.
٤٣. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم الجوزية ط دار الكتب العلمية بيروت .
٤٤. العلاقات الخارجية في دولة الخلافة : للدكتور عارف خليل أبو عيّد ، دار الأرقم ، برمنجهام — بريطانيا ، ط ٢ ١٤١٠ هـ — ١٩٩٠ م.

٤٥. العلاقات الدولية المعاصرة د/ محمد علي العويني ط / مكتبة الإنجليزية المصرية
الطبعة الأولى ١٩٨٢ .
٤٦. العلاقات الدولية في الإسلام: للإمام محمد أبو زهرة — دار الفكر العربي.
٤٧. العلاقات الدولية في الإسلام: مقارنة بالقانون الدولي الحديث: للدكتور
وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، بيروت — لبنان، الطبعة الثالثة: ١٩٨٧ م —
١٤٠٧ هـ.
٤٨. العلاقات الدولية في القرآن الكريم والسنة للدكتور محمد علي الحسن: ط/ ٣،
مكتبة النهضة الإسلامية، عمان، الأردن، ١٩٨٢ م
٤٩. فتح الباري لابن حجر العسقلاني ط . البهية بمصر ١٣٤٨ م .
٥٠. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير" للشوكاني: .
٥١. الفروق للقرافي
٥٢. في فلسفة السياسة الدكتور أميرة حلمي مطر، ط/ دار الثقافة بالقاهرة،
١٩٧٨ م.
٥٣. القاموس المحيط ط / مؤسسة الرسالة بيروت ١٤١٦ هـ — ١٩٩٦ م .
٥٤. القانون الدولي العام في وقت السلم الدكتور حامد سلطان، دار النهضة العربية
بمصر، سنة: ١٩٦٢ م.
٥٥. القانون الدولي العام في وقت السلم ط ١٩٧٣ المحسن الشيشكلي .
٥٦. القانون الدولي العام في وقت السلم والحرب بدرية العوضي ط دار الفكر.
٥٧. القانون الدولي العام للدكتور سموي فوق العادة.
٥٨. القانون الدولي العام: لعللي صادق أبو هيف ط - ١٠ .
٥٩. القانون الدولي في الشريعة الإسلامية للدكتور حامد سلطان
٦٠. القانون والعلاقات الدولية في الإسلام: للحامي الدكتور صبحي محمصاني، دار
العلم للملايين — بيروت، ١٣٩٢ هـ — ١٩٧٢ م
٦١. القضية كاملة في الخراج لأبي يوسف ط. ٥ عام ١٩٩٣ م.

٦٢. كشف القناع على متن الإقناع لمنصور بن إدريس الحنبلي ط. الشرقية بمصر ١٣١٩هـ.
٦٣. مبادئ القانون الدولي العام الدكتور محمد حافظ غانم، الطبعة الثالثة، سنة: ١٩٦٣م، — مطبعة نهضة مصر.
٦٤. مجلة الأحكام العدلية، ط: نور محمد كارخانه تجارت كتب آرام بساغ، كراتشي.
٦٥. مجلة البيان: العدد ١٨٠ — ١٤٢٣هـ شعبان — ٢٠٠٢ أكتوبر.
٦٦. مجلة المجتمع، عدد (١٥٣١)، لعام ٢٠٠٢م ٢١/١٢.
٦٧. محاضرات في التاريخ العرب قبل الإسلام وحياة الرسول الكريم لثابت إسماعيل الراوي وعبد الله سلوم السامرائي ط. مطبعة الإرشاد بغداد ١٩٧٩م.
٦٨. مختصر تفسير ابن كثير: دار القرآن الكريم — بيروت.
٦٩. مسند الإمام أحمد لأحمد بن حنبل ط. دار المعارف ١٩٤٦م بشرح الشيخ شاكر.
٧٠. مغنى المحتاج إلى معرفة معاني المنهاج لمحمد الشريبي الخطيب ط. مصطفى الحلبي ١٩٥٨م.
٧١. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: للدكتور جواد علي.
٧٢. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للخطاب دار الفكر بيروت.
٧٣. موسوعة الفقه السياسي للدكتور فؤاد النادي.
٧٤. موقف القرآن من خصومه لعمر عبد الرحمن.
٧٥. الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم: لأبي جعفر النحاس:
٧٦. نص المعاهدة في تاريخ الرسل والملوك للطبري دار المعارف بمصر.
٧٧. نظرية السياسية لابن خلدون للدكتور محمد محمود ربيع ط. الأولى العريية ١٤٠١هـ — ١٩٨١م دار النهضة لطباعة.
٧٨. النظم السياسية للدكتور ثروت بدوي :

٧٩. نهاية المحتاج — دار إحياء التراث العربي — بيروت .
٨٠. نيل الأوطار لمحمد بن علي الشوكاني الصنعاني ط. العثمانية بمصر ١٣٥٧هـ.

فهرست

الإهداء	٣
كلمة الشكر	٤
مقدمة	٥
سبب اختيار الموضوع	٦
صلب الموضوع	٧
تمهيد	٩
المطلب الأول: تعريف السياسة	٩
المطلب الثاني: أنواع السياسة	١٢
المطلب الثالث: أهداف السياسة الخارجية	١٥
الموضوع الثاني: الحالة السياسية عند غير العرب قبل الإسلام	١٧
الحالة السياسية بعد ظهور الإسلام:	٢٨
الموضوع الثالث - مبادئ وقواعد النظام الدولي في الشريعة الإسلامية:	٣٠
الموضوع الرابع - الحالة السياسية بعد ظهور فكرة الدولة:	٣٣
الفصل الأول	٣٩
أصول العلاقات السلمية ومعايير الإنسانية في الإسلام	٣٩
المبحث الأول - الإنسانية في المنظور الإسلامي	٤٠
المطلب الأول: الكرامة الإنسانية	٤٠
المطلب الثاني: حقوق الإنسان	٤٣
المطلب الثالث: واجبات الإنسان	٤٩
المبحث الثاني: الوحدة الإنسانية	٥١
المطلب الأول: التعاون والتسامح	٥١
المطلب الثاني: المودة والفضيلة	٥٤
المطلب الثالث: الحريات	٥٦
المطلب الرابع: الوفاء بالعهد	٥٩

٦٣	المبحث الثالث: العدالة في الإسلام.....
٦٣	المطلب الأول: مكانة العدالة في الإسلام.....
٦٥	المطلب الثاني: التعامل بالمثل.....
٦٩	المطلب الرابع: منع الفساد.....
٧١	الفصل الثاني.....
٧١	تنظيم العلاقات الدولية وقت السلم.....
٧٢	الفصل الثاني: تنظيم العلاقات الدولية وقت السلم.....
٧٣	المبحث الأول: هل الأصل في العلاقات هو السلم أم الحرب؟.....
٧٣	تمهيد:.....
٧٦	المطلب الأول : القاتلون بالحرب وأدلتهم.....
٨٢	المطلب الثاني: القاتلون بالسلم وأدلتهم.....
٨٥	المطلب الثالث: الأسس التي يبنى عليها السلام:.....
٨٩	ثالثاً- الخضوع للنظام الإلهي والتحرر من النظام البشري.....
٩١	المطلب الرابع: السلام وتطبيقه في الواقع الحاضر.....
٩٧	المبحث الثاني: تقسيم الدنيا إلى الدور التي يتألف منها العالم.....
٩٩	المطلب الثاني: دار الإسلام.....
١٠١	المطلب الثالث: دار العهد.....
١٠٤	المطلب الرابع : دار الحياة.....
١٠٥	المبحث الثالث: أنواع العلاقات الدولية بين المسلمين والدول المسالمة.....
١٠٧	المطلب الثاني : العلاقات الاقتصادية.....
١١٢	المطلب الثالث: العلاقات الثقافية.....
١١٨	المطلب الأول: تعريف السيادة في الاصطلاح القانوني والفقهي.....
١٢٥	الفصل الثالث.....
١٢٥	المعاهدات في الإسلام.....
١٢٥	المبحث الأول : ماهية المعاهدات.....
١٢٦	المطلب الأول : مشروعية المعاهدات في الفقه والقانون الدولي.....

١٢٧	المطلب الأول : مفهوم اتفاقية الطلوع والبروز
١٢٩	المطلب الثاني : شروط المعاهدة . أنواع المعاهدة . آثار المعاهدة .
١٣٤	المطلب الثالث : أنواع المعاهدات
١٣٦	المطلب الرابع : أغراض المعاهدات
١٤٠	المبحث الثاني : نقض المعاهدات في الفقه و القانون الدولي
١٤٠	من أين ينشأ : النظام الترميمي . أثره في
١٤٢	المطلب الثاني : أسباب نقض المعاهدات
١٤٨	حكم القرآن في ناقض العهد :
١٥١	المبحث الثالث : ماهية الأمن في الإسلام
١٥٢	المطلب الثاني : مشروعية الأمان
١٥٥	المطلب الثالث : أنواع الأمان
١٥٩	خاتمة
١٦١	المصادر والمراجع