

# فِقْهُ الْمَتَغَيَّرَاتِ فِي عِلَاقِ الدَّوْلَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِغَيْرِ الْمُسْلِمِينَ

دِرَاسَةٌ تَأْصِيلِيَّةٌ تَطْبِيقِيَّةٌ  
مَعَ مُوَازَنَةِ بَقَوَاعِدِ الْقَانُونِ الدَّوْلِيِّ الْعَاصِرِ

تقديم

المستشار الدكتور فوزان عبد النعيم أحمد  
الأستاذ بجامعة نايف العربية

د. عبد الرحمن بن صالح المحمود  
أستاذ العقيدة السعيد  
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

د. عبد الله بن إبراهيم الطريقي  
الأستاذ بالمعهد العالي للقضاء

إعداد

د. سعد بن مطر المرشد العتيبي

أستاذ السياسة الشرعية السعيد  
بالمعهد العالي للقضاء  
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المجموعة الأولى

دار القضاء  
السعودية

دار الهدى النبوي  
مصر



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ح) سعد بن مطر المرشدي العتيبي، ١٤٢٩هـ -

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

العتيبي، سعد بن مطر المرشدي

فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين / سعد

المرشدي العتيبي . - الرياض، ١٤٢٩هـ -

٢ مج

ردمك : ١-٠٩٧٠-٠٠-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٥-٠٩٧٢-٠٠-٦٠٣-٩٧٨ (ج٢)

١- الإسلام والقانون الدولي ٢- القانون الدولي أ. العنوان

ديوي ٢٥٧.١ ٤٣١٦ / ١٤٢٩

رقم الإيداع : ٤٣١٦ / ١٤٢٩

ردمك : ٥-٠٩٧٢-٠٠-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٥-٠٩٧٢-٠٠-٦٠٣-٩٧٨ (ج٢)

## مَجْمُوعَةُ الْخَطُوبِ مَحْفُوظَةٌ

### الطَّابِعَةُ الْأُولَى

١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م

الناشر

دار الفضيلة

الرياض ١١٥٤٣ - ص ب ٥١١٤٢

تلفاكس ٢٣٣٣٠٦٣

التوزيع بمصر - دار الهدى النبوي

مصر - المنصورة ت: ٢٣٢٣١٧٥

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه تقدم بها الباحث  
لقسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء ونال بها  
درجة الدكتوراه بتقدير (ممتاز) مع مرتبة الشرف الأولى

## المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً .

أمّا بعد ، فإنّ من نعمة الله على عباده أن أرسل رسلاً ، يهدونهم ويرشدونهم إلى عبادة الله ، ثم ختمهم بخير رسله ، وأنزل عليه خير كتبه ، وجعل خير الهدي هديّه ﷺ ؛ فبلغ الرسالة وأدى الأمانة فمن جاهد نفسه في الله هداه الله ، ومن زاغ أزاغه الله .

وكما أن محمداً ﷺ خاتم الرسل فإن شريعته خاتمة الشرائع ، ولذا كانت بحيث لا يتصور واقعة ليس لها في هذه الشريعة حكم - مهما كان من واقع مقصّر تجاهها - شهد بهذا العدو المنصف ، فضلاً عن غيره وهذا أمر يسلم به العامة والخاصة ، وإن شوّشه المتشربون لزلالة أحقاد أهل الزيغ من يهود ونصارى ، ومن دخل مداخلهم ، فأنخدع بهم من انخدع ، والتبس الأمر على من لم يحاول الوقوف على الحقيقة بنفسه .

أمّا اعتراف الأجانب بعظمة هذه الشريعة ، فكثير ؛ فهذا ( هوكنج ) - أستاذ الفلسفة بجامعة هارفارد - يقول في كتابه ( روح السياسة العالمية ) : "إن سبيل تقدم الدول الإسلامية ، ليس في اتخاذ الأساليب المفترضة ، التي تدعي أن الدين ليس له أن يقول شيئاً في حياة الفرد اليومية أو عن القانون والنظم السياسية ...

وأحياناً يتساءل البعض : عما إذا كان نظام الإسلام يستطيع توليد أفكار جديدة ، وإصدار أحكام مستقلة تتفق وما تتطلبه الحياة العصرية ؟

والجواب على هذه المسألة : هو أنّ في نظام الإسلام كل استعداد داخلي للنمو ؛ وأمّا من حيث قابليته للتطور فهو يفضل كثيراً من النظم والشرائع المماثلة<sup>(١)</sup> .

(١) هذا في رده على أهل القانون ولكن أنى لغير شريعة الله أن يماثلها . وينظر النقل الآتي .

والصعوبة لم تكن بانعدام وسائل النمو والنهضة في الشرع الإسلامي ، وإنما في انعدام الميل إلى استخدامه ...

وإني أشعر أنني على حق ، حين أقرر أنّ الشريعة الإسلامية تحتوي بوفرة على المبادئ اللازمة للنهوض<sup>(١)</sup> .

وهذا ( شيرل ) عميد كلية الحقوق في جامعة ( فينا ) يقول - في مؤتمر الحقوقين ١٩٢٧م - : "إنّ البشرية لتفتخر بانتساب رجل كمحمد [ ﷺ ] إليها ، إذ إنه رغم أميّه ، استطاع قبل بضعة عشر قرناً أن يأتي بتشريع سنكون نحن الأوربيين أسعد ما نكون لو وصلنا إلى قمته بعد ألفي سنة"<sup>(٢)</sup> .

ولهذه الحقيقة - لا لقوّة المسلمين في هذا العصر - اعتبر المؤتمر الدولي الذي انعقد في لاهاي سنة ١٩٣٧م ، الشريعة الإسلامية مصدراً من مصادر التشريع العام؛ أي أنّ المؤتمرين اعترفوا بالشريعة الإسلامية يجعلها مصدراً للمحاكم الدولية<sup>(٣)</sup> ، وأصدر المؤتمر إعلاناً أكد فيه أنّ الشريعة الإسلامية شريعة مستقلة ليست مأخوذة من غيرها .

وإنّ عظمة هذه الشريعة الربانية لتزداد تأكيداً ، لكل من يبحث شيئاً من أحكامها ، بحثاً تأصيلياً ، منبعه مصادر الشريعة ذاتها ، وفقه علمائها وحماها .

وما أجمل قول العلامة ابن القيم - رحمه الله - في مصدر الأحكام المتعلقة

(١) شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان ، د. يوسف القرضاوي : ٧١-٧٢ ، ط ٢-١٩٩٣م ، دار الصحوة للنشر والتوزيع : القاهرة ؛ والمستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي ، لعجيل جاسم النشمي : ٢٣٨ ، ط ١-١٤٠٤ ، المعهد الوطني للثقافة والفنون والآداب : الكويت ؛ وأصله مقال في مجلة ( ذي مسلم رفيو ) عدد مارس ١٩٣٣م .

(٢) المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي ، لعجيل النشمي : ٢٣٧ ؛ وشريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان ، د. يوسف القرضاوي : ٧٣ .

ورسول الله محمد ﷺ إنما جاء بالتشريع من ربه ، ومستحيل أن يأتي أمي في هذا العصر بتشريع يفوق كل تشريع ، ويكون الأوربيون سعداء لو وصلوا إليه بعد ألفي سنة ، كما يقول شيرل ، إلا أن يكون نبياً مرسل من ربه .

(٣) بغض النظر عن واقع هذه المحاكم التي تستند إلى مصادر شتى ، منها ما هو مناقض للإسلام في أصله ، وآثاره ، ومنها ما يمكن قبوله .



بالحرب ، وأمور السياسة الشرعية ، إذ قال : "وأخذ الأحكام المتعلقة بالحرب ، ومصالح الإسلام ، وأهله ، وأمره ، وأمور السياسات الشرعية من سيره ، ومغازيه أولى من أخذها من آراء الرجال ، فهذا وتلك لون ، وبالله التوفيق" (١) .

ولمّا يسّر الله تعالى لي مواصلة الدراسات العليا في قسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء - التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - تواصل فضله وعطاؤه سبحانه ، فوفقني لاختيار موضوع : ( فقه السياسة الشرعية في علم السير، مقارنةً بالقانون الدولي ) .

وهذه تفاصيل في بيان الموضوع ، ومنهج بحثه :

أولاً : عنوان البحث ، والأسئلة التي يجب عنها :

أمّا عنوان البحث فهو : ( فقه السياسة الشرعية في علم السير مقارنةً بالقانون الدولي )، وفيه قيد مبین في ثنايا خطة البحث المقدمة للقسم ، يحصره في بيان فقه السياسة الشرعية في علم السير ، فيما يتعلق بالكفار الأصليين ، فقط .

ولمّا اختير العنوان التليد ؛ لأنه أشمل وأدقّ في التعبير عن مسائل هذا العلم في الفقه الشرعي ، ثم هو مصطلح فقهي أصيل ، يثبت سبق الشمول الشرعي لكلياته وجزئياته ؛ وقد خصّ منه بالبحث ما يتعلق بالكفار الأصليين .

ومنشؤه تعليل الفقهاء لبعض الأحكام بـ ( السياسة ) ، أو بما هو مرادف لمرادهم بها في الغالب ؛ من مثل قولهم : ... ويجوز قتله سياسة ؛ ... لأنهم مضرّة على المسلمين ؛ ... لأنه جُعلَ في مصلحة ؛ ... لأنّ مصلحته تفوت بتأخيره ؛ ... لأنّ المصلحة تتعين في قتالهم ؛ ... وإنما يجوز للإمام فعل ما فيه المصلحة ؛ ... لأنّ ضرره يعود على الجيش كلّهُ ؛ ... لا يقتل إن جرت العادة أن لا يقتل .

وأما الأسئلة التي يجب عنها البحث : فيمكن تجليتها بصياغة هذا العنوان بالتعبير العصري - تقريباً له - بأن يقال : فقه المتغيرات في الشريعة الإسلامية ، في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين ، وموازنة تطبيقاتها بما يقابلها من قواعد القانون

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت/٧٥١):

١٤٣/٣، ١٥٥-١٤٠٧، ت/ شعيب وعبد القادر الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

الدولي العام المعاصر ؛ فالبحث إذاً ، يحاول الإجابة على عدة أسئلة ، أهمها ما يلي :

- ما مدلول السياسة الشرعية ؟ وما العلاقة بينها وبين تغيّر الأحكام ؟

- و هل في أحكام السير مسائل تتغير أحكامها ، تبعاً لما تقتضيه السياسة الشرعية ؟

- وهل يوجد في قواعد القانون الدولي العام المعاصر ، ما يُمكن أن يقابل تلك الأحكام ؟

- وهل يمكن موازنة تطبيقات فقه السياسة الشرعية - وفق مدلولها هنا - في أحكام السير ، بما يقابلها من قواعد في القانون الدولي ، مع بيانه بالتطبيق بإجراء الموازنة ؟

- و كيف تفيد الدولة الإسلامية من فقه السياسة الشرعية في أحكام السير ، بمعناها الخاص ، في ظل المجتمع الدولي الحالي ، والدخول في الاتفاقات الدولية المعاصرة ؟

ثانياً : بيان أهمية هذا الموضوع :

إلى أهميته الظاهرة ، ويتضح هذا في النقاط التالية :

(١) أن علم السير ، علم يبحث - في معظمه - علائق المسلمين بأهل الملل الأخرى ، من حربيين ومعاهدين ، وهذا موضوع قوي الصلة بمهمّات العلوم الشرعية ( عقيدة ، ودعوة ، وفقهاً ) ، فالبحث فيه يفيد الباحثين من الدارسين ، ويفيد أهل الولاية من السياسيين ، كما يثري المكتبة الإسلامية بما تحتاجه من تصوّر شمولي مؤصّل .

(٢) أنّ علم السير ، علم متجدّد المسائل ، كثير النوازل ، وعلمٌ هذه حاله لاشك أنه حربيٌّ بالدراسات العلمية التأصيلية ، مع محاولة تنزيل الأحكام على ما يمكن أن يكون محلاً لها من الواقع ، إذا كان سالماً من الإيرادات المؤثرة .

(٣) أنّ المجتمع الدولي - اليوم - يجثو أمام قوانين وضعية ، صاغها ، أئمة الكفر لتخدم مصالحهم - وإن لم تخل من بعض القوانين الطبيعية الفطرية - وألزموا بها من سواهم بما أدناه : رفع الشهاب ، و التلوّيح بالنار ، بحرب أو شبه

حرب ؛ فكان لزاماً على الدول الإسلامية إعلان النفي الفقهي الشرعي ، الذي يزيل الغبار عن الإرث الإسلامي ، ويبين للأمة وقادتها المخرج الشرعي الواقعي بالدليل ، وكشف زخرف القول بالتسويغ والتبرير الدليل .

(٤) أنّ الإرث العلمي الشرعي في هذا العلم ، زاخر بالمسائل المتغيرة ، التي تبرز بها السياسة الشرعية بمعناها الخاص ؛ مما يقدّم البرهان القاطع بنظر الشريعة للمصالح رعاية ، وللمفاسد وقاية ، مع تحمّل ما لا بد من تحمله منها عند اقتضاء الموازنة الشرعية لذلك ؛ وهذا يؤكّد أهمية ضبط التعامل مع المتغيرات ، بحيث لا تعود على الثوابت بالبطلان .

(٥) أنّ الانطلاق في تأصيل علم السياسة الشرعية بمفهومها الأخص ، بدراسة تطبيقاته ومعرفة مآخذه ( التأصيل الشرعي ) ، جانب ينبغي تأكيد أثره في صحة التأصيل وسلامة الاستدلال ، فكم من مسألة أصلها فقهاؤنا قبل قرون ، ولازال الكثير من طلبة العلم - فضلاً عن العامة - يظنونها من النوازل ومستجدات العصر ؛ ولو حقق المرء ودقق ، لوجد كثيراً من الحوادث والنوازل ذات جذور عريقة في التاريخ ، بأن وقعت واقعة مقارنة ، وأفتى فيها علماء ذلك العصر الذي وقعت فيه ؛ والعلم بذلك من أهم ما ينبغي للفقهاء والمتفقه العناية به ؛ ولهذا كان العلماء يقولون : " لا يكون فقيهاً في الحادث ، من لم يكن عالماً بالماضي " (١) ؛ وبهذا تتأكد أهمية هذا الموضوع ، وتتضح به جادة الطريق نحو سلامة التأصيل .

(٦) وأخيراً ؛ فإنّ أهمية هذا البحث تبرز في علائقه المباشرة بجميع علوم الشريعة ، من تفسير ، وشروح حديث ، ومقررات عقيدة ، فضلاً عن علم الفقه المتخصّص . وهذا مما يطلع الباحث على حقيقة شمولية الشريعة نصوصاً ، وأصولاً ، وقواعد .

وتتضح أهمية هذا الموضوع أكثر ، من خلال ذكر بعض أهم أسباب اختياره ، الآتي ذكرها .

(١) جامع بيان العلم وفضله ، لأبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي (ت/٤٦٣) : ٤٧/٢ ، مطبعة العاصمة -



ثالثاً : ذكر أهم أسباب اختيار هذا الموضوع :

يعود اختيار هذا الموضوع - بعد توفيق الله تعالى - إلى أسباب أهمها ما يلي :

(١) أن الدراسات العلمية المؤصلة في علم السياسة الشرعية ، بمفهومها الأخص قليلة جداً ، وأغلبها منشور في مؤلفات متعددة فناً ، مختلفة منهجاً - ولاسيما المتأخر منها - ومع هذا فالكلام فيها مقتضب غالباً ، والسياسة الشرعية علم مهم ، الحاجة فيه إلى الدراسات المؤصلة تأصيلاً شرعياً - ولاسيما في هذا العصر - ملحّة جداً .

(٢) أن هذا الموضوع لم ينل ما يستحق من الدراسة المؤصلة ، والعناية الخاصة ، حتى في الدراسات الجامعية ، من بحوث ورسائل ؛ ومن تناوله ، تناوله بشكل موجز ، أو عَرَضاً ضمن بحوث عامة في أحكام الجهاد ، أو أحكام السياسة الشرعية بمفهومها العام ؛ فلم أقف على دراسة مستقلة ، لهذا الموضوع ( فقه السياسة الشرعية في علم السير... ) بمفهومها الخاص .

(٣) تأكيد حقيقة تكفل الشريعة المطهرة بسعادة الناس ، دنيا وأخرى ، وأنها بأصولها تُسَعِّع الأمم في جميع الأزمنة والأمكنة ، إذا فُهِمَت على حقيقتها ، وطُبِّقَت على بصيرة وهدى - وذلك كله بالدليل الشرعي ، والبرهان التطبيقي ، دون اكتفاء بإبداء المعتقد الإيماني ، أو الشعور العاطفي . ومن ثمّ كشف الحقيقة للباحثين ، ودحض شبه المغرضين ، وتفنيد آراء المقترين ، الذين يتهمون الشريعة بالجمود والقصور ، وعدم الوفاء بمتطلبات العصر ، ومتغيرات العلائق ، وسياسة الدولة مع المخالفين لها في الدين ، من الرعايا ، والأجانب .

(٤) الرغبة في بحث هذا الموضوع ، حيث إنه يُسَهِّمُ في تكميل جانب مهم من الجوانب ذات الصلة الأصلية بالتخصص ( السياسة الشرعية ) .

(٥) الرغبة في الدمج بين الأصالة والمعاصرة ؛ بتقديم ما ينفع العصر ، مما قرره السلف ؛ جمعاً بين حفظ جهد الأوائل ، والاعتراف بفضل أهل الأفاضل ، وبيان حكم ما جدّ من المسائل ، وتقديم الحلول الصحيحة لما يعرض من المشكلات .

(٦) الخلفية السابقة حول مسائل مهمة في هذا الموضوع من خلال البحث المكمل مرحلة ( الماجستير ) ، ألا وهو ( معاهدات التحالف العسكري في الفقه

الإسلامي - مقارنة بالقانون الدولي ) ؛ مما أرجو أن يعزّز - بإذن الله - الأمل في الوصول إلى نتائج مهمة في فقه السياسة الشرعية عموماً ، وفقهها في علم السّير على وجه الخصوص .

(٧) أن فقه السياسة الشرعية في علم السّير فيما يتعلق بالكفار الأصليين ، كثيرة مسأله - وهذا مما يؤيد إفراده بالبحث والدراسة - قال ابن فرحون - رحمه الله - بعد ذكره نماذج من مسائل السياسة الشرعية من كتاب الجهاد : " وكثير من المسائل السياسية " (١) .

ومن هنا كان هذا البحث خطوة متواضعة نحو تلبية الحاجة إلى بحوث متخصصة في مجاله ، ولاسيما في ظل دخان الثقافات المستوردة الباطلة ، التي نسأل الله ﷻ أن يحول جمرها رماداً ، ونارها برداً وسلاماً .  
رابعاً : ذكر الدراسات السابقة :

مع كثرة البحث والمطالعة لم أجد من أفرد هذا الموضوع في بحث مستقل يجمع شتات مسأله ، وبين مأخذها ، وينطلق من ذلك في تأصيل المسائل الأخرى . غير أنني قد أفدت في البحث المكمل لـ ( الماجستير ) من رسالتين علميتين ، تطرق باحثاها إلى مسائل من هذا الموضوع ، وهما :

١- غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية . لـ د . د . علي محمد الأخضر العربي (٢) .

٢- الجهاد والقتال في السياسة الشرعية . لـ د . د . محمد خير هيكل (٣) .

وهما بحثان مفيدان في بابهما ، غير أنهما وإن أوردتا بعض مسائل هذا الموضوع ؛ فإنما كان البحث فيهما بحثاً فقهياً عاماً ، لم يُقصد فيه بحث المسائل المدرجة تحت السياسة الشرعية بمفهومها الخاص ، ولذلك لم يستوفيا ما جاء من

(١) تبصرة الحكام : ١٩٥/٢ . مكتبة الكليات الأزهرية . ط ١٤٠٦ هـ .

(٢) وهي رسالة مقدمة لنيل درجة ( الدكتوراه ) من قسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض عام ١٤٠٣ هـ مكتوبة بالآلة الراقمة . ولم أرها منشورة .

(٣) وهي رسالة مقدمة لنيل درجة ( الدكتوراه ) من كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية في بيروت عام ١٤١٢ هـ . وهي رسالة منشورة .

مسائلها في أشهر المراجع وأيسرها ، فضلاً عن تتبعها في ما أمكن الاطلاع عليه من كتب الفقه ، وتفسير القرآن الكريم ، وشروح السنة المطهرة ، والفتاوى وكتب المغازي والسير ، وكتب التاريخ التي تعني بذكر الوقائع والنوازل وفتاوى من أفتى فيها من العلماء .

ثم إن الباحثين - الفاضلين - قد انطلقا في بحثيهما من السياسة الشرعية بمفهومها العام ، وقد أبانا عن ذلك <sup>(١)</sup> ، وهو واضح لمن استعرض ما أوردها من مسائل ؛ ولذا لم يُبيّن وجه السّياسة الشرعية فيما أوردها من المسائل المندرجة تحت السياسة الشرعية ، بمفهومها الخاص .

وأختم الحديث عن هذين البحثين بأن الأول اقتصر فيه الباحث على المسائل المستنبطة من غزوة الحديبية ، كما هو واضح من العنوان ، وأن الثاني بحث المسائل بحثاً فقهياً عاماً ، ولم يقارن بالقانون كما صنع الأول .

وبهذا يتبين الفرق بين الدراستين المذكورتين وما قمت به من دراسة تجمع شتات ما أمكن جمعه من مسائل هذا الموضوع ، وبين مأخذها ، ووجه السياسة الشرعية فيها ، فكانت - بحمد الله تعالى - دراسة تأصيلية تطبيقية تساهم في بيان التأصيل العلمي الأسلم ، لعلم السياسة الشرعية على وجه العموم ؛ ولعلم السير على وجه الخصوص - فيما أحسب ، والله تعالى أعلم .

خامساً : بيان منهج البحث والدراسة :

سرت في بحث هذا الموضوع - مستعيناً بالله تعالى - سالكاً الخطوات التالية :

(١) أجمع مادة البحث فيما أتمكن من الاطلاع عليه من أمهات كتب الفقه ، وتفسير آيات الأحكام ، وشروح أحاديثها ( السنن ) ، وكتب المغازي والسير التي تعني بذكر فوائد الأحكام ، وفتاوى العلماء المعبرين ، وما كان مظنةً لذلك من كتب قديمة ، وحديثة ذات إضافة ، وكل ذلك حسب الاستطاعة ، مراعيماً مدة البحث .

(١) ينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية : ٤٠/١ وما بعدها ؛ والجهد والقتال في السياسة الشرعية : ١/١ ودار البيارق .



(٢) أقتصر في موضوع البحث على مسائل علم السيرة فيما يتعلق بالكفار الأصليين ، دون ما يتعلق بأحكام البغاة والمرتدين ، على نحو ما بيّن في ذكر إطار الموضوع .

(٣) أمحص ما تم جمعه من مسائل وأنقحها ، بحيث أثبت ما كان مندرجاً تحت موضوع البحث ، أو ذا صلة واضحة به ، وأدع ما سوى ذلك ، ثم أقوم بتقسيم المسائل تحت ما يناسبها من المباحث المذكورة في هيكل الخطة ، بعد الاستقراء والتقصي ما أمكن .

(٤) أصدّر الباب والفصل والبحث ، بتمهيد يوضح المراد منه ، بتعريف يبيّنه، أو عرض يصوره .

(٥) أحرر المسألة مورد البحث ، وأذكر المتفق عليه من صورها إن وجد ، ومحل الخلاف إن كان ثمة خلاف - محاولاً ذكر أسباب الخلاف ، على النحو الآتي ذكره في الفقرة السابعة - وأعنون المسائل مفردة ، فإن لم يمكن فمجموعة .

(٦) أوثق المسألة من كتب المذاهب المعتمدة ، وعند وجود خلاف فيها فإنني أذكر آراء المذاهب الفقهية الأربعة ، وقد أذكر رأي أهل الظاهر ، وما أجده من أقوال أئمة السلف ، مراعيّاً في ذلك الترتيب الزمني بالنسبة للمذاهب الأربعة ، إلا فيما لا يتيسر فيه سلوك هذا المسلك ، فحيثئذ يكون الترتيب حسب ما يستدعيه حال المسألة .

(٧) أذكر أدلة الأقوال وتعليقاتها بإجمال ، ثم أعرض مناقشة أصحاب كل قول لأدلة القول الآخر ، مبيّناً الراجح - ما أمكنني ذلك - محاولاً التعرف على مالا أجده منصوصاً من أسباب الخلاف من خلال توجيه المستدل لدليله ، أو ما يمكن أن يوجّه به الدليل ؛ وتبرز أهمية ذلك هنا كوسيلة إلى الراجح من الأقوال ، فضلاً عن أنه يبيّن عن عذر العلماء فيما يقع بينهم من خلاف فقهي . وربما أذكر نصوص العلماء في المسائل التي لا تذكر أدلتها في الغالب ؛ لرجوعها إلى القواعد الكلية والمقاصد الشرعية .

(٨) أبين وجه السياسة الشرعية في المسألة ، أو مجال إعمالها فيها ، وأذكر ما أجده موضحاً لذلك من كلام العلماء ، أو أشير إليه إن تقدم ، مع عدم إغفال ما

أمكن الوقوف عليه من الأقوال الشرعية التربوية ، التي تذكر المتفقه بأنه عبد مكلف ، لا مجرد حقوقي فيتحيل<sup>(١)</sup> ؛ فليست الأحكام الشرعية مواد قانونية محضة ، مجردة من معاني العبودية لله تعالى .

ويكون بيان وجه السياسة من خلال التعريف وتقسيماته . مع ذكر نقول عن المتأخرين فيما تختلف صورته من المسائل ، مما يعد نازلة أو في معناها .

(٩) في المقارنة ( الموازنة ) بين مسائل السياسة الشرعية ، من أحكام السير - محلّ البحث - وبين قواعد القانون الدولي : أنظر في مسائل البحث الأصلية الرئيسة ، التي يمكن أن يكون لها نظائر في القانون الدولي ، ثم أبين ما أمكن من أوجه تشبه أن تكون أوجه شبه ، كما أبين ما أمكن من فروق بين الأحكام الشرعية و التقييدات القانونية المذكورة ؛ مع عدم الإغفال للمسالك التي تجعل الدولة الإسلامية في حلّ مما قد تُلزم به من قوانين مخالفة للشرعية الإسلامية .

(١٠) أعزو الآيات إلى مواضعها في الكتاب العزيز ، وأراعي تمييزها في خطها ، محاولاً التزام الرسم العثماني ما استطعت إليه سبيلاً .

(١١) أخرج الأحاديث وأعزوها إلى مصادرها سالكاً مسلكاً يتناسب مع الطبقات المختلفة للمصادر الحديثة ، محاولاً بيان درجتها من خلال ما أجده من كلام أهل العلم بالحديث في ذلك ، غير مغفل دراسة الإسناد عند الحاجة إلى ذلك ، مع الاستفادة من مسلك التحقيق والدراسة الحديثة لمرويات أهل المغازي .

وقد سلكت - في التخريج - مسلكاً ينبغي توضيحه في النقاط التالية :

(١) وهذا نهج سلكه الأئمة المتقدمون ، فكانوا يربطون بيان الحكم بالدعوة والتربية . فهذا الإمام أحمد ، يُسأل : الرجل يترك الوتر متعمداً ، ما عليه في ذلك ؟ فيجيب : هذا رجل سوء ، هو سنة سنّها رسول الله ﷺ وأصحابه . مسائل الإمام أحمد بن حنبل ، رواية ابنه أبي الفضل صالح ٢٦٦/١ . فهذا هو لم يؤتم في الجواب ، وإنما سلك مسلك الترغيب في السنة ؛ ولو شاء لقال : الوتر سنة يثاب فاعلمها ولا يعاقب تاركها ، ولكنّ فقه الفتوى ، يجعل مثل هذا الجواب ، للمسائل المتخفّف ، محتملاً للتشيط عن فعل السنة . وهذا منهج درج عليه المجددون والمحققون من علماء الأمة ، من أمثال الأئمة الأربعة ، وأئمة الحديث ، وكبار العلماء المصلحين ، من أمثال عز الدين بن عبد السلام ، والنووي ، وأبو العباس ابن تيمية ، وابن القيم ، وغيرهم ، من أعلام الإسلام ؛ فما أجل إحياء هذا النهج ، ولعلّ الله أن ينفع به .

أ- الاكتفاء بتخريج الحديث من الصحيحين أو أحدهما ، متى وجد فيهما أو في أحدهما .

ب- الاكتفاء بتخريج الحديث الذي ليس من أحاديث الصحيحين من الكتب الستة ، متى كان الحديث المخرَج فيها محتجاً به ؛ اقتداء بما درج عليه كثير من الفقهاء في ذلك ؛ و لكفايته في حصول المقصود ، وتحقق المراد .

ت- تخريج الحديث الذي لم يصح من رواية الكتب الستة ، من كتب السنة التي يتيسر الاطلاع عليها ، ما أمكن .

ث- أكتفي بذكر مخرَج الحديث دون ذكر عنوان كتابه ، إذا كان مشهوراً به ، كالكتب الستة .

ج- أوثق الحديث من الكتب الستة ، على النحو التالي : رواه فلان ... : ك/ ... ب/ ... ، ح ( ... ) .

فحرف الكاف : رمز للكتاب وفق التصنيف الحديثي ؛ وحرف الباء : رمز للباب وفق التصنيف الحديثي أيضاً ؛ وحرف الحاء : رمز لرقم الحديث .

ح- أذكر الكتاب أول مرة - من غير الكتب الستة مما لم يشتهر به المصنف - ثم أكتفي عن ذكره بذكر مؤلفه ، فإذا كان أورده ابن حبان في التقاسيم أقول : رواه ابن حبان ، وأوثقه من مصدره .

خ- إذا كان المخرَج قد ذكر الحديث ، في غير كتابه المشهور ، دُكر عنوان كتابه الذي خرَج فيه ، كمؤلفات البيهقي والبخاري .

د- عند ذكر درجة الحديث المنصوصة فيما سبق من مصادر تخريجه ، يشار إلى الموضوع ، مثاله : صححه الترمذي : ( الموضوع السابق ) ، وربما يذكر أزيد من ذلك .

(١٢) أترجم من يُحتاج إلى ترجمته من الأعلام ، عند ذكره صريحاً لأول مرة ؛ وقد روعي في ذلك الإفادة من الترجمة علمياً وتربوياً . وقد تم حذف التراجم هنا؛ ولعلّ الله بمنه ورحمته وتوفيقه أن ييسر إخراجها مفردة مع إيراد عدد من مسائل السياسة الشرعية لكل علم؛ ليرز بذلك أثر علماء الإسلام في تأصيل السياسة



الشرعية والعناية بها وفي ذلك رد عملي على من زعم أن علماء الإسلام قصّروا في هذا الجانب؛ بلّه من زعم أن لا سياسة في الدين.

ومن الأمور - الإجرائية - التي سلكتها في التوثيق ، ما يلي :

١٣) ذكر بيانات المصدر أو المرجع ، عند وروده - في غير المقدمة - أول مرة؛ وما يكون من نقص في البيانات ، فالأصل فيه خلو النسخة المذكورة منه .

أ- بيان ما يطرأ على التوثيق من اعتماد نسخ ، غير ما سبق اعتماده ، سواء كان ذلك عرضاً أو فيما تبقى من البحث من حين ذكره .

ب- يكتفى بذكر الاسم المشهور للكتاب فيما عدا الموضع الأول ، مثل : ( التلخيص الحبير ) ، بدل : ( التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ) ؛ وذلك إذا أمن اشتباه كتاب بغيره .

ت- إذا كان اسم المؤلف ظاهراً من عنوان الكتاب ، اكتفي به عن ذكر اسمه بعد اسم الكتاب ، مثل : شرح الزركشي على مختصر الخرقى .

ث- ذكر التاريخ الهجري ، ما أمكن ، والاكتفاء به متى وجد ، وعدم الرمز له بالهاء المعتادة ( هـ ) ؛ إذ هو الأصل عند أهل الإسلام ، والأصل لا يحتاج إلى ما يُبيّنُهُ؛ فكل تاريخ غير مرموز ، فهو تاريخ هجري قمري .

وأما ما تعلق من التواريخ بالقوانين الوضعية ، وما إليها ، مما لا يختص به أهل الإسلام ، فيذكر ما ارتبط به من التاريخ الميلادي ، مع رمزه ( م ) .

١٤) عندما يقتضي الحال نهج طريقة أخرى غير ما ذكر ، فإنني أنبه إلى ذلك .

١٥) وضعت عدد من الفهارس تقريبا لمادة البحث .

ذكر تقسيم البحث وخطته :

قسمت مادة البحث إلى مقدمة ، وفصل تمهيدي ، وبابين ، وخاتمة .

أما المقدمة ، فقد بيّنت فيها : أهمية الموضوع ، وأسباب اختياره ، ومنهج الدراسة فيه ، وخطته .

وأما الفصل التمهيدي لبيان مفهوم السياسة الشرعية ، وعلم السَّير ؛ وقد اشتمل على ثلاثة مباحث : -

المبحث الأول : السياسة الشرعية : تعريفها ومجالاتها - الفرق واعتبار الفقهاء لها<sup>(١)</sup>.

المبحث الثاني : تعريف علم السَّير ، وما يرادفه في النظم الحديثة ، وفيه مطلبان.

المطلب الأول : تعريف علم السَّير وتقسيمه .

المطلب الثاني : مسميات علم السَّير لدى الباحثين المعاصرين ، وفي النظم الوضعية.

المبحث الثالث : مفهوم المجتمع الدولي في علم السير . وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : تقسيم الدار في علم السَّير .

المطلب الثاني : الدولة في علم السَّير .

المطلب الثالث : مقارنة القانون الدولي بمفهوم المجتمع الدولي في علم السير .

وأما البابان فهما على النحو التالي :

الباب الأول : فقه السياسة الشرعية في أحكام السلم

وفيه خمسة فصول : -

الفصل الأول : فقه السياسة الشرعية في أحكام الجزية . وفيه مبحثان : -

المبحث الأول : تعريف الجزية ، وبيان مشروعيتها من حيث الأصل .

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الجزية . وفيه مطالب :

المطلب الأول : فقه السياسة الشرعية في تقدير الجزية .

المطلب الثاني : فقه السياسة الشرعية في أخذ الجزية تحت مسمى آخر

(الصدقة) ، وقيوده.

(١) وقد اختصرت هذا المبحث من ثلاثة مباحث في أصل الرسالة وقعت في أكثر من مائتي صفحة؛ وأشار علي عدد من أساتذتي الكرام (منهم د. سعود بن محمد البشر، ود. فؤاد عبدالمنعم، وأد. عبدالله بن إبراهيم الطريفي) بإفرادها عند الطبع عن بقية الرسالة، لتكون مرجعاً مستقلاً في تأصيل علم السياسة الشرعية. ولذا اكتفتي هنا بإيراد ما يحتاجه الموضوع من ذلك من وجهة نظري. والله الموفق.

المطلب الثالث : فقه السياسة الشرعية في الإجراءات التنظيمية في جباية الجزية .  
 الفصل الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان .

وفيه مبحثان :-

المبحث الأول : تعريف الأمان ، وبيان مشروعيته من حيث الأصل .

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان . وفيه مطالب :-

المطلب الأول : من له حق إعطاء الأمان ، وتنظيم عقده .

المطلب الثاني : أخذ العشور من أهل الحرب مطلق أم هو على سبيل المعاملة  
 بالمثل ؟

المطلب الثالث : هل للإمام تخفيف العشور على تجار أهل الحرب إذا كان في  
 المجلوب مصلحة ؟

الفصل الثالث : فقه السياسة الشرعية في أحكام الهدنة والمعاهدات السلمية . وفيه  
 مبحثان :-

المبحث الأول : تعريف الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات .

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الهدنة والمعاهدات السلمية . وفيه

مطالب :-

المطلب الأول : مشروعية عقد الهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات  
 السلمية .

المطلب الثاني : الشروط في عقد الهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات  
 السلمية .

المطلب الثالث : نقض الهدنة مقيدة أو مطلقة .

الفصل الرابع : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء . وفيه مبحثان :-

المبحث الأول : بيان المراد بالرسل والسفراء ومن في حكمهم .

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء . وفيه مطالب :-

المطلب الأول : عقد الأمان لرسل الكفار ، ومفاوضيهم .

المطلب الثاني : معاملة الرسل والوفود .

المطلب الثالث : مكاتبة الملوك والرؤساء .

الفصل الخامس : مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات . وفيه مبحثان :-

المبحث الأول : تعريف المعاهدات في القانون الدولي وانواعها .

المبحث الثاني : مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات .

الباب الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام القتال ( الحرب )

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : فقه السياسة الشرعية في المقدمات التي تسبق نشوب الحرب .

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بتجهيز الجيش الإسلامي وإعداده .

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية في إجراءات أخذ الحذر والحيلة .

المبحث الثالث : فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال .

المبحث الرابع : مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في المقدمات السابقة لنشوب الحرب .

الفصل الثاني : فقه السياسة الشرعية أثناء القتال . وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : فقه السياسة الشرعية في العمليات القتالية .

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالخدع الحربية والتجسس .

المبحث الثالث : فقه السياسة الشرعية في معاملة الأشخاص أثناء الحرب .

المبحث الرابع : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بممتلكات العدو .

المبحث الخامس : مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية أثناء القتال .

الفصل الثالث : فقه السياسة الشرعية بعد وقف القتال . وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : فقه السياسة الشرعية بعد وقف القتال فيما يتعلق بالجيش الإسلامي .

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بأسرى العدو .

المبحث الثالث : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بأموال العدو .

المبحث الرابع : مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية فيما بعد وقف القتال .

• الخاتمة . ( أهم نتائج البحث العامة ، وبعض التوصيات ) .

• الوثائق .

• الفهارس . وتشمل :

١- فهرس المصادر والمراجع .

٢- فهرس الموضوعات .

### شكر وتقدير:

وأخيراً لا يسعني إلا أن أتقدم بوافر الشكر والتقدير - عرفانا بالجميل - لكل من أعانني ويعينني في طلب العلم عامة وفي هذا البحث خاصة .

وبراً بوالدي أتقدم بشكرهما على ما بذلاه من جهود مادية ومعنوية ، حثاً على طلب العلم الشرعي ، فقد حرص والدي - رحمه الله -<sup>(١)</sup> على تأكيد العناية بطربي للعلم منذ بدايات التمييز، باصطحابي معه في دروس الشيخ عبد الله بن حميد، ودروس الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمهما الله تعالى - فأجزل الله لوالدي المثوبة والعطاء ، وبارك الله في جهودهما ، وحامهما من كل سوء .

كما أتقدم بالشكر لشيخني وأستاذي الفاضل الدكتور/ سعود بن محمد البشر، بما تفضل به من إشراف وتوجيه وتقويم وملاحظة واستدراك ، ونصح ، مع لطف في إيصال ملحوظاته إلي .

كما لا أنسى شكر شيخنا سماحة مفتي عام المملكة ، الشيخ أبي عبد الله / عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ ، الذي كان لنصحه وتوجيهه عظيم الأثر في

(١) توفي والدي رحمه الله في يوم الأربعاء الثامن من جمادى الأولى عام ستة وعشرين وأربعمائة ألف إثر مرض عضال وصلي عليه في جامع الراجحي بالرياض بعد صلاة العصر . وأم الناس في الصلاة عليه سماحة مفتي عام المملكة الشيخ عبدالعزيز آل الشيخ حفظه الله، وهو من محبيه . وقد كان الوالد رحمه الله من أهل العناية بالعلم الشرعي طلباً وتديراً ودعوة، وتلمذ على يديه كثيرون في مدارس تحفيظ القرآن منذ نشأته والمساجد وله جهود دعوية في الخارج أيضاً، فاللهم اغفر له وارحمه كما رباني صغيراً .



نفسي ، وما لمستته منه من حرص ومتابعة لمسيرتي في البحث البحث بالسؤال والتوجيه ؛ فجزاه الله خيراً على جهده وحرصه واهتمامه .

والشكر موصول لأهل بيتنا جميعاً ، الذين صبروا على جفائي ، وقلّة بقائي معهم ؛ وكلّهم أهل للشكر ، وأخصّهم به أخي / أبو عبد الله : يعقوب بن مطر ، سلمه الله ورعاه .

اعتذار :

وفي الختام أقدم اعتذاري عما قد يحصل في هذا البحث من خلل وقصور ، هو من طبيعة البشر ، فكيف إذا حصل من الظروف ما يُكثر احتمال وقوعه .

وعلى كل فهذا جهد المقل ، فما كان فيه من صواب فمن الله ، وما كان فيه من خطأ فأنا أبرأ منه إذا ما ظهر لي عدم صوابه .

هذا وأسأل الله أن يحسن عاقبتنا في الأمور كلها ، وأن يجيرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة ، وأن يهيئ لنا من أمرنا رشداً . وما توفيقي إلا بالله .

وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .





## المبحث الأول

### تعريف السياسة الشرعية ، ومجالاتها ، واعتبار الفقهاء لها

المطلب الأول : تعريف السياسة الشرعية وفيه ثلاث مسائل :

#### المسألة الأولى : تعريف السياسة في اللغة

السياسة لغة : مصدر : ساس يسوس . مادتها : (س ، و ، س) ، وهذه المادة تدل على أصول :

الأول : فساد في شيء . ومنه قول العرب : ساس الطعامُ يَسَاسُ وأساس يُسِيس : إذا فسد بوقوع السوس <sup>(١)</sup> فيه ؛ فيقولون له : سَوَسَ .  
والثاني : جبلةٌ وخليقةٌ وطبع <sup>(٢)</sup> . ومنه قول العرب : الكرم من سوس فلان ؛ يريدون : الكرم من طبع فلان <sup>(٣)</sup> . ويقال الفصاحة من سوسيه <sup>(٤)</sup> .  
والثالث : ترويض وتذليل وتديير . ومنه قول العرب : ساس الدابة ، ويسوس الدواب : إذا قام عليها وراضها ؛ ومنه سمي المعتني بشؤون الخيل وترويضها ، سائسا <sup>(٥)</sup> .

- (١) السوس : جمع سوسة ، وهي : الدويبة المعروفة ، وهي دودة تقع في الصوف والثياب والطعام ، ومنه حنطة مسوسة . ينظر : المغرب في ترتيب المغرب ، لناصر بن عبد السيد المطرزي (ت/ ٦١٠) : مادة (سوس) : ٤٢١ / ١ ، ت/ محمود فاخوري وعبد الحميد مختار ، ط١-١٣٩٩ ، مكتبة أسامة بن زيد : حلب ، ومكتبة دار الاستقامة ؛ وتهذيب اللغة ، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت/ ٣٧٠) : ١٣ / ١٣٤ ، مادة (ساس) من باب ثلاثي السين ، ت/ أحمد البردوني ، وعلي الجاوي ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .  
(٢) ينظر : المقاييس في اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت/ ٣٩٥) : باب السين و الواو وما يثلثهما ، ط٢-١٤١٨ ، ت/ شهاب الدين أبو عمرو ، دار الفكر : بيروت .  
(٣) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : الموضوع السابق ؛ وأساس البلاغة ، لجار الله محمود بن عمر الزغشري (ت/ ٥٣٨) : مادة (سوس) ص ٣١٣ ، دار الفكر .  
(٤) ينظر : المواظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، لأحمد بن علي المقرئ (ت/ ٨٤٥) : ٢ / ٢٢٠ ، دار صادر ، بيروت . ذكره عند كلامه عن أصل الوضع اللغوي لكلمة (سياسة) .  
(٥) وهذا ظاهر من الشواهد ، وينظر : المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية : مادة (ساس) .

وقد استعمل هذا الأصل في لغة العرب على سبيل الحقيقة والمجاز<sup>(١)</sup>؛ فمن شواهد استعماله على الحقيقة، قول أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنهما - في قيامها بخدمة زوجها الزبير بن العوام: (فكنت أعْلِفُ فرسه وأكفيه مؤنته وأسوسه، وأدقُّ النوى لناضحه) وفي رواية (وكان له فرس وكنت أسوسه فلم يكن من الخدمة شيء أشدَّ عليّ من سياسة الفرس...، ولما أعطها النبي ﷺ خادماً من سبي جاء، قالت: (فكفتني سياسة الفرس...)<sup>(٢)</sup>.

فهذا الأصل حقيقة في ترويض الدواب، وتذليلها، والقيام عليها.

وأما شواهد استعماله على سبيل المجاز، فمنها: قول النبي ﷺ: ((كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبيّ، خلفه نبيّ، وإنه لا نبيّ بعدي))<sup>(٣)</sup>، أي: "يتولون أمورهم كما تفعل الأمراء والولاة بالرعية"<sup>(٤)</sup>.

وقول عمر بن الخطاب ﷺ: (قد علمت ورب الكعبة متى تهلك العرب؟

(١) ينظر: أساس البلاغة، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت/٥٣٨): مادة (سوس)، دار الفكر: بيروت؛ وغراس الأساس، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت/٨٥٢): مادة (سوس)، ط١-١٤١١، مكتبة وهبة: القاهرة؛ وتاج العروس من جواهر القاموس، للمرئضى محمد بن محمد الزبيدي (ت/١٢٠٥): باب السين فصل السين، ط١-١٣٠٦، دار مكتبة الحياة، المطبعة الخيرية - مصر. وهذه من الكتب التي تعني بالتنبه على الحقيقة والمجاز.

(٢) رواه مسلم، ك/السلام، ب/جواز إرداف المرأة الأجنبية إذا أعيت في الطريق، ح (٢١٨٢) (٣٤)، ح (٢١٨٢) (٣٥)، وأصله - دون ذكر الشاهد - عند البخاري: ك/النكاح، ب/الغيرة، ح (٥٢٢٤). والناضح، وهو ما يستقى به الماء للمزارع والنخيل من الإبل أو البقر، ويركب ويحمل عليه أيضاً. ينظر: الزاهر، لأبي منصور الأزهري (ت/٣٧٠): ٢٣٥، ٢٤٢، ط١-١٤١٩، ت/د. عبد المنعم بشتاتي، دار البشائر الإسلامية: بيروت.

(٣) رواه البخاري، ك/الأنبياء، ب/ما ذكر عن بني إسرائيل، ح (٣٤٥٥)؛ ومسلم ك/الإمارة، ب/الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، ح (١٨٤٢).

(٤) شرح صحيح مسلم (المنهاج في شرح صحيح مسلم ابن الحجاج)، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت/٦٧٦): ٢٣١/١٢، دار الكتب العلمية: بيروت؛ والنهاية في غريب الحديث والأثر، للمبارك بن الأثير الجزري: ٤٢١/٢، ت/محمود الطناحي، و طاهر الزواوي، أنصار السنة، باكستان.

إذا ساس أمرهم مَنْ لم يصحب الرسول ﷺ ، ولم يعالج أمر الجاهلية (١) .  
 وقول عمرو بن العاص يصف معاوية - رضي الله عنهما - : ( إني وجدته  
 ... الحسن السياسة الحسن التدبير ) (٢) .

وقول الشاعر :

فبينا نسوس الناس والأمر أمرنا إذا نحن فيهم سوقة نتصف (٣)  
 والعرب تقول : سُوِّس فلان أمر بني فلان ، أي : كلّف سياستهم (٤) ،  
 ومملك أمرهم (٥) .

والسُوِّس - بالفتح - : الرياسة ؛ يقال : سَأَسُوهُم سَوَّسًا : إذا رأَسُوهم (٦) .

ويقولون : فلان مُجَرَّبٌ ، قد سَاسَ و سَيَّسَ عليه ، أي أَمَرَ و أَمَرَ عليه (٧)

(١) رواه محمد بن سعد في : الطبقات الكبرى : ١٢٩/٦ ، دار صادر ، بيروت ، ورجاله ثقات ، ورواه الحاكم في المستدرک : ٤٢٨/٤ ، بلفظ ( ولى ) - بدل ( ساس ) - وقال : 'صحيح الإسناد ولم يخرجاه' ؛ وقال الذهبي في تلخيص المستدرک ( بحاشيته ) : صحيح .

(٢) تاريخ الأمم والملوك ، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت/٣١٠) : ٣/١١ [ عند ذكر اجتماع الحكيم بدومة الجندل ] ط٢-١٤٠٨ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٣) وهذا البيت لهند الصغرى بنت النعمان بن المنذر المعروفة بمجرقة . ينظر : كتاب الاعتبار وأعقاب السرور والأحزان ، للحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا (ت/٢٨١) : ٣٧-٣٨ و ٦١-٦٢ ، ط١-١٤١٣ ، عناية/د.نجم عبد الرحمن خلف ، دار البشير : الأردن . والبيت جاء فيه 'نحن منهم' و'نحن فيهم' ، وأوله 'بينا بدون الفاء' ، وفي كتب اللغة 'فبينا' .

(٤) ينظر : تهذيب اللغة ، للأزهري : ١٣/١٣٦ .

(٥) ينظر : الصحاح ( تاج اللغة وصحاح العربية ) ، لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت/٤٠٠) : باب السين ، فصل السين ، ط٣-١٤٠٤ ، ت/ أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين : بيروت .

(٦) ينظر : تهذيب اللغة ، للأزهري : ١٣/١٤١ ، ١٣٦ ، ولسان العرب المحيط ، لابن منظور : حرف السين ، فصل السين المهملة ؛ وتاج العروس من جواهر القاموس ، للزبيدي : باب السين فصل السين .

(٧) ينظر : الصحاح ، للجوهري : باب السين ، فصل السين .

وأدب وأدب<sup>(١)</sup> .

وساس الرعية : أمرها ونهاها<sup>(٢)</sup> . وساس الأمر : دبره وقام بأمره<sup>(٣)</sup> .

وعُرف لفظ ( السياسة ) - نفسه - بتعريفات منها :

- السياسة : فعل السائس ، يقال : هو يسوس الدواب : إذا قام عليها وراضها والوالي يسوس رعيته<sup>(٤)</sup> .

- "السياسة : القيام على الشيء بما يصلحه"<sup>(٥)</sup> .

- "السياسة : القيام على الأمر بما يصلحه"<sup>(٦)</sup> .

ومما سبق يتضح أن السياسة : تدبير ورعاية وتأديب وإصلاح .

- "السياسة هي : النظر في الدقيق من أمور السُّوس"<sup>(٧)</sup> .

وهذا المعنى الأخير ، معنى أدق يراعى بالنظر إلى السائس والمسوس ، كما سيتضح من الفقرة التالية ، إن شاء الله تعالى .

أصل اشتقاق كلمة ( السياسة ) :

جاء في الفروق اللغوية أن السياسة مشتقة من ( السُّوس ) الحيوان

(١) ينظر : القاموس المحيط ، للفيروزآبادي : باب السين ، فصل السين .

(٢) المصدر السابق .

(٣) ينظر : المصباح المنير : مادة ( سوس ) .

(٤) تهذيب اللغة ، للأزهري : ١٣٤/١٣ ؛ وينظر : تاج العروس من جواهر القاموس ، للزبيدي : باب السين ، فصل السين .

(٥) لسان العرب المحيط ، لمحمد بن مكرم بن منظور : حرف السين ، فصل السين المهملة ( سوس ) ؛ والنهية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : ٤٢١/٢ .

(٦) تاج العروس من جواهر القاموس ، للزبيدي : باب السين ، فصل السين .

(٧) الفروق اللغوية ، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل اللغوي العسكري (ت/ بعد : ٣٩٥) : ١٥ ، دار الكتب العلمية : بيروت .

المعروف<sup>(١)</sup> .

وجاء في "المقاييس في اللغة" : "قولهم : سسته أسوسه محتمل أن يكون من الجبلّة والخليقة والطبع ؛ كأنه يدلُّه على الطبع الكريم ، ويحمله عليه"<sup>(٢)</sup> .

فهذان رأيان في أصل اشتقاق هذه الكلمة ؛ وعلى الرأي الأول يكون مأخذ الكلمة الأصلُ الأول ، أي : الفساد في الشيء ؛ وعلى الرأي الثاني ، يكون مأخذها الأصلُ الثاني ، أي الجبلّة والخليقة والطبع ؛ ويظهر - والله تعالى أعلم - أن كلا الرأيين تحتمله الكلمة ، إذ ملامح المعنى فيهما ظاهر ، ولا مضادة بينهما .

والخلاصة : أن السياسة في الأصل تطلق على : الرعاية والترويض في الدُّواب ، ثم استعملت مجازاً في رعاية أمور النَّاس . والسياسة على كلا المعنيين : فعل السائس<sup>(٣)</sup> .

يقال : هو يسوس الدُّواب : إذا قام عليها وراضها ؛ والوالي يسوس رعيته<sup>(٤)</sup> ، أي : يلي أمرهم<sup>(٥)</sup> .

وهكذا فإن لفظ ( السياسة ) قد جاء في لغة العرب مستعملاً على سبيل الحقيقة ، والمجاز ؛ في السنة النبوية الصحيحة ، وفي كلام العرب نثراً وشعراً . ومن هنا يتبين أنه لا عبرة بما قيل من أنها كلمة غير عربية الأصل<sup>(٦)</sup> ؛ ذلك

(١) ص ١٥ ، ١٤٩ .

(٢) باب السين والواو ، وما يثلثهما .

(٣) ينظر : تهذيب اللغة ، لأبي منصور الأزهري : ١٣/١٣٤ ؛ ولسان العرب المحيط ، لابن منظور : حرف السين ، فصل السين المهملة ( سوس ) ؛ وتاج العروس من جواهر القاموس ، للزبيدي : باب السين ، فصل السين .

(٤) ينظر : تهذيب اللغة ، لأبي منصور الأزهري : ١٣/١٣٤ .

(٥) ينظر : المغرب في ترتيب المعرب ، للمطرزي : ٢/٤٢١ مادة ( سوس ) .

(٦) خلاصة هذا القول : أن كلمة ( سياسة ) معرب ( سه يسا ) ، فد (سه) بالفارسية تعني : ثلاثة و(يسا) بالمغولية تعني : التراتيب ، فكأنه قال : التراتيب الثلاثة . ينظر : شفاء الغليل في فيما كلام العرب من

أن ما سبق كافٍ في رد هذا القيل جملةً وتفصيلاً ، ولولا تناقل بعض الباحثين له ، لما أوردت له ذكراً ؛ كيف ، وهو قول لم يسمّ قائله من ذكره من أهل اللغة ؟ فضلاً عن أن ينسب إلى أحد منهم ؛ ولهذا وصف شهاب الدين الخفاجي - القول بأنها مُعَرَّبَةٌ بقوله : " وهذا غلط فاحش ؛ فإنها لفظة عربيّة مُتَصَرِّفَةٌ ... وعليه جميع أهل اللغة " (١) . والله تعالى أعلم .




---

الدخيل، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي (ت/١٠٦٩) : حرف السين ، كلمة : السياسة ،  
 فرعها العامة بتغيير الترتيب فقالوا : سياسة .

(١) شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل : كلمة : السياسة ، من حرف السين : ١٧٢/٢ .



### المسألة الثانية : تعريف السياسة الشرعية في الاصطلاح

مدخل : مصطلح السياسة الشرعية من المصطلحات التي لم تستعمل للدلالة على أمر واحد ، بل مرّ بمدلولات عدّة ؛ نتيجة تطوّر مفهومه عند الفقهاء ، تبعاً لمعاناة نقله من التطبيق إلى التنظير<sup>(١)</sup> ، ونتيجة إطلاقه على أنواع من العلوم عند من كتبوا في غير الأحكام الفقهية ؛ فلفظ "السياسة" قد استعمل للدلالة على أكثر من معنى ، وقد بحثت هذه المسألة بحثاً استقرائياً ، بالنظر في مضامين كتب السياسة المصنفة ضمن العلوم الشرعية ، و فيما صيغ من تعريفات لـ "السياسة الشرعية"<sup>(٢)</sup> .

وخلاصة النظر المستفاد من واقع التدوين السياسي الذي ألفه حملة العلوم الشرعية ، ومن طبيعة المسائل التي أفردتها بالتدوين فقهاء الشريعة ؛ يتضح أنّ ثمة

(١) التي استغرقت زمناً لا بأس به ، كما هو الشأن في العلوم التي تلمي البحث فيها الحاجات المتجدّدة ، وتراخي المسائل المستجدّة من حيث الزمن ، في القرون الماضية .

(٢) وذلك حسب استقراء الباحث لما تمّ اطلاعه عليه ، أو وقوفه على عرض له ، ضمن دائرة العلوم الشرعية التي يقتضي البحث العلمي - هنا - الانطلاق منها ؛ وعليه تمّ استبعاد مدلول "السياسة" عند أهل الفلسفة ، التي لفظها العلماء الرثائون ، حيث لم تعول على المصادر الشرعية المعتمدة ، بل كان أصلها كتب اليونان والفرس المترجمة ، وإن طُعِمَت بشيء من العلوم الإسلامية بما يوهم أنها بضاعة إسلامية ، وأنى يكون ذلك والسياسة عند الفلاسفة تخيّلات لا تُقيّم وزناً لعالم الغيب ، غير واقعية في مجملها ؛ فهؤلاء القوم لا يُلتفت إليهم عند تقرير العلوم الشرعية ؛ ولا يجوز نشر باطلهم إلا ممن أراد كشف زيفهم ، وتهافت شبهاتهم ، مع حصر ذلك في أضيق نطاق ممكن ، دفع الله عن المسلمين شرهم وأغناهم عنهم دهرهم ؛ وهنا ينبغي التنبيه على الفرق بين السياسة عند الفلاسفة - السابق ذكرها - وفلسفة السياسة في الإسلام ذلك المصطلح الذي استعمله بعض المعاصرين من علماء الشريعة وباحثيها بإزاء : إدراك الواقع وسبر أغواره من خلال النظر المؤسّس على الأصول العقدية والدينيّة ؛ للنظر في طبيعة مشكلاته ، بغية تقيّمها . والسياسة عند الفلاسفة بعيدة الوقوع فهي إضافة لمناقضتها للشريعة ، مبنية على التخيّل فهي مناقضة للمعقول من الواقع أيضاً . وينظر في مدلول السياسة الفلسفي ، وردّه ، وفلسفة السياسة في الإسلام : دراسة في منهج الإسلام السياسي، لسعدي أبو جيب : ٢٧-٣٠ ، ط١-١٤٠٦ ، مؤسسة الرسالة : بيروت ؛ ودراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر ، لـ د. فتحي الدريني : ٣٤٧-٣٤٨ ، ٤٤٧ ، ط١-١٤٠٨ ، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع : دمشق ، وفيه مدلول فلسفة السياسة في الإسلام .

منهجين في التدوين السياسي الشرعي :

- (١) منهج يغلب عليه الجانب الأخلاقي والاجتماعي . وهذا يظهر أثره في تهذيب النفس ، والإثراء بالتجربة .
- (٢) المنهج الفقهي الشرعي ؛ الذي ينير للحكام ، أحكام التدبيرات ، و ضوابط شرعيتها .

وهذا المنهج الأخير ، هو ما يعني الباحث في فقه السياسة الشرعية بالطريق المباشر ، ومن هنا يحسن التوسع في بيانه ، فيقال :

باستقراء مؤلفات السياسة الشرعية ذات المنهج الفقهي الشرعي ، أمكن تقسيمها على النحو التالي :

أ - الأحكام السلطانية الشاملة<sup>(١)</sup> .

فالسياسة عند مؤلفي هذا الفن ، يمكن حصرها في ثلاثة معان<sup>(٢)</sup> :

الأول : إطلاق السياسة على : ولاية شؤون الرعية ، وتدبيرها أمراً ونهياً ، سواء صدر ذلك من الإمام ، أو ممن دونه من الأمراء والوزراء والقضاة ، ونحوهم .

الثاني : إطلاقها على : أحكام الإمامة العظمى أو الخلافة العامة ؛ من حيث أهلية الحاكم ، وما يجب عليه ، وما يجب على الرعية نحوه ، والأحكام التي منحها الشارع الحكيم للوالي ليتمكن من رعاية من تحته ، وهذا الأخير من أحكام الإمامة ، ينبغي التنبه له والتوقف عنده ؛ لأهميته في بيان مدلول السياسة الشرعية .

الثالث : إطلاقها على : التعزيرات الشرعية .

(١) التي تشمل أحكام الإمامة العظمى وما يتفرع عنها من ولايات داخل دولة الإسلام أو خارجها .

(٢) ينظر : جهود الإمام ابن قيم الجوزية الاجتهادية في علم السياسة الشرعية ، لعبد الله بن محمد بن سعد الحجلي : ٢١٥-٢٢٢ ، رسالة مقدمة للحصول على درجة العالمية العالية ( الدكتوراه ) ، من شعبة الفقه بقسم الدراسات العليا في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، عام ١٤١١ ؛ والموسوعة الفقهية : ٢٥/٢٩٥-٢٩٦ ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية : الكويت .

فالأحكام السلطانية الشاملة ، تعالج السياسة بهذا المفهوم الواسع .  
ومن المؤلفات في هذا المعنى كتاب : الأحكام السلطانية والولايات  
الدينية<sup>(١)</sup> .

ب - الأحكام السلطانية التي تحكم السياسة الداخلية .  
وقد يجيء فيها شيء من أحكام السياسة الخارجية ، غير أنه يكون مقتضباً .  
ومن المؤلفات في هذا المعنى كتاب : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي  
والرعية<sup>(٢)</sup> .

ج - الأحكام المتعلقة بطرق القضاء ، ووسائل تحقيق العدالة .  
ويكاد ينصب الحديث فيها على الأحكام التي لم يرد بشأنها نصوص خاصة ،  
غير أن البحث فيها لا ينحصر في ذلك .

ومن المؤلفات في هذا المعنى كتاب : الطرق الحكمية في السياسة الشرعية<sup>(٣)</sup> .

د - الأحكام الفقهية للمسائل التي لم يرد بشأنها نص تفصيلي خاص يمكن  
إدراجها تحته ، أو التي من شأنها التغير والتبدل .

والأحكام في هذا القسم توجد ضمن كتب الأقسام السابقة ، إضافة إلى كتب  
الفقه العامة لشمول موضوعاتها وتناثر تلك الأحكام بينها ؛ فكتاب : ( الخراج ) ،

(١) لأبي الحسن الماوردي علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي الشافعي (٣٦٤-٤٥٠) ؛ وقد خرج  
أحاديثه وعلق عليه : خالد عبد اللطيف السبع العلمي ، دار الكتاب العربي : بيروت .

(٢) لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨) ؛ أفاد منه كثيرون في مصنفاتهم ،  
منهم الكتاب الذي يليه ؛ وطبع هذا الكتاب طبعات عدة ، من أجودها الطبعة التي اعتنى بها الأستاذ /  
محمد بشير عيون ، ط - ١٤٠٥ ، دار البيان : دمشق ؛ وشرحه الشيخ محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله  
تعالى - وهو تحت الطبع بعناية الباحث .

(٣) لابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي (٦٩١-٧٥١) ؛ طبع بتقديم وت / د. محمد جميل  
غازي ، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع : جدة ، وغيره . ويسمى هذا الكتاب أيضاً : الفراسة المرضية في  
أحكام السياسة الشرعية .

لأبي يوسف - مثلاً - من الكتب التي لا يجد الباحث عناء في استخراج كثير من هذه الأحكام منها .

ولكن لعل من أشهر موضوعات السياسة الشرعية بهذا المعنى : أحكام التعزير ، ومن المؤلفات المفردة فيه : السياسة الشرعية ، لده أفندي <sup>(١)</sup> ؛ وكذلك طرق القضاء ، ومن المؤلفات فيها : الطرق الحكمية ، لابن قيم الجوزية ، وقد سبق ذكره قريباً .

وقد ظهر في العصور المتأخرة الاعتناء بهذا القسم أكثر من ذي قبل <sup>(٢)</sup> ، وظهرت الدعوة بإفراد أحكامه ، وجمع تطبيقاته من المدونات الفقهية ، وما يُظن وجودها فيه من مصنفات ، وصارت السياسة الشرعية في هذا العصر مقرر تخصص في عدد من المدارس العلمية النظامية من كليات ومعاهد ، بل خصصت له أقسام علمية في عدد منها تحت مسميات مختلفة ؛ فكان من ثمار ذلك رسالة في موضوعٍ مثل : أحكام الأسرة في الأحوال الشخصية ، تحت عنوان : "تطبيقات السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية" <sup>(٣)</sup> .

وقد أفردت <sup>(٤)</sup> في تأصيل هذا القسم من علم السياسة الشرعية ، منها :

(١) الغصون المياسة التابعة بأدلة أحكام السياسة ، التي يفعلها الأئمة الأعلام

(١) لإبراهيم بن يحيى خليفة المشهور بـ"ددة أفندي" (ت/٩٧٣) ؛ وقد حققه د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، وأثبت نسبه للمؤلف من أوجه قوية متنوعة . مؤسسة شباب الجامعة : الإسكندرية . وقد طبع بعد ذلك منسوباً لابن نجيم الحنفي .

(٢) ينظر : السياسة الشرعية ومفهوم السياسة الحديثة ، لمحي الدين محمد محمود قاسم : ١٢-١٣ ، ط١-١٤١٨ ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي : القاهرة .

(٣) لعبد الفتاح عايش عبد الفتاح عمرو ، رسالة قدمها استكمالاً لمتطلبات نيل درجة العالمية العالية (الدكتوراه) في الفقه وأصوله - من كلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية (١٩٩٤م) ، وقد طبعت بعد ذلك تحت عنوان : السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية ، ط١-١٤١٨ ، دار النفائس : عمان - الأردن .

(٤) أما الكتابات المنشورة فكثيرة لا يكاد يخلو منها كتاب من كتب أصول الفقه ، وقواعده ، ومقاصد الشريعة إضافة إلى تفاسير آيات الأحكام وشروح السنة والفقه .

وأمرأء الرياسة<sup>(١)</sup> .

(٢) السياسة الشرعية والفقه الإسلامي<sup>(٢)</sup> .

(٣) المدخل إلى السياسة الشرعية<sup>(٣)</sup> .

ومن خلال هذا الاستقراء ؛ يظهر للمتأمل : أن السياسة الشرعية - مصطلحاً -

المحصرت في معنيين : عام ، وخاص :

أما السياسة الشرعية بالمعنى العام ؛ فهي مرادفة لـ (الأحكام السلطانية) ، التي هي : اسم للأحكام والتصرفات التي تدبر بها شؤون الدولة الإسلامية ، في الداخل والخارج ، وفق الشريعة الإسلامية ، سواء كان مستند ذلك نصاً خاصاً ، أو إجماعاً أو قياساً ، أو كان مستنده قاعدة شرعية عامة ؛ وعليه ، فالسياسة الشرعية بالمعنى العام ، مرادفة للقسم الأول ، أي : الأحكام السلطانية الشاملة ، وهو القسم الذي أفردت عنه بقية الأقسام ؛ فهي تشمل الأحكام والتصرفات التي تدبر بها شؤون الأمة في حكومتها ، وتنظيماتها ، وقضائها ، وسلطتها التنفيذية والإدارية ، وعلاقتها بغيرها من الأمم في دار الإسلام وخارجها ، سواء كانت هذه الأحكام مما ورد به نص تفصيلي جزئي خاص ، أو مما لم يرد به نص تفصيلي جزئي خاص ، أو كان من شأنه التبدل والتغير<sup>(٤)</sup> .

(١) لأحمد بن عبدالله بن حبش الصنعاني (ت/١٠٨٠) ؛ مخطوط ، بمكتبة برلين بألمانيا ورقمه (٥٦٢٨) ، وله نسخة بدار الكتب المصرية (٣٣) اجتماع ، مايكرو فلم (٢٧٢٩٤) ويقع في ١٢٨ صفحة ، وقد وضع على غلافها أنه لأمر المؤمنين محمد بن المتوكل على الله ، وذلك لأن المؤلف وجهه إلى هذا الأمير ؛ وهو كتاب مفيد في بابه ، ربط فيه مؤلفه بين علم أصول الفقه وعلم السياسة الشرعية ، مفرعاً على الأصول أمثلة فقهية .

ثم وقفت عليه مطبوعاً - أخيراً - وفي عنوانه : (البانعة) بدل (التابعة) كما في النسخة المصرية - وهو بتحقيق / أيمن عبد الجابر البحيري ، عن النسخة المصرية فقط .

(٢) للشيخ عبد الرحمن تاج (ت/١٣٩٥) ، ط١-١٣٧٣ .

(٣) للشيخ عبد العال عطوه ، وهو مرجع سابق .

(٤) ينظر : رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار [ حاشية بن عابدين ] ، لمحمد أمين المشهور بابن

عابدين (ت/١٢٥٢) : ٤/١٥-١٦ ، ط٣-١٤٠٤ ، والسياسة الشرعية والفقه الإسلامي ،

وأما السياسة الشرعية بالمعنى الخاص - وهي التي يراد بيان فقهها هنا - فهي جزء من السياسة الشرعية بالمعنى العام "الأحكام السلطانية"؛ وجزئتها: من حيث طبيعة الأحكام، وأصول تشريعها.

وذلك أن الأحكام الفقهية التي دونها الفقهاء، جاءت على قسمين<sup>(١)</sup>:

الأول: أحكام مسائل ثابتة، لا تتغير ولا تتبدل، ولا تختلف المصلحة فيها باختلاف الأحوال والأزمان. وهي التي ثبتت بنص متعين - من الكتاب أو السنة - أو إجماع أو قياس، أو ببعض ذلك، أو به جميعه، سواء كانت الدلالة على هذه الأحكام قطعية، أو ظنية، تختلف في أنظار المجتهدين.

ومثال هذا النوع: أحكام العبادات عموماً، وأحكام الربا، والزنا، والقتل، والسرقه، وشرب الخمر، والمعاملات، كحل البيع، وحل الطيبات من الرزق، وأحكام الموارث، والحدود، والقصاص، وأحكام الأسرة "الأحوال الشخصية"، وغيرها، مما مستنده النص أو الإجماع أو القياس.

الثاني: أحكام مسائل جزئية، يتغير مناط الحكم فيها؛ حيث روعيت فيها مصالح الناس وعرفهم في الوقت الذي استنبطت فيه.

وهذا القسم يندرج تحته نوعان من الوقائع والمسائل:

(١) الوقائع التي لم يوقف لها على دليل خاص صريح في القرآن أو السنة أو

= عبد الرحمن تاج: ٢٧؛ وغزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية، لعلي محمد الأخضر العربي: ٤٠، رسالة مقدمة لنيل الدرجة العالمية العالية (الدكتوراه) من السياسة الشرعية في المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: الرياض، عام ١٤٠٤، مكتوبة بالآلة الراقمة؛ وعلماء الشريعة وبناء الحضارة، د. عبد الله بن إبراهيم الطريقي: ٢٠٣.

(١) ينظر رؤوس التقسيم في: إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت/٧٥١): ٤٨٨/١، ٢-١٤٠٩، تصحيح وتحقيق وتعليق/ محمد عفيفي، المكتب الإسلامي: بيروت، ودار الخاني: الرياض؛ والسياسة الشرعية والفقه الإسلامي، لعبد الرحمن تاج: ٢٦-٣١؛ والمدخل إلى دراسة السياسة الشرعية، لعبد العال عطوه: ٤٥-٥٥، ومواضع أخرى وقد أضفتُ إلى هذا التقسيم قيوداً وتوضيحات، لا بد منها.

الإجماع ، ولا على نظير تقاس عليه .

وهذا النوع يرجع في تأصيله إلى مقاصد الشريعة ، والمصالح المرسلة ، وسد الذرائع ، والعرف ، ونحوها من مسالك التأصيل ، لما لم يوقف في بيان حكمه على نص ، ولم يمكن إلحاقه بمنصوص ، ولا يعلم له مستند من إجماع .

(٢) المسائل التي ورد فيها نصّ ، لكن من شأنها أن لا تبقى على حال ، ومن ثم تتغير أحكامها تبعاً لتغير مناط الحكم من حال إلى أخرى ، لا تغييراً في أصل الحكم الشرعي ؛ أو التي ورد فيها نصوص - في المسألة الواحدة - لكن لا يتعين العمل بأحدها - فيها - على الدوام .

فمثال النوع الأول : التغليظ في العقوبة المقدرة ، بإضافة عقوبة أخرى ؛ فإن هذا التغليظ إذا لم يرد به نص كان تقديره إلى ولي الأمر ؛ كإضافة عدد من الجلادات إلى حد السكر على من أظفر جهاراً في مكة في نهار رمضان ؛ بناء على المصلحة التي تدعو إلى هذا التغليظ ، نوعاً وقدرأ<sup>(١)</sup> .

ومثال النوع الثاني : ما فرضه عمر بن الخطاب رضي الله عنه من ضريبة الخراج على الأرض الزراعية التي فتحت عنوة ؛ فإنه لم يقسمها بين الغانمين ، مع أن ظاهر النص يدعو إلى ذلك ؛ فقد قال الله تعالى : ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ الآية [الأنفال: ٤١] ؛ ومع هذا لم يكن فعله هنا مخالفاً للنص ؛ حيث فهم أن آية الأنفال - السابقة - لا تفيد تعيين التقسيم ، وإنما تدل على ثبوت الخيار لولي الأمر ، بين قسمة الأراضي بين الغانمين ، وعدمه مع وضع الخراج عليها ، حسبما يراه من المصلحة التي تعود على الأمة من اختيار أحد الأمرين ، وكان سنده في هذا الفهم فعل الرسول صلى الله عليه وسلم في فتح خيبر ، وفتح مكة ، حيث قسم في فتح خيبر ؛ لأن المصلحة كانت في التقسيم ؛ إذ كان المسلمون في ذلك الوقت في حاجة وشدة ؛ ولم يقسم في فتح مكة ؛ لعدم وجود المصلحة في التقسيم ؛ لأن حالة المسلمين المالية في

(١) ينظر : المدخل إلى السياسة الشرعية ، لعبد العال عطوه : ٥٤ .

ذلك الوقت قد اتسعت وتحسّنت .

وهذان النوعان يربط بينهما رباط واحد ، هو : رعاية المصلحة ، وبناء الأحكام عليها <sup>(١)</sup> ، على النحو الذي يأتي توضيحه - إن شاء الله تعالى - عند تأصيل السياسة الشرعية . ومن هنا لَمَحَ العلماءُ السياسةَ الشرعيةَ <sup>(٢)</sup> بالمعنى الخاص ؛ فكان هذان النوعان إطاراً لها .

وخلاصة القول هنا : أن السياسة الشرعية بالمعنى العام ، مرادفة للأحكام السلطانية ، أي أنه يُظَرَّ فيها إلى الأحكام التي تتعلّق بتدبير شؤون الدولة الإسلامية في الداخل والخارج ، وفق الشريعة الإسلامية ، سواء كانت هذه الأحكام من القسم الثابت المستند إلى نص جزئي خاص مُتَّعِنٌ ، أو قياس ، أو إجماع ، أو كانت من القسم الذي من شأنه التغير ؛ لتغير المناط ، أو لاستناده إلى مسالك التأصيل لما لم يوقف فيه على شيء من أدلة القسم الثابت المتعين .

وأما السياسة الشرعية بالمعنى الخاص ، فهي التي لَمَحَ في أفراد مسائلها ، عدمُ ثبات الحكم ، على النحو الذي سبق تقييده .

وأما النظر في تعريفات العلماء للسياسة الشرعية ؛ فقد أمكن الخلوص منها بمدلولي السياسة الشرعية اللذين سبق حصرهما باستقراء مضامين المؤلفات الفقهية في السياسة الشرعية ، في مفهومين :

الأول : مفهوم عام . وهو مرادف للأحكام السلطانية .

الثاني : مفهوم خاص . وهو ما اقتصر البحث فيه على المسائل التي تتغير أحكامها ؛ تبعاً لتغير مناط الحكم فيها ، أو التي ورد فيها أحكام يَخَيَّرُ بينها الإمام تبعاً للأصلح ؛ بحيث لا يتعين أحدها على الدوام . وهذا الذي يعنينا هنا . ومن ثم

(١) بنظر : المرجع السابق : ٥٢ ؛ ونظام الحكم في الإسلام ، لعبد العال عطوه : ١٥ (محاضرات ألقاها مؤلفها على طلاب المعهد العالي للقضاء ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض عام ١٣٩٦ ، مطبوعة على الآلة الراقمة على هيئة مذكرة) .

(٢) نفس الحاشية السابقة .



سيكتفى بتعريفه المختار .

فبعد النظر في جملة من تعريفات العلماء والباحثين ، لـ (السياسة الشرعية) ، وبعد تقسيمها إلى مجموعات أظن أنها حوت مدلولات السياسة الشرعية عند جملة العلماء والباحثين ، ثم دراستها ؛ تبين أن هذه التعريفات لم تسلم من المآخذ ، على اختلاف أهميتها ؛ وحيث إن المتقدم قد مهّد وحرّر - وحاز التفضيل بالسبق - فيمكن أن يُستخلص من التعريفات المشار إليها <sup>(١)</sup> ، تعريفٌ موافق لاستقراء مضامين المؤلفات السياسية الفقهية ، سليم صحيح - إن شاء الله تعالى - وذلك بأن يقال :

السياسة الشرعية بالمعنى الخاص هي :

( ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، متعين ، دون مخالفة للشريعة ) .  
شرح هذا التعريف ، وبيان محترزاته :

- قوله : ( ما صدر عن أولي الأمر ) : تعريف للسياسة الشرعية ببيان جهة الاختصاص بالنظر في مسائلها ، والحكم بها ؛ وهم ( أولو الأمر ) : العلماء والأمراء <sup>(٢)</sup> ، وعليه ؛ فالسياسة الشرعية ليست محصورة فيما يصدر من حاكم ، بل تشمل بعض فتاوى المفتين من غير أهل الولاية المنصوبين، فإنها قد تكون من

(١) تحدثت عن هذه التعريفات ضمن رسالة مفردة في مدلول السياسة الشرعية وأصولها ومجالاتها والتفريق بينها وبين السياسات الوضعية ، وهذا البحث مستخلص منها .

(٢) قال الإمام ابن القيم : ... والتحقيق أن الأمراء إنما يُطاعون إذا أمروا بمقتضى العلم ؛ فطاعتهم تبع لطاعة العلماء ؛ فإن الطاعة إنما تكون في المعروف وما أوجبه العلم ؛ فكما أن طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول ، فطاعة الأمراء تبع لطاعة العلماء . إعلام الموقعين عن رب العالمين : ١٠ / ١ ، ط دار الفكر ؛ فذكرهم هنا لبيان جانب السلطة في السياسة الشرعية ، وعلى فرض بلوغ الأمير درجة الاجتهاد تبقى السياسة في جانب الشورى وما يتفرع عنها من أحكام .

باب السياسة الشرعية ، كما أشار إلى ذلك بعض العلماء (١) .

- وقوله : ( من أحكام وإجراءات ) تعريف للسياسة بيان شمولها لناحيتين : نظرية ، و تطبيقية .

فالأولى : ما يلزم سياسة من فعل أو ترك ، سواء كانت في شكل أنظمة وقوانين ، أو فتوى ، أو غيرها ؛ وهي المعبر عنها بالـ ( الأحكام ) .  
والثانية : ما كان محل فعل وتنفيذ ، وحركة وتدبير ؛ وهي المعبر عنها بـ ( الإجراءات ) .

- وقوله : ( منوطة بالمصلحة ) ، بيان لارتباط السياسة الشرعية بمراعاة المصلحة ، على اختلاف مستنداتها شرعاً ؛ وأن مجالها : الأحكام المعلّلة ، ومن ثم فلا بد أن تصدر عن اجتهاد شرعي ؛ وعليه ، فهو قيد يخرج به ما يلي :  
(١) أحكام العبادات والمقدّرات ؛ فليست مجالاً للسياسة الشرعية ، من حيث هي .

(٢) الأحكام والإجراءات الصادرة عن جهل وهوى ؛ فليست من أحكام السياسة الشرعية (٢) .

- وقوله : ( فيما لم يرد بشأنه دليل خاص مُتَّعِن ) ، قيد يُخرج الأحكام التي ورد بشأنها دليل خاص مُتَّعِن ؛ فكلمة ( دليل ) تشمل النص ، والإجماع ، والقياس ؛ فالدليل هنا يقابل ( الاستدلال ) ؛ وكلمة ( خاص ) أي : بحكم المسألة محلّ النظر ؛ بأن يثبت في حكمها دليل جزئي تفصيلي ؛ فما كان شأنه كذلك ،

(١) من ذلك ما نقله الإمام النووي عن [ عبد الواحد بن الحسين ] الصيمري (ت/٣٨٦) ، أنه قال : 'إذا رأى المفتي المصلحة أن يفتي العامي بما فيه تغليظ ، وهو مما لا يعتقد ظاهره ، وله فيه تأويل ، جاز ذلك زجراً له' .  
المجموع شرح المذهب : ١/٨٦ ، ت وتعليق (مكملة الثاني) الشيخ / محمد نجيب المطيعي ، مكتبة الإرشاد : جدة .

(٢) لكنها لو وافقت أحكام السياسة الشرعية ، جازت نسبتها إليها ، مع إثم مصدرها ؛ لتصرفه عن جهل وهوى . ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٤٣/٢٩ وما بعدها .

فليس من مسائل السياسة الشرعية ؛ وكلمة ( مُتَّعَيْن ) تُخرج المسائل الثابتة اللازمة، التي لا تتغير أحكامها مجال ؛ إذ إنها مُتَّعَيْنَة الحكم ، ليس أمام أولي الأمر سوى تنفيذها . وهذه الكلمة يدخل بها نوعان من المسائل هما :

(١) المسائل التي ثبت في حكمها أكثر من وجه ، بدليل خاص ؛ بحيث يُخَيَّر أولوا الأمر بينها ، تبعاً للأصلح ؛ كالقتل والمن والفداء ، في مسألة الأسرى<sup>(١)</sup> .

(٢) المسائل التي ورد في حكمها دليل خاص ، لكن مناط الحكم فيها قد يتغير ، ومن ثم تتغير الأحكام تبعاً لذلك ؛ كالمسألة التي يجيء حكمها موافقاً لعرف موجود وقت نزل التشريع ، أو مرتبطاً بمصلحة مُعَيَّنَة ؛ فيتغير العرف ، أو تنتفي المصلحة ؛ ومن ثم يتغير الحكم تبعاً لذلك ، لا تغيراً في أصل التشريع<sup>(٢)</sup> .

- وقوله : ( دون مخالفة للشريعة ) قيد مهم ، يُخرج جميع أنواع السياسات المنافية للشريعة ؛ فليست من السياسة الشرعية في شيء . وعُبر بنفي المخالفة ؛ لأنه المعنى الصحيح لموافقة الشريعة<sup>(٣)</sup> ؛ فإن ما جاءت به الشريعة ، وما ثبت عدم مخالفته لها ، هو في الحقيقة موافق لها : الأول من جهة النصوص ، والثاني من جهة القواعد والأصول ؛ فعدم مناقضة روح التشريع العامة والمقاصد الأساسية ، والأصول الكلية - ولو لم يرد بها نص خاص بعينه - هو ضابط السياسة الشرعية،

(١) وهي إحدى مجالات السياسة الشرعية ( المبحث الثاني ، من هذا الفصل ) . ويأتي تفصيل القول في المسألة

المذكورة - إن شاء الله تعالى - مفردة ، في أواخر الباب الثاني من هذه الرسالة .

(٢) ينظر مزيد بيان لذلك في : المبحث الثاني ، من هذا الفصل ( مجالات السياسة الشرعية ) .

(٣) ينظر : الطرق الحكمية ، لابن القيم : ١٤ ؛ والموافقات ، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي

(ت/٧٩٠) : ٢٧/٣-٢٨ ، ط١-١٤١٧ ، ت/ مشهور بن حسن آل سلمان ، دار ابن عفان ؛ الخبر ؛ وبحوث

مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله ، لمحمد فتحي الدريني : ٤٨/١-٤٩ ؛ والمدخل إلى السياسة الشرعية ،

للشيخ/ عبد العال عطوه : ١٣٢ ؛ حيث عقد مبحثاً في بيان أن عدم ورود نص بحكم الواقعة ليس دليلاً

على عدم شرعيتها . وقيد الشيخ د. سعود بن محمد البشر ، عبارة الشيخ عبد العال عطوه ، بقوله : أي :

في أحكام السياسة الشرعية ، لا فيما شأنه التوقيف . من : تقارير الشيخ سعود على الكتاب المذكور ،

دوته عنه ، ليلة الثلاثاء : ٢٥ / ١ / ١٤١٧ .

الذي يميزها عن غيرها من السياسات .

بهذا تمّ الحديث عن التعريف المختار وشرحه ، الذي حُتم به الحديث عن المعنى الاصطلاحي للسياسة الشرعية ، الذي دعت إلى التفصيل فيه ، نظرة الاشتباه تجاهه ، حتى لدى بعض من لهم إليه انتماء ، فضلاً عن عامة طلاب العلم الشرعي، بله ( الحقوقيين ) ، ودارسي القوانين الوضعية ، ممن قلّت بضاعتهم في علوم الشريعة الأساسية .



## المطلب الثاني

### مجالات السياسة الشرعية ، واعتبار الفقهاء لها

#### المسألة الأولى : مجالات السياسة الشرعية ونحوتها فرعان :

الفرع الأول : مجالات السياسة الشرعية من حيث الموضوعات

مجالات السياسة الشرعية ، من حيث موضوعاتها <sup>(١)</sup> ، تدخل فيما يلي :

(١) الولاية العامة وما يتفرع عنها من شؤون الحكم ، وإدارته ، وإجراءات تطبيقه ، ومن مصطلحاتها العصرية : ( نظام الحكم في الإسلام ) .

(٢) الشؤون المالية في الدولة ، وما يشرع لولي الأمر سلوكه في إدارة بيت المال ، موارده ومصارفه ، وما يتعلق بذلك من إجراءات تنظيم بيت المال ، وطرائق جباية الأموال إليه وصرفها منه ، ونحو ذلك ، ومن مصطلحاتها العصرية : ( النظام المالي في الإسلام ) .

(٣) الشؤون المالية العامة ، من حيث تنظيم التداول ، والاستثمار ، وقيم النقود وسبل رفعها والمحافظة عليها ، وما تقتضيه المصلحة الشرعية من تقييد الحاكم لبعض التعاملات المالية ، وما يُستحدث في ذلك من نظم مشروعة نافعة ؛ و من مصطلحاتها العصرية : ( السياسة الاقتصادية في الإسلام ) .

(٤) الشؤون القضائية ، وما يتعلق بها من تنظيمات ، وطرائق إثبات ، ونحوها ؛ ومن مصطلحاتها العصرية : ( السياسة القضائية في الإسلام ) .

(٥) الشؤون الجنائية والجزائية ، من حيث تنظيم إجراءات تنفيذ ما يثبت من

(١) ينظر على سبيل المثال : السياسة الشرعية والفقه الإسلامي ، عبد الرحمن تاج : ٧-٨ ، ونظام الحكم في الإسلام ، عبد المال عطوه : ١٣-١٤ ؛ والمدخل إلى السياسة الشرعية ، له : ٣٣ وما بعدها ؛ ومحتوى : مصنفه النظم الإسلامية الدستورية والدولية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية ، د. مصطفى كمال وصفي ، ط ١-١٣٩٧ ، نشر مكتبة وهبة : مصر [ ستختصر مستقبلاً - إن شاء الله تعالى - في : مصنفه النظم الإسلامية ] حيث وصف جل هذه الموضوعات ؛ وينظر ص : ١٨-١٩ من هذه الرسالة .

أحكام مقدرّة شرعاً أو تقدير جزاءات شرعية ملائمة لما يرتكب من جرائم تقتضي التعزير شرعاً ؛ ومن مصطلحاتها العصرية : ( النظام الجنائي في الإسلام ) .

٦) الشؤون المتعلقة بالسّير ، من شؤون الأمن ، والسلم ، والحرب ؛ ومن مصطلحاتها العصرية : ( النظام الدولي في الإسلام ) . وهذا المجال الذي يُراد بحث جزء منه في هذه الرسالة <sup>(١)</sup> .

وهناك موضوعات أخرى هي عند التأمل داخله في بعض هذه الموضوعات ، وإن أفردت عند البحث ؛ من مثل ما يُعرف بـ( الأحوال الشخصية ) ؛ إذ إن ما يستند إلى السياسة الشرعيّة منها راجع إلى الشؤون القضائية أو الشؤون الجنائية والجزائية ، أو مشترك بينها . وكذلك ما يعرف بـ( النظام الإداري ) ؛ فإنه داخل في شؤون الحكم ، والشؤون المالية بفروعها . والله تعالى أعلم .

الفرع الثاني : مجالات السياسة الشرعيّة من حيث المسائل والأحكام

تمهيد: مجالات السياسة الشرعيّة من حيث مسائلها من الأمور المتشعبة المتشابكة ، وهي من أحوج مباحث السياسة الشرعيّة إلى بحث مستقل تُستقرأ فيه مظاهراً مسائلها استقراءً يؤدي إلى ضبطها بضوابط ، تُيسّر للفقهاء التمييز بينها وبين غيرها من المسائل ؛ وهذا ما لا يسعه مثل هذا المطلب التمهيدي . وإنما هذه خطوط عريضة في بيان مجالات السياسة الشرعية من حيث مسائلها ، وفي ضبط هذه المجالات ؛ فيقال :

المسائل الفقهية من حيث دخولها تحت السياسة الشرعية بمدلولها الخاص ، وعدمه ، يمكن تقسيمها إلى قسمين :

القسم الأول : ما لا يختص به أولو الأمر ، وليس داخلاً في تدبيرهم بالولاية .

ومجال هذا القسم : الأحكام التي أنيطت بأسباب متى وُجِدَتْ وُجِدَتْ ،

(١) سيأتي - إن شاء الله تعالى - ذكر عدد من الاصطلاحات المستعملة للدلالة عليه عند تعريف علم السير ؛ في المطلب الثاني ، من المبحث الرابع ، من هذا الفصل .

دون تعلق بالولاية ، فهذا القسم ليس مختصاً بأولي الأمر ؛ إذ إنه يتبع سببه الشرعي<sup>(١)</sup> ، فمتى وُجِدَ وُجِدَ ، كإقام الصلاة ، وإيتاء ما يجب في الأموال من زكاة . ويتجلى في عامة مسائل العقائد ، والعبادات ، والأخلاق والآداب الشرعية.

وهذا القسم ليس داخلاً في السياسة الشرعية بمدلولها الخاص ، التي هي من تدبير أولي الأمر .

القسم الثاني : ما كان موكولاً إلى تدبير أولي الأمر .

ويتجلى هذا القسم في المسائل التي تتوفر فيها الأسباب والأوصاف التالية، أو بعضها<sup>(٢)</sup> :

(١) أن تكون هذه المسائل مما يحتاج إلى نظر وتحرير ، وبذل جهد من عالم بصير، حَكَمَ عَدْلٌ ، في تحقيق أسبابها ، ومقدار مسبباتها ؛ كالتعزيرات ؛ فإنها تفتقر إلى تحرير في مقدار الجناية وحال المجني عليه ، حتى تقع المؤاخذه على وفق ذلك من غير حيف ؛ وهكذا جميع ما وُكِّلَ تقديره إلى اجتهاد الأئمة والحكام ، ومن في حكمهم .

(٢) أن تكون مما يفضي تفويضه لجميع الناس إلى الفتن والشحناء ، والقتل والقتال ، وفساد النفس والمال ؛ كإقامة الحدود<sup>(٣)</sup> ، وجباية الجزية ، وأخذ الخراج

(١) ينظر : الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام ، لشهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي المعروف بالقرافي (ت/٦٨٤) : ١٥٨ ، ط٢-١٤١٦ ، ت/ عبد الفتاح أبو غدة ، الفروق ٤/٤٨ .

(٢) نصّ على الأسباب والأوصاف الثلاثة الأولى وأفادها العلامة شهاب الدين القرافي - رحمه الله - في جوابه على السؤال ( الثاني والثلاثون ) : ما ضابط ما يفتقر إلى حكم الحاكم ولا يكفي فيه وجود سببه الشرعي ... ؛ فيبين أن موجب الافتقار إلى حكم الحاكم ثلاثة أسباب ، فيبينها بالأمثلة ، كعادته . ينظر : الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام : ١٥١-١٦١ . وينظر : تبصرة الحكام ، لابن فرحون : ١٠٩/١ وما بعدها .

(٣) فمع أنّها منضبطة في أنفسها ، لا تفتقر إلى تحرير مقاديرها ، غير أنّها لو فوّضت لجميع الناس ، فبإدراة العامة لجلد الزناة ، وقطع العدة بالسرقة وغيرها ، اشتدتّ الحِمِيَّات ، وثارَت الأثَمَات ، وغَضِبَ ذُو المُرُوَات ، فانتشرت الفتنُ ، وعظمت الإحْنُ ؛ فحسم الشرعُ هذه المادة فوَّضَ هذه الأمورَ لولاةِ الأمور ، فأذعن الناس لهم ، وأجابوا طوعاً وكرهاً ، واندفعت تلك المفاسد العظيمة . الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ، للقرافي : ١٥٣ .

من أرض العنوة وغيرها<sup>(١)</sup> .

(٣) أن تكون مما قَوِيَ الخلاف فيه مع تعارض حقوق الله تعالى وحقوق الخلق ؛ أو تقاربت فيه المدارك ، وكان النزاع فيه في أمر دنيوي ؛ كالأملك والرهن والعقود وغيرها ؛ فهذا مما يَفْتَقِرُ إلى حُكْمِ الحَاكِمِ<sup>(٢)</sup> ؛ فإذا حكم فيها حُكماً مما يقبله ذلك المحلُّ تعين فيه ؛ فلم يُنقض ، ولزم الإذعان إليه<sup>(٣)</sup> ؛ لمصلحة الحكم ؛ لأن الأحكام لو نُقِضت بالاجتهاد لَمَا استقرَّ حكم ؛ لأنَّ القضاة لو نقضوا الحكم بالاجتهاد لأدَّى ذلك إلى أن ينقض كلُّ حاكم حكمَ من قبله ، ويفضي ذلك إلى تضرُّر المحكوم له ، والمحكوم عليه ؛ لأنه يُنزعُ الحق من أحدهما ، ويُعطى الآخر ، ثم يُنزع من الآخر ويُعطاه غريمه ، ويتسلسل ذلك إلى ما لا نهاية له ، ولا يخفى ما فيه من الفساد<sup>(٤)</sup> ؛ سواء كان ذلك بتغير اجتهاده أو بحكم حاكم آخر ؛ كما يلزم من ذلك اضطراب الأحكام و عدم وثوق الناس بحكم الحاكم ؛ فتفوت المصلحة

(١) ينظر : المصدر السابق ؛ ومعين الحكام ، للطرابلسي : ٤١ .

(٢) وإنشاء حكم من هذا القبيل ليس لكل من ولي ولاية ؛ قال العلامة القرافي : " لا خلاف بين العلماء أن ذلك ليس لكلِّ أحد ، بل إنَّما يكون ذلك لمن حصل له سبب خاص ، وهو ولاية خاصَّة ، ليس كل الولاية تفيد ذلك ؛ ثم سرد رتب الولايات وبيَّن أحكامها ، وأن من رتب الولايات التي يدخل فيها هذا النوع من الأحكام : الإمامة الكبرى ، وولاية القضاء . المصدر السابق ، للقرافي : ١٦٢ و ما بعدها .

(٣) ينظر : المصدر السابق ، للقرافي : ١٥٧، ٨٠-٨١ ، والفروق ، له : ٥٢/٤ ؛ وإدراك الفروق على أنواع الفروق ، لقاسم بن عبد الله الأنصاري المعروف بابن الشاط (ت/٧٢٣) : ٥٢/٤ ، وهي حاشية على الفروق مطبوعة معه ؛ والمغني ، لابن قدامة (ت/٦٢٠) [ مع الشرح الكبير ] : ٥١١/٤ ؛ ومختصر الفتاوى المصرية ، لأبي العباس ابن تيمية : ٣٥٦ ؛ و فتاوى ابن الصلاح ، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري الكردي المعروف بابن الصلاح (ت/٦٤٣) : ٢٨٤-٢٨٩ ، ط ١-١٤٠٣ ، ت/ د . عبد المعطي أمين قلنجي ، دار الوعي : حلب ، ومطبعة الحضارة العربية : القاهرة .

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت/٦٦٠) : ٤٠٥ ، ط ١-١٤١٣ ،

ت/ عبد الغني الدقر ، دار الطباع : دمشق .



التي تُصب الحاكم لأجلها ، ولا تُفصل الخصومات (١) .

(٤) أن تكون مما يُشرع نقضه من تصرفات الولاية والحكام ، وهي المسائل التي صدرت عن حكم قضائي مخالف لما يوجب نقضه ، من نص أو إجماع أو قياس (٢) ؛ أو التي لم تصدر عن حكم قضائي ، ويسوغ لغيرهم من الولاية والحكام النظر فيها ونقضها أو تغييرها ؛ للمصلحة الشرعية ، لا لمجرد التشهي والغرض ، ومن أمثلة ذلك (٣) :

- تولية النواب في الأحكام ، و تأمير الأمراء على الجيوش والسرايا وغير ذلك من الولايات .

(١) ينظر : الإحكام في أصول الأحكام ، لعلي بن محمد الأمدي (ت/ ٦٣١) : ٤/ ٢٠٣ ، ط ٢-١٤٠٢ ، تعليق الشيخ / عبد الرزاق عفيفي ، المكتب الإسلامي : دمشق ، بيروت ؛ وجمع الجوامع ، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت/ ٧٧١) [ مع شرح المحلي بمحاشية البناي ] : ٢/ ٣٩١ ، دار الفكر : بيروت ؛ والمختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، لابن اللحام : ١٦٦ ؛ والمصادر السابقة .  
وعدم نقض الاجتهاد المستوفي لشروطه إذا اتصل به حكم حاكم ، من القواعد المقررة لدى العلماء في الجملة ، وإن اختلفوا في طريقة تأصيله ؛ وقد حكى الاتفاق على هذه القاعدة عدد من أهل العلم ، منهم الأمدي ، وتاج الدين ابن السبكي ، وابن اللحام ، في المصادر السابق ذكرها هنا . وواقع كتب الفقه وشروحه تشهد لذلك ، وإن وقع خلاف في بعض التفريعات .  
وينظر بحث هذه القاعدة - إضافة إلى المصادر والمراجع السابقة - في مثل : المستصفى من علم الأصول ، للغزالي : ٢/ ٤٥٤-٤٥٥ ؛ ونفائس الأصول في شرح المحصول ، للقرافي : ٩/ ٤٠٩٤ وما بعدها ، ط ٢-١٤١٨ ، ت/ عادل أحمد وعلي محمد معوض ، مكتبة نزار مصطفى الباز : مكة المكرمة ؛ و مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٣٠/ ٤٠٧ ؛ و ٣٢/ ٣٥٤ ؛ والأشباه والنظائر ، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت/ ٩١١) : ٢٠١ وما بعدها ، ط ١-١٤٠٧ ، ت/ محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي : بيروت ؛ والأشباه والنظائر ، لابن = = نجيم (ت/ ٩٧٠) : ١١٥ وما بعدها ؛ ونقض الاجتهاد دراسة أصولية ، د. أحمد بن محمد العنقري : ٧١ وما بعدها ، ط ١-١٤١٨ ، مكتبة الرشد : الرياض .

(٢) ينظر : موجبات نقض الأحكام ، في المصادر السابقة .

(٣) ينظر تعداداً لكثير من هذه المسائل : الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ، للقرافي : ١٨٠-١٩٠ ؛ وتبصرة الحكام ، لابن فرحون : ١٠٢-١٠٩ ؛ ومعين الحكام ، للطرابلسي : ٣٨-٤١ .

- و الصرف من بيت المال وتقدير مقاديره في كل عطاء ، في الأرزاق للقضاة والعلماء وأئمة الصلاة وفي أجور موظفي الدولة عموماً .
- وتقدير الخراج على الأرضين ، و ما يؤخذ من تجار الكافرين .
- واتخاذ الأحمية، من الأراضي المشتركة بين عامة المسلمين .
- وعقد الصلح بين المسلمين والكفار .

فهذا كله ؛ لمن تصرف به ولغير من تصرف به أو قرره أو عقده من الولاية أن يعيد النظر في السبب المقتضي لذلك هل يقتضيه فيقيه ، أو لا فيغيره أو ينقضه ويبطله<sup>(١)</sup> .

فهذه الأسباب تكاد تكون ضوابط ، لما هو موكولٌ إلى تدبير الحكام و ولاية الأمور ؛ بل ذكر القراني أن ما اشتمل على أحد الأسباب الثلاثة الأولى ، أو اثنين منها ، صار مفتقراً للحاكم إجماعاً ؛ فإذا لم يوجد شيء منها تبع حكم المسألة سببها الشرعي كالقسم الأول ، حكم به حاكم أو لا<sup>(٢)</sup> .

والمسائل الفقهية المندرجة تحت هذا القسم<sup>(٣)</sup> أنواع :

النوع الأول : مسائل شرعت أحكامها ثابتة لازمة ، لا تتغير عن حالة واحدة ؛ فلا تختلف أحكامها باختلاف الأزمنة ولا الأماكن ، ولا اجتهاد الأئمة .

وهذا النوع ليس داخلاً في السياسة الشرعية بمدلولها الخاص ؛ إذ ليس أمام أولي الأمر في هذا النوع سوى الحكم به كما ورد ، واجتهاد أولي الأمر فيه يقتصر

(١) وهذا كله - لاشك - مقيد بقاعدة : ( تصرف الولاية على الرعية منوط بالمصلحة ) ؛ فإن كل من ولي ولاية الخلافة فما دونها إلى الوصية ، لا يحمل له أن يتصرف ، إلا بجلب مصلحة أو درء مفسدة . الذخيرة، للقراني : ٤٣/١٠ .

وينظر مزيد تقرير لهذه القاعدة في نحو : الأشباه والنظائر ، للسيوطي : ٢٣٣-٢٣٥ ؛ والأشباه والنظائر ، لابن نجيم : ١٣٧-١٤١ ؛ وينظر نقل الزركشي اعتبار الشافعية للعمل بالسياسة الشرعية في المطلب التالي .

(٢) ينظر : الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ، للقراني : ١٥٨ .

(٣) أي : القسم الثاني - آخر القسمين - الذي وكل تنفيذه إلى أولي الأمر ، ولا يقتات عليهم فيه .



الثاني هنا يُسمى سياسة شرعية<sup>(١)</sup> .

وهذا الضرب له صور ، تتعدد بتعدد أسباب تغير الحكم المعبرة ، ومنها :

- تغيّر العرف الذي جاء التشريع موافقاً له . ومنه : إخراج زكاة الفطر في كل بلد من قوت أهلها ؛ و لا يلزم إخراجها من قوت أهل المدينة النبوية تقيداً بما ورد ، من تكليف النبي ﷺ أهل المدينة بإخراجها من : التمر والشعير والأقط والزبيب<sup>(٢)</sup> ؛ 'لأنّ هذا كان قوت أهل المدينة ، ولو كان هذا ليس قوتهم بل كانوا يقتاتون غيره ، لم يُكلفهم أن يُخرجوا مما لا يقتاتونه ؛ كما لم يأمر الله بذلك في الكفارات ...'<sup>(٣)</sup> .

- زوال المصلحة التي جاء الحكم معللاً بها . ومنه : إذن النبي ﷺ للناس في ادّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث ، بعد نهيمهم عن ذلك وأمرهم بالتصدق بما بقي ؛ فإنه لما كان العام الذي يليه ، ( قالوا : يا رسول الله نفعل كما فعلنا العام الماضي ؟ ) ، قال : « كُلُوا وَأَطْعِمُوا وَادْخِرُوا فَإِنَّ ذَلِكَ الْعَامَ كَانَ يَأْتِي جَهْدٌ فَأَرَدْتُ أَنْ تُعِينُوا فِيهَا »<sup>(٤)</sup> ، وفي رواية : « إِنَّمَا تَهَيِّتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ الَّتِي دَفَّتْ فَكُلُوا وَادْخِرُوا وَتَصَدَّقُوا »<sup>(٥)</sup> ؛ حيث بين أن الحكم الأول قد تغيّر من المنع إلى

(١) ينظر : المدخل إلى السياسة الشرعية ، لعبد العال عطوه : ٤٥ . مع بعض التصرف .

(٢) رواه البخاري : ك/ الزكاة ، ب/ الصدقة قبل العيد ، ح(١٥١٠) وغيره ؛ ومسلم : ك/ الزكاة ، ب/ زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير ، ح(٩٨٥) ؛ وجاء التصريح بالفرض في حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ : ( فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ ... ) . رواه البخاري : ك/ الزكاة ، ب/ صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين ، ح(١٥٠٤) ؛ ومسلم ، الموضوع السابق ، ح (٩٨٤) .

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٦٩/٢٥ .

(٤) رواه البخاري : ك/ الأضاحي ، ب/ ما يؤكل من لحوم الأضاحي ، وما يُتزوّد منها ، ح(٥٥٦٩) ؛ ومسلم : ك/ الأضاحي ، ب/ بيان ما كان النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء ، ح(١٩٧٤) . والجهد : المشقة والفاقة ، وتعينوا : من الإعانة .

(٥) رواه مسلم : الكتاب والباب السابقين ، ح(١٩٧١) .

الإذن ؛ بزوال علة النهي<sup>(١)</sup> .

- تغير الحال التي قيّد الحكم بها . ومنه : الإذن بقتال الكفار في العهد المدني، دون العهد المكي على اختلاف أحواله<sup>(٢)</sup> .

- تغير الحكم التطبيقي لتغير العلة التي بُني عليها ؛ بالنظر إلى تغير حال الناس . ومنه : أمر عثمان رضي الله عنه بالتقاط ضوالّ الإبل لمصلحة أهلها<sup>(٣)</sup> ؛ مع أنّ النصّ جاء أمراً بتركها<sup>(٤)</sup> ؛ لتغير المصلحة التي بني عليها المنع ؛ فالأمر بتركها في عهد النبي صلى الله عليه وآله كان يحقق المصلحة منه ؛ لغلبة الصلاح في الناس حيث ترك ضالة الإبل حتى يجدها ربّها .

وأما في زمن عثمان رضي الله عنه فقد حصل تغير في حال الناس أورث خوفاً على أموال الرعيّة من أن تمتدّ إليها يد الخيانة ؛ فرأى عثمان رضي الله عنه أن المصلحة حيثشذ في الأمر بالتقاطها وتعريفها ، كسائر الأموال ، ثم تباع ، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها ، إذ لم يعد الأمر بتركها يحقق المصلحة منه ؛ ولو عادت علة المنع من الالتقاط كما كانت في عهد الرسول صلى الله عليه وآله لعاد الأمر بالمنع من الالتقاط<sup>(٥)</sup> .

- والدأفة : قوم مساكين من أهل البادية ، قدموا المدينة حضرة الأضحى . قال النووي : قال أهل اللغة : الدأفة ، بتشديد الفاء : قوم يسرون جميعاً سيراً خفياً ، ودفّ يذفّ بكسر الدال ، ودأفة الأعراب : من يرد منهم مصر ، والمراد هنا : من ورد من ضعفاء الأعراب ؛ للمواساة . صحيح مسلم بشرح النووي : ١٣٠ / ١٣ .

(١) ينظر : إكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض : ٤٢٦ / ٦ ، ٤٢٤ ، ٤٢٦ - ١٤١٩ ، ت / د . يحيى إسماعيل ، دار الوفاء : مصر ، ومكتبة الرشد : الرياض .

(٢) وهكذا الأحكام التي جاء تشريعها على مراحل اقتضاها اختلاف الأحوال ، لا وجوداً ناسخ ومنسوخ بينها ، من هذا القبيل . ينظر : الفصل الثالث من الباب الأول [ المبحث الثاني ] ، من هذه الرسالة .

(٣) ينظر : الموطأ ، للإمام مالك ؛ ك / الأفضية ، ب / القضاء في الضوال ، ح (٥١) .

(٤) في قول النبي صلى الله عليه وآله لما سأله أعرابي<sup>١</sup> : كيف ترى في ضالة الإبل ؟ فقال : (( دعها فإن معها حذاءها وسقاءها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها )) ، رواه البخاري ؛ ك / اللقطة ، ب / ضالة الغنم ، ح (٢٤٢٨) ؛ ومسلم ؛ ك / اللقطة ، في أول أحاديثها ولم يوضع فيه تحت باب ، ح (١٧٢٢) .

(٥) ينظر : رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، د . يعقوب الباسين : ٣٦٢ .

- تغير الحكم التطبيقي المبني على العرف ؛ لتغير العرف الذي بني عليه الحكم الأول . ومنه : تعجيل المهر بعضه أو كله ، أو تأجيله ؛ بحسب العرف ، وما يترتب على ذلك من اعتبار الزوجة ناشزاً أو غير ناشز إن هي امتنعت عن الدخول في طاعة الزوج <sup>(١)</sup> .

الضرب الثاني : مسائل ثبت في كل واحدة منها أكثر من حكم ، بنص أو إجماع أو قياس ؛ بحيث يجتهد أولو الأمر في اختيار الأصلح <sup>(٢)</sup> منها - شرعاً - للواقعة المماثلة ؛ كأحكام المهادنة ، والأسرى .

الضرب الثالث : مسائل ورد بشأنها أحكام شرعية ، لكن احتف بها ما يقتضي عدم فعلها ، أو استثنائها من أحكام نظائرها . ولذلك أسباب ، منها :

- عدم فعل المشروع - من حيث الأصل - بالنظر إلى ما يؤول إليه الحال عند تطبيق الحكم . ومنه : قول النبي ﷺ لعائشة - رضي الله عنها - : «يَا عَائِشَةُ لَوْلَا أَنْ قَوْمَكَ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ لَأَمَرْتُ بِالْبَيْتِ فَهُدِمَ ، فَأَذْخَلْتُ فِيهِ مَا أَخْرَجَ مِنْهُ ، وَأَلْزَقْتُهُ بِالْأَرْضِ وَجَعَلْتُ لَهُ بَابَيْنِ بَابًا شَرْقِيًّا وَبَابًا غَرْبِيًّا فَبَلَّغْتُ بِهِ أَسَاسَ

(١) ينظر : السياسة الشرعية في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن تاج : ٨٢ ؛ والمدخل إلى السياسة الشرعية ، لعبد المال عطوه : ٤٥ . ونشوز المرأة : عصيانها لزوجها ، وامتناعها عنه . ينظر : المصباح المنير ، للفيومي : (نشز) .

(٢) ينظر : إجابة الغزالي على سؤال المصيبي في : البحر المحيط ، للزركشي ٦/٢٥٨-٢٥٩ ، ط ٢-١٤١٣ ، ت/د . عبد الستار أبو غدة ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية : الكويت ؛ وخطبة ابن حبان لكتابه : المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع [صحيح ابن حبان] ، وهي الفصل الثاني من : الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ، لعلاء الدين الفارسي : ٥٥ ، ت/ الشيخ : أحمد محمد شاكر ، مكتبة ابن تيمية ؛ وينظر : مقدمة د. فؤاد عبد المنعم لكتاب : السياسة الشرعية ، لإبراهيم بن يحيى خليفة المشهور بدهه أفندي : ٦٦ ؛ ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، للباحسين : ٣٦١ ؛ ونظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي ، لعبد السلام العسري : ٢١٣ .

إِبْرَاهِيمَ»<sup>(١)</sup>؛ فقد بين النبي ﷺ أن إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم مشروع من حيث الأصل، لكن لم يفعله النبي ﷺ ناظراً إلى ما يؤول إليه من مفسدة - في وقته - أعظم من مصلحة نقض الكعبة وردّها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم ﷺ، وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريباً باستعظامهم ما لم يعهدوه<sup>(٢)</sup>.

- حصول ما يقتضي استثناء الواقعة من أحكام نظائرها. ومنه: جواز النظر إلى عورة الكافر للتأكد من علامة بلوغه، مع ما هو معلوم من حرمة النظر إلى العورات؛ يدل على ذلك حديث عَطِيَّةَ الْقُرْظِيِّ ﷺ قَالَ: (عُرْضْنَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ قَرْيَظَةَ فَكَانَ مَنْ أَتَبَتْ قُتِلَ وَمَنْ لَمْ يُنْبِتْ خُلِيَ سَبِيلُهُ فَكَانَتْ مِمَّنْ لَمْ يُنْبِتْ فَخُلِيَ سَبِيلِي) (٣).

(١) رواه البخاري، ك/ الحج، ب/ فضل مكة وبنائها... ح(١٥٨٦)؛ ومسلم، ك/ الحج، ب/ نقض الكعبة وبنائها، ح(١٣٣٣). وفي رواية: (( فَأَخَافُ أَنْ تُكْبَرَ قُلُوبُهُمْ أَنْ أُذْخِلَ الْجَدْرَ فِي النَّبِيِّ وَأَنْ أَلْصِقَ بَابَهُ بِالْأَرْضِ )) رواه البخاري: الموضع السابق، ح(١٥٨٤).

(٢) ينظر: الموافقات، للشاطبي، ١٨١/٥؛ ويُنسب رحمه الله أن الإمام مالكا قد راعى قاعدة: (النظر إلى المال)، عندما شاوره أبو جعفر المنصور أن يهدم ما بنى الحجاج من الكعبة ويردها على قواعد إبراهيم ﷺ عملاً بهذا الحديث، كما كان قد صنع عبد الله بن الزبير في خلافته، فقد قال له: 'أنشدك الله يا أمير المؤمنين أن لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك بعدك لا يشاء أحد منهم أن يغيره إلا غيرَه؛ فتذهب هيئته من قلوب الناس، فصرفه عن رأيه فيه خشية أن يؤول بناء الكعبة إلى التغيير المتتابع باجتهاد أو غيره؛ فلا يثبت على حال. ينظر: المصدر نفسه: نفس الموضع، و١١٣/٤. وينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض: ٤٢٨/٤؛ و صحيح مسلم بشرح للنووي: ٨٩/٩.

(٣) رواه أبو داود: ك/ الحدود، ب/ في الغلام يصيب الحد، ح(٤٤٠٤، ٤٤٠٥) وفي الأخير منهما التصريح بالكشف عن العورة؛ و الترمذي: ك/ السير، ب/ ما جاء في النزول على الحكم، ح(١٥٨٤)؛ والنسائي: ك/ قطع السارق، ب/ حد البلوغ وذكر السن الذي إذا بلغها الرجل والمرأة أقيم عليهما الحد، ح(٤٩٨١). درجته: صححه الترمذي إذ قال: 'هذا حديث حسن صحيح' (جامع الترمذي: ٢٧٨)؛ و ابن حبان (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: ١٠٣/١١)؛ و الحاكم، وقال: 'فصار الحديث بمتابعة مجاهد صحيحاً على شرط الشيخين ولم يخرجاه' (المستدرک على الصحيحين: ٢/١٢٣ و ٣/٣٥، ط- دار المعرفة: بيروت)، ووافقه الذهبي (تلخيص المستدرک [مباشيته]: ٣/٣٥)؛ وقال النووي: =

ومنه : عدم إقامة حدّ السرقة في أوقات المجاعات <sup>(١)</sup> .

ومنه : تأخير إقامة الحدود في حال الغزو <sup>(٢)</sup> .

ومنه : فتوى بعض العلماء بجواز التسعير في بعض الحالات <sup>(٣)</sup> .

ومنه : تدخّل ولي الأمر في شؤون الأفراد في كل ظرف يغلب على الظن فوات مصلحة شرعية عامّة بعدم التدخل فيه ، سواء كان التدخل في أصل حق التملك ، ، كما في منع الاحتكار ، والإلزام بالتسعير .

ولعلّ منه : التدرج في تنفيذ ما يجب تنفيذه ، في ضوء قول الله عز وجل :

﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن : ١٦] .

وأمثلة هذا الضرب كثيرة ، بل يمكن القول - والله تعالى أعلم - : إنّ جميع فروع أنواع الاستحسان بالاجتهاد ، مندرجة تحت هذا الضرب من المسائل ، وهو باب واسع خطير <sup>(٤)</sup> .

النوع الثالث : أحكام وقائع أو إجراءات وأمر إدارية ، لم يوقف لها على

- رواه أبو داود والترمذي والنسائي بأسانيد صحيحة ( تهذيب الأسماء واللغات ، للنسوي : القسم الأوّل ٣٣٥/١ ) ؛ وقال ابن حجر : " وصححه الترمذي ، وابن حبان ، والحاكم وقال : على شرط الصحيح ؛ وهو كما قال ، إلا أنّهما لم يخرجوا لعطية ، وما له إلا هذا الحديث الواحد " ( التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير : ٤٢/٣ ، ط-١٣٨٤ ، عناية / السيد عبد الله هاشم اليماني المدني ، المدينة المنورة ) ؛ وصححه من المتأخرين : الألباني ( صحيح سنن أبي داود : ٨٣٣/٣ ، ح ( ٣٧٠٤-٣٧٠٥ ) ، وقال شعيب الأرنؤوط : " إسناده صحيح ، رجاله ثقات ، رجال الصحيحين غير صحابه " ( تحقيقه لصحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان : ١٠٣/١١ ، الهامش (١) .

(١) ينظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم : ١٤-١٦ ، وينظر المسألة فسي : المغني ، لابن قدامة [ مع الشرح الكبير ] : ٢٨٦/١٠ .

(٢) ينظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم : ٣/١٤-٦١ ؛ وتنظر المسألة في : المغني ، لابن قدامة [ مع الشرح الكبير ] : ٥٢٨-٥٣٠ ؛ وتنظر المسألة في ص : ٩٠٠ وما بعدها .

(٣) الحسبة في الإسلام ، لابن تيمية : ٤٠-٤٩ .

(٤) ينظر في الاستحسان وذكر بعض فروع ص : ١٢٨ وما بعدها ، من هذا البحث .



دليل جزئي خاص، من نص أو إجماع أو قياس؛ فتعالج من خلال طرق (الاستدلال) التي سبق ذكرها في المطلب الأول من المبحث الثاني.

فمنه : من الأحكام والوقائع :

- توظيف ولي الأمر الأموال، على الأغنياء لدفع خطر طارئ على البلاد.  
- طلب ولي الأمر من بعض الجنود تنفيذ عمليات عسكرية فدائية، يتيقن الجندي المسلم فيها قتله<sup>(١)</sup>.

ومنه : من الإجراءات والأمور الإدارية<sup>(٢)</sup> :

- إنشاء الدواوين<sup>(٣)</sup>؛ وتنظيم شؤون الموظفين، وتنظيم إدارة الأعمال، وتنظيم مرور السيارات، وغير ذلك من النظم، إذا كانت على وجه لا يخالف

(١) وهذه من مسائل الباب الثاني من هذه الرسالة، وسيأتي القول فيها مفصلاً، إن شاء الله تعالى.  
(٢) ينظر: جواب الغزالي على سؤال المصيصي. البحر المحيط، للزرکشي: ٢٥٨-٢٥٩؛ وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للعلامة / محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت/١٣٩٣): ٣٧٧/٢، [الكهف: ٢٦]، ط١-١٤١٧، عناية/صلاح الدين العلابي، دار إحياء التراث العربي: بيروت؛ وتعليق د. محمد الأشقر، على: المستصفي، للغزالي: ٤١٦/١.

(٣) الدواوين: جمع ديوان، وهو: اسم يطلق على الدفتر الذي يكتب فيه أسماء الجيش وأهل العطاء، ثم أطلق على: الدفاتر التي تستخدم في تسيير المصالح المختلفة في إدارة الدولة من الأموال، والأعمال الإدارية والعسكرية، وغيرها، كما يطلق على الأماكن التي توجد بها هذه المصالح، وموظفي الدولة. وقد اختلف في أصل الكلمة، هل هي عربية أو معربة؟ وصوب بعض العلماء القول بأنها عربية؛ بأنها من دونت الكلمة: إذا ضبطتها وقيدتها؛ لأنه موضع تضبط فيه أحوال الناس وتدوّن. ينظر: الأحكام السلطانية، للماوردي: ٢٤٩؛ وتحرير التنبيه، للإمام النووي: ١٣٩-١٤٠، ط١-١٤١٠، ت/د. فايز الدايدة و د. محمد رضوان الدايدة، دار الفكر المعاصر: بيروت و دار الفكر: دمشق؛ والتوقيف على مهمات التعاريف، لمحمد عبد الرؤوف المناوي (ت/١٠٣١): باب الدال، فصل الباء؛ والنهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير: ١٥٠/٢؛ وقصد السبيل فيما في اللغة العربية من الدخيل، للمحبي: ٤٩/٢؛ وتأسيس عمر بن الخطاب للديوان، د. مصطفى فايدة: ٦٧، ط١-١٤١٨، نقله من التركية د. مسعد بن سويلم الشامان، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية: الرياض؛ ومعجم المصطلحات والألقاب التاريخية، مصطفى عبد الكريم الخطيب: ١٩١-١٩٢، ط١-١٤١٦، مؤسسة الرسالة: بيروت.

الشرع ولا يخرج عن قواعده ؛ فإنها حينئذ تكون من الأنظمة الوضعية المشروعة<sup>(١)</sup> ، وتختلف أحكامها في المشروعية باختلاف حاجة الأمة إليها .

- وكذلك ما يندرج في الإجراءات من وسائل تنفيذ العبادات ، من مثل تنظيم بناء المساجد ، و وضع شروط لتعيين الأئمة والمؤذنين ، وتنظيم دفع الحجيج في المشاعر<sup>(٢)</sup> ، بما يكون سبباً في تيسير الحج وتقليل المخاطر ؛ وغير ذلك من الإجراءات والتنظيمات التي تشرع لولي الأمر من طريق المصالح المرسلة ، و قاعدة: فتح الذرائع<sup>(٣)</sup> ، وغيرها من المستندات الشرعية المعتمدة ؛ وهذه الأمور لا بأس باستفادتها من أي مصدر ، ولو من تجارب الأعداء .

ومسائل هذا النوع مندرجة تحت السياسة الشرعية ، أيضا .

وخلاصة القول : كل ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، مُتَعَيَّنٌ - فهو داخل في مجالات السياسة الشرعية ، كما مرّ بيانه في تعريفها ؛ والله تعالى أعلم .

المسألة الثانية : اعتبار الفقهاء للسياسة الشرعية

اعتبار الفقهاء العملَ بالسياسة الشرعية أمر لا ينكر ؛ كيف لا ! وهي الموصوفة بـ( الشرعية ) ؛ فلا يخلو كتاب من كتب الشروح الفقهية وغيرها من كتب أهل العلم المطولة - في عدد من المباحث الفقهية ، ضمن المجالات التي سبق ذكرها - من تعليل الفقهاء لبعض الأحكام بـ( السياسة ) ، أو بما هو مرادف لمرادهم بها في الغالب ، كـ( المصلحة ) أو ( دفع الضرر ) أو ( الافتقار إلى حكم الحاكم ) ، أو ما كان في معنى ذلك<sup>(٤)</sup> ؛ ولا يخلو منها مذهب من

(١) أي : التي ينظمها البشر ويسنونها ، مما هو داخل في السياسة الشرعية .

(٢) ينظر : سن الأنظمة في الدولة الإسلامية ، د. يوسف الخضير : ٤٠٣-٤٠٥ .

(٣) ينظر : الحسبة في الإسلام : ٣٢ ؛ وص : ١٤٨ .

(٤) وقد تُتبع الباحث هذه التعليقات في مباحث علم السير في بعض المراجع الفقهية الهامة . فمن العبارات التي

تكرر في هذه المباحث على سبيل التعليل - وهي هنا على سبيل التمثيل - ما يلي : ... =

المذاهب الفقهية ؛ حتى مذهب أهل الظاهر ؛ وهذا يؤكد اعتبار الفقهاء قاطبة للعمل بالسياسة الشرعية في الجملة ، وإن اختلفت المسميات ، والتعبيرات ؛ فالعبرة بالمعاني لا بالألفاظ والمباني ؛ يؤكد ذلك أمور ، منها :

الأول : من الناحية النظرية : فإن مسائل السياسة الشرعية منها ما يرجع في تأصيله إلى النصّ والإجماع ، ومنها ما يرجع إلى ما تفرّع عن ذلك من قواعد كلية ، ومقاصد مرعية ؛ فأما ما يرجع تأصيله إلى النصّ والإجماع ، فليس مما يُشككُ في التسليم به ، وإن وُقفَ فيه على نزاع فليس في جملة العمل بالسياسة الشرعية ؛ وإلّا هو في أمر آخر ؛ كصحة الدليل - إن لم يكن قرآناً - أو صحة الاستدلال وعدمه ، أو اعتبار طريق الاستنباط ، أو تحقيق المناط .

وأما ما يرجع في تأصيله إلى طريق من طرق الاستنباط ( الاستدلال ) ؛ فالخلاف فيه في أهم مسائله ، خلاف لفظي ؛ ثم هو لا يقدر في اعتبار الفقهاء للعمل بالسياسة الشرعيّة في الجملة .

الثاني : من الناحية التطبيقية : وتتضح من خلال مجالين :

المجال الأول : التأليف الخاص ؛ حيث يوجد عدد من المؤلفات الفقهية الخاصة

= ويجوز قتله سياسة؟ ... لأنهم مضرّة على المسلمين ؛ ... لأنه جعل في مصلحة ؛ ... لأنّ مصلحته تفرّت بتأخيره ؛ ... لئلا يرى الجاسوس قلتهم بتفرّقتهم ؛ ... لأنّ المصلحة تتعين في قتالهم ؛ ... وإنما يجوز للإمام فعل ما فيه المصلحة ؛ ... لأنّ ضرره يعود على الجيش كلّهُ ؛ ... لا يقتل إن جرت العادة ألا يقتل ؛ ... فمتى رأى الإمام المصلحة في خصلة من هذه الخصال تعيّن عليه ولم يجر العدول عنها ... ؛ ... لأنّ الحاجة تدعو إلى ذلك ، فإننا لو قتلنا رسلهم لقتلوا رسلنا فتفرّت مصلحة المراسلة ؛ ... أو تكون العادة لم تجر بذلك بيننا وبين عدونا ؛ فإذا فعلناه بهم فعلوه بنا فهذا يجرم ؛ لما فيه من الإضرار بالمسلمين ؛ ... أو كانوا يفعلون ذلك بنا ، فيفعل بهم ذلك ؛ ليتنوها ؛ ... ما لا تدعو إلى أخذه حاجة عامة ، لا يجوز أخذه ؛ ... وإن دعت الحاجة جاز لأنها حال ضرورة ؛ ... لأنّ الحاجة تدعو إلى هذا ، وفي المنع منه مضرّة بالجيش وبدوابهم ؛ ... لأنّ القتال به معتاد ؛ ... جائز عند شدّة الحاجة إليه ، وتعيّن المصلحة فيه ؛ ... إن كان بالمسلمين حاجة إليه ، أو قوّة به ، أو شغل عنه آخر ... ؛ ... لأنه يتعلّق بنظر الإمام ؛ ... لأنّ ذلك ذريعة إلى إرقاق الولد ؛ وغيرها من العبارات التي لا تكاد تخلو منها الكتب التي تبين فقه الشريعة ، ولا سيما المبسوط منها .

- في المذاهب الفقهية الأربعة - في السياسة الشرعية في عدد من مجالاتها<sup>(١)</sup> ، وقد سبق استعراض بعضها في المبحث الأول<sup>(٢)</sup> .

المجال الثاني : التأليف العام ؛ حيث يوجد كثير من المسائل الفقهية المندرجة تحت السياسة الشرعية ، مثورة في أمهات كتب أهل العلم من الشروح الفقهية وغيرها ، و لاسيما ما كان منها ذا عناية بفقهِ النوازل ، و التدليل والتعليل .  
وهذه نماذج من نصوص العلماء في بعض مسائل السياسة الشرعية ، مما هو منشور في الكتب الفقهية العامة<sup>(٣)</sup> :

أ- أمثلة مما جاء من السياسة الشرعية عند الحنفية :

قال ابن الهمام : فيمن سرق من تابوت في القافلة وفيه الميت : لو اعتاد لص ذلك ؛ للإمام أن يقطعه سياسة ، لا حداً...<sup>(٤)</sup> .  
وقال ابن نجيم : " وما ورد في الحديث من الأمر بقتل الفاعل والمفعول به ؛ فمحمول على السياسة أو على المستحل ، قال الزيلعي : ولو رأى الإمام مصلحة في قتل من اعتاده ، جاز له قتله " <sup>(٥)</sup> .

(١) ومن المجالات المتفق على مشروعيتها من حيث الأصل ( التعزير ) . ينظر - على سبيل المثال - : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٤٠٢/٣٥ ؛ و ما سبق ذكره في تعريف السياسة الشرعية عند الفقهاء .

(٢) انظر ص : ١٤-١٦ ، وفيه ما يغني عن الإعادة .

(٣) أمّا ما جاء من مسائل السياسة الشرعية في كتب السياسة الشرعية المتخصصة ، فأظهر من أن يُذكر ؛ فلا يطال بذكر شيء منه ؛ بل تكفي عناوينها أو تصفحها في بيان المقصود .

(٤) فتح القدير شرح الهداية ، لابن الهمام : ٣٧٦/٥ . وانظر ذكراً لمفهوم السياسة في أخذ السلطان الزكاة ممن لم يدفعها للإمام مدعياً دفعها للفقراء . في المصدر نفسه : ٢/٢٢٥ .

(٥) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، لابن نجيم : ١٨/٥ . ونص الحديث المشار إليه : (( من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به )) . رواه أبو داود ؛ ك/ الحدود ، ب/ فيمن عمل عمل قوم لوط ، ح (٤٤٦٢) ؛ و الترمذي ؛ ك/ الحدود ، ب/ ما جاء في حد اللوطي ، (١٤٥٦) ؛ وابن ماجه ؛ ك/ الحدود ، ب/ من عمل عمل قوم لوط ، ح (٢٥٦١) .

وقال ابن عابدين: "قوله: للإمام أن يقتله سياسة، أي: إن سرق بعد القطع مرتين، لا ابتداءً، كذا ذكره بعضهم..."<sup>(١)</sup>.

وقال "ولا جمع بين جلد ورجم في المحصن، ولا بين جلد ونفي أي تغريب في البكر، وفسره في النهاية بالحبس وهو أحسن وأسكن للفتنة من التغريب لأنه يعود على موضوعه بالنقض إلا سياسة وتعزيراً؛ فيفوض للإمام وكذا في كل جنابة"<sup>(٢)</sup>. وكلام الحنفية في ذلك، كثير جداً<sup>(٣)</sup>.

ب- أمثلة مما جاء منها عند المالكية:

قول بعض فقهاءهم: "وإن كتب شهادته على من لا يعرفه بالعين والاسم لم يصح أن يشهد بها إلا على عينه وإنما تسامح العلماء والخيار في وضع شهادتهم

---

= درجه: صححه ابن حبان (١١/١٠٣)، والحاكم (٤/٣٥٥)؛ والذهبي (تلخيص المستدرک [مباحثه]، الموضوع السابق نفسه)؛ وابن القيم: (في مواضع من كتبه، منها: زاد المعاد في هدي خير العباد: ٥/٤٠)؛ وينظر: التلخيص الحبير، لابن حجر: ٤/٥٤-٥٥؛ وإرواء الغليل، للألباني: ٨/١٧، ح(٢٣٥٠)؛ وتعليق د. سعد بن عبد الله الحميد على: مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرک أبي عبد الله الحاكم، لعمر بن علي المعروف بابن الملقن (ت/٨٠٤): ٧/٣١٢٥، ط ١٤١١، ت/د. سعد الحميد، دار العاصمة: الرياض.

(١) منحة الخالق على البحر الرائق، لابن عابدين، بهامش البحر الرائق: ٥/٦٧؛ وينظر: رد المختار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار، لابن عابدين: ٤/١٦. والعبارة أوردها ابن نجيم نقلاً عن الفتاوى السراجية؛ وجاء فيه: "إذا سرق ثلاثاً ورابعاً، للإمام أن يقتله سياسة؛ لسعيه في الأرض بالفساد"، نقله عن السراجية. وفيه: قال: "فما يقع من حكام زماننا من قتله أول مرة زاعمين أن ذلك سياسة، جور وظلم وجهل، والسياسة الشرعية عبارة عن شرع مغلظ". نفس الموضوع.

(٢) الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لمحمد علاء الدين بن علي بن محمد المعروف بالحصكفي (ت/١٠٨٨)، مطبوع بأعلى حاشيته: رد المختار على الدر المختار، لابن عابدين: ٤/١٥. وينظر في هذه الحاشية، بحث في السياسة معنوناً بـ "مطلب في الكلام على السياسة": ٤/١٥-١٧. وقد سبق مناقشته في البحث الأول، عند النظر في تعاريف الحنفية للسياسة الشرعية، ص: ٢٢، ٢٧-٢٩.

(٣) ينظر فوق ما سبق: رسائل ابن نجيم: ١١٧.

على من لا يعرفونه سياسة في نفع العامة" (١) .

وقول ابن رشد : " يمنع من ذبح الفتى من الإبل مما فيه الحمولة ، وذبح الفتى من البقر مما هو للحرث ، وذبح ذوات الدرّ من الغنم ؛ للمصلحة العامّة للناس ، فتمنع المصلحة الخاصة " (٢) .

قال الزرقاني مبيناً محلّ وجوب قتل قاطع الطريق إذا قتل : "... محل وجوب قتله ... ما لم تكن المصلحة في إبقائه ؛ بأن يُخشى بقتله فساد أعظم من فتنه المتفرقين ؛ فلا يجوز قتله بل يطلق ارتكاباً لأخف الضررين ... " (٣) .

وللمالكية بروز في العمل بالسياسة الشرعية (٤) ؛ ولهذا قال ابن القيم :  
وأما كلام مالك وأصحابه في ذلك ، فمشهور (٥) .

ج- مما جاء منها عند الشافعية :

قال بدر الدين الزركشي - عند ذكره قاعدة : ( تصرف الإمام على الرعيّة منوط بالمصلحة ) - : "... نصّ عليه ... قال الشافعي : منزلة الوالي من الرعيّة ، منزلة الولي من اليتيم انتهى ، وهو نصّ في كلِّ والٍ ... وحيث يُخيّر الإمام

(١) التاج والإكليل لمختصر خليل [ حاشية مواهب الجليل ] : ٢٢٥/٨ ، ط-١٤١٦ ، بعناية / زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية : بيروت .

(٢) نقله عنه صاحب : مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ، محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب الرعيبي (ت/٩٥٤) : ٣٤٧/٤ [ تنظر بيانات النشر في الحاشية السابقة ] .

(٣) شرح الزرقاني على مختصر خليل ، لعبد الباقي الزرقاني : ١١٠/٤ ، ط- دار الفكر : بيروت [ مصورة عن ط-١٣٠٧ ] . وعدّ بعض من أتى به من المالكية ؛ وينظر : حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، لمحمد عرفة الدسوقي : ٣٥٠/٤ ، دار الفكر : بيروت .

(٤) ينظر : الذخيرة ، لشهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي المعروف بالقرافي (ت/٦٨٤) : ٤٢/١٠ وما بعدها ، ط-١٩٩٤م ، ت/ د. محمد حجي ، دار الغرب : بيروت ؛ وتبصرة الحكام ؛ فقد عقد مؤلفه ابن فرحون المالكي ، القسم الثالث من الكتاب : ' في القضاء بالسياسة الشرعية ' ، و ذكر فيه كثيراً من الأمثلة ، من شئى أبواب الفقه : ١٣٧-٣٦٦ .

(٥) إعلام الموقعين : ٤٥٨/٤ .

في الأسير بين القتل ، والاسترقاق ، والمن ، والقتل ، لم يكن ذلك بالتشهي ؛ بل يرجع إلى المصلحة ، حتى إذا لم يظهر له وجه المصلحة ، حبسهم إلى أن يظهر" (١) .

و جاء في إعانة الطالبين : " غالب الأحاديث لا تكاد تخلو عن حكم ، أو أدب شرعي ، أو سياسة دينية" (٢) .

و جاء - عندهم - في عقوبة الذمي إذا قتل المرتد ثلاثة أقوال : وجوب القصاص ، وعدمه : " والثالث : يجب القصاص سياسة ، ولا تجب الدية ؛ لأنه غير معصوم" (٣) .

و جاء في روضة الطالبين : " والرابع إن قذفها بزنا أضافه إلى ما قبل الزوجية وأثبتته بينة ثم قذفها به ، لم يلاعن ، وإن قذفها بزنا في الزوجية ، وأثبتته بينة ثم قذفها به ، لاعن ؛ وحمل النصين عليهما ، ثم ظاهر نصه في الروايتين أنه لا يُعزَّر إلا بطلبها ، وحكى الإمام وجهاً : أنه يعزَّره السلطان سياسةً وإن لم تطلب ، كما يعزَّر من يقول : الناس زناة ، والصحيح الأول ..." (٤) .

واعتبارهم للسياسة الشرعية ظاهر لمن نظر في كتبهم ، وإن كانوا أقل المذاهب استعمالاً لمصطلح ( السياسة ) (٥) ، فإنهم يعللون به ( المصلحة ) ونحوها

(١) المتثور في القواعد ، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت/٧٩٤) : ٣٠٩/١ ، مصورة عن ط ١-١٤٠٢ بعد التصحيح ، ت/ تيسير فائق أحمد محمود ، مراجعة عبد الستار أبو غدة ، وزارة الأوقاف : الكويت .

(٢) إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين ، لأبي بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي (ت بعد/١٣٠٠) : ٤/ ٣٥١ ، ط ١-١٤١٥ ، عناية/ محمد سالم هاشم ، دار الكتب العلمية : بيروت .

(٣) الوسيط في المذهب ، لأبي حامد الغزالي : ٦/ ٢٤٦ ، ط ١-١٤١٧ ، تحقيق وتعليق/ أحمد محمود إبراهيم و محمد محمد تامر ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة : القاهرة .

(٤) لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت/٦٧٦) : ٦/ ٣٠٨ ، ت/ عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض ، دار الكتب العلمية : بيروت .

(٥) قال ابن القيم : " وأبعد الناس من الأخذ بذلك الشافعي مع أنه اعتبر قرائن الأحوال في أكثر من مائة موضع ... وهل السياسة الشرعية إلا من هذا الباب ..." إعلام الموقعين ، لابن القيم : ٤/ ٤٥٨ .

مما هو رديف له <sup>(١)</sup> ، كما ستراه - إن شاء الله تعالى - فيما يُنقل عنهم من مسائل هذه الرسالة .

د- مما جاء منها عند الحنابلة :

ذكر ابن القيم أمثلة لاعتبار الإمام أحمد ، للسياسة الشرعية ، ومن ذلك :  
 - قوله في المَحْثُثُ <sup>(٢)</sup> : 'والمَحْثُثُ ينفى ؛ لأنه لا يقع منه إلا الفساد والتعرض له ، وللإمام نفيه إلى بلد يأمن فساد أهله ، وإن خاف به عليهم حبسه <sup>(٣)</sup> .  
 - ونصّه فيمن طعن في الصحابة : 'أنه قد وجب على السلطان عقوبته ، وليس للسلطان أن يعفو عنه ؛ بل يعاقبه ويستتبه ؛ فإن تاب وإلا أعاد العقوبة <sup>(٤)</sup> .  
 وقال أبو الوفاء ابن عقيل في الفنون : 'للسلطان سلوك السياسة وهو الحزم عندنا ولا تقف السياسة على ما نطق به الشرع <sup>(٥)</sup> ؛ إذ الخلفاء الراشدون ﷺ قد

(١) ينظر فوق ما سبق : نهاية المحتاج ، لمحمد بن أحمد الرملي (ت/١٠٠٤) : ٢٤٠/٨ ، ط-١٤١٤ ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ والتلخيص ، لأبي العباس أحمد بن أحمد الطبري ابن القاص (ت/٣٣٥) : ٧٤-٧٥ ، ت/ عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد عوض ؛ والتجريد لنفع العبيد ، للبيجيري : ٢٣٢/٤ .

(٢) الفروع ، لابن مفلح : ١١٥-١١٦ ؛ والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، علي بن سليمان المرادوي : ٢٥٠/١٠ . والمَحْثُثُ : الذي تشبّه بالنساء والذي يمكن غيره من نفسه . قال أبو العباس ابن تيمية : 'فإن المَحْثُثُ فيه إفساد للرجال والنساء ؛ لأنه إذا تشبه بالنساء فقد تعاشره النساء ويتعلمن منه ، وهو رجل فيفسدهن ؛ ولأن الرجال إذا مالوا إليه فقد يُعرضون عن النساء ؛ ولأن المرأة إذا رأت الرجل يتخثث فقد تترجل هي ، وتشبه بالرجال = فتعاشر الصنفين ، وقد تختار هي جماعة النساء كما يختار هو جماعة الرجال ؛ وأما إفساده للرجال فهو أن يُمكنهم من الفعل به - كما يفعل بالنساء - بمشاهدته ومباشرته وعشقه ...' . مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٣١٠/١٥ . وينظر : ٣٢٢/١٥ ؛ والكليات ، للكفوي : ٨٧٢ .

(٣) إعلام الموقعين ، لابن القيم : ٤٥٧/٤ .

(٤) المصدر السابق : ٤٥٨/٤ .

(٥) قال البهوتي بعد أن نقل هذه العبارة : 'قلت : ولا تخرج عما أمر به أو نهى عنه . كشاف القناع عن متن الإقناع ، لمنصور البهوتي : ١٢٦-١٢٧ ، ط ١٤٠٢ ، مراجعة وتعليق / هلال مصيلحي مصطفى هلال ، دار الفكر : بيروت .



قتلوا ومثلوا وحرقوا المصاحف ، ونفى عمرُ نصر بن حجاج خوف فتنة النساء<sup>(١)</sup> .  
قال ابن مفلح في بيان هذه العبارة : " قال شيخنا : مضمونه ، جواز العقوبة ، ودفع  
المفسدة ، وهذا من باب المصالح المرسله ، وقد سلك القاضي في الأحكام  
السلطانية أوسع من هذا"<sup>(٢)</sup> .

ونقل عنه ابن القيم قوله : " جرى في جواز العمل في السلطنة ، بالسياسة  
الشرعية : أنه هو الحزم عندنا ، ولا يخلو من القول به إمام"<sup>(٣)</sup> .  
وقال : " وصرح أصحابنا في أن النساء إذا خيف عليهن المساحقة<sup>(٤)</sup> ، حرم  
خلوة بعضهن ببعض"<sup>(٥)</sup> .

ومما جاء عندهم ، تقييد ما حكى من الإجماع على وجوب طاعة الإمام في  
غير المعصية بقولهم : " ولعل المراد : في السياسة والتدبير والأمور المجتهد فيها ، لا  
مطلقاً ؛ ولهذا جزم بعضهم : تجب في الطاعة ، وتسنُّ في المسنون ، وتكره في  
المكروه..."<sup>(٦)</sup> .

هـ - مما جاء في فقه أهل الظاهر :

أن القاضي يجبر على المدين ، ويمنعه من التصرفات الضارة بالغرماء ؛  
كالإقرار ، والبيع بأقل من القيمة ؛ وللقاضي بيع ماله إذا امتنع عن بيعه ويقسم

(١) الفروع ، لابن مفلح : ١١٥/٦-١١٦ ؛ ينظر : الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، علي بن سليمان  
المرادوي : ٢٥٠/١٠ . ولم أقف على هذه العبارة في المطبوع من كتاب الفنون ( جزآن ) مع استعراضه  
وتكرار البحث فيه ؛ وسؤال عددٍ من أهل التخصص ؛ ممن قرؤوا هذين الجزئين فأكدوا عدم وقوفهم فيهما  
على هذا النص ؛ فعمله في الأجزاء التي تُقدر بالمئات مما لم يطبع بعد ، إن كان موجوداً .

(٢) الفروع ، لابن مفلح : ١١٥/٦-١١٦ .

(٣) الطرق الحكمية : ١٤ ؛ وإعلام الموقعين ، لابن القيم : ٤٥١/٤ .

(٤) المساحقة : إتيان المرأة المرأة ، وقد يعبر عنه بـ : تدالك المرأتين . ينظر : المغني ، لابن قدامة [ مع الشرح  
الكبير ] : ١٥٧/١٠ ؛ وكشاف القناع عن متن الإقناع ، للبهوتي : ١٢١/٦ .

(٥) إعلام الموقعين ، لابن القيم : ٤٥٨/٤ .

(٦) الفروع ، لابن مفلح : ١٥٨/٢ . ويذكرون ذلك في كتبهم عند بيانهم أحكام صلاة الاستسقاء .

ثمنه بين الغرماء بالحصص<sup>(١)</sup> .

وقال أبو محمد ابن حزم : 'ومن أتى منكرات جمة ؛ فللحاكم أن يضربه لكل منكر منها عشر جلدات فأقل بالغاً ذلك ما بلغ ؛ لأن الأمر في التعزير جاء مجملاً فيمن أتى منكراً : أن يُغير باليد...'<sup>(٢)</sup> .

وقال : 'الصلاة جائز أن يليها العربي والمولى والعبد والذي لا يحسن سياسة الجيوش والأموال والأحكام والسير الفاضلة ، وأما الخلافة فلا يجوز أن يتولاها إلا قرشي صليبة<sup>(٣)</sup> عالم بالسياسة ووجوهها ، وإن لم يكن محكما للقراءة...'<sup>(٤)</sup> .

وبهذا يتبين أن الفقهاء يعتبرون العمل بالسياسة الشرعية في الجملة ؛ وإن اختلفوا في العمل بها بين موسّع ومضيق<sup>(٥)</sup> ؛ ولهذا قال أبو الوفاء ابن عقيل : 'ولا

(١) ينظر : الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه الإسلامي ، د. عارف خليل أبو عيد : ٤٣٧ ، ط ١-١٤٠٤ ، دار الأرقم : الكويت .

(٢) المحلى : ٤٠٤/١١ .

(٣) صليبة ، أي : خالص النسب ، من صلب قريش ، مجازي . ينظر : أساس البلاغة ، للزخشي : ٣٥٨ مادة ( صلب ) .

(٤) الإحكام في أصول الأحكام : ١٢٦٨/٧ ، ط ١-١٤١٩ ، ت/د. محمود حامد عثمان ، دار الحديث : القاهرة .

(٥) ومن هنا رثب د. عبد الفتاح عمرو عايش - رحمه الله تعالى - المذاهب الفقهية وعلماءها ، من حيث الأخذ بالسياسة الشرعية ، سعة وضيقاً ؛ على النحو الآتي : المالكية ، وخاصة : ابن فرحون ، والشاطبي ، والقرافي ، ثم متأخروا الحنابلة ، وخاصة : ابن عقيل ، وابن تيمية ، وابن القيم ، ثم الحنفية وخاصة : ابن نجيم ، ثم الشافعية ، وخاصة : العز ابن عبد السلام ، ثم ابن حزم الظاهري . السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية : ٣٧ .

ويظهر أن هذا الترتيب نُظِرَ فيه إلى التصريح بلفظ 'السياسة' ، لا مطلق اعتبارها ؛ ذلك أن كثيراً من العلماء المتقدمين يعتبرون العمل بالسياسة الشرعية ؛ لكنهم لا يصرحون بهذا اللفظ ؛ بل كثيراً ما يعبرون بأصول السياسة الشرعية ؛ كالمصلحة ، والضرورة ، والاستحسان ، وغيرها ؛ ومن استعرض كتبهم : كالحراج ، والأم ، وفتاواهم كمسائل الإمام أحمد ؛ لم يخف عليه ذلك . والله تعالى أعلم .

يخلو من القول به إمام" (١) .

و لم يقف الباحث على خلاف عن أحد من الأئمة والمحققين في ردّ العمل بالسياسة الشرعية مطلقاً ؛ نعم ، اشتهر أن بعض الشافعية (٢) قال : " لا سياسة إلا ما وافق الشرع " ؛ وذلك من مناظرة جرت بينه وبين أبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي ؛ وهذا كما ترى ليس فيه نفي للعمل بالسياسة الشرعية ، وإنما هو إثبات للعمل بها بشرط موافقة الشرع ؛ وهذا محلّ وفاق ، إذ مراده بموافقة الشرع : موافقة نصوصه وقواعده ، أو : عدم مخالفة ما نطق به الشرع - كما عبّر ابن عقيل .

وهذا الذي ينبغي أن يُفسّر به قول هذا الفقيه ؛ لأنّ التقييد بموافقة الشرع ، اقتضاه ما اشتهر من بعض الولاة في تلك الأزمان ، من الحكم بـ (السياسة) المخالفة للشرع ؛ حتى صار يقال : الشرع والسياسة ، وهذا يدعو خصمه إلى الشرع وهذا يدعو إلى السياسة ، سوغ حاكماً أن يحكم بالشرع والآخر بالسياسة (٣) ؛ ولهذا أجابه ابن عقيل بأن مراده بالسياسة : السياسة الشرعية ، لا مطلق السياسة (٤) .

(١) الطرق الحكمية : ١٤ ؛ وإعلام الموقعين ، لابن القيم : ٤٥١/٤ .

(٢) ينظر : الطرق الحكمية ، لابن القيم : ١٤ .

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٣٩٢/٢٠ . قال : " والسبب في ذلك : أن الذين انتسبوا إلى الشرع قصرُوا في معرفة السنّة ؛ فصارت أمور كثيرة إذا حكموا ضيعوا الحقوق وعطلوا الحدود ، حتى تسفك الدماء وتؤخذ الأموال ، وتستباح المحرمات ؛ والذين انتسبوا إلى السياسة صاروا يسوسون بنوع من الرأي من غير اعتصام بالكتاب والسنّة ، وخيرهم الذي يحكم بلا هوى ويتحرى العدل ، وكثير منهم يجابون القوي ومن يرشوهوم ونحو ذلك . المصدر نفسه : ٣٩٢/٢٠ - ٣٩٣ .

(٤) ولما كان قوله : " ما وافق الشرع " يحتمل معنى آخر قد يكون مقصوداً للمعارض ؛ فقد فرضه ابن عقيل - كما هو شأن المناظر الحاذق - وأجاب عنه ؛ حيث قال : " وإن أردت : ما نطق به الشرع ؛ فغلط ، وتغليط للصحابة ؛ فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل ما لا يجحده عالم بالسير ، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة ... " . تنظر الحاشية التالية . ولم يذكر من ساق هذه القصة - بمن وقف الباحث على كلامهم - جواباً لهذا الشافعيّ على ابن عقيل ؛ فلعلّه ، لما تحرّر له محلّ المناظرة ؛ و دقق له ابن عقيل صياغة العبارة - زال اعتراضه . وعلى كل حال فهو خلاف منسوب إلى فقيه لم يسم =

ومن هنا فما يذكر من خلاف في جملة العمل بالسياسة الشرعية ، غير مسلم ؛ إذ المتأمل يتضح له أن ما يُحكى من خلاف في العمل بالسياسة الشرعية ، غايته أن يكون خلافاً في بعض مصادر السياسة الشرعية ، لا في العمل بالسياسة الشرعية ، ولعلّ السبب في ذلك يعود إلى أمور ، منها :

- حصر مجالات السياسة الشرعية ، فيما لم يرد فيه نص ، مطلقاً ، سواء كان نصاً جزئياً خاصاً متعيناً أو غير متعين . وهذا مفهوم ضيق للسياسة الشرعية ، قد سبق بيان عدم صحته <sup>(١)</sup> .

- الخلط بين اختلاف الفقهاء في اعتبار بعض مستندات السياسة الشرعية - الذي سيتضح في المبحث التالي كونه لفظياً في عدد من أمهاتها - وبين العمل بالسياسة الشرعية .

- الخلط بين رفض العلماء لتصرفات بعض الولاة التي يسمونها ( سياسة ) أو ينسبونها إلى السياسة الشرعية ، وبين اعتبار العلماء للعمل بالسياسة الشرعية ؛ وإن كان الفرق بين الأمرين ، لا يخفى .

- الخلط بين سوء تطبيق السياسة الشرعية من بعض الولاة والحكام ،

= حتى يُعرف قدره في العلم . وهذا سياق المناظرة كما أورده ابن القيم ، قال : جرت في جواز العمل في

السلطنة ، بالسياسة الشرعية منازرة بين أبي الوفاء ابن عقيل وبين بعض الفقهاء :

- فقال ابن عقيل : العمل بالسياسة هو الخزم ، ولا يخلو منه إمام .

- وقال الآخر : لا سياسة إلا ما وافق الشرع .

- فقال ابن عقيل : السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد ،

وإن لم يشرعه الرسول ﷺ ، ولا نزل به وحى ؛ فإذا أردت بقولك : لا سياسة إلا ما وافق الشرع ، أي : لم

يخالف ما نطق به الشرع ؛ فصحيح . وإن أردت ما نطق به الشرع ؛ فغلط ، وتغليب للصحابة ؛ فقد جرى

من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل ما لا يمجده عالم بالسير ، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف ، كان رأياً

اعتمدوا فيه على مصلحة ، وكذلك تحريق عليّ - كرم الله وجهه - الزنادقة في الأخاديد ، ونفى عمرُ نصر

ابن حجاج . إعلام الموقعين ، لابن القيم : ٤٥١ / ٤ .

(١) ينظر ص : ٤٤ من هذه الرسالة .

واعترض العلماء على ذلك ؛ وبين اعتبار العلماء للعمل بالسياسة الشرعية<sup>(١)</sup> .  
 ومِمَّا يُوَكِّد ما سبق : أن العلم بطرق استنباط السياسة الشرعية الرئيسة ؛  
 كالعلم بفقه القواعد الكلية ، والمقاصد المرعية ، والمنفعية ، وإلحاق فروع كل منها  
 بها - من العلوم التي تُعدّ مزية للفقهاء المتبحر ، لا ينهض بها كل أحد ؛ لما قد يظهر  
 لبادي الرأي من معارضة جزئياتها للأدلة ؛ وحيث قد اشتهر فقه بعض الأئمة  
 بتعليل فروع تلك الكليات بها أكثر من غيرها ، كمذهب الإمام مالك ؛ فقد كان  
 ذلك منهم محلّ ثناء وتبجيل ؛ فهذا الحافظ الذهبي يُثني على فقه الإمام مالك ،  
 بقوله : 'وبكل حال فإلى فقه مالك المنتهى ؛ فعامة آرائه مُسَدِّدَةٌ ، ولو لم يكن له إلا  
 حسم مادة الحيل ، ومراعاة المقاصد<sup>(٢)</sup> لكفاه'<sup>(٣)</sup> ، وهذه من حقائق السياسة  
 الشرعية وكبرى ملامح فقهها .

(١) وسوء التطبيق هذا عائد إلى : تفريط طائفة ، وإفراط أخرى :

فالأولى : سدّت على نفسها وعلى الناس ، من طرق السياسة الشرعية ما تستقيم به أمورهم ؛ ظلماً منهم منافاتها  
 لقواعد الشرع ؛ والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة حقيقة الشريعة ، والتطبيق بين الواقع  
 وبينها . إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لابن القيم : ٤٥١ / ٤ .

والثانية : سوّغت باسم السياسة ما يناقض حكم الله ورسوله ، من السياسات والقوانين ؛ لما رأت أن الثاس لا  
 يستقيم أمرهم إلا بشيء زائد على ما فهمه أولئك المفرطون ، من الشريعة ؛ فتولّد من تقصير أولئك في  
 الشريعة ، وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياستهم شرّ طويل ، وفساد عريض ... وكلا الطائفتين  
 أتيت من قبيل تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله ... المصدر السابق : ٤٥١ / ٤ - ٤٥٢ . وينظر :  
 تبصرة الحكام ، لابن فرحون : ١٣٧ / ٢ .

(٢) المقاصد هي : المعاني [ العلل ] والحكّم [ ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة وتكميلها أو = درء  
 مفسدة وتقليلها ] ونحوها [ من الألفاظ التي بمعناها كالغاية ] التي راعاها [ أرادها ] الشارع في التشريع  
 عموماً [ المقاصد العامة التي تجتمع عليها جميع الأدلة أو أكثرها ] وخصوصاً [ المقاصد الخاصة التي قصدتها  
 الشارع في كل حكم من الأحكام ، من حكّم وعلل ] ، من أجل تحقيق مصالح العباد . مقاصد الشريعة  
 الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ، د. محمد سعد اليوبي : ٣٧-٣٨ ، ط ١-١٤١٨ ، دار الهجرة : النخبة  
 - السعودية . وعرفها د. عوض القرني بأنها : 'الغايات التي أنزلت الشريعة لتحقيقها لمصلحة الخلق في  
 الدارين' . المختصر الوجيز في مقاصد التشريع : ١٩ ، ط-١٤١٩ ، دار الأندلس الخضراء : جدة .

(٣) سير أعلام النبلاء : ٩٢ / ٨ .

وقال أبو العباس ابن تيمية - بعد أن ذكر وجوب سياسة الناس سياسة شرعية يكون السيف فيها تابعاً للكتاب كما كان الأمر على عهد الخلفاء الراشدين، وكان أهل المدينة بعد ذلك أرجح فيه من غيرهم - : "وهذه الأمور من اهتدى إليها ، وإلى أمثالها ؛ تبين له أن أصول أهل المدينة أصح من أصول أهل المشرق ، بما لا نسبة بينهما" (١) .

وقال : "خاصةً الفقه في الدين ... معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها" (٢) .

وقال : "... العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم ، وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده ، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد ، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد ، وما فيها من الحكمة البالغة والرحمة السابعة ، والعدل التام" (٣) .

وقال شهاب الدين القرافي : "تخريج الأحكام على القواعد الأصولية الكلية أولى من إضافتها إلى المناسبات الجزئية ، وهو دأب فحول العلماء ، دون ضَعْفَةِ الفقهاء" (٤) . و جلّ فقه السياسة الشرعية من هذا الباب . هذا والله تعالى أعلم .



(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٣٩٣/٢٠ ، وينظر : ٣٩٥ .

(٢) المصدر السابق : ٣٥٤/١١ .

(٣) المصدر السابق : ٥٨٣/٢٠ .

(٤) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام : ٩٠ . وينظر : تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار

الفقهية ، لمحمد بن علي بن الحسين المالكي (ت/١٣٦٧) [ بهامش الفروق ] : ٩٧/٤ .

## المبحث الثاني

تعريف علم السير ( علائق الدولة الإسلامية ) ، وما يرادفه في النظم الحديثة

المطلب الأول : تعريف علم السير وتقسيمه

### المسألة الأولى : تعريف السَّيْرِ في اللغة

مأذة : (س ي ر) بابها واسع يتفرّع عنه مدلولات لغوية كثيرة<sup>(١)</sup> ؛ أرجعها ابن فارس إلى أصل واحد ، وذلك في قوله : 'السين والياء والراء ، أصل يدل على مضيّ وجريان ، يقال : سار يسير سيراً ، وذلك يكون ليلاً ونهاراً'<sup>(٢)</sup> .  
و السَّيْرُ جمع سَيْرَة<sup>(٣)</sup> ، بكسر السين ؛ والسَّيْرُ : الذهاب ، كالمَسِيرِ ؛ يقال : سار القوم يسيرُونَ سَيْراً ومَسِيرًا : إذا امتدَّ بهم السَّيْرُ في جهة توجَّهوا لها ، والاسم من كل ذلك : السَّيْرَة<sup>(٤)</sup> ، وسَيْرُه من بلده : أخرجه وأجلاه ، والاسم : السَّيْرَة ، والسَّيْرَة : الضرب من السَّيْرِ<sup>(٥)</sup> ؛ والسَّيْرَة ، بالكسر<sup>(٦)</sup> ، تطلق على معان كثيرة ، يُكْتَفَى منها بما أرجع إليه المعنى الاصطلاحي ، وهما :

(١) ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : حرف الراء ، فصل السين المهملة . ويكفي من تلك المدلولات ما له صلة بالمعنى الاصطلاحي هنا .

(٢) المقاييس في اللغة : باب السين والياء وما يثلثهما . 'السَّيْرُ عندهم بالنهار والليل ، وأما السَّيْرُ فلا يكون إلا ليلاً' . لسان العرب ، لابن منظور : الموضع السابق .

(٣) ينظر : جهرة اللغة ، لمحمد بن الحسين بن دريد (ت/٣٢١) : ٧٢٥/٢ ، باب الراء والسين مع ما بعدهما من الحروف ، ط ١٩٨٧م ، ت/د . رمزي منير بعلبكي ، دار العلم للملايين : بيروت ؛ والمصدر السابق .

(٤) قال ابن منظور : 'قوله في الحديث : (( نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ )) [رواه البخاري : ك/ التيمم ، ب/ ١ ، (٣٣٥) ؛ ومسلم : ك/ المساجد ومواضع الصلاة ، ح (٥٢١)] ، أي : المسافة التي يسار فيها من الأرض ، كالتَّنْزِلِ والتَّهْمَةِ ، أو هو مصدر بمعنى السَّيْرِ ، كالمُعَيْشَةِ والمُعْجِزَةِ من العيش والعجز . لسان العرب : الموضع السابق .

(٥) ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : الموضع السابق .

(٦) ينظر : القاموس المحيط ، للفيروز آبادي : باب الراء ، فصل السين .

- الطريقة في الشيء والسنة<sup>(١)</sup> ؛ وهذا المعنى عائد إلى الأصل السابق ؛ لأنها تسير وتجري ، يقال : سارت ، وسرئها أنا<sup>(٢)</sup> ، وسار فلان يسير سيرة حسنة<sup>(٣)</sup> ؛ ومنه قول الشاعر :

فلا تجزَعَنَّ من سُنَّةٍ أنتِ سرِّتها      فأولُ راضٍ سُنَّةً من يسرِّها<sup>(٤)</sup>

يقول : أنت جعلتها سائرة في الناس<sup>(٥)</sup> .

- الهيئة<sup>(٦)</sup> والحالة ، ومنه قول الله تعالى : ﴿ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى ﴾ [طه] ، أي : هيأتها و"الحالة التي كانت عليها من كونها عوداً"<sup>(٧)</sup> .

وقولهم : "سار الوالي في الرعية سيرة حسنة ، وأحسن السيرة ، وهذا في سيرة الأولين" هذا من المجاز<sup>(٨)</sup> .



(١) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : مادة : سير ؛ ولسان العرب ، لابن منظور : الموضع نفسه ؛ القاموس المحيط : باب الراء ، فصل السين .

(٢) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : الموضع نفسه .

(٣) ينظر : جوهرة اللغة ، لابن دريد : ٧٢٤ / ٢ ، باب الراء والسين مع ما بعدهما من الحروف .

(٤) ينظر : المصادر السابقة . والبيت نسبه أبو بكر محمد بن الحسين بن دريد (ت / ٣٢١) ، إلى خالد بن زهير بن

عمرث الهذلي ابن أخي أبي ذؤيب . ينظر : جوهرة اللغة : ٧٢٥ / ٢ ، باب الراء والسين مع ما بعدهما من الحروف ، ط ١٩٨٧-١ ، ت / د . رمزي منير بعلبكي ، دار العلم للملايين : بيروت .

(٥) ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : الموضع السابق . ومن الأبيات السابقة لهذا البيت :

فإن التي لنا زعمت ومثلها      لسيفيك ولكني أراك تجورهما

(٦) ينظر : القاموس المحيط ، للفيروزآبادي : باب الراء ، فصل السين ؛ ولسان العرب . الموضع السابق .

(٧) مفردات ألفاظ القرآن ، للراغب الأصفهاني : مادة : سار . ولعل منه إطلاقها على : "الحالة التي يكون عليها

الإنسان وغيره غريزياً كان أو مكتسباً ، يقال : فلان له سيرة حسنة وسيرة قبيحة" . المصدر نفسه .

(٨) ينظر : غراس الأساس : مادة : سير . وينظر المعنى الاصطلاحي .



### المسألة الثانية : تعريف السير في الاصطلاح الفقهي وتقسيمه .

الفرع الأول : تعريف ( علم السير ) في الاصطلاح الفقهي .

يطلق ( السير ) - في الاصطلاح الفقهي - عَلَمًا على باب واسع من أبواب الفقه ، يجمع في أوسع مدلول له : أحكام الجهاد<sup>(١)</sup> ، والبغي ، والرذة . وقد عرفه عدد من العلماء بتعاريف متقاربة ، بعضها أوسع مدلولاً من نظيره ؛ فمما حُدَّ به هذا العلم وعرف به ما يلي :

- قال شمس الدين السرخسي : " سُمِّيَ هذا الكتاب [ يعني كتاب السير ضمن المبسوط ] ؛ لأنه يُبينُ فيه سيرة المسلمين في المعاملة مع المشركين من أهل الحرب ، ومع أهل العهد منهم من المستأمنين وأهل الذمة ، ومع المرتدين الذين هم أخبث الكفار بالإنكار بعد الإقرار ، ومع أهل البغي الذين حالهم دون حال المشركين وإن كانوا جاهلين وفي التأويل مبطلين"<sup>(٢)</sup> .

- وقال نجم الدين النسفي : " السير : أمور الغزو ، كالمناسك أمور الحج ... سميت هذه الأمور بهذا الاسم ؛ لما أن معظم هذه الأمور هو السير إلى العدو"<sup>(٢)</sup> .

- وقال المطرزي : " غلبت في لسان الشرع على أمور المغازي وما يتعلق بها ، كالمناسك على أمور الحج"<sup>(٣)</sup> .

- وقال ابن الصلاح : " السير ، تطلق كثيراً ويُراد بها : سيرة رسول الله ﷺ

(١) والمؤلفات الفقهية منها ما يُعبّر فيه بمصطلح 'السير' ، ككتب الحنفية وكثير من كتب الشافعية ، وهو كثير في المؤلفات الحديثية التي تعني بالترجمة الفقهية ؛ ومنها ما يعبر بمصطلح 'الجهاد' ، وهذا المشهور في كتب المالكية والحنابلة ؛ والاصطلاحان كلاهما قديم مستعمل عند قدماء الفقهاء ، من مثل كتاب : السير ، لأبي إسحاق الفزاري ؛ والجهاد ، لابن المبارك . تنظر - على سبيل المثال - المصادر التالية .

(٢) المبسوط : ٢/١٠ . وينظر : كشاف اصطلاحات الفنون ، للتهانوي : ٢/٦٦٣ ( السير ) .

(٢) طلبة الطلبة : ١٨٦ .

(٣) المغرب في ترتيب المعرب : مادة : سير : ١/٤٢٧ .

في جهاد الكفار وغزواته" (١) .

- وقال ابن نجيم : 'كتاب السير . وهذا الكتاب يُعبر عنه بالسير والجهاد و المغازي ؛ فالسير ... غلبت في لسان الشرع على أمور المغازي وما يتعلق بها ، كالمناسك على أمور الحج' (٢) .

- وقال القونوي : ' المراد بها : سير الإمام ومعاملاته مع الغزاة والأنتصار ، ومع العداة والكفار' . ثم نقل كلام السرخسي السابق (٣) .

وبهذا يتضح أن ( السير ) مصطلح غلب في اصطلاح الفقهاء على طرائق دار الإسلام في المعاملة مع الكافرين الأصليين ، أو معهم ، ومع المرتدين ، والباغين من حيث أحكامها ، وما يتصل بها من الأمور المتعلقة بشؤون الجهاد في الحرب والسلم ؛ فصار بذلك عَلَمًا على علم يختصّ بأبواب معينة من علم الفقه . و لِقَدَم هذا المصطلح (٤) وأصالته وصلته بمدلوله ، احتفى به الفقهاء فترجموا

به .

(١) شرح مشكل الوسيط [ بحاشية الوسيط في المذهب ، للغزالي ] : ٣/٧ .

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، لابن نجيم : ٧٦/٥ .

(٣) أنيس الفقهاء : ١٨١ ، ت/ أحمد الكبيسي . ط ٢-١٤٠٧ ، دار الوفاء : جدة .

(٤) لعلّ من أول من اشتهر عنه استعمال هذا المصطلح - إن لم يكن أولهم - : الإمام أبا حنيفة - رحمه الله تعالى - حيث أملى في هذا الفن دروساً مستقلة ، دونها عنه عدد من تلاميذه كمحمد بن الحسن الشيباني وزفر وغيرهما تحت عنوان 'كتاب السير' . ينظر : توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس ، لابن حجر العسقلاني : ١٥٣ ، ط ١-١٤٠٦ ، ت/ عبد الله القاضي ، دار الكتب العلمية : بيروت ، [ وقد عُنون في هذه الطبعة بـ'توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس' والصواب في عنوان الكتاب ما تقدم ، وقد أثبت د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر ذلك من عشرة أوجه ، وذلك في كتابه : توثيق النصوص وضبطها عند المحدثين : ١٠٩-١١٣ ، ط ١-١٤١٤ ، دار البشائر الإسلامية : بيروت ؛ وابن حجر العسقلاني مصنفاته ومنهجه في كتابه الإصابة ، لشاكر محمود عبد المنعم : ٣٢٦/١-٣٢٧ ، ط ١-١٤١٧ ، مؤسسة الرسالة : بيروت ] ؛ ومقدمة في علم السير [ ضمن تقديم كتاب 'أحكام أهل الذمة' لابن قيم الجوزية : ٨٣/١ ، ط ٣-١٩٨٣ م ت وتعليق/ د. صبحي الصالح ، دار العلم للملايين : بيروت ؛ ومنهجه الإسلام في الحرب والسلام ، عثمان جمعة ضميرية : ٢٦ ، ط ١-١٤٠٢ ، مكتبة دار الأرقم : الكويت .

الفرع الثاني : تقسيم علم السَّير .

الناظر في ترتيب كتب الفقه من الناحية التطبيقية ، و في التعاريف السابقة من الناحية النظرية ؛ يتضح له أنَّ للفقهاء في مدلول (علم السير) ، منهجين :

الأول : إطلاق علم السير على ما يتعلق بأحكام الجهاد ومسائله ، دون أحكام البغاة ، والمرتدين . إذ من الفقهاء من يقصر علم السَّير على كتاب الجهاد ، وما يحويه من مسائل تتعلق بعلاقة دار الإسلام بالكفار الأصليين ، في دار الإسلام وخارجها<sup>(١)</sup> .

الثاني : إطلاقه على ما يتعلق بأحكام الجهاد ومسائله ، و أحكام البغاة، وأحكام المرتدين ؛ إذ من الفقهاء من جعل هذا العلم شاملاً للمسائل التي تبين علاقة دار الإسلام بالكفار الأصليين ، وغير الأصليين ( المرتدين ) ، و بالمسلمين الباغين<sup>(٢)</sup> .

فهؤلاء ألحقوا أحكام البغاة والمرتدين بعلم السَّير ، وهذا ظاهر في مؤلفات الحنفية وفي بعض التعريفات ، أمَّا أولئك فلم يلحقوها بها وهذا ظاهر في مؤلفات الجمهور من المالكية و الشافعية والحنابلة<sup>(٣)</sup> ؛ لغلبة هذا

(١) ينظر : تعريف ابن الصلاح السابق ، وهذا ظاهر في كتب الشافعية ، وإن كانوا يضعون للجزية كتاباً وللهدنة كتاباً ؛ فكأنهم يخصون كتاب السَّير بأحكام الجهاد غير الجزية والهدنة ، لكنَّ د. عبد الوهاب أبو سليمان ذكر أنَّ كتاب السَّير عندهم يشتمل على كتاب الجزية والهدنة . ينظر : ترتيب الموضوعات الفقهية ومناسباته في المذاهب الأربعة : ٦٦-٦٧ .

(٢) ينظر : تعريف السرخسي السابق ، وكشاف اصطلاحات الفنون ، للتهانوي : ٦٦٣/٢ . وكتب الحنفية عموماً ، وعن خالف منهم زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي في : تحفة الملوك : ١٧٩ ، ط ١-١٤١٧ ، ت/ د. عبد الله نذير أحمد ، دار البشائر الإسلامية : بيروت ؛ ففيه : 'كتاب الجهاد' مكان السير .

(٣) ودفعاً لإلحاق البغاة والمرتدين بما يُراد بجمته في علم السَّير هنا - قُبِدَ المراد في خطة البحث بـ(ما يتعلق بالكفار الأصليين) . ولا حاجة لهذا القيد على رأي الجمهور ؛ إذ إنهم يقصرون السَّير على ما يتعلق بالكفار الأصليين ، كما سبق .

المصطلح على ما يتعلق بغزو الكفار قال ابن الهمام - في بيانه لمصطلح السير - :  
 ... غلب في لسان أهل الشرع على الطرائق المأمور بها في غزو الكفار ...  
 وقد يقال : كتاب الجهاد ، وهو أيضاً أعم ، غلب في عرفهم على جهاد الكفار ...  
 وفي غير كتب الفقه يقال : كتاب المغازي ، وهو أيضاً أعم ... وهو قصد العدو  
 للقتال ، خُصَّ في عرفهم بقتال الكفار<sup>(١)</sup> .

ومن ثمَّ يمكن أن يُعرَّف "علم السير" عند الجمهور بأنه : علم يبحث المسائل  
 والأحكام التي تُبَيِّن طرق تعامل الدولة الإسلامية ( دار الإسلام ) ، مع غيرها من  
 الدول والجماعات والأفراد - من أهل الملل الأخرى - في الداخل والخارج ؛ وهذا  
 الذي قُصد بيان فقه السِّياسة الشرعيَّة فيه في هذا البحث .

وكلا المنهجين - في تعريف علم السير - قال به عدد من الفقهاء  
 المتقدمين ، والباحثين المعاصرين ؛ فدرج على المنهج الأول أكثر المعاصرين منهم  
 - على سبيل المثال - صاحب ( مصنفة النظم الإسلامية ) ، حيث قال : "ويسمى  
 العلم الذي يبحث في علاقات المسلمين بالأمم الأخرى باسم : علم السير ( بكسر  
 السين وفتح الياء جمع سيرة ) ، أي : سيرة المسلمين في غيرهم من الأمم ، من  
 حربيين ومعاهدين ومستأمنين و أهل الذمَّة"<sup>(٢)</sup> ؛ ودرج على المنهج الثاني قلَّة  
 منهم ، منهم صاحب ( الشرع الدولي في الإسلام ) ، في قوله : "المعنى  
 الذي نقصده [ يعني بالشرع الدولي ] : مجموع القواعد التي يتعين على  
 المسلمين التمسك بها ، في معاملة غير المسلمين ، محاربين أو مسالمين ، سواء كانوا  
 أشخاصاً ، أم كانوا دولاً ، وفي دار الإسلام أم في خارجها ، ويدخل في جملة  
 هذه القواعد : أحوال المرتدين ، والبغاة ، وقطاع الطريق ، وقد سميت في كتب  
 الفقه بـ السير ... لأنها طريقة معاملة المسلمين لغيرهم"<sup>(٣)</sup> .

(١) فتح القدير شرح الهداية : ٤٣٤/٥ - ٤٣٥ .

(٢) مصنفة النظم الإسلامية ، د. مصطفى كمال وصفي : ٢٨٠ .

(٣) نجيب الأرمنازي : ٧٧ ، رياض الريس للكتب والنشر : لندن .

علاقة مصطلح " السير " بالسياسة الشرعية :

تتضح علاقة مصطلح " السَّير " بالسياسة الشرعية ، بالنظر في علاقة هذا المصطلح بموضوعه - الذي يُعبَّرُ عنه بسبب التسمية وماخذها - :

- فمن الفقهاء من يرى أنّ مأخذ هذه التسمية كون مُعظم أمورها السير إلى العدو.

فقد قال نجم الدين النسفي : " السَّيرُ : أمور الغزو ... سميت هذه الأمور بهذا الاسم ؛ لما أن معظم هذه الأمور هو السَّير إلى العدو " (١).

وقال ابن الهمام : "... سبب ذلك كونها تستلزم السَّير وقطع المسافة " (٢).

وقال العيني : " سميت المغازي سَيْرًا ؛ لأنَّ أول أمرها السَّير إلى العدو " (٣).

وقال القونوي : "... غلبت في لسان الشرع على أمور المغازي ؛ لأنَّ أول أمرنا السَّير إلى العدو " (٤).

وقال التهانوي : " السَّيرَة : هي اسم من السير ، ثم نقلت إلى الطريقة ، ثم غلبت في الشرع على طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين والباغين ، وغيرهما من المستأمنين والمرتدين وأهل الدِّمَّة ... وسميت المغازي سَيْرًا ؛ لأنَّ أول أمورها السير إلى الغزو " (٥).

- ومن الفقهاء من يرى أنّ مأخذ هذه التسمية كونها متلقاة من أحوال النبي ﷺ في غزواته .

فقد قال ابن مودود الموصلبي : " وسمي هذا الكتاب [ يعني كتاب السير ]

(١) طلبه الطلبة : ١٨٦ .

(٢) فتح القدير شرح الهداية ، لابن الهمام : ٤٣٥/٥ .

(٣) البنائية في شرح الهداية : ٤٨٩/٦ ، ط ٢-١٤١١ ، دار الفكر : بيروت .

(٤) أنيس الفقهاء : ١٨١ .

(٥) كشاف اصطلاحات الفنون ، للتهانوي : ٦٦٣/٢ .

بذلك ؛ لأنه يجمع سير النبي عليه الصلاة والسلام ، وطريقته في مغازيه ، وسيرة أصحابه ، وما نُقِلَ عنهم في ذلك" (١) .

وقال الكاساني : "السيرة في اللغة تستعمل في معنيين :

أحدهما : الطريقة ، يقال هما على سيرة واحدة ، أي : طريقة واحدة .

والثاني : الهيئة : قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى ﴾ [طه] ، أي : هيئتها ؛ فاحتمل تسمية هذا الكتاب كتاب السير لما فيه من بيان طرق الغزاة وهيئاتهم مما لهم وعليهم" (٢) .

وقال أبو عمرو ابن الصلاح : "... وتطلق كثيراً ويُراد بها سيرة رسول الله ﷺ في جهاد الكفار وغزواته ، ولما كان الاعتماد في هذا الكتاب على ذلك ؛ سُمِّيَ كتاب السير" (٣) .

وقال الحافظ ابن حجر : "... أطلق ذلك على أبواب الجهاد ؛ لأنها متلقاة من أحوال النبي ﷺ في غزواته" (٤) .

وقال الشربيني : "كتاب السير ... وهي السنة والطريقة وغرضه من الترجمة ذكر الجهاد وأحكامه ، وعدل عن الترجمة به أو بقتال المشركين - كما ترجم به بعضهم - إلى السير ؛ لأن الجهاد متلق (٥) من سيره (٦) ﷺ في غزواته" (٧) .

ومن هنا سار عدد من فقهاء الشافعية على ذكر مقدمة من السيرة النبوية ،

(١) الاختيار لتعليل المختار : ١١٧/٤ .

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع : ٤٢٩٩/٩ .

(٣) شرح مشكل الوسيط [ بحاشية الوسيط في المذهب ، للغزالي ] : ٣/٧ .

(٤) فتح الباري : ٦/٦ .

(٥) هكذا في المطبوع . ولعل صوابه : متلقى .

(٦) هذه الكلمة تحتمل معنيين : السَّير جمع سَيْرَه ، والسَّير الذي هو الاسم من المسير ؛ ولعل المراد

الأول .

(٧) مغني المحتاج إلى معرفة الفاظ المنهاج : ٢٠٨/٤ ، ط ١٣٧٧ ، مكتبة البابي الحلبي : القاهرة .

في أول كتاب السير في كتبهم ؛ تبعاً للإمام الشافعي<sup>(١)</sup> - رحمه الله تعالى - ؛ قال الشربيني : " وقد جرت عادة الأصحاب تبعاً للإمام الشافعي - رضي الله عنه - أن يذكروا مقدمة في صدر هذا الكتاب "<sup>(٢)</sup> .

وكلا المأخذين له وجهه ، ولا تضادّ بينهما ؛ لكنّ المأخذ الثاني أقرب إلى مفهوم السياسة الشرعية ، من حيث إنّه يُلمَحُ منه مراعاة تغير الأحكام في كثير من مسائل هذا العلم ، وقد أشار إلى ذلك بعض الفقهاء ؛ فقد جاء في حاشية الجمل على شرح المنهج عند عبارة : ( كتاب الجهاد ) المتلقّى تفصيله من سير النبي ﷺ في غزواته : " قوله ( من سير النبي ﷺ ) أي أحواله كما وقع له ﷺ في بدر فأثمه قتل البعض وفدى البعض ومنّ على البعض وضرب الرّق على البعض ... "<sup>(٣)</sup> . كما أنّ للمعنى اللغوي لهذا اللفظ دلالة على التحرك والتغير والتقلب<sup>(٤)</sup> .

فهذا ما يظهر من علاقة مصطلح " السير " بالسياسة الشرعيّة ؛ أمّا علاقة علم

(١) ينظر : الأم : ١٥٩/٤ - ١٦٠ .

(٢) مغني المحتاج : ٤ / ٢٠٨ . ومن أطول من قدّم لهذا الكتاب [ كتاب الجهاد ] عندهم ، علي بن محمد بن حبيب الماوردي في كتابه : الحاروي الكبير : ١٤ / ١٠١ ، ط ١٤١-١٤٠ ، ت وتعليق/ علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ وهي مع طولها تناسب حجم كتابه هذا .

(٣) حاشية الجمل على شرح المنهج ، لسليمان بن عمر بن منصور العجيلي المعروف بالجمل (ت/١٢٠٤) : ٥ / ١٧٩ ، دار إحياء التراث العربي : بيروت .

(٤) وهذا من سنن الله ﷻ في الدول والجماعات والأفراد ؛ بل قد بيّن الله تعالى ارتباط ذلك بأسباب تجلّبه نحو الخير فنذب إليها ، وأخرى نحو الشرّ فحدّر منها .

ينظر : في الدلالات السياسية لهذه الكلمة : الدولة الإسلامية وحدة العلاقات الخارجية ، أ.د. مصطفى محمود منجود : ٢١-٢٢ ، ط ١٤١٧-١٤١٧ ، وهو الجزء الرابع من مشروع العلاقات الدولية في الإسلام / المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، تحت إشراف د. نادية محمود مصطفى ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي : القاهرة [ وهذا مشروع علمي ضخم قام به سبعة وعشرون أستاذاً وباحثاً خلال عشر سنوات ، ضمن مشاريع : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، أشرفت عليه د. نادية محمود مصطفى ] .

السير بالسياسة الشرعية ؛ فقد سبقت الإشارة إليه في مجالات السياسة الشرعية من حيث الموضوع ، ومجالاتها من حيث المسائل ؛ وسبق ذكر الأمثلة من ذلك .  
المطلب الثاني : أسماء علم السير لدى الباحثين المعاصرين ، وفي النظم الوضعية وفيه مسألتان :

### المسألة الأولى : أسماء ( علم السير ) لدى الباحثين المعاصرين

اختلفت تعبيرات الباحثين المعاصرين - من المسلمين - في عَنونةِ بحوثهم في علم السير ؛ ومن خلال استعراض عناوين عدد من مؤلفاتهم في هذا العلم ، يمكن تقسيمها - في الجملة - إلى ثلاث مجموعات :

الأولى : نهجت منهج الفقهاء السابقين فعبرت بمصطلح ( السير )<sup>(١)</sup> ، أو بمصطلح ( الجهاد )<sup>(٢)</sup> .

والثانية : نهجت مناهج حديثة في التعبير عن هذا الفن ؛ فعبرت بمصطلحات أخرى ، من مثل : "القانون الدولي في الشريعة الإسلامية"<sup>(٣)</sup> ؛ و "النظام الدولي الإسلامي"<sup>(٤)</sup> ؛ و "الشرع الدولي في الإسلام"<sup>(٥)</sup> ؛ و "أحكام الحرب والسلام"<sup>(٦)</sup> ؛ و

(١) ينظر : مقدمة لعلم السير ، للأستاذ/ محمد حميد الله ، ضمن تقديم كتاب : أحكام أهل الذمة ، لابن قيم الجوزية : ١/٧٤-٩٥ .

(٢) ينظر على سبيل المثال : شريعة الإسلام في الجهاد ، لأبي الأعلى المودودي ؛ والجهاد في الإسلام ، محمد شديد ؛ والجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، د. محمد خير هيكل .

(٣) ينظر : أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان .

(٤) ينظر : مصنفة النظم الإسلامية ، د. مصطفى كمال وصفي : ٢٧٣-٤١٩ ؛ ونظام الحكم في الإسلام ، عبد العال عطوه : ١٣ .

(٥) ينظر : الشرع الدولي في الإسلام ، لنجيب الأرمنازي ؛ والشرع الدولي في عهد الرسول ﷺ ، د. عبد الوهاب كلزيّة ، ط١-١٩٨٤م ، دار العلم للملايين : بيروت .

(٦) ينظر على سبيل المثال : منهج الإسلام في الحرب والسلام ، عثمان جمعة ضميرية ؛ وأحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام ، د. إحسان الهندي . ومن الباحثين من استعمل هذين المصطلحين في آن واحد . مثل د. أبو بكر إسماعيل محمد ميقات ، حيث عنوان كتاباً له بـ : مبادئ الإسلام ومنهجه في قضايا السلم والحرب والعلاقات الدولية والإنسانية .



العلاقات<sup>(١)</sup> الخارجة ...<sup>(٢)</sup> ؛ و"العلاقات الدولية"<sup>(٣)</sup> .

والثالثة : نهجت أسلوباً لا يحمل في ألفاظه دلالة تعبير فقهي خاص بهذا العلم ، بل هو أقرب إلى المقارنة ، على اختلاف إيجاءاتها ؛ من مثل : "الشريعة الإسلامية والقانون الدولي"<sup>(٤)</sup> و"الإسلام والعلاقات الدولية"<sup>(٥)</sup> و"الإسلام والقانون الدولي الحديث"<sup>(٦)</sup> و"الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام"<sup>(٧)</sup> ، وغيرها .

هذه جملة ما عبّر به الباحثون المعاصرون ، عن "علم السير" ؛ لذا لا يكاد يخلو غالب هذه المؤلفات من ذكر مصطلح "السير" ، في مقدمته ضمن تأكيد مؤلفه سبق علماء الشريعة وريادتهم في تدوين أحكام "النظام الدولي في الإسلام" ، أو ما

(١) تنبيه : جمع كلمة (علاقة) : علائق ، أمّا (علاقات) ، فمحل نظر ، ولم ير الباحث من ذكره من أهل اللغة المتبرين ، إلا ما جاء في : المعجم الوجيز ، مجمع اللغة العربية : مادة (علق) ، ط ٢-١٤٠٦ ، دار التحرير للطبع والنشر : مصر ؛ والذي في المعجم الوسيط ، أن جمع علاقة : علائق . ينظر : المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية ٢/٦٢٢ ، مادة (علق) . ولعل هذا ما حمل الشيخ علي قُرَاعَة - رحمه الله - على أفرادها في عنوان كتابه ، والله تعالى أعلم .

(٢) وهي كثيرة . ينظر - على سبيل المثال - : العلاقات الخارجية في دولة الخلافة ، د. عارف خليل أبو عيد ؛ والعلاقات الخارجية في الدولة الإسلامية ، د. سعيد عبد الله حارب المهيري .

(٣) وهذا من أكثرها استعمالاً . ينظر على سبيل المثال : العلاقة الدولية في الحروب الإسلامية ، الشيخ/ علي قُرَاعَة ، ط-١٣٧٤ ، دار مصر للطباعة ؛ والعلاقات الدولية في الإسلام ، محمد أبو زهرة ؛ وأصول العلاقات الدولية في الإسلام ، عمر أحمد الفرجاني ، ط-١٣٩٣ ؛ والعلاقات الدولية في الإسلام ، يتكوّن من أربعة عشر جزءاً ، يُعنى : الرابع والخامس والسادس منها ، بتأصيل علم السير من الناحية الشرعية ، ط ١-١٤١٧ ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي : القاهرة .

(٤) ينظر : الشريعة الإسلامية والقانون الدولي ، لعلي منصور . والإسلام والقانون الدولي الحديث ، د. إحسان الهندي .

(٥) ينظر : الإسلام والعلاقات الدولية ، محمد الصادق عفيفي .

(٦) ينظر : الإسلام والقانون الدولي الحديث ، د. إحسان الهندي .

(٧) ينظر : الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام ، ظافر القاسمي .

يُعرف بـ "القانون الدولي الإسلامي".

وهنا ينبغي التنبيه إلى أن كثيراً من هذه التعبيرات لا يخلو من تأثير بالمصطلحات الأجنبية، وما ألفه الغربيون في القانون الدولي<sup>(١)</sup>؛ لذا فاستعمال المصطلحات الفقهية الشرعية أصدق وأشرف، وفيه توحيداً لمصطلحات الفقه؛ وإظهاراً لتمييز الفقه الإسلامي واستقلاله عن غيره؛ بل لو لم يكن فيه إلا قصد مخالفة أهل الملل الباطلة - فيما ليس فيه نفع ظاهر - لكفى<sup>(٢)</sup>؛ كيف! والواقع

(١) ومن التعبيرات التي يلحظ فيها التأثير بالمصطلحات الأجنبية في القوانين والدراسات المتعلقة ببعض موضوعات علم السير - التعبير بـ "القانون الدولي"، فتأثره بالمصطلحات الأجنبية في غاية الوضوح؛ إذ هو تعبير قانوني قديم اصطلح عليه القانونيون أخيراً. ينظر: القانون بين الأمم، جيرهارد فان غلان: ٤٨/١، تعريب عباس العمر؛ والوسيط في القانون الدولي العام، د. أحمد عبد الحميد عشوش ود. عمر أبو بكر باخشب: ١٠، ط-١٤١٠، وقانون السلام، د. محمد طلعت الغنيمي: ١٣، الحاشية (١)، ط-١٩٨٢م، والقانون الدولي العام، لأبي هيف: ١٢، الحاشية (١)، ط-١٩٩٠م، منشأة المعارف؛ وقواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية، جعفر عبد السلام: ٣١، ط-١٤٠٤.

وكذلك التعبير بـ "الحرب والسلام". ينظر: القانون بين الأمم، جيرهارد فان غلان: ٤٥-٤٧، ٥١؛ والقانون الدولي العام، علي صادق أبو هيف: ١٢، الحاشية (١).

وكذلك التعبير بـ "العلاقات الدولية". مع أنه متقدّم بالتفريق بينه وبين القانون الدولي؛ إذ يُراد به: التحليل الموضوعي لأحداث الواقع الدولي؛ لا بيان القواعد القانونية التي تنظم علاقة الدول فيما بينها. ينظر: مدخل إلى علم العلاقات الدولية، د. محمد طه بدوي: ٧٥، وما بعدها؛ والتاريخ السياسي الحديث والعلاقات الدولية المعاصرة، د. فايز صالح أبو جابر: ١٦-١٧، ط-١٤٠٩، دار البشير: عمّان.

لكن الناظر في مضامين ما عُنونَ به هذا المصطلح، يلحظ أن له مدلولاً واسعاً، وآخر ضيقاً:

فالأوّل: يشمل الروابط والعلائق والمبادلات والتفاعلات بين الدول المختلفة وتحليلاتها، سواء كانت موافقة للقانون الدولي أو غير موافقة، وهذا هو المراد عند الإطلاق، وهو ما يدرس في الجامعات الأمريكية وغيرها.

وأما الثاني: فيتعلق بالنواحي القانونية وشؤون المنظمات الدولية، وهذا المراد في الدراسات الجامعية العربية. ينظر: النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي، ياسر أبو شبانة: ١٢، ط-١٤١٨، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، والمصدرين السابقين.

(٢) ولا بأس بتوضيحها بما يفهمه الآخرون؛ لأن ذلك يفتح الباب أمام المشتغلين بدراسة القانون، للاطلاع على أعظم ثروة فقهية في التاريخ؛ و يدركوا مراميها؛ فيكون ذلك جزءاً من تبليغ هذا الدين إلى الأمم الأخرى، ومن يجلّهم. ينظر: المدخل للتشريع الإسلامي، د. فاروق النبهان: ٣٧٣.

أنها تعبيرات قاصرة عن المدلول الفقهي لمصطلح ( السَّير ) ؛ حيث تقتصر على بعض مدلولاته<sup>(١)</sup> ، تبعاً لمدلول القانون الدولي الوضعي ، ومن ثم يقع خلط كثير عند القيام بالموازنة بين "السَّير" و"القانون الدولي"<sup>(٢)</sup> .

### المسألة الثانية : مرادف علم السَّير في النظم الوضعية

سبق أن السَّير<sup>(٣)</sup> مصطلح فقهي تُبحث تحته المسائل والأحكام التي تُبيِّن طرق تعامل الدولة الإسلامية ( دار الإسلام ) ، مع غيرها من الدول والجماعات والأفراد - من أهل الملل الأخرى - في الداخل ( دار الإسلام ) وفي الخارج ( دار الكفر )<sup>(٤)</sup> .

(١) مما يستلزم التنبيه من يستعمله في أدنى الأحوال . وإن كان منها ما نهج مؤلفه فيه منهج الجمهور من حيث موضوعات البحث . ينظر تحليلاً مختصراً عن الدراسات المعاصرة لموضوعات النظام الدولي في الإسلام : قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، جعفر عبد السلام : ٧-٤ ؛ ومنها ما نهج نهج الجمهور ، كما فعل نجيب الأرمنازي في كتابه : الشرع الدولي : ٧٧ .

(٢) قال د. جعفر عبد السلام : "لم يستخدم فقهاء الشريعة مصطلح [ القانون الدولي ] بالمرّة ؛ لأنه من المصطلحات الحديثة ... لذلك فلا نعتقد أن وضع تعريف للقانون الدولي في الشريعة الإسلامية من المسائل الدقيقة ، خاصّة وأن المحاولات التي بذلت للقيام بهذه المهمة حديثاً لم تتفق على هذا المدلول .

ونعتقد أن الأفضل في مجال دراسة الشريعة ، الإبقاء على المصطلحات الأساسية لها ، وعدم تعريف المصطلحات الأجنبية أساساً وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية ، حتى تظل المقارنة [ الموازنة ] في إطارها الصحيح . قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، جعفر عبد السلام : ٣١-٣٢ . وقال د. محمد زكي عبد البر "يجب أن تجعل القاعدة استعمال مصطلحات الفقه الإسلامي في مجال البحث في الفقه الإسلامي ، واستعمال مصطلحات القانون في مجال البحث في القانون ، وعدم استعمال أيهما في مجال الآخر ؛ فهذا هو الصحيح في الغالب ، والأحوط في القليل" ، ثم أورد عدداً من الأمثلة التي تؤكد صحة ذلك . ينظر : مصطلحات القانون ومصطلحات الفقه واستعمال كل في مجال الآخر ، د. محمد زكي عبد البر بحث منشور في : مجلة جامعة أم درمان الإسلامية ، العدد الأول-١٣٨٨ : ٢٧٨ وما بعدها ، وهو بحث تطبيقي جيّد ؛ والحكم الشرعي والقاعدة القانونية ، له : ١٢٥ ، ط ١-١٤٠٢ ، دار القلم : الكويت .

(٣) على اصطلاح الجمهور ، الذي نُهج في هذه الرسالة ؛ أمّا عند مؤلفي الحنفية ، فيشمل المرتدين والبغاة ، كما سبق .

(٤) وينظر : الدولة الإسلامية وحدة العلاقات الخارجية ، أ.د. مصطفى محمود منجود : ٢٢ .

و يندرج تحت مصطلح "السير" نوعان من المسائل والأحكام :

الأول : المسائل والأحكام التي تُنظَّم طرائق تعامل الدولة الإسلامية ( دار الإسلام ) ، مع الكفار الأصليين من رعاياها ( أهل الذمة ) ، و ممن يُقدمون إليها من رعايا الدول الأخرى ( دار الكفر ) (١) .

والثاني : المسائل والأحكام التي تُنظَّم طرائق تعامل الدولة الإسلامية مع الدول الكافرة ( دار الكفر) ؛ محاربة كانت أو غير محاربة .

وهذان النوعان من المسائل والأحكام ليس في القوانين الوضعية قانون مفرد يشملهما ؛ لكن بالنظر في أقسام هذه القوانين ، تجد جملة موضوعات هذا العلم تُبحث تحت نوعين من القوانين (٢) :

(١) أمّا تعامل الدولة الإسلامية مع الأقليات الإسلامية ممن يعيشون في دار الكفر فإنه داخلٌ في أحكام التعامل بين المسلمين ، وإن اقتضت حاجة العصر تخصيصه ببعض الأحكام . قال د. محمد سلام مذكور : "ومن البين أن دار الإسلام وطن لكل مسلم مهما اختلفت جنسيته" . التشريع الإسلامي صالح لتنظيم المجتمعات المتطورة ، بحث نشر في مجلة : الوعي الإسلامي ، العدد (١٠٥) ، رمضان - ١٣٩٣ ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية : الكويت .

(٢) يستعمل فيما يعرف بمقل السياسة الدولية مصطلحات ينبغي التمييز بينها ، من أهمها :  
- السياسة الخارجية ، ويراد بها : القرارات التي تُحدّد أهداف الدولة الخارجية ، والأعمال التي تُتخذ لتنفيذ تلك القرارات . فتحليل سلوك دولة ما نحو الدول ، والأوضاع الداخلية التي ينبع منها ذلك السلوك يُعد اهتماماً بالسياسة الخارجية .

- السياسة الدولية ، وتعرف بأنها : أفعال وردود أفعال ، وتفاعلات بين دولتين أو أكثر . فالاهتمام بعملية التفاعل بين دولتين أو أكثر يُعدّ اهتماماً بالسياسة الدوليّة .

- العلاقات الدوليّة ، ويراد بها : كلّ أشكال التفاعل بين وحدات المجتمع الدولي ، سواء كانت تلك الوحدات دولاً أو أفراداً . فهي كالسياسة الدولية من حيث اهتمامها بالتفاعل بين الدول ، غير أنها تشمل في تحليل التفاعل عوامل أخرى غير الدول ؛ مثل الاتحادات النقابية عبر الإقليمية ، والمنظمات الدولية ، والشركات العالمية ، والتجارة الدولية ، وغيرها . ينظر : العلاقات الدولية - دراسة في العوامل والظواهر وصنع القرار ، د. محمد إبراهيم الحلوة : ١٤-١٥ ، ط١-١٤٠٧ ، مطابع الفرزدق : الرياض ؛ وينظر في المدلول الأخير : هـ

(١) ص : ٢٣٠ من هذه الرسالة ، فينبغي التمييز بينها وبين مصطلح القانون الدولي المراد تعريفه هنا .

أحدهما : ما يُعرف بـ" القانون الدولي العام " <sup>(١)</sup> ، وقد اختلف القانونيون في تعريفه اختلافاً كثيراً <sup>(٢)</sup> ، ومما عُرِّف به ما يلي :

- قيل هو : " مجموعة من المبادئ والأعراف والأنظمة ، تعترف الدول ذات السيادة وأي أشخاص دوليين بأنها تعهدات ملزمة إلزاماً فعالاً في علاقاتهم المتبادلة " <sup>(٣)</sup> .

- وقيل هو : " مجموعة القواعد القانونية التي تتضمن حقوق الدول وواجباتها ، وحقوق وواجبات غيرها من أشخاص القانون الدولي " <sup>(٤)</sup> .

- وقيل هو : " مجموعة القواعد التي تُنظَّم العلاقات بين الدول وتحدد حقوق كل منها وواجباتها " <sup>(٥)</sup> .

- وقيل هو : " مجموعة القواعد القانونية التي تحكم العلاقات الدولية " . وهذا يُعد من التعاريف الجديدة <sup>(٦)</sup> .

والثاني : ما يُعرف بـ" القانون الدولي الخاص " . وهو : " مجموعة القواعد التي

(١) اختلف القانونيون في تسمية هذا القانون تبعاً لمدارسهم القانونية ، ونظرتهم في كنه هذا القانون ؛ ومما سُمِّي به هذا القانون : " القانون الدولي " و" قانون الأمم " و" قانون الشعوب أو قانون البشر " و" قانون الحرب والسلم " و" قانون الجنس البشري " و" القانون السياسي الخارجي " . ينظر : محاضرات في القانون الدولي العام ، د. محمد المجذوب ؛ ٤ ، الدار الجامعية ؛ والمصادر القانونية السابقة واللاحقة في هذا المطلب .

(٢) حتى قال بعضهم إن له أكثر من مائة تعريف ، وقال جيرهارد فان غلان : " ... قليلة هي العلوم التي فسرت تفسيرات كثيرة وبطرق مختلفة كالقانون الدولي ... " . القانون بين الأمم : ٧ / ١ - ٨ ، وفيه ذكر لبعض أسباب هذا الاختلاف . في حين أنه لم يقع جدل بين علماء المسلمين في صحة استعمال مصطلح ( السير ) .

(٣) القانون بين الأمم ، جيرهارد فان غلان : ٧ / ١ .

(٤) ينظر : القانون الدولي العام ، علي صادق أبو هيف ؛ ١٣ ، هـ (١) ؛ وهو لـ شتروب .

(٥) القانون الدولي العام ، علي صادق أبو هيف ؛ ١٣ ؛ وهذا التعريف الذي يأخذ به أبو هيف .

(٦) الوسيط في القانون الدولي العام ، د. أحمد عبد الحميد عشعوش و د. عمر أبو بكر باخشب ؛ ٩ .

تحكم الأفراد في علاقاتهم الدولية" (١) .

وعلى هذا فموضوعات النوع الأول من "علم السير" تُبحث أحكامه الوضعية تحت : ( القانون الدولي الخاص ) ، وموضوعات النوع الثاني منه تُبحث تحت "القانون الدولي العام" (٢) . وعلى هذا فليس في القوانين الوضعية قانون أو مصطلح ، مفرد ، يرادف مصطلح علم السير فيما يُبحث تحته من موضوعات ، فضلاً عن ما يبحث تحته من مسائل (٣) ؛ إذ الأمر كما سبق .



(١) الموجز في القانون الدولي الخاص - دراسة مقارنة بين الفقه الدولي والأنظمة السعودية ، د. بدر الدين عبد المنعم شوقي : ١٢ ، سلسلة الكتاب الجامعي ، مكتبة الخدمات الحديثة : جدة . ويشمل نُظم الجنسية (الرعية أو الموطن) ، و مركز الأجانب ، و الاختصاص القضائي ، و تنازع القوانين . ينظر المصدر السابق .

(٢) ينظر : البحث الفقهي ، د. إسماعيل سالم عبد العال : ٢٩-٩٣ ؛ و الموجز في القانون الدولي الخاص - دراسة مقارنة بين الفقه الدولي والأنظمة السعودية ، بدر الدين عبد المنعم شوقي : ١٥ .

(٣) وقد ذكر بعض الباحثين "العلاقات الدولية" رديفاً لـ "السير" في قوله : "... حقل (السير) بالمفهوم الفقهي الإسلامي ، أو حقل (العلاقات الدولية) بالمفهوم الفقهي الغربي ...". الدولة الإسلامية وحدة العلاقات الخارجية ، أ.د. مصطفى محمود منجود : ٢٠ ؛ ولكن الأمر فيه تجوز ظاهر كما ترى .

### المبحث الثالث

#### مفهوم المجتمع الدولي في علم السير

المطلب الأول : تقسيم الدار في علم السير . وفيه مسألتان :

#### المسألة الأولى : تعريف الدار في اللغة ، وفي الاصطلاح الفقهي

أولاً : تعريف الدار في اللغة .

الدار أصلها من دار يدور دوراناً<sup>(١)</sup> وقد يقال : داره ، وهي أخص من الدار<sup>(٢)</sup> .

وتطلق الدار في اللغة على معان ، منها : المحلّ يجمع البناء والعروسة<sup>(٣)</sup> ، والمنزل ، والبلد ، والقبيلة ، وكل موضع حلّ به قوم فهو دارهم<sup>(٤)</sup> .

وترجع معاني هذه المادة إلى أصل واحد ، قال ابن فارس : "الذال والواو والراء ، أصل واحد يدل على : إحداق الشيء بالشيء من حوالية"<sup>(٥)</sup> .

\* يعرف المجتمع الدولي بأنه : الوسط الاجتماعي الذي تنمو فيه وتتفاعل العلاقات بين الدول .. ويتكون من دول تختلف فيما بينها ، من حيث القوة أو الضعف ، الغنى أو الفقر الخ . ينظر : النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي ، ياسر أبو شبانه : ١٤ .

(١) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الدال والواو وما يثلثهما ؛ ولسان العرب ، لابن منظور : حرف الذال ، فصل الراء .

(٢) ينظر على سبيل المثال : مختار الصحاح ، للرازي : مادة ( دور ) ؛ ولسان العرب ، لابن منظور : حرف الدال ، فصل الراء . والدائرة : كل أرض واسعة بين جبال ، ومنه دارات العرب مواقع معروفة .

(٣) العروسة : كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء . القاموس المحيط ، للفيروز آبادي : باب الصاد ، فصل العين . وساحة الدار . المعجم الوسيط : مادة ( عرص ) .

(٤) ينظر : القاموس المحيط ، للفيروز آبادي : باب الراء ، فصل الدال ؛ ولسان العرب ، لابن منظور : حرف الدال ، فصل الراء ؛ ومفردات ألفاظ القرآن ، للراغب الأصفهاني : مادة ( دار ) ؛ والمغرب في ترتيب

المغرب ، للمطرزي : باب الدال ( دور ) .

(٥) المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الدال والواو وما يثلثهما .

وسميت الدَّار : داراً ؛ لاجتماع النَّاس بها ، وكثرة حركاتهم فيها ،  
وسميت البلاد : دياراً ؛ لأنها جامعة لأهلها ، كالدَّار (١) .

وتجمع الدَّار على : أدور، وديار ، وديارات ، ودوران ، وجموع غيرها (٢) .

ثانياً : تعريف الدَّار في الاصطلاح الفقهي .

وأما الدَّار في الاصطلاح الفقهي - في مجال السَّير - فتأتي مركبة من  
لفظ ( الدَّار ) ، مضافاً إليه وصف آخر يتكون منهما ، ما يفيد دلالة  
اصطلاحية ؛ فيقال : دار الإسلام ، ودار الكفر أو دار الحرب ، ويعتنون بها  
البلاد التي تتصف بوصف معين تتميز به ؛ فمدلول ( الدَّار ) يكاد يكون مرادفاً  
لمدلول ( الدَّولة ) في المصطلح الحديث (٣) .

ومن هنا عُرِّفت الدار بأنها :

- "الإقليم المختص بقهر ملك إسلام أو كفر" (٤) .

- "أوهي : "الوطن الذي له منعة خاصة ، وسلطان مستقل" (٥) .

- أو هي - بعبارة أوسع - : "الموضع أو البلد أو الوطن أو  
الإقليم أو المنطقة التي تسكن فيها مجموعة من الناس ، ويعيشون تحت  
قيادة سُلْطَة مُعَيَّنَة" (٦) .

(١) ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : حرف الدال ، فصل الرءاء ؛ ومفردات ألفاظ القرآن ، للأصفهاني :  
(دار) .

(٢) المصادر السابقة .

(٣) الموسوعة الفقهية : ٣٧/٢١ . وسيأتي بيانه في المطلب التالي .

(٤) رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار ، لابن عابدين : ١٨٠/٤ .

(٥) الفقه الإسلامي وأدلته ، د. وهبة الزحيلي : ٢٦٦/٨ ، ط ٥ - ١٤٠٥ ، دار الفكر : دمشق .

(٦) اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات ، د. إسماعيل لطفني فطاني : ٢٠٠ ،

ط ١-١٤١٠ ، دار السلام : مصر .



### المسألة الثانية : تقسيم الدار <sup>(١)</sup> في علم السَّير

يقسم الفقهاء - الأوائل - الدار إلى دارين : دار إسلام (وهي دار حرب ودار عهد). فأما دار الإسلام أو بلد الإسلام فهي : "التي يحكمها المسلمون ، وتجري فيها الأحكام الإسلامية ، ويكون التُّفُوذ فيها للمسلمين ، ولو كان جمهور أهلها كفَّاراً" <sup>(٢)</sup> .

أو هي : " ما يجري فيه حكم إمام المسلمين " <sup>(٣)</sup> .

أو : " كلّ دار غلب عليها أحكام المسلمين " <sup>(٤)</sup> .

والمقصود بظهور أحكام الإسلام فيها : أن تكون أحكام الإسلام هي الغالبة ، وكلمة المسلمين هي النافذة ، لِتَمَكُّن الولاية وقوة الشوكة ؛ فيكون النِّظام العام الذي يُحترم ويُرجع إليه هو حكم الله تعالى لا حكم الكفر ، و تقام

(١) جاء تقسيم الفقهاء للدار من حيث التقييد النظري ؛ بتبعضهم لما ورد في الشريعة من أحكام تتعلق بالكفار، فوجدوا أنّ منها ما اعتبر فيه صفة الدار التي ينتمي إليها الكافر عند التعامل معه ، كما في التقسيم .

وأما تقسيم الدار من حيث الواقع ، فموجود مُدَّ وُجِدَت الدولة الإسلامية التي استقرت أمورها في المدينة النبوية ، تحت مسميات منها ( دار المهاجرين ) الذي ورد مرفوعاً . ينظر : صحيح مسلم : ح (١٧٣١) .

(٢) الفتاوى السعدية ، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت/١٣٧٦) : ٩٢ ، ط ٢-١٤٠٢ ، مكتبة المعارف :

الرياض ؛ والميسوط ، للسرخسي : ١٩/١٠ ؛ وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، للكاساني :

٩/٤٣٧٥ ، ٤٣٧٦ ، ؛ والمعيان العرب للتشريسي : ١٢٤/٢ ؛ وأصول الدين ، للبغدادي : ٢٧٠ ؛

وأحكام أهل الذمّة ، لابن القيم : ٣٦٦/١ ؛ والسيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ، لمحمد بن علي

بن محمد الشوكاني (ت/١٢٥٠) : ٤/٥٧٥ ، ط-١٤٠٣ ، ت/ جماعة من المحققين ، ووزارة الأوقاف

المصرية : القاهرة ؛ والدرر السنيّة في الأجوبة النجدية ، أئمة الدعوة في نجد : ٧/٣٥٧ ، ط ٢-١٣٨٥ ،

جمع / عبد الرحمن بن قاسم العاصمي ، دار الإفتاء بالملكة العربية السعودية ؛ واختلاف الدارين ،

لإسماعيل فطاني : ٣٣ ؛ والاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، د. عبد الله بن إبراهيم الطريقي :

١٧٤ ، ط ١-١٤٠٩ ، وغيرها .

(٣) الكليات ، لأبي البقاء أيوب الكفوي : ٤٥١ .

(٤) الأداب الشرعية والمنح المرعية : ١/١٩٠ ، مكتبة ابن تيمية : القاهرة .

شعائر الإسلام وأركانها ، وتنفيذ الحدود والقصاص ، ويؤخذ للمظلوم حقه من الظالم ، وتُعَلَى راية التوحيد وتُنكس أعلام الشرك <sup>(١)</sup> .

قال أبو منصور البغدادي : " كل دار ظهرت فيها دعوة الإسلام من أهلها بلا خفير ولا مجير ولا بذل جزية ، ونفذ فيها حكم المسلمين على أهل الذمّة - إن كان فيهم ذميٌ - ولم يقهر أهل البدعة فيها أهل السنّة ؛ فهي دار الإسلام " <sup>(٢)</sup> .

وقال الكاساني : " لا خلاف بين أصحابنا في أن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها " <sup>(٣)</sup> .

وأما دار الكفر أو بلد الكفر فهي : الدار التي ظهرت فيها أحكام الكفر <sup>(٤)</sup> ، أو هي : التي يغلب فيها حكم الكفر <sup>(٥)</sup> . أو هي : " ما يجري فيه أمر رئيس الكافرين " <sup>(٦)</sup> .

والمقصود بظهور أحكام الكفر فيها : أن تكون أحكام الكفر هي الغالبة ، وكلمة الكفار هي النافذة ، لِيَتَمَكَّن ولايتهم وقوة شوكتهم ؛ فيكون النظام العام الذي يُحترم ويُرجع إليه هو نظام الكفر - أي قوانين البشر لا حكم الله تعالى -

(١) ينظر : العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة ، لصديق بن حسن بن علي القشوجي البخاري (ت/١٣٠٧) : ٢٣٦ ، ط ١-١٤٠٥ ، ت/ محمد السعيد بن بسيوني زغلول ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ والجهاد في سبيل الله حقيقة وغاية ، د. عبد الله أحمد القادري : ١/١٠٣ ، ط ٢-١٤١٣ ، دار المنارة : جدة ؛ و المصادر السابقة .

(٢) أصول الدّين ، للبغدادي : ٢٧٠ .

(٣) بدائع الصنائع : ٩/٤٣٧٤ . وهذا قدر مشترك في جميع التعريفات . ينظر المصادر السابقة .

(٤) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/٤٣٧٥ ؛ والمبسوط ، للسرخسي : ١٠/١٤٣-١٤٤ .

(٥) ينظر : الإنصاف ، للمرداوي : ٤/١٢١ ؛ والآداب الشرعية والمنح المرعية ، لابن مفلح : ١/١٩٠ .

(٦) الكليات ، للكفوي : ٤٥١ .

وترفع أعلام الشرك ويستهان براية التوحيد<sup>(١)</sup> .

ويُلحَظ أنَّ المعَبر في التمييز بين الدَّارين : وجود السلطة ، وسريان الأحكام ؛ فإذا اجتمعت السلطة الإسلامية التي تُنفَّذ أحكام الإسلام وتبسط الأمن في البلاد ، كانت الدَّار دار إسلام ؛ وإذا اجتمعت السلطة وتنفيذ الأحكام الوضعية ، كانت الدَّار دار كفر ؛ فالدَّار "إنَّما تُضاف إلى الإسلام أو إلى الكفر ؛ لظهور الإسلام أو الكفر فيها ؛ كما تُسمَّى الجَنَّة دار السَّلام والنَّار دار البوار ؛ لوجود السَّلامة في الجَنَّة ، والبوار في النَّار ؛ وظهور الإسلام والكفر بظهور أحكامهما ؛ فإذا ظهر أحكام الكفر في دار فقد صارت دار كفر فصحت الإضافة ؛ ولهذا صارت الدَّار دار الإسلام بظهور أحكام الإسلام فيها من غير شريطة أخرى ، فكذا تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها"<sup>(٢)</sup> ؛ وهذا واضح من تعريف الفقهاء لكل من الدارين<sup>(٣)</sup> ؛ ومنه يُعلم أنَّ دار الكفر قد يكون جُلُّ أهلها من المسلمين ، وأنَّ دار

(١) ينظر : الجهاد في سبيل الله حقيقته وغايته ، د. عبد الله القادري : ٦٠٣/١ ؛ والعبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة ، لصديق بن حسن القنوجي : ٢٣٦ ؛ وتنظر المصادر السابقة . وقد سُئل الشيخ محمد بن إبراهيم مفتي الديار السعودية سابقا : هل يحكم على أهل البلد بأنها بلاد كفر بظهور الشرك فيهم ، أو بإطباقهم عليه ، أو بولايتهم ؟ - فأجاب رحمه الله - : "إذا ظهر الشرك ولم ينكر ويزال حكم عليها بالكفر ، ودعوى الإسلام لا تنفع ، فمتى وجد الشرك ظاهرا ولم يُزال ، حكم عليها بالكفر" . فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم : ١٩٧/٦ ، رقم (١٤٥٩) ، ط١-١٣٩٩ ، جمع وترتيب وتحقيق/ محمد بن عبد الرحمن القاسم ، مطبعة الحكومة : مكة المكرمة .

(٢) بدائع الصنائع ٤٣٧٤/٩ ، وذلك في توجيهه لهذا القول . وتنظر مناقشة ما أُضيف من شروط في : الدولة الإسلامية وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام ، أ.د. مصطفى محمود منجود : (المشروع) : ٣١١-٣١٠/٤ .

(٣) ينظر : المصادر السابقة ؛ والمدونة ، رواية عن الإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت/١٧٩) وجمع من المالكية ٢٢/٢ ، جمع وتهذيب / سحنون بن سعيد التنوخي (ت/٢٤٠) [ وتنسب إلى عدد من علماء المالكية بدءاً بمالك و انتهاءً بسحنون ] ، مطبعة السعادة : مصر ، دار صادر : بيروت ؛ والسير الكبير ، لمحمد بن الحسن الشيباني و شرحه ، للسرخسي : ٢١٩٠-٢١٩٣ ، ط١-١٩٧١ ، وهذا الجزء ت/ عبد العزيز أحمد ، معهد المخطوطات العربية ؛ و الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، محمد خير هيكل : ٦٧٣-٦٧٤ ، حيث وضح ما جاء في المصدر السابق .

الإسلام قد يكون جل أهلها من الكفار<sup>(١)</sup> .

وإن جمعت دار صفات من الدارين ، أخذت من حكم كل من الدارين ما يلتحق به ؛ فيصير لها حال ثالثة من حيث المعاملة<sup>(٢)</sup> .

والخلاصة أن المجتمع الدولي (العالم) ينقسم من حيث الأصل إلى قسمين<sup>(٣)</sup> :

الأول : بلاد الإسلام ، وتشمل كل البلاد التي تحكم بأحكام الإسلام ؛ وهي التي تُسمّى : دار الإسلام ، سواء كانت واحدة - وهو الأصل - أو أكثر .

والثاني : بلاد الكفر ، التي يحكمها الكفار ، أو تُحكم بأحكام وضعيّة ؛ وهي التي تُسمّى : دار الكفر ؛ فإن كان بين المسلمين وبين أهلها عهد مهادنة ، سُمّيت : دار عهد<sup>(٤)</sup> ، وإن لم يكن بين المسلمين وبين أهلها عهد سميت : دار

(١) ينظر : اختلاف الدارين ، لإسماعيل فطاني : ٣٠ ؛ والمصادر السابقة .

(٢) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٤٠-٢٤١/٢٨ ؛ والدولة الإسلامية وحدة العلاقات

الخارجية في الإسلام ، أ.د. مصطفى محمود منجود : (المشروع) ٣١٧/٤ . مثاله : البلد الإسلامي الذي

يتمتع أهل الذمّة فيه من إعطاء الجزية أو من الحكم الإسلامي ، ولهم فيه شوكة ومنعة قاتلوا بها عن أنفسهم ؛

فهذا البلد بمنزلة دار الحرب . ينظر : الصارم المسلول على شاتم الرسول ﷺ ، لأبي العباس ابن تيمية :

٢/٤٨٥ ، ط١-١٤١٧ ، ت/ محمد بن عبد الله بن عمر الحلواني و محمد كبير أحمد شودري ، رمادي للنشر :

الدمام والمؤمن للتوزيع : الرياض ؛ و"ماردين" البلد التي ستل أبو العباس ابن تيمية - رحمه الله - عنها :

هل هي بلد حرب أم بلد سلم وهل يجب على المسلم المقيم بها الهجرة إلى بلاد الإسلام أم لا ؟ فأجاب :

... وأما كونها دار حرب أو سلم فهي مركبة فيها المعنيان ليست بمنزلة دار السلم التي تجرى عليها أحكام

الإسلام ؛ لكون جندها مسلمين ، ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار ؛ بل هي قسم ثالث يعامل المسلم

فيها بما يستحقه ويقاثل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه . مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :

٢٨/٢٤١ ؛ وينظر مزيد بحث في : العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة ، لصديق بن حسن بن علي

الفتنوي : ٢٣١ وما بعدها ؛ وأحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ، د. عبد الكريم زيدان : ٢٠-٢١ ،

ط٢-١٤٠٢ ، مؤسسة الرسالة : بيروت و مكتبة القدس : بغداد ؛ وفقه الأقليات المسلمة ، خالد عبد القادر :

٥٥-٥٩ ، ط١-١٤١٩ ، دار الإيمان ، طرابلس ، لبنان .

(٣) ينظر : التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي ، عبد القادر عودة : ١/٢٧٥ .

(٤) وتسمى : دار حرب عند بعض الفقهاء بالنظر إلى عدم دوام المهادنة ، فهي دار حرب بالنظر إلى المال .

حرب ؛ غير أنْ مَنْ بَيَّنَّ المسلمين وبينهم عهد ، لا يجوز قتالهم ما كان العهد بيننا وبينهم نافذاً .

ومن هنا يُعلم أنْ تقسيم العالم إلى دارين ليس أمراً طارئاً نتج عن مجرد اجتهاداتٍ فقهية يمكن تجاوزها بناءً على قاعدة تغيير الأحكام ؛ بل هو تقسيم منبثق من أوصاف و مفاهيم شرعية ثابتة ، لا تتغير مهما تغير الزمان وتطورت العلائق بين المجتمعات ؛ وذلك من مثل : الكفر ، الإسلام ، الذين آمنوا ، الذين كفروا ، السلم ، الحرب ، القتال ، الجهاد ، الهدنة ، الأمان ، العدو ، أهل الكتاب ، النصر ، ونحوها مما ليس مورداً للنسخ ، أو مما لم يدخله نسخ ، وما يتبع ذلك من أحكام شرعية ثابتة لا تتغير ؛ بل تتحقق متى تحقق مناطها <sup>(١)</sup> . والله تعالى أعلم .



(١) تنظر مناقشة من يقول بتجاوز هذه التقسيمات بوصفها محض اجتهادات فقهية في : الدولة الإسلامية وحدة العلائق الخارجية في الإسلام ، أ.د. مصطفى محمود منجود : ( المشروع ) ٤ / ٣١٢ - ٣١٦ .

المطلب الثاني : الدّولة في علم السّير وفيه مسائل :

المسألة الأولى : تعريف الدولة في اللغة

تطلق "الدّولة" على معان ، منها :

- العُقْبَة (التعاقب) في المال ؛ يقال : صار الفيء دولة بينهم ، يتداولونه ، مرّة لهذا ومرّة لهذا (١) .

- العُقْبَة في الحرب ؛ أي : أن تُدال إحدى الطائفتين على الأخرى ، يُقال : كانت لنا عليهم الدّولة ، فيمن هُزِم من المتحاربين (٢) .  
- المِلْك (٣) والجَاه (٤) .

- والسِّنن التي تُغَيَّر وتُبَدَّل عن الدَّهْر (٥) .

- الانتقال من حال إلى حال ومنه : الانتقال من حال الشدّة إلى حال الرِّخاء (٦) .

- البِلَى ؛ يُقال : دَال الثوبُ ، إذا بَلِيَ (٧) .

فأمّا الأصل الجامع بين هذه المعاني ؛ فقد قال ابن فارس : الدال والواو واللام ، أصلان :

(١) ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : حرف اللام ، فصل الدال .

(٢) ينظر : صحاح اللغة ، للجوهري : باب اللام ، فصل الدال ؛ ولسان العرب ، لابن منظور : حرف اللام ، فصل الدال . قيل : يضم الدال في المال ويفتحها في الحرب ، وقيل : هما سواء فيهما يُضمان ويفتحان .

(٣) ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : حرف اللام ، فصل الدال ؛ وينظر : جامع البيان في تفسير القرآن ، للطبري : ٣٩/١٤ ، (الحشر : ٧) .

(٤) مفردات غريب القرآن ، للأصفهاني : مادة ( دول ) .

(٥) ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : حرف اللام ، فصل الدال .

(٦) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الدال والواو وما يثلاثهما ؛ ولسان العرب ، لابن منظور : حرف اللام ، فصل الدال .

(٧) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الدال والواو وما يثلاثهما .

أحدهما : يدل على تحول شيء من مكان إلى مكان . ومنه اندال القوم ، إذا تحولوا من مكان إلى مكان ؛ ومن هذا الباب : تداول القوم الشيء بينهم ، إذا صار من بعضهم إلى بعض .

والآخر : يدل على ضعف واسترخاء . ومنه الدؤيل من النبت ما يبس لعامه ، دال الثوب يدول : إذا بلى ، وقد جعل وُدّه يدول ، أي : يبلى ، و اندال بطنه ، أي : استرخى <sup>(١)</sup> .

ويلحظ أن الأصل الثاني لا يخرج عن معنى الأول ؛ وعليه فهو راجع إليه ؛ فتكون المعاني اللغوية لمادة ( دول ) راجعة إلى أصل واحد يجمع معانيها ، هو : التحول من حال إلى حال ، وما يعنيه من تغير وعدم ثبات ؛ فالنصر والغلبة تحول من اللقاء ومنازلة العدو إلى الانتهاء والغلبة عليه ، ومن حال الهزيمة إلى حال الظفر عليه ؛ والعُقبة والتبادل تحول من حال الإمساك بالشيء والاستحواذ عليه إلى حال انفلاته واستحواذ الآخرين عليه ؛ واليلى تحوّل الثوب ونحوه - الشيء - من حال التماسك والشدة إلى حال التفتت والتمزق ؛ وهكذا الشأن في بقية معاني الدولة <sup>(٢)</sup> . والله تعالى أعلم .

### المسألة الثانية : تعريف الدولة في الاصطلاح

يطلق لفظ ( الدولة ) على مدلول اصطلاحى دارج بين الناس منذ قرون عديدة <sup>(٣)</sup> ، لكن لم يعتن المتقدمون بصياغة تعريف يجمع عناصره <sup>(٤)</sup> ؛ كما فعل المتأخرون ؛ حيث عُرّفَت الدولة في الاصطلاح بتعريفات متقاربة ، منها :

(١) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الدال والواو وما يتلثهما .

(٢) ينظر : الدولة الإسلامية وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام ، أ.د. مصطفى محمود منجود (المشروع) : ٦٣/٤ .

(٣) ينظر توثيق هذا في الصفحة التالية .

(٤) ولعل ذلك : لعدم الحاجة لذلك ؛ لظهور المراد به . بينما اعتنى المتأخرون بتعريفه ؛ لأسباب منها : ترئب آثار قانونية عليه ، ومدى إمكان إلحاق بعض الصور الحديثة به .

- أن الدولة : جمع من الناس ، مستقرُّون في إقليم معين الحدود ، ويستقلُّون بحكم أنفسهم ، وفق نظام خاص<sup>(١)</sup> .
- أو أنها : مجموع كبير من الأفراد ، يقطن بصفة دائمة إقليماً معيناً ، ويتمتع بالشخصية المعنوية ، بنظام حكومي ، وبالاستقلال السياسي<sup>(٢)</sup> .
- أو هي : مجموعة الإيالات<sup>(٣)</sup> ، تجتمع لتحقيق السيادة على أقاليم معينة ، لها حدودها ومستوطنوها ؛ فيكون الحاكم أو الخليفة على رأس هذه السلطات<sup>(٤)</sup> .
- والمدلول الاصطلاحي لـ ( الدولة ) معروف لدى السابقين من الفقهاء وغيرهم ، لكن لم يشع بين الفقهاء السابقين استعمال هذا اللفظ بمدلوله الاصطلاحي في بحث المسائل الفقهية ؛ إذ كانوا يعبرون عنه بمصطلحات أخرى ؛ من مثل : الدَّار ، الخلافة ، السلطنة ، المملكة ، البلاد الإسلامية<sup>(٥)</sup> ، وغيرها ؛ ومع ذلك ورد استعماله بهذا المفهوم في عدد من كتب السياسة الشرعيَّة والأحكام

(١) مجموعة المصطلحات العلميَّة والفنيَّة التي أقرها المجمع ، مجمع اللغة العربية بمصر : ٦٥ ، ط-١٩٥٧ م .

(٢) المعجم الوسيط : مادة : (دال) .

(٣) الإيالات : جمع إيالة ، وهي : السياسة ، من آل يؤول ، بمعنى : رجع ؛ لأن مرجع الرعيَّة إلى راعيها . المقاييس في اللغة : باب همزة الواو وما بعدهما في الثلاثي ؛ والقاموس المحيط : باب اللام فصل الألف ؛ وأخذت معنى السلطة في عدد من كتب الأنظمة الإسلامية ، كإيالة القضاء وإيالة الحسبة . ينظر : المصدر اللاحق .

(٤) الموسوعة الفقهية ( الكويت ) : ٣٦-٣٧ .

(٥) ولعلُّ من أسباب ذلك - إضافة إلى استعمال التعبير الذي اصطلح عليه من سبق من الفقهاء ، وعدم الحاجة إلى الاستحداث - ما يلحظ من أن مفهوم الدولة في أصله اللغوي تغلب عليه الحقائق المعنوية من مثل : التحول والغلبة واليِّى والتبَّادل ونحوها ؛ ولعل هذا ما حمل علماء اللغة وفقهاءها على استعمال ألفاظ أخرى تعبر عن الحقيقة المادية للدولة ( الحدود المكانية ) - دون بقية مقوماتها - بصورة أكبر وأوضح ، مثل : الدَّار ، الإقليم ، البلد ، القطر ، الأرض ، الناحية ، البقعة ، الثغر ، المسلحة ، الوطن ، وغيرها .  
وأما اختصاصات الدولة فقد تكلم عنها الفقهاء ضمن الكلام عن صلاحيات الإمام ؛ حيث اعتبروا الدولة ممثلة في شخص الإمام الأعظم أو الخليفة وما يتبعه من ولايات وواجبات وحقوق .



السلطانية<sup>(١)</sup>؛ فليس هو مدلولاً حديثاً كما قد يُظن؛ وإنما الحديث صياغته في تعريف، إن لم يثبت تعريفه من أحد من السابقين.

فالدولة الإسلامية، هي: 'الدار التي تجري فيها الأحكام الإسلامية، وتُحكم بسلطان المسلمين'<sup>(٢)</sup>.

وصاغ الشيخ عبد العال عطوه، تعريفها، في قوله: 'الدولة الإسلامية، هي: عبارة عن جماعة المسلمين، وأهل ذمتهم الذين يقيمون على أرض تخضع لسلطة إسلامية تدبّر شؤونهم في الداخل والخارج، وفق شريعة الإسلام'<sup>(٣)</sup>.

والخلاصة: أن الدولة شخصية اعتبارية تجمع حقائق مادية (من حيث المكان والزمان، ومعنوية (من حيث السلطة والنظام). وعليه فهي تكاد تكون رديفة لمصطلح (الدار)؛ ويتبين نوع الحكم في كل منهما بإضافة وصفه؛ فيقال: دولة إسلامية، أو دولة غير إسلامية؛ كما يقال: دار إسلام، أو دار كفر أو شرك أو حرب، على ما سبق بيانه في تعريف الدار.

(١) ينظر على سبيل المثال: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي: ٢٠٢، ط ١-١٩٧٨م، ت/ رضوان السيد، المركز الإسلامي للبحوث ودار العلوم العربية: بيروت؛ وسراج الملوك، لأبي بكر الطرطوشي: ٢٠٨-٢١٣ وغيرها؛ وحسن السلوك الحافظ دولة الملوك، لمحمد بن محمد بن عبد الكريم الموصللي (ت/ ٧٧٤): ٦٨، وغيرها، ط ١-١٤١٦، ت ودراسة وتعليق / د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن: الرياض؛ و آثار الأول في ترتيب الدول، للحسن بن عبد الله العبّاسي (ت/ ٧١٠): عنوانه، و ٦٣ وغيرها، ط ١-١٤٠٩، ت/ عبد الرحمن عميرة، دار الجليل: بيروت؛ وبدائع السلك في طبائع الملك، لابن الأزرق: ١/١١٣، ١١١-١١٥ وغيرها، والعلاقة بين المفهوم الاصطلاحي واللغوي ظاهرة. أمّا ورود الدولة بهذا المفهوم في كتب التاريخ فلا يخفى على من له أدنى عناية بها. وينظر - مثلاً - : دلائل النبوة، لأبي بكر أحمد بن حسين البيهقي (ت/ ٤٥٨): ٦/ ٥١٣، ط ١-١٤٠٨، عناية/ د. عبد المعطي قلعجي، دار الريان: القاهرة، [ وقد ورد فيه ذكر 'الدولة' - بالمفهوم السابق - في قصة بين معاوية وابن عباس - رضي الله عنهما ]؛ والطبقات الكبرى، لابن سعد: ٦/ ٣٣٦.

(٢) اختلاف الدارين، لإسماعيل فطاني: ٣٠.

(٣) اختلاف الدارين، لإسماعيل فطاني: ٢٠، الحاشية رقم (١)؛ ونسبه للشيخ عبد العال عطوه.

ومنه يُعلم أن وصف الدولة باعتبارها شخصية معنوية ؛ لا تلازم بينه وبين ما توصف به الشعوب والرعية ؛ وهذا عين ما سبق بيانه في مدلول الدّار في الاصطلاح الفقهي . وهو المنظور في القانون أيضا ؛ إذ المعتبر في وصف الدولة ، ما يتضمنه دستورها ، لا ما يتبعه شعبها ، على ما سبق بيانه في أنواع السياسات (١) .

### المسألة الثالثة : أركان الدولة

يطلق على الأمور التي لا يتصور وجود دولة حقيقية بدونها : أركان الدولة (٢) أو عناصر الدولة ، وهي ثلاثة أمور :

(١) الدّار ( الإقليم ) . والمراد بها هنا : البلاد التي تظهر فيها منعة الدولة ، وما تشمله من أقاليم داخلية تحت حكمها . قال ابن خلدون : "كل دولة لها حصّة من الممالك والأوطان ... الممالك والثغور التي تصير إليهم و يستولون عليها لحمايتها من العدو وإمضاء أحكام الدولة فيها" (٣) .

وهذا الركن مذكور عند الفقهاء في تعريفهم لدار الإسلام (٤) ، ويبيّنون أحكامه ، منشورة في المسائل الفقهية ذات الصلة به ، و منفصلة أحيانا (٥) .

(٢) الرعية ( الشعب ) . والمراد بها : المجتمع البشري الذي ينتمي إلى إقليم

(١) ينظر ص : ٥٨ وما بعدها .

(٢) ويقصد بأركان الملك ( الدولة ) في بعض كتب الآداب السلطانية أمورَ أخرى زائدة على ما يراد هنا؛ فيقصد بها ما يحفظ الدولة من القواعد السياسية والاجتماعية والخطط المدنية ونحوها ، أو الأفعال التي تقام بها صورة الملك و وجوده ... [ و ] الصفات التي تصدر بها تلك الأفعال على أفضل نظام . بدائع السلك في طبائع الملك ، لابن الأزرق : ١ / ١٧٣ ؛ وتظر المصادر التالية .

(٣) المقدمة : ١٦١ ، في سياق بيان أن الدولة لا بد واقفة في سعتها عند حدود لا تزيد عليها . وتبعه في تقرير ذلك ابن الأزرق في : بدائع السلك في طبائع الملك : ١ / ١٣٠ وما بعدها .

(٤) ينظر ص : ٢٣٧ وما بعدها . وذكره ابن أبي الربيع في تعريفه للعدل الذي هو الركن الثالث عنده؛ حيث قال : "وأما العدل فهو حكم الله تعالى في أرضه" . سلوك المالك في تدبير الممالك : ٨٠ .

(٥) ينظر على سبيل المثال : بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، للكاساني : ٩ / ٤٣٧٤ . ومن مظانه الكلام عن أحكام الهجرة في كتب الفقه ، وتفسير الكتاب ، وشروح الحديث .

الدولة وتنفذ فيه أحكامها .

قال الشيزري : " اعلم أن الرعية ركن شديد من أركان المملكة " (١) ، وعبر عنه ابن الأزرق بلفظ " الشعب " (٢) ، وذكره ابن أبي الربيع بلفظ " الرعية " (٣) . ويذكره الفقهاء ، فيما يتعلق بحقوق الرعية في أحكام الإمامة والولاية والقضاء ، وغيرها من الأحكام الفقهية ذات الصلة بها .

(٣) المنعة أو القوة ( السيادة ) . والمراد بها هنا : ظهور الحكم ونفاذه بوجود سلطة تتولى تدبير أمور الدولة ، وسياسة شؤونها . وحيث إن المنعة تتمثل في الخليفة أو الملك أو السلطان ؛ فقد يعبر عنها بها ، فيقال : الخلافة أو السلطان أو الملك أو غيرها ؛ ولأنها تقتضي قوة ملزمة فقد يعبر عنها بـ " القوة " ونحوها (٤) .

فهذه الأمور الثلاثة لا يتصور وجود دولة حقيقية - في الواقع - بدونها ؛ وقد جاء ذكرها في القرآن الكريم في أكثر من موضع ؛ بل قد اجتمعت في أكثر من آية ، منها قول الله ﷻ : ﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴾ [ الحج ] ؛ فالركن الأول عبر عنه بالتمكين ، فالتمكين - هنا - هو : المنعة ونفاذ الأمر ، قال الإمام الطبري في معنى الآية أي : " وطناً لهم في البلاد ، فقهرها المشركين وغلبوهم عليها " (٥) ؛ والركن الثاني عبر عنه بـ ﴿ الْأَرْضِ ﴾ ، فالأرض في الآية هي : الدار؛ وأما الركن الثالث - وهو الرعية - فيتمثل في اسم الموصول والضمير في قول الله ﷻ : ﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّهُمْ ﴾ والمكلفون في بقية الآية ، وهم أصحاب رسول

(١) المنهج السلوك في سياسة الملوك : ٢١٩ ثم أخذ يقسم الرعية ويبين أن العناية بها فيه قوة للملك .

(٢) بدائع السلك في طبائع الملك : ١٥٣ / ١ .

(٣) سلوك المالك في تدبير الممالك : ٨٠ .

(٤) وينظر : المقدمة ، لابن خلدون : ٢٣٦ ، ١٩٠ ، ٢١٨ ، وغيرها ؛ والمنهج السلوك في سياسة الملوك ،

للشيزري : ٢٢٢ ؛ وسلوك المالك في تدبير الممالك ، لابن أبي الربيع : ٨٠ .

(٥) جامع البيان عن تأويل آي القرآن : ١٧٨ / ١٠ ، [ الحج : ٤١ ] .

الله ﷻ ، ومن سار على نهجهم ؛ وهكذا جاءت الإشارة إلى هذه الأركان في أكثر من آية من كتاب الله تعالى (١) .

والحديث هنا عن أركان الدولة بصفة عامة ؛ ثم يضاف في كل دولة ، ما يلزم من أمور تخصها ؛ لتحقيق فيها صفة تلك الدولة من حيث المنهج العقدي أو الفكري ( الأيديولوجي ) أو السياسي . والله تعالى أعلم .

المطلب الثالث : مقارنة القانون الدولي بمفهوم المجتمع الدولي في علم السير \*

مدخل : ثمة أمور ينبغي ملاحظتها - هنا - عند الموازنة بين الشريعة والقانون ، من أهمها ما يلي :

- ١- ينبغي تذكر ما سبق ذكره في خصائص التشريع الإسلامي عموماً ، والموازنة بينه وبين القوانين الوضعية (٢) ؛ إذ لا تنفك عنه هذه الموازنة ، ولا غيرها من الموازنات الآتية إن شاء الله تعالى .
- ٢- منهج الموازنة هنا : عرض (القانون الدولي العام) في أواخر تطوراته ،

(١) منها قول الله ﷻ : ﴿ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَ كُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [ الأعراف ] ، وقوله سبحانه : ﴿ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [النور] ، وقول الله ﷻ : ﴿ إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۗ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [ الأعراف ] ، وغيرها ؛ بل جاء التعبير القرآني عن الدولة والتسلط ، في أصغر إقليم يتصور فيها ؛ إذ جاء بلفظ ( القرية ) ، في قول الله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴾ [النساء : ٧٥] . فهكذا جاءت النصوص القرآنية بذكر عناصر الدولة بمفهومها السياسي المعروف المتداول .

(٢) ينظر : المطلب الثاني بمسأليته ، من هذا الفصل ، ص : ٥٦ وما بعدها [ اختصرت هذا لخصائص في علائق الدولة الإسلامية ( الخطاب ) فلنذكر هنا إن شاء الله تعالى ] .

على أحكام السير التي أوحى الله تعالى أصولها قبل أربعة عشر قرناً<sup>(١)</sup> ، واستخلاص الخصائص بالنظر في الكليات والمسائل الرئيسة<sup>(٢)</sup> ، ثم بيان الفروق بينهما ، مع التأكيد على ما يبينُ به موقف الشريعة مما يجري العمل به من القانون إن شاء الله تعالى .

الموازنة بين القانون الدولي ومفهوم المجتمع الدولي في علم السير الناظر في أحكام السير ، وقواعد القانون الدولي ، يلحظ أموراً ، محل موازنة ، أهمها ما يلي :

الأول : أن أحكام السير جزء من أحكام الشريعة .

ويتفرع عن هذه الميزة أمور ، منها :

١ - أن أحكام السير - كبقية الأبواب الفقهية - تُستمدّ من أصول فقه الأحكام الشرعية ، وطرائق استنباطها المعتمدة ؛ التي سبق ذكر أهمها - مفرداً - في المبحث الثاني .

أمّا قواعد القانون الدولي ، فمصادرها ليست هي ذاتها مصادر فروع

(١) مع العلم بأن أحكام السير قد استقرتْ تشريعها بانقطاع الوحي ، وظهرت شروحها وتفرعاتها في القرن الثاني الهجري ؛ بينما بدأ التأليف القانوني في التنظيم الدولي بعد ذلك بشمانيّة قرون . ينظر : أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان : ٧ ، ط مصورة - ١٩٨٦م ، دار النهضة العربية : القاهرة ؛ ومقدمة القانون الدولي الإسلامي ، د. مجيد خدوري ، لكتاب السير والخراج والعشر (من كتاب الأصل ، محمد بن الحسن الشيباني : ت/ ١٨٩) : ٥٣ وما بعدها ، و٧٣-٧٤ ، ط ١- ١٤١٧ ، عناية/ نعيم أشرف نور أحمد ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية : كراتشي ، باكستان ؛ ومقدمة د. فاروق حمادة لكتاب السير لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن الحارث (ت/ ١٨٦) : ٧٨ وما بعدها ، ط ١- ١٤٠٨ ، بتحقيقه ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

(٢) دون التزام بالتفرعات ؛ لاندراجها في الكليات ، وغمسكاً بالمنهج الأصلي في هذه الدراسة البحثية الذي هو الدراسة الفقهية الشرعية ؛ وهذا من منهج الدراسة في خطة هذا البحث ؛ كما ستوجّل الموازنة في المسائل الآتية في صلب البحث إلى مواضعها منه ، إن شاء الله تعالى ؛ إذ هو محل بسطها ، واتضاح حقائقها .

\* تحدثت عن مشروعية المقارنة والموازنة بين الشريعة والقانون في مقدمة السياسة الشرعية أسأل الله عز وجل أن يسر تنقيحه وإخراجه .

القانون الوضعي الأخرى<sup>(١)</sup>.

٢- أن أحكام السير تُصنف بصفات الشريعة ، وتتميز بخصائصها<sup>(٢)</sup> .  
ومن أهمها - في هذا المقام - قيامها على العدل الحقيقي ، المنزه عن الظلم بكل صورته وأشكاله ، قال الله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ [النساء : ٥٨] ؛ بل حتى مع العدو ، مهما اشتدت عداوته ، قال ﷺ : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُوثُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة : ٨] ؛ بل حتى مع أشد الناس عداوة للمؤمنين ؛ قال ﷺ : ﴿ سَمِعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْثُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جَاءَكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [المائدة : ١٧] ؛ والأدلة في هذا كثيرة جدا<sup>(٣)</sup> .  
أما القانون الدولي فيتصف بصفات القوانين الوضعية وواضعيها<sup>(٤)</sup> ؛ ومن

(١) إذ مصادر القانون الدولي قسمان : أصلية ، وهي : المعاهدات ، والعرف ، والمبادئ العامة في النظم القانونية المختلفة ؛ واحتياطية ، وهي : أحكام القضاء الوضعي ، وآراء القانونيين في مختلف الأمم .

ينظر مثلاً : القانون الدولي العام ، د. علي أبو هيف : ١٨-٣٢ ؛ وأحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان : ٢٢-٢٩ ؛ وليس منها القواعد الدستورية - مثلاً - التي هي أهم مصادر القوانين الداخلية . ينظر في بيان القواعد الدستورية ومجال إعمالها : المبحث الأول ، ص : ٨٠ ، ٨٦ ، هذا مع عدم الدخول في تفاصيل مصادر فروع القوانين الداخلية ، وما يلحق بها (الدولي الخاص) .

(٢) ينظر ص : ٦٥-٧٦ من هذه الرسالة .

(٣) ينظر - في هذه الميزة - : مصنفه النظم الإسلامية ، د. كمال وصفي : ٢٧٩-٢٨٢ ؛ وأصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، د. عثمان جمعة ضميرية : ١/٢٩٣-٢٩٦ ، ط١-١٤١٩ ، دار المعالي : عمان - الأردن .

(٤) وقد سبق بيانها بتفصيل ؛ ينظر : المبحث الأول ، المطلب الثاني ، المسألة الثانية بفروعها الثلاثة .

أهمها - في هذا المقام - تأسيس "منظمة الأمم المتحدة" على تنظيم الظلم بمنح الدول الخمس هيمنة على بقية دول العالم وشعوبها ، ولو اتفقت بقية دول العالم على رفضه <sup>(١)</sup> ؛ بله الواقع المجاهر بما يعرف بسياسة ( الكيل بمكيالين ) ، الذي يُعدّ من مظاهر ما يعرف بـ( النظام العالمي الجديد ) <sup>(٢)</sup> ؛ وتبيّن الواقع بالنظر فيه .

فأين هذا كلّه من العدل الذي طبقه خلفاء المسلمين وهم في غاية من القوة والتمكّن ، وقدرة على الظلم لولا أن منّ الله عليهم بالاعتصام بشرع الله <sup>(٣)</sup> .

٣- أن أحكام السّير تُعدّ في العرف المعاصر قواعد قانونية بالمعنى الحقيقي ،

(١) ينظر - مثلاً - المواد : ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٧ ، من ميثاق الأمم المتحدة .

(٢) هو : مجموعة قواعد التعامل الدولي الناتجة عن التضاعلات الدينية ، والسياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والعسكرية ، والثقافية ، الحاصلة بين القوى الدولية الكبرى [ في هذا العصر ] وأثرها على العالم كله ... . النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي ، ياسر أبو شبانه : ١٤ .  
وقد حاول المؤلف جمع معاملة فيما يلي : تسخير الأمم المتحدة لتحقيق أهداف الدول التي توصف بـ (الكبرى) ؛ وازدواجية المعايير في القضايا الدولية ؛ والتجمعات الاقتصادية العملاقة ؛ ودعم الرأسمالية وتوحيد أهداف القوى ذات النفوذ العالمي ، لتفريب العالم ؛ و هو حقيقة ما يعرف بـ (العولمة) ؛ و السيطرة اليهودية على النظام الدولي الجديد ؛ و العداوة السافر للإسلام والمسلمين . ينظر ذلك مدعماً بالحقائق والأرقام في الكتاب السابق ذكره . وهو من أوسع ما كتب في الموضوع . وينظر المصادر السابقة .

(٣) فمن صور تطبيقهم العدل في أحكام السّير ، أن أبا عبيدة ؓ ردّ ما جباه المسلمون من نصارى الشام من الجزية والخراج ، و قال لهم : "إنما ردنا عليكم أموالكم ، لأنّه قد بلغنا ما جُمع لنا من الجموع [يعني: لقتالنا] وأنكم اشترطتم علينا أن نمنعكم ، وأنا لا نقدر على ذلك ، وقد ردنا عليكم ما أخذنا منكم ، ونحن لكم على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم ؛ قالوا : "ردّكم الله علينا ونصركم عليهم ، فلو كانوا هم ، لم يردوا علينا شيئاً وأخذوا كل شيء بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئاً " . الخراج ، لأبي يوسف : ١٥٠ ، رواه عن بعض أهل العلم عن مكحول الشامي .

ومن ذلك أيضاً : أن وفدأ من أهل سمرقند قدموا إلى عمر بن عبد العزيز - رحمه الله تعالى - ورفعوا إليه أن قتيبة دخل مدينتهم وأسكنها المسلمين على غدر ؛ فكتب عمر إلى عامله يأمره أن ينصب لهم قاضياً ينظر فيما ذكروا ، فإن قضى بإخراج المسلمين أخرجوا ؛ فنصب لهم جُمع بن حاضر الناجي ؛ فحكم بإخراج المسلمين على أن ينابذوهم على سواء ، فكبره أهل مدينة سمرقند الحرب ، وأقرّوا المسلمين فأقاموا بين أظهرهم . ينظر: فتوح البلدان ، للبلاذري : ٥١٩/٣ ؛ و تاريخ الأمم والملوك ، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري

لها جزاؤها المقرّر في الشريعة ، و يلزم محاكم الدولة الإسلامية تطبيقها على كل نزاع يدخل في نطاقها ؛ ولا تأثير لعدم اعتراف الدول الأخرى بها ، وهذا من الأمور المقرّرة حتى في أصول القوانين الوضعية ؛ لأنها داخلية فيما يعرف بـ (القانون الداخلي للدولة ) ، وهو قانون تلتزم به كل دولة ، ولو لم تتضمنه معاهدة أو عرف دولي ؛ و لا يتوقف نفاذه والتزام الدولة بتطبيقه ، على اعتراف الدول الأخرى به <sup>(١)</sup> .

أمّا قواعد القانون الدولي فقانونيتها ، وتسمية الفرع القانوني الذي يجمعها بـ (القانون الدولي) ، كلّ ذلك محلّ أخذٍ وردّ بين القانونيين الوضعيين أنفسهم ! وانقسموا في ذلك إلى ثلاث فرق : أنكر أحدها كون ما يُسمّى بـ (القانون الدولي) ، قانوناً بالمعنى الحقيقي <sup>(٢)</sup> ؛ ورأى الطرف الآخر عكسه <sup>(٣)</sup> ؛ وتوسط بينهما الطرف الثالث ؛ إذ رأى : وجوب اعتباره قانوناً ، وإن كان ناقصاً ؛ حيث قال بعضهم : " القانون الدولي يجب أن يعتبر قانوناً حقيقياً ؛ لكنّه غير متقن أو كامل ، كما أنّ المؤسسات القانونية اللازمة لتطويره وتنفيذه غير كافية ، وغير تامة <sup>(٤)</sup> .

كما اختلف القائلون بقانونية (القانون الدولي) في تحديد الصلة بينه وبين القانون الداخلي ، وما يترتب على ذلك من آثار <sup>(٥)</sup> .

(١) مجموعة بحوث فقهية ، د. عبد الكريم زيدان : ١٧ ؛ ومصنفة النظم الإسلامية ، د. كمال وصفي : ٢٨١ .

(٢) لأنه يفترق إلى صفات القاعدة القانونية عند مقرّري أصول القوانين . ينظر مثلاً : القانون بين الأمم ،

جيرهارد فان غلان ١١/١-١٢، ٥٥ ؛ والقانون الدولي العام ، د. علي أبو هيف : ٧٠-٧٥ ؛ والعلاقات

الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، د. جعفر عبد السلام : ١٤-١٥ .

(٣) ينظر : المصادر السابقة .

(٤) القانون بين الأمم ، جيرهارد فان غلان : ١١/١ .

(٥) فمدرسة (وحدة القانون) ترى أنّها قانون واحد ؛ ومدرسة (ثنائية القانون) ترى أنّهما منفصلان ، ومن

ثمّ يجب على كلّ دولة أن توفّق بين قوانينها الداخلية والتزامها بالقانون الدولي ، بأن تحوّل القواعد الدولية

إلى قواعد داخلية ؛ حتى لا يقع بينهما تغاير .. الخ . وهذا الجدل لا مكان له في أحكام السير ، والله الحمد

والمنة .



الثاني : أن أساس الالتزام بأحكام السير هو وجوب الانقياد لأحكام الشريعة .

وهذا يعني كونه التزاماً ذاتياً منبثقاً من إرادة داخلية ، تقوم على الرضى الداخلي ؛ وليس منبثقاً من مجرد الانقياد لما تلتزم به أو تطبقه الدول الأخرى .  
ومما يبنى على هذا الأصل الذي تتميز به أحكام السير ، ما يلي :

١- أن الدولة الإسلامية تُطبّق أحكام السير في مجالها كما تطبّق أي حكم شرعي آخر في مجاله ، وفق أقسام الحكم الشرعي ، التي يندرج تحتها - من وجوب أو ندب أو إباحة أو كراهة أو حرمة <sup>(١)</sup> - وجميع العلائق التي تندرج تحت أحكام السير تخضع لأحكام الشريعة الإسلامية المبيّنة لها من نصوص أو قواعد ؛ وهذا هو المعيار الذي تتميز به عن غيرها ، ولو خرجت الدولة الإسلامية على ذلك لفقدت وصفها بـ ( دار الإسلام ) أو ( الإسلامية ) <sup>(٢)</sup> .

٢- أن الدولة الإسلامية غير مُلزمة بما تلتزم به الدول الأخرى أو ما يوجد لديها من قواعد دولية مقنّنة أو غيرها ؛ ولا يكون من أحكام السير ، إلا ما كان لازماً شرعاً ، أو كان مشروعاً والتزمت به الدولة الإسلامية به عن إرادة ورضا ، صراحةً كما في المعاهدات ، أو ضمناً كما في الأعراف . ولو التزمت الدولة الإسلامية بما ليس مشروعاً ، كان التزامها باطلاً ، ولو كان الحاكم راضياً ، ولا يلزمها ذلك بشيء ؛ بل يلزم نقضه ، ولو كان مشروطاً عليها في معاهدة <sup>(٣)</sup> .  
الثالث : أن أحكام السير تنظّم العلائق بين الدول والأفراد .

(١) ومما ينبغي التنبيه له أن النظر إلى المباح له جهتان : جهة اعتقاد ويعبر عنه بـ (جهة الكلية) ، فيجب اعتقاد إباحته ، كتمعدد الزوجات ، فتحريمه خروج على الشريعة ؛ وجهة عمل ويعبر عنه بـ (جهة الجزئية) ، وهي جواز الفعل والترك .

(٢) ينظر : مجموعة بحوث فقهية ، د. عبد الكريم زيدان : ١٧-١٨ .

(٣) ينظر : الأم ، للشافعي : ٢٠٣/٤ ؛ والسير الكبير [ مع شرح السرخسي ] ، لمحمد بن الحسن : ١٥٤٨/٤ ، والمغني ، لابن قدامة [ مع الشرح الكبير ] : ٥١٨/١٠ ، والباب الأول ، الفصل الثالث ، المبحث الأول .

فأحكام السَّير ليست قاصرة على بيان الأحكام المتعلقة بالدول فقط ؛ بل تشمل الأفراد العاديين على النحو الآتي بيانه إن شاء الله تعالى في المعاهدات ؛ إذ إنَّ أحكام السَّير تنظَّم جميع العلائق مما هو داخل في مدلولها ، مهما كانت طبيعتها ، وموضوعها ، وأوصاف أطرافها ؛ فالفرد كافرأ كان أو مسلماً يكون محلاً لأحكام السَّير ، كما هو الشأن في الدول والجماعات ؛ إذ إنَّ أحكام السَّير جزء من الشريعة التي يتوجَّه الخطاب فيها من حيث الأصل إلى الفرد ( المكلف ) ، سواء كان منفرداً أو في جماعة أو في كيان دولة <sup>(١)</sup> .

ومن هنا جاء تقسيم الناس في علم السَّير إلى مسلمين ، وكفَّار ؛ وتقسيم الكفَّار إلى : أصليين ؛ ومرتدين <sup>(٢)</sup> ؛ وأنَّ الأصليين ، منهم من له عهد مع المسلمين ، ومنهم من لا عهد له ؛ ومن لهم عهد مع المسلمين ، منهم من عهده دائم ، وهم ( الذميون ) ؛ ومنهم من عهده مؤقت أو مطلق غير مؤبد ، وهم ( الموادعون بالأمان ، أو الهدنة ) <sup>(٣)</sup> .

ولكل قسم معاملة تخصه شرعا ، فلا يعامل من هو من رعايا دار الإسلام ، معاملة من ينتمي إلى غيرها . ولا يعامل من له عهد مع دار الإسلام معاملة من لا يصله بدار الإسلام أي عهد .

(١) ينظر : القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان : ١٧٥-١٧٨ ؛ ومصنفة النظم الإسلامية ، د. مصطفى وصفي : ٢٨٢-٢٨٣ ، ٢٩٤ ، وخصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ، د. فتحي الدريبي : ٤٠٢-٤٠٣ ؛ وأصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، د. عثمان ضميرية : ٢٦٩/١-٢٧٣ .

(٢) المرتدون : جمع مرتد . وهو : من تحول من الإسلام ، إلى دين كتابي ، أو غير كتابي ، أو إلى غير دين . ينظر : الحلى ، لابن حزم : ١١/١٨٨ ؛ فهي كفر طارئ ، قال ابن عرفة : ' الردة : كفر بعد إسلام تقرر ' . شرح حدود ابن عرفة (ت/٨٠٣) ، لمحمد بن قاسم الرصاع (ت/٨٩٤) ، ٢/٦٣٤ ، ط ١-١٩٩٣ م ، ت/محمد أبو الأجفان و الطاهر المعموري ، دار الغرب الإسلامي : بيروت ؛ وينظر : تحرير التنبيه ، للنووي : ٣٣٨ ؛ والتوقيف على مهمات التعاريف ، للمناوي : ٣٦٢ ؛ والمغني [مع الشرح الكبير] : ١٠/٧٢ و ١/٢٠٠ .

(٣) ينظر تعريفات هذه الأقسام في مدخل الباب الأول . ص : ٢٦٣-٢٦٦ .

ومن هنا خص العلماء ، كلُّ صنفٍ بكتب أو أبواب في كتب الفقه ؛ ووضعت لأحكامهم ، تراجم في كتب الحديث وشروحه ؛ وخصَّ كل صنف منهم بتعريف ليميز عن غيره عند التعامل معه ؛ ليكون هذا التعامل - أيا كان نوعه - تعاملًا على مقتضى الشرع.

أمَّا القانون الدولي فإِنَّه - من حيث الأصل - ينظَّم العلائق بين الدول ، وهي في العرف القانوني : الوحدات التي تتكون من إقليم وشعب وتحكم نفسها بحكم ذاتي مستقل<sup>(١)</sup> ؛ ثم شملت المنظمات الدولية - بعد إعطاء صفة ( القانونية الدولية ) لمنظمة الأمم المتحدة - ثم الأفراد العاديين الذين اعتبرهم عدد من شراح القانون أشخاصاً من أشخاص القانون الدولي ؛ لكنَّ المراكز القانونية لغير الدول يختلف اختلافاً كبيراً عن المركز القانوني للدولة ؛ ومع تأخر إلحاقهم بالدول - اختلف القانونيون في تكييف دخول الهيئات الدولية عنصراً من عناصر القانون الدولي و هل يعد شخصاً من أشخاصه حقيقية أم أنها مجرد أداة يستعان بها في تنفيذه؟!<sup>(٢)</sup>.

الرابع : تقسيم المعمورة إلى دار إسلام و دار كفر .

الأصل في أحكام السير المتعلقة بالدول : تنظيم علائق الدولة الإسلامية بصفتها داراً واحدة ( دار الإسلام )<sup>(٣)</sup> ، مع الدول الكافرة بصفتها ( دار كفر ) ، دون نظر إلى دينها ، أو نوع نظامها وقوانينها ، فلا يعنىها أن تكون يهودية أو نصرانية ، ملكية أو جمهورية ، مُتَقَدِّمَةً أو مُتَأَخَّرَةً ، كبيرة أو صغيرة ، من هذا الجنس أو ذاك ؛ إذ المعيار في ذلك : وجود دولة غير إسلامية ( دار كفر ) ، في

(١) القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان : ١٧٥ .

(٢) ينظر : القانون الدولي العام ، د. علي أبو هيف [الصفحات] : ١٠٩ وما بعدها ، ٢٦١ وما بعدها ، ٢٦١ .

وما بعدها ؛ والمصدر السابق : ١٧٥-١٧٨ .

(٣) وأمَّا التعدد الذي آلت إليه الدولة الإسلامية فأمر طارئ . ينظر : المرجع التالي .

الواقع<sup>(١)</sup>؛ فمنطلقه عقدي واقعي .

وهذا بخلاف القانون الدولي - الذي يُحكّم في المجتمع الدولي المعاصر - فإنه كغيره من نتاج الفكر البشري متقلّب فيما يضعه من معايير ، ما له من قرار .

- ففي فترة نشأته كان المؤهل للانضمام إليه أن تكون الدولة التي ترغب ذلك أوربية نصرانية ؛ فهو إنما نشأ لتنظيم العلائق بين الدول النصرانية في غربي أوروبا ، وحلّ ما يقع بينها من نزاعات ؛ واستمرّ منطلقاً من هذا المعيار ؛ تُستبعد من أحكامه أي دولة لا تدين بالنصرانية<sup>(٢)</sup> .

- وفي عام ١٨٥٦ م ، جُعِل ( التمدين )<sup>(٣)</sup> مؤهلاً للانضمام إلى ذلك

(١) ينظر : مجموعة بحوث فقهية ، د. عبد الكريم زيدان : ١٧-١٨ ( بحث : الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ) ؛ والتقسيم الإسلامي للمعمورة : دراسة في نشأة وتطور الجماعة الدولية في التنظيم الدولي الحديث ، د. محيي الدين محمد قاسم : ١١٥-١١٨ ، ط-١٤١٧ ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي : القاهرة .

(٢) ينظر : القانون بين الأمم ، جيرهارد فان غلان : ٧١/١ ؛ والقانون الدولي العام ، علي أبو هيف : ٤٢ ؛ وأحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان : ٨-٩ ؛ ومصنفة النظم الإسلامية ، مصطفى وصفي : ٢٨٠ ؛ والشريعة الإسلامية والقانون الدولي ، علي علي منصور : ٥٧-٥٨ ؛ وأصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، د. عثمان ضميرية : ٢٠٣/١-٢٠٦ .

(٣) لم أقف على معنى قانوني يبين حقيقة المراد بـ ( التمدين ) ؛ وهذا غموض في مسألة تعدد معياراً قانونياً ؛ ولكن لعل حقيقة الأمر - التي يؤكدّها التاريخ ويشهد لها الواقع - ما بيّنه ( دايسي ) ، حيث يرى : " أن لفظ ( بلد متمدين ) لفظ غامض بالضرورة ، وأن المقصود به على وجه الإجمال هو : أي دولة من الدول المسيحية الأوربية أو أي مستعمرة من مستعمراتها ، أو أي دولة تحت حماية دولة أوربية بغض النظر عن شكل العلاقة الدولية بينهما . فالهم أن تكون القوانين السارية في تلك المستعمرات أو البلاد الأجنبية المحكومة مبنية على قوانين الدول المسيحية " . التقسيم الإسلامي للمعمورة : دراسة في نشأة وتطور الجماعة الدولية في التنظيم الدولي الحديث ، د. محيي الدين قاسم : ٣٤٦ ؛ ولذلك كان التحقق من هذا الأمر يعود إلى الدول الأوربية نفسها .

ينظر المصدر نفسه : ٣٣٠ ؛ كما أن من أهم شروط التمدين قيام الدولة بمعاملة خاصة للأجانب ( الامتيازات الأجنبية ) . ينظر : المصدر السابق : ٣٤٢ وغيرها .

القانون ؛ حيث عُقدت معاهدة باريس التي تم بمقتضاها قبول الدولة العثمانية عضواً في مجموعة تلك الدول التي ينظم علائقها ما عرف بـ ( القانون الدولي العام)؛ و ضمت دول أخرى غير نصرانية ؛ وإن كان كالمُنحة من الدول الأوربية؛ التي استغلت هذا المعيار في السيطرة على الدول التي تفتقد هذا المعيار ، وذلك تحت مسميات، منها ( الاستعمار )<sup>(١)</sup> .

- ثم جاء ما يعرف بمرحلة التنظيم الدولي حيث اعتبر ( السلم ) أساساً للقانون الدولي ، وذلك بدءاً من مؤتمر باريس<sup>(٢)</sup> عام ١٩١٩ م ، ومروراً بمؤتمر سان فرانسيسكو<sup>(٣)</sup> عام ١٩٤٥ م حيث ظهرت هيئة الأمم المتحدة ، التي سبق بيان من يملك قرارها على الحقيقة<sup>(٤)</sup> .

- ثم جاءت مرحلة ما يعرف بـ ( النظام الدولي الجديد ) ، الذي يشبه - في

(١) ينظر : القانون الدولي العام ، علي أبو هيف : ٤٣-٤٥ ؛ وأحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان : ١٠ ؛ والتاريخ السياسي الحديث والعلاقات الدولية المعاصرة ، د. فايز أبو جابر : الفصلين : السادس و العاشر ؛ وأصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، د. عثمان ضميرية : ٢٠٦-٢٠٧ .

(٢) باريس أو باريز : مدينة مشهورة ، تقع على نهر السين ، يقال إنها بنيت قبل الميلاد ، تقع في الغرب الأوسط من أوروبا ، وهي من أشهر المدن العالمية ، لما فيها من صناعة وتجارة ، ومراكز تعليم ومكتبات عالمية ومصحات ، ولما كان لها من تاريخ في الحروب الصليبية ، و ( الفَرَنْسَة ) فيما يعرف بالحملات الاستعمارية الفرنسية التي غزت إفريقيا والشام ، كما أنها الآن مركز للمواصلات الجوية العالمية ؛ وعاصمة (الجمهورية الفرنسية) . ينظر : المعجم الجغرافي لدول العالم ، لهزاع الشمري : ٣٥٨ ، ٣٦١ .

(٣) سان فرانسيسكو : مدينة تقع في ولاية كاليفورنيا ، بالولايات المتحدة ، في قارة أمريكا الشمالية ؛ أسسها المستعمرون الأسبان سنة ١٧٧٦ م ؛ وتوصف بأنها مركز عالمي للتجارة والمواصلات بمختلف أنواعها ، وهي مدينة تجارية صناعية متقدمة في الصناعة ، وفيها جاليات آسيوية كبيرة ؛ وبها معاهد وجامعات متخصصة كثيرة . ينظر : المعجم الجغرافي لدول العالم ، لهزاع الشمري : ٥٢٩ .

(٤) ينظر : القانون الدولي العام ، علي أبو هيف : ٤٦-٤٩ ؛ والتاريخ السياسي الحديث والعلاقات الدولية المعاصرة ، د. فايز أبو جابر : ٣٩٧ وما بعدها ؛ ومصنفة النظم الإسلامية ، مصطفى وصفي : ٢٨١ ؛ والشريعة الإسلامية والقانون الدولي ، علي علي منصور : ٦٨-٧١ ؛ وأحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان : ١٤٩ ؛ وأصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، د. عثمان ضميرية : ٢١٠/١-٢١٤ .

عدد من مظاهره - المرحلة الثانية<sup>(١)</sup> .

الخامس : التعامل في أحكام السير يقوم على مراعاة الواقع ، مع الالتزام بالأوصاف والمعايير الشرعية<sup>(٢)</sup> ؛ إذ ليس لأحد تعديلها بله تغييرها .

وهذا أصل مهم من أصول أحكام السير تنفرع عنه أحكام كثيرة ؛ فاعتراف الدولة الإسلامية بالدول الكافرة اعتراف بوجودها في الواقع ، لا بشرعية وجودها فيه ؛ والفرق بين الأمرين لا يخفى .

يقول عبد الكريم زيدان : "إن الدولة الإسلامية تعترف بالدولة غير الإسلامية اعترافا واقعيا لاشريعياً ، وهذا هو الأساس الذي قامت عليه قواعد القانون الدولي الإسلامي والأصل الكبير الذي تفرعت منه جميع أنظمتها وضوابطه وجزئياته ، وفي ضوءه يمكننا فهم جميع جزئيات وأفكار قواعد هذا القانون"<sup>(٣)</sup> .

ثم يبيّن ذلك بقوله : "يقوم اعتراف الدولة الإسلامية بغيرها من الدول اعترافا واقعيا على أساس وجودها المادي المحسوس ، لأن ما هو موجود محسوس لا يمكن إنكاره .

ويتحقّق هذا الوجود المادي بالقوّة والمنعة أي بالقدرة الفعلية لهذه الدولة على بسط سلطانها على إقليمها ورعاياها .

وعلى أساس هذا الاعتراف الواقعي تعقد الدولة الإسلامية معها المعاهدات وما يترتب عليها من التزامات ، أو حلّ مشاكل معلقة ، أو تنظيم أمور تجارية فيما بينها ، وعلى أساس هذا الاعتراف تسمح لرعاياها بالدخول إلى إقليم الدولة الإسلامية بالأمان ، وما يترتب عليه من أحكام وحقوق وواجبات ، بالنسبة

(١) ينظر : المرجع الأخير : ١/٢١٠-٢١٤ ؛ و ص : ٢٥٣ ، الحاشية (٤) من الرسالة .

(٢) سيأتي تفصيل ذلك - إن شاء الله تعالى - في الفصل الرابع من الباب الأول .

(٣) مجموعة بحوث فقهية : ٥٢ ( بحث : الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ) .

للمستأمن ولدار الإسلام" (١) .

فالدولة الإسلامية تتعامل مع الواقع ؛ دون أن تعترف له بشرعية الوجود ؛ ولهذا لا يجوز تأييد المعاهدات مع دار الكفر أو دار الحرب (٢) .

أمّا في القانون الدولي فإنّ الاعتراف بدولة ما ، يعني الاعتراف بشرعيتها ، ومساواتها بغيرها في الجملة ؛ كما أنّ عدمه ينافي الدخول معها في مفاوضات وعقد معاهدات ، وليس الأمر كذلك في أحكام السير ، لأنّ الاعتراف فيها واقعي ، أدت إليه الحاجة إلى وجود سلطة يتمّ التعامل معها في إقليم ما ، وفي ظروف معينة ؛ ومثل هذا النوع من التعامل لا يلزم منه المساواة بين الطرفين ، ولا إعطاء صفة الدوام لدار الكفر (٣) ؛ ومن هنا جاء اتفاق الفقهاء على اشتراط منع عقد معاهدات مؤبّدة مع دار الكفر .

فالتعامل المشروع مع الدولة الكافرة لا يعني الاعتراف بشرعية نظامها ؛ كما أنّ التعامل المشروع مع الفرد الكافر لا يعني الاعتراف بكفره .

وهذا أصل مهم في علاقة المسلمين بالكفار ، وهو الذي يتمشى مع عالمية رسالة الإسلام ، التي نص القرآن عليها ؛ في مثل قول الله تعالى : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان] ؛ وقوله سبحانه : ﴿ قُلْ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولٌ إِلَهُكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ٥٨] .

وأما ثبات قواعد القانون الدولي فهذا ما ينفيه ميثاق الأمم المتحدة ذاته ؛ حيث ينصّ على جواز إعادة النظر في ميثاق الأمم المتحدة ذاته (٤) وتغيير مواده بشروط خصص لها الفصل الثامن عشر من الميثاق .

(١) المصدر السابق : ٥٢-٥٤ .

(٢) ينظر : الباب الأول ، ، الفصل الثالث ، البحث الثاني .

(٣) ينظر : المادة : ٢ من ميثاق الأمم المتحدة ؛ القانون الدولي العام ، علي أبو هيف : ١٨٩ وما بعدها ؛ والتقسيم الإسلامي للمعمورة ، د. محيي الدين قاسم : ١١٥-١١٦ .

(٤) المادة : ١٠٩ .

سادساً : أحكام السَّير تشمل نوعي القانون الدولي ؛ وليست مرادفاً لمصطلح ( القانون الدولي العام ) .

سبق أن علم السير : علم يبحث المسائل والأحكام التي تُبَيَّن طرق تعامل الدولة الإسلامية ( دار الإسلام ) ، مع غيرها من الدول والجماعات والأفراد - من أهل الملل الأخرى - في الداخل والخارج .

كما سبق أن القانون الدولي هو : مجموعة من المبادئ والأعراف والأنظمة ، تعترف الدول ذات السيادة وأي أشخاص دوليين بأنها تعهدات مُلزِمة إلزاماً فعالاً في علاقاتهم المتبادلة .

وعند النظر في العلائق المتبادلة في المجتمع الدولي المعاصر يلحظ أنها تنحصر في نوعين : علائق بين الدول والشخصيات الاعتبارية الدولية وما يدرج فيها ؛ وعلائق بين الأفراد العاديين من دول مختلفة .

ومن المقرَّر في القوانين الوضعية - في هذا العصر - أن الأول يرجع فيه إلى قواعد ( القانون الدولي العام ) الذي تضعه الدول من خلال المعاهدات أو الأعراف الدولية أو غيرها من المصادر ؛ والثاني يرجع فيه إلى قواعد ( القانون الدولي الخاص ) الذي تختص به كل دولة ، ويتعدد بتعدد الدول غالباً<sup>(١)</sup> .

ومن هنا فلا يوجد مصطلح مفرد في القوانين الوضعية يرادف مصطلح علم السَّير فيما يُبحث تحته من موضوعات ، فضلاً عن ما يبحث تحته من مسائل .

هذه جملة من الفوارق والخصائص ، تؤكد أنه لا شرعية لما يضعه البشر - دولاً وجماعاتٍ وأفراداً - إلا من خلال شريعة رب البشر . وبهذا تم الفصل والله الحمد والمثنة .



(١) الوسيط في القانون الدولي العام ، د. أحمد عشوش ود. عمر باخشب : ١٦-١٧ .



## الباب الأول

### فقه السّياسة الشّرعيّة في أحكام السّلم

وفيه تمهيد ..

وخمسة فصول : -

الفصل الأول : فقه السّياسة الشّرعية في أحكام الجزية .

الفصل الثاني : فقه السّياسة الشّرعية في أحكام الأمان .

الفصل الثالث : فقه السّياسة الشّرعية في أحكام الهدنة والمعاهدات السلمية.

الفصل الرابع : فقه السّياسة الشّرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء.

الفصل الخامس : مقارنة القانون الدولي بفقه السّياسة الشّرعية في أحكام المعاهدات .



## تَهْيِيد

من الأمور المتقرّرة في علم السّير ، أنّ أحكام التعامل مع الكفار ( من لا يدين بدين الإسلام ) تختلف باختلاف أقسامهم في الفقه ؛ فالكُفّار ، منهم من كفره أصلي ، ويطلق عليهم ( الكُفّار الأصليون ) ؛ و منهم من كفره طارئ ؛ وهم : (المرتدون) <sup>(١)</sup> .

والكُفّار الأصليون ، منهم من له عهد مع المسلمين ، ومنهم من ليس كذلك ؛ ومن له عهد مع المسلمين ، منهم من عهده دائم ، وهم ( الذمّيون ) ؛ ومنهم من عهده مؤقت أو مطلق غير مؤبّد ، وهم الموادعون : بالأمان ، أو بالهدنة .

ولكل قسم معاملة تخصّه شرعا ، فلا يعامل من هو من رعايا دار الإسلام ، معاملة من ينتمي إلى غيرها ؛ ولا يعامل من له عهد مع دار الإسلام معاملة من لا يصله بدار الإسلام أي عهد .

ومن هنا خصّ العلماء ، كلّ صنفٍ بكتب أو أبواب في كتب الفقه ؛ ووضعت لأحكامهم ، تراجم في كتب الحديث وشروحه <sup>(٢)</sup> ؛ وخصّ كل صنف منهم بتعريف يميزه عن غيره ؛ ليكون هذا التعامل معه تعاملًا على مقتضى الشرع . وبالنظر في أقسام الكفار ، يمكن تقسيمهم بالنسبة إلى عدة منظورات <sup>(٣)</sup> ، ولعل الأولى - هنا - تقسيمهم بالنظر للدّار التي ينتمون إليها ، من حيث الأصل - بغض النظر عن تحوّل الدّار ، أو التحوّل من دار إلى دار - وذلك لأهمية هذا الوصف في تحديد العلاقة في كل قسم ، وكيفية التعامل معه ، وهم بهذا الوصف ، فريقان :

(١) ينظر ص .

(٢) وهذا معروف لمن له اطلاع على كتب أهل العلم . وأمثله في حواشي البحث متكررة .

(٣) منها مثلا : تقسيم الكُفّار إلى : أهل عهد ، وغيرهم ؛ أو إلى أصليين ، وغيرهم ؛ أو بالنسبة لنوع الديانة ،

كما في مسائل الجزية والإرث .

الفريق الأول : رعايا دار الإسلام ، من الكفار . وهم قسمان :

- أ- أهل الذمة . وهم : مَنْ يُقَرُّون من الكفار في دار الإسلام ، على التأييد ، آمين ، ببذلم الجزية <sup>(١)</sup> ، والتزامهم أحكام الإسلام فيما يتعلق بهم <sup>(٢)</sup> .
- ب- المرتدون . والمرتدون جمع مرتد ، وهو : مَنْ تحوّل من الإسلام ، إلى دينٍ كتابيٍّ ، أو غيرِ كتابيٍّ ، أو إلى غير دين <sup>(٣)</sup> .
- الفريق الثاني : رعايا دار الكفر . ( أهل الحرب ) . وهم ثلاثة أقسام :

- أ- المستأمنون . وهم جمع مستأمن ، وهو عند الإطلاق : الحربي الذي يدخل دار الإسلام بأمان <sup>(٤)</sup> ؛ و سيأتي بيان للأمان في موضعه من الرسالة ، إن شاء الله تعالى <sup>(٥)</sup> .

(١) و سيأتي بيان المراد بالجزية قريباً - إن شاء الله تعالى - في المطلب الأول ، من هذا الفصل .

(٢) ينظر : أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي ، لنمر النمر : ٧٤ ، ط ١-١٤٠٩ ، المكتبة الإسلامية : عمان ؛ وهذا التعريف صالح في بيان أهل الذمة على اختلاف الأقوال فيهم ؛ فقد اختلف فيمن تقبل منه الجزية ويقرّ ببذلمها على أقوال :

الأول / أن الجزية تقبل من النصارى واليهود والمجوس فقط ، تمسكاً بظاهر النص . ينظر : مغني المحتاج ، للشريبي : ٢٤٤/٤ ؛ وكشاف القناع : ١١٧/٣ ؛ والمخلى : ٣١٧/٧ .

الثاني / أنها تقبل من جميع الكفار ، غير عبدة الأوثان من العرب ، والمرتدين . ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام : ٤٨/٦ ط الحلبي ؛ الإنصاف ، للمردواي : ٢١٧/٤ .

الثالث / أنها تقبل من كل كافر إلا المرتد . ينظر : المدونة : ٤٦/٢ ؛ والكافي ، لابن عبد البر : ٤٧٩/١ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٦/١ ؛ والإنصاف ، للمردواي : ٢١٧/٤ ؛ والسيل الجرار ، للشوكاني : ٥٧١/٤ . وهذا القول أصح وأرجح ، وتؤيده كليات الشريعة .

(٣) ينظر : المخلى ، لابن حزم : ١٨٨/١١ ؛ وقد سبق بيان المراد بهم .

(٤) ينظر : تحرير الفاظ التنبيه ، للنووي : ٣٢٥/١ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٤٧٦/٢ ؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ٢٠١/٢ .

(٥) ينظر : الفصل الثاني ، من هذا الباب .

ب- أهل الهدنة أو (الموادعون) <sup>(١)</sup> . وهم : من بينهم وبين دار الإسلام عهد من دول أو جماعات ، ويدخل في ذلك من كان تابعاً لهم في عموم عقد الهدنة من الأفراد . و سيأتي بيان للهدنة في موضعها من الرسالة ، إن شاء الله تعالى <sup>(٢)</sup> .

ج- الحربيون ، أو ( من ليس بيننا وبينه عهد من الكفار ) .

وهم جمع حربي ، وهي كلمة تطلق على كل من ينتمي إلى دار الحرب من الذين لا يدينون دين الإسلام ، وليس بينه وبين المسلمين عهد ، سواء أكان من أهل الكتاب أم من غيرهم من المشركين <sup>(٣)</sup> .

وأجمع من هذا التعريف ، تعريف الحربي - مفرد الحربيين - بأنه : من يجارب المسلمين أو من ينتسب إلى قوم محاربين للمسلمين ، سواء أكانت المحاربة فعلية ، أم كانت متوقعة <sup>(٤)</sup> . فيدخل في ذلك <sup>(٥)</sup> :

- من يقاتلون المسلمين بالفعل ، ويكيدون لهم .

- و من يعلنون الحرب على الإسلام وأهله ، بأن يضيّقوا على المسلمين ، ويحاصروهم اقتصادياً ، أو يفتنوا بعض المسلمين في دينهم ، أو يظاهروا أعداء المسلمين على المسلمين ، أو يهددوا المسلمين بالحرب ، ونحو ذلك .

- ويدخل في ذلك - أيضاً - من ليس لهم عهد مع المسلمين ، ولو لم يبد منهم محاربة ، ( المعتزلون أو المحايدون ) <sup>(٦)</sup> .

هذا هو تعريف الحربيين بالمعنى الأخص ؛ فهم : الكفار الذين لم يدخلوا في

(١) ينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، د. محمد العربي : ٩٧٣ .

(٢) ينظر : الفصل الثالث ، من هذا الباب .

(٣) ينظر : اختلاف الدارين ، د. إسماعيل فطاني : ١٤١ .

(٤) الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، د. عبد الله الطريقي : ١٣١ .

(٥) المرجع السابق : ١٣٢ .

(٦) المرجع السابق : ١٣٢ .

عقد الذمة ، ولا يتمتعون بأمان المسلمين ولا عهدهم<sup>(١)</sup> .

ويطلق على جميع رعايا دار الحرب من الكفار ، وصف الحربيين ؛ غير أن من مُنِح منهم ، أماناً ، أو هدنة ، تكون استباحة دمه ، وماله ، ورقه ، قد رفعت بذلك العهد ، ما كان نافذا ؛ "فإذا زال عادت المسألة حرباً"<sup>(٢)</sup> .

ولهذا تورد كلمة ( الحربي ) ، ضمن تعريف ( المستأمنين ) و ( المهادين ) ، و ( عقد الأمان ) ، و ( عقد الهدنة ) ؛ فالموادعون وإن كانوا قد التزموا ترك المحاربة والقتال ، في الحال ، إلا أنهم يبقون حربيين بالنظر إلى المآل .

والحربيون بالمعنى العام قد يكونون - في الأصل - من رعايا دولة الإسلام ، كالمرتدين ، والعياذ بالله ؛ وكالذميين ، إذا تحولوا إلى محاريين . وبعبارة أخرى : قد يتحول بعض رعايا دار الإسلام إلى أهل حرب .

وبهذا التمهيد تتضح أهم تقسيمات الكفار ، المؤثرة في بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بهم ، والله تعالى أعلم .



(١) ينظر : الموسوعة الفقهية ( الكويتية ) : ١٠٤ / ٧ . وينظر : ١٢١ من نفس الجزء .

(٢) شرح حدود ابن عرفة : ٢٢٦ / ١ .

## الفصل الأول

### فقه السياسة الشرعية في أحكام الجزية

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : تعريف الجزية ، وبيان مشروعيتها من حيث الأصل .

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الجزية .

وفيه مطالب :

المطلب الأول : فقه السياسة الشرعية في تقدير الجزية .

المطلب الثاني : فقه السياسة الشرعية في أخذ الجزية تحت مسمى آخر

كـ(الصدقة ) ، وقيوده .

المطلب الثالث : فقه السياسة الشرعية في الإجراءات التنظيمية في جباية

الجزية .

## المبحث الأول

### تعريف الجزية وبيان مشروعيتها من حيث الأصل

المطلب الأول : تعريف الجزية وفيه مسألان :

#### المسألة الأولى : تعريف الجزية في اللغة

الجزية مصطلح شرعي<sup>(١)</sup> ، وهو في اللغة بكسر الجيم على وزن (فَعْلَة)<sup>(٢)</sup> جمعها : جِزَى ، مثل : لِحْيَةٍ وَلِحَى ، وَقِرْبَةٍ وَقِرْبٌ ، وَسِدْرَةٍ وَسِدْرٌ ؛ كما تُجمع على : جِزِيٍّ ، وَجِزَاءً<sup>(٣)</sup> . وقد اختلف في أصل اشتقاقه في اللغة على آراء :

الأول : أن مصطلح الجزية ، مشتق من الجزاء والمجازاة ، بمعنى : العَنَاء والكفاية ؛ يقال : جَزَأْتِ بِالشَّيْءِ جِزْءًا : أي اكتفيت به ، و أَجَزَأْتِي الشَّيْءُ :

(١) ولهذا يظهر التداخل في تعريفها بين المصادر اللغوية والاصطلاحية ؛ إذ لا يستقيم الفصل بينهما هنا .

(٢) قال أبو العباس ابن تيمية : لفظ الجزية فَعْلَةٌ ، من جَزَى يَجْزِي إذا قضى وأدى ، وهي في الأصل : جزا جزية ، كما يقال : وَعَدَّ عِدَّةً ، وَوَزَّنَ زِنَةً ؛ وكذلك لفظ : الدية هو من ودى يدي دية ، كما يقال : وَعَدَّ يَعِدُّ عِدَّةً ، والمفعول يسمى باسم المصدر كثيرا ؛ فيسمى المودى دية والمجزى المقضى جزية ، ومثل ذلك : الإتاوة لأنه تؤتى أي : تُعطى ، وكذلك لفظ الضريبة ، لما يضرب على الناس ؛ فهذه الألفاظ كلها ليس لها حدٌ في اللغة ولكن يرجع إلى عادات الناس ، فان كان الشرع قد حدَّ لبعضها حدًا كان اتباعه واجبا . ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٥٣/١٩ .

وقال ابن الهمام : 'إِنَّمَا بُنِيَتْ عَلَى (فَعْلَةٌ) ؛ للدلالة على الهيئة ، وهي هيئة الإذلال عند الإعطاء . فتح القدير : ٣٦٨/٤ ، (ط صادر) ؛ وانظر ما يأتي في معنى {الصغار} إن شاء الله تعالى .

(٣) ينظر : تاج اللغة ، للجوهري : باب الألف المهموز ، فصل الجيم ؛ والقاموس المحيط ، للفيروز آبادي : باب الواو والياء ، فصل الجيم ، ولسان العرب ، لابن منظور : كتاب الياء والواو ، فصل الجيم ؛ والمصباح المنير ، للفيومي : مادة (جزى) ؛ والمصادر التالية .



كفاني ، وجَزَى الشيءُ يَجْزِي : كفى .

ويُخَفِّفه كثير من الفقهاء ، يقولون : (جزى) ؛ والمجازاة : مقابلة الجزاء ، خيراً كان أو شراً ؛ قالوا : فسُميت جزية ؛ لأنها تكفي من توضع عليه، وتقابل ما يجب له بها ؛ كأنها جزاء إسكاننا إياه في دارنا وعصمتنا دمه وماله وعياله <sup>(١)</sup> .

الثاني : أنه مشتق من جَزَى يَجْزِي : إذا قضى وأدَّى ، ف: جَزَى الأمرُ يَجْزِي جَزَاءً ، مثل : قَضَى يَقْضِي قَضَاءً ، وزناً ومعنى ؛ ومنه : جزيت الدين ، إذا قضيته ؛ قالوا : فسُميت جزية ؛ لأنها قضاء ممن يؤدونها ، عمًا عليهم <sup>(٢)</sup> ؛ وقد يستعمل (أجزأ) بالالف والهمز ، بمعنى : جزى ، وهذا الاستعمال كثير عند الفقهاء <sup>(٣)</sup> .

الثالث : أنه مشتق من جَزَأً - كجعل - بمعنى قسم ، من قولك : جَزَأْتُ الشيءَ ، أي : قَسَمْتَهُ إلى أجزاء ؛ مخفَّف : جَزَأً ، ثم سُهِّلَت الهمزة ؛ قالوا :

(١) تنظر : المصادر السابقة ؛ والمقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الجيم والنزاه وما يثلثهما ؛ ومفردات الفاظ القرآن ، للراغب الأصفهاني : مادة (جزأ) ؛ والنهية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : باب الجيم مع الزاي ، مادة (جزى) ؛ والنظم المستعذب في شرح غريب المهذب ، لمحمد بن أحمد بن بطال المشهور ببطلال (ت/٦٣٣) [بحاشية المهذب ، للشيرازي] : ٢/٢٥٠ ، ط - دار الفكر ؛ وأنيس الفقهاء ، للقنوي : ١٨٢ ؛ والتوقيف على مهمات التعاريف ، للمناوي : ٢٤٣، ٢٤٠ ، باب الجيم ، فصل الزاي .

(٢) المصادر اللغوية السابقة ؛ وأساس البلاغة ، للزخشري : مادة (جزى) ؛ ونزهة القلوب في تفسير غريب القرآن العزيز : لمحمد بن عزيز السجستاني (ت/٣٣٠) : ١٩٧ ، باب الجيم المكسورة ، ط ١-١٤١٠ ، ت/ يوسف بن عبد الرحمن المرعشلي ، دار المعرفة : بيروت ؛ وتهذيب الأسماء واللغات ، للنووي : مادة (جزى) ؛ وتحرير الفاظ التنبيه ، له : ٣٤٤ ؛ و مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٥٣/١٩ ؛ وغيرها .

(٣) وهو ظاهر لمن له اطلاع علمي في الكتب الفقهية ؛ وينظر : المصباح المنير ، للفيومي : مادة (جزى) ؛ والكليات ، للكفوي : ٤٩ .

وسميت بذلك ؛ لأنها تقسم <sup>(١)</sup> .

والمدلول الاصطلاحي يحتمل هذه المعاني ، والأصلان الأوّلان يسندهما الاستعمال العربي ؛ إذ إنَّ الفعلين إذا تقارب معناهما ، جاز وضع أحدهما موضع الآخر ؛ وهذا ظاهر في كلام الفقهاء في بيان معنى الجزية <sup>(٢)</sup> ، وسيأتي النظر - إن شاء الله تعالى - في بيان سبب تسمية الجزية في هذه الأصول ، بوصفه سبباً من أسباب الخلاف في بعض المسائل الفقهية ؛ كمسألة تقدير الجزية ، وحكم إسقاطها ، والله الموفق .

### المسألة الثانية : تعريف الجزية في الاصطلاح الشرعي

الجزية في الاصطلاح الشرعي : ما يُلزَمُ الكفَّارَ مِنْ مالٍ في عقد الذِّمَّةِ .  
و عقد الذِّمَّةِ : "التزام الإمام أو نائبه بإقرار بعض الكفار بالإقامة الدائمة في دار الإسلام على أن يبذلوا الجزية ، ويلتزموا أحكام الملة فيما يتعلق بهم" <sup>(٣)</sup> .  
أقسام الجزية :

تنقسم الجزية - بالنظر إلى المحلّ - إلى : جزية رؤوس ، تؤخذ عن الأفراد ،

(١) ينظر : حلية الفقهاء ، لابن فارس : ٢٠١ ، ط ١-١٤٠٣ ، ت / د . عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الشركة المتحدة للتوزيع ؛ بيروت ؛ وأحكام القرآن ، لابن العربي ٢/٩٠٨ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر : ٦/٢٥٩ ، مكتبة دار الفيحاء ؛ دمشق [ مصورة عن الطبعة السلفية الأولى ] ؛ وينظر في معنى الكلمة : القاموس المحيط ، للفيروز آبادي ؛ باب الألف ، فصل الجيم .

(٢) ينظر : المصباح المنير ، للفيومي ؛ مادة (جزى) .

(٣) أهل الذِّمَّةِ والولايات العامة في الفقه الإسلامي ، لنمر النمر : ٩٧ ، وينظر : شرح حدود ابن عرفة : ١/٢٢٧ ؛ وعرفه المناوي بأنه : "عقد تأمين و معاوضة وتأييد من الإمام أو نائبه على مال مقدّر ، يُؤخذ من الكفار كل سنة برضاهم في مقابلة سكنى دار الإسلام" . التوقيف على مهمات التعاريف : باب الجيم ، فصل الزاي .

وقوله : "ويلتزمون أحكام الملة فيما يتعلق بهم" : أي : قبول ما يطلب منهم ومن أحكام الإسلام من أداء حق أو ترك محرم . ينظر : المغني [ مع الشرح الكبير ] ١٠٠/٥٦٣ ، ووازن بتكملة : المجموع شرح المهذب ، محمد نجيب المطيعي : ٢١/٣٢٩ ، ط - مكتبة الإرشاد : جدة .

وتسمى (خراج الرؤوس) ، وهي المقصودة هنا ؛ وجزية أرض ، تؤخذ عن الأرض ، وهي المعروفة بـ (الخراج) <sup>(١)</sup> .

ويُقسم بعض الفقهاء جزية الرؤوس إلى نوعين <sup>(٢)</sup> :

(١) جزية عُثُوبِيَّة ، وهي : " ما أُلزِمَ الكافرُ من مالٍ لأَمْنِهِ ، باستقراره تحت حكم الإسلام وصونه " <sup>(٣)</sup> .

وهي التي تُفرض على الحربيين بعد قهرهم و غلبتهم <sup>(٤)</sup> .

(٢) جزية صُلُحِيَّة ، وهي : " ما التزم كافر لمنع نفسه أداءه على إبقائه ببلدة

(١) إذ هو : " ما وضع على رقاب الأرض من حقوق تؤدى عنها " : الأحكام السلطانية ، للماوردي : ٢٦٢ ؛ وينظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ١٦٢ ؛ وأحكام الخراج في الفقه الإسلامي ، د. محمد عثمان شبير ١٣ : ١٥ ، ط ١-١٤٠٦ ، دار الأرقم : الكويت .

(٢) صرح بهذا التقسيم الحنفية والمالكية . ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٩٧/٣ ؛ والهداية شرح بداية المبتدي ، للمرغيناني [ مع : فتح القدير ، لابن الهمام ] : ٤/٣٦٨ ؛ والاختيار لتعليق المختار ، لابن مودود : ٤/١٣٦ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٤/٣٦٨ ؛ والبحر الرائق شرح كنز الدقائق ، لابن نجيم : ٥/١١٩ ؛ ورد المختار على الدر المختار ، لابن عابدين : ٤/٢١٢ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد (ت/٥٩٥) : ١/٤٧٠ ؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، للدردير : ٢/٢٠٢ ؛ والفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني ، لأحمد بن غنيم بن سالم النفاوي (ت/١١٢٦) : ١/٣٩٢-٣٩٣ ، ط ٣-١٣٧٤ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي [ سيكتفي لاحقاً بذكر أول العنوان : الفواكه الدواني ] .

ومن الفقهاء من لم يورد هذا التقسيم ، وهم الشافعية والحنابلة ؛ ولعل السبب في ذلك اشتراطهم الرضا في عقد الجزية ، ينظر : الأم : ٤/٢٠٢ ، ١٧٦ ؛ و تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة : ٢٤٩ ؛ وتحفة المحتاج بشرح المنهاج ، لشهاب الدين ابن حجر الهيتمي (ت/٩٧٣) [مع حواشي الشرواني وابن القاسم العبادي] : ١٢/١٢٢ ، ط ١-١٤١٦ ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ ونهاية المحتاج للملبي (ت/١٠٠٤) : ٨/٨٦ ؛ والمنعي ، لابن قدامة : ١٣/٢١٤ ؛ وجاء في الموسوعة الفقهية : " ولا يردُّ هذا التقسيم عند الشافعية والحنابلة ؛ لأنهم يرون عدم وجوب الجزية على المغلوبين بدون رضاهم " ١٥/١٦٠ . وينظر : مراتب الإجماع ، لابن حزم : ١٤٣ .

(٣) شرح حدود ابن عرفة : ١/٢٢٨ ، ٢٢٧ .

(٤) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد : ١/٤٧٠-٤٧١ ؛ والفواكه الدواني ، للنفاوي : ١/٣٩٢-٣٩٣ .

تحت حكم الإسلام حيث يجري عليه<sup>(١)</sup> .

وهي التي يتبرعون بها ليكف عنهم<sup>(٢)</sup> ؛ وتؤخذ ممن تُفْتَح بلادهم صلحاً ،  
إمّا على أن الأرض لهم ، ويدفعون الخراج ؛ وإمّا على أن الأرض للمسلمين ،  
ويُبقَى الكفار فيها بالخراج<sup>(٣)</sup> .

وأهل الذمة : هم : من يُقرُّون من الكفار في دار الإسلام على التأييد ، آمين ،  
ببذلهم الجزية ، والتزامهم أحكام الإسلام فيما يتعلق بهم<sup>(٤)</sup> . هذا والله تعالى  
أعلم .



(١) شرح حدود ابن عرفة : ٢٢٧/١ .

(٢) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد : ٤٧٠-٤٧١ ؛ و الفواكه الدواني ، للنفراوي : ٣٩٢-٣٩٣ .

(٣) ينظر الأحكام السلطانية للماوردي : ٢٦٤،٢٦٥ ؛ والأحكام السلطانية لأبي يعلى : ١٤٩،١٤٨ .

(٤) ينظر : أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي : ٧٤ ؛ هذا التعريف صالح في بيان أهل الذمة على

اختلاف الأقوال فيهم ؛ كما سبق بيانه قريباً . وينظر ما مرّ في التمهيد من هذا الباب .

## المطلب الثاني : بيان مشروعية الجزية من حيث الأصل

يدل على مشروعية الجزية من حيث الأصل : الكتاب ، والسنة ، والإجماع :

فأما الكتاب ، فقول الله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩] .

وأما من السنة فما شهد به عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه : ( أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَخَذَهَا مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ ) <sup>(١)</sup> .

وأما الإجماع ؛ فقد حكى غير واحد من العلماء : الإجماع على مشروعية طلب الجزية وأخذها من الكفار <sup>(٢)</sup> في الجملة .  
والأمر في مشروعيتها ظاهر ، لا يحتاج إلى أكثر من هذا التذكير ؛ فيكتفى به .



(١) رواه البخاري : كتاب الجزية و المودعة مع أهل الذمة والحرب ، (٣١٥٦) و (٣١٥٧) ؛ وينظر : فتح الباري ، لابن حجر : ٢٥٩/٦ .

(٢) ينظر : ( كتاب الجهاد وكتاب الجزية و أحكام المحاربين من ) كتاب اختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري (ت/٣١٠) : [١٢٤] وهو المراد بـ : اختلاف الفقهاء ، في هذه الرسالة [ ، ط-١٩٣٣م ، ت/ يوسف جوزف) شخت ؛ و مراتب الإجماع ، لابن حزم : ١٣٤ ، ١٤٣ عبر عنه بقوله : "إعطاء المهادة على إعطاء الجزية" ؛ والمغني [ مع الشرح الكبير ] : ٥٥٨/١ ؛ ومغني المحتاج ، للشريبي : ٢٤٢/٤ .

## المبحث الثاني

### فقه السياسة الشرعية في أحكام الجزية

المطلب الأول : فقه السياسة الشرعية في تقدير الجزية

يتبين فقه السياسة الشرعية في هذه المسألة - إن شاء الله تعالى - بيانها من خلال المسائل الآتية :

#### المسألة الأولى : الصور الرئيسية المندرجة في فقه السياسة الشرعية في تقدير الجزية

بالنظر في كلام الفقهاء في مسألة تقدير الجزية وما قيدوها به من قيود سابقة ولاحقة في مَصَانِئِهَا ؛ يتضح أن هذه المسألة صوراً رئيسة تندرج في فقه السياسة الشرعية ، وبيانها على النحو التالي :

الصورة الأولى : أن يتم عقد الجزية على دينار أو عدله ، فما فوق ، حال قوة المسلمين ومنعتهم . وبيانها : أن يتم التراضي والاتفاق بين الإمام أو من ينيبه ، وبين من تؤخذ منه الجزية ، على دينار - أو عدل دينار - فما فوقه ، والمسلمون في حال قوة ومنعة .

وفي هذه الصورة تتقدّر الجزية بما يتفق عليه ؛ فيلتزم بما تم الصلح عليه ورضيه من عقدت لهم الذمّة ، وإن كثر ؛ فهو غير مقدّر بقدر معين ؛ بل هو بحسب ما يقع عليه الصلح على الجزية ، ومن ثم يلزم الوفاء به ، ولا يزداد عليه ؛ تحرزاً عن الغدر ؛ فتقديره إنما يثبت وفق ما يقع عليه الصلح على الجزية ؛ ولأنّ مبنى الصلح فيها على الاجتهاد ، وهو لا ينقض بمثله ؛ وحكم هذه الصورة محل وفاق بين العلماء <sup>(١)</sup> .

(١) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٩٧/٣ ؛ والهداية شرح بداية المبتدي ، للمرغيناني ؛ [ مع : فتح القدير ، لابن الهمام ] : ٣٦٨/٤ ؛ والاختيار لتعليل المختار ، لابن مودود : ١٣٦/٤ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٣٦٨/٤ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم : ١١٩/٥ ؛ ورد المحار على الدر المختار ، لابن عابدين : =

قال الثوري: "فأما ما لم يؤخذ عنوة حتى صلحوا صلحاً ، فلا يزداد عليهم شيء على ما صلحوا عليه ، والجزية على ما صلحوا عليه من قليل أو كثير ، في أرضهم وأعناقهم" (١) .

و قال ابن حزم : " واتفقوا على أن أهل الذمة إذا رضوا حين صلحهم الأول بالتزام خراج في الأرضين أو بعشر (٢) أو بتعشير من تاجر منهم في مصره ، وفي الآفاق ، أو بأن يؤخذ منهم شيء معروف زائد على الجزية محدود يحمل ملكه ، وكان ذلك زائداً على الجزية ، أن كل ذلك إذا رضوه أولاً لازم لهم ، ولأعقابهم في الأبد" (٣) .

وهذه الصورة تعرف عند بعض الفقهاء بالجزية الصلحية (٤) .

وبيّن ابن رشد بقوله : " وهي التي يتبرعون بها ليكف عنهم ؛ وهذه ليس فيها توقيت لا في الواجب ، ولا فيمن يجب عليه ، ولا متى يجب عليه ؛ وإنما ذلك كله راجع إلى الاتفاق الواقع في ذلك بين المسلمين وأهل الصلح ؛ إلا أن يقول قائل إنه إن كان قبول الجزية الصلحية واجبا على المسلمين فقد يجب أن يكون

= ٢١٢/٤ ؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، للدردير : ٢٠٢/٢ ؛ والفواكه الدواني ، للنفراوي : ٣٩٣/١ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٢٤٨/٤ ؛ وحاشية الجمل : ٢١٦/٥ ؛ وينظر : المغني ، لابن قدامة : ٢٢٧/١٣ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي : ١١٩/٣ ؛ وإعلاء السنن ، لظفر أحمد العثماني التهانوي (ت/١٣٩٤) : ٤٥٤/١٢ ، ط ٣-١٤١٥ ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية : كراتشي ؛ والمصادر التالية .

(١) ينظر : المصنف ، لعبد الرزاق : ٩٠/٦ .

(٢) لعل مراده : جزية الرؤوس .

(٣) مراتب الإجماع : ١٤٣ ، ط ( دار الآفاق ) . وينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٩٧/٣ ؛ والهداية شرح

بداية المتبدي ، للمرغيناني ؛ [ مع : فتح القدير ، لابن الهمام ] : ٣٦٨/٤ ؛ والاختيار لتعليل المختار لابن

مودود : ١٣٦/٤ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٣٦٨/٤ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم : ١١٩/٥ ؛ ورد

المختار على الدر المختار ، لابن عابدين : ٢١٢/٤ ؛ بداية المجتهد ، لابن رشد (ت/٥٩٥) : ٤٧٠/١ ؛ وحاشية

الدسوقي على الشرح الكبير ، للدردير : ٢٠٢/٢ ؛ والفواكه الدواني ، للنفراوي : ٣٩٣/١ .

(٤) سبق تعريفها ، المتن والحاشية .

ههنا قدر ما إذا أعطاه من أنفسهم الكفار وجب على المسلمين قبول ذلك منهم ؛ فيكون أقلها محدوداً ، وأكثرها غير محدود" (١) .

الصورة الثانية : أن يتم عقد الجزية على أقل من دينار ، حال ضعف المسلمين و عجزهم .

وبيانها : أن يتم التراضي والاتفاق بين الإمام أو من ينيبه وبين من تؤخذ منه الجزية ، على أقل من دينار ، والمسلمون في حال ضعف وعجز .

وفي هذه الصورة تصح الجزية بما يقع عليه الصلح ، ولو نقص عن الدينار .

وجاء ذلك حتى عند الشافعية - وهم القائلون بأن أقل الجزية دينار - فقي :

تحفة المحتاج (٢) : "أقل الجزية من غني أو فقير عند قوتنا دينار خالص مضروب ؛ فلا يجوز العقد إلا به ... ولا حدّاً لأكثرها .

أما عند ضعفنا فتجوز بأقل منه ، إن اقتضته مصلحة ظاهرة ، وإلا فلا" .

الصورة الثالثة : أن يتدنى الإمام ضرب الجزية على من تؤخذ منهم ، حال الغلبة عليهم .

وبيانها : أن يطلب الإمام أو من ينيبه الجزية ممن تؤخذ منهم ، إذا غلب

عليهم وأقرهم على أملاكهم وجعلهم ذمّة ، ولم يكونوا صلحوخوا على شيء ، والمسلمون في حال قوة ومنعة .

والمقدار الذي يؤخذ في هذه الحال محلّ خلاف بين الفقهاء ؛ وهو ما يعرفه

بعض الفقهاء بالجزية العنوية (٣) - والله تعالى أعلم .

وبيان هذه المسألة يتضح بذكر أقوال العلماء فيها ، وسبب خلافهم ، وذكر

الأدلة والمناقشات ، ثم بيان الراجح من الأقوال وبيان سبب الترجيح ؛ وذلك من

خلال الفقرات التالية :

(١) بداية المجتهد ، لابن رشد : ٤٧١/١ .

(٢) تحفة المحتاج ، للهيتمي : ١٣٦/١٢ ؛ وينظر : حاشية الجمل : ٢١٦/٥ .

(٣) وهي : التي تفرض على الحربيين بعد غلبتهم . وقد سبق تعريفها في ص : ٢٧٣ ، المتن والحاشية .



الأولى : أقوال العلماء في مسألة تقدير الجزية :

القول الأول : أن الجزية مقدرة بمقدار لا يزداد عليه ، ولا ينقص منه .

وهذا قول الحنفية ، والمالكية ، ورواية عن الإمام أحمد .

واختلف أصحاب هذا القول في المقدار الذي لا يزداد عليه ولا ينقص منه ،

إلى مذاهب :

المذهب الأول : أنها مقدرة الأقل والأكثر بحسب طبقات من تؤخذ منهم ،

من حيث الغنى والفقر ؛ فقدّرُها في حق الموسر ثمانية وأربعون درهما<sup>(١)</sup> ، وفي

حق المتوسط أربعة وعشرون ، وفي حق الفقير اثنا عشر .

وهذا مذهب الإمام أبي حنيفة وأصحابه<sup>(٢)</sup> ، وهو رواية عن الإمام أحمد<sup>(٣)</sup> ،

(١) المراد به ( الدرهم ) : النقد الفضي المستعمل في صدر الإسلام ، وهو جزء من الدينار الذهبي : نسبه إليه

واحد من عشرة ، أو واحد من اثني عشر ؛ وهو عدل ( ٢,٩٧ ) غراماً من الفضة ، وقيل ( ٢,٥٢ ) .

ينظر : الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان ، لأبي العباس نجم الدين أحمد بن محمد الأنصاري

المعروف بابن الرفعة (ت/٧١٠) : ٢٣-٢٤ ، ط ١-١٤١١ ، ت/ مازن الحلبي ، مطبعة بيطار وجوهر :

دمشق؛ والفقه الحنبلي الميسر بأدلته وتطبيقاته المعاصرة ، لوهبه الزحيلي (مقدمة بعنوان : المكاييل

والموازين والمقاييس ) : ١٣/١ ، ط ١-١٤١٨ ، دار القلم : دمشق ؛ ورسالة : تقدير المكاييل والموازين ، لعبد

العزیز عیون السود الحمصي الحنفي [ أوردها الزحيلي في مقدمة كتابه السابق ] : ١٥-١٦ ؛ ومعجم

المصطلحات والألقاب التاريخية ، مصطفى عبد الكريم الخطيب : ١٧٩-١٨٠ ، ط ١-١٤١٦ ، مؤسسة

الرسالة : بيروت .

(٢) ينظر : مختصر اختلاف الفقهاء ، للجصاص : ٤٨٦/٣ ؛ والبسوط ، للسرخسي : ٧٨/١٠ ؛ وفتح القدير ،

لابن الهمام : ٤/٣٦٨ ؛ وتبيين الحقائق ، لعثمان الزيلعي : ٢٧٦/٣ ، مكتبة امدادية ، ملتان : باكستان .

(٣) ينظر : أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل ، للخلال : ٩٠-٩١ ؛ والمسائل الفقهية

من كتاب الروايتين والوجهين ، لأبي يعلى (ت/٤٥٨) : ٢/٣٨١ ، ط ١-١٤٠٥ ، ت/ د. عبد الكريم

اللاحم ، مكتبة المعارف : الرياض ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقى : ٦/٥٦٨ ؛ والإنصاف ،

للمرداوي : ٤/١٩٣ .

و المستحب عند الشافعية (١) .

المذهب الثاني : أنها أربعة دنانير (٢) على أهل الذهب ، وأربعون درهما على أهل الورق (٣) . وهذا مذهب الإمام مالك (٤) .

المذهب الثالث : أنها دينار ، أو عدله (٥) عروضاً . وهو مروى عن الإمام أحمد (٦) ، ونسبه ابن قدامة إلى الإمام الشافعي (٧) ، وهو مذهب أبي

(١) ينظر : المهذب ، للشيرازي ٣١٥/٥ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي ٥٠٠-٥٠١/٧ .

(٢) المراد بالدينار هنا : النقد الذهبي المستعمل في صدر الإسلام ، وهو عدل (٤,٢٥) غراماً من الذهب ، وقيل (٣,٦٠) ، وقد ارتبط وزنه في العصور السالفة بالدرهم .

ينظر : الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان ، لابن الرفعة : ٤٩ ؛ والفقهاء الحنبلي الميسر ، لوجه الزحيلي ١٣/١ ؛ ورسالة : تقدير المكايل والموازين ، لعبد العزيز عيون السود [ أوردها الزحيلي في مقدمة كتابه السابق ] : ١٥-١٦ ؛ ومعجم المصطلحات والألقاب التاريخية ، لمصطفى الخطيب : ١٨٩-١٩٠ .

(٣) الورق : الفضة ، وكذا الرقة ؛ وقيل تطلق عليها وعلى الذهب ؛ والمراد هنا الأول ؛ لسبق ذكر الذهب ؛ وتطلق على الدراهم المضروبة ، لأنها تضرب من الفضة . ينظر : حلية الفقهاء ، لابن فارس : ١٠٥ ؛ والزاهر ؛ لأبي منصور الأزهري : ٢٤٣ .

(٤) ينظر : الكافي في فقه أهل المدينة ، لابن عبد البر : ٤٧٩/١ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد : ٤٦٩/١ ؛ واختلاف الفقهاء ، للطبري : ٢٠٨-٢٠٩ . وقد ذكر ابن عبد البر رجوعه عنه ، كما سيأتي بيانه في القول الثالث .

(٥) العدّل : الشيء يساوي الشيء . المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب العين والبدال وما يثلثهما .

(٦) ينظر : أحكام أهل الملل ، للخلال : ٩١-٩٢ ؛ والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ، لأبي يعلى : ٣٨١/٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٣/٢١٠ .

(٧) ينظر : المغني : ١٣/٢١١ ؛ فقد قال : 'قال الشافعي الواجب دينار في حق كلّ واحد ... إلا أن المستحب جعلها على ثلاث طبقات ، لنخرج من الخلاف كما ذكرناه' . ولعله تحرير لقول الشافعي الذي نص فيه على أن أقل الجزية دينار ؛ ثم بين أنهم لو قبلوا دفع دينار وأبو الزيادة عليه ، ولم يتفق معهم على شيء ؛ وجب قبوله منهم . والله تعالى أعلم .

ثور (١)

القول الثاني : أن أقلها مقدّر بدينار ، وسواء في ذلك الموسر والمعسر من أهل الذمّة ، وأكثرها غير مقدّر ؛ فتشعر الزيادة ، ولا يجوز النقصان .

وهو قول الإمام الشافعي (٢) ، ورواية عن الإمام أحمد ، اختارها أبو بكر من الحنابلة (٣) ؛ وقال به الطبري ؛ وابن حزم الظاهري ، إلا أنه قال : يجب أن يفرض على من يطيق أكثر من دينار ما أطاق (٤) .

(١) ينظر : اختلاف الفقهاء ، للطبري : ٢١١ ؛ والتمهيد ، لابن عبد البر : ١٢٩/٢ . وخلاصة ما نقله الطبري عنه : إذا أوجب قوم إلى إعطاء الجزية من غير غلبة ولا قتال ، أخذ من كل حالم ديناراً أو قيمته إذا كان أهون على أهل الجزية . وينظر : فقه الإمام أبي ثور ، سعدي حسين علي جبر : ٧٩٦-٧٩٧ ، ط ١-١٤٠٣ ، ط - ١٤٠٣ ، دار الفرقان : عمّان ، ومؤسسة الرسالة : بيروت .

(٢) ينظر : الأم : ٤ / ١٧٩-١٨٠ ، ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٧٩ . وينظر : الوسيط في المذهب ، للغزالي : ٦٩/٧ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي : ٥٠٠/٧ ؛ وكفاية الأخيار في حلّ غاية الاختصار ، لأبي بكر بن محمد الحُصيني الحسيني (ت/٨٢٩) : ٦٠٧ ، ط ١-١٤١٨ ، ت/ عبد القادر الأرناؤوط وطالب عواد ، دار البشائر ؛ والمهذب ، للشيرازي : ٥/٣١٤ ، ط ١-١٤١٧ ، ت/د. محمد الزحيلي ، دار القلم : دمشق ، والدار الشامية : بيروت ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٤/٢٤٨ .

(٣) ينظر : أحكام أهل الملل ، للخلال : ٩٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٣/٢١١ ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقني : ٦/٥٧١ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٤/١٩٣ .

تبيّه : شرح الزركشي هذه الرواية بقوله : 'فظاهر هذه الرواية أن الأدون لا ينقص عن الدينار ، والمتوسط لا ينقص عن الدينارين ، والغني عن الأربعة ، ويجوز أن يزدادوا على ذلك' . شرح الزركشي على مختصر الخرقني : ٦/٥٧١ ؛ وينظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ١٥٥ ؛ وطبقات الحنابلة ، لأبي الحسين عماد بن محمد بن الحسين ، ابن الفراء (ت/٥٢٦) : ٢/١١٢ ، دار المعرفة : بيروت ؛ ولكن الروايات السابقة لهذه الرواية عند أبي بكر الخلال - الذي نقل هذه الرواية - هي روايات حديث معاذ رضي الله عنه المرفوع ، لا أثر عمر رضي الله عنه الموقوف ؛ فيكون هذا البيان محل نظر - والله تعالى أعلم - وليتأمل .

(٤) ينظر : الإحكام في أصول الأحكام : ٣/٥٠٥ .

وقيد الإمام الشافعي أكثرها بما يقع به التراضي<sup>(١)</sup>؛ واستحب الزيادة<sup>(٢)</sup>، والمستحب عند الشافعية فعل عمر رضي الله عنه بوضعها على ثلاث طبقات<sup>(٣)</sup>.

قال الماوردي: "فذهب الشافعي إلى أن أقلها مقدّر بدينار لا يجوز الاقتصار على أقلّ منه من غني ولا فقير .

وأكثرها غير مقدّر وهو موكول إلى اجتهاد الإمام<sup>(٤)</sup>؛ فإن لم يجيبوا إلى الزيادة على الدينار من غني ولا فقير، وجب على الإمام إجابتهم إليه...<sup>(٥)</sup>.

القول الثالث: أن الجزية غير مقدّرة بمقدار معين؛ بل هي مفوّضة إلى اجتهاد الإمام في الزيادة والتقصان؛ موكولة إليه قلة وكثرة، وعلى قدر طاقتهم .

وهذا قول عطاء بن أبي رباح<sup>(٦)</sup>، وسفيان الثوري<sup>(٧)</sup>، ويحيى بن آدم<sup>(٨)</sup>،

(١) هكذا حرّر النووي قول الإمام الشافعي في هذه المسألة؛ إذ قال: "واختلفوا في قدر الجزية، فقال الشافعي: أقلها دينار على الغني، ودينار على الفقير أيضاً في كل سنة، وأكثرها ما يقع به التراضي". شرح النووي على مسلم: ٣٩/١٢. والحق أن قول الإمام الشافعي في هذه المسألة يحتاج إلى تحرير، ذلك أن نصوصه فيها، ليست صريحة، مع إمكان تقييد بعضها بآخر سابق أو لاحق؛ وتحرير الإمام النووي هذا مع ما حكى الماوردي يكاد يكون - والله تعالى أعلم - تلخيصاً وتحريراً، لما يفهم من قول الشافعي، وكفى بهما، فهماً.. هُماً. ينظر: الأم: ١٧٩/٤-١٨٠-٢٧٩.

(٢) فقد قال رحمه الله تعالى: "فإن بذل أهل الذمة أكثر من دينار بالغاً ما بلغ كان الازدياد أحب إليّ، ولم يحرم على الإمام مما زادوه شيء". الأم: ١٨٠/٤.

(٣) ينظر: كفاية الأخيار، للحصني: ٦٠٧؛ ومغني المحتاج، للشربيني: ٢٤٨/٤؛ ونقل عن الشافعية العقد على أقل من دينار. ينظر: روضة الطالبين، للنووي: ٥٠٠/٧؛ ومغني المحتاج، للشربيني: ٢٤٨/٤.

(٤) قال في الأحكام السلطانية: "ويجتهد رأيه في التسوية بين جميعهم أو التفضيل بحسب أحوالهم": ٢٥٥.

(٥) الحاوي الكبير: ٢٩٩/١٤.

(٦) ينظر: المصنف، لعبد الرزاق: ٩٠/٦؛ والتمهيد، لابن عبد البر: ١٣٠/٢.

(٧) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي: ٢٩٩/١٤؛ والمغني، لابن قدامة: ٢١٠/١٣؛ وحلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، للشاشي: ٦٩٨/٧.

وأبي عبيد<sup>(٢)</sup> ، وإليه رجع الإمام مالك<sup>(٣)</sup> ؛ وهو رواية عن الإمام أحمد ، هي الأظهر عنه ، واستقر عليها قوله<sup>(٤)</sup> ؛ ويؤول إليه قول بعض الشافعية<sup>(٥)</sup> .

الثانية : بيان سبب الخلاف في المسألة :

أسباب الخلاف في هذه المسألة ينحصر أهمها في أمرين :

١ - اختلاف الأحاديث والآثار الواردة في هذه المسألة ؛ و اختلاف أصحاب

(١) الخراج ، ليحيى بن آدم : ٦٧ .

(٢) الأموال ، لأبي عبيد القاسم بن سلام البغدادي (ت/ ٢٢٤) : ٤٥-٤٦ ، ١-١٤٠٦ ، ت/ محمد خليل الهراس ، دار الكتب العلمية : بيروت .

(٣) قال ابن عبد البر : ' ومقدار الجزية أربعة دنانير على أهل الذهب وأربعمون درهما على أهل الورق لا يزداد على ذلك ولا ينقص إلا لمن لا يقوى على شيء وقد قيل إنه يزداد على هذا المقدار على أغنيائهم ويؤخذ من فقرائهم بقدر ما يحتملون ولو درهم ، وإلى هذا رجع مالك الكافي : ١/ ٤٧٩ ؛ وينظر : الحاوي الكبير ، للمواردي : ١٤/ ٢٩٩ (فيه ذكر لمذاهب أهل العلم) ؛ والأحكام السلطانية ، له : ٢٥٥ ؛ والذخيرة ، للقرافي : ٣/ ٤٥٣ .

(٤) ينظر : مسائل أحمد بن حنبل ، رواية ابنه أبي الفضل صالح (ت/ ٢٦٦) : ٣/ ٢٢٠ ، ١-١٤٠٨ ، ت/ فضل الرحمن دين محمد ، الدار العلمية : دلفي - الهند ؛ وأحكام أهل الملل ، لأبي بكر الخلال : ٩٢-٩٣ ؛ والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ، لأبي يعلى : ٢/ ٣٨١ ؛ والأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ١٥٥ ؛ و المغني ، لابن قدامة : ١٣/ ٢١٠ ؛ و مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٣/ ٨٤ ، ٣٥/ ٣٥٠ ؛ وزاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن القيم : ٣/ ١٥٦ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٤/ ١٩٣ .

قال الأثرم : قيل لأبي عبد الله : فيزاد في هذا اليوم وينقص ؟ يعني من الجزية ، قال : نعم يُزاد فيه ويُنقص على قَدْرِ طاقتهم ، وعلى قَدْرِ ما يَرَى الإمام . قال الخلال : الذي عليه العمل من قول أبي عبد الله : أنه إلى الإمام أن يزيد في ذلك وينقص ، وليس لمن دونه أن يفعل ذلك . والعمل من قوله على ما رواه الجماعة ؛ بأنه : لا بأس للإمام أن يزيد في ذلك وينقص ؛ على ما رواه عنه أصحابه في عشرة مواضع ، فاستقر الأمر من قوله على ذلك . ينظر : المصدرين الأولين في هذه الحاشية .

وعن الإمام أحمد رواية رابعة : أن أهل اليمن خاصة لا يزداد عليهم ولا ينقص . ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ١/ ٢٩ ؛ ووازن بـ : مسائل الإمام أحمد بن حنبل ، من رواية ابنه صالح : ١/ ٢١٦ .

(٥) ينظر : نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، للرملي (ت/ ١٠٠٤) : ٨/ ٩٢ .

الأقوال في مسالك الجمع و الترجيح بينها :

فمن حمل هذه الأحاديث والآثار ، على التخيير والنظر في المصلحة ، وتمسك في ذلك بعموم ما يطلق عليه اسم الجزية ؛ قال : لا حدّ في ذلك ؛ بل يجتهد الإمام أو من ينيبه في تقديرها ، بحسب ما تقتضيه مصلحة الإسلام وأهله <sup>(١)</sup> .

- ومن جمع بين الأحاديث التي ورد فيها بيان أقلّ ما روي في تقديرها <sup>(٢)</sup> ؛ وبين الأحاديث والآثار التي جاءت فيها الزيادة على ذلك ؛ قال : أقلّها مقدّرٌ محدود ، ولا حدّ لأكثرها .

- ومن رجّح بين الآثار التي وردت بتقادير متفاوتة في ذلك ؛ قال بما رجّحه منها .

- ومن سلك مسلك الترجيح بين المرفوع منها والموقوف ، ورجّح المرفوع على الموقوف ، قال : لا يزداد على ذلك ولا ينقص منه <sup>(٣)</sup> .

٢- الاختلاف في سبب وجوب أخذ الجزية ؛ هل هو عصمة الدم ، أو السكنى ، أو العقوبة على الكفر - على سبيل الجزاء - أو غير ذلك .. <sup>(٤)</sup> .

الثالثة : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول : استدلل القائلون بأنّ الجزية مقدّرة بمقدار لا يزداد

(١) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد ١/٤٩٦-٤٧٠ ؛ وسبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام ، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (ت/١١٨٢) : ٣١٣/٧ ، ط١-١٤١٨ ، ت وتخريج/ محمد صبحي حسن حلاق ، دار ابن الجوزي : الدمام .

(٢) والأخذ بأقل ما قيل في المسألة ، مسلك أصولي أخذ به بعض العلماء ؛ واعتبره الزركشي مستنداً لرأي الشافعي في هذه المسألة . ينظر : البحر المحيط ، للزركشي : ٢٧/٦ .

وينظر في بيان هذا المسلك : المستصفي ، للغزالي : ١/٣٧٥-٣٧٦ ؛ وقواطع الأدلة ، لابن السمعاني ٣/٣٩٤-٣٩٦ ؛ والمسودة ، لآل تيمية : ٤٩٠-٤٩١ ؛ وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار : ٢/٢٥٧ .

(٣) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد ١/٤٩٦-٤٧٠ .

(٤) ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ١٠/٧٨ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٤/٣٦٩-٣٧٠ .

عليه ، ولا ينقص منه ، بأدلة من الكتاب والسنة النبوية ، وسنة الخلفاء الراشدين ؛ مؤكدة بالإجماع عليها .

ولما كان أصحاب القول الأول - القائلين بالتقدير - قد اختلفوا في المقدار الذي لا يزداد عليه ولا ينقص منه إلى ثلاثة مذاهب ؛ فقد جاء بيانهم لأدلتهم على النحو الآتي :

أولاً : أدلة المذهب الأول ، من القول الأول :

استدل القائلون بأن الجزية مقدرة الأقل والأكثر بحسب من تؤخذ منهم ، من حيث الغنى والفقر ، على ثلاث طبقات : غني وفقير ومتوسط ، بما يلي :

الدليل الأول : أثر عمر رضي الله عنه : أنه وضع الجزية على رءوس الرجال : على الغني ثمانية وأربعين درهما ، وعلى الوسط أربعة وعشرين ، وعلى الفقير اثني عشر درهما <sup>(١)</sup> ؛ فعمر رضي الله عنه جعل الجزية على ثلاث طبقات ، على الغني ثمانية

(١) رواه أبو عبيد : الأموال : ٤٤-٤٥ ، ح (١٠٤،١٠٣) ؛ وابن زنجويه : حميد بن غلند بن قتيبة الأزدي الخراساني المشهور بابن زنجويه - لقب أبيه - (ت/٢٥١) في كتابه : الأموال : ١٥٩/١-١٩٥، ١٦٠، ١٥٧، ١٥٨ ، ٢٣٠ ، ط ١-١٤٠٦ ، ت/ د. شاکر ذيب فياض ، نشر مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية : الرياض ؛ ويحيى ابن آدم : الخراج : ٤٢ (١٠٣) ؛ وأبو يوسف : الخراج : ٣٩ ؛ وابن أبي شيبة عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت/٢٣٥) : المصنف : ٦/٤٣٢ ، ك/ السير ، ح (٣٢٦٣٣) ، ط ١-١٤١٦ ، عناية / محمد عبد السلام شاهين ، الكتب العلمية : بيروت ؛ وابن سعد : الطبقات الكبرى : ٣/٢٨٠-٢٨١ ؛ والبيهقي : السنن الكبرى : ٩/١٩٦ و٩/١٣٤ .

درجته : أعلاه البيهقي (السنن الكبرى : ٩/١٩٦) والزليعي (نصب الراية : ٣/٤٤٧) بالإرسال ، وقد جاء موصولاً عند ابن زنجويه ، لكن فيه مندل بن علي العنزي ، وهو ضعيف ، وإسناده الآخر عنده ضعيف ، لتدليس محمد بن إسحاق السبيعي . وقال الجصاص عن أثر عمر رضي الله عنه في تضعيف الصدقة على بني تغلب : ' وهذا خبر مستفيض عند أهل الكوفة ، وقد وردت به الرواية والنقل الشائع عملاً ، وهو مثل أخذ الجزية من أهل السواد على الطبقات الثلاث ، ووضع الخراج على الأرضين ونحوها من العقود التي عقدها على كافة الأمة فلم يختلفوا في نفاذها وجوازها . احكام القرآن : ٣/٩٤ .

وأربعين درهما ، وعلى المتوسط أربعة وعشرين درهما ، وعلى الفقير اثني عشر درهما<sup>(١)</sup> .

وقد دعموا هذا الاستدلال بربطه بأحد دليلين :

- فمنهم من قال : إن فعل عمر رضي الله عنه نصبٌ لمقدار الجزية على النحو الذي فعل ؛ ونصب المقادير بالرأي لا يكون ؛ فعرفنا أنه اعتمد السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذنا به<sup>(٢)</sup> ؛ فألحقوه بالمرفوع .

- ومنهم من قال : إن عمر رضي الله عنه فرضها مقدرة ، بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم شاورهم فيه ، ولم ينكره منكرٌ ، وعمل عليه ؛ فكان إجماعاً<sup>(٣)</sup> ؛ ومن ثم يكون دليلهم الإجماع .

ونوقش استدلالهم بهذا الأثر بما يلي :

١- أن عمر رضي الله عنه إنما قدره عليهم عن مرضاة بينه وبينهم ، لا ينكر مثلها لو فعل - أي أنه كان على وجه الصلح ؛ فلذلك اختلفت ضرائبه ؛ ولا ينكر مثلها ؛ لأنه لا بأس بما صولح عليه أهل الذمة<sup>(٤)</sup> .

٢- أن هذا الفعل من عمر رضي الله عنه محمول على التخيير ، بالنظر في المصلحة ،

وذكر د. أكرم ضياء العمري رواية أبي عبيد وابن زنجويه وابن سعد ثم قال : "وتتظافر الأسانيد الثلاثة لترقى بالخبر إلى درجة الحسن". عصر الخلافة الراشدة : ١٧٠ ، ط ١-١٤١٤ ، مكتبة العلوم والحكم : المدينة المنورة.

(١) ينظر : المسائل الفقهية من كتاب الروايتين ، لأبي يعلى : ٣٨١/٢ ؛ والمصادر التالية .

(٢) ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ٧٨/١٠٠ ؛ بدائع الصنائع ، للكاساني : ٤٣٣٢/٩ .

(٣) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٤٣٣٢/٩ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي : ٢٩٩/١٤ ؛ والمغني ، لابن

قدامة : ٢١٠، ٢١٢/١٣ ؛ و شرح الزركشي على مختصر الخزقي : ٥٦٨-٥٧١ .

(٤) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ٣٠٠/١٤ .



لا على الإلزام<sup>(١)</sup> .

٣- أن سنة رسول الله ﷺ أولى بالاتباع من اجتهاد عمر ﷺ ؛ وقد جاءت بما يخالفه ؛ فيقدم العمل بها على اجتهاده ﷺ<sup>(٢)</sup> .

ويمكن أن يُناقش قولهم : ونصب المقادير بالرأي لا يكون ؛ فعرفنا أن عمر ﷺ اعتمد السماع من رسول الله ﷺ فأخذنا به ؛ ب: أن الروايات الواردة عن عمر ﷺ تدل على أنه فوّض أمر تقدير الجزية إلى بعض عمّاله ؛ وقد يقرهم على تقدير معين وقد لا يقرهم ، وربما زاد على تقدير سابق له ، كما سيتضح من الأدلة الآتية ، إن شاء الله تعالى .

كما يمكن أن يُناقش قولهم : إن عمر ﷺ فرضها مقدّرة ، بمحضر من الصحابة ﷺ شاورهم فيه ، ولم ينكره منكرٌ ، وعمل به ؛ فكان إجماعاً ؛ بأن يقال : إن أريد انعقاد الإجماع على صحة فعل عمر ﷺ عنه في هذه الواقعة ؛ فقد يُسَلَّم ذلك<sup>(٣)</sup> ؛ وإن أريد انعقاد الإجماع على حصر تقدير الجزية في فعل عمر ﷺ ، فغير مُسَلَّم ؛ بل هو منقوض بفعل عمر نفسه ﷺ ؛ وبما هو معلوم من الخلاف في المسألة بين السلف ومن جاء بعدهم ، وقد سبق ذكره وتوثيقه ، والله تعالى أعلم .

وأجاب الجمهور عن المناقشة الثالثة للاستدلال بمحدث معاذ ﷺ - وهي قول المناقش : إن سنة رسول الله ﷺ أولى بالاتباع من اجتهاد عمر ﷺ ؛ وقد جاءت بما يخالفه ؛ فيقدم العمل بها على اجتهاده ﷺ - بأنه : ' لا منافاة بين سنة رسول الله ﷺ وبين ما فعله عمر ﷺ ، بل هو من سنته أيضاً ، وقد قرن رسول الله ﷺ بين سنته وسنة خلفائه في الاتباع ؛ فما سنّه خلفاؤه فهو كسنته في الاتباع ؛ وهذا

(١) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد : ٤٧٠/١ .

(٢) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٣١/١ ؛ نسبة للشافعي ، ولم أقف عليه عنده ؛ وينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد : ٤٧٠/١ .

(٣) وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد . ينظر -مثلاً- : أحكام القرآن ، للجصاص : ٩٤/٣ ؛ وينظر - هنا - قول المالكية في المسألة .

الذي فعله عمر رضي الله عنه اشتهر بين الصحابة ولم ينكره منكر ولا خالفه فيه واحد منهم البتة واستقر عليه عمل الخلفاء والأئمة بعده ؛ فلا يجوز أن يكون خطأ أصلاً<sup>(١)</sup> .

الدليل الثاني : أن خراج الأرضين جعل على مقدار الطاقة ، واختلف بحسب اختلافها في الأرض وغلّتها ؛ فوجب أن يكون كذلك حكم خراج الرؤوس (الجزية) على قدر الإمكان والطاقة ؛ فتختلف بحسب حال الأشخاص ؛ ويدل على ذلك قول عمر لحذيفة وعثمان بن حنيف رضي الله عنه : لعلكما حملتما أهل الأرض مالا يطيقون ؟ فقالا : بل تركنا لهم فضلا . وهذا يدل على أن الاعتبار بمقدار الطاقة ، وذلك يوجب اعتبار حالي الإعسار واليسار<sup>(٢)</sup> .

ونوقش استدلالهم بهذا القياس ؛ بأن الخراج - عند الشافعي - أجرة عن أرض ذات منفعة ؛ فجاز أن يختلف باختلاف المنافع ، والجزية عوض عن حقن الدم والإقرار على الكفر ، وذلك غير مختلف باختلاف المال ؛ فلم يتفاضل بتفاضل المال<sup>(٣)</sup> .

الدليل الثالث : أن الجزية مال وجب نصرة للمقاتلة ؛ فيجب على التفاوت ؛ ويختلف باختلاف حالهم ؛ لأن نصرة الغني لو كان مسلماً فوق نصرة المتوسط والفقير ؛ فإنه كان ينصر ركباً ويركب معه غلامه ، والمتوسط ركباً فقط ، والفقير راجلاً ؛ فما كان خلفاً عن النصرة يتفاوت بتفاوت الحال أيضاً<sup>(٤)</sup> .

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن قولهم : إنه مال وجب نصرة للمقاتلة فقط غير مسلم ؛ إذ يحتمل أن يكون وجب عقوبة - لمن تؤخذ منهم - على كفرهم

(١) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٣١/١ .

(٢) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٩٧/٣ ؛ والبسوط ، للسرخسي : ٨٨/١٠ .

(٣) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ٣٠٠/١٤ .

(٤) ينظر : البسوط ، للسرخسي : ٧٨/١٠ ؛ والهداية شرح بداية المبتدي ، للمرغيناني (ت/٥٩٣) [مع فتح

القدر ، لابن الهمام] : ٣٦٩-٣٧٠ [ط-دار صادر] ، وقد اعتبره مع سابقه دليلاً واحداً .

وحملهم على الإسلام<sup>(١)</sup>، ويحتمل أن يكون في مقابل الكف عن قتالهم وحقن دمائهم<sup>(٢)</sup>، ويحتمل أن يكون في مقابل إقرارهم في دار الإسلام<sup>(٣)</sup>؛ ويحتمل أن تكون في مقابل أكثر من مقصد من هذه المقاصد، أو مقابلها مجتمعة إلا أن يدل دليل على انتفاء شيء منها؛ إذ اشتقاق (الجزية) يحتملها<sup>(٤)</sup>؛ فحصرها في هذا الاحتمال دون غيره تحكّم؛ إذ لا دليل.

الدليل الرابع: أنه حق مال، يجب بوجود المال في كل حول مرة؛ فيجب أن يختلف بقلة المال وكثرته، كالزكاة<sup>(٥)</sup>.

ونوقش بأن القياس على الزكاة منتقض بزكاة الفطر التي لا تزيد بزيادة

(١) ينظر: الأحكام السلطانية، لأبي يعلى: ١٥٣؛ والاختيار لتعليل المختار، للموصلي: ١٣٤/٤؛ والهداية مع فتح القدير، لابن الهمام: ٣٧٤/٤-ط-صادر؛ والفروع، لابن مفلح: ٢٦٦/٦.

(٢) ينظر: الأحكام السلطانية، لأبي يعلى: ١٥٣؛ والاختيار لتعليل المختار، للموصلي: ١٣٤/٤؛ فتح القدير، لابن الهمام: ٣٧٤/٤ [ط-صادر]؛ والمقدمات، لابن رشد: ٣٧٩؛ والذخيرة، للقرافي: ٤٥٣/٣؛ وتهذيب الأسماء واللغات، للنووي: القسم الثاني/ ٥١ (مادة: جزى)؛ والفروع، لابن مفلح: ٢٦٦/٦.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي: ٢٨٣/١٤؛ وتهذيب الأسماء واللغات، للنووي: القسم الثاني/ ٥١ (مادة: جزى)؛ وكفاية الأختيار في حل غاية الاختصار، للحصني: ٦٠٤؛ والفروع، لابن مفلح: ٢٦٦/٦.

(٤) قال الحصني: 'قال إمام الحرمين [يعني الجويني]: الوجه أن يجمع مقاصدهم، ويقول: هي - أي مقاصدهم - تقابل الجزية'. كفاية الاختيار في حل غاية الاختصار: ٦٠٤؛ وينظر: أحكام القرآن، لابن العربي: ٩١١-٩١٢/٢؛ وقواعد الأحكام في مصالح الأنام، لابن عبد السلام: ١٥٩-١٦٠؛ وقال القرافي: 'النتجه أن يقال: هي قبالة جميع المقاصد المرتبة على العقد'. الذخيرة: ٤٥٣/٣؛ وقال ابن الهمام: 'الوجه أنها خلف عن قتلهم [أي بدل عن قتلهم] ونصرتهم جميعاً' فتح القدير: ٣٧٠/٤.

(٥) ينظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين، لأبي يعلى: ٣٨١/٢.

المال<sup>(١)</sup>.

وأجيب بالله : لا يلزم عليه زكاة الفطر ؛ لأنها لا تجب بوجود المال ؛ فإنها تجب على من يملك قوت يومه وليته<sup>(٢)</sup> .

ونوقش بأن المعنى في الزكاة وجوبها في عين المال ؛ فجاز أن تختلف بقلته وكثرته ، والجزية في الذمة عن حقن الدّم كالأجرة ؛ فلم تختلف بزيادة المال وكثرته كالإجارة<sup>(٣)</sup> .

ويمكن أن يجاب عن هذه المناقشة بما أجيب به عن الدليل الثالث .

وأما قياسهم له على الإجارة ، فيمكن أن يجاب بأنه قياس مع الفارق ؛ ومن الفوارق بينهما : أنّ الجزية في الأصل حق لله تعالى ، أمّا الإجارة فحق يلتزمه الأدميون .

ثانياً : أدلة المذهب الثاني من القول الأول :

استدل القائلون بأنّ الجزية مقدّرة بأربعة دنانير على أهل الذهب ، وأربعين درهما على أهل الورق ، بأثر عمر بن الخطاب ؓ أنه : ( ضربَ الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعين درهما مع ذلك أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام )<sup>(٤)</sup> ؛ وقد أكد بعضهم هذا الاستدلال ، ب : أنه

(١) ينظر : الحاروي الكبير ، للموردي : ٣٠٠/١٤ .

(٢) ينظر : المسائل الفقهية من كتاب الروايتين ، لأبي يعلى : ٣٨١/٢ .

(٣) ينظر : الحاروي الكبير ، للموردي : ٣٠٠/١٤ .

(٤) رواه مالك : الموطأ : ك/ الزكاة ، ب/ جزية أهل الكتاب والمجوس ، ح(٤٣) ؛ وأبو عبيد : الأموال : ٤٤ ،

ح(١٠٠) ؛ وعبد الرزاق : المصنف : ٨٧/٦ ، ٨٨ ، ح(١٠٠٩٦ ، ١٠٠٩٥ ، ١٠٠٩٠) و٣٢٨-٣٢٩/١٠ .

(١٩٢٦٥) و٣٣١ (١٩٢٧٣) ؛ والبيهقي : السنن الكبرى : ١٩٣/٩-١٩٦ .

درجته : صححه ابن قدامة ؛ إذ قال : وهو حديث لا شك في صحته وشهرته بين الصحابة ؓ وغيرهم ،

ولم ينكره منكر ، ولا خالف فيه ، وعمل به من بعده من الخلفاء ؓ فصار إجماعاً ، لا يجوز الخطأ =

المقدار الذي فرضه عمر رضي الله عنه بمحضرة الصحابة من غير نكير <sup>(١)</sup> .

ونوقش الاستدلال بهذا الأثر ؛ بما يلي :

١ - أن هذا الفعل من عمر رضي الله عنه محمول على التخيير ، بالنظر في المصلحة ، لا على الإلزام <sup>(٢)</sup> .

٢ - أنه قد جاء عن عمر رضي الله عنه ما هو أولى بالاستعمال من هذا ، وهو الأثر الذي فيه : أنه وضع الجزية على رؤوس الرجال : على الغني ثمانية وأربعين درهماً ، وعلى الوسط أربعة وعشرين ، وعلى الفقير اثني عشر درهماً <sup>(٣)</sup> ؛ لما فيه من التفصيل ببيان حكم كل طبقة من الطبقات الثلاث ؛ والقائل به عامل بذلك وزيادة .

قال الجصاص : " الخبر الذي فيه تفصيل الطبقات الثلاث أولى بالاستعمال ؛ لما فيه من الزيادة وبيان حكم كل طبقة ؛ ولأن من وضعها على الطبقات فهو قائل بخبر الثمانية والأربعين ومن اقتصر على الثمانية والأربعين فهو تارك للخبر الذي فيه ذكر تمييز الطبقات وتخصيص كل واحد بمقدار منها " <sup>(٤)</sup> .

ثالثاً : أدلة المذهب الثالث من القول الأول :

= عليه ؛ وقد وافق الشافعي على استحباب العمل به : المغني ١٣/ ٢١١-٢١٢ ؛ وقال الألباني :

قلت : وإسناده صحيح غايةً ثم أورد كلام ابن قدامة ، وذكر رواية أبي عبيد ، والبيهقي ، وقال :

قلت : إسناده صحيح - أيضاً - على شرطهما . إرواء الغليل ٥/ ١٠١-١٠٢ .

(١) ينظر : اختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري ٢٠٨-٢٠٩ ؛ أحكام القرآن ، لابن العربي ٢/ ٩٠٨ ؛

والمنتقى شرح الموطأ ، للباجي ٢/ ١٧٤ ؛ والفواكه الدواني ، للفرابي ١/ ٣٩٣ .

(٢) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد ١/ ٤٧٠ .

(٣) سبق تخريجه في ص : ٢٨٥ ، الحاشية (٣) .

(٤) أحكام القرآن ، للجصاص ٣/ ٩٧ .

استدل القائلون بأن الجزية مقدرة بدينار، أو عدله عروضاً، بحديث  
 مُعَاذٍ <sup>(١)</sup> **عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ** لَمَّا وَجَّهَ إِلَى الْيَمَنِ : ( أَمْرَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ -  
 يَعْنِي مُحْتَمِلًا - دِينَارًا أَوْ عَدْلَهُ مِنَ الْمُعَافِرِيِّ ، ثِيَابُ تَكُونُ بِالْيَمَنِ ) <sup>(٢)</sup> .

(١) ينظر : اختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري : ٢١١ .

(٢) رواه أبو داود : ك/ الخراج والإمارة والفيء ، ب/ في أخذ الجزية ، ح (٣٠٣٨) ؛ والترمذي : ك/ الزكاة ،  
 ب/ ما جاء في زكاة البقر ، ح (٦٢٣) ؛ والنسائي : ك/ الزكاة ، ب/ زكاة البقر ، ح (٢٤٥٠، ٢٤٥٢، ٢٤٥١) .  
 درجته : حسنه الترمذي ، وذكر أن بعضهم يرويه مرسلًا ، وأن المرسل أصح (الموضع السابق) ؛ وصححه  
 ابن خزيمة : ١٩/٤ (صحيح ابن خزيمة : ك/ الزكاة ، ب/ صدقة البقر بذكر لفظ مجمل غير مفسر) ،  
 ح (٢٢٦٨) ؛ وابن حبان (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بليان : ١١/٢٤٤-٢٤٥) ح (٤٨٨٦) ؛ والحاكم ،  
 وقال : 'على شرط الشيخين ولم يخرجاه' (المستدرک : ١/٣٩٨) ؛ وواقفه الذهبي (التلخيص [بهامش  
 المستدرک] ) ؛ وابن عبد البر ، فقد قال : 'روي هذا الخبر عن معاذ بإسناد متصل صحيح ثابت' (التمهيد :  
 ٢/٢٧٥) ، وقال : 'هو حديث صحيح' (التمهيد : ٢/١٣٠) ؛ واحتج به ابن حزم وأوجب القول به ،  
 بعد أن استدرك على نفسه القول بانقطاعه ، فقد قال : 'ثم استدركنا فوجدنا حديث مسروق وإنما ذكر فيه  
 فعل معاذ باليمن في زكاة البقر ، وهو بلا شك قد أدرك معاذًا ، وشهد حكمه وعمله المشهور المنتشر ،  
 فصار نقله لذلك ، ولأنه عن عهد رسول الله ﷺ نقلًا عن الكافة عن معاذ بلا شك ؛ فوجب القول به'  
 (المحلّى : ١٦/٦) ؛ وحسنه البغوي (شرح السنة : ١١/١٣٧) ؛ وجود ابن القيم إسناده - عند أحمد -  
 (أحكام أهل الذمة : ١/٢٩) ؛ وجاء في التلخيص الحبير للحافظ ابن حجر : '... وهم عبد الحق [الإشبيلي] .  
 فنقل عنه أنه قال : مسروق لم يلق معاذًا ، وتعقبه ابن القطان بأن أبا عمر إنما قال ذلك في رواية مالك عن  
 حميد بن قيس عن طاوس عن معاذ ، وقد قال الشافعي : طاوس عالم بأمر معاذ - وإن لم يلقه - لكثرة من  
 لقيه ممن أدرك معاذًا ، وهذا مما لا أعلم من أحد فيه خلافا ، انتهى' : ٢/١٥٢ ؛ ومن صححه من  
 المتأخرين : أحمد بن محمد بن الصديق الغماري ؛ فقد قال : 'قلت : الحديث صحيح لا شك فيه ؛  
 والاختلاف المنقول عن الأعمش في سند هذا الحديث ، إنما هو اختصار من الرواية ، أو نسيان منهم ، لا يؤثر  
 في رواية من حفظه وأتى به على وجهه ، لا سيما وهم الأكثرون عددًا وحفظًا ، والجدادة فيه هي ما أتوا به' ،  
 ثم ذكر كلامًا يحسن الرجوع إليه لمن شاء المزيد . الهداية في تحريج أحاديث البداية : ٦/١٠١ ؛ والألباني :  
 إرواء الغليل : ٥/٩٥ ، ح (١٢٥٤) .

تكميل : قال الإمام الشافعي : 'سألت ... عدة من علماء أهل اليمن ، فكل حكى عن عددٍ مضوا قبلهم  
 كلهم ثقة : أن صلح النبي ﷺ لهم ، كان لأهل ذمة اليمن على دينار كل سنة . ينظر : الأم : ٤/١٧٩ .

ونوقش استدلالهم بهذا الحديث بما يلي :

١ - أن حديث معاذ رضي الله عنه محمول على التخيير ، بالنظر في المصلحة ؛ لا على الإلزام <sup>(١)</sup> .

٢ - أن هذه قضية عين ، لا عموم لها ؛ فلم يُجعل ذلك شرعاً عاماً ، في كل من تؤخذ منه الجزية <sup>(٢)</sup> .

وثمة أجوبة أخرى يأتي ذكرها عند الترجيح إن شاء الله تعالى .

أدلة أصحاب القول الثاني :

استدلّ القائلون بأن الجزية أقلها مقدرٌ بدينار ، دون اعتبار لحال الذمي - موسراً كان أو معسراً - ، وأكثرها غير مقدر ؛ فتجاوز الزيادة ، ولا يجوز النقصان ، بما يلي :

الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة] ؛ حيث جاء لفظ الجزية بالألف واللام والألف واللام في لغة العرب لا يقع إلا على معهود ؛ والجزية شيء يؤخذ في أوقات ، وهي محتملة للقليل والكثير ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم هو المبيّن عن الله تعالى معنى ما أراد ؛ وقد فرضها صلى الله عليه وسلم مقدرة ، ولم نعلم أحداً قط حكى عنه صلى الله عليه وسلم أنه أخذ من أحدٍ من أهل الذمّة أقلّ من دينار ؛ فما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك لم ينقص عن الدينار ، وبما ورد عنه صلى الله عليه وسلم في ذلك ما

(١) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد : ٤٧٠ / ١ .

(٢) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٥٣ / ١٩ - ٢٥٤ ؛ ونيل الأوطار ، لمحمد للشوكاني :

٢٣٧ / ٩ ، ت / طه عبد الرؤوف سعد و مصطفى محمد الهوارى ، ط - مكتبة الكليات الأزهرية :

يلي<sup>(١)</sup>:

١ - حديث مُعَاذٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم لَمَّا وَجَّهَهُ إِلَى الْيَمَنِ : ( أَمْرُهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ - يَعْنِي مُحْتَلِمًا - دِينَارًا أَوْ عَدْلَهُ مِنَ الْمُعَافِرِيِّ ، يَبَابُ تَكُونُ بِالْيَمَنِ )<sup>(٢)</sup>.

قالوا : ومعلوم أنهم كانوا على اختلاف في الغنى والتوسط ، فسوى بينهم ولم يفاضل ؛ فدل على أن الدينار مقبول من الغني والوسط والفقير ، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق أن تتبع من اجتهاد عمر رضي الله عنه ؛ ولما أمر بأخذ دينار من كل محتلم منهم ومحتلمة علمنا أن ما دون الدينار ليس هو الجزية المحرمة لدمائهم وأموالهم ولم يكن لأقصى الجزية وأكثرها حد يوقف عنده<sup>(٣)</sup> .

٢ - حديث ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنه قَالَ : ( صَالِحُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم أَهْلُ نَجْرَانَ عَلَى أَلْفِي حُلَّةٍ<sup>(٤)</sup> ، النُّصْفُ فِي صَفَرٍ وَالبَقِيَّةُ فِي رَجَبٍ يُؤَدُّونَهَا إِلَى الْمُسْلِمِينَ ، وَعَوْرٌ<sup>(٥)</sup> ثَلَاثِينَ دِرْعًا ، وَثَلَاثِينَ فَرَسًا وَثَلَاثِينَ بَعِيرًا ، وَثَلَاثِينَ مِنْ كُلِّ صِنْفٍ مِنْ أَصْنَافِ السَّلَاحِ يَغْزُونَ بِهَا ، وَالْمُسْلِمُونَ ضَامِتُونَ لَهَا حَتَّى يَرُدُّوَهَا

(١) ينظر : الأم : ٤ / ١٧٩ - ١٨٠ ؛ والغاية القصوى في دراية الفتوى ، لعبد الله بن عمر البيضاوي (ت / ٦٨٥) :

٢ / ٩٥٧ ، ط - دار النصر ، ت / علي محيي الدين القره داغي ، دار الإصلاح : الدمام ؛ و ينظر : الإحكام

في أصول الأحكام ، لابن حزم : ٣ / ٥٠٥ .

(٢) سبق تخريجه قريباً .

(٣) ينظر : الأم : ٤ / ١٧٩ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤ / ٢٩٩ ؛ والإحكام في أصول الأحكام ، لابن حزم

٣ / ٥٠٥ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ١ / ٣١ .

(٤) الحلّة : إزار ورداء ، من يُرود اليمن ، لا تسمى حلّة حتى تكون ثوبين ، وتكون جديدة تحمل عن طيها .

غريب الحديث ، لأبي عبيد : ١ / ٢٢٨ ؛ وتهذيب الأسماء واللغات ، للنوي : القسم الأول ١ / ٦٨ - مادة (

حلل ) .

(٥) عور : أي : عاريّة ، كما ورد في بعض الروايات ( ينظر : تخريج الحديث ) . وينظر : لسان العرب ، لابن

منظور : كتاب الرأء فصل العين (٤ / ٦١٨) .



عليهم: إن كان باليمن كَيْدًا أو غَدْرَةً<sup>(١)</sup> ، على أن لا تُهْدَمَ لهم بَيْعَةٌ وَلَا يُخْرَجَ لَهُمْ قَسٌّ<sup>(٢)</sup> وَلَا يُفْتَنُوا عَنْ دِينِهِمْ ، مَا لَمْ يُحْدِثُوا حَدَثًا أَوْ يَأْكُلُوا الرُّبَا<sup>(٣)</sup> .

٣- ما ورد من أن النبي ﷺ ضرب الجزية على نصراني بمكة يقال له: موهب ديناراً كل سنة<sup>(٤)</sup> ؛ ولم يذكر يساره وإعساره ؛ فدل على استواء

(١) غدره : مصدر بمعنى الغدر ، وهو ترك الوفاء . ينظر : صحاح اللغة ، للجوهري : باب الرء ، فصل الغين ؛ وتحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي ، ل محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم بهادر مباركفوري (ت/١٣٥٣) : ٣٥٧/٦ ، ط١-١٤١٠ ، دار الكتب العلمية : بيروت .

(٢) القسّ : العالم العابد من رؤوس النصارى . ينظر : مفردات ألفاظ القرآن ، للأصفهاني : مادة ( قس ) .

(٣) رواه أبو داود : ك/ الخراج والإمارة والفيء ، ب/ في أخذ الجزية ، ح(٣٠٤١) .

درجته : قال المنذري : في سماع السدي من ابن عباس نظر ، وإنما قيل إنه رآه ورأى ابن عمر ، وسمع من أنس بن مالك ؓ من : ( مختصر سنن أبي داود [بهامش سنن أبي داود] : ٤٣٠/٣ ، ط١-١٣٩١ ، ت/ عزت عبید الدعاس وعادل السيد ، دار الحديث : بيروت ) ؛ وقال الحافظ ابن حجر : في سماع السدي من ابن عباس نظر ، لكن له شواهد ... ( التلخيص الحبير : ٤/١٢٥ ) ؛ وقال : رواه موثقون ، إلا أن في سماع السدي من ابن عباس نظر ( الدراية في تخريج أحاديث الهداية : ٢/١٣٣ ، عناية/ عبد الله هاشم اليماني : المدينة المنورة ، مكتبة ابن تيمية : القاهرة ) ؛ وقال التهاتوي - بعد ذكره شواهد لرواية السدي ، وإفراده فائدة في سماع السدي من ابن عباس رضي الله عنهما - : فالأثر صحيح السند موصول عندنا (إعلاء السنن : ١٢/٤٥٧) . وقال الألباني : ضعيف الإسناد . ضعيف سنن أبي داود : ٣٠٣ ، ح(٦٥٨) .

(٤) رواه يحيى بن آدم : الخراج : ٧١ ح(٢٣٠) ؛ رواه الشافعي : الأم : ٤/١٧٩ ؛ وعبد الرزاق : المصنف : ٦/٨٦ ، ح(١٠٠٩٢) ؛ والبيهقي : السنن الكبرى : ٩/١٩٥ .

درجته : في سنده : إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي (ت/١٨٤) ضعيف جداً متروك الحديث موصوف بالكذب ، ولم يوثقه مالك لا في الرواية ولا في الدين ، قال عنه ابن حجر : ( متروك) . تقريب التهذيب : ١١٥ ، ط١-١٤١٦ ، ت/ صغير أحمد شاغف الباكستاني ، تقديم / د. بكر بن عبد الله أبو زيد .

وينظر : الجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ، لابن حبان : ١/١٠٥ ، ط٢-١٤٠٢ ، ت/ محمود إبراهيم زايد ، دار الوعي : حلب ؛ والكامل في ضعفاء الرجال ، لأحمد بن عبد الله بن عدي (ت/٣٦٥) : ١/٢١٧ ، ط٣-١٤٠٩ ، دار الفكر : بيروت .

الحالين<sup>(١)</sup>.

٤- ما ورد من أن النبي ﷺ: ضرب الجزية على نصارى أيلة<sup>(٢)</sup> ثلاثمائة دينار كل سنة وأن يضيفوا<sup>(٣)</sup> من مرّ بهم من المسلمين ثلاثاً ولا يغشوا مسلماً<sup>(٤)</sup>، وكانوا يومئذ ثلاثمائة فضرب النبي ﷺ يومئذ ثلاثمائة دينار كل سنة<sup>(٥)</sup>؛ فجعلها معتبرة بعددهم، وليس بيسارهم وإعسارهم<sup>(٦)</sup>.

٥- أثر عمر بن الخطاب ﷺ أنه: (ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة

= وفيه: أبو الخويرث عبد الرحمن بن معاوية بن الخويرث الزرقعي المدني الأنصاري (ت/١٣٠ وقيل ١٣٢)، قال ابن معين ليس يحتج بحديثه. قال عنه ابن حجر: 'صدوق سيء الحفظ رمي بالإرجاء وتقريب التهذيب: ٥٩٩.

ينظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم: ٢٨٤/٥؛ وتهذيب التهذيب، للحافظ ابن حجر (ت/٨٥٢) ٥٤٤-٥٤٥، ط ١-١٤١٦، عناية/ إبراهيم الزبيق وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة: بيروت.

(١) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي: ٣٠٠/١٤.

(٢) أيلة: بالفتح مدينة على ساحل بحر القلزم [البحر الأحمر] مما يلي الشام، وقيل هي آخر الحجاز وأول الشام. معجم البلدان: ٢٩٢/١؛ وهي على بضعة عشر ميلاً من مدينة: حقل. ينظر: جغرافية شبه الجزيرة العربية، لعمر رضا كحالة: ٢١٤ [الأصل مع الهوامش]، ط ٢-١٣٨٤، مراجعة وتعليق/ أحمد علي، مكتبة النهضة الحديثة: مكة، مطبعة الفجالة الجديدة: القاهرة.

(٣) يضيفوا: من الضيافة. يقال: أضفته وضيّفته، ومنه قول الله تعالى: ﴿فَأَبَوْا أَنْ يُضَيَّفُوهُمَا﴾ [الكهف: ٧٧]. ينظر: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، لابن السمين: ٣١٥.

(٤) رواه الشافعي: الأم: ١٧٩/٤؛ وعبد الرزاق: المصنف: ٨٦/٦، ح (١٠٠٩٢)؛ والبيهقي: السنن الكبرى: ١٩٥/٩.

درجه: كسابقه - في سنده إبراهيم الأسلمي (ت/١٨٤)، وأبو الخويرث (ت/١٣٠).

(٥) رواه الشافعي: الأم: ١٧٩/٤؛ وعبد الرزاق: المصنف: ٨٦/٦، ح (١٠٠٩٢)؛ والبيهقي: السنن الكبرى: ١٩٥/٩، وعند البيهقي - في نفس الموضع - رواية بلفظ: (على نصارى بمكة) من طريق يحيى بن آدم، وهي في النسخة المطبوعة من كتاب الخراج بلفظ المفرد.

درجه: كسابقه - في سنده إبراهيم الأسلمي (ت/١٨٤)، وأبو الخويرث (ت/١٣٠).

(٦) ينظر: الأم، للشافعي: ١٧٩/٤؛ والحواوي الكبير، للماوردي: ٣٠٠/١٤.

دنانيرَ وعلى أهل الورق أربعين درهماً مع ذلك أرزاقُ المسلمين وضيافةُ ثلاثة أيام<sup>(١)</sup>.

ونوقش هذا الاستدلال ؛ بجواب عام ، وهو : أن هذه الأحاديث والآثار محمولة على التخيير ، بالنظر في المصلحة ؛ لا على التوقيف والإلزام<sup>(٢)</sup> ؛ ومن ثم فلا دلالة فيها على تقدير معين لازم ، لا قليل ولا كثير .

كما نوقشت بعض هذه الأدلة منفصلة ، ف :

— فنوقش الاستدلال بحديث معاذ رضي الله عنه بما يلي :

١ - أن أهل اليمن كانوا أهل فاقة ، والنبي صلى الله عليه وسلم يعلم حالهم ؛ ففرض عليهم جزية الفقراء ؛ يدلّ على ذلك ، قولُ مجاهد : جعل ذلك من قبل اليسار<sup>(٣)</sup> .

ويمكن أن يعترض ، بأن من أهل اليمن أغنياء ، يدل عليه إخبار النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه مجاهم ، حين أرسله إليهم بقوله صلى الله عليه وسلم : « إني أتيت قوماً من أهل الكتاب ، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ، فإن هم أطاعوا لذلك ، فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم »<sup>(٤)</sup> فدلّ على أن منهم أغنياء .

ويمكن أن يجاب بأن هذا لا يمنع أن تكون الصفة الغالبة عليهم الفاقة والفقير .

(١) سبق تحريجه عند ذكره دليلاً من أدلة المذهب الثاني من القول الأول .

(٢) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد : ٤٧٠/١ ؛ وسبل السلام ، للصنعاني : ٣١٩/٧ .

(٣) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٩٧/٣ ؛ وزاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن القيم : ٩٢-٩٣/٥ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٣٧٠/٤ ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي : ٥٦٩/٦ . وهذا الأثر - المستند إليه - رواه عبد الرزاق : المصنف : ٨٧/٦ ، ح (١٠٠٩٤) ؛ والبخاري معلقاً : ك/الجزية والموادعة ، ب/الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب ...

(٤) رواه البخاري : ك/ الزكاة ، ب/ وجوب الزكاة ، ح (١٣٩٥) ؛ ومسلم : ك/ الإيمان ، ب/ الدعاء إلى

الشهادتين وشرائع الإسلام ، ح (١٩) (٢٩) .

٢- حمله على أنه مما كان على وجه الصلح ، لا العنوة <sup>(١)</sup> ؛ يدل عليه ما جاء في بعض روايات هذا الحديث : أن النبي ﷺ أمره أن يأخذ الجزية من النساء : « من كل حالم أو حاملة ديناراً » ؛ وفي رواية : « على كل حالم ذكر أو أنثى عبداً أو أمة دينار أو قيمته من المعافر » <sup>(٢)</sup> ؛ ولا خلاف أن المرأة لا تؤخذ منها الجزية ، إلا أن يقع الصلح عليه .

قال الجصاص : ' وهذا [ يعني حديث معاذ ﷺ ] عندنا فيما كان منه على وجه الصلح ، أو يكون ذلك جزية الفقراء منهم وذلك عندنا جائز ؛ والدليل عليه ما روي في بعض أخبار معاذ أن النبي ﷺ : أمره أن يأخذ من كل حالم أو حاملة

(١) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٩٧/٣ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٤/٣٧٠ ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي : ٥٦٩/٦ .

(٢) الحديثان رواهما أبو عبيد : الأموال : ٣٢ ح (٦٥،٦٦) ؛ وعبد الرزاق : المصنف : ٦/٨٩-٩٠ ح (١٠٠٩٩) ، (١٠١٠٠) ؛ والبيهقي : السنن الكبرى : ٩/١٩٣-١٩٥ .

درجته : غلط عدد من العلماء هذه الزيادة في الحديث ؛ وأعلوها بالانقطاع وضعف بعض رواته . ينظر : المصنف ، لعبد الرزاق : ٦/٨٩-٩٠ ؛ والأموال ، لأبي عبيد : ٤٣ ؛ والسنن الكبرى ، للبيهقي : ٩/١٩٣-١٩٥ ؛ وأجابوا عنه على فرض ثبوته ، بأنه منسوخ ، أو محمول على معنى آخر ، أو أن هذه الزيادة من تفسير بعض الرواة ؛ فقد قال أبو عبيد : وهذا والله أعلم فيما نرى منسوخ ؛ إذ كان في أول الإسلام نساء المشركين ولدانهم يقتلون مع رجالهم ، والمحفوظ من ذلك الحديث الذي لا ذكر للحاملة فيه ؛ لأنه الأمر الذي عليه المسلمون ، وبه كتب عمر إلى أمراء الأجناد ؛ فإن كان الذي فيه ذكر الحاملة محفوظاً فوجهه ما ذكرناه - ثم استشهد على ذلك بنسخ قتل النساء والصبيان . ينظر : الأموال : ٤٢-٤٣ . وحمله ابن خزيمة - إن كان محفوظاً - على أخذ الجزية من المرأة إذا طابت بها نفسها . ينظر : السنن الكبرى ، للبيهقي : ١٩٤/٩ .

وقال ابن القيم في الحديث - بهذه الزيادة - : ' هذا لا يصح وصله ، وهو منقطع ، وهذه الزيادة مختلف فيها ، لم يذكرها سائر الرواة ؛ ولعلها من تفسير بعض الرواة ؛ وقد روى الإمام أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه ، وغيرهم هذا الحديث ، فاقصروا على قوله : ( أمره أن يأخذ من حالم ديناراً ) ولم يذكروا هذه الزيادة ' . زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن القيم : ٣/١٥٨ .

دينارا ، ولا خلاف أن المرأة لا تؤخذ منها الجزية إلا أن يقع الصلح عليه <sup>(١)</sup> .

٣- حمله على أنها قضية عَيْن ، وأن للإمام الزيادة والنقصان في الجزية <sup>(٢)</sup> .

الدليل الثاني : أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه زاد على ما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يُنْقَصْ منه <sup>(٣)</sup> ؛ واثنا عشر درهماً في زمان عمر رضي الله عنه كانت ديناراً ؛ وهي أقل ما أخذ ؛ ونزداد منهم - ما لم نعقد لهم شيئاً - مما قدرنا عليه <sup>(٤)</sup> .

ويمكن أن يناقش بما نوقش به الاستدلال السابق .

وبأن الحال في عهد عمر رضي الله عنه كان حال قوة ومنعة ؛ وأنه لم يقع في عهده رضي الله عنه ما يقتضي قبول جزية دون الدينار ؛ ولذا لم يُنْقَصْ ، والله تعالى أعلم .

الدليل الثالث : من القياس : " أن كل من حقن دمه بالجزية جاز أن يتقدّر بالدينار كالمُقِلِّ [ الفقير ] ، وكل ما جاز أن يتقدّر به جزية المُقِلِّ ، جاز أن يتقدّر به جزية المكثّر [ الغني ] كالأربعة ؛ ولأن حرمة دمهما واحدة ، فوجب أن تكون جزيتهما واحدة <sup>(٥)</sup> ؛ أي : فلا يلزم التفريق بين المُقِلِّ وغيره .

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنه مبني على أن الجزية مأخوذة مقابل حقن الدم ؛ وحصر الجزية في ذلك حكم يعوزه الدليل ، فإن وجد وإلا كان تحكماً ؛ وذلك أن الأمر يحتمل غير ذلك ؛ فمن العلماء من يرى : أن الجزية مال وجب نصرة للمقاتلة ؛ ومنهم من يرى أنها وجبت عقوبة على الكفر ، وغير ذلك من الاحتمالات التي لا يسهل ردّها ، ولا دليل على حصر الأمر في بعضها <sup>(٦)</sup> ؛ ومن

(١) أحكام القرآن ، للجصاص : ٩٧/٣ ؛ وينظر : الهداية شرح بداية المبتدي ، للمرغيناني [ مع فتح القدير ،

لابن الهمام ] : ٣٧٠/٤ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : الموضع نفسه .

(٢) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٥٣-٢٥٤ ؛ ونيل الأوطار ، للشوكاني : ٩/٢٣٧ .

(٣) سبق ذكر بعض الآثار الواردة عنه رضي الله عنه في ذلك .

(٤) ينظر : الأم ، للشافعي : ٤/٢٧٩ .

(٥) الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/٣٠٠ .

(٦) ينظر ص : ٢٨٩ ( المتن والحاوية ) .

ثم فهذا استدلال مبني على أمرٍ غير مُسَلَّمٍ على نحو يصح به الاستدلال ، والله تعالى أعلم .

الدليل الرابع : أن في النقصان من ذلك إضراراً ببيت المال ، وفي الزيادة حظاً للمسلمين ، إذا كان فيه رأي وإصلاح ؛ يبيِّن هذا أن الخراج جزية ، وقد زاد عمر رضي الله عنه فيه على ما كان قدره عليهم <sup>(١)</sup> .

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال ؛ بأن يقال : إنه معارض بقاعدة كلية ، وهي : أن قياس جميع الواجبات عند القدرة على أداء بعضها ، والعجز عن جميعها : أنه يجب أداء ما يقدر عليه منها ؛ فإذا كان في أهل الذمة من لا يقدر إلا على بعض دينار ؛ فيجب قبوله منه بحسب قدرته ؛ وهذا كمن قدر على أداء بعض الدين ، وأداء بعض النفقة إذا لم يقدر على تمامها ، وغسل بعض أعقابه إذا عجز عن غسل جميعها ، وقراءة بعض الفاتحة في الصلاة إذا عجز عن جميعها ونظائر ذلك <sup>(٢)</sup> .

ثم إن القائلين بأن الأمر في تقدير الجزية موكول إلى الإمام ؛ يلزمون الإمام بالموازنة بين المصالح والمفاسد ، والنظر في الأصلح للأمة ؛ فإذا وازن الإمام بين المصالح والمفاسد ؛ وتبين له أن المصلحة في أخذ شيءٍ دون الدينار تفوق مفسدة الإضرار ببيت المال بأخذ هذا الشيء ؛ شرع له أخذه .

الدليل الخامس : أن الزيادة على الدينار عوض في عقد منع الشرع فيه من النقصان عنه ، وبقي الأمر فيما زاد عليه ، على ما يقع عليه التراضي ؛ فإذا التزمها الذمي كانت جائزة يؤخذ الذمي بأدائها ؛ وذلك كما لو وكل وكيلاً في بيع سلعة وقال : لا تبع بما دون دينار <sup>(٣)</sup> .

(١) ينظر : المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ، لأبي يعلى : ٣٨٢/٢ ؛ وطبقات الخنابلة ، له : ١١٢/٢ .

(٢) أفدت هذا الجواب من استدلال لابن القيم على حكم من عجز من أهل الذمة الذي فرعه على اختلاف الأدلة والآثار في المسألة . ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٣٣-٣٤ .

(٣) ينظر : المهذب ، للشيرازي : ٣١٤/٥ ؛ وتيسير البيان لأحكام القرآن ، لمحمد بن علي بن عبد الله الموزعي (ت/ ٨٢٥) : ٨٨٨/٢ ، ط- ١٤١٨ ، ت/ أحمد محمد يحيى المقرئ ، رابطة العالم الإسلامي .

وهذا قياس أريد به تأكيد جواز الزيادة ؛ وجواز الزيادة لا يخرج عن القول الثالث .

أدلة أصحاب القول الثالث : استدلل القائلون بأن الجزية غير مقدرة ؛ وإنما يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام في الزيادة والتقصان ، بما يلي :

الدليل الأول : عموم قول الله ﷻ : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩] ؛ فالقليل والكثير داخل في مسمى الجزية ؛ ومن ثم يكون تقديره موكولاً إلى اجتهاد الإمام <sup>(١)</sup> .

الدليل الثاني : اختلاف تقدير الجزية الوارد في الروايات والآثار ؛ فالنبي ﷺ ، أمر معاذاً ﷺ أن يأخذ من كل حالم ديناراً ؛ وصالح أهل نجران على ألفي حلة ، النصف في صفر ، والنصف في رجب ؛ و عمر ﷺ جعل الجزية على ثلاث طبقات ، على الغني ثمانية وأربعين درهما ، وعلى المتوسط أربعة وعشرين درهما ، وعلى الفقير اثني عشر درهما ؛ و صالح ﷺ بني تغلب على مثل ما على المسلمين من الزكاة ؛ فهذا كله يدل على أنه لا تقدير فيها بشيء معين ، وأنها إلى رأي الإمام ، فيما يطبقونه من الزيادة والتقصان ؛ فدل على أنه إنما يراعى في ذلك الثروة والقلّة ؛ لولا ذلك لكانت على قدر واحد في جميع هذه المواضع ، ولم يجوز أن تختلف <sup>(٢)</sup> .

قال ابن أبي نجيح : قلت لمجاهد : ما شأن أهل الشام عليهم أربعة دنائير ،

(١) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد / ١ / ٤٧٠ .

(٢) ينظر : التمهيد ، لابن عبد البر / ٢ / ١٣٠-١٣١ ؛ وأحكام القرآن ، لابن العربي / ٢ / ٩٠٩ ؛ وبداية

المجتهد ، لابن رشد / ١ / ٧٠ ؛ والمغني ، لابن قدامة / ١٣ / ٢١٠-٢١١ ؛ وشرح الزركشي على مختصر

الخرقي : ٦ / ٥٧٠-٥٧١ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم / ١ / ٣١ .

وأهل اليمن عليهم دينار؟ قال: جُعِلَ ذلك من قِبَلِ الْيَسَارِ (١).

الدليل الثالث: زيادة عمر ﷺ على وظيفة النبي ﷺ؛ ولو علم عمر ﷺ أن فيها سنة مؤقتة من النبي ﷺ ما تعدّأها إلى غيرها (٢).

الدليل الرابع: زيادة عمر ﷺ التي زادها هو نفسه، على ما قدّرها به سابقاً، إذ كانت ثمانية وأربعين؛ فجعلها خمسين؛ وعمر ﷺ ثاني الخلفاء الراشدين الذين أمرنا بالاعتداء بهم؛ فلنا في عمر ﷺ أسوة (٣).

الدليل الخامس: من القياس: أن المأخوذ من المشرك على الأمان ضربان: هدنة، وجزية؛ فلما كان المأخوذ هدنة موكولاً إلى اجتهاد الإمام، ولم يتقدّر أقله وأكثره؛ وجب أن يكون المأخوذ جزية كذلك، لا يتقدّر أقله وأكثره (٤).

ونوقش هذا الدليل: بأن الهدنة لما جاز أن تكون موقوفة على رأي الإمام في عقدها بمال وغير مال، جاز عقدها على رأي الإمام في قدر المال، والجزية لا تقف على رأيه في عقدها بغير مال؛ فلم تقف على رأيه في تقدير المال (٥).

(١) سبق تخريجه ص: ٢٩٦، الحاشية (١).

(٢) ينظر: الأموال، لأبي عبيد: ٤٥-٤٦؛ وأحكام أهل الذمة، لابن القيم: ٣٣/١.

(٣) ينظر: الأموال، لأبي عبيد: ٤٦؛ وأحكام أهل الملل، لأبي بكر الخلال: ٩٣-٩٤؛ وأحكام القرآن، لابن العربي: ٢/٩٠٨؛ وأحكام أهل الذمة، لابن القيم: ٣٣/١.

والأثر الذي فيه: (فجعلها خمسين) رواه ابن أبي شبة: المصنف: ٤٣٦/٦؛ وأبو عبيد: الأموال: ٤٥ (١٠٥)؛ وابن زنجويه: الأموال: ١/١٦٠ (١٥٩)؛ والجصاص: أحكام القرآن: ٣/٩٧-٩٨؛ والبيهقي: السنن الكبرى: ٩/١٩٦.

درجته: قال الجصاص: وهذا ليس بمشهور، ولم تثبت به رواية (الموضع السابق). قال العمري: إسناده صحيح (عصر الخلافة الراشدة: ١٦٨).

(٤) ينظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، لأبي يعلى: ٢/٣٨١؛ وطبقات الخنابلة، له: ١١٢/٢؛ والحاوي الكبير، للماوردي: ١٤/٢٩٩.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي: ١٤/٣٠٠.



ونوقش هذا القول جملة ؛ بأنه قول مخالف للإجماع<sup>(١)</sup> .

وقد سبق الجواب عن هذه المناقشة<sup>(٢)</sup> ، وهو أظهر من أن يذكر ؛ إذ يدل لمقتضى هذا القول : سُنَّةُ الخليفة الراشد عمر رضي الله عنه ؛ بل سُنَّةُ رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين<sup>(٣)</sup> ، كما سبق في الأدلة ؛ ثم قد سبق ذكر من قال بهذا القول من السلف الصالحين ، وأصحاب المذاهب المتبوعين ؛ وحاشاهم أن يخالفوا إجماعاً ثابتاً ، والله تعالى أعلم .

الرابعة : الترجيح :

باستعراض الأقوال واستدلالات أصحابها ؛ يتضح رجحان القول الثالث - أن تقدير الجزية مفوض إلى اجتهاد الإمام في الزيادة والتقصان ؛ فهو موكول إلى اجتهاده قلة وكثرة وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، وعلى قدر طاقتهم ؛ وذلك لما يلي :

١- قوة أدلة أصحاب القول الثالث ؛ وسلامة استدلالهم بها .

٢- الجمع بين الأدلة ، ونفي التعارض بينها بحملها على مظان العمل بها ؛ وهو منهج أصولي سبق تأكيده في أصول العمل بالسياسة الشرعية<sup>(٤)</sup> .

٣- مناقشة ما استدل به أصحاب القولين الآخرين ؛ والاستدلال لهذا القول بعدد من أدلتهم .

ولجمع هذا القول بين الأدلة ، اختاره عدد من المحققين من أهل العلم ، منهم ابن رشد ، وابن تيمية ، وابن القيم ؛ ولقوته رجحه عدد من المحققين من العلماء المتقدمين والمتأخرين ، وسيأتي ذكر آخرين منهم - إن شاء الله تعالى - في المسألة التالية .

(١) أحكام القرآن ، للجصاص : ٩٧/٣ ؛ مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ، اختصار الجصاص : ٤٨٧/٣ .

(٢) ينظر ص : ٢٩٦ .

(٣) ينظر في مقادير الجزية في هذه العهود ، وإجمالها مع التحليل مختصرة مؤتقة : تأسيس عمر بن الخطاب رضي الله عنه

للدريوان ، د. مصطفى فايدة : ٤٥-٤٠ .

(٤) ينظر : المسألة التالية في بيان وجه السياسة الشرعية .

### المسألة الثانية : وجه السياسة الشرعية في تقدير الجزية ، ومجال أعمالها فيها

عند استذكار المراد بالسياسة الشرعية بمعناها الخاص - الذي عليه مدار هذه الرسالة - يتبين وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة ؛ فقد سبق أن السياسة الشرعية بالمعنى الخاص هي : " ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، متعين ؛ دون مخالفة للشرعة <sup>(١)</sup> .

وهذا المعنى ظاهر في صور مسألة تقدير الجزية :

- فتقدير الجزية موكولٌ إلى أولي الأمر ؛ فهو يصدر عنهم حكماً وإجراءً ؛ من حيث ما يتعلق بالسلطة التقديرية ، لا من حيث أصل الحكم .  
- وهو منوط بالمصلحة ؛ لأن القاعدة في تصرفات وليّ الأمر الولاية ، أنها منوطة بالمصلحة ؛ كما سبق الإشارة إلى ذلك في شرح هذا التعريف ، وفي غير ما موضع من هذه الرسالة .

- وهي من المسائل التي ورد في حكمها دليل خاص ، لكن مناط الحكم فيها قد يتغير ، ومن ثم تتغير الأحكام فيها تبعاً لذلك ؛ لأن حكمها جاء مرتبطاً بمصلحة مُعيّنة ؛ وهذه المصلحة قد تتغير وقد تنتفي ؛ لارتباطها بمراعاة حال الأمة ، وما تقتضيه مصلحتها ، ومراعاة حال أهل الذمة وما ينبغي من الرفق بهم ؛ ومن ثم يتغير الحكم تبعاً لذلك ، لا تغيراً في أصل التشريع .

ولهذا قال الثوري : " ذكر عن عمر ضرائب مختلفة على أهل الذمة الذين أخذوا عنوة " قال : " وذلك إلى الوالي ؛ يزيد عليهم بقدر يسرهم ، ويضع عنهم بقدر حاجتهم ؛ وليس لذلك وقت ينظر فيه الوالي ، على قدر ما يطيقون " <sup>(٢)</sup> .

وقال يحيى بن آدم : " ذكر عن النبي ﷺ أنه وضع الجزية ديناراً في السنة على

(١) ينظر التعريف وشرحه في ص : ٥٠-٥٢ .

(٢) المصنف ، لعبد الرزاق : ٩٠/٦ .

كل حالم ، فإن قبل منهم الإمام الدينار ونحوه ، بعد أن يرى في ذلك صلاحاً للمسلمين ؛ فلا بأس به ؛ وإن يَرَّ أن لا يقبل منهم إلا التسليم لأحكام المسلمين ، حين يجري عليهم حكم الإسلام ، ويضع عليهم الإمام الجزية بقدر ما يرى ، ولكن لا يكفون فوق طاقتهم ، فذلك له ؛ فإن قبلوا ذلك حرم قتالهم ، وإن أبوا حلَّ قتالهم حتى يسلموا لحكم الإسلام<sup>(١)</sup> .

وقال أبو عبيد : " وهذا عندنا مذهب الجزية والخراج ؛ إنما هو على قدر الطاقة من أهل الذمة ، بلا حمل عليهم ، ولا إضرار بفيء المسلمين ، ليس فيه حدٌ مؤقت .

ألا ترى أن رسول الله ﷺ إنما فرضه على أهل اليمن ديناراً على كل حالم ، ... وهذا دون ما فرض عمر - رحمه الله - على أهل الشام وأهل العراق ؛ وإنما يوجّه هذا منه : أنه إنما زاد عليهم بقدر يسارهم وطاقتهم ؛ وقد روي عن مجاهد مثل ذلك .

والذي اخترناه : أن عليهم الزيادة ، كما يكون لهم النقصان ؛ للزيادة التي زادها عمر على وظيفة النبي ﷺ ؛ وللزيادة التي زادها هو نفسه ، حين كانت ثمانية وأربعين ؛ فجعلها خمسين ؛ ولو عجز أحدهم لحطه من ذلك ؛ حتى لقد روي أنه أجرى على شيخ منهم من بيت المال ... وفعله عمر بن عبد العزيز ...

وقد روي عن عمر بن عبد العزيز في الزيادة على من أطلق [هكذا ، ولعلها: أطاق] نحو ذلك أيضاً [ ثم روى بسنده عن عمر بن عبد العزيز ] : أنه فرض على رهبان الديارات على كل راهب دينارين .

قال أبو عبيد : ولا أرى عمر فعل هذا إلا لعلمه بطاقتهم له ؛ وأن أهل دينهم يتحملون ذلك لهم ؛ كما أنهم يكفونهم جميع مؤوناتهم<sup>(٢)</sup> .

(١) الخراج : ٦٧ .

(٢) الأموال : ٤٧ .

وقال أبو العباس ابن تيمية : " اختلف الفقهاء في الجزية : هل هي مقدرة بالشرع أو يرجع فيها إلى اجتهاد الأئمة ؟ وكذلك الخراج ؟ والصحيح : أنها ليست مقدرة بالشرع ... فعلم أنّ المرجع فيها إلى ما يراه ولي الأمر مصلحةً ، وما يرضى به المعاهدون ، فيصير ذلك عليهم حقا يجزونهُ ، أي : يقصدونه ويؤدونه<sup>(١)</sup> .

وقال ابن القيم : " الجزية غير مقدرة بالشرع ؛ فيؤخذ من عروضه بقدر ما عليه من الجزية ؛ هذه سنة رسول الله ﷺ وخلفائه التي لا معدل عنها فقد تبين أنّ الجزية غير مقدرة بالشرع تقديراً لا يقبل الزيادة والنقصان ، ولا معيّنة الجنس<sup>(٢)</sup> .

وقال المرادوي : " حيث قلنا للإمام الخيرة ؛ فإنه يلزمه فعل الأصلح ؛ كالتخير في الأسارى<sup>(٣)</sup> .

وقال الشوكاني : " ولعل ما وقع من عمر وغيره من الصحابة من الزيادة على الدينار ؛ لأنهم لم يفهموا من النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - حداً محدوداً ؛ أو أنّ حديث معاذ المتقدم واقعة عين لا عموم لها وأنّ الجزية نوع من الصلح كما قدمنا ؛ وقد تقدم ما كان يأخذه صلى الله عليه وآله وسلم من أهل نجران<sup>(٤)</sup> .

وقال وهبة الزحيلي : ومما يدل على عدالة الإسلام أنه ترك أمر تقدير الجزية إلى اجتهاد ولي الأمر بحسب ما يرى من حالات اليسار والفقير في مختلف البيئات والأزمان وهذا ما نرجّحه ؛ لاختلاف المقادير التي رويت في السنة وفعل الصحابة<sup>(٥)</sup> .

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٥٣/١٩ .

(٢) أحكام أهل الذمة : ٣٠/١ .

(٣) الإنصاف : ١٩١/٤ .

(٤) نيل الأوطار : ٢٣٧/٩ .

(٥) آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة : ٧٠٢ .

وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين: 'الجزية ... التي توضع على كل فرد من أفراد أهل الذمة عوضاً عن إقامتهم في دارنا وحمايتهم ... مرجعها إلى الإمام ، ومعلوم أن هذه تختلف باختلاف الأراضي والأزمان والأشخاص ؛ فيرجع فيها إلى اجتهاد الإمام ؛ لكنهم قالوا : إذا وضعه من سبقه ؛ فإنه لا يجوز للثاني تغييره ما لم يتغير السبب' (١) .

وقال نمر النمر: 'والذي نرجحه في تقدير الجزية : أن يُوكَل التقدير للإمام ؛ وذلك لتغير الأحوال بتغير الزمان ؛ فقد تصبح القيمة الشرائية (٢) للدرهم في عصر من العصور زهيدة جدا ، وقد يكون له في عصر آخر أكثر من ذلك بكثير، خاصة وأنها مقابل حمايتهم وتوفير الأمن لهم ، الذي يتطلب توفير جهود كبيرة ؛ فتقدير الإمام يراعي تقلبات الأحوال ، وطاقات أهل الذمة ، وظروف الدولة الإسلامية ، وما ورد عن عمر من التفاوت في أخذها بين الفقراء والأغنياء والمتوسطين ؛ يدل على أن التقدير للإمام يراعي فيه الظروف والأحوال وطاقات أهل الذمة' (٣) .

هذه بعض النقول التي تؤكد اندراج هذه المسائل الثلاث في السياسة الشرعية بالمعنى الخاص ، المدرج في المعنى العام ؛ اكتفي بها عن غيرها خشية الإطالة التي لا حاجة لها . هذا والله تعالى أعلم .



(١) الشرح المتع على زاد المستقنع : ٨/٤٠-٤١ ، ط ١-١٤١٧ ، اعتنى به / د. سليمان بن عبد الله أبا الخليل و د. خالد بن علي المشيقح ، مؤسسة أسام للنشر : الرياض .

(٢) يقصد بالقيمة الشرائية : قوة النقد الشرائية ؛ وهي : كمية الخدمات أو السلع التي يمكن للنقد أو لوحدة نقدية معينة أن تشتريها . معجم المصطلحات الفقهية والقانونية ، لجرجس جرجس : ٢٦٣ ، ط ١-١٩٩٦ م ، تقديم / أنطوان الناشف ، الشركة العالمية للكتاب : بيروت .

(٣) أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي : ١١٤ .

المطلب الثاني : فقه السياسة الشرعية في أخذ الجزية تحت اسم آخر، كـ  
(الصدقة)، وقيوده . وفيه مسائل :

### المسألة الأولى : أصل أخذ الجزية تحت اسم آخر

أصل هذه المسألة ، مصالحة عمر رضي الله عنه بني تغلب على أخذ مقدار الصدقة  
( الزكاة ) <sup>(١)</sup> منهم مضاعفة ، خلاف ما يؤخذ من سواهم ممن تجب عليه الجزية ؛  
ويتبين حكم هذه المسألة من خلال الفقرات التالية :

أولاً : أقوال العلماء في أخذ الصدقة مضاعفة من نصارى تغلب :

اختلف العلماء في أخذ الصدقة المضاعفة من بني تغلب دون الجزية المعهودة؛  
وينحصر الخلاف في هذه المسألة على وجه الإجمال - دون نظر إلى من يلزمه أداؤها  
منهم والأقوال المتفرعة عن ذلك - في قولين :

القول الأول : تضعف الصدقة على نصارى تغلب ؛ ولا تؤخذ منهم الجزية المعهودة .

وتضعف الصدقة هنا : أن يأخذ الوالي منهم مثلي ما يأخذ من المسلم فيما  
تجب زكاته من الأموال ؛ فيأخذ منهم من الدنانير والدرهم وأموال التجارة  
نصف العشر ، ومن كل أربعين شاة شاتين ، ومن خمس من الإبل شاتين ، ومن  
ثلاثين من البقر تبيعين ، وهكذا كل صنف من المال تجب فيه الزكاة على المسلم  
يؤخذ من النصراني التغلبي مثليه .

وهذا مذهب جمهور العلماء ، فقد قال به جمع من فقهاء السلف ، منهم :

(١) المراد بالصدقة هنا : المفروضة ، التي هي : الزكاة . فيقال للزكاة : صدقة ؛ كما ورد في القرآن الكريم :

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ [التوبة : ٦٠] ، ولهذا قال الموفق : الصدقة : ما أخذ من

مال مسلم تطهيرا له ؛ وهو الزكاة . المغني ، لابن قدامة [ مع الشرح الكبير ] : ٢٩٧/٧ - ٢٩٨ ، وقال

الصنعاني : "الصدقة هي ما يعطيه المتصدق لله تعالى فيشمل الواجبة والمندوبة سبل السلام : ٢٢٥-٢٢٦ ؛

وينظر : مفردات الفاظ القرآن ، للأصفهاني : كتاب الصاد ، مادة (صدق) ؛ والموسوعة الفقهية : ٩/١٣٦

و٢٦/٣٢٤ . وسميت صدقة ؛ لأنها عطاء على غير ثواب عاجل ، دالة على صدق معطيها في الطاعة .

ينظر : حلية الفقهاء ، لابن فارس : ٩٦ .

يحيى بن آدم<sup>(١)</sup>، والثوري<sup>(٢)</sup>، وأبو ثور<sup>(٣)</sup>، وابن أبي ليلى، والحسن بن صالح<sup>(٤)</sup>، وأبو يوسف<sup>(٥)</sup>، وقال به من الأئمة الأربعة: أبو حنيفة<sup>(٦)</sup>، والشافعي<sup>(٧)</sup>، وأحمد<sup>(٨)</sup>؛ وأصحاب مذاهبهم: الحنفية<sup>(٩)</sup>، والشافعية<sup>(١٠)</sup>، والحنابلة<sup>(١١)</sup>.

القول الثاني: لا تضعف الصدقة عليهم، بل تؤخذ منهم الجزية المعهودة. فتؤخذ الجزية من نصارى تغلب كما تؤخذ من غيرهم سواء؛ لا فرق بين تغلبي وغيره.

- 
- (١) ينظر: الخراج، له: ٦٤، ٦٦.
- (٢) ينظر: التمهيد، لابن عبد البر: ١٣١/٢-١٣٢.
- (٣) ينظر: واختلاف الفقهاء، لأبي جعفر الطبري: ٢٣٠.
- (٤) المغني، لابن قدامة: ٢٢٤/١٣؛ وينظر: الخراج، ليحيى بن آدم: ٦٦.
- (٥) الخراج، لأبي يوسف: ١٢٩-١٣٠.
- (٦) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص: ٩٤/٣؛ والمصادر التالية في مذهب أصحابه.
- (٧) ينظر: الأم، للشافعي: ١٩٩-٢٠٠؛ والمصادر التالية في مذهب أصحابه.
- (٨) ينظر: أحكام أهل الملل، لأبي بكر الخلال: ٦٨-٧١؛ والمصادر التالية في مذهب أصحابه.
- (٩) ينظر: الخراج، لأبي يوسف: ١٣٠؛ والسير [من كتاب المبسوط]، لمحمد بن الحسن: ٢٦٤؛ وأحكام القرآن، للجصاص: ٩٤/٣؛ وفتح القدير، لابن الهمام: ٣٨٣/٤؛ والبحر الرائق، لابن نجيم: ١٢٦/٥؛ والبنية شرح الهداية، للعيني: ٤٢٢-٤٢٣؛ والمبسوط، للسرخسي: ١٧٨-١٧٩.
- (١٠) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي: ٣٤٥/١٤-٣٤٩؛ والأحكام السلطانية، للماوردي: ٢٥٥-٢٥٦؛ والوسيط، للغزالي: ٧٤/٧؛ والمهذب، للشيرازي: ٣١٤-٣١٥؛ وروضة الطالبين، للنووي: ٥٠٤-٥٠٦؛ وتحرير الأحكام، لابن جماعة: ٢٥١.
- (١١) ينظر: الأحكام السلطانية، لأبي يعلى: ١٥٥؛ والمحرم في الفقه، للمجد ابن تيمية (ت/٦٥٢): ١٨٤/٢ ط-١٣٦٩، مطبعة السنة المحمدية: مصر؛ والمغني، لابن قدامة: ٢٠٧/١٣؛ والكافي، لابن قدامة: ٣٤٩/٤؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي: ٥٨٠/٦؛ والإنصاف، للمرداوي: ٢٢٠-٢٢٣.

وهو مذهب المالكية<sup>(١)</sup> ، وابن حزم الظاهري<sup>(٢)</sup> ، وروي عن عمر بن عبد العزيز<sup>(٣)</sup> .

ثانياً : بيان سبب الخلاف في المسألة :

بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قول ، يتبين أن سبب الخلاف في هذه المسألة يعود إلى ما يلي :

١- الخلاف في ثبوت مصالحة عمر رضي الله عنه بني تغلب على تضعيف الصدقة عليهم ، على أن يسقط عنهم مسمى الجزية .

٢- الاختلاف في دلالة آية الجزية على جواز مثل هذا الصلح ، أو رده ؛ وكيف خالف عمر رضي الله عنه مدلولها .

٣- ما هو متقرر من كون الزكاة عبادة ، و طهرة ، وهذا مختص بالمسلم ، فكيف يطالب بها نصارى تغلب ، وهم كفار ؟  
ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول : استدل القائلون بتضعيف الصدقة على نصارى تغلب ، بما يلي :

الدليل الأول : عموم قول الله تعالى : ﴿ قَتَلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا

(١) ينظر : التمهيد ، لابن عبد البر : ١٣٢ / ٢ ، وقال ابن عبد البر : ' هذا مذهب مالك عند أصحابه ، وليس عن مالك في هذا شيء منصوص ' ؛ والمتقى شرح موطأ الإمام مالك ، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي (ت/ ٤٩٤) : ١٧٧ / ٢ ، ط ١٣٣١-١ ، مطبعة السعادة : مصر ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد : ٢٨٩ / ١ ؛ وحاشية العدوي : ٦١٨ / ١ ( مع الخرشني ) .

(٢) ينظر : المحلى ، لابن حزم : ٣٤٥ / ٧ - ٣٤٦ .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٢٢٤ / ١٣ . ويظهر - والله تعالى أعلم - أن ما نقل عن عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - في ذلك ؛ إنما هو لأنهم نقضوا العهد كما قد روي عن علي رضي الله عنه حيث هم أن يفعل لو تفرغ لهم ؛ ولذا نسب القول إليه هنا بصيغة التضعيف ؛ للفرق بين مسألة وقوع الصلح وصحته وبين مسألة نقضه ، والله تعالى أعلم .



بِالْيَوْمِ الْأَخِيرِ وَلَا تُحْرَمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٦٦﴾  
 [التوبة: ٢٩] ؛ فلم يُذكر لها في الآية مقدار معلوم ؛ ومهما أُخذ منهم على هذا الوجه فإنَّ اسم الجزية يتناوله ، وقد وردت أخبار متواترة عن أئمة السلف في تضعيف الصدقة في أموالهم <sup>(١)</sup> .

الدليل الثاني : الإجماع ؛ حيث انعقد إجماع الصحابة ﷺ على أخذ ضعفي الزكاة من نصارى بني تغلب <sup>(٢)</sup> .

قال الجصاص : لم يخالف عمر في ذلك أحد من الصحابة ، فانعقد به إجماعهم وثبت به اتفاقهم <sup>(٣)</sup> .

الدليل الثالث : مصالحة عمر ﷺ نصارى بني تغلب على تضعيف الصدقة عليهم ؛ ففي الآثار : ( صالح عمر بن الخطاب - رضي الله تعالى عنه - بني تغلب على أن يضاعف عليهم الصدقة ولا يمنعوا أحداً منهم أن سسلم وأن لا يغمسوا أولادهم ) <sup>(٤)</sup> ؛ قالوا : فهذا فعل عمر ﷺ <sup>(١)</sup> و

(١) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٩٣-٩٤ ؛ وإعلاء السنن ، للتهانوي : ١٢/٥٨٤ ، ٥٩٢ .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٣/٢٢٤ ، ٢٠٧ ؛ والكافي ، له : ٤/٣٤٩ ؛ والبسوط ، للسرخسي : ٢/١٧٩ ؛ والبنية ، للعيني : ٣/٤٢٣ ، ٦٩٢ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم : ٥/١٢٦ ؛ وتحرير الأحكام ، لابن جماعة : ٢٥١ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٤/٢٥١ .

وينظر : الدليل الثالث هنا ؛ لاتصال هذا الدليل به . إذ إنه استدلالٌ بالأثر الوارد في مصالحة عمر ﷺ لهم على ذلك ، وهو استدلالٌ من وجهين : فعل عمر ﷺ وسنته وهو أحد الخلفاء الراشدين ، المأمور باتباع سنتهم ؛ وإجماع الصحابة ﷺ على ذلك بعدم إنكارهم له .

(٣) أحكام القرآن ، للجصاص : ٩٣-٩٤ .

(٤) ورد هذا الأثر بروايات عدة ، منها المطول ومنها المختصر ؛ فقد رواه أبو يوسف (الخراج) : ١٢٩-١٣٠ ؛ ويحيى بن آدم (الخراج) : ٦٣-٦٥ ، ح (٢٠٦-٢٠٨) ؛ وعبد الرزاق (المصنف) : ٦/٩٩ و ١٠/٣٦٧ ؛ وأبو عبيد (الأموال) : ٣٣ ، ح (٧٠) و ٥٣٨-٥٣٩ ، ح (١٦٩٨ ، ١٦٩٦ ، ١٦٩٥) ؛ وحيد بن زنجويه (الأموال) : ١/١٣٠-١٣١ ، ح (١١١-١١٤) ؛ وابن أبي شيبة (المصنف) : ٣/١٩٧-١٩٨ (ط الدار السلفية) =

= عناية : عامر العمري الأعظمي: بومباي - الهند ؛ وابن سعد (الطبقات) : ٦/ ١٣٠ ؛ والبيهقي (السنن الكبرى) : ٩/ ٢١٦ .

درجته : أعله ابن حزم ؛ فقد قال - معترضاً على احتجاج أبي حنيفة والشافعي بهذا الأثر - : 'احتجوا بخبر واه مضطرب في غاية الاضطراب' ويُن مراده بالاضطراب بقوله : 'لأنه يقول رواه مرة : عن السفاح بن مطرف ، ومرة عن السفاح بن المثني ، ومرة عن داود بن كردوس : أنه صالح عمر عن بني تغلب ، ومرة عن داود بن كردوس عن عبادة بن النعمان أو زرعة بن النعمان بن زرعة أنه صالح عمر' (المحلى: ٦/ ١١٣) ؛ وأعله - أيضاً - بالانقطاع ، وضعف الرواة . ينظر المصدر ذاته .

وصححه جمع من العلماء بالنظر إلى استفاضته ؛ فقد قال الشافعي : 'هكذا حفظ أهل المغازي وساقوه أحسن من هذا السياق فقالوا : رامهم على الجزية... الأثر' (الأم : ٤/ ٢٨١) ؛ وقال محمد بن جرير الطبري : 'تواترت الأخبار أن عمر بن الخطاب صالح نصارى بني تغلب على أن تؤخذ جزيتهم من أرضهم [ هكذا ولعلها في الأصل أفراد أو جمع ] ومواشيهم وصامتهم' (اختلاف الفقهاء : ٢٢٨) ، والمراد بالصامت من الأموال : الذهب والفضة ، يقابله الناطق : الإبل والغنم . ينظر : مقاييس اللغة ، لابن فارس : باب الصاد والميم وما يثُلثهما ؛ وقال أبو جعفر الطحاوي : 'وهذه الرواية مشهورة عن الكوفيين مستفيضة يستغني عن طلب الإسناد' (مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص : ١/ ٤٦١) ؛ وقال الجصاص : 'هذا خبر مستفيض عند أهل الكوفة ، وقد وردت به الرواية والنقل الشائع عملاً ، وهو مثل أخذ الجزية من أهل السواد على الطبقات الثلاث ، ووضع الخراج على الأرضين ، ونحوها من العقود التي عقدها على كافة الأمة ، فلم يختلفوا في نفاذها وجوازها' (أحكام القرآن : ٣/ ٩٤) ؛ وقال الموفق ابن قدامة بعد ذكره حديث زياد بن حُدَيْر : 'وهذا كان بالعراق ، واشتهرت هذه القصص ولم تُنكَّر ، فكانت إجماعاً ، وعمل به الخلفاء بعده' (المغني : ١٣/ ٢٣٠) .

وصحح ظفر أحمد التهانوي بعض طرقه وحسن بعضها ، ومن ذلك قوله : 'وهذه طرق عديدة يقوي بعضها [هكذا ، ويستقيم المعنى بإضافة : بعضاً ؛ والظن الغالب سقوطها عند الطبع ] ، وتأييد بما ذكرناه من الآثار في متن الكتاب' . ثم وضع العنوان التالي : 'خبر بني تغلب مستفيض رواية ، ومتواتر عملاً [ ثم قال : ] ثبت بذلك ما قلناه أولاً : إن خبر بني تغلب هذا قد روي من طرق كثيرة تطمئن بها النفس إلى أن له أصلاً صحيحاً ، ويؤيده خبر زياد بن حدير الذي صححه ابن حزم نفسه ... إغلاء السنن : ١٢/ ٥٨٥-٥٨٦ ؛ ثم ذكر قول الجصاص ، وابن قدامة ، والشافعي ، السابق ذكرها ؛ وقال الشيخ / أحمد شاکر في تحقيقه للمحلى : 'خبر بني تغلب هذا روي من طرق كثيرة تطمئن النفس إلى أن له أصلاً صحيحاً ؛ ويؤيده خبر زياد بن حدير الذي صححه ابن حزم' . المحلى : ٦/ ١١٢ ، الهامش رقم (٩) . وينظر : نصب الراية ، للزيلعي : ٢/ ٣٦٢-٣٦٣ ؛ والتلخيص الحبير ، لابن حجر : ٤/ ١٢٨ .

سنّته ، وهو مِمَّنْ أمير بأئباع سنتهم<sup>(٢)</sup> .

واعترض على هذا الدليل بما يلي :

١- قالوا : إنّه أثر مرسل ، ولم يثبت بسند متصل صحيح ؛ بل قال فيه ابن حزم : "أبو حنيفة والشافعي...احتجوا بخبر واه مضطرب في غاية الاضطراب"<sup>(٣)</sup> .

وأجاب عنه الجصاص في قوله عن هذا الأثر إنّه : "خبر مستفيض عند أهل الكوفة ، وقد وردت به الرواية والنقل الشائع عملاً ؛ وهو مثل أخذ الجزية من أهل السواد على الطبقات الثلاث ، ووضع الخراج على الأرضين ، ونحوها من العقود التي عقدها على كافة الأمة ، فلم يختلفوا في نفاذها وجوازها"<sup>(٤)</sup> .

كما يمكن الجواب عنه بأن يقال : الصواب - إن شاء الله تعالى - أنّه أثر صالح محتج به ؛ وقد احتج به أكابر العلماء من الفقهاء والمحدثين ، وجرى عليه عمل المسلمين<sup>(٥)</sup> ؛ فهو خبر مستفيض روايةً ، ومتواتر عملاً ؛ ولا سيما وقد صححه بعض المحدثين على قواعد التحديث ؛ فقد قال التهانوي : "إنّ خبر بني تغلب هذا قد روي من طرق كثيرة تطمئن بها النفس إلى أنّ له أصلاً صحيحاً"<sup>(٦)</sup> ؛ ثمّ ناقش

(١) ينظر : الأم ، للشافعي : ١٩٩/٤-٢٠٠ ؛ واختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري : ٢٢٨ ؛ والخراج ، لأبي يوسف : ١٢٩-١٣٠ ؛ والأحكام السلطانية ، للماوردي : ٢٥٥-٢٥٦ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/٣٤٥-٣٤٦ ؛ والمهذب ، للشيرازي : ٥/٣١٤ ؛ والأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ١٥٥ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٣/٢٢٤، ٢٠٧ ؛ والمبسوط ، للسرخسي : ٢/١٧٨-١٧٩ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٤/٣٨٣ ؛ والبنية ، للعيني : ٣/٤٢٣ ، ٦/٦٩٢ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم : ٦/١٢٦ ؛ ومنغني المحتاج ، للشرييني : ٤/٢٥١ .

(٢) ينظر الاحتجاج بسنة الخلفاء الراشدين ، ص : ١٥٥-١٥٨ .

(٣) المحلى : ٦/١١٤-١١٦ .

(٤) أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/٩٣-٩٤ ؛ وينظر : المغني : ١٣/٢٣٠ .

(٥) ينظر : الأموال ، لأبي عبيد : ٣٤ .

(٦) إعلاء السنن : ١٢/٥٨٥-٥٨٦ ؛ وانظر ما سبق في بيان درجة هذا الأثر عند تحريجه .

ما أورده ابن حزم على هذا الأثر من علل ، بما يقويه من ناحية السند ، والله الحمد والمئة<sup>(١)</sup> .

٢- أنه هذا الفعل من عمر رضي الله عنه تعارضه الأصول<sup>(٢)</sup> .

ويجيب عن هذا الاعتراض بأنه موافق للأصول عند التمعن فيه ؛ وقد بين ذلك الإمام أبو عبيد بقوله - في مصالحة تغلب على أخذ الجزية منهم باسم الصدقة بعد تضعيفها عليهم - : ' وإنما استجازها فيما نرى - وترك الجزية - مما رأى من نفارهم وأنفهم منها ، فلم يأمن شقاقهم واللحاق بالروم ؛ فيكونوا ظهيراً

(١) والظاهر - والله تعالى أعلم - أن هذا الأثر في أدنى أحواله ، ملحق بالمرسل الذي يحتج به إذا احتف به ما يؤيده من القرائن ؛ كما يلحظ من طريقة فقهاء أهل الحديث وغيرهم ؛ وكما نبه إليه عدد من العلماء ، كالحافظ ابن رجب (ت/٧٩٥) - رحمه الله - فقد قال : ' أعلم أنه لا تنافي بين كلام الحفاظ وكلام الفقهاء في هذا الباب [ الاحتجاج بالمرسل ] ؛ فإن الحفاظ إما يريدون صحة الحديث المعين إذا كان مرسلًا وهو ليس بصحيح على طريقتهم ؛ لانقطاعه وعدم اتصال إسناده إلى النبي صلى الله عليه وسلم . وأما الفقهاء فمرادهم صحة ذلك المعنى الذي دل عليه الحديث ؛ فإذا عضد ذلك المرسل قرائن تدل على أن له أصلاً قوي الظن بصحة ما دل عليه ؛ فاحتج به مع ما احتف به من القرائن ؛ وهذا هو التحقيق في الاحتجاج بالمرسل عند الأئمة ، كالشافعي وأحمد وغيرهما ، مع أن في كلام الشافعي ما يقتضي صحة المرسل حينئذ ' ( شرح علل الترمذي : ١/٥٤٣-٥٤٤ ) ؛ ولا شك أن هذا الأثر من أسعد الآثار بهذا التحقيق ؛ لما احتف به من قرائن ، يكفي منها جريان العمل به في عصر عمر رضي الله عنه ومن بعده من الخلفاء ، حتى سأل هارون الرشيد أبا يوسف عن سبب اختصاص بني تغلب بذلك ( ينظر : الخراج ، له : ١٢٩-١٣٠ ) ؛ وتناقله أهل العلم بالمغازي دون تعقب ؛ وجرى اعتباره عند أئمة المسلمين وفقهائهم ؛ بل إن الإمام مالكا الذي ينسب إليه عدم اعتباره ، لم يثبت عنه فيه شيء كما صرح بذلك غير واحد من العلماء ، منهم ابن عبد البر وهو من أعلم الناس بقول مالك ( ينظر : التمهيد : ٢/١٣٢ ) ؛ ولذلك لم ينسب إليه في هذه المسألة قول ، وإلما نسب إلى المالكية ؛ بل عدّ ابن المنذر مالكا ممن استثنوا بني تغلب من الجزية بتضعيف الزكاة ( الأوسط : ١١/٢٩ ) ؛ فمثل هذا الأثر مما يعسر رده ، والله تعالى أعلم .

وينظر : مناقشة التهانوي أبا حزم في رده هذا الأثر ؛ فقد أطال النفس في ذلك ، وحرر ، ونبه على مرجحات لم يقف الباحث عليها لغيره ، والله تعالى أعلم . ينظر في : إعلاء السنن : ١٢/٣٨٨-٣٩٠ و٥٨٣-٥٩١ .

(٢) بداية المجتهد ، لابن رشد : ١/٢٨٩ ؛ و٤٧١ .

لهم على أهل الإسلام ، وعلم أنه لا ضرر على المسلمين من إسقاط ذلك الاسم عنهم ، مع استبقاء ما يجب عليهم من الجزية ، فأسقطها عنهم واستوفاهما منهم باسم الصدقة حين ضاعفها عليهم ؛ فكان في ذلك رتق ما خاف من فتقهم ، مع الاستبقاء لحقوق المسلمين في رقابهم ، وكان مسدداً<sup>(١)</sup> ؛ فليس في فعله ﷺ معارضة للأصول ، بل فيه تحقيق مصلحة المسلمين ، ورفع الضرر عنهم ، وقد أمرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين<sup>(٢)</sup> .

٣- أنه قد جاء عن عمر ﷺ أنه إنما فعل ذلك بهم على أن لا ينصروا أولادهم وقد فعلوا ذلك فلا عهد لهم<sup>(٣)</sup> .

وقد أجاب عنه أبو بكر الجصاص في قوله : 'وأما شرط عمر عليهم أن لا يغمسوا أولادهم في النصرانية فإنه قد روي في بعض الأخبار أنه شرط أن لا يصبغوا أولادهم في النصرانية إذا أرادوا الإسلام ؛ فإما شرط عليهم بذلك : أنه ليس لهم أن يمنعوا أولادهم الإسلام إذا أرادوه...<sup>(٤)</sup> فلا تخلوا مصالحه عمر إياهم

(١) الأموال ، لأبي عبيد : ٥٤٠ .

(٢) ينظر : فقه الزكاة ، ليوسف القرضاوي : ١٠٣/١ ، ط ١٨-١٤٠٩ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

(٣) ينظر : المحلى ، لابن حزم : ١١٤/٦ ؛ والتمهيد ، لابن عبد البر : ١٣٢/٢ .

(٤) أورد الجصاص هنا قصة محمد بن الحسن مع هارون الرشيد - مسندة مطولة - مستشهداً بها في هذا المقام ، والشاهد منها قول محمد بن الحسن : 'ثم شاورني [ يعني الرشيد ] فقال : إن عمر بن الخطاب صالح بني تغلب على أن لا ينصروا أولادهم وقد نصروا أبناءهم وحلت بذلك دماءهم فما ترى ؟ قال قلت : إن عمر أمرهم بذلك وقد نصروا أولادهم بعد عمر ، واحتمل ذلك عثمان وابن عمك وكان من العلم بما لا يخفا به عليك ، وجرت بذلك السنن فهذا صلح من الخلفاء بعده ولا شيء يلحقك في ذلك ، وقد كشفت لك العلم ورأيك أعلى ، قال : لا ولكننا نجريه على ما أجروه إن شاء الله ، إن الله جل اسمه أمر نبيه بالمشورة تمام المائة [ قال مصححه : في بعض النسخ : تمام المائة خلق ؛ ولعل صحيحه : تماماً لما به من الأخلاق ] التي جعلها الله له ، فكان يشاور في أمره فيأتيه جبريل بتوفيق الله ولكن عليك بالدعاء لمن ولاة الله أمرك ، ومر أصحابك بذلك ، وقد أمرت لك بشيء تفرقه على أصحابك . قال : فخرج له مال كثير ؛ ففرقه . =

أن لا يصبغوا أولادهم في النصرانية من أحد معنيين : إما أن يكون مراده : وأن لا يكرهوهم على الكفر إذا أرادوا الإسلام ، وأن [ هكذا ، ولعل صوابه : أو أن ] لا ينشئوهم على الكفر من صغرهم .

فإن أراد الأوّل ؛ فإنه لم يثبت أنهم منعوا أحدا من أولادهم التابعين من الإسلام وأكرهوهم على الكفر فيصيروا به ناقضين للعهد وخالعين للذمة .

وإن كان المراد الوجه الثاني ؛ فإن علياً وعثمان لم يعترضوا عليهم ولم يقتلوهم<sup>(١)</sup> .

ويمكن الجواب عن هذا بأن النزاع - هنا - إنما هو في أصل وقوع الصلح بين عمر رضي الله عنه وبين نصارى بني تغلب ، ومشروعيته ؛ لا في التزام بقائه ، فهذه مسألة أخرى غير المسألة محل البحث .

أدلة أصحاب القول الثاني :

استدل أصحاب القول الثاني القائلون بأن بني تغلب كغيرهم لا تضعف عليهم الصدقة ، وإنما تؤخذ منهم الجزية بما يلي :

الدليل الأول : عموم قول الله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة] ؛ إذ " قد عمّ الله أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم ، فلا وجه لا خراج بني تغلب عنهم"<sup>(٢)</sup> .

نوقش هذا الاستدلال : بأن هذا المأخوذ منهم ، هو في الحقيقة جزية ، لكنها

= قال أبو بكر : فهذا الذي ذكره محمد في إقرار الخلفاء بني تغلب على ما هم عليه من صبغهم أولادهم في النصرانية حجة في تركهم على ما هم عليه وأنهم بمنزلة سائر النصارى . أحكام القرآن ، للجصاص : ٩٥/٣ .

(١) أحكام القرآن ، للجصاص : ٩٥/٣ ؛ وينظر : المغني ، لابن قدامة : ٢٢٤/١٣ .

(٢) التمهيد ، لابن عبد البر : ١٣٢/٢ .

باسم الصدقة ؛ فإن الجزية يجوز أخذها من العروض <sup>(١)</sup> .

وأورد أبو بكر الجصاص هذا الدليل في صورة اعتراض ، ثم أجاب عليه في قوله : 'فإن قيل : أمر الله بأخذ الجزية منهم فلا يجوز لنا الاقتصار بهم على أخذ الصدقة منهم وإعفاؤهم من الجزية .

قيل له : الجزية ليس لها مقدار معلوم فيما يقتضيه ظاهر لفظها ، وإنما هي جزاء وعقوبة على إقامتهم على الكفر ، والجزاء لا يختص بمقدار دون غيره ولا بنوع من المال دون ما سواه ، والمأخوذ من بني تغلب هو عندنا جزية ليست بصدقة ، وتوضع موضع الفيء ؛ لأنه لا صدقة لهم ، إذ كان سبيل الصدقة وقوعها على وجه القرية ، ولا قرية لهم ؛ وقد قال بنو تغلب نؤدي الصدقة مضاعفة ولا نقبل أداء الجزية ، فقال عمر : هو عندنا جزية وسموها أنتم ما شئتم ؛ فأخبر عمر أنها جزية وإن كانت حقا مأخوذاً من مواشيهم وزرعهم <sup>(٢)</sup> .

الدليل الثاني : مفارقة الجزية للزكاة في أوصافها <sup>(٣)</sup> :

١- أن الزكاة طهرة للمسلمين ، وأهل الكفر ليسوا ممن يطهر ، وليست الجزية كذلك ؛ فإنها إنما تؤخذ من أهل الكفر على وجه الصغار ، للآية <sup>(٤)</sup> ؛ فليس فيها تطهير من أخذت منه ، وإنما هي إذلال وصغار له .

٢- أن الزكاة تؤخذ من أغنياء المسلمين ، فتردّ على فقرائهم ، هذه سنتها ، ولو أُخِذت من أغنياء أهل الذمة لم تردّ على فقرائهم ؛ لأنهم ليسوا بمحل للزكاة ؛ وليس من شرط الجزية أن تردّ على فقراء من أخذت منه ، بل من شرطها أن تُدفع إلى مَنْ أصغَرَ مِنْ أُخِذت منه .

قال الباجي - مبيّناً وجه استدلاله بهذا - : 'فلما فارقت الزكاة هذه

(١) المغني ، لابن قدامة : ٢٢٤/١٣ .

(٢) أحكام القرآن ، للجصاص : ٩٤/٣ .

(٣) ينظر : المتقى شرح الموطأ ، للباجي : ١٧٧/٢ .

(٤) أي قول الله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة]

الأوصاف كلّها فارقتها في محل وجوبها ، وكانت الجزية على أهل الذمّة ؛ فليس عليهم شيءٌ غيرها ؛ لأنّهم بها أحرزوا أموالهم ودماءهم وأهليهم ما كانوا في بلدٍ عقدِ ذمتهم وموضع استيطانهم<sup>(١)</sup> .

ونوقش هذا الاستدلال بما يلي :

١- أن الصدقة بعد التضعيف صارت في حكم الخراج ( الجزية ) الذي هو من خواص الكفّار ، ومن ثمّ خلا عن وصف القرية و الطّهرة<sup>(٢)</sup> .

٢- أن المأخوذ من نصارى بني تغلب - في هذا الصلح - هو في المعنى جزية ؛ وإنّما سُمّيت : صدقة مضاعفة ، بالتراضي ؛ لخصوص عارض ، وهو ما جاء في معاهدة الصلح معهم<sup>(٣)</sup> .

والاعتراض الثاني هو الأظهر ؛ والقائلون به يعترضون بالدليل المعترض عليه - على من يرون التضعيف ، ممن لا يرونه جزية من كلّ وجه ، كما سيأتي بيانه - إن شاء الله تعالى - في المسألة التالية .

رابعاً: الترجيح: بالنظر في هذه الأقوال وأدلتها وما جرى من مناقشات واعتراضات وردود يتضح بجلاء رجحان ما ذهب إليه جمهور العلماء ، من أنّ الجزية كانت تؤخذ باسم الصدقة (الزكاة) كانت تؤخذ مضاعفة من بني تغلب ، التزاماً بما وقع بينهم وبين عمر ابن الخطاب رضي الله عنه من الصلح الذي نصّ فيه على ذلك ؛ وذلك للأوجه التالية:

١- قوة أدلة الجمهور ، ووضوحها .

٢- إيجابتهم على ما أورد عليهم في هذا القول .

(١) المصدر السابق .

(٢) ينظر : التقرير والتحجير في شرح التحرير ، لمحمد بن محمد بن أمير حاج (ت/٨٧٩) : ١٠٧/٢ ، ط ٢- ١٤٠٣ (مصورة عن ط ١-١٣١٦ ببولاق) دار الكتب العلمية : بيروت .

(٣) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣٨٣/٤ ؛ والتقرير والتحجير ، لابن أمير حاج : ١٠٨/٢ .



٣- جريان عمل أئمة المسلمين على أخذ الصدقة من بني تغلب مضاعفة مكان الجزية ، من عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى عهد هارون الرشيد - رحمه الله تعالى - على أقل تقدير <sup>(١)</sup> .

وفي هذا يقول أبو عبيد - رحمه الله تعالى - : "الذي عليه العمل : أن يكون عليهم الضّعف مما على المسلمين" <sup>(٢)</sup> .

وقال الموفق ابن قدامة : "والعمل على الأول [ يعني القول بالتضعيف ] لما ذكرنا من الإجماع" <sup>(٣)</sup> .

وكفى بالوقوع - المؤكد للإجماع - هنا دليلا ؛ وأما بيان تكييف ذلك ، ففي المسألة التالية - إن شاء الله تعالى .



(١) ينظر : الخراج ، لأبي يوسف : ١٢٩-١٣٠ ؛ وينظر ما سبق في تخريج هذا الأثر .

(٢) الأموال ، لأبي عبيد : ٣٤ .

(٣) المغني ، لابن قدامة : ٢٢٤ / ١٣ .

### المسألة الثانية : تضعيف الصدقة على بني تغلب ، هل هو جزية من كل وجه ؟

اختلف الجمهور - القائلون بتضعيف الصدقة على بني تغلب - في حقيقة ما أخذ من بني تغلب : هل هو جزية على التحقيق من كل وجه ، أو أن فيه شبهاً بالزكاة زائداً على مسماءه ؟

اختلفوا في ذلك على قولين ؛ وبيانها على النحو الآتي :

أولاً : أقوال العلماء في المسألة :

القول الأول : تضعيف الصدقة على بني تغلب صورة من صور الجزية .

فما أخذ منهم ، جزية على التحقيق من كل وجه ؛ وإنما سمي صدقة مضاعفة ؛ لأنفتهم من تسميتها جزية .

وهذا القول قال به جمع من فقهاء السلف ، منهم : يحيى ابن آدم <sup>(١)</sup> ، و أبو ثور <sup>(٢)</sup> ، والطبري <sup>(٣)</sup> ، وقال به من الأئمة الأربعة : أبو حنيفة في رواية عنه <sup>(٤)</sup> ، قال الكرخي : هي الأقيس <sup>(٥)</sup> ، واختارها من تلاميذه أبو يوسف <sup>(٦)</sup> ؛ و الشافعي <sup>(٧)</sup> وأصحاب مذهبه <sup>(٨)</sup> . و أحمد في رواية عنه <sup>(٩)</sup> ، اختارها من

(١) ينظر : الخراج ، له : ٦٤ .

(٢) ينظر : اختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري : ٢٢٨ .

(٣) ينظر : اختلاف الفقهاء ، له : ٢٢٨ .

(٤) وهي رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة . ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ١٧٩/٢ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٣٨٣/٤ .

(٥) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام : ٣٨٣/٤ .

(٦) الخراج ، له : ١٣١ .

(٧) ينظر : الأم ، للشافعي : ١٩٩-٢٠٠، ٢٨١-١٨٢ .

(٨) ينظر : الحاروي الكبير ، للماوردي : ٣٤٥-٣٤٩ ؛ ونهاية المطلب ، للجويني (مخطوط) : ج١٧ ، ص ٢١٩ ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، المكتبة المركزية ، قسم المخطوطات ، رقم المكرو فيلم (٢٣٤٧) ؛ والوسيط في المذهب ، للفرزالي : ٧٤/٧ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي : ٧/٥٠٤-٥٠٥ ، وغيرها .

(٩) ينظر : أحكام أهل الملل ، لأبي بكر الخلال : ٦٩ ؛ و المحرر ، للمجدد : ١٨٤/٢ ؛ والأحكام السلطانية ، لأبي يعلى ؛ فقد قال : قد صرح أحمد أنها جزية في رواية محمد بن موسى وقد سأله عن نصارى =

أصحاب مذهبه : أبو يعلى <sup>(١)</sup> ، وابن قدامة <sup>(٢)</sup> ، وأبو العباس ابن تيمية <sup>(٣)</sup> ، وغيرهم .

القول الثاني : تضعيف الصدقة على بني تغلب وإن كان جزية في المعنى ، لكنه واجب بشرائط الزكاة وأسبابها .

ومن هنا أطلق عليها بعض الفقهاء مصطلح ( الزكاة ) . وهذا ظاهر الرواية عند الحنفية <sup>(٤)</sup> ؛ ورواية عند الحنابلة <sup>(٥)</sup> ، اختارها أبو الخطاب ، والخرقى <sup>(٦)</sup> .

ثانياً : بيان سبب الخلاف في المسألة :

لم يقف الباحث على من صرح بذكر سبب الخلاف في هذه المسألة ؛ ولكن بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قول ، يتبين أن سبب الخلاف في هذه المسألة يعود إلى أمور أهمها ما يلي :

١) الاختلاف في دخول نصارى بني تغلب الذين صالحهم عمر رضي الله عنه في عموم

= بني تغلب، فقال : ( تضاعف عليهم الجزية ) ؛ فقد سماه جزية . وقد علق القول في رواية ابن القاسم فقال : ( المال والمواشي والأرض سواء الصغير والكبير، إنما هي الزكاة ) ؛ فسمّاها زكاة ؛ ومعناه : حكمها حكم الزكاة في أنها تجب على الصغير والكبير : ١٥٥-١٥٦ ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقى : ٥٨١/٦ .

(١) ينظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ١٥٥-١٥٦ ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقى : ٥٨١/٦ .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٢٠٧/١٣ .

(٣) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٣٢/٣٥ ؛ ومنهاج السنة النبوية ، له : ٢٩٣/٦ .

(٤) ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ١٧٩/٢ ؛ والعناية شرح الهداية ، لمحمد بن محمود البابرقي (ت/٧٨٦) [بهامش فتح القدير : ٥١٦/١ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٣٨٣/٤ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم : ١٢٦/٥ .

(٥) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٢٢٥/١٣ ؛ الإنصاف ، للمرداوي : ٢٢١/٤ ؛ وينبغي أن لا يشكل قولهم : ولا تؤخذ الجزية ؛ إذ المراد - والله تعالى أعلم - الجزية المعهودة ، وهذا يفهم من جمع كلامهم ؛ وينظر : كشف القناع عن متن الإقناع ، للبهوتي (ت/١٠٤٦) : ١١٩/٣ .

(٦) ينظر : المتن والشرح في المصدرين السابقين ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقى : ٥٨١/٦ .

آية الجزية .

(٢) الاختلاف في إطلاق مسمى الزكاة في هذا الصلح على الجزية ، هل هو من باب الحقيقة أو من باب المجاز ؟ وبعبارة أخرى : هل الذي وقع عليه الصلح هو الجزية أو الزكاة مضعفة ؟ ومن أسباب ذلك السبب التالي :

(٣) اختصاص هذه الواقعة بخصائص من كل من الجزية والزكاة ، مما أدى إلى الاشتباه فيما تُلحَق به منهما .

(٤) الاختلاف في المراد بالصغار في آية الجزية ؛ فإنَّ بعض من رأى أنَّ الصغار تلك الهيئة التي يذكرها بعض الفقهاء من امتهان أهل الذمة وإهانتهم عند إعطائهم للجزية ؛ وأنَّ هذه الهيئة لم تفعل مع بني تغلب رأى أنَّ ما يؤخذ من بني تغلب ليس جزية على الحقيقة .

(٥) ويمكن أن يكون من أسباب الخلاف هنا عند بعض الفقهاء ، الخلاف في المسألة الأصولية المشهورة ، وهي : هل الكفار متعبدون بفروع الشريعة ؟ ولم أقف على تصريح بذلك غير أنه يمكن أن يلمح من كلام ابن أمير الحاج الذي سبق الإشارة إليه ؟

ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول :

استدل أصحاب القول الأول - القائلون بأنَّ المأخوذ من بني تغلب جزية في الحقيقة وإن أخذ باسم الصدقة - بما يلي :

الدليل الأول : أنَّهم أهل ذمة ؛ فكان الواجب عليهم بكتاب الله تعالى هو الجزية ؛ فما صولحوا عليه من مال جُعِلَ واقعاً موقع الجزية المستحقة عليهم ؛ والجزية يجوز أخذها من العروض <sup>(١)</sup> .

(١) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٣/٢٢٤-٢٢٥ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٤/٣٨٣ .

الدليل الثاني : الإجماع على أن عمر رضي الله عنه أخذها منهم جزية ، باسم الصدقة<sup>(١)</sup> .

الدليل الثالث : أن معنى الشيء أخص به من اسمه ؛ ولهذا لو سمي رجل أسداً أو نمرأً أو أسود ، لم يصِرْ له حكم المسمى بهذه التسمية ؛ فكذلك الجزية هنا<sup>(٢)</sup> .

الدليل الرابع : أن هذا لو كان صدقة على الحقيقة ، لجاز دفعها إلى فقراء من أخذت منهم ؛ لقول النبي ﷺ في حديث معاذ رضي الله عنه لما بعثه إلى اليمن : (( ... فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم ))<sup>(٣)</sup> ، فلما لم يجوز دفعها إلى فقرائهم عُلِمَ أنها جزية ، لا صدقة<sup>(٤)</sup> .

الدليل الخامس : أنه مال مأخوذ من مشرك - على التأييد - فكان جزية ؛ وغايته أنه جزية مسمّاة بالصدقة<sup>(٥)</sup> ؛ فهو جزية معنى ؛ إذ الجزية اسم لمال مأخوذ بسبب الكفر على وجه العقوبة<sup>(٦)</sup> .

الدليل السادس : أنه قد ورد التصريح بأنها جزية في قصة الصلح نفسه ؛ فقد جاء فيها قولُ النعمان لعمر رضي الله عنه : ( وخذ منهم الجزية باسم الصدقة )<sup>(٧)</sup> ؛ كما جاء فيها أن عمر رضي الله عنه لما صالحهم قال : ( هؤلاء حمقى ، رضوا بالمعنى وأبو الاسم ) ،

(١) ينظر : مغني المحتاج ، للشريبي : ٢٥١ / ٤ .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٢٢٥ / ١٣ . ولتأكيد : نهاية المطلب ، للجويني (مخطوط) : ج ١٧ ، ص ٢١٩ .

(٣) رواه البخاري : ك / الزكاة ، ب / وجوب الزكاة ، ح (١٣٩٥) وغيره ؛ ومسلم : ك / الإيمان ، ب / الدعاء إلى

الشهادتين وشرائع الإسلام ، ح (١٩) (٢٩) .

(٤) ينظر : الأموال ، لأبي عبيد : ٥٤٠ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ٢٢٥ / ١٣ .

(٥) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٢٢٥ / ١٣ ؛ كشاف القناع عن متن الإقناع ، للبهوتي : ٣ / ١٢٠ .

(٦) المبسوط ، للسرخسي : ١٧٩ / ٢ .

(٧) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٢٢٥ / ١٣ ؛ الكافي ، لابن قدامة : ٤ / ٣٤٩ ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي :

وفي رواية أنه قال : ( هذه جزية فسموها ما شئتم ) <sup>(١)</sup> ؛ إذ معناه : هذه جزية في حقنا ، فسموها أنتم ما شئتم <sup>(٢)</sup> .

الدليل السابع : أنها تصرف في أهل الفبيء ، والزكاة ليست كذلك <sup>(٣)</sup> .

واعترض بأن مصرفه مصالح المسلمين ؛ لأنه مال بيت المال ، وذلك لا يخص الجزية ؛ فلا يلزم من صرفه فيه أن يكون جزية <sup>(٤)</sup> .

ويمكن أن يجاب عن هذا الجواب بقلبه على مورديه ؛ فيقال : مصالح المسلمين أعم من مصارف الزكاة ، ولو كان زكاة لما صرف في غير مصارفها ؛ فدل ذلك على أنها جزية لا زكاة .

بل جاء التصريح بذلك عند الحنفية ؛ فقد جاء في حاشية الشلبي على تبين الحقائق <sup>(٥)</sup> : " الزكاة لا تجب على الكافر ؛ ولهذا اتفقنا على أنه يوضع موضع الخراج والجزية ، ولا يصرف إلى الفقراء والمساكين " .

الدليل الثامن : أنها - الجزية المأخوذة من نصارى تغلب - إنما سميت صدقة مضاعفة بالتراضي ؛ لخصوص عارض ، وهو أنفهم - وهم عرب - من مسمى الجزية وخشية انضمامهم للعدو باستعدادهم في أخذ الجزية منهم باسم الجزية ؛

(١) تنظر هذه الروايات في : السنن الكبرى ، للبيهقي : ٢١٦/٩ ؛ ونصب الراية ، للزيلعي : ٣٦٢/٢ ؛ والتلخيص الحبير ، لابن حجر : ١٢٨/٤ .

(٢) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ٣٤٦/١٤ ؛ والمبسوط ، للسرخسي : ١٧٩/٢ ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقى : ٥٨٠-٥٨١ .

(٣) ينظر : الأموال ، لأبي عبيد : ٥٤٠ ؛ الأحكام السلطانية ، للماوردي : ٢٥٦ ؛ والمبسوط ، للسرخسي : ١٧٩/٢ .

(٤) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام : ٣٨٣/٤ ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي : ٢٨٢/٣ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم : ١٢٦/٥ .

(٥) لأحمد بن محمد الشلبي (ت/١٠٢١) [ بهامش تبين الحقائق ] : ٢٨٤/١ .

ولهذا توضع موضع الخراج والجزية ، ولا تصرف إلى الفقراء والمساكين <sup>(١)</sup> .

الدليل التاسع : أن الصدقة اسم لما يتقرب به إلى الله عز وجل ، وهي طهرة ، ومن صالحهم عمر رضي الله عنه هنا ليسوا بأهل لهذا التقرب ، ولا للطهرة ؛ لأنهم كفار <sup>(٢)</sup> ؛ فما أخذه عمر رضي الله عنه ليس هو بصدقة على الحقيقية ؛ بل هو الجزية .

أدلة أصحاب القول الثاني :

الدليل الأول : أن المال المأخوذ هنا من نصارى بني تغلب لا يراعى فيه شرائط الجزية من وصف الصغار ؛ فإنها تقبل من النائب ، ويعطى جالساً - إن شاء - ولا يؤخذ بتلبسه ولا يهز <sup>(٣)</sup> .

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن صورة الصغار التي يذكرها بعض الفقهاء ، ليس لها أصل ؛ وعدم مراعاة هذه الأمور - هنا - مؤكدة لعدم صحتها <sup>(٤)</sup> .

الدليل الثاني : أنه يؤخذ من النساء والصبيان ، والجزية ليست كذلك <sup>(٥)</sup> .

و يجاب عنه بأن هذا التعليل غير مسلم ؛ فلا يلزم القائلين بأنها جزية ؛ لأنهم - هنا - فريقان :

الأول : من لا يرون أخذها من النساء والصبيان ؛ بناء على قولهم : إنها جزية ؛ فلا تؤخذ ممن لا جزية عليه كالنساء والصبيان <sup>(٦)</sup> .

(١) ينظر : التقرير والتحبير في شرح التحرير ، لابن أمير حاج : ١٠٧/٢ - ١٠٨ .

(٢) ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ١٧٩/٢ ؛ و المغني ، لابن قدامة : ٢٢٥/١٣ ؛ و شرح الزركشي على مختصر الخرقي : ٥٨١/٦ .

(٣) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام : ٣٨٣/٤ ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي : ٢٨٢/٣ .

(٤) ينظر . ( المبحث الثالث هنا الإجراءات ) .

(٥) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام : ٣٨٣/٤ .

(٦) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٢٢٥ / ١٣ . وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى أنها لا تؤخذ من نسائهم ؛ لأنها بدل عن الجزية ولا جزية على النساء ، ولا يؤخذ من صبيانهم شيء ؛ لأنه لا تؤخذ الصدقة من سواهم الصبيان من المسلمين فكذلك منهم . ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ١٧٩/٢ ؛ =

الثاني : من يرون أخذها من النساء والصبيان ؛ بناءً على أنها جزية صلحية ؛ والجزية الصلحية تؤخذ ممن صولحوا عليها على وفق ما صولحوا عليه ؛ فالصلح والعهد وقع على أن يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين ، والزكاة تؤخذ من المسلمات كما تؤخذ من الرجال ؛ فيؤخذ من نسايتهم مثل ما يؤخذ من رجالهم .

و مال الصلح النساء فيه كالرجال ؛ لحديث : « خذ من كل حالم وحاملة ديناراً أو عدله معافرة »<sup>(١)</sup> .

وهو نظير الذية على العاقلة ، لا شيء منها على النساء ؛ فإن صالحت امرأة عن قصاص على مال أخذت به ؛ وهذا لأن الوفاء بالعهد واجب من الجانبين<sup>(٢)</sup> .

الدليل الثالث : أن نصارى بني تغلب سألوا عمر<sup>ؓ</sup> أن يأخذ منهم ( ما يأخذ بعضكم من بعض ) ؛ فأجابهم عمر<sup>ؓ</sup> إليه ، بعد الامتناع منه ، والذي يأخذه بعضنا من بعض هو الزكاة ، من كل مال زكوي ، لأي مسلم كان : من صغير وكبير وصحيح ومريض ؛ فكذلك المأخوذ من بني تغلب<sup>(٣)</sup> .

ويمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال بأن الرواية قد فسرت هذا المأخوذ بأنه جزية في صورة زكاة مضعفة ، كما سبق بيانه في أدلة القول الأول ؛ فلا يصح هذا التأويل المذكور في مقابل ذلك التصريح .

= وفتح القدير ، لابن الهمام : ٣٨٣/٤ . وذهب الشافعي إلى أن هذا جزية تؤخذ باسم الصدقة ؛ فلا تؤخذ ممن لا جزية عليه كالنساء والصبيان والمجانين . ينظر : الأحكام السلطانية ، للماوردي : ٢٥٦ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي : ٥٠٤-٥٠٥ ؛ وانظر في ذلك كله : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ١/٧٩-٨٠ .  
(١) سبق تحريجه .

(٢) ينظر : الأم ، للشافعي : ٤/٢٠٠ ؛ والأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ٤٥٥ ؛ والمبسوط ، للسرخسي : ١٧٩/٢ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٣٨٣/٤ .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٣/٢٢٥ .



رابعاً : الترجيح :

بالنظر في أدلة هذين القولين وما جرى من مناقشات واعتراضات وردود ، يتضح بجلاء رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الأول - القائلون بأن تضعيف الصدقة على بني تغلب صورة من صور الجزية ، وأن ما أخذ منهم ، جزية على التحقيق من كل وجه ؛ وإنما سمي صدقة مضاعفة ؛ لأنفتهم من تسميتها جزية - وذلك للأوجه التالية :

١- قوة أدلة أصحاب هذا القول ، ووضوحها .

٢- إجابتهم على ما أورد عليهم في هذا القول .

٣- مناقشتهم لأدلة أصحاب القول الثاني ، بما يضعفها ؛ بل ويردها .

٤- أن في هذا القول إعمالاً لآية الجزية ؛ ذلك أن أخذ هذا المال من بني تغلب ، هو في الحقيقة صورة من صور الجزية الصلحية ، لا أمراً خارجاً عنها ، وغاية ما في الأمر أن الصلح وقع على تسميتها صدقة ؛ والجزية الصلحية يوفى بها على وفق ما وقع عليه الصلح ؛ فالصلح مع نصارى تغلب صورة من صور إعمال آية الجزية ، وإعمالها هو المظنون بعمر رضي الله عنه ، وبمن بعده من صالحى الأئمة .

قال أبو عبيد : " فالذي يؤخذ من بني تغلب ، وإن كان يسمى صدقة ، فليس بصدقة ... ولا يوضع في الأصناف الثمانية التي في سورة براءة ؛ إنما موضعها موضع الجزية " (١) .

وقال الجويني : " وأول ما تجب الإحاطة به [ يعني في مسألة تضعيف الصدقة على نصارى تغلب ] : أن المأخوذ منهم ، وإن كان يسمى صدقة ، فهو في الحقيقة جزية ، ومصرفه مصرف الجزية " (٢) .

(١) الأموال ، لأبي عبيد : ٥٤٠ .

(٢) نهاية المطلب ( مخطوط سبق ذكره ) : ٢١٩/٧ .

### المسألة الثالثة : حكم أخذ الجزية تحت مسمى الصدقة ونحوه ؟

أولاً : تحرير المسألة محل البحث :

يلحظ - هنا - أن من الفقهاء من يورد الخلاف في إلحاق غير بني تغلب بهم مجملاً ؛ إذ الناظر في كلام الفقهاء في هذه المسألة يجدهم يبحثون - فيما يوردونه من الخلاف - مسألتيين :

إحدهما : إلحاق غير بني تغلب ، ممن لم يصلحوا على ما صولح عليه بنو تغلب ، ببني تغلب في أحكام هذا الصلح . أي أن الخلاف هنا في واقعة من وقائع ذلك العصر - فيما يظهر - والله تعالى أعلم .

وهذه المسألة غير داخلية فيما يراد بحثه هنا ؛ لأنها واقعة تاريخية ، لم يعد لها وجود .

والثانية : إلحاق غير بني تغلب بهم في الحكم ، إذا صولحوا على مثل ما صولح عليه بنو تغلب .

وهذه المسألة هي الحكم السياسي القائم ما وجدت علته ، وهي محل البحث هنا . ومع هذا فسيذكر هنا ما قد يفهم أنه قول ثالث في المسألة ، على افتراض عدم التسليم بهذا التحرير ؛ لعدم وقوف الباحث على من نص عليه ، والله المستعان .

ثانياً : أقوال العلماء في هذه المسألة :

تبيّن في المسألة السابقة أن عمر رضي الله عنه صالح نصارى بني تغلب على أخذ الجزية منهم تحت مسمى الصدقة ، مقدّرة بمقدار الصدقة .

ولكن اختلف المثبتون لذلك القائلون به في جواز عقد مثل هذا الصلح مع من عدا بني تغلب من الكفار <sup>(١)</sup> ، على ثلاثة أقوال :

القول الأول : جواز عقد مثل هذا الصلح مع غير بني تغلب مطلقاً .

فيجوز عقد مثل هذا الصلح مع غير بني تغلب مطلقاً ، ما وجدت العلة ؛

(١) ينبغي ملاحظة اختلاف العلماء فيمن يقرّ بالجزية ؟ ينظر ص : ٢٦٤ الحاشية (٢) .

و يجوز أخذ الجزية تحت مسمى الصدقة ( الزكاة ) ؛ من جميع من يُقرُّ بالجزية من العرب والعجم <sup>(١)</sup> .

وهذا مذهب الشافعية <sup>(٢)</sup> ، وهو رواية عن أحمد <sup>(٣)</sup> ، قال به بعض المحققين من الحنابلة ، منهم ابن قدامة <sup>(٤)</sup> ، ويفهم من كلام أبي العباس ابن تيمية <sup>(٥)</sup> .

القول الثاني : جواز عقد مثل هذا الصلح مع أهل الجزية من العرب فقط .

فيجوز عقد مثل هذا الصلح مع أهل الجزية من العرب دون غيرهم ؛

(١) يشترط بعض القائلين بتقدير الجزية : أن تكون الجزية المأخوذة من غير بني تغلب بقدر ما يجب من الجزية أو زيادة . تفرعاً على القول بالتقدير . ينظر المصادر التالية ؛ و مسألة التقدير قد سبقت كما رأيت .

(٢) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ٣٤٨-٣٤٩ / ١٤ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي : ٥٠٥ / ٧ ؛ والوسيط ، للغزالي : ٧٤ / ٧ ؛ و تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة : ٢٥١ . وهو ما يفيد إطلاق الشافعي في الأم : ١٩٩ / ٤ ؛ حيث قال : "... تؤخذ الجزية من قوم من أموالهم على معنى تضعيف الصدقة" ، وهكذا عبارة الشيرازي في : المهذب : ٣١٤ / ٥ ؛ وفي مختصر المزني : " قال الشافعي : وإن كانوا يهوداً تضاعف عليهم فيه الصدقة" [ في ذيل الأم ] : ٢٧٩ .

(٣) من رواية علي بن سعيد : " قال : سمعت أحمد يقول : أهل الكتاب ليس عليهم في مواشيهم صدقة ، ولا في أموالهم ، إنما تؤخذ منهم الجزية ، إلا أن يكونوا صلحوها على أن تؤخذ منهم ، كما صنع عمر رضي الله عنه بنصرارى بني تغلب حين أضعف عليهم الصدقة في صلحه إياهم " أحكام أهل الملل ، لأبي بكر الخلال : ٦٨ ؛ وجاء في المغني - بعد ذكره هذه الرواية - : "... إذا كانوا في معناهم ، أمّا قياس من لم يصالح عليهم ، في جعل جزيتهم صدقة ، فلا يصح . والله أعلم " . المغني ، لابن قدامة : ٢٢٧ / ١٣ .

وما ذكره بعض الحنابلة من أن رأي ابن قدامة استقرَّ على أخذها من العرب دون غيرهم إذا وجدت العلة ؛ إن كان المراد منه ما ذكره الموفق في هذه المسألة من المغني (٢٢٧ / ١٣) ، بعد ما ذكره في أول كتاب الجزية (٢٠٧ / ١٣) من عدم التفريق بين العرب وغيرهم في أخذ الجزية منهم ، فغير ظاهر ؛ لأن كلامه يمكن حمله على ما سبق من عدم التفريق ، بل لا يظهر في المتأخر من كلامه ما يناقضه ، كيف وهو ظاهر في تأييد ما سبق ، والله تعالى أعلم ؛ وإن كان المراد غير ما ذكر ، فليتأمله من يقف عليه .

(٤) ينظر : المصدر السابق .

(٥) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٣٥ / ٢٣٢ .

فيجوز أخذ الجزية تحت مسمى الصدقة ؛ ممن تؤخذ منه من العرب <sup>(١)</sup> ، ما وجدت العلة .

وهذا القول نص عليه أبو ثور <sup>(٢)</sup> ، وهو قول مرجوح عند الشافعية <sup>(٣)</sup> ، وذكر رواية عن الإمام أحمد <sup>(٤)</sup> ، وعليها أكثر أصحابه <sup>(٥)</sup> .

القول الثالث : أن الجزية تؤخذ مضعفة من بني تغلب دون غيرهم .

وهذا القول رواية عن الإمام أحمد ؛ بل قال ابن قدامة : ' نص أحمد على هذا <sup>(٦)</sup> ، ورواه عن الزهري <sup>(٧)</sup> .

وإن كان الظاهر أن هذا القول خارج محل النزاع ؛ إذ هو في مسألة واقعة ، كما سبق بيانه - والله تعالى أعلم - وإنما ذكر هنا ؛ لاحتمال من يقول به ، ممن فهمه قولاً في المسألة ؛ لبيان وجه رده .

ثالثاً : بيان أهم أسباب الخلاف في المسألة :

لم يقف الباحث على من صرح من العلماء بذكر أسباب الخلاف في هذه المسألة ؛ ولكن بالنظر فيما استدلل به أصحاب كل قول ، يتبين أن الخلاف في هذه المسألة يعود إلى أسباب أهمها ما يلي :

(١) الخلاف في العرب : هل تؤخذ منهم الجزية إذا أعطوها كغيرهم ؟ أو أنها

(١) ومثلوا لذلك بنصاري : تنوخ وبهرا ، ويهود : كنانة وحير ، ومجوس : تميم . تنظر المصادر التالية .

(٢) ينظر : اختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري : ٢٢٨ .

(٣) ينظر : روضة الطالبين ، للنووي : ٥٠٥/٧ ؛ ومغني المحتاج ، للشريبي : ٢٥١/٤ .

(٤) ينظر : أحكام أهل الملل ، لأبي بكر الخلال : ٦٩ (علل بأنهم عرب) ؛ والمحزر في الفقه ، للمجد ابن تيمية :

١٨٤/٢ ؛ والفروع ، لابن مفلح : ٢٦٨/٦ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٢٢٣/٤ .

(٥) ينظر : الإنصاف ، للمرداوي : ٢٢٣/٤ .

(٦) انظر الرواية المشار إليها في : أحكام أهل الملل ، لأبي بكر الخلال : ٦٩ .

(٧) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٢٢٦/١٣ .

لا تقبل منهم ، ويقاثلون إن لم يسلموا <sup>(١)</sup> ؟

(٢) الاختلاف في العلة في قبول عمر رضي الله عنه هذا الصلح مع بني تغلب : أهى أنهم كانوا عرباً ؟ أم أنهم كانوا ذوي قوة وشوكة خيف منهم الضرر إن لم يصالحوا ، ومن ثم يلحق بهم من وجدت العلة فيه <sup>(٢)</sup> ؟

(٣) عدم تحرير القول في المسألة ؛ ذلك أن محل الخلاف هنا : هل يقاس غير بني تغلب ممن لم يكونوا داخلين في الصلح ، عليهم ؛ وليس محله هنا : إدخال غير بني تغلب في حكمهم الذي صولحوا عليه ؛ والمسألة الأخيرة كانت في عصر الأئمة المتقدمين واقعة مختلف فيها ؛ فإذا ما بحثوا المسألة بيّنوا حكمها ، بخلاف المتأخرين ؛

(١) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٢٠٦/١٣-٢٠٧ .

وهذا الوصف غير معتبر ؛ قال الشافعي : 'صالح عمر رضي الله تعالى عنه نصارى بني تغلب وبني غير إذ كانوا كلهم يدينون دين أهل الكتاب وهم تؤخذ منهم الجزية إلى اليوم ... فقال لي [ يعني أبا يوسف ] : أفعلى أي شيء الجزية ؟ قلنا : على الأديان لا على الأنساب ، ولوددنا أن الذي قلت على ما قلت ، إلا أن يكون لله سخط ، وما رأينا الله عز وجل فرق بين عربي ولا عجمي في شرك ولا إيمان ولا المسلمون أنا لنقتل كلا بالشرك ونحرق دم كل بالإسلام ونحكم على كل بالحدود فيما أصابوا وغيرها . ' الأم : ٢٥٥/٤ .

وقال : 'أما قوله لا تؤخذ الجزية من العرب فنحن كنا على هذا أحرص ، لولا أن الحق في غير ما قال ، فلم يكن لنا أن نقول إلا الحق ( وقد أخذ رسول الله ﷺ الجزية من أكيدر الغساني ) ويروون أنه صالح رجلا من العرب على الجزية فأما عمر بن الخطاب - رضي الله تعالى عنه - ومن بعده الخلفاء إلى اليوم فقد أخذوا الجزية من بني تغلب وتنوخ وهراة وخليط من خليط العرب وهم إلى الساعة مقيمون على النصرانية فضعّف عليهم الصدقة وذلك جزية ، وإنما الجزية على الأديان لا على الإنسان ، ولولا أن نائم بتمني الباطل وددنا أن الذي قال أبو يوسف كما قال ، وأن لا يجري صغار على عربي ولكن الله عز وجل أجل في أعيننا من أن نجب غير ما قضى به ، والله أعلم ' الأم : ٣٦٩/٧ .

وقال ابن قدامة : 'وحكم الجزية ثابت بالكتاب والسنة في كل كتابي عربي كان أو غير عربي' المغني ، لابن قدامة : ٢٢٧/١٣ . وينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٨٤-٨٥ .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٢٢٦/١٣ ؛ حيث ذكر تعليل القائلين باختصاص ذلك بالعرب ، بأن من كان من العرب يشبه بني تغلب فيلحق بهم ؛ واكتفى ابن القيم بنقل كلام الموفق هنا . أحكام أهل الذمة : ٨٥-٨٥ .

فيظهر أن بعض المتأخرين - كما سيتضح من عرض الأدلة - قد أجمل الخلاف - في أخذ الصدقة مضعفة من غير بني تغلب - بحيث شمل المسألتين ، مع أنه ينبغي التفريق بينهما .

رابعاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

دليل أصحاب القول الأول : فعل عمر رضي الله عنه في صلحه مع بني تغلب والاقتراء به في ذلك ؛ حيث أجابهم عمر رضي الله عنه على أخذ الجزية منهم باسم الصدقة، وواقفه الصحابة رضي الله عنهم على ذلك ؛ فيقاس عليهم من كان في معانهم ، بأن كانوا ذوي قوة وشوكة ، يخاف منهم الضّرر إن لم يصلحوا على مثل ذلك <sup>(١)</sup> .

قال ابن قدامة : الحجّة في هذا قصّة بني تغلب ، وقياسهم عليهم ، إذا كانوا في معانهم <sup>(٢)</sup> .

دليل أصحاب القول الثاني: أن العلة في بني تغلب أنهم من العرب ؛ فمن كانوا من العرب فقد أشبهوا بني تغلب .  
ونوقش هذا الاستدلال بأمرين :

(١) أنه مخالف لعموم الأدلة ، في عدم التفريق بين العرب وغيرهم في أخذ الجزية منهم ، فلا يصح <sup>(٣)</sup> .

(٢) أن هذه العلة غير مسلمة ؛ إذ إنها غير مؤثرة في الحكم ، وإنما العلة المؤثرة في هذا الحكم ، الصلح ، وخوف الضرر بترك مصالحتهم .

قال ابن قدامة : " ولا يصح قياس غير بني تغلب عليهم <sup>(٤)</sup> ؛ لوجوه :

(١) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٣ / ٢٧ ؛ و تحريم الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة : ٢٥١ ؛ ومغني المحتاج ، للشرييني : ٢٥١ / ٤ .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٣ / ٢٢٧ .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٣ / ٢٢٧ ؛ أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٨٥ / ١ .

(٤) يعني من العرب دون غيرهم ؛ كما يظهر من كلامه هنا ، وقبله .

أحدها : أن قياس سائر العرب عليهم يخالف النصوص التي ذكرناها ، ولا يصح قياس المنصوص عليه على ما تلزم منه مخالفة النص .

الثاني : أن العلة في بني تغلب الصلح ، ولم يوجد الصلح مع غيرهم ، ولا يصح القياس مع تخلف العلة .

الثالث : أن بني تغلب كانوا ذوي قوة وشوكة ، لحقوا بالروم ، وخيف منهم الضرر إن لم يصالحوا ، ولم يوجد هذا في غيرهم .

فإن وجد هذا في غيرهم ، فامتنعوا من أداء الجزية ، وخيف الضرر بترك مصالحتهم ، فرأى الإمام مصالحتهم على أداء الجزية باسم الصدقة ، جاز ذلك ، إذا كان المأخوذ منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية أو زيادة<sup>(١)</sup> .

(٣) أن القائل بهذا القول يقيد الجواز بأن يكون للمصالحين من العرب شوكة يخشى الضرر منها<sup>(٢)</sup> .

أدلة أصحاب القول الثالث: يمكن أن يستدل لأصحاب هذا القول - القائلين إن الجزية تؤخذ مضعفة من بني تغلب دون غيرهم - بما جاء في المغني من : أن حكم الجزية ثابت بالكتاب والسنة ، في كل كتابي ، عربيا كان أو غير عربي ، إلا ما خص به بنو تغلب ؛ لمصالحة عمر إياهم ، ففي ما عداهم يبقى الحكم على عموم الكتاب وشواهد السنة ، ولم يكن بين غير بني تغلب وبين أحد من الأئمة صلح كصلح بني تغلب ، فيما بلغنا<sup>(٣)</sup> .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأنه خارج محل النزاع ، وقد سبق التنبيه على ذلك في أسباب الخلاف في المسألة ؛ وإنما أورد هنا لتجلية هذا الأمر .

يؤكد هذا الفهم مناقشة ابن قدامة له - وهو من أعلم الناس بالمذهب - في

(١) المغني ، لابن قدامة : ٢٢٧/١٣ ؛ وينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٨٥/١ .

(٢) ينظر : المحرر في الفقه ، للمجد ابن تيمية : ١٨٤/٢ .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٢٢٧/١٣ .

مناقشته استدلال أصحاب القول الثاني هنا ؛ حيث يفيد كلامه أن المراد في هذا القول منع قياس من تؤخذ منه الجزية من العرب على بني تغلب مع عدم دخوله في الصلح معهم ، أي : أن الكلام هنا في واقعة كانت ، وليس تنظيراً عاماً ، وفرق بين الأمرين ، والله تعالى أعلم .

خامساً الترجيح: بالنظر فيما استدل به أصحاب القولين الأولين ، وما جرى من مناقشات وردود ، يتضح رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الأول - القائلون بجواز عقد مثل هذا الصلح مع كل من تؤخذ منه الجزية إذا وجدت العلة، وهي خوف الضرر المدفوع ، فيما لو رفض مثل هذا الصلح ، ووجود المصلحة الشرعية المعتبرة - وذلك للأوجه التالية :

(١) قوة أدلة أصحاب هذا القول ، ووضوحها .

(٢) مناقشتهم لأدلة أصحاب القول الثاني ، بما يضعفها ؛ بل ويردها .

(٣) خروج القول الثالث عن المسألة محل البحث ؛ كما بُيّن في تحرير المسألة ، وفي افتراض مثل هذا القول الذي هو القول الثالث إن وجد من يقول به حقيقة .

(٤) أن الصغار متحقق في هذه الصورة بالخضوع لحكم الدولة الإسلامية - الذي هو المعنى الصحيح له - وإعطاء الجزية للمسلمين وإن كان تحت مسمى آخر؛ بل إن إعطاءهم الجزية تحت مسمى الزكاة فيه إمعان في قبول الخضوع لمسمى الفريضة الإسلامية ، التي هي من أركان الإسلام ؛ مما يهيئهم للدخول فيه . هذا والله تعالى أعلم .

سادساً : بيان وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة :

سبق أن السياسة الشرعية بالمعنى الخاص هي : " ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، متعين ، دون مخالفة للشريعة " .

وهذه المسألة من المسائل التي لم يرد بشأنها دليل خاص ، متعين ؛ بدليل



تنوع الأحكام فيها .

و يتضح وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة في كونها مسألة من المسائل المتغيرة التي يدبرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية المتمثلة في درء المفاسد وجلب المصالح ؛ ولذلك نصَّ بعض الفقهاء على عدم حصر تقدير الجزية في مثل هذا الصلح بضعفي الصدقة ، فجوزوا الزيادة والنقصان ، وإن كانت أقوالهم في ذلك مقيّدة في الغالب بما يلائم أقوالهم في مسألة التقدير ، كما سيأتي الإشارة إليه هنا - إن شاء الله تعالى - عند إيراد بعض النقل عنهم .

يجلي ذلك نصوص العلماء في هذه المسألة - حتى ممن قصرُوا الحكم على العرب ، أو ممن يرون تقديراً معيناً للجزية - ومنها ما يلي :

قال الإمام الشافعي : " لا يجوز - والله تعالى أعلم - أن تؤخذ الجزية من قوم من أموالهم على معنى تضعيف الصدقة بلائني <sup>(١)</sup> عليهم فيها ... ويجوز أن يؤخذ من الجزية على ما صالحوا عليه من أموالهم تضعيف صدقة ، أو عشر أو ربع ، أو نصف ، أو نصف أموالهم أو أثلاثها ... ولعلَّ عمر أن يكون صالح من نصارى العرب على تضعيف الصدقة وأدخل هذا الشرط ، وإن لم يحك عنه ، وقد روي عنه أنه أبى أن يقر العرب إلا على الجزية فأنفوا منها ، وقالوا تأخذها منا على معنى الصدقة مضعفة كما يؤخذ من العرب المسلمين ، فأبى ؛ فلحقت منهم جماعة بالروم ؛ فكره ذلك وأجابهم إلى تضعيف الصدقة عليهم ؛ فصالحه من بقي في بلاد الإسلام عليها . فلا بأس أن يصالحهم عليها على هذا المعنى الذي وصفت من الشئني <sup>(٢)</sup> .

(١) فسر الشافعي - رحمه الله تعالى - مراده بـ( الشئني ) هنا بقوله : " أن يقال : من كان له منكم مال أخذ منه ما شرط على نفسه وشرطوا له ما كان يؤخذ منه في السنة تكون قيمته دينارا أو أكثر ، فإذا لم يكن له ما يجب فيه ما شرط ، أو هو أقل من قيمة دينار فعليهِ دينار ، أو تمام دينار ، وإنما اخترت هذا أنها جزية معلومة الأقل وأن ليس منهم خلي منها . الأم ، للشافعي : ٤/ ٢٠٠ .

(٢) الأم : ٤/ ١٩٩-٢٠٠ .

وقال أبو عبيد في مصالحة عمر رضي الله عنه مع بني تغلب: "وإنما استجازها فيما نرى - وترك الجزية - بما رأى من نفارهم وأنفهم منها ، فلم يأمن شقاقهم واللاحاق بالروم ؛ فيكونوا ظهيراً لهم على أهل الإسلام ، وعلم أنه لا ضرر على المسلمين من إسقاط ذلك الاسم عنهم ، مع استبقاء ما يجب عليهم من الجزية ، فأسقطها عنهم واستوفاهما منهم باسم الصدقة حين ضاعفها عليهم ؛ فكان في ذلك رتق ما خاف من فتقهم ، مع الاستبقاء لحقوق المسلمين في رقابهم ، وكان مسدداً ... فكانت فعلته هذه من تلك الأقران التي أعد ، في كثير من محاسنه لا تحصى" (١) .

وقال الماوردي: "وإذا بذل قوم من أهل الحرب ؛ للإمام في وقتنا : أن يعقد معهم الذمة على مضاعفة الصدقة ؛ كالذي فعله عمر جاز ؛ اقتداءً به واتباعاً ، ولو سألوه أن يعقدها على صدقة واحدة من غير مضاعفة جاز ، إذا لم تنقص عن دينار الجزية ؛ فإن نقصت عنه لم يجوز أن يعقدها معهم وجهاً واحداً" (٢) .

وقال الشيرازي: "فإن امتنع قوم من أداء الجزية باسم الجزية وقالوا نؤدى باسم الصدقة ورأى الإمام أن يأخذ باسم الصدقة جاز ... وإن أضعف عليهم الصدقة فبلغت دينارين فقالوا أسقط عنا ديناراً وخذ منا ديناراً باسم الجزية وجب أخذ الدينار ؛ لأن الزيادة وجبت لتغيير الاسم ؛ فإذا رضوا بالاسم وجب إسقاط الزيادة" (٣) .

وقال النووي: "فلو طلب قوم من أهل الكتاب أن يؤدوا الجزية باسم الصدقة ولا يؤدوها باسم الجزية ؛ فللإمام إيجابتهم إذا رأى ذلك ويسقط عنهم الإهانة ، واسم الجزية ويأخذ ضعف الصدقة وسواء في هذا العرب والعجم ، وقيل : يختص الجواز بالعرب ؛ لشرفهم ، والصحيح الأول ؛ ويشترط عليهم بمال

(١) الأموال ، لأبي عبيد : ٥٤٠ .

(٢) الحاوي الكبير : ٣٤٨/١٤ ؛ يلحظ - هنا - أن الماوردي قيد بما عليه مذهب الشافعي في تقدير الجزية ؛ وإن كان قد ذكر في ص : ٣٤٦ ما يفيد أن هذا خلاف الظاهر من فعل عمر رضي الله عنه .

(٣) المهذب : ٣١٤/٥ - ٣١٥ .

الزكاة وقدرها ويكفي أن يقول الإمام جعلت عليكم ضعف الصدقة أو صالحتكم على ضعف الصدقة ... ويجوز الاقتصار على قدر الصدقة وعلى نصفها ، إذا حصل الوفاء بالدينار ... وإذا شرط ضعف الصدقة ، وزاد على دينار ثم سألوا إسقاط الزيادة وإعادة اسم الجزية أجيبوا على الصحيح<sup>(١)</sup> .

وقال ابن جماعة : " لو سأل من يقرّ بالجزية أن تُؤخذ منه باسم الصدقة لا باسم الجزية ، فللإمام أن يجيبه إلى ذلك بشرط تضعيفها بمثلها ... لأنّ عمر رضي الله عنه أجاب نصارى العرب إلى ذلك ووافقهم الصحابة عليه<sup>(٢)</sup> .

و قال ابن قدامة : " فإن وجد هذا في غيرهم ، فامتنعوا من أداء الجزية ، وخيف الضرر بترك مصالحتهم ، فرأى الإمام مصالحتهم على أداء الجزية باسم الصدقة ، جاز ذلك ، إذا كان المأخوذ منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية أو زيادة<sup>(٣)</sup> .

وقال ابن القيم في التلبي إذا بذل الجزية لتحط عنه الصدقة هل تقبل منه ؟ : " فيه وجهان :

أحدهما : لا يقبل منه ؛ لأنّ الصلح وقع على هذا ، فلا يغير .

والثاني : يقبل منه ؛ ... لأنّ الجزية هي الصغار والذل الذي أنفوا منه ، فترك لمصلحة ، فإذا زالت المصلحة وأقرّوا به والتزموه قُبل منهم ، وهذا أرجح والله أعلم<sup>(٤)</sup> .

وقال الزركشي : " والمنصوص أنّ من كان من العرب من أهل الجزية ، وأباها إلا باسم الصدقة مضعّفة ، وله شوكة يخشى الضرر منها ؛ فإِنَّه يجوز مصالحتهم على مثل ما صولح عليه بنو تغلب ؛ لأنّهم إذاً في معناهم ، والقياس

(١) روضة الطالبين : ٥٠٥-٥٠٦/٧ .

(٢) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام : ٢٥١ .

(٣) المغني : ٢٢٧/١٣ ؛ وينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٨٥/١ .

(٤) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٨٣/١ .

حيث فهم المعنى ، وهذا هو الصواب" (١) .

وقال الشريبي : " ( ولو قال قوم ) من الكفار ممن تعقد لهم الجزية ( نوّدي الجزية باسم صدقة ، لا ) باسم ( جزية ) وقد عرفوها حكماً وشرطاً ( فللإمام إجابتهم إذا رأى ) ذلك وتسقط عنهم الإهانة واسم الجزية ... تبييه : قوله : فللإمام إلخ : يفهم أنه لا تلزمه الإجابة وهو كذلك بخلاف بذلم الدينار . نعم ، تلزمه الإجابة عند ظهور المصلحة فيه ؛ لقوتهم وضعفنا أو لغير ذلك إذا أبوا الدفع إلا باسم الصدقة ؛ لأنها جزية حقيقة" (٢) .

وقال د. يوسف القرضاوي : " هذا هو فعل عمر ، وقد أقره من معه من الصحابة - رضوان الله عليهم ؛ فلم لا يجوز أن تفرض ضريبة على أهل الذمة في البلاد الإسلامية في هذا العصر تقوم مقام الجزية التي طالبهم بها النظام الإسلامي مقابل فريضتين لازمتين في أعناق المسلمين : فريضة الجهاد التي يبذلون فيها الدم ، وفريضة الزكاة التي يبذلون فيها المال ... وإن لم تعط هذه الضريبة اسم الصدقة والزكاة ، كما طلب ذلك بنو تغلب وأجابهم إلى ذلك عمر ...

أما تضعيف الزكاة على أهل الذمة فليس أمراً لازماً ؛ وإنما فعل ذلك عمر مع بني تغلب ؛ لأنهم هم الذين طلبوا ذلك ، ووقع عليه الصلح والتزموا به ، وهو أمر يرجع إلى السياسة الشرعية ، ومقتضيات المصلحة العامة للدين والدولة ...

وحيث تسمى ( ضريبة التكافل الاجتماعي ) أو ( ضريبة البر ) أو نحو ذلك من الأسماء ، حتى تتميز عن الزكاة الإسلامية ، فلا تخرج ضمائرهم ولا ضمائر المسلمين ؛ وينبغي أن يظل مصرف كل متميزاً : زكاة المسلمين ، وضريبة غير المسلمين ؛ فهما تتفان في الوعاء والشروط والمقادير ، ولكن تختلفان في الاسم والمصرف ؛ نظراً لطبيعة كل منهما ، وهدفه ، وأصل وجوبه" (٣) .

(١) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٥٨٢/٦ .

(٢) مغني المحتاج ، للشريبي ٢٥١/٤ .

(٣) فقه الزكاة ، للقرضاوي ١٠١/١-١٠٤ .

وقال د. محمد خير هيكل : "فالدولة الإسلامية حين ترى أن غير المسلمين من الشعوب الأخرى ، ربما تحذوهم الرغبة أن يدخلوا في ذمة المسلمين لولا أخذهم بكلمة ( الجزية ) التي يجدون فيها وفي المال الملتزم به على أساسها غضاضة في نفوسهم ، وانتقاصاً مهيناً في حقهم ... لا حرج عليها تبعاً للمصلحة ، أن تستبدل بالجزية كلمة الزكاة بناء على رغبة غير المسلمين أنفسهم ، وأن تسوي بينهم وبين المسلمين في تطبيق أحكام الزكاة عليهم ، وإن اختلفت جهة الاعتبار في الالتزام بتلك الزكاة .

فالمسلمون يلتزمون بها على أنها عبادة من العبادات لا مندوحة عنها .  
وغير المسلمين يلتزمون بها على أنها ضريبة من الضرائب لا بد من أدائها .  
هذا ، وفي إجماع الصحابة حول استبدال الزكاة بالجزية في حق بني تغلب ، خير دليل على مشروعية مثل هذا الإجراء" (١) .

هذه بعض النقول التي تؤكد رجوع هذه المسألة إلى رأي الإمام ؛ أي : أنه يتصرف فيها بوصفها من مسائل السياسة الشرعية التي يكون تصرفه فيها منوطاً بما يراه من المصلحة الشرعية التي لا تخرج عن جلب المصالح ودرأ المفاسد (٢) .

(١) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، لمحمد هيكل : ١٤٦٩/٣ - ١٤٧٠ .

(٢) اقترح الشيخ محمد أبو زهرة - رحمه الله - في سياق ( مشروع قانون الزكاة - قدم هذا المشروع إلى مجلس النواب المصري سنة ١٣٦٧ / ١٩٤٧ م ) : إلزام من يقطنون بلاد المسلمين من غير المسلمين بأداء الزكاة ؛ لأن "الآن [ في الواقع ] لا تفرض الجزية ؛ فلم يبق إلا أن تفرض عليهم الزكاة ؛ مراعاة لقانون المساواة ، وإن ما يؤخذ منهم يعود عليهم ، وفوق هذا فالزكاة شريعة عامة في كل الأديان السماوية" . ينظر : عقد الذمة في التشريع الإسلامي ، لمحمد عبد الهادي المطردي : ٢٣٠ ، ط ١ - ١٩٨٧ م ، السدار الجماهيرية : طرابلس ؛ و الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، لمحمد هيكل : ١٤٦٦/٣ .  
والحق أنه لا حاجة إلى هذه المسوغات التي ذكرها الشيخ ؛ فإن فيما ذكره الفقهاء مخرجاً شرعياً ظاهراً ، والله الحمد والمثنة .

تنبيهه : قول الشيخ : "الأديان السماوية" لا ينبغي ؛ لأن الدين السماوي واحد ، ليس فيه غيره : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ [ آل عمران : ١٩ ] ، ولكن هناك شرائع سماوية - =

وعليه ؛ فإنَّ للدولة الإسلامية أن تعقد الذمَّة لشعب من الشعوب غير الإسلامية على أن تفرض عليهم الجزية تحت مسمَّى الضريبة ، بالقدر الذي يراه الإمام ؛ إذا اقتضت المصلحة الشرعية ذلك ؛ على أن يصدر الإمام أو من ينيبه عن رأي شرعي من العلماء الموثوقين في تقدير المصلحة بجلب النفع أو دفع الضرر ، بعد بيان الواقع وفق المعلومات الحقيقية الممكنة ، دون حجب شيء منها ؛ فقد يكون المحجوب ذا أثر في بيان الحكم .

ولعل من صور المصلحة هنا : تحاشي مسوغات تكالب الدول الكافرة على الدولة المسلمة بمحاربتها بالسلاح ؛ أو السعي في انفصال أقاليمها التي يقطنها غير المسلمين عنها ، أو بالمقاطعات الاقتصادية الضارَّة ، أو الحملات الإعلامية المسيئة إلى الإسلام بما ينفّر منه أو نحو ذلك .

سابعاً : هل تسقط الجزية سياسة ؟ و هل تمّ تطبيق لجبايتها في عصرنا ؟ يرى بعض المعاصرين سقوط الجزية في الوقت الحاضر ؛ وذلك بناء على ما رأوه علّة لفرضها ، وهو قولهم : إنَّها شرعت في مقابل حماية الدولة الإسلامية لهم ؛ قالوا : فإذا ألزم غير المسلمين بالتجنيد كان ذلك مسوغاً لسقوط الجزية عنهم وعدم مطالبتهم بإعطاء الجزية ؛ وخرّجوا على ذلك واقع البلاد الإسلامية ، التي يوجد بها رعايا من غير المسلمين ؛ فقالوا : إنَّها أسقطت الجزية عنهم ، لأنهم صاروا يشاركون في القوات المسلحة ، فهم يساهمون في واجب الدفاع عن إقليم الدولة <sup>(١)</sup> .

= وهي المقصودة في المصطلح السابق ، مع ما فيها من التحريف - و يعبر الفقهاء عن أتباعها بأهل الكتاب ، ويعبرون عن غيرهم - أتباع الأديان الأخرى - بمن ليس لهم كتاب .

(١) ينظر : عقد الذمَّة في التشريع الإسلامي ، محمد عبد الهادي المطردي : ٢٢٩ ؛ وغير المسلمين في المجتمع الإسلامي ، ليوسف القرضاوي : ٣٤-٣٥ ، ط ٤-١٤٠٥ ، مؤسسة الرسالة : بيروت ؛ و الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين في عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث ، لعبد النعم أحمد بركة : ٣١٢-٣١٣ ، ط ١-١٤١٠ ، مؤسسة شباب الجامعة : الإسكندرية ؛ وقارن التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة ، لسور حمن هدايات : ٣٦٨-٣٦٩ ، ط ١-١٤٢١ ، دار السلام : القاهرة .

وفي هذا يقول صاحب كتاب : مواطنون لا ذميون : "إننا لا نجد مبرراً قوياً للدخول في تفصيلات أخرى شغلت الفقهاء على مرّ السنين حول مقدار الجزية ، وما تشمله وما لا تشمله ... ليس فقط ، لأنّ تلك مسائل فقهية وفنية معقّدة ، أولى بها أهل الاختصاص ، ولكن أيضاً ؛ لأنّ موضوع الجزية مجدّ ذاته لم يعد وارداً في المجتمع الإسلامي الحديث ، على اعتبار أنّ العلة الأساسية التي بني عليها الحكم الشرعي لم يعد لها وجود ، باشتراك الجميع في الدفاع والمنعة ، سواء انطلاقاً من الدفاع عن العقيدة جهاداً في سبيل الله ، أو الدفاع عن الوطن الذي بات ينتمي إليه الجميع" (١) .

وهنا يضع الباحث ملاحظات مصوغة في أسئلة ، على النحو التالي :

أولاً : هل يسوغ إسقاط حكم شرعي قرّره النص القطعي ثبوتاً ودلالة ، بعلّة من جملة علل مظنونة ؟!

ثانياً : هل يشرع تجنيد غير المسلمين في الجيش الإسلامي ، لحماية الدولة الإسلامية على أي حال ، وفي كلّ ظرف ؟! (٢) ؛ وإذا استعين بهم هل تُسقط عنهم الجزية ، أو يمنحون ما يقوم مقام الأجرة (٣) .

ثالثاً : هل ما ذكروه علة لفرض الجزية ، هو علة فرضها حقاً ؟ وما الدليل المعتبر على ذلك ؟

رابعاً : هل تعدّ الروايات التاريخية عن بعض ولاة المسلمين ، مصدرراً من مصادر التشريع الإسلامي ، حتى يصل الأمر إلى إسقاط حكم شرعي ثابت في كتاب الله ﷻ به ؟ فضلاً عن واقع الدول الإسلامية اليوم ، التي يتولى رئاسة بعضها من هو

(١) فهمي هويدي : ١٤٤ ، ط ٢-١٤١٠ ، دار الشروق .

(٢) ينظر : حقوق أهل الذمّة في الدولة الإسلامية ، لأبي الأعلى المودودي (ت/١٣٩٩) : ٢٨-٢٩ ، وفيه بيان وجه منع إلحاق أهل الذمّة وتجنيدهم في الجيش الإسلامي ، ط ١٤٠٨ ، الدار السعودية للنشر والتوزيع : جدة .

(٣) وهو ما يسميه الفقهاء : الرّضخ لمن يستعان به من أهل الذمّة .

من أهل الكتاب؟! (١)

خامساً: هل ورد عن أحد من الفقهاء السابقين ، القول بإسقاط الجزية للعلّة المذكورة ؟

الحقّ أنّ الباحث لم يقف على قولٍ بإسقاط الجزية عن الذكور الأحرار القادرين من رعايا الدولة الإسلامية من غير المسلمين ، ولو من قبيل السياسة الشرعية ؛ اللهم إلا ما ذكر من قول بعض المعاصرين ؛ وهذا قول يحتاج تصحيحه إلى دليل شرعي معتبر ؛ وهو ما لم يورده أصحاب هذا الرأي المحدث .

نعم ، استدلوا بما روي عن أبي عبيدة رضي الله عنه من أنّه ردّ ما جباه المسلمون من نصارى الشام من الجزية والخراج ، و قال لهم : "إنّما ردّنا عليكم أموالكم ، لأنّه قد بلغنا ما جُمع لنا من الجموع [ يعني : لقتالنا ] ، وأنكم اشترطتم علينا أن نمنعكم ، وأنّا لا نقدر على ذلك ، وقد ردّنا عليكم ما أخذنا منكم ، ونحن لكم على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم إنّ نصرنا الله عليهم " ؛ قالوا : "ردّكم الله علينا ونصركم عليهم ، فلو كانوا هم ، لم يردوا علينا شيئاً وأخذوا كل شيء بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئاً" (٢) .

وهذه الرواية - إن صحّت - ليس فيها إسقاط الجزية ، لاشتراكهم في القتال مع المسلمين ؛ وإنّما فيها أنّ من شرط إعطائهم الجزية : أن يمنعهم المسلمون من العدو ويحمونهم منهم ؛ فلمّا لم يتمكن المسلمون من الوفاء بهذا الشرط ، ردّوا لهم أموالهم ؛ ثم بيّن المسلمون لهؤلاء النصارى ، أنّهم باقون على الوفاء بهذا الشرط إن نصرهم الله تعالى .

والجزية تؤخذ من أهل الذمّة ، ولو أعانوا المسلمين سنة كاملة ؛ يؤكّد ذلك النقاش التالي الذي جاء في : فتح القدير (٣) :

(١) وهذا خلل منهجي في الاستدلال ، يسلكه كثير من الباحثين المعاصرين - ولا سيما ممن بحث مسائل شرعية ، وليس هو من المختصين الشرعيين - فليتبّه لهذا ، وليحذر منه أشدّ الحذر .

(٢) ينظر : الخراج ، لأبي يوسف : ١٥٠ ، رواه عن بعض أهل العلم عن مكحول الشامي .

(٣) لابن الهمام : ٤/٣٧٠ ( ط دار صادر ) . وذلك في معرض ذكر إيراد وجوبه في مسألة تفاوت مقدار الجزية .



لو كانت [ الجزية ] خلفاً عن النصره ، لزم أن لا تؤخذ منهم لو قاتلوا مع المسلمين سنة متبرعين أو يطلب الإمام منهم ذلك ، والحال أنها تؤخذ منهم مع ذلك .

أجيب : الشارع جعل نصرتهم [ يعني نصره أهل الذمة للمسلمين ] بالمال ، وليس للإمام تغيير المشروع ؛ وتحقيقه : أن النصره التي فاتت نصره المسلمين ، فنصره الإسلام فاتت بالكفر ، فأبدلت بالمال ، وليس نصرتهم في حال كفرهم ، تلك النصره الفاتية ، فلا يبطل خلفها ، نعم سيجي ما يفيد أن الجزية خلف عن قتلهم ، والوجه : أنها خلف عن قتلهم ونصرتهم جميعاً .

وتأمل قوله : " الشارع جعل نصرتهم بالمال ، وليس للإمام تغيير المشروع " .  
وبهذا يعلم أن فرض الجزية حكم فقهي عام ملزم بالنص ، يندرج في مسائل الفقه السياسي العام ، الذي يتولى الإمام تطبيقه فيمن توفرت فيه شروطه ، دون خيار .

وقد بين العلامة الماوردي الفرق بين ما ثبت بالنص الملزم ، وما كان من قبيل الاجتهاد في مشروعية الإسقاط وعدمه ، وذلك في قوله : " وإذا رأى الإمام أن يسقط عن أهل الحرب تعشير أموالهم بمحادث اقتضاه نظره من جذب ، أو قحط ، أو لخوف من قوة تجددت لهم ، جاز إسقاطه عنهم ؛ ولو رأى إسقاط الجزية عن أهل الذمة لم يجز إسقاطها ؛ لأن الجزية نص ، والعشر اجتهاد " (١) .

وأما ما يذكره الفقهاء من مسقطات للجزية ، فإنما هي من قبيل الحكم الوضعي ، المتعلقة بوجود الشروط والموانع أو انتفائها ، كالإسلام ، والافتقار ، والعجز ونحو ذلك ، وليس في تحقق علة من جملة علل مظنونة أو عدمه .

وعلى كل حال ، فإن إسقاط الجزية بدعوى تعلقها بعلة تشريع معينة ، هو أيضاً حكم وضعي ، من قبيل انتفاء الحكم لانتهاء علة ؛ وليس من قبيل السياسة

الشرعية بمعناها الخاصّ ، التي هي : ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصّ ، متعيّن ، دون مخالفة للشرعية . هذا ما ظهر للباحث ، والله تعالى أعلم .



المطلب الثالث : فقه السياسة الشرعية في الإجراءات التنظيمية في جباية الجزية وفيه تمهيد ، ومسألتان :

تمهيد: يورد الفقهاء بعض الإجراءات التي تنفذ عند أخذ الجزية ؛ و هذه الإجراءات قسمان :

القسم الأول : إجراءات في هيئة جباية الجزية من الذميين .

ويتلخص هذا القسم فيما يتناقله بعض الفقهاء من إجراءات يقصد منها امتهان أهل الذمة وإهانتهم عند إعطائهم للجزية ، و يذكرون في بيان ذلك تفاصيل، منها (١) :

- (١) أن يأتي الذمي بها بنفسه ماشياً ؛ فلا يقبل من أهل الذمة إرسالها .
- (٢) إطالة قيامهم عندما يأتون بالجزية .
- (٣) أن يجمعوا يوم أخذها بمكان مشهور كسوق ، قائمين على أقدامهم ، وأعوان الشريعة فوق رؤوسهم يخوفونهم على أنفسهم .
- (٤) استحضار ما جبلوا عليه من بغضهم لنا وتكذيب نبينا وأنهم لو قدروا علينا لاستأصلونا شيئاً فشيئاً واستولوا على دماننا .
- (٥) أن يجذب كافر بعد كافر ؛ لقبضها ، ويصفع على عنقه ويدفع دفعاً كأنما خرج من تحت السيف .
- (٦) جرُّ أيديهم عند أخذ الجزية منهم ، ويأخذ بتليبيه ويهزه هزاً ، ويقول : أعط الجزية يا ذمي .
- (٧) إعطاؤهم لها وهم قيام ، والأخذ منهم جالس .

(١) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ١٤٥/٣ ، والمبسوط ، للسرخسي : ٨١/١٠ ؛ وشرح الخرشبي على مختصر خليل : ١٤٥/٣ ؛ ومغني المحتاج ، للشرييني : ٢٥٠/٤ ؛ وحاشيتي قليوبي وعميرة : ٢٣٢/٤ ، دار إحياء الكتب العربية ( عيسى البابي الحلبي وشركاه ) : مصر ؛ والمغني ، لابن قدامة : ٢٥٢-٢٥٣/١٣ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٢٢٩/٤ .

هذه أبرز الإجراءات التي ذكرها بعض الفقهاء ؛ تفسيراً منهم لمعنى الصغار الوارد في آية الجزية .

لكنه تفسير متأخر لم يعرف في صدر الإسلام ؛ وهذا كافٍ في رده ؛ ثم هو مخالف لما عُلم من النهي عن الإكراه في الدين ، ومن وصية النبي ﷺ بأهل الذمة من مثل قوله ﷺ : « (ألا من ظلم معاهداً ، أو انتقصه ، أو كلفه فوق طاقته ، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس ، فأنا حجيجه يوم القيامة) » (١) ؛ ومن وصايا الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﷺ للخليفة بعده : ( وأوصيه بدمّة الله وذمّة رسوله ﷺ : أن يوفّى لهم بعهدهم ، وأن يقاتل من ورائهم ) (٢) ؛ ورفق الخلفاء الراشدين بهم (٣) ، والتأكيد على منع ظلمهم والمشقة

(١) رواه أبو داود : ك/ الخراج ، ب/ في الذمّي يسلم في بعض السنة : هل عليه جزية ؟ ، ح (٣٠٥٢) .

درجته : قال العجلوني : إسماعيل بن محمد (ت/١١٦٢) : 'رواه أبو داود بسند حسن' كتابه : كشف الحفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس : ٢/٢٦١ ، ط ٣-١٤٠٨ ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ وقال السخاوي : أبي الخير محمد بن عبد الرحمن (ت/٩٠٢) : 'وسنده لا بأس به ولا يضرّ جهالة من لم يسم من أبناء الصحابة فأئهم عدد منجبر به جهالتهم ، ولذا سكت عليه أبو داود' ( كتابه : المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة : ٣٩٢ ، ط-١٤٠٦ ، ت الشيخ / عبد الله محمد الصديق الغماري ، دار الهجرة : بيروت ) ؛ وينظر : كشف الحفاء ، للعجلوني : ٢/٢١٨ ؛ وصححه الألباني (صحيح سنن أبي داود : ٢/٥٩٠ ، ح(٢٦٢٦) ) .

(٢) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ يقاتل عن أهل الذمة ، ولا يسترقون ، ح(٣٠٥٢) (١٧٤) .

(٣) ومن ذلك ما رواه أبو يوسف بسند جيد ، قال : حدثني عمر بن نافع [ مولى بن عمر ] عن أبي بكر [لعنه العبسي : صلة بن زفر ] قال : مرّ عمر بن الخطاب ﷺ بباب قوم وعليه سائل يسأل ، شيخ كبير ضرير البصر ، فضرب عضده من خلفه ، وقال : من أي أهل الكتاب أنت ؟ فقال : يهودي . قال : فما أهلك إلى ما أرى ؟ قال أسأل الجزية والحاجة والسنّ . قال : فأخذ عمر بيده وذهب به إلى منزله ، فرضخ له بشيء من المنزل ، ثم أرسل إلى خازن بيت المال ، فقال : انظر هذا وضرياءه ، فو الله ما أنصفناه ، أن أكلنا شيبته ، ثم نخذله عند الهرم ، ﴿ إِنَّمَا أَلْصَقْتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ [التوبة : ٦٠] ، والفقراء هم المسلمون ، وهذا من المساكين من أهل الكتب ، ووضع الجزية عن ضريائه . قال : قال أبو بكر : أنا شهدت ذلك من عمر ، ورأيت ذلك الشيخ الخراج ، لأبي يوسف : ١٣٦ ؛ والأموال ، لابن زنجويه : ١/١٦٢-١٦٣ ؛ وينظر : في نافع : المعارف ، لابن قتيبة : ٤٦٠ ؛ والجرح والتعديل ، لابن أبي حاتم : ٦/١٣٨ ؛ وينظر : نصب الراية ، للزيلعي : ٣/٤٥٣ .

عليهم<sup>(١)</sup> .

قال الإمام الشافعي - مبيّناً معنى ( الصغار ) - : " سمعت عدداً من أهل العلم يقولون : الصغار أن يجري عليهم حكم الإسلام ؛ وما أشبه ما قالوا بما قالوا ، لامتناعهم من الإسلام ، فإذا جرى عليهم حكمه ، فقد أصغروا بما يجري عليهم منه " <sup>(٢)</sup> .

وقال : " ... فلم أسمع مخالفاً ، في أن الصغار أن يعلو حكم الإسلام على حكم الشرك ، ويجري عليهم " <sup>(٣)</sup> .

ومن هنا صرح ببطلان هذه الإجراءات عدد من العلماء المحققين .

قال النووي - رحمه الله - بعد نقله لهذه الهيئة : " قلت : هذه الهيئة المذكورة أولاً ، لا نعلم لها على هذا الوجه أصلاً معتمداً ، وإنما ذكرها طائفة من أصحابنا الخراسانيين ، وقال جمهور الأصحاب : تؤخذ الجزية برفق كأخذ الديون ؛ فالصواب الجزم بأن هذه الهيئة باطلة مردودة على من اخترعها ، ولم ينقل أن النبي ﷺ ولا أحد من الخلفاء الراشدين فعل شيئاً منها مع أخذهم الجزية ، وقد قال الرافعي - رحمه الله - في أول كتاب الجزية : الأصح عند الأصحاب تفسير الصغار بالتزام أحكام الإسلام وجريانها عليهم ، وقالوا : أشد الصغار على المرء أن يُحْكَمَ عليه بما لا يعتقدده ويُضطرّ إلى احتماله والله أعلم " <sup>(٤)</sup> .

وقال ابن القيم : " واختلف الناس في تفسير ( الصغار ) الذي يكونون عليه وقت أداء الجزية ، فقال عكرمة : أن يدفعها وهو قائم ، ويكون الآخذ جالساً .

(١) ينظر : الأموال ، لأبي عبيد : ٤٥-٤٧ ؛ والسنن الكبرى ، للبيهقي : ٢٠٥/٩ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ٢٥١-٢٥٣ .

(٢) الأم ، للشافعي : ١٨٦/٤ ؛ وينظر : ٣٠٣/٤ ، ٣٨٥ ؛ والمجلد ، لابن حزم : ٥٢٢/٨ ؛ والآداب الشرعية : ١٨٢/١ ؛ وأسنى المطالب : ٢١١/٤ ؛ والموسوعة الفقهية : ٩٦/١٥ .

(٣) الأم ، للشافعي : ٢٩٧/٤ ؛ وينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٢٣-٢٤ ، وانظر نصه بعد أسطر .

(٤) روضة الطالبين ، للنووي : ٥٠٣-٥٠٤ .

وقالت طائفة : أن يأتي بها بنفسه ماشيا لا راكبا ، ويطال وقوفه عند إتيانه بها ، ويجر إلى الموضع الذي تؤخذ منه بالعنف ، ثم تجر يده ويمتنهن .

وهذا كله مما لا دليل عليه ، ولا هو مقتضى الآية ، ولا نقل عن رسول الله ﷺ ولا عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك .

والصواب في الآية أن الصغار هو : التزامهم لجريان أحكام الملة عليهم ، وإعطاء الجزية ؛ فإن التزام ذلك هو الصغار .

وقد قال الإمام أحمد في رواية حنبل : كانوا يجرون في أيديهم ويمتحنون في أعناقهم إذا لم يؤدوا الصغار الذي قال الله تعالى : ﴿ وَهُمْ صَغِيرُونَ ﴾ [التوبة] . وهذا يدل على أن الذمي إذا بذل ما عليه والتزم الصغار لم يحتج إلى أن يجرب يده ويضرب<sup>(١)</sup> .

وقد علل الشريبي قول النووي في المنهاج ( هذه الهيئة باطلة ) بقوله : ' لأنها لا أصل لها من السنة ، ولا نقل عن فعل أحد من السلف ( و ) حينئذ ( دعوى استحبابها أشد خطأ ) من دعوى جوازها ، ودعوى وجوبها أشد خطأ من دعوى استحبابها ... وتصريح المصنف بالبطلان يقتضي التحريم<sup>(٢)</sup> .

وبهذا يتبين أن هذه الإجراءات ليست من السياسة الشرعية ؛ بل هي مخالفة للشرعية ؛ لبنائها على تأول للنص غير صحيح ؛ ولولا اقتضاء البيان بالتقسيم ، و خشية إصاق هذه الإجراءات بالسياسة الشرعية ، لكثرة تناقل الفقهاء لها من شتى المذاهب ، لما توقف الباحث عندها .

القسم الثاني : إجراءات تنظيمية .

(١) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٢٣/١-٢٤ .

(٢) معنى المحتاج ، للشريبي : ٢٥٠/٤ . ونصوص العلماء في أخذ الجزية منهم برفق كثيرة منها قول الشيرازي : ' وتؤخذ منهم الجزية برفق كما تؤخذ سائر الديون ، ولا يؤذيهم في أخذها بقول ولا فعل ؛ لأنه عوض في عقد ، فلم يؤذهم في أخذه بقول ولا فعل ، كأجرة الدار . ' المهذب : ٣٢٤/٥ .

وهذه الإجراءات هي المقصودة في هذا المطلب . وقد نصَّ الفقهاء منها على ضربين :

الضرب الأول : إجراءات تُنظَّم بها الأموال ؛ لتمييز ما يؤخذ من مال الجزية عن غيره من الأموال ؛ والضرب الثاني : إجراءات ينظَّم بها أهل الذمَّة أنفسهم ؛ لتيسير جباية مال الجزية منهم ، وضبطها .

وسيكون الحديث عنها - إن شاء الله تعالى - في مسألتين ، وذلك على النحو الآتي :

**المسألة الأولى : الإجراءات التي تُنظَّم بها الأموال ؛ لتمييز الجزية عن غيرها ومنها فرعان :**

الفرع الأول : بيان الإجراءات التي تُنظَّم بها الأموال ؛ لتمييز الجزية عن غيرها  
الإجراءات التي تُنظَّم بها الأموال - لتمييز ما يؤخذ من مال الجزية عن غيره من الأموال - مُتعدِّدة ، منها : وضع علامات تميز مال الجزية عن غيره من الأموال ؛ وذلك مثل : وسم بهيمة الأنعام التي تؤخذ جزية عن غيرها ، بكتابة كلمات تدل على أنها من مال الجزية ، مثل : كلمة ( جزية ) ، و ( صغار ) ، ونحو ذلك ، أو كتابة حروف ترمز إلى ذلك ، مثل : ( ج ) لدلالة على أنها جزية .  
و استعملوا لذلك وسائل من مثل الكي<sup>(١)</sup> بالنار ، والصبغ بالحناء أو القير<sup>(٢)</sup> ونحو ذلك ، وبينوا تفاصيل تنفيذ التمييز بالكي الذي هو الطريقة المعروفة عند العرب .

الأدلة على مشروعية هذه الإجراءات : استدل الفقهاء على مشروعية هذه الإجراءات واستحبابها بما يلي :

(١) الكي : إحراق الجلد بمديدة ونحوها ، يقال : كوى البيطارُ الدابة بالمحْوَاة يَكْوِي كَيْاً و كَيْة . ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : حرف الواو والياء ، فصل الكاف ، ( كوي ) ( ١٥ / ٢٣٥ ) .

(٢) القيرُ والقارُ : لغتان ، شيء أسود تطلُّ به الإبل والسفن بمنع الماء أن يدخل ، ومنه ضربٌ تُحشَى به الحِلاخيل والأسوَرَةُ . وقيل : هو الرُفْت . ينظر : القاموس المحيط ، للفيروزآبادي : باب الرء ، فصل القاف ؛ ولسان العرب ، لابن منظور : حرف الرء ، فصل القاف ( قير ) ( ٥ / ١٢٤ ) .

الدليل الأول : حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال : ( غدوت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبد الله بن أبي طلحة ، ليحسك ، فوافيته في يده الميسم <sup>(١)</sup> يسّم إبل الصدقة ) <sup>(٢)</sup> .

ففيه استحباب الرسم ، في نعم الصدقة ؛ لفعل النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي نعم الجزية ؛ قياساً على فعله صلى الله عليه وسلم في نعم الصدقة <sup>(٣)</sup> .

الدليل الثاني : إجماع الصحابة رضي الله عنهم على استحباب وسم ما يخرج من الماشية زكاة أو الجزية <sup>(٤)</sup> .

الدليل الثالث : الآثار الكثيرة عن عمر بن الخطاب وغيره من الصحابة رضي الله عنهم الدالة على مشروعية ذلك <sup>(٥)</sup> .

ومنها : ما رواه أسلم مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه : ( إن في الظهر ناقة عمياء ، فقال عمر : ادفعها إلى أهل بيت يتنفعون بها ، قال فقلت : وهي عمياء . فقال عمر : يقطرونها بالإبل . قال فقلت : كيف تأكل من الأرض ؟ قال فقال عمر : أمن نعم الجزية هي أم من نعم الصدقة ؟ فقلت : بل

(١) الميسم : الحديدية التي يُكوى بها ، وأصله ميسمٌ ، فقلبت الواو ياءً لكسرة الميم . لسان العرب ، لابن منظور : حرف الميم ، فصل الواو ، ( وسم ) ( ١٢ / ٦٦٣ ) ؛ المصاح المنير ، للفيومي : مادة ( وسم ) ؛ وفتح الباري ، لابن حجر : ٣ / ٣٦٧ .

(٢) رواه البخاري : ك / الزكاة ، ب / وسم الإمام إبل الصدقة بيده ، ح ( ١٥٠٢ ) ؛ ومسلم : ك / اللباس والزينة ، ب / جواز وسم الحيوان غير الأدمي في غير وجهه وندبه في نعم الزكاة والجزية ، ح ( ٢١١٩ ) ( ١٠٩ ) .

(٣) ينظر : شرح النووي على صحيح مسلم : ١٤ / ١٠٠ ؛ وفتح الباري بشرح صحيح البخاري : ٣ / ٣٦٧ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ١٩٣ - ١٩٤ ؛ الآداب الشرعية ، لابن مفلح : ٣ / ١٤٢ - ١٤٣ .

(٤) ينظر : المجموع شرح المهذب ، للنووي : ٦ / ١٥٢ - ١٥٣ ، ونصر قوله : قال الشافعي والأصحاب : يستحب وسم الماشية التي للزكاة والجزية . وهذا الاستحباب متفق عليه عندنا ، ونقل صاحب الشامل وغيره أنه إجماع الصحابة رضي الله عنهم .

(٥) ينظر : الأم ، للشافعي : ٢ / ٦٥ ؛ والمجموع شرح المهذب ، للنووي : ٦ / ١٥٢ - ١٥٣ .



من نعم الجزية . فقال عمر : أردتم والله أكلها . فقلت : إن عليها وسم الجزية ؛ فأمر بها عمر فنحرت (١) .

قال الإمام الشافعي : ' وهذا يدل على أن عمر رضي الله تعالى عنه كان يسم وسمين ، وسم جزية ، و وسم صدقة . وبهذا نقول ' (٢) .

وقال الشوكاني : ' قوله : ( إن عليها ميسم الجزية ) الخ : فيه دليل على أن وسم إبل الجزية كان يفعل في أيام الصحابة كما كان يوسم إبل الصدقة ' (٣) .

الدليل الرابع : أن الحاجة تدعو إلى الوسم ؛ لتمييز إبل الصدقة من إبل الجزية وغيرها (٤) .

الدليل الخامس : أنها ربما شردت فيعرفها واجدها بعلامتها ؛ فيردها (٥) .

(١) رواه مالك في الموطأ : ك/ الزكاة ، ب/ جزية أهل الكتاب والمجوس ، ح (٦١٩) .

قول أسلم : في الظهر ناقة عمياء على معنى : اطلاع الإمام على ما غاب عنه من النعم ؛ ليرى فيها رأيه ؛ فأمره أن يدفعها إلى أهل بيت من المسلمين يتفعلون بها في الحمل عليها .

وقوله : وهي عمياء ؟ أي : راجعه أسلم بعدم الانتفاع بظهرها لكونها عمياء وأن أمرها مما يؤول إلى نحرهم إياها ؛ فقال عمر ﷺ : تقطر بالإبل فتمشي مع جملتها وتهتدي بها .

وقول أسلم : فكيف تأكل من الأرض ؟ يريد أنها لا تبقى إذا لم تقدر على الأكل ؛ لأنها لا تبصر مراعي الإبل ولا تعلم به ، وهذا يدل على أن العمى أمر حدث بها حيثئذ .

وقول عمر ﷺ : أمن نعم الصدقة هي ؟ ليعلم اختصاصها بالمساكين . وقوله : أو من نعم الجزية ؟ ليعلم أن أكلها جائز للأغنياء والفقراء ؛ فلما قال أسلم : هي من نعم الجزية . علم أن مراجعته إياه بأن لا منفعة فيها

كان يدعوهم لأكل أمثالها من نعم الجزية ، فاعتقد في أسلم رغبة في ذلك ، فقال : أردتم - والله - أكلها ؛ فاستظهر أسلم بوسم الجزية عليها وذلك مقتضى مخالفة وسم الجزية لوسم الصدقة ؛ احتياطاً من عمر

ليصرف كل مال في وجهه . ينظر : المتقى شرح الموطأ ، للباقي ١٧٥/٢ .

(٢) الأم ، للشافعي ٦٥/٢ .

(٣) نيل الأوطار : ١٥٩/٥ .

(٤) ينظر : المجموع شرح المذهب ، للنووي ١٥٢/٦-١٥٣ ؛ والطرق الحكمية ، لابن القيم : ١٧٨ .

(٥) ينظر : المجموع شرح المذهب ، للنووي ١٥٢/٦-١٥٣ .

هذه جملة ما ذكر من أدلة ، والأمر ظاهر ، والله الحمد والمئة .

تفريع : في حكم وسم البهيمة بالكي .

تمييز البهيمة بالكي بالنار قول أكثر العلماء .

وُسِّبَ إلى أبي حنيفة - رحمه الله - كراهة ذلك <sup>(١)</sup> ؛ لأنه مُثَلَّةٌ <sup>(٢)</sup> ، وقد نهى رسول الله ﷺ عن المثلة <sup>(٣)</sup> ؛ ولأنه تعذيب للحيوان ، وتعذيب الحيوان منهي عنه <sup>(٤)</sup> .

وقد نوقش هذا الاستدلال بأن : الاحتجاج بالنهي عن المثلة والتعذيب احتجاج بأدلة عامة ؛ والاحتجاج على استحباب الوسم بمحدث أنس ﷺ المرفوع ، والآثار الواردة عن الصحابة ﷺ في ذلك احتجاج بأدلة خاصة ، ومن المعلوم في الأصول أن الدليل الخاص مقلّم على الدليل العام ؛ فتكون مخصّصة لذلك العموم ، ويجب تقديمها عليه ؛ فيكون النهي عن المثلة والنهي عن التعذيب مخصوصاً من العموم المذكور ، للحاجة ، كالتحتم للآدمي <sup>(٥)</sup> .

الفرع الثاني : بيان وجه السياسة الشرعية في هذه الإجراءات

سبق أن السياسة الشرعية بالمعنى الخاص هي : " ما صدر عن أولي الأمر ، من

(١) ينظر : المجموع شرح المهذب ، للنووي ١٥٢/٦-١٥٣ ؛ وفتح الباري شرح صحيح البخاري :

٣/٣٦٧ ؛ والآداب الشرعية ، لابن مفلح ٣/١٤٢ .

والذي في كتب الحنفية أنه : لا بأس بكي البهائم للعلامة . ينظر : البحر الرائق ، لابن نجيم ٨/٢٣٢ ؛

والفتاوى الهندية ٥/٣٥٦ ؛ ورد المختار ، لابن عابدين ٦/٤١١ .

(٢) المثلة : أن يُجدع المقتول أو يُسمل أو يُقطع عضو منه . طلبه الطلبة ، للنسفي ١٨٨ . أو هي : تشويه

الجسد قبل الموت أو بعده .

(٣) رواه البخاري : ك/ الذبائح والصيد ، ب/ ما يكره من المثلة والمصبورة والمجثمة ، ح(٥٥١٦) وغيره .

(٤) كما في قول النبي ﷺ : (( إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم

فأحسنوا الذبح وليحد أحدكم شفرته فليرح ذبيحته )) . رواه مسلم : ك/ الصيد والذبائح وما يؤكل من

الحيوان ، ب/ الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة ، ح(١٩٥٥) .

(٥) المجموع شرح المهذب ، للنووي ١٥٢/٦-١٥٣ ؛ وفتح الباري شرح صحيح البخاري ٣/٣٦٧ .

أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، متعين ، دون مخالفة للشريعة .

والمراد بالـ ( إجراءات ) في التعريف : ما كان محل فعل وتنفيذ ، وحركة وتدبير ؛ وقد سبق بيان ذلك وأمثله <sup>(١)</sup> .

وهذه المسألة لا تخرج عن هذا الوصف ؛ فهي إجراءات صادرة عن أولي الأمر ، في تدبير هذا الحكم وتنفيذه ؛ وهي منوطة بالمصلحة ، مرتبطة بمراعاتها ، كما سبق بيانه في الاستدلال لها ؛ فهي إجراءات تتطلبها السياسة الشرعية ؛ لأنها مما يعين ولي الأمر على تنفيذ الحكم الشرعي ؛ وقد يرقى حكمها إلى درجة الوجوب ، وذلك فيما إذا كان اتخاذها مما لا يتم القيام بالواجب في أموال الجزية إلا به ؛ وحينئذ يندرج تحت قاعدة : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وما تفرع عنها من مثل قاعدة : فتح الذرائع . والله تعالى أعلم .

وقد فصل الفقهاء في بيان كيفية تمييز مال الجزية من البهائم عن غيره ؛ وذلك لاشتهار هذا النوع من الأموال في تلك العصور ، واشتباهه بغيره - مما هو من جنسه - لو لم يميز بما يدع اشتباهه ، وحيث إن التمييز بالكي بالنار في البهائم كان مشهوراً ؛ فقد أوضحه الفقهاء ببيان تفاصيل تبين كيفية تنفيذه ؛ وهذا لا يعني عدم صحة غيره مما يقوم مقامه ؛ ومن هنا أشار بعضهم إلى وسائل أخرى يمكن التمييز بها .

ومن نصوص الفقهاء في ذلك ما يلي :

قول الإمام الشافعي : "باب كيف تعدّ الصدقة وكيف تؤسم ... تؤسم الغنم في أصول آذانها والإبل في أفخاذها ، ثم تصير إلى الحظيرة حتى يحصى ما يؤخذ من المجمع ثم يفرقها بقدر ما يرى" <sup>(٢)</sup> .

(١) راجع ص

(٢) الأم ، للشافعي : ٦٥/٢ .

وقال الباجي مبيناً الفوائد الفقهية من قصة عمر رضي الله عنه السابقة : " فلما رأى عمر مراجعة أسلم له بأنها لا يمكن اقتناؤها ولا منفعة فيها إلا للأكل سأل أمن نعم الصدقة هي ليعلم اختصاصها بالمساكين أو من نعم الجزية فيعلم أن أكلها جائز للأغنياء والفقراء فلما قال هي من نعم الجزية علم أن مراجعته إياه بأن لا منفعة فيها كان يدعوهم لأكل أمثالها من نعم الجزية فاعتقد في أسلم رغبة في ذلك فقال أردتم - والله - أكلها فاستظهر أسلم بوسم الجزية عليها وذلك مقتضى مخالفة وسم الجزية لو سُم الصدقة احتياطاً من عمر ليصرف كل مال في وجهه . " (١) .

وقال ابن حجر : " ... والحكمة فيه [ وسم الدابة ] تمييزها ؛ وليردها من أخذها ومن التقطها ؛ وليعرفها صاحبها فلا يشتريها إذا تصدق بها مثلاً لثلاثا يعود في صدقته .

ولم أقف على تصريح بما كان مكتوباً على ميسم النبي صلى الله عليه وسلم ، إلا أن ابن الصباغ من الشافعية نقل إجماع الصحابة على أنه يكتب في ميسم الزكاة زكاة أو صدقة ...

قال المهلب وغيره : في هذا الحديث أن للإمام أن يتخذ ميسماً وليس للناس أن يتخذوا نظيره وهو كالحاتم وفيه اعتناء الإمام بأموال الصدقة وتوليها بنفسه ويلتحق به جميع أمور المسلمين وفيه جواز إيلاء الحيوان ... وفيه جواز تأخير القسمة ؛ لأنها لو عجلت لاستغنى عن الوسم ... " (٢) .

وقال القرطبي في بيان لحديث أنس السابق: ( رأيت في يد رسول الله صلى الله عليه وسلم الميسم وهو يسم إبل الصدقة ) «والفئ وغير ذلك، حتى يعرف كل مال فيؤدى في حقه ولا يتجاوز به إلى غيره» (٣) .

وقال الشربيني : " ( ويسن وسم نعم الصدقة والفئ ) والجزية ؛ لتمييز عن

(١) المتقى شرح الموطأ: ١٧٥/٢ .

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري : ٣٦٧/٣ .

(٣) الجامع لحكام القرآن : ٢٥١/٥ .

غيرها ويردها واجدها لو شردت أو ضلت ، وليعرفها المتصدق فلا يتملكها بعد ؛ لأنه يكره له كما سيأتي . والأصل في ذلك الاتباع في نعم الصدقة والقياس في غيرها ... ويكتب على نعم الزكاة ما يميزها عن غيرها فيكتب ... على نعم الجزية جزية وصغار بفتح الصاد أي ذل ... قال الأذرعى : والحرف الكبير ككاف الزكاة أو صاد الصدقة ، أو جيم الجزية ، أو فاء الفيء ، كاف ، ويكتب ذلك ( في موضع ) ظاهر صلب ( لا يكثر شعره ) والأولى في الغنم آذانها وفي غيرها أفخاذها ، ويكون وسم الغنم ألطف من البقر ، والبقر ألطف من الإبل ، والإبل ألطف من الفيلة<sup>(١)</sup> .

وقال ابن مفلح : " وإذا حصل عند الإمام ماشية استحب له ( هـ ) أن يسم الإبل والبقر في أفخاذها ، والغنم في آذانها ، للأخبار في الوسم ، ولخفة الشعر في ذلك فيظهر ، ولأنه يتميز ، فإن كانت زكاة كتب : ( لله ) أو ( زكاة ) ، وإن كانت جزية كتب : ( صغار ) أو ( جزية ) ؛ لأنه أقل ما يتميز به ، وذكر أبو المعالي أن الوسم بحناء أو بقر أفضل<sup>(٢)</sup> .

وقال ابن نجيم : " وفي المحيط أن الأصل إيصال الألم إلى الحيوان لمصلحة تعود إلى الحيوان يجوز ، ولا بأس بكبي البهائم للعلامة<sup>(٣)</sup> .

وقال ابن عابدين : " لا بأس بكبي البهائم للعلامة ، وثقب أذن الطفل من البنات ؛ لأنهم كانوا يفعلونه في زمن رسول الله ﷺ من غير إنكار<sup>(٤)</sup> .

ومن هذه الأقوال وغيرها ، يتضح أن هذا الإجراء مما تتطلبه السياسة الشرعية؛ للعلل والحكم المذكورة . والله تعالى أعلم .



(١) مغني المحتاج ، للشريبي : ١٩٣/٤ .

(٢) الفروع : ٥٦٢/٢ .

(٣) البحر الرائق ، لابن نجيم : ٢٣٢/٨ .

(٤) رد المحتار ، لابن عابدين : ٤١١/٦ ؛ وينظر أوله في : الفتاوى الهندية : ٣٥٦/٥ .

## المسألة الثانية : الإجراءات التي ينظم بها أهل الذمة أنفسهم

وفيها تمهيد ، وأربعة فروع :

تمهيد: الإجراءات التي ينظم بها أهل الذمة أنفسهم - لتيسير جباية مال الجزية منهم - وضبطها ، هي التي يضبط بها أفراد الذميين ، بتسجيل أسمائهم ، وصفاتهم في ديوان خاص بهم ، وجعل عريف على كل طائفة منهم ؛ ليضبطهم ويكون مسؤولاً عنهم .

وقد ذكر الفقهاء من ذلك ثلاثة إجراءات :

الإجراء الأول : وضع ديوان لأهل الذمة .

الإجراء الثاني : جعل عرفاء على كل طائفة من أهل الذمة .

الإجراء الثالث : كتابة براءة ( إيصال ) لمن شاء من أهل الذمة ؛ تثبت إعطاءه الجزية المستحقة عليه .

وسيكون الحديث عنها - إن شاء الله تعالى - أربعة فروع :

الفرع الأول : وضع ديوان لأهل الذمة

ويتضمن هذا الديوان <sup>(١)</sup> ما يلي :

(١) ذكر عقد الذمة ، وقدر الجزية الذي صولحوا عليه ، وما شرط عليهم من الأحكام ؛ ليحملوا عليها فيما عليهم ولهم ، ممن تولاه من الأئمة .

(٢) كتابة اسم كل واحد منهم ، وما يميزه عن غيره ، فيذكر اسمه كاملاً مشتملاً على نسبه وقبيلته ، ويذكر دينه : يهودي أو نصراني أو مجوسي أو غير

(١) وقد سمي ديوان الجوالي ؛ لأنهم أجلوا عن الحجاز ، فسما جوالي . ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :

٣٣١/١٤ ؛ وقال ابن منظور : يقال : استعمل فلان على الجالية والجائلة ، وهم أهل الذمة ، وإنما لزمهم

هذا الاسم ؛ لأن النبي ﷺ [أجلى بعض اليهود من المدينة وأمر بإجلاء من بقي منهم جزيرة العرب ،

فأجلاهم عمر بن الخطاب فسما جالية للزوم الاسم لهم ، وإن كانوا مقيمين بالبلاد التي أوطنوها . لسان

العرب ، لابن منظور : حرف اللام ، فصل الجيم (١٢٠/١١) .

ذلك ، وتذكر مهنته وصناعته ، وتذكر صفاته الخلقية - في بدنه - التي لا تتغير بالكبر ، كالتطول والقصر ، واللون من البياض ، والسمره والسواد ، وحلية الوجه والأعضاء ؛ لتمييز إن وافق اسم اسماً .

(٣) ذكر الذكور من أولادهم دون الإناث ؛ لاعتبار الجزية ببلوغ الذكور دونهن .

(٤) إثبات من يولد لهم من المواليد في هذا الديوان ، وإسقاط من يموت منهم منه .

(٥) إثبات ما أدّوه من الجزية ؛ ليعلم به ما بقي وما استوفي منها .

وهذا ؛ لأنّ عقد الذمة موضوع للتأييد ، فاحتاج إلى ديوان يفرد له <sup>(١)</sup> ؛ ليتم الوفاء به وتنفيذ أحكامه الشرعية على الوجه الصحيح ؛ فالحاجة داعية إلى معرفة ذلك كله <sup>(٢)</sup> ؛ ولأنّ الحال هذه قد يكون مما لا يتم الواجب إلا به فيكون واجباً .

وحيث إنّ هذه الأمور من الإجراءات ؛ فيمكن بيانها وتأكيداها بذكر بعض نصوص الفقهاء المعتبرين ؛ التي تبين دقة الفقهاء السابقين في ضبط تفاصيل هذا الإجراء ؛ ومن نصوصهم في ذلك ما يلي :

قال الإمام الشافعي : "ويكتب الإمام أسماءهم وحلاهم في ديوان" <sup>(٣)</sup> .

وقال الماوردي في شرح عبارة الشافعي : "وهو كما قال ؛ لأنّ عقد الذمة موضوع للتأييد ، فاحتاج إلى ديوان يفرد له ... وهذا الديوان موضوع فيهم لثلاثة أشياء :

(١) ينظر : الحاروي الكبير ، للماوردي : ٣٣١/١٤ - ٣٣٢ . وهنا ينبغي التنبيه إلى أن أكثر من فصل في هذا

الإجراء والذي يليه - فيما اطلعت عليه - العلامة الماوردي - رحمه الله تعالى - في كتابه الحاروي .

(٢) ينظر : المبدع شرح المقنع ، لابن مفلح : ٣/٣٧٣ .

(٣) مختصر المزني (مع الحاروي) : ٣٣١/١٤ ؛ وانظر العبارة في : الأم : ٤/٢٠٣ .

أحدها : أن يذكر فيه عقد ذمتهم ، ومبلغ ما صلحوا عليه من قدر جزيتهم ، وما شرط عليهم من الأحكام ، ليحملوا عليها فيما عليهم ولهم ، ممن تولاه من الأئمة ...

والثاني : أن يكتب فيه اسم كل واحد منهم ، ويرفع في نسبه وقبيلته ، وصناعته ؛ حتى يتميز عن غيره ، ويذكر حلية بدنه التي لا تتغير بالكبر ، كالطول والقصر ، والبياض والسمره والسواد ، وحلية الوجه والأعضاء ؛ لتمييز إن وافق اسم اسماً ، ويذكر فيه الذكور من أولادهم دون الإناث ؛ لاعتبار الجزية ببلوغ الذكور دون الإناث ، وإن وُلِدَ لأحدهم مولود أثبتته ، وإن مات منهم ميت أسقطه .  
والثالث : أن يثبت فيه ما أدوه من الجزية ؛ ليعلم به ما بقي وما استوفي ...  
ويختار أن يكون حول الجزية معتبراً بالمحرّم ؛ لأنه أول السنة العربية ؛ وتعتبر فيه السنة الهلالية كما تعتبر في الزكاة<sup>(١)</sup> .

وقال الشيرازي : "فصل : ويثبت الإمام عدد أهل الذمة وأسماءهم ، ويحليهم بالصفات التي لا تتغير بالأيام ، فيقول : طويل أو قصير أو ربعة<sup>(٢)</sup> ، أو أبيض أو أسود أو أسمر أو أشقر ، أو أدعج العينين<sup>(٣)</sup> أو مقرون الحاجبين<sup>(٤)</sup> ، أو أقنى الأنف<sup>(٥)</sup> ؛ ويكتب ما يؤخذ من كل واحد منهم<sup>(١)</sup> .

(١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ٣٣١/١٤ .

(٢) يقال : رجل مرثوع و ربيعة و ربيعة أي : مرثوع الخلق لا بالطويل ولا بالقصير ، ووصف المذكور بهذا الاسم المؤث كما وصف المذكور بخمسة ونحوها حين قالوا : رجال خمسة . ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : كتاب العين ، فصل الرء (١٠٧/٨) .

(٣) قال ابن فارس : "البدال والعين والجيم أصل واحد ، يدل على لون أسود ، فمنه الأدعج ، وهو الأسود ، و الدعج في العين : شدة سوادها في شدة البياض" . المقاييس في اللغة : باب القاف والرء وما يثلثهما .

(٤) القسرن في الحاجبين : إذا التقيا ، وهو مقرون الحاجبين بين القرن . ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب القاف والرء وما يثلثهما .

(٥) القس في الأنف : طوله وِدْقَة أرْبَتُه مع حذَب في وسطه . ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : حرف الواو والياء ، فصل القاف (قنا) (٢٠٣/١٥) .



وقال ابن قدامة : "وإذا عقد معهم الذمة ، كتب أسماءهم ، وأسماء آبائهم ، وعددهم ، وحلاهم ودينهم ، فيقول : فلان بن فلان الفلاني ، طويل أو قصير أو ربعة ، أسمر أو أبيض ، أدعج العينين ، أقبى الأنف ، مقرون الحاجبين . ونحو هذا من صفاتهم التي يتميز بها كل واحد من الآخر" (٢) .

وقال النووي : "ويكتب الإمام بعد عقد الذمة أسماءهم وأديانهم وحلاهم ، فيتعرض لسنة : أهو شيخ أم شاب ، ولونه : من سمرة وشقرة وغيرهما ، ويصف وجهه ولحيته وجبهته ، وحاجبيه وعينيه ، وشفتيه وأنفه وأسنانه ، وآثار وجهه ، إن كان فيه آثار" (٣) .

وقال بدر الدين ابن جماعة : "إذا عقد السلطان الذمة مع قوم كُتبت أسماؤهم ، وحلاهم وأسنانهم ، وأديانهم" (٤) .

وقال البجيرمي : "الأولى للإمام أن يكتب بعد عقد الذمة اسم من عقد له دينه وحليته ؛ ويتعرض لسنة : أهو شيخ أم شاب ، ويصف أعضاء الظاهرة من وجهه ولحيته وحاجبيه ، وعينيه ، وشفتيه ، وأنفه ، وأسنانه ، وآثار وجهه ، إن كان فيه آثار ؛ ولونه من سمرة أو شقرة وغيرهما" (٥) .

وقال البهوتي : " ( وإذا عقدها ) أي : عقد الإمام الذمة مع الكفار ( كتب أسماءهم ، وأسماء آبائهم ، وحلاهم ) جمع حلية ؛ فيكتب : طويل أو قصير أو ربعة ، أو أسمر أو أخضر أو أبيض ، مقرون الحاجبين أو مفروقهما ، أدعج العين ، أو أقبى الأنف أو ضدهما ؛ ونحو ذلك من الصفات التي يتميز بها كل واحد عن الآخر .

(١) المهذب ، للشيرازي : ٣٢٤/٥ .

(٢) المغني ، لابن قدامة : ٢٤٨/١٣-٢٤٩ .

(٣) روضة الطالبين ، للنووي : ٥١٩/٧ .

(٤) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة : ٢٥٢ .

(٥) البجيرمي على الخطيب : ١٩٢/٤ .

( و ) كتب ( دينهم ) ؛ فيكتب : يهودي أو نصراني أو مجوسي<sup>(١)</sup> .

وفي هذا العصر وجد من وسائل التحقق من الشخصية ، ما ليس معهوداً من قبل ، من مثل : التصوير الضوئي ، والبطاقات الشخصية ذات الأمان العالي ، التي يصعب تزويرها ؛ وتعمل الدول في هذا العصر بهذه الوسائل وغيرها ، في إثبات شخصية رعاياها وغيرهم عن يقد إليها .

هذا أمكن ذكره عن الإجراء الأول ، والله تعالى أعلم .

الفرع الثاني : جعل عرفاء على كل طائفة من أهل الذمة

وتكون وظيفة هذا العريف<sup>(٢)</sup> ضبط أهل الذمة وتدبير أمورهم على الوجه الصحيح ، وذلك بمعرفته ومتابعته لما يلي :

١- أن يعرف حال من ولد فيهم ، فيثبته ، وحال من مات منهم فيسقطه ، ومن قدم عليهم من غريب ومن مسافر عنهم ومقيم ، ويثبت جميع ذلك في ديوانهم .

٢- أن يعرف حال من دخل في جزيتهم ، كالصبي إذا بلغ ، والمجنون إذا أفاق ، والعبد إذا عتق ؛ ومن خرج منها ، كمن مات أو جنّ بعد إفاقته ، ومن عمي أو زَمِنَ ويعرف حال من نقض عهده منهم ؛ لِيُعَامَلَ كل منهم بما يشرع في حقّه .

٣- أن يحضرهم إذا أريدوا لأداء الجزية ، ولاستيفاء حق عليهم .

٤- أن يستقبل شكواهم ليلبغها عنهم إلى الإمام ، سواء كان طلب حق لهم

(١) معونة أولي النهى شرح المنتهى ، لابن النجار : ٤/٤٧٤ ، ط ٣-١٤١٩ ، ت/ عبد الملك بن عبد الله بن

دهيش ، مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة : مكة المكرمة .

(٢) العريف : القِيم بأمور القبيلة أو الجماعة من الناس ، يلي أمورهم ويتعرف الأمير منه أحوالهم فعيل بمعنى

فاعل . النهاية في غريب الحديث ، لابن الأثير : ٣/٢١٨ ؛ وينظر : لسان العرب ، لابن منظور : كتاب الهاء

، فصل الهزمة (٩/٢٣٨) .

يستوفونه ، أو تعدي أحد منهم أو من المسلمين عليهم ، يُكف عنهم<sup>(١)</sup> .  
ولئما يُجعل هذا العريف ليضبط أهل الذمة ، ويكون مسؤولاً عنهم ؛ لأن ذلك أمكن لاستيفاء الجزية و أحوط لحفظها<sup>(٢)</sup> ؛ إذ إن عقد الذمة موضوع على التأييد ، فاحتاج إلى من يضبطه ؛ ليتم الوفاء به وتنفيذ أحكامه الشرعية على الوجه الصحيح ؛ ولأنه والحال هذه قد يكون مما لا يتم الواجب إلا به فيكون واجباً .

ومع أن الأصل في تولية الكافر المنع<sup>(٣)</sup> ؛ إلا أن بعض الفقهاء<sup>(٤)</sup> أجاز توظيف الذمي في بعض المسائل التي سبق ذكرها في وظائف العريف ؛ فلم يشترط الإسلام في جعل العريف في المسائل التي لا يبنى فيها على خبره وشهادته .

فقد قال الماوردي : ' ولا يجوز أن يكون من قام بهذا [ يعني ما ورد ذكره في الفقرة الأولى هنا ] من الوفاء إلا مسلماً يقبل خبره ؛ وجوز أبو حنيفة أن يكون ذمياً بناءً على أصله في قبول شهادة بعضهم لبعض'<sup>(٥)</sup> .

وقال : ' ولا يجوز أن يكون من قام بهذا [ يعني ما ورد في الفقرة الثانية ] من العرفاء إلا مسلم'<sup>(٦)</sup> .

(١) قال الماوردي : ' ويجوز أن يكون من قام بهذا من العرفاء ذمياً منهم ؛ لأنها نيابة عنهم ، لا يعمل فيها على خبره' . الحاوي الكبير ، للماوردي : ٣٣٢/١٤ .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٢٤٨/١٣-٢٤٩ ؛ والشرح الكبير على متن المقنع [ مع المغني ] ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي (ت/٦٨٢) : ٦٠٢/١٠ ، ط ١٤٠٤-١٤٠٤ ، دار الفكر : بيروت .

(٣) ينظر على سبيل المثال : غياث الأمم في التياث الظلم ، للجويني : ١٥٥-١٥٧ ؛ وتحوير الأحكام في تدبيري أهل الإسلام ، لابن جماعة : ١٤٦ ؛ و أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي ، لنمر النمر : ١٩٩-٢١٠ .

(٤) ينظر : النقول التالية ، والمصادر الآتية .

(٥) الحاوي الكبير ، للماوردي : ٣٣١-٣٣٢/١٤ .

(٦) المصدر السابق : ٣٣٢/١٤ .

وقال : ' ويجوز أن يكون من قام بهذا ] يعني ما ورد في الفقرة الثالثة والرابعة [ من العرفاء ذمياً منهم ؛ لأنها نيابة عنهم ، لا يعمل فيها على خبره ' (١) .

(١) المصدر السابق : ٣٣٢ / ١٤ .

وحيث إن هذه المسألة ليست داخلية في مسائل السياسة الشرعية بالمفهوم الذي سبق التقيء به ؛ فسيفكفى بعرض مختصر لتقسيم الفقهاء لها مع الإحالة إلى مصادرها ؛ فيقال :  
قد بحث الفقهاء شروط ولاية عامل الفيء وخلصته المختصرة : أن شروط عامل الفيء - مع وجود أمانته - تختلف بحسب اختلاف ولايته فيه ؛ فقسموها إلى ثلاثة أقسام :  
القسم الأول : أن يتولى تقدير أموال الفيء ، وتقدير وضعها في الجهات المستحقة منها ، كوضع الخراج والجزية .

ومن شروط ولاية هذا العامل أن يكون : مسلماً ، حرّاً ، مجتهداً في أحكام الشريعة ، مضطلعاً بالحساب والمساحة ؛ لأن ولاية التقدير تعود بالزيادة والنقص على حاصل الجزية ، ولا يؤتمن على ذلك من لا يعمل فيه على خبره ؛ وفي تولية الذمي على ذلك جعل سبيل له على المؤمنين فيما يعود عليهم من الأموال ؛ كما يحتاج إلى فقه فيمن يتولاه ، ليأخذها على وفق الأحكام الشرعية التي منها ما يحتاج إلى اجتهاد ، وليس الذمي من أهله ، ولا تطلب أحكام الإسلام ممن لا يدين به .

والقسم الثاني : أن يكون عام الولاية على جباية ما استقر من أموال الفيء كلها .

ومن شروط الولاية هنا : الإسلام ، والحرية ، والاضطلاع بالحساب والمساحة ؛ ولا يعتبر أن يكون فقيهاً مجتهداً ؛ لأنه يتولى قبض ما استقر بوضع غيره .

والقسم الثالث : أن يكون خاص الولاية على نوع من أموال الفيء خاص ؛ فيعتبر ما وليه منها :

فإن لم يستغن فيه عن استنابة اعتبر فيه : الإسلام ، والحرية ، مع اضطلاع به بشروط ما ولي من حساب أو مساحة ؛ لم يميز أن يكون ذمياً .

وإن استغني عن الاستنابة فيه ، كأن يتولى جباية نوع محدد من أموال الجزية ، لا يملك أن يزيد فيه أو ينقص ، بأن يُعرف المأخوذ منهم ، وتحدد أسماؤهم ، ومقدار المأخوذ منهم ؛ كالجزية وأخذ العشر من أموالهم ، ففي هذه الحالة يجوز أن يكون ذمياً ؛ لأنه تولية للذمي على مثله فيما لا ولاية له فيه ، إذ هو منفذ يمكن مساءلته فيما يفرض فيه .

ينظر : الأحكام السلطانية ، للماوردي : ١٤٩-١٥٠-٢٣١-٢٣٢ ؛ والأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ١١٥ ، ١٤٠ ، وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة : ١٤٦ ؛ وأهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي ، لنمر النمر : ٣٢٥-٣٢٦ . وينظر : غياث الأمم في التياث الظلم ، للجويني : ١٥٥-١٥٧ .

وهنا ينبغي التأكيد على أن الأصل في استعمال الكفّار في الولايات المنع ، ومن ثمّ فلا يستعملون إلا فيما تدعو الضرورة ، أو الحاجة التي تنزل منزلتها إلى استعمالهم فيه ، والله تعالى أعلم .

وحيث إنّ هذه الأمور من الإجراءات ؛ فيمكن بيانها وتأكيدا بذكر بعض نصوص الفقهاء المعبرين ؛ التي تُبيّن دقّة الفقهاء السابقين في ضبط تفاصيل هذا الإجراء ؛ ومن ذلك ما يلي :

قال الإمام الشافعي : " ويعرف عليهم عرفاء ، لا يبلغ منهم مولود ولا يدخل فيهم أحد من غيرهم ، إلا رفعه إليه " (١) .

وقال الماوردي : " وإذا تقرّر ما وصفنا من حكم ديوانهم ، عرّف الإمام عليهم العرفاء ، وضّمّ إلى كلّ عريف قوماً معينين ، أثبت معهم اسم عريفهم في الديوان ، ويكونون (٢) عدداً يضبطهم العريف الواحد فيما ندب له .  
والعريف مندوب لثلاثة أشياء :

أحدها : أن يعرف حال من ولد فيهم ، فيثبته ، وحال من مات منهم فيسقطه ، ومن قدم عليهم من غريب ومن مسافر عنهم ومقيم ، ويثبت جميع ذلك في ديوانهم ...

والثاني : أن يعرف حال من دخل في جزيتهم ، ومن خرج منها ، فيثبته ، والداخل فيها : الصبي إذا بلغ ، والمجنون إذا أفاق ، والعبد إذا عتق .

والخارج منها : من مات أو جن بعد إفاقته ، أو افتقر بعد غناه على أحد القولين ، وكذلك من عمي أو زَمِنَ ، ويعرف حال من نقض عهده ؛ ولا يجوز أن يكون من قام بهذا من العرفاء إلا مسلم .

والثالث : أن يحضروهم إذا أريدوا لأداء الجزية ، ولاستيفاء حق عليهم ،

(١) مختصر المزني ( مطبوع مع الحاوي ) : ٣٣١ / ١٤ .

(٢) في هذه الطبعة مصدر النقل : ( ويكونوا ) ، والتصحيح من ط دار الفكر ، التي اعتمدت فيما بعد .

وليشكوا إليه ، ما ينهيه عنهم إلى الإمام من حق لهم يستوفونه ، أو من تعدي مسلم عليهم يكف عنهم ، ويجوز أن يكون من قام بهذا من العرفاء ذمياً منهم ؛ لأنها نيابة عنهم ، لا يعمل فيها على خبره<sup>(١)</sup> .

وقال الشيرازي : " ويجعل على كل طائفة عريفا ؛ ليجمعهم عند أخذ الجزية ، ويكتب من يدخل منهم في الجزية بالبلوغ ، ومن يخرج منهم بالموت والإسلام"<sup>(٢)</sup> .

وقال الموفق : " ويجعل لكل عشرة عرّيفاً يراعي من يبلغ منهم أو يفيق من جنون ، أو يقدم من غيبة ، أو يسلم ، أو يموت ، أو يغيب ، ويحجب جزيتهم ، فيكون ذلك أحوط لحفظ جزيتهم"<sup>(٣)</sup> .

وقال النووي : " ويجعل على كل طائفة عريفا يضبطهم لمعرفة من أسلم منهم ، ومن مات ، ومن بلغ ، ومن قدم عليهم ، وليحضرهم لأداء الجزية ، والشكوى إليه ممن يتعدى عليهم من المسلمين ومن يتعدى منهم .

ويجوز أن يكون العريف للغرض الثاني ذمياً ، ولا يجوز للغرض الأول إلا مسلم"<sup>(٤)</sup> .

وقال بدر الدين ابن جماعة : " ويجعل [ السلطان ] على كل طائفة منهم عريفاً يضبطهم ، ويُعرف بمن مات منهم أو أسلم أو غاب أو قدم أو بلغ ، ويحضرهم عند أداء الجزية"<sup>(٥)</sup> .

هذا ما أمكن ذكره عن الإجراء الثاني .

الفرع الثالث : كتابة براءة ( إيصال ) لمن شاء من أهل الذمة ؛ تثبت إعطاءه الجزية

(١) الحاروي الكبير ، للماوردي : ٣٣٢-٣٣١ / ١٤ .

(٢) المهذب ، للشيرازي : ٣٢٤ / ٥ .

(٣) المغني : ٢٤٨-٢٤٩ / ١٣ .

(٤) روضة الطالبين : ٥١٩ / ٧ .

(٥) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام : ٢٥٢ .

### المستحقة عليه

والغرض من هذا الإجراء : أن يكون حجة للذمي إذا أدى ما عليه من الجزية ، تمنع من مطالبته بها ، خطأ أو ظلماً .

ومن نصوص العلماء في ذلك ما يلي :

قال الماوردي : " ويكتب لهم بالأداء براءة : يكتب اسم المؤدي ونسبه وحليته ؛ ليكون حجة له تمنع من مطالبته " (١) .

وقال الشيرازي : " ومن قبض منه جزيته كتبت له براءة ؛ لتكون حجة له إذا احتاج إليها " (٢) .

وقال ابن مفلح : " من أخذت منه الجزية كتبت له براءة ؛ لتكون حجة له إذا احتاج إليها " (٣) .

وقال الفتوحي : " ومن أخذت منه الجزية فأراد أن يُكتب له براءة بذلك ؛ ليكون له حجة إذ احتاج إليها ، أجيب " (٤) .

وهذا ما أمكن ذكره في هذا الإجراء والله تعالى أعلم .

الفرع الرابع : بيان وجه السياسة الشرعية في هذه الإجراءات من خلال نصوص العلماء هذه الإجراءات من السياسة الشرعية ؛ والقول في الإجراءات الأخيرين أكد من القول في إجراءات المال المأخوذ منهم ، الذي ثبت بأدلة سبق ذكرها ؛ لأن عدم ضبط أسماءهم وتعريف العرفاء عليهم قد يكون سبباً في ظلم أحد منهم ، أو عدم تنفيذ الحكم الشرعي فيهم على الوجه الصحيح ؛ فوجه السياسة الشرعية فيه أوضح وأظهر ، والله تعالى أعلم .

(١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ٣٣١ / ١٤ .

(٢) المهذب ، للشيرازي : ٣٢٤ / ٥ .

(٣) المبدع ، لابن مفلح : ٣٧٤ / ٣ .

(٤) معونة أولي النهى شرح المتهى ، لابن النجار : ٤٧٥ / ٤ .

ثم إنَّ الفقهاء قد اعتمدوا في الإجراءات في مجالات أخرى ، وسائلَ أُخرى للضبط منها : استعمال البطاقة بالنظر إلى كونها وسيلة لتحقيق العدل الفصل في الخصومات .

قال الحافظ ابن حجر نقلاً عن ابن التين : " وأما البطائق التي تكتب للسبق ؛ ليبدأ بالنظر في خصومة من سبق فهو من العدل في الحكم " (١) .

وهذا الإجراء مما تقتضيه مستجدات العصر وتغيّر الأحوال ؛ فإذا وجدت دولة إسلام تُحكّمه ، ووجد فيها أهل ذمّة ؛ لزم تدوين ما ذكره الفقهاء من بيانات لأهل الذمّة في بطاقة الذمي ( أو ما يعرف اليوم بـ : ثبت الهوية ، أو السجل المدني ، أو الإثبات ) (٢) - إضافة إلى تسجيلها في ديوان إدارة المصلحة ذات العلاقة - ولا سيما ما يدل على ديانته ؛ لأنّه في مثل هذا العصر ، يكون مما لا يتم الواجب إلا به ، والله تعالى أعلم .

وقال النووي في ذكر فوائد الحديث الذي فيه وسم النبي ﷺ لإبل الصدقة : " ومنها نظره في مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ ، والاحتياط في حِفْظِ مَوَاشِيهِمْ بِالْوَسْمِ وَغَيْرِهِ " (٣) . وقال المطيعي في تكملته للمجموع : " فإذا عقد الذمة لقوم فأنه يكتب أعدادهم - وهو باب من أبواب الدقة والضبط ، إذ يسمى في زماننا ( تحقيق الشخصية ) ، أو ( الفيش والتشبيه ) ؛ فإذا عرفت أنّ الشيخ أبا إسحاق الشيرازي

(١) فتح الباري : ١٣٣/١٣ .

(٢) التي هي : عبارة عن وثيقة رسمية ، تُثبت شخصية أو هويّة صاحبها ، ... تصدرها دائرة الأحوال الشخصية في البلد الذي ينتمي إليه الشخص أو من ينال جنسية هذا البلد ؛ ويُسجّل في هذه البطاقة : الاسم الكامل مع اسم الأب ، والعائلة أو القبيلة ، واسم الأم ، وتاريخ الولادة ، ومحل الإقامة الدائمة ، وتاريخ نياله الجنسية ؛ بالإضافة إلى الرقم المتسلسل والصورة الشمسية ؛ وتكون مجهزة بختم رئيس دائرة النفوس في المنطقة التي ينتمي إليها صاحب البطاقة . معجم المصطلحات الفقهية والقانونية ، لجرّس جرجس : ٨٥ . والمعلومات المذكورة هنا تختلف من بلد إلى بلد بإضافة أو نقص ؛ وفق ما يراه المنظمون في كل بلد ضابطاً للهوية فيها .

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم : ١٠٠/١٤ .



- رحمه الله تعالى - كان من مواليد آخر القرن الرابع وكانت وفاته آخر الربع الثالث من القرن الخامس - أدركت أن دولة الإسلام هي صاحبة الفضل على العالم في إيجاد هذا النظام ، والذي أصبح عاماً ينتظم جميع الناس ، حيث يحمل كل شخص هوية تحتوي أوصافه <sup>(١)</sup> ، ولا تخرج عما أفاده صاحب المذهب هنا ، من كتابة أعدادهم في الديوان ، وكتابة أسمائهم ، ووصف كل واحد منهم بالصفة التي لا تختلف على مرور الأيام من الطول أو القصر أو البياض أو السواد ، وما أشبه ذلك .

ويجعل على كل عشرة أو عشرين على ما يراه - عريفاً ، ليخبره بمن يخرج منهم من الجزية بالموت والإسلام ، ولمن يدخل من أولادهم بالبلوغ بالجزية . والذي يقتضي المذهب أن العريف يكون مسلماً ؛ لأن أهل الذمة غير مأمونين على ذلك . وتؤخذ منهم الجزية كما تؤخذ من غير أذى في قول أو فعل ، ويكتب لمن أخذ منه جزيته كتاباً ، ليكون له حجة إذا طلبه <sup>(٢)</sup> .

وبهذا يتم بحث مسائل الفصل الأول من هذا الباب ، والله تعالى أعلم ، وهو المستعان .



(١) المراد بالهوية هنا ما يعرف اليوم بـ (بطاقة الهوية) ما سبق ذكره قريباً .

(٢) تكملة المجموع شرح المذهب : ٣٢٣/٢١ .



## الفصل الثاني

### فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : تعريف الأمان ، وبيان مشروعيته من حيث الأصل .

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان .

وفيه مطالب :

المطلب الأول : من له حق إعطاء الأمان ، وتنظيم عقده .

المطلب الثاني : أخذ العشور من أهل الحرب مطلق أم هو على سبيل المعاملة

بالمثل ؟

المطلب الثالث : هل للإمام تخفيف العشور على تجار أهل الحرب إذا كان في

المجلوب مصلحة ؟

## المبحث الأول

## تعريف الأمان ، وبيان مشروعيتها من حيث الأصل وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعريف الأمان في اللغة والاصطلاح . وفيه مسألتان :

## المسألة الأولى : تعريف الأمان في اللغة

قال ابن فارس : "الهمزة والميم والنون : أصلان متقاربان :

أحدهما : الأمانة التي هي ضد الخيانة ، ومعناها : سكون القلب<sup>(١)</sup> .  
والآخر : التصديق"<sup>(٢)</sup> .

فبيّن الأصل الثاني بقوله : "وأما التصديق فقول الله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾ [يوسف] ، أي : مصدق لنا"<sup>(٣)</sup> .

وبيّن الأصل الأول - وهو الأصل الذي يعود إليه الأمان في علم السير - بقوله : "قال الخليل : الأمانة من الأمن ، والأمان : إعطاء الأمانة ، والأمانة ضد الخيانة"<sup>(٤)</sup> ؛ يقال : أمّنتُ الرجل أمناً وأمانةً وأماناً ، وأمّني يُؤمّني إيماناً ، والعرب تقول : رجل أمّان ، إذا كان أميناً ... وبيت آمنٌ : ذو أمن ، قال الله تعالى : ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا ﴾ [إبراهيم : ٣٥]"<sup>(٥)</sup> .

ومنه قول الله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَأَيْمَنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ

(١) لا طمئنانه وعدم خوفه؛ إنما أضيف هذا التوضيح ؛ لتلاظن رجوع عدم الخوف الذي هو أحد معاني الأمان إلى أصل ثالث ؛ وينظر : مفردات ألفاظ القرآن ، للراغب : ٩٠-٩١ ، كتاب الألف ، مادة ( أمن ) .

(٢) المقاييس في اللغة : ٨٣-٨٤ ، باب الهمزة والميم وما بعدهما في الثلاثي .

(٣) المصدر السابق ؛ وينظر : مفردات ألفاظ القرآن ، للراغب : ٩٠-٩١ ، مادة [ أمن ] ؛ و تفسير غريب القرآن

العظيم ، ل محمد بن أبي بكر الرازي ( ت / بعد ٦٦٦ ) : ٤٨٣ ، و عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ، لأبي

العباس أحمد بن يوسف بن محمد الحلبي المعروف بالسمين ( ت / ٧٥٦ ) : ٢٦ : مادة ( أمن ) .

(٤) ينظر : كتاب العين ، للخليل : ٤٠ ، مادة ( أمن ) .

(٥) المقاييس في اللغة : ٨٣-٨٤ ، باب الهمزة والميم وما بعدهما في الثلاثي .

يَنْتَهُونَ ﴿٢٧﴾ [ التوبة ] ، على القراءة بكسر الهمزة <sup>(١)</sup> .

قال الأزهري: 'فمن قرأ بكسر الألف فمعناه : أنهم إذا أجازوا وآمنوا المسلمون لم يفوا وغدروا ، والإيمان ههنا : الإجازة' <sup>(٢)</sup> ؛ يعني : الأمان ؛ مصدر آمنته إيماناً ، من الأمان الذي ضده الخوف ، من آمنته إيماناً ، أي : أجرته <sup>(٣)</sup> وأعطيته الأمان ؛ فأمن ؛ واستأمنه : طلب منه الأمان ، واستأمن إليه : دخل في أمانه <sup>(٤)</sup> .

ومنه : آمنتُ الأسيرَ - بالمدِّ - إذا : أعطيته الأمان ، فأمن ؛ وآمن فلان العدوَّ إيماناً ؛ فأمن يأمن ، والعدوُّ مؤمنٌ ؛ و : استأمني فلان ؛ فأمنته أومنه <sup>(٥)</sup> ؛ ومنه : المأمن ، أي : المنزل الذي يأمن فيه <sup>(٦)</sup> .

وبهذا يتبين أنَّ الأمان ومشتقاته المدرجة تحت هذا الأصل ، تعود إلى معنى

(١) وهي قراءة ابن عامر الشامي أحد القراء السبعة ؛ فهي قراءة سبعة متواترة . ينظر : كتاب السبعة في القراءات ، لأبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد التميمي البغدادي (ت/٣٢٤) : ٣١٢ ، ط ٢ ، ت / شوقي ضيف ، دار المعارف : القاهرة .

(٢) تهذيب اللغة : ٥١٥ / ١٥ - ٥١٦ ؛ وينظر : تفسير غريب القرآن العظيم ، للرازي : ٤٨٣ .

وقرأ الباقون من القراء بفتح الهمزة ؛ فيكون المعنى : 'لا عهد لهم ، أي : ليست عهودهم صادقة يوفون بها' . تنظر : الحاشية السابقة ؛ والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي : ٥٥ / ٨ ؛ فيكون المعنى حيثشذ أعم منه على قراءة ابن عامر ؛ لأنَّ العهد تعم الأمان وغيره ؛ وينظر : تفسير غريب القرآن ، للرازي : ١٧٦ .

(٣) ينظر : الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي : ٥٥ / ٨ .

(٤) ينظر : المصباح المنير : كتاب الألف ، مادة [ أمن ] ؛ وينظر : الصحاح ، للجوهري : ٢٠٧١-٢٠٧٢ ، باب النون ، فصل الألف ؛ والقاموس المحيط : باب النون ، فصل الهمزة .

(٥) ينظر : تهذيب اللغة ، للأزهري : ٥١٥ / ١٥ ؛ وينظر : الصحاح ، للجوهري : ٢٠٧١-٢٠٧٢ ، باب النون ، فصل الألف ؛ والقاموس المحيط : باب النون ، فصل الهمزة .

(٦) ينظر : مفردات ألفاظ القرآن ، للراغب : مادة [ أمن ] ؛ وعمدة الحفاظ ، للسمين : مادة [ أمن ] .

كلي هو : الطمأنينة ؛ لعدم توقع مكروهه في الزمن الآتي <sup>(١)</sup> .  
 فـ " أصل الأمن : طمأنينة النفس وزوال الخوف ؛ والأمن والأمانة والأمان -  
 في الأصل مصادر ، ويجعل الأمان تارة اسماً للحالة التي يكون عليها الإنسان في  
 الأمن ، وتارة يكون اسماً لما يؤمن عليه الإنسان ... " <sup>(٢)</sup> .  
 وبهذا تتم هذه المسألة ، والله تعالى أعلم .



(١) ينظر : التعريفات ، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني (ت/٨١٦) : باب الألف ، كلمة (الأمن) ، ص : ٢٩ ، ط ١-١٤١٩ ، دار الفكر : بيروت .  
 (٢) مفردات ألفاظ القرآن : ٩٠-٩١ ، كتاب الألف ، مادة [ أمن ] .

## المسألة الثانية: تعريف الأمان في الاصطلاح

قد يطلق الأمان ، مراداً به مطلق الأمان ، أي : كلّ عهد يأمن به من أعطيه ؛ كعهد الذمّة ، والهدنة ، والأمان<sup>(١)</sup> . وهذا المدلول ليس مراداً هنا .

وإنما المراد - هنا تعريف - الأمان بمدلوله الاصطلاحي المتبادر عند ذكره في علم السّير ، المعروف<sup>(٢)</sup> بوصفه أحد أنواع العهود التي تفيد الأمان ؛ إذ الأمان بمدلوله الاصطلاحي : "نوع من الموادة"<sup>(٣)</sup> .

والأمان في الاصطلاح الفقهي بهذا المدلول : عهد يبذله الإمام أو من دونه من المسلمين ، لحربي ، أو لعدد من أهل الحرب لا يتعطل بهم جهاد ناحيتهم ، على أن يُقرّوا في دار الإسلام مدّة ما<sup>(٤)</sup> .

(١) ينظر : نهاية المحتاج ، للرملي ، ٧٩/٨ ؛ و

(٢) ينظر : بائع الصنائع ، للكاساني ، ٤٣١٨/٩ .

(٣) فتح القدير ، لابن الهمام ، ٢٩٨/٤ ؛ وينظر : حاشية الشرقاوي على شرح التحرير ، لعبد الله بن حجازي الشرقاوي (الشرقاوي على التحرير) : ٤٢٠/٢ .

(٤) الناظر فيما أورده العلماء من تعاريف للأمان بهذا المدلول ؛ يجد منها : ما اقتصر فيه على المدلول اللغوي ، لكلمة الأمان ( ينظر : معونة أولي النهى ، للفتوحى : ٤٤٤/٤ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي : ١٠٤/٣ ) ؛ ومنها : ما اقتصر فيه على بيانه بذكر بعض صورته ( ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٤٣١٨/٩ ؛ وشرح حدود ابن عرفة : ٢٢٤،٢٢٥/١ ) ؛ ومنها : ما اقتصر فيه على بيانه بذكر أنواعه ( الحاوي الكبير ، للماوردي : ٢٢٤/١٨ ) ؛ إذ لحظ كلُّ معرفٍ وصفاً دون غيره . وهذا يتطلب النظر في القيود الضابطة للمعرف للخروج بتعريف مختار من مجموع هذه التعاريف . وأهم ما وقف عليه الباحث من هذه التعاريف ما يلي :

(١) أن الأمان : نقيض الإرهاب بالقتال . نهاية المطلب ، للدجويني [ مخطوط ] : ١/١١٦/٧ .

(٢) أن الأمان : ما يبذله الواحد من المسلمين ، أو عدد يسير ؛ لواحد من المشركين أو لعدد كثير . الحاوي الكبير ، للماوردي : ٣٤٣/١٨ ، ط-١٤١٤ ، ت/د . محمود مطرجي ، دار الفكر : بيروت .

تنبه : سوف تعتمد هذه الطبعة من الحاوي - إن شاء الله تعالى - من هذا الموضع فما بعده .

(٣) أن الأمان : رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله حين قتاله ، أو العزم عليه ، مع استقراره تحت حكم الإسلام مدّة ما . شرح حدود ابن عرفة : ٢٢٤،٢٢٥/١ . وقد اشتهر عند الباحثين .

شرح هذا التعريف : قوله : "عهد" : بيان لترتب أثر الأمان عليه ، سواء وقع بالعقد ، أو بغيره مما يفيد<sup>(١)</sup> . وقوله : "يئذله الإمام" : بيان لمشروعية بذل الأمان من الإمام . وقوله : "أو مَنْ دونه من المسلمين" : قيد لبيان جواز بذل مِمَّن دون الإمام ، من الولاة ، وآحاد الرعية ؛ وفيه إخراج لما عدا الأمان من

(٤) = أنه : "ترك القتلى [كذا ، ولعلها: القتل] والقتال مع الكفار" . مغني المحتاج ، للشريبي : ٢٣٦/٤ .

(٥) أنه : "عقد بين مسلم أو أكثر وحربي أو أكثر من أهل الحرب ؛ يُعطى المشرك بموجب عهداً يحرم معه قتلهم أو المساس بما لهم ، أو التعرض لهم" . الأمان والمستامنون - دراسة حول عقد الأمان والمستامين ، لشيخنا / الشيخ د. سعود بن محمد البشر : ١١ ، بحث غير منشور ، أعدّه المؤلف للترقية إلى درجة أستاذ مشارك ، مطبوع بالآلة الراقمة ، ١٤٠٠-١٤٠١ .

وبالنظر في هذه التعاريف يلحظ ما يلي :

أما الأول والرابع ؛ فعرفنا الأمان بأثره الذي منه اشتقاقه ، وهو عدم القتال ؛ فهو تعريف غير مانع ؛ لدخول مطلق الأمان فيه .

وأما التعريف الثاني فدالٌّ على الحقيقة الاصطلاحية ؛ إذا ما قُيد بكلام آخر لصاحبه ، على النحو الآتي ذكره - إن شاء الله تعالى - عند ذكر التعريف المختار ؛ ومثله التعريف الأخير .

وأما الثالث فغير جامع ؛ لإخراجه بعض صور الأمان المراد تعريفه ؛ فقد قُيد التعريف بما يخرج بعضها ، كالاستئمان ، الذي هو من صور الأمان الخاص عند المالكية ، ومع ذلك أخرجوه من تعريفه ؛ فهو عندهم : تأمين حربي ينزل بنا ؛ لأمر ينصرف بانقضائه . شرح حدود ابن عرفة : ١/ ٢٢٥-٢٢٦ . وقد يطلق على : طلب الأمان . ينظر : الكلبيات ، للكفوي : ١١٢ .

ولذا لم يسلم هذا التعريف من الاعتراض ؛ فقد عُقِبَ بأن قوله : "حين قتاله ، أو العزم عليه" يخص الأمان الذي هو إلى الإمام ؛ ومع ذلك لم يقيد الرفع بالإمام بأن يقول : "رفع الإمام" ؛ ولم يزد شارح حدود ابن عرفة في ردّه هذا الإيراد عن قوله : "لعلّه عمّ الأمان الصحيح وغيره ، وفيه نظر" . شرح حدود ابن عرفة : ١/ ٢٢٥ .

ولعلّ ابن عرفة أراد تعريف الأمان العام ، الذي هو أحد نوعي الأمان بالمدلول الاصطلاحية الذي يشمل نوعيه .

والتعاريف المشار إليها مما لم يذكر ، معلولة بمثل هذه الملاحظات وأكثر ؛ وينظر : أحكام عقد الأمان والمستامين في دار الإسلام ، لصالح بن عبد الكريم الزيد : ١٦ ، ط ١-١٤٠٦ ، الدار الوطنية : الرياض .

(١) فلا يشترط أن يقع التأمين عقداً . ينظر : الشرح المتمتع على زاد المستنقع ، للشيخ/ محمد العثيمين : ٤٨/٨ .



المعاهدات ، كالجزية ، والهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات .  
 وقوله : "لحربي ، أو لعدد من أهل الحرب" : قيد لبيان نوعي الأمان :  
 الخاص ، والعام ؛ الذي سيأتي بيانهما في الفقرة التالية - إن شاء الله تعالى .  
 وقوله : "لا يتعطل بهم جهاد ناحيتهم" : قيد يخرج الهدنة من أنواع  
 الأمان<sup>(١)</sup> . وقوله : "على أن يُقرَّوا في دار الإسلام" : بيان لنطاق أثر هذا العهد ،  
 وفيه إخراج لمعاهدة الهدنة أيضا . وقوله : "مدَّة ما" : قيد يخرج عقد الذمَّة ؛ لأنه  
 عقد مؤبد ، بخلاف عقد الأمان .

هذا هو التعريف المختار للأمان في الاصطلاح الفقهي .

المراد بالمستأمن : المستأمن - بكسر الميم الثانية - : اسم فاعل بقرينة التفسير؛  
 ويصح بالفتح : اسم مفعول ، والسين والتاء للصيرورة : أي من صار مؤامنا<sup>(٢)</sup>  
 هو طالب الأمان ؛ والمراد به هنا: كل كافرٍ أُذن له بدخول دار الإسلام ، من غير  
 استيطان لها<sup>(٣)</sup> .

أقسام المستأمنين : ينقسم المستأمنون بالنظر إلى الغرض الذي جاءوا من  
 أجله ، إلى أربعة أقسام رئيسة :

(١) يطلق بعض الفقهاء الأمان العام على الهدنة ، وهو خلاف الاصطلاح المشهور . ينظر المصدر التالي ، ووازنه  
 ببقية المصادر المذكورة في بيان أنواع الأمان .

(٢) ينظر : رد المحتار ، لابن عابدين : ١٨٠/٤ .

(٣) عرّفه الموفق ابن قدامة بأنه كلُّ : "كافرٍ أبيع له الإقامة في دار الإسلام ، من غير التزام جزية" المغني :  
 ٨٠/١٣ ؛ وعرّفه النووي بأنه : "الْحَرْبِيُّ الَّذِي دَخَلَ دَارَ الْإِسْلَامِ بِأَمَانٍ تَحْرِيرَ الْفَاظِ التَّنْبِيهِ : ٣٢٥ ؛ وعرّفه  
 ابن القيم بأنه : "الَّذِي يَقْدَمُ بِلَادَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ غَيْرِ اسْتِيطَانِ لَهَا أَحْكَامَ أَهْلِ الذِّمَّةِ : ٤٧٦/٢ ؛ وعرّفه البجلي  
 بأنه : "مَنْ دَخَلَ دَارَ الْإِسْلَامِ بِأَمَانٍ طَلَبَهُ الْمَطْلَعُ عَلَى أَبْوَابِ الْمَقْنَعِ : ٢٢١ ؛ والتعريف المذكور في المتن ، هو  
 المراد عند الإطلاق ، وهو مستفاد من مجموع التعاريف السابقة ؛ وللمستأمن تعريف أعم من هذا ، وهو :  
 مَنْ يَدْخُلُ دَارَ غَيْرِهِ بِأَمَانٍ ، مُسْلِمًا كَانَ أَوْ حَرْبِيًّا . ينظر : أنيس الفقهاء ، للقونوي : ١٨٥ ؛ والدر المختار في  
 شرح تنوير الأبصار ، لمحمد علاء الدين بن علي بن محمد المعروف بالحصكفي (ت/١٠٨٨) : ١٦٦/٤ ،  
 ط٣-١٤٠٤ ، وبأسفله حاشيته رد المحتار ، لابن عابدين .

أولاً : المستجبرون لسماع كلام الله تعالى ومعرفة دين الإسلام .

ثانياً : الرسل والسفراء <sup>(١)</sup> .

ثالثاً : التجار .

رابعاً : طالبوا حاجة خاصة من زيارة أو غيرها .

وقد نص على ذلك ابن القيم ، في قوله : " وأما المستأمن فهو الذي يقدم بلاد المسلمين من غير استيطان لها ، وهؤلاء أربعة أقسام : رسل ؛ وتجار ؛ ومستجبرون حتى يعرض عليهم الإسلام والقرآن ؛ فإن شأؤوا دخلوا فيه وإن شأؤوا رجعوا إلى بلادهم ؛ وطالبوا حاجة من زيارة أو غيرها ؛ وحكم هؤلاء ألا يهاجروا ، ولا يقتلوا ولا تؤخذ منهم الجزية... " <sup>(٢)</sup> .

العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي: اكتفى عدد من الفقهاء في تعريف الأمان بتعريفه اللغوي ؛ ومن ذلك تعريف الجويني للأمان بقوله : " الأمان نقيض الإرهاب بالقتال " <sup>(٣)</sup> ؛ وتعريف الأمان بأنه : ضد الخوف <sup>(٤)</sup> ؛ وهذا يؤكد قوة الصلة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للأمان .

ولهذا قال عبد الكريم زيدان : " والأمان في الاصطلاح الفقهي ، لا يخرج معناه عن معناه اللغوي ، سوى أنه يقدمه المسلمون أو نائبهم أو أحدهم ؛ لكافر أو لأكثر من كافر ؛ فيحرم قتلهم أو قتالهم بموجب هذا الأمان " <sup>(٥)</sup> .

أنواع الأمان في الاصطلاح الفقهي : يورد الفقهاء تقسيم الأمان إلى نوعين : مؤقت ، ومؤبد . ومرادهم بالمؤبد : الجزية ؛ ثم يقسمون المؤقت إلى قسمين :

(١) وسيأتي الحديث عنه مفرداً - إن شاء الله تعالى - في الفصل الرابع من هذا الباب .

(٢) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٤٧٦/٢ .

(٣) نهاية المطلب [ مخطوط ] : ١/١١٦/٧ .

(٤) ينظر : المطلع على أبواب المقنع ، للبعلي : ٢٢٠ ؛ والمبدع شرح المقنع ، لابن مفلح : ٣/٣٥١ ؛ ومعونة أولي

النهي ، للفتوحى : ٤/٤٤٤ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي : ٣/١٠٤ .

(٥) المفصل في أحكام المرأة : ٤/٤٧٥ .

الهدنة، والأمان المعروف<sup>(١)</sup> .

وهذا تقسيم لمطلق الأمان ، وليس للأمان الاصطلاحي المعروف ؛ وقد سبق بيان ذلك في الفقرة السابقة .

وبالنظر في كلام العلماء المتقدمين ؛ يمكن تقسيم الأمان في الاصطلاح إلى نوعين - مهمين في دراسة فقه الأمان - هما:

(١) الأمان العام : وهو ما يبذله الإمام أو نائبه ، لجمع من الحربيين غير محصور بعدد ؛ كأهل مدينة ، أو قرية ، أو حصن كبير ، أو قاعدة عسكرية كبيرة<sup>(٢)</sup> .

(٢) الأمان الخاص : ما يبذل لعدد محصور من الحربيين ؛ كالواحد والعشرة والقافلة الصغيرة ، والحصن الصغير ؛ ونحو ذلك .

ومنه : أمان التجار ، والرسل والسفراء ، ونحوهم ممن يدخلون دار الإسلام وقت السلم لغرض معين مشروع ؛ وأشهر صورته : أمان حربي يعطى لمحصورين في حصن أو سفينة أو نحو ذلك فلا يجدون مفرأً من الاستسلام ، بشرط الأمان ، فيشملهم حق الأمان في ميدان القتال ، ويردون إلى مأمئهم<sup>(٣)</sup> .

وقد بيّن الماوردي الضابط الفارق بينهما ، في قوله : 'وأما الأمان الخاص، فهو : أن يؤمن من الكفار آحاد لا يتعطل بهم جهاد ناحيتهم ؛ كالواحد والعشرة إلى المائة ، وأهل قافلة ؛ فإن كثروا حتى تعطل بهم جهادهم ، صار

(١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ٢٢٣/١٨ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني : ٤٣١٨-٤٣٢٤ .

(٢) ينظر : شرح الخرشبي على مختصر خليل : ١٢٣/٣ ؛ نهاية المطلب ، للجويني : ١٦١/٧ ؛ والوسيط ، للفرزالي : ٤٣-٤٤ ؛ والكافي ، لابن قدامة : ٥٦٣/٥ ، ط ١-١٤١٨ ، ت/د . عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية بدار هجر ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان : مصر ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٢٠٤/٤-٢٠٥ .

(٣) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٤٧٦/١ ، وفتح القدير ، لابن الهمام : ٤٦٢/٥ ، والكافي ، لابن عبد البر : ٤٦٨/١ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٢٣٧/٤ ؛ والشرح الكبير ، لعبد الرحمن المقدسي [ مع المغني ] : ٥٤٩/١٠ ؛ ومصنفة النظم الإسلامية ، لمصطفى وصفي : ٢٧٥ .

عاماً<sup>(١)</sup>.

الفرق بين الأمان العام والهدنة : الفرق الرئيس بين الأمان العام والهدنة : أن الأمان العام يعطى لمحصورين لا يجدون مفرّاً من الاستسلام للمسلمين .

أمّا الهدنة فصلح يبقى به الكفار في دار الكفر ؛ بشرط الكف عن محاربة المسلمين ؛ بالشروط التي سيأتي ذكرها - إن شاء الله تعالى - في الفصل التالي<sup>(٢)</sup> .

المطلب الثاني : بيان مشروعية الأمان من حيث الأصل

عقد الأمان للكافر مشروع من حيث الأصل ؛ ويدل على مشروعيته من حيث الأصل : الكتاب ، والسنة ، والإجماع .

فأمّا من الكتاب ؛ فقول الله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْتِغْهُ مَأْمَنَهُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [التوبة] ؛ فقد أمر الله ﷻ بإجارة من استجار ، حتى يسمع كلامه ؛ وأدنى مراتب الأمر الجواز ؛ فهذه الآية دالّة على جواز إعطاء الكافر الأمان إذا طلبه لسمع كلام الله ؛ فتكون دالّة على مشروعية الأمان من حيث الأصل .

قال الإمام الشافعي : " من جاء من المشركين يريد الإسلام فحق على الإمام أن يؤمنه حتى يتلو عليه كتاب الله ﷻ ويدعوه إلى الإسلام ، بالمعنى الذي يرجو أن يدخل الله ﷻ به عليه الإسلام ؛ لقول الله ﷻ لنبيه ﷺ : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ﴾ [التوبة : ٦] " <sup>(٣)</sup> .

(١) الحاوي الكبير ، للماوردي : ٢٢٤ / ١٨ .

(٢) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٤٧٦ / ٢ .

(٣) الأم ، للشافعي : ٢٠٠ / ٤ ؛ وأحكام القرآن ، له [ جمع إمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي

(ت / ٤٥٨) : [ ٤٠٤ - ٤٠٥ ، ط ١ - ١٤١٠ ، عناية الشيخين / عبد الغني عبد الخالق ، ومحمد شريف سكر ،

دار إحياء العلوم : بيروت .

وقال الجصاص : " قد اقتضت هذه الآية جواز أمان الحربي إذا طلب ذلك منا ؛ لسمع دلالة صحة الإسلام ؛ لأن قوله : ﴿ أَسْتَجَارَكَ ﴾ معناه : استأمنك ؛ وقوله تعالى : ﴿ فَأَجِرْهُ ﴾ معناه : فأمنه حتى يسمع كلام الله ، الذي فيه الدلالة على صحة التوحيد ، وعلى صحة نبوة النبي ﷺ " (١) .

وقال ابن قدامة : " من طلب الأمان لسمع كلام الله ، ويعرف شرائع الإسلام وجب أن يعطاه ، ثم يرد إلى مأمنه ؛ لا نعلم في هذا خلافا ... وذلك لقول الله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ﴾ [التوبة : ٦] الآية ؛ قال الأوزاعي : هي إلى يوم القيامة " (٢) .

وقال القرطبي : " ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ ، أي : من الذين أمرتكم بقتالهم . ﴿ أَسْتَجَارَكَ ﴾ ، أي : سأل جوارك ، أي : أمانك وذمامك ، فأعطه إياه ؛ لسمع القرآن ، أي : يفهم أحكامه وأوامره ونواهيته . فإن قيل أمراً ، فحسن ؛ وإن أبى فردّه إلى مأمنه . وهذا ما لا خلاف فيه ، والله أعلم ... ولا خلاف بين كافة العلماء : أن أمان السلطان جائز ؛ لأنه مقدم للنظر والمصلحة ، نائب عن الجميع في جلب المنافع ودفع المضار " (٣) .

وأما من السنة ؛ فقول النبي ﷺ : " ذمة المسلمين واحدة ، يسعى بها أدناهم ، فمن أخفر (٤) مسلماً ، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل منه صرف ولا عدل " (٥) ؛ ففي هذا الحديث جواز إعطاء الذمة والأمان من كل

(١) أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/ ١٢٥ ؛ وينظر : الزاهر ، للأزهري : ٤٧٣-٤٧٤ .

(٢) المغني ، لابن قدامة : ١٣/ ٧٩ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن : ٨/ ٧٥-٧٧ .

(٤) أخفر : نقض عهده ، يقال : أخفرت الرجل ، إذا نقضت عهده وذمامه ، والهمزة فيه للإزالة ، أي : أزلت خفارته ، والخفارة : الدمام ؛ ومثله في همزة الإزالة : أشكيت ، إذا أزلت شكايته . النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : حرف الخاء ، مادة ( خفر ) .

(٥) رواه البخاري : ك/ الحج ، ب/ إثم من عاهد ثم غدر ، ح(٣١٧٩) ؛ ومسلم : ك/ الحج ، ب/ فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة ، وبيان تحريمها ، وتحريم صيدها وشجرها ، وبيان حدود حرمها ، ح(١٣٧٠)(٤٦٧) .

من مسلم ؛ وأنه يلزم بقية المسلمين مقتضاه ؛ فهو دالٌ على مشروعية إعطاء الأمان من حيث الأصل .

قال أبو عيسى الترمذي : " ومعنى هذا عند أهل العلم : أن من أعطى الأمان من المسلمين فهو جائز على كلهم " (١) .

قال أبو جعفر الطحاوي : " تأملنا قوله ﷺ : « يسعى بذمتهم أدناهم » ؛ فوجدنا الذمة المرادة في هذا الموضع نفي (٢) الأمان ، وأنه إذا أعطى الرجل من المسلمين العدو أماناً جاز ذلك على جميع المسلمين ، ليس لهم أن يخفروه ... فدلُّ ما ذكرنا على أن الجوار من بعض المسلمين كالجوار من كلهم " (٣) .

وقال النووي : " المراد بالذمة هنا : الأمان ، معناه : أن أمان المسلمين للكافر صحيح ؛ فإذا أمنت به أحد المسلمين ، حرم على غيره التعرض له ، ما دام في أمان المسلم " (٤) .

وأما الإجماع ؛ فقد حكى غير واحد من العلماء ، الإجماع على مشروعية عقد الأمان في الجملة ، وعلى مشروعية عقده في بعض صورته ؛ وهذا كاف في الدلالة على مشروعيته من حيث الأصل ؛ وهذا ما عقد له هذا المطلب (٥) ؛ قال الزركشي : " يصح إعطاء الأمان للكفار في الجملة بالإجماع ؛ فيحرم قتلهم ، وما لهم ، والتعرض لهم " (٦) .

والأمر في مشروعيته أظهر من أن يطال فيه .

(١) الجامع المختصر من السنن عن رسول الله ﷺ ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل [ المعروف بجامع الترمذي أو سنن الترمذي ] ، لمحمد بن عيسى الترمذي (ت/ ٢٤٩) : ٢٧٧ ، ط بيت الأفكار الدولية ، وعناية فريقها : تعليقا على الحديث رقم (١٥٧٩) [سيشار إليه - إن شاء الله تعالى - ب : جامع الترمذي ]

(٢) هكذا في المطبوع (نفي) ، ولعل صوابه : (هي) ، والله تعالى أعلم .

(٣) شرح مشكل الآثار : ٣/ ٢٧٤ ، ط ١-١٤١٥ ، ت/ شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم : ١٤٤/٩ .

(٥) ينظر : مراتب الإجماع ، لابن حزم ١٤١-١٤٢ ؛ واختلاف الفقهاء ، للطبري : ٢٥ ؛ والإجماع ، لابن

المنذر : ٦١ ، ط ٣-١٤١١ ، ت/ د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية : قطر ؛

والجامع ، للترمذي : ٢٧٧ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر : ٣٦/٥ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ٧٩/١٣ .

(٦) شرح الزركشي على مختصر الحرقى : ٤٨٤/٦ .

## المبحث الثاني

فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان وفيه مطالب<sup>(١)</sup> :

المطلب الأول : من له حق إعطاء الأمان ، وتنظيم عقده

هذا المطلب كثير المسائل دقيق المعاني ؛ لذا يحسن حصر عناصره الرئيسة قبل بحثه ؛ فيقال : الأمان الوارد في النصوص الشرعية ، منه ما مصدره الوالي ؛ ومنه ما مصدره آحاد الرعية ؛ ومن هنا بحث الفقهاء - تحت مدلول هذا المطلب - مسألتين رئيسيتين :

الأولى : مسألة صدور الأمان من الإمام أو من ينيبه .

والثانية : مسألة صدور الأمان من آحاد الرعية . ويتفرع عن هذه المسألة

فرعان رئيسان :

الأول : صدور الأمان العام من آحاد المسلمين .

والثاني : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين . ويتفرع عنه مسألتان :

أولاهما : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ، إذا لم يسبق بنهي الإمام

عنه ، أو بما في معنى النهي .

وثانيهما : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ، إذا سبق بنهي الإمام

(١) من مسائل فقه السياسة الشرعية التي تندرج تحت هذا المبحث ، مسألة : مدة الأمان ، ولما كانت هذه المسألة تحكم المستأمنين من عامة أهل دار الكفر ، و المستأمنين من خاصتهم من الرسل والسفراء ؛ ولما كان الخلاف في هذه المسألة ذا تعلق بالخلاف في مدة الهدنة ، وسيحال فيه إليها ، وهي له - هنا - تالية ؛ ولما كان الخلاف في مسألة : مدة أمان المستأمنين من عامة أهل دار الكفر ، كالخلاف في مسألة : مدة أمان المستأمنين من خاصتهم من الرسل والسفراء ، وهي لها لاحقة - رأى الباحث تأجيل بحث مسألة مدة أمان المستأمنين ، إلى موضع مسألة : مدة أمان الرسل والسفراء ، وجعل مسمى المسألة : مدة أمان المستأمنين ورسول الكفار ؛ وذلك في المسألة الثانية ، من المطلب الثاني ، من الفصل الرابع ، إن شاء الله تعالى . ينظر ص : ٦٤٢ وما بعدها .

عنه ، أو بما في معنى النهي .

وإلى المسألتين الرئيسيتين سيتفرع بحث هذا المطلب - إن شاء الله تعالى - مع ما يتفرع عن كل من المسألتين من فروع ومسائل تبين حكمهما .

المسألة الأولى : صدور الأمان من الإمام أو نائبه

اتفق الفقهاء على جواز صدور الأمان - بنوعيه الخاص والعام - من الإمام أو نائبه ، ومن أمير الجيش على من كان بمحاذاته <sup>(١)</sup> ؛ ومن ثمّ ، صحته إذا كان مستوفياً لشروطه .

قال ابن رشد : " اتفقوا على جواز تأمين الإمام " <sup>(٢)</sup> .

وقال الموفق : " وللإمام عقده لجميع الكفار ؛ لأنّ له الولاية على جميع المسلمين ؛ وللأمير عقده لمن أقيم بإزائه " <sup>(٣)</sup> ؛ لأنّ إليه الأمر فيهم " <sup>(٤)</sup> .

وقال القرطبي : " ولا خلاف بين كافة العلماء أنّ أمان السلطان جائز ؛ لأنّه مقدم للنظر والمصلحة ، نائب عن الجميع في جلب المنافع ودفع المضار " <sup>(٥)</sup> .

وجاء في مواهب الجليل - نقله عن ابن بشير - : " لا خلاف بين أئمة

(١) ينظر : السير الكبير ، للشيباني [ مع شرحه ] ٢٥٨، ٢٦٤ / ١ ؛ والفقه النافع ، لمحمد بن يوسف الحسيني السمرقندي (ت/ ٥٥٦) : ٨٥٠ / ٤ [ المجلد الثاني ] ، ط ١-١٤٢١ ، دراسة وت/ د. إبراهيم بن محمد العبود ، وبدائع الصنائع ، للكاساني ٤٣١٨-٤٣٢١ ؛ والتلقين ، للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت/ ٤٢٢) : ٢٤٤ / ١ ، ت/ محمد ثالث سعيد الغساني ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر : ٣٦ / ٥ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد : ٤٤٤ / ١ ؛ والأوسط ، لابن المنذر : ٢٥٨ / ١١ ؛ والحواوي الكبير ، للمواردي : ٣٤٤-٣٤٢ / ١٨ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ٧٧ / ١٣ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٢٠٣-٢٠٤ .

(٢) بداية المجتهد : ٤٤٤ / ١ .

(٣) الإزاء : المحاذاة والمقابلة ، يقال : هو بإزاء فلان أي بجذاته ؛ وآزئته : حاذئته ؛ وآزئ القوم : ذنا بعضهم إلى بعض . ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الهمزة والزاء وما بعدهما في الثلاثي ؛ والقاموس المحيط : باب الواو والياء ، فصل الهمزة ؛ ولسان العرب : ٣٢ / ١٤ .

(٤) الكافي : ٥٦٣ / ٥ .

(٥) الجامع لأحكام القرآن : ٧٧-٧٥ / ٨ .



المسلمين أن لأمير الجيش أن يعطي الأمان مطلقاً ومقيداً" (١) .

ولظهور هذه المسألة ، لم ينص عليها بعض الفقهاء - وإن ظهر في كلامهم ما يدل عليها ؛ ومن هنا قال النفراوي : "سكت المصنّف" (٢) عن تأمين الإمام لوضوحه ؛ لأنه يؤمن حتى القبيلة والإقليم ، ويصير من أمنه الإمام في أمان في سائر البلاد .

قال خليل : بالعطف على وجوب الوفاء : وبأمان الإمام مطلقا . قال شراحه : ومثل الإمام ، أمير الجيش" (٣) .



(١) مواهب الجليل ، للحطاب : ٥٥٧/٤ .

(٢) يعني أبا عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن القيرواني (ت/٣٨٦) صاحب المتن الذي عليه الشرح .

(٣) الفواكه الدواني : ١/٤٦٩ ؛ ط٣-١٣٧٤ ، شركة ومطبعة البابي الحلبي : مصر .

## المسألة الثانية : صدور الأمان من آحاد المسلمين

اختلف الفقهاء في جواز صدور الأمان من آحاد المسلمين ؛ و الخلاف في هذه المسألة ، يتضح ببيان الفروع التالية :

الفرع الأول : صدور الأمان العام من آحاد المسلمين

وبيان هذه الفرع على النحو التالي :

أولاً : أقوال العلماء في صدور الأمان العام من آحاد المسلمين .

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين :

القول الأول : عدم جواز صدور الأمان العام من آحاد المسلمين .

أي أنه : لا يصح صدور الأمان العام من آحاد المسلمين لجمع من الحربيين غير محصور بعدد ؛ كأهل مدينة مدنية ، أو مدينة عسكرية ، أو قرية ، أو حصن كبير ، أو قاعدة عسكرية كبيرة ، ونحو ذلك .

وهذا قول جمهور العلماء ؛ من المالكية<sup>(١)</sup> ، والشافعية<sup>(٢)</sup> ، والحنابلة<sup>(٣)</sup> .

القول الثاني : جواز صدور الأمان العام من آحاد المسلمين .

أي أنه : يصح صدور الأمان العام من آحاد المسلمين ، لجمع من الحربيين

(١) ينظر : المدونة : ٤٠/١ ؛ والتلقين ، للقاضي عبد الوهاب : ٢٤٤-٢٤٥/١ ؛ والمعونة ، للقاضي عبد

الوهاب : ٦٢٣/١ ؛ والكافي ، لابن عبد البر : ٤٦٨-٤٦٩ ؛ والذخيرة ، للقرافي : ٤٤٥/٣ .

(٢) ينظر : الأم ، للشافعي : ٢٨٤/٤ ؛ والمهذب ، للشيرازي : ٢٥٥/٥ ؛ والوسيط ، للغزالي : ٤٣-٤٤ ؛

وروضة الطالبين ، للنووي : ٤٧١-٤٧٢ ؛ وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة : ٢٣٤-

٢٣٥ ؛ ومغني المحتاج ، للشريبي : ٢٣٦-٢٣٧ .

(٣) ينظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ٤٩ ؛ والكافي ، لابن قدامة : ٥٦٣/٥ ؛ والمحرم ، لمجد الدين ابن

تيمية : ١٨٠/٢ ؛ ومعونة أولي النهى ، للفتوحى : ٤٤٥-٤٤٦ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٢٠٤/٤-

٢٠٥ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي : ١٠٥/٣ .

غير محصور بعدد ؛ كأهل مدينة ، أو قرية ، أو حصن كبير ، أو قاعدة عسكرية كبيرة ؛ وغير ذلك . وهذا قول الحنفية ؛ فقد أجازوا أمان الفرد مطلقاً دون تقييد<sup>(١)</sup> .

ثانياً : بيان سبب الخلاف في هذه المسألة : بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قول ، يظهر - والله تعالى أعلم - أنَّ الخلاف في هذه المسألة يعود إلى أسباب من أهمها ما يلي :

١- النظر إلى أدلة مشروعية الأمان مفردة ، والنظر إليها مع مراعاة أصول شرعية أخرى ؛ فيظهر - والله تعالى أعلم - : أنَّ مَنْ أجازوا صدور الأمان العام من الأحاد ، أخذوا بأدلة مشروعية أمان الأحاد ، دون نظر إلى ما قد يقيدها من أصول شرعية أخرى ؛ و مَنْ منعوا صحة صدور الأمان العام من آحاد المسلمين نظروا إلى أصول شرعية أخرى تقيد أدلة مشروعية أمان الأحاد قبل صدوره ؛ وذلك مثل فرض الجهاد وأنه ماض إلى يوم القيامة .

وعن هذا السبب نشأ تاليه ، وهو :

٢- الاختلاف في دخول الأمان العام ، في دلالة أدلة مشروعية أمان الأحاد؛ فيظهر - والله تعالى أعلم - : أنَّ مَنْ منع صدور الأمان العام من آحاد المسلمين ، رأى عدم دخول الأمان العام في دلالة هذه الأدلة ؛ للفرق - الظاهر - بين الأمرين ، من جهة الحقيقة ، والآثار المترتبة على كل منهما ؛ ولأنَّ الوقائع التي وردت في ذلك لا تخرج عن حقيقة الأمان الخاص ؛ و من ثمَّ ألحقوا الأمان العام بالهدنة ، والهدنة عندهم لا يتولاها إلا الإمام أو من ينيبه . وأمَّا مَنْ أجاز صدور الأمان العام من آحاد المسلمين ؛ فإنَّ التفريق بين الأمرين لديه لا يؤثر في الحكم شيئاً ؛ لأنَّ غاية ما هنالك : إلحاق الأمان العام بالهدنة<sup>(٢)</sup> ؛ والهدنة عندهم ، يجوز

(١) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٤٣٢٠/٩ ؛ والاختيار لتعليل المختار ، للموصلي : ١٢٢/٤-١٢٣ ؛

والهداية ، للمرغني ، مع شرحه : فتح القدير ، لابن الهمام : ٤/٢٩٨ ؛ وتبيين الحقائق ، للزليعي : ٣/٢٤٧ .

(٢) ولاسيما أنَّ من محققي الحنفية من صرح بأنَّ الأمان نوع من الموادة كابن الهمام في فتح القدير : ٤/٢٩٧ .

أن يتولاها الآحاد<sup>(١)</sup> .

ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول: استدل القائلون بعدم جواز صدور الأمان العام من آحاد المسلمين ، بما يلي :

الدليل الأول : أن صدور الأمان من آحاد المسلمين لجماعات الكافرين ؛ يؤدي إلى تعطيل الجهاد ؛ والجهاد أحد فرائض الإسلام التي لا يجوز تعطيلها ؛ فهو شعار الدين والدعوة القهرية ، وهو من أعظم مكاسب المسلمين ؛ فلا يجوز أن يظهر بأمان الآحاد انسداده أو نقصان يُحسّ<sup>(٢)</sup> .

الدليل الثاني : أنه إنما جاز أمان آحاد المسلمين لأهل حصن ونحوه ؛ لورود ذلك عن عمر رضي الله عنه<sup>(٣)</sup> .

الدليل الثالث : أن تأمين الإقليم من خصائص الإمام ؛ ففي صدوره من آحاد المسلمين افتيات<sup>(٤)</sup> على الإمام<sup>(٥)</sup> ؛ يوضح هذا الدليل التالي .

الدليل الرابع : أن الأمان العام نوع من الهدنة ؛ والهدنة إنما يصح صدورها

(١) ينظر ص : ٤٩٨ من هذه الرسالة .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٧٧/١٣ ؛ والكافي ، لابن قدامة : ٥٦٣/٥ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :

٤٧٢/٧ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٢٣٧/٤ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي : ١٠٥/٣ .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٢٧٧/١٣ .

(٤) الافتيات : افتعال من الفتوت ، مصدرٌ : فات الشيءُ فتوتاً ، والافتيات : السَّبْقُ إلى الشيء دون اتمام من

يؤتمّر ، يقال : فلان لا يفتات عليه ، أي : لا يعمل شيءً دون أمره ؛ والعامّة تهمة ، وهمزة خطأ . ينظر :

المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الفاء والواو وما يثلثهما : ٨٢٩ ؛ والصحاح ، للجوهري : باب التاء ،

فصل الفاء : ٢٦٠/١ ؛ وما اتفق لفظه واختلف معناه ، لهبة الله بن علي بن محمد الحسيني ، المعروف بابن

الشجري (ت/٥٤٢) : ٢٣٩ ، باب ما أوله فاء ، ط١-١٤١٧ ، ت/ أحمد حسن بسج ، دار الكتب العلمية :

بيروت .

(٥) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٧٧/١٣ ؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ١٨٥/٢ ؛ ومغني المحتاج ،

للشربيني : ٢٣٧/٤ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي : ١٠٥/٣ .

من الإمام ، أو من ينبيه ؛ وعليه فلا يصح صدور الأمان العام من الآحاد <sup>(١)</sup> .  
ويمكن أن يناقش بعض الحنفية هذا الاستدلال بأنه لا يلزمهم ؛ لأنهم نصوا على  
عدم اشتراط إذن الإمام في عقد الهدنة <sup>(٢)</sup> ؛ فغاية هذا الدليل : القياس على أصل  
مختلف فيه ، بإلحاق المسألة المتنازع فيها ، بحكم أصل لا يسلم به الحنفية ؛ فلا حجة  
عليهم فيه ؛ لأن المسألة محل النزاع مستقيمة على رأيهم في المسألة التي جعلها  
الجمهور أصلاً وقاسوا عليه .  
أدلة أصحاب القول الثاني: استدل القائلون بجواز صدور الأمان العام من آحاد  
المسلمين ، بما يلي :

الدليل الأول : عموم أدلة مشروعية أمان آحاد المسلمين ؛ من مثل قول  
النبي ﷺ : « ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة  
الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل » <sup>(٣)</sup> ؛ ففي هذا الحديث  
جواز إعطاء الذمة والأمان من كل مسلم ؛ لأن أدناهم أقلهم عدداً ، وهو الواحد ،  
والحديث عام ؛ فيشمل الأمان العام والخاص <sup>(٤)</sup> .

واعترض هذا الاستدلال بمنع دلالاته على المسألة ؛ بيانه : أن هذا الحديث يدل  
على جواز صدور الأمان من الفرد المسلم للكافر ونحوه ، لا على جواز صدور  
الأمان لعدد غير محصور من الكفار <sup>(٥)</sup> .

(١) نهاية المحتاج ، للرملي : ٨٠/٨ .

(٢) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٤٣٢٤-٤٣٢٥ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم : ٨٥/٥ ؛ وينظر ص :  
٤٩٨ من هذه الرسالة .

(٣) سبق تخريجه ؛ وقد رواه البخاري : ح ( ٣١٨٠ ) ؛ ومسلم : ح ( ١٣٧٠ ) ( ٤٦٧ ) .

(٤) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام : ٢٩٧-٢٩٨ ؛ والفقه النافع ، للسمرقندي : ٨٥٠/٤ ( المجلد : ٢ ) ؛ و  
تبيين الحقائق ، للزيلعي : ٢٤٧/٣ .

(٥) ينظر : اختلاف الدين وأثره في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، لعبد الله بن سليمان بن عبد المحسن  
الطرودي : ١٠٦/١ ، رسالة علمية في الفقه المقارن ، مقدمة لنيل الدرجة العالمية العالية ( الدكتوراه ) من  
قسم الفقه المقارن ، في المعهد العالي للقضاء ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية : الرياض ، عام

وأجيب عن استدلالهم بأدلة مشروعية الأمان هنا ؛ بجواب عام ، وهو : أن أحاديث الأمان وردت في وقائع فردية محصورة ؛ فهي إما واردة في حالة الحرب ؛ أو أنها وقائع خاصة ، لا عموم لها <sup>(١)</sup> .

الدليل الثاني : أن الوقوف على حالة القوة والضعف ، يصح من الواحد ؛ فيصح أمانه للقليل والكثير <sup>(٢)</sup> .

ويمكن أن يناقش هذا التعليل بأن هذا قد يسلم في حال الأمان الخاص ؛ أما في حال الأمان العام ؛ فغير مسلم ؛ بل يمكن أن يقال : إن وقوف الأحاد على حال القوة والضعف خلاف الأصل .

الدليل الثالث : أن الواحد من المسلمين من أهل القتال بنفسه وماله أو بماله ، يكون من أهل منعة الإسلام ، فيخافه الكفار ؛ فينفذ أمانه في حقه لولايته على نفسه ، ثم يتعدى نفاذ أمانه إلى غيره من المسلمين ؛ لأن سبب الأمان الذي هو : الإسلام ، لا يتجزأ <sup>(٣)</sup> ؛ وما لا يتجزأ لا يثبت إلا كاملاً ؛ فيثبت في الكل ، في حق الكل ؛ لأنه لمصلحة الكل ؛ فيقوم الواحد مقام الكل ؛ لتعذر اجتماع الكل <sup>(٤)</sup> . ونوقش هذا التعليل بأمرين <sup>(٥)</sup> :

الأول : أن الأمان العام تتعلق به مصالح الدولة ، والإمام العام أعلم بمصالحها وأعرف بمكائدها أعدائها ؛ والواحد من المسلمين قد يفوته إدراك هذه

(١) ينظر : آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي : ٢٣١، ٢٢٩ ؛ وفيه تفصيلات ، فيها نظر .

(٢) بدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/٤٣٢٠ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٤/٢٩٨-٢٩٩ ؛ والفقه النافع ، للسمرقندي : ٤/٨٥٠ .

(٣) كولاية التزويج ، إذا تزوج أحد الأولياء المستوين ، نفذ على الكل ؛ ويبان أنه لا يتجزأ : أن العصمة من القتل ، وحرمة الاسترقاق ، والاستغنام ؛ لا يتصور أن تثبت في شخص دون بعضه . ينظر : تبیین الحقائق ، للزبلي : ٣/٢٤٧ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٤/٣٠٠ .

(٤) تبیین الحقائق ، للزبلي : ٣/٢٤٧ ؛ فتح القدير ، لابن الهمام : ٤/٢٩٩-٣٠٠ .

(٥) ينظر : اختلاف الدين وأثره في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، للمطرودي : ١/١٠٦ .

الأمور .

الثاني : أن الأمان العام من اختصاصات الإمام ؛ فلا يباشره غيره .

ويمكن أن يناقش الأمر الثاني بأنه : إعادة لتقرير قول المخالف ، وهو محل النزاع ؛ وإعادة تقرير القول لا تستقيم اعتراضاً .

رابعاً : الترجيح : بالنظر في هذه الأقوال وأدلتها وما جرى من مناقشات واعتراضات يتضح بجلاء رجحان ما ذهب إليه جمهور العلماء ، من أن الأمان العام

خاص بالإمام ؛ وذلك للأوجه التالية :

١- قوة أدلة الجمهور ، ووضوحها .

٢- إجابتهم على أدلة أصحاب القول الثاني وتعليلاتهم .

٣- أن مبنى الخلاف في هذه المسألة : دخول الأمان العام ، في دلالة أدلة مشروعية أمان الأحاد ، أو عدمه ؛ فالجمهور رأوا عدم دخول الأمان العام في دلالة هذه الأدلة ؛ للفرق الظاهر بين الأمرين ، من جهة الحقيقة والآثار المترتبة على كل منهما ؛ ولأن الوقائع التي وردت في ذلك لا تخرج عن حقيقة الأمان الخاص ؛ ومن ثم أحقوا الأمان العام بأصلهم في الهدنة ، وهو أن الهدنة لا يتولاها إلا الإمام أو من ينيبه ؛ وهذا أصل صحيح منضبط ؛ فما بني عليه صحيح أيضاً ؛ بخلاف أصل الحنفية في ذلك ؛ على ما سيأتي بيانه - إن شاء الله تعالى - في الفصل التالي .

٤- أن رأي الجمهور - هنا - فيه إعمال للنصوص ، وتفسير لها في ضوء الأصول ؛ وهذا فقه قويم يوافق القياس العام في الشريعة ، الذي لا يجمع مفترقاً ولا يفرق مجتمعاً .

٥- أن أصحاب القول الثاني قد نظروا في الأصول التي نظرها الجمهور ؛ لكن بعد ظهور المحذور ؛ فإنهم يرون كغيرهم نبذ أمان الأحاد إذا كان فيه مضرة ،

مثلاً<sup>(١)</sup>؛ ومن القواعد المتقررة: أن الدفع أولى من الرفع<sup>(٢)</sup>؛ وهذا جليّ في مثل هذا العصر الذي تداخلت فيه الأمور وتعقدت، والله تعالى أعلم.

الفرع الثاني: صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين

صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين له أحوال، وفيه تفصيلات، ومسائل دقيقة<sup>(٣)</sup>، ولعلّ مما يُبيّن أحكامه هنا، ويجليّها دراستها من خلال الفقرات والغصون التالية:

الفقرة الأولى: تحرير محل البحث في صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين:

اتفق العلماء على جواز صدور الأمان الخاص - أي: الذي يصدر لعدد يسير من الحريين؛ كالواحد والعشرة والقافلة الصغيرة، والحصن الصغير؛ ونحو ذلك - من المسلم، الحر، المكلف، المختار، ذكراً كان أو أنثى<sup>(٤)</sup>؛

(١) ينظر: مصادرهم السابقة.

(٢) ينظر في بيان هذه القاعدة: القواعد، لمحمد بن محمد بن أحمد المقرئ (ت/٧٥٨) ٢/٥٩٠ (القاعدة: ٣٧٤)، ت/د. أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي: مكة المكرمة؛ والقواعد، لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب (ت/٧٩٥): ٣٢٥، القاعدة: ١٣٤، ط٢-١٤٠٨، عناية / طه عبد الرؤوف سعد، دار أم القرى للطباعة والنشر: القاهرة؛ والأشياء والنظار، للسيوطي: ٢٦٠.

(٣) وهذا شأن أبواب الأمان عامة؛ فإن أحكام الوقائع والافتراضات فيها، متداخلة مع تقريرات الفقهاء لأحكام الأمان العامة؛ قال السرخسي: 'اعلم بأن أدق مسائل هذا الكتاب والطفها في أبواب الأمان؛ فقد جمع بين دقائق علم النحو ودقائق أصول الفقه... وقيل: من أراد امتحان حفاظ الرواية من أصحابنا فعليه بيباب الأذان من كتاب الصلاة، ومن أراد امتحان المتبحرين في الفقه فعليه بأيامان الجامع، ومن أراد امتحان المتبحرين في النحو والفقه فعليه بأمان السير'. شرح السير الكبير، للسرخسي: ١/٢٥٢.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني ٩/٤٣١٨-٤٣٢٠؛ والمعونة، للقاضي عبد الوهاب: ١/٦٢٣؛ والاستذكار، لابن عبد البر: ٢/٢٦٢ و ٥/٣٦ و ٤/٢٨٤؛ وروضة الطالبين، للنووي: ٧/٤٧٢؛ و المعني، لابن قدامة: ١٣/٧٥-٧٧؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي: ٦/٤٨٦ وقد حكى الإجماع على ذلك، إذ قال: 'ولا فرق بين المرأة والرجل بالإجماع؛ لحديث أم هانئ'؛ وقد حكى الإجماع على ذلك - من قبل - غير واحد، منهم: الخطابي في: معالم السنن [مع مختصر سنن أبي داود]: ٤/٦٦، ط المكتبة الأثرية؛ والقرطبي في: الجامع لأحكام القرآن: ٨/٤٩ وغيرهما.



واستدلوا على ذلك بأدلة مشروعية الأمان التي سبق ذكر طرف منها في مشروعية الأمان .

وبالنظر في كلام الفقهاء - هنا - يتبين أن في المسألة تفصيلاً ؛ ذلك أن صدور الأمان من آحاد المسلمين ؛ إما أن يُسبق بنهي الإمام عنه ؛ أو لا ؟ ومن هنا بحث عدد من العلماء تحت هذا الفرع ثلاث مسائل رئيسة :

الأولى : جواز صدور الأمان من بعض من لا يتصف بالصفات المذكورة ؛ كالعبد والصبي ، أو من يُشكّ في تحقق بعضها فيه ؛ كالاختيار في الأسير <sup>(١)</sup> .

وهذه المسألة تندرج تحتها مسائل بعدد من تتخلف فيهم الصفات المشار إليها ؛ وهي من فروع الفقه العام التي لا حاجة إلى إفرادها بالبحث هنا <sup>(٢)</sup> ؛ لأنها غير داخلية في مسائل السياسة الشرعية ؛ فيكتفى بالإحالة إلى مصادرها <sup>(٣)</sup> .

الثانية : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ؛ إذا لم يُسبق بنهي الإمام عنه ؛ هل يتوقف لزومه ونفاذه على إجازة الإمام له ، أو لا ؟

الثالثة : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ؛ إذا سبق بنهي الإمام عنه . وهاتان المسألتان هما محلّ البحث هنا ؛ وبيانهما مقصود الفقرة التالية .

الفقرة الثانية : حكم صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ؛ إذا لم يُسبق بنهي الإمام عنه أو سبق به ؛ هل يتوقف لزومه ونفاذه على إجازة الإمام أو لا ؟ وبيان ذلك ببحث كلٍّ من المسألتين على حدة في غصنين ، وذلك - في الصفحة التالية - على النحو التالي :

الغصن الأول : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ؛ إذا لم يُسبق بنهي الإمام

(١) ينظر في ذلك : المتقى شرح الموطأ ، للباجي : ١٧٣ / ٣ ؛ والمصادر السابقة واللاحقة ، هنا .

(٢) وإن كان قد أُشير إلى بعض مسائلها ، ضمن بحث المسألة الثانية ؛ فإلّا ذلك لبيانها .

(٣) ينظر من المراجع : الأمان والمستأمنون ، لشيخنا / د. سعود بن محمد البشر : ١٧-٢٨ ؛ وأحكام عقد الأمان

والمستأمنين في الإسلام ، لصالح الزيد : ٦٩-٨٠ .

عنه ؛ هل يتوقف لزومه ونفاذه على إجازة الإمام أو لا ؟

ويتضح حكم هذه المسألة - إن شاء الله تعالى - في الفقرات التالية :

أولاً : أقوال العلماء في لزوم الأمان الخاص الصادر من آحاد المسلمين ونفاذه ؛ إذا لم

يُسبق بنهي الإمام عنه :

اختلف العلماء في لزوم الأمان الخاص الصادر من آحاد المسلمين ، ونفاذه ،

إذا لم يُسبق بنهي الإمام عنه ؛ هل يتوقف على إجازة الإمام أو لا ؟ على قولين :

القول الأول : أن الأمان الخاص الصادر من آحاد المسلمين يلزم وينفذ بمجرد

صدوره ممن يجوز تأمينه من الآحاد ؛ فلا يتوقف لزومه ونفاذه على إجازة الإمام .

أي : أن الأمان الخاص الصادر من آحاد المسلمين لعدد محصور من

الحربيين ؛ كالأحد والعشرة والقافلة الصغيرة ، والحصن الصغير ؛ ونحو ذلك -

صحيح لازم نافذ ، لا يشترط لصحة نفاذه إذن الإمام .

وهذا قول جمهور العلماء ، فقد قال به جمع من السلف ، منهم :

الثوري<sup>(١)</sup> ، والأوزاعي<sup>(٢)</sup> ، وأبو ثور<sup>(٣)</sup> ، وإسحاق<sup>(٤)</sup> ، وداود<sup>(٥)</sup> ،

وغيرهم<sup>(٦)</sup> ؛ وذهب إليه من أهل المذاهب الفقهية : الحنفية<sup>(٧)</sup> - وقولهم

(١) ينظر : اختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري : ٢٦ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر : ٢/٢٦٢ ؛ والمغني ، لابن

قدامة : ٧٥/١٣ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : اختلاف الفقهاء ، للطبري : ٢٥ ؛ والتالين له ، في الموضوعين نفسيهما .

(٣) ينظر : اختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري : ٣٠ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر : ٢/٢٦٢ ؛ وفقه الإمام

أبي ثور ، لسعدي جبر : ٧٩١-٧٩٢ .

(٤) ينظر : الاستذكار ، لابن عبد البر : ٢/٢٦٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ٧٥/١٣ .

(٥) ينظر : الاستذكار ، لابن عبد البر : ٢/٢٦٢ .

(٦) ينظر : الاستذكار ، لابن عبد البر : ٢/٢٦٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ٧٥/١٣ .

(٧) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي : ١/٢٥٢-٢٥٣ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/٤٣٢٠ ؛ =

أوسع من ذلك كما في المسألة السابقة - وأكثرُ المالكية<sup>(١)</sup> ، والشافعية - فيما يفيدُه إطلاق القول به في باب الأمان -<sup>(٢)</sup> ، والحنابلة<sup>(٣)</sup> .

القول الثاني : أن الأمان الخاص الصادر من آحاد المسلمين ، لا يلزم ولا ينفذ بمجرد صدوره ممن يجوز تأمينه من الآحاد ؛ بل يتوقف لزومه ونفاذه على إجازة الإمام أو من ينبيهه .

أي : أن الأمان الخاص الصادر من آحاد المسلمين لعدد محصور من الحربيين ؛ كالواحد والعشرة والقافلة الصغيرة ، والحصن الصغير ؛ ونحو ذلك - لا يلزم ولا يكون نافذاً ، إلا بعد موافقة الإمام وإجازته له ؛ فإن أجازَه جاز ، وإن ردهُ رُدَّ ؛ فللإمام أو من ينبيه رُدُّ ذلك أو إمضاؤه على النظر . وهذا القول منقول عن عبد الملك بن الماجشون في أمان الآحاد

= والاختيار لتعليل المختار ، للموصلي : ١٢٣ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٤/٢٩٨-٢٩٩ ؛ و الفقه النافع ، للسمرقندي : ٤/٨٥٠ (المجلد : ٢) ؛ و تبين الحقائق ، للزيلعي : ٣/٢٤٧ .

(١) ينظر : المدونة : ١/٤٠ ؛ والتلقين ، للقاضي عبد الوهاب : ١/٢٤٤-٢٤٥ ؛ والمعونة ، له : ١/٦٢٣ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر : ٢/٢٦٢ ؛ والكافي ، لابن عبد البر : ١/٤٦٨-٤٦٩ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد : ١/٤٤٤ .

(٢) ينظر : الأم ، للشافعي : ٤/٢٨٤ ؛ والمهذب ، للشيرازي : ٥/٢٥٥-٢٥٧ ؛ والوسيط ، للغزالي : ٧/٤٥ ؛ والبيان ، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني الشافعي اليمني (ت/٥٥٨) : ١٢/١٤٠-١٤٢ ، ط ١٤٢١ ، عناية / محمد قاسم النوري ، دار المنهاج ، بيروت ؛ وروضة الطالبين ، للنووي : ٧/٤٧١-٤٧٤ ؛ وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة : ٢٣٥ ؛ ومغني المحتاج ، للشريبي : ٤/٢٣٨ .

(٣) ينظر : الكافي ، لابن قدامة : ٥/٥٦١ ؛ والمحزر ، لمجد الدين ابن تيمية : ٢/١٨٠ ؛ ومعونة أولي النهى ، للفتوحى : ٤/٤٤٤-٤٤٦ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٤/٢٠٤-٢٠٥ ؛ وازن ب : كشاف القناع ، للبهوتي :

مطلقاً<sup>(١)</sup>، وسحنون<sup>(٢)</sup>، وابن حبيب<sup>(٣)</sup>، وبعضُ المالكية<sup>(٤)</sup>، إن وقع الأمان من امرأة أو عبدٍ أو صبي عاقلٍ مصلحة الأمان<sup>(٥)</sup>؛ وصرّح به كثير

(١) ينظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد القيرواني: ٩٥/٣؛ والمعونة، للقاضي عبد الوهاب: ٦٢٣/١؛ والاستذكار، لابن عبد البر: ٢٦٢/٢ و ٣٦/٥؛ والأوسط، لابن المنذر: ٢٦٢/١١؛ وبداية المجتهد، لابن رشد: ٤٤٤/١؛ والذخيرة، للقرافي: ٤٤٥/٣. وينظر: الإنصاف، للمرداوي: ٢٠٣/٤، ففيه في عيون المسائل وغيرها: يصح منهم بشرط أن تعرف المصلحة فيه.

(٢) المصادر السابقة.

(٣) ينظر: مواهب الجليل، للحطاب: ٥٥٩-٥٦٠.

(٤) ينظر: الفواكه الدواني، للنفراوي: ٤٦٨/١.

(٥) ينظر: أصول الفتيا في الفقه على مذهب مالك، لمحمد بن حارث الخشني (ت/٣٦١): ٩٨، ط-١٩٨٥م، ت/ محمد المجذوب، ود. محمد أبو الأجنان، ود. عثمان بطيخ، الدار العربية للكتاب، المؤسسة الوطنية للكتاب؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير [الشرح والحاشية]: ١٨٥/٢؛ والفواكه الدواني، للنفراوي: ٤٦٨/١. ونصّه: "فقلخص أن الأمان: إن وقع من الحر المسلم البالغ العارف بمصلحة الأمان الغير الخائف من أمنه يكون جائزاً ماضياً اتفاقاً، ولو وقع من أدنى المسلمين، ولو كان خارجاً عن طاعة الإمام حين تأمينه حيث أمن دون الإقليم، وأما لو أمن البالغ إقليمياً لنظر فيه الإمام. وأما إن وقع الأمان من امرأة أو عبد أو صبي عاقلٍ مصلحة الأمان فقبيل: يجوز ابتداءً ويمضي وعليه الأكثر، وقيل: يتوقف إمضاؤه على إجازة الإمام: ٤٦٨/١.

وكان ابن العربي يقيّد الخلاف - هنا - في شأن الرجل البالغ الحر، فيما إذا صدر الأمان منه في جيش فيه الإمام؛ فقد قال في: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس: "وأما أمان سائر الناس ففيه - أيضاً خلاف كثير، وتفصيل لعلماتنا جلته: أن الأمان إذا وقع في جيش فيه الإمام، هل ينفذ أم يرجع؟ الرأي فيه إلى الإمام؛ فإن غاب الإمام عن موضع الأمان نفذ أمان الرجل البالغ الحر المسلم، واختلف في أمان العبد والمرأة...": ٥٨٩/٢، ط-١٩٩٢م، ت/د. محمد عبد الله ولدكريم، دار الغرب: بيروت؛ ولم يقف الباحث على تصريح بهذا القيد عند غيره ممن أمكنه النظر في كتبهم من المالكية؛ لكنهم يذكرون هذه المسألة مفردة. ينظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد القيرواني: ٩٥/٣.

ومن علماء المالكية من لم ير في هذا القول خلافاً لمذهب مالك أصلاً؛ إذ فسروا ما جاء في المدونة على أن المراد به: لا يجوز ابتداء، لكن إن وقع جاز. ينظر: مواهب الجليل، للحطاب: ٥٥٩-٥٦٠؛ والتاج والإكليل، لأبي عبد الله محمد بن يوسف المواق (ت/٨٩٧) [بهامش مواهب الجليل]: ٥٥٩/٤. =

من العراقيين من الشافعية<sup>(١)</sup> في الإذن بدخول دار الإسلام<sup>(٢)</sup>؛ بل لم يره بدر الدين الزركشي محلّ خلاف في المذهب عندهم بقوله: "وينبغي الجمع بين الكلامين بالحمل المذكور هناك، على ما إذا وجد في دار الإسلام وأمنه، والمذكور هنا على ما إذا كان خارجاً عنها وأذن له في الدخول؛ فهو من خصائص الإمام<sup>(٣)</sup>".

ثانياً: بيان سبب الخلاف في المسألة<sup>(٤)</sup>: بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قول؛ يتبين أنّ الخلاف في هذه المسألة يعود إلى أسباب، أهمها ما يلي:

= قال الدسوقي: (قوله: تأويلان) سببهما قول المدونة: قول مالك: أمان المرأة جائز، ابن القاسم وكذا عندي أمان العبد والصبي إذا كان الصبي يعقل الأمان، وقال ابن الماجشون ينظر فيه الإمام بالاجتهاد، ابن يونس: جعل عبد الوهاب قول ابن الماجشون خلافاً، وجعله غيره وفاقاً؛ فقوله أمانها جائز: أراد بالجواز بعد الوقوع، لا بإباحة الإقدام عليه ابتداءً ١٨٥/٢.

والمراد بعقله الأمان كما قال بعض الشيوخ: أن يعلم ثبوته إن وقع، وأن فاعله يثاب عليه إن وقى به، وإن نقضه يائمه، الفواكه الدواني، للنفراوي ٤٦٨/١.

(١) المراد بالعراقيين في اصطلاح الشافعية: جماعة من الفقهاء المتقدمين في القرن الخامس، كانت لهم طريقة في استنباط الأحكام وتخريج المسائل على أصول الشافعي وقواعده، وصفها النووي بأنها: أتقن وأثبت من نقل مقابليهم: الخراسانيين، وأن الخراسانيين أحسن تصرفاً وتفريعاً وترتيباً غالباً؛ ومن أشهرهم أبو حامد الإسفراييني (ت/٤٠٦)، وأبو الحسن الماوردي (ت/٤٥٠)، وأبو إسحاق الشيرازي (ت/٤٧٦). ينظر: المجموع، للنووي ١١٢/١؛ ومقدمة تحقيق: البيان، للعمرائي - لقاسم النوري: ١٤٤/١-١٤٥؛ والمذهب عند الشافعية، لمحمد الطيب بن محمد اليوسف: ٩٤، ط١-١٤٢١، دار البيان الحديثة: الطائفة، وفي هذا الكتاب خلط بين العلماء الخراسانيين والعراقيين، فليتبّه له.

(٢) ينظر: البيان، لابن العمرائي: ٢٩٧/١٢؛ وخادم الرافعي والروضة، له (مخطوط)، وانظر الشاهد منه هنا، بحاشية: روضة الطالبين، للنووي: ٧/٤٩٩، الحاشية رقم: (١)، ط - دار الكتب العلمية، ت/ عادل عبد الموجود وعلي معوض، وهي المعتمدة في هذه الرسالة.

(٣) ينظر: المصدر الأخير في الحاشية السابقة.

(٤) ينبغي التنبّه هنا إلى أنّ القائلين بالقول الثاني منهم من يقول به مطلقاً - أي: في شأن الرجال والنساء - ومنهم من يقصر رأيه على النساء والصبيان والعبيد؛ فأسباب الخلاف تتجه إلى ما يندرج تحتها من الحاليين كما هو ظاهر منها، وإن كان بعض الأسباب كافياً؛ لتأثيره في الترجيح هنا، دون بعض ما سيذكر.

الأول : الاختلاف في معنى قول النبي ﷺ «يجير على المسلمين أديانهم»<sup>(١)</sup> ، هل هو على إطلاقه ، بمعنى أن أمر الأمان يكون في يدي المسلمين ؛ فيكون ما فعل يلزم الإمام ليس له الخروج عنه ؛ أو أنه على معنى : النظر والحيطه للمسلمين وأهله ، وأن الإمام المقدم ينظر فيما فعل ، فيكون إليه الاجتهاد فيه في النظر للمسلمين ؛ فمن قال بالأول قال باللزوم والنفاد دون توقف على الإذن ؛ ومن قال بالثاني قال : يتوقف لزومه على إذن الإمام<sup>(٢)</sup> .

الثاني : الاختلاف - في أمان المرأة - في معنى قول النبي ﷺ «لأم هانئ - رضي الله عنها - : « قد أجرنا من أجرنا يا أم هانئ » ، وقوله ﷺ « لزينب - رضي الله عنها - : « أجرنا من أجرنا » ؛ هل معناه : حكم الشرع صحة جواز من أجرنا ؛ أو أن معناه محتمل لهذا ، ومحتمل لابتداء لزوم الأمان بالإذن به ؛ فمن قال بالأول قال باللزوم والنفاد دون توقف على الإذن ؛ ومن قال بالثاني قال : يتوقف لزومه على إذن الإمام<sup>(٣)</sup> .

قال المازري : " هذا [ يعني الشاهد هنا من حديث أم هانئ ] محتمل أن يريد به الخبر : أن حكم الله تعالى أن من أجرته مجار ؛ ويحتمل أن يكون رأياً رآه في إنفاذ جوارها وحكماً ابتداءه من قبيله ﷺ ، وقضى به في تلك النازلة .

وعلى المراد بهذا اللفظ جرى الخلاف فيمن أجاره أحد من المسلمين ، هل يمضي ذلك على الإمام ، ولا يكون له نقض جواره أم لا ؟

(١) سيأتي قريباً جداً - إن شاء الله تعالى - تحريج ما يستدل به عند أول ذكره في الأدلة .

(٢) ينظر : المدونة ٤١/٢ ؛ والمعلم بفوائد مسلم ، لأبي عبد الله بن محمد بن علي المازري (ت/٥٣٦)

١/٣٠٠ ، ط ١٩٨٨م ، ت/ الشيخ محمد الشاذلي النيفر ، دار الغرب : بيروت ؛ والقبس في شرح موطأ

مالك بن أنس ، لأبي بكر بن العربي ٥٩٩/٢ ؛ وإكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض بن موسى بن

عياض اليحصبي (ت/٥٤٤) : ٥٩/٣-٦٠ ، ط ١٤١٩ ، ت/ الشيخ د. يحيى إسماعيل ، دار الوفاء :

المنصورة (مصر) ، و مكتبة الرشد : الرياض ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم : ٥/٣٣٢ .

(٣) ينظر مصادره في الحاشية السابقة .

ومن هذا النمط قوله ﷺ: « من قتل قتيلاً فله سلبه »<sup>(١)</sup>؛ هل هو إخبار عن الحكم أو ابتداء حكم في هذه القضية؟ وعلى هذا جرى الخلاف بيننا وبين الشافعي في القاتل: هل يستحق السلب حكماً، أو حتى ينقله الإمام إن شاء؟<sup>(٢)</sup>.

وقال النووي: «ومثل هذا الخلاف اختلافهم في قوله ﷺ من قتل قتيلاً فله سلبه هل معناه أن هذا حكم الشرع في جميع الحروب إلى يوم القيامة أم هو إباحة رأها الإمام في تلك المرة بعينها فإذا رأها الإمام اليوم عمل بها وإلا فلا»<sup>(٣)</sup>.

الثالث: الاختلاف في الأمان هل هو من باب الحسبة؛ فيقوم به كل أحد، أو هو من باب الولاية وتنفيذ قول الغير على الغير، ولا يكون ذلك إلا لمن يصلح للولاية، ليس العبد والمرأة؟<sup>(٤)</sup>.

الرابع: اختلاف بعض المالكية - بينهم - في تفسير قول مالك في المدونة: «أمان المرأة جائز»<sup>(٥)</sup>؛ هل معناه: جائز ابتداءً ويمضي، أو جائز، ويتوقف إمضاؤه على إجازة الإمام؟<sup>(٦)</sup>.

الخامس: الاختلاف - في أمان المرأة - في صحة قياس المرأة في ذلك على الرجل؛ فمن قاسها على الرجل ولم ير بينهما فرقا في ذلك، أجاز أمانها؛ ومن رأى أنها ناقصة عن الرجل لم يجز أمانها<sup>(٧)</sup>.

(١) رواه البخاري: ك/ فرض الخمس، ب/ من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلاً فله سلبه من غير أن يخمس، وحكم الإمام فيه، ح(٣١٤٢)، وغيره؛ ومسلم: ك/ الجهاد والسير، ب/ استحقاق القاتل سلب القاتل، ح(١٧٥١)(٤١) ولفظه فيهما «من قتل قتيلاً له عليه بيته فله سلبه».

(٢) المعلم بفوائد مسلم: ٣٠٠/١.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم: ٥/٢٣٢.

(٤) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس: ٥٩٨/٢.

(٥) المدونة: ٤١/٢.

(٦) ينظر: مواهب الجليل، للحطاب: ٤/٥٥٩-٥٦٠؛ والتاج والإكليل، للمواق [بهامش مواهب الجليل]:

٤/٥٥٩؛ والفواكه الدواني، للنفاوي: ١/٤٦٨.

(٧) بداية المجتهد، لابن رشد: ١/٤٤٤-٤٤٥.

السادس : قال ابن رشد : " وقد يمكن أن ندخل الاختلاف في هذا [ أمان المرأة ] من قبل اختلافهم في ألفاظ جموع المذكر ، هل تتناول النساء ، أم لا ؟ أعني بحسب العرف الشرعي " (١) .

السابع : الاختلاف - في أمان العبد - في معارضة العموم للقياس : أمّا العموم فقوله ﷺ : « المسلمون تتكافأ دماءهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم » - الذي سبق تخريجه في بيان مشروعية الأمان - ؛ فهذا يوجب أمان العبد بعمومه ؛ وأمّا القياس المعارض له ، فهو أن الأمان من شرطه الكمال ، والعبد ناقص بالعبودية ؛ فوجب أن يكون للعبودية تأثير في إسقاطه قياساً على تأثيرها في إسقاط كثير من الأحكام الشرعية وأن يخص ذلك العموم بهذا القياس (٢) .

وأهم هذه الأسباب : الأربعة الأول .

ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول :

استدل أصحاب القول الأول - القائلون بأن الأمان الخاص الصادر من آحاد المسلمين ، صحيح لازم نافذ ، لا يشترط لصحة نفاذه إذن الإمام - بأدلة مشروعية أمان الآحاد ، ومنها ما يلي :

الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ أُبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [ التوبة ] ؛ فالخطاب للنبي ﷺ والمراد به جميع الأمة ، فيجوز لأحاديهم أن يجير آحاد المشركين ؛ بدليل الأحاديث الواردة في ذلك (٣) .

(١) المصدر السابق ؛ وسبل السلام ، للصنعاني : ٣٠٢/٧ .

(٢) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد : ٤٤٤/١ .

(٣) ينظر : متهى المرام في شرح آيات الأحكام ، لمحمد بن الحسين بن القاسم الحسيني (ت/١٠٦٧) : ٣٤٤ ،

ط ٢-١٤٠٦ ، الدار اليمنية ودار المناهل : بيروت ؛ و أحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام ، لصالح =



ونوقش هذا الاستدلال بأن الأمر في هذه الآية ، خطاب للرسول ﷺ ولمن بعده من الأئمة ؛ وعلى افتراض أنه يشمل كل مسلم فإنه لا يصح الاستدلال به حيثئذ ؛ لاحتمال تخصيصها بسبب النزول كما هو رأي ابن حبيب وغيره من العلماء ؛ والدليل إذا طرأ عليه الاحتمال سقط به الاستدلال ؛ فلا دليل يدل على أن الخطاب لعامة المسلمين<sup>(١)</sup> .

كما يمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال بأن الآية لا دلالة فيها على الأمان المطلق الذي هو محلّ البحث ، وإنما تدلّ على وجوب أمان المستجير ليسمع كلام الله ويتعرف على دين الإسلام ؛ قال القرطبي : "ظاهر الآية إنما هي فيمن يريد سماع القرآن والنظر في الإسلام ؛ فأما الإجارة لغير ذلك ، فإنما هي لمصلحة المسلمين والنظر فيما تعود عليهم منفعتة"<sup>(٢)</sup> .

وصرح ابن كثير في تفسيره للآية بذكر الولاية ، دون الأحاد ؛ إذ قال : "والغرض أن من قدم 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 ؛ أعطي أماناً ، مادام متردداً في دار الإسلام ، وحتى يرجع إلى مأمنه ووطنه"<sup>(٣)</sup> .

= الزيد : ٦٨ ؛ وعقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، لسعد بن سعيد بن عواض القحطاني : ١٧٦ ، رسالة علمية مقدمة ؛ لنيل درجة العالمية العالية ( الدكتوراه ) في الفقه الإسلامي ، من قسم الدراسات الشرعية العليا ، فرع الفقه والأصول - شعبة الفقه ، بجامعة أم القرى ، بمكة المكرمة ، عام ١٤٠٥ ؛ بإشراف الشيخ/د. أحمد فهمي أبو سئة .

(١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبه الزحيلي : ٢٤٥ ؛ وأحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام ،

لصالح الزيد : ٦٨ ؛ وعقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، لسعد بن سعيد بن عواض القحطاني : ١٧٦ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن : ٤٩/٨ ؛ وقبله : عماد الدين بن محمد الطبري المعروف بالكيا الهراس (ت/٥٠٤) ؛

فقد صرح بأنه لا دلالة في الآية على مشروعية هذا الأمان . ينظر كتابه : أحكام القرآن : ٢٥/٤ ، ت/موسى

محمد علي و د. عزت علي عيد عطية ، دار الكتب الحديثة : مصر .

(٣) تفسير القرآن العظيم : في تفسير الآية نفسها : ٥٩٩ ، التوبة : ٦ . وهو كقول العراقيين من الشافعية .

الدليل الثاني : قول النبي ﷺ : « ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم فمن أخضر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل »<sup>(١)</sup> ؛ فهذا الحديث عام ؛ يدلّ على أنّ كلّ مسلم أمّن من الحريين أحداً جاز أمانه : ذنباً كان أو شريفاً ، رجلاً كان أو امرأة ، عبداً كان أو حراً ؛ وأنه يلزم بقية المسلمين مقتضاه<sup>(٢)</sup> .

وقد أجاب ابن الماجشون عن هذا الاستدلال بأنّ ما جاء في هذا الدليل ونحوه ؛ لعلّه إنّما كان بعد ما بان وجهه ، وعُلم أنّه في تلك الحال أولى وأصلح للإسلام وأهله ؛ ولعلّ ذلك في ذلك الوقت خاصّة ؛ فأما أمر الأمان فهو إلى الإمام ، وهو من أعظم ما استعمل له<sup>(٣)</sup> .

وناقش ابن المنذر هذه الإجابة : بأنّ ترك ظاهر الأخبار لمجرد الاحتمال ، لا يجوز ؛ فقلّ شيءٌ إلا وهو يحتمل ( لعلّ ) ؛ ولا سيما مع صراحة قول النبي ﷺ : « ويسعى بذمتهم أدناهم » ؛ ثم هذا القول - مع ذلك - خلاف خبر أمّ هانئٍ ؛ وزينب - رضي الله عنها - بنت رسول الله ﷺ ؛ وخلاف قول عائشة - رضي الله عنها - وخلاف ما قاله أستاذه مالك ، وما عليه أهل المدينة ، وأهل الكوفة ، وأهل الشام ، وأصحاب الحديث ، وأهل الرأي ، وما عليه العمل فيما مضى كما في خبر عائشة رضي الله عنها<sup>(٤)</sup> ؛ فكأنّه ردّ الاستدلال بمعارضة الأخبار ، وبالإجماع العملي .

الدليل الثالث : حديث أمّ هانئ رضي الله عنها ، قالت : ( ذهبت إلى رسول

(١) سبق تخريجه ؛ فقد رواه البخاري ح (٣١٨٠) ؛ ومسلم ح (١٣٧٠) (٤٦٧) .

(٢) ينظر : السير ، لمحمد بن الحسن [ مع شرحه ، للسرخسي : المتن والشرح ] : ١/٢٥٢-٥٣ ؛ والاستذكار ،

لابن عبد البر : ٢/٢٦٢-٢٦٣ ؛ والمعونة ، للقاضي عبد الوهاب : ١/٦٢٣ ؛ وشرح النووي على صحيح

مسلم : ٩/١٤٤ .

(٣) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر : ١١/٢٦٢ .

(٤) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر : ١١/٢٦٢ .

الله ﷺ عام الفتح ... قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ: زَعِمَ ابْنُ أُمِّي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، أَنَّهُ قَاتَلَ رَجُلًا أَجْرْتُهُ: فَلَانُ ابْنُ هَبِيرَةَ؛ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قَدْ أَجْرْنَا مَنْ أَجْرَتْ يَا أُمَّ هَانِيَةَ»<sup>(١)</sup>؛ فففيه دليل على جواز أمان المرأة مطلقاً؛ إذ معناه على هذا: في حكمنا وشرعنا، إجارة مَنْ أَجْرْتَهُ؛ وعليه فلا فرق بين المرأة وبين الرجل في ذلك، وإن لم تكن تقاتل<sup>(٢)</sup> . .

وقد أُجِيبَ عنه بما أُجِيبَ به عن الدليل السابق؛ ونوقشت الإجابة عنه بما نوقشت به الإجابة السابقة .

كما حصر الباجي صحة الاستدلال به هنا في السنة التقريرية؛ فقد قال: ' ليس في هذا الحديث بيان لجواز أمان المرأة، إلا من حيث أقرها على قولها: (قد أجرتة)، ولم ينكر عليها ذلك'<sup>(٣)</sup> .

الدليل الرابع: حديث أبي هريرة ؓ عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ الْمَرْأَةَ لَتَأْخُذَ لِلْقَوْمِ، يَعْنِي تَجِيرُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ»<sup>(٤)</sup>؛ فففيه دليل على جواز أمان المرأة مطلقاً، إذ ليس فيه ذكر لإذن الإمام، بله التقييد به<sup>(٥)</sup> .

(١) رواه البخاري: ك/ الجزية والموادعة، ب/ أمان النساء وجوارهن، ح(٣١٧١)؛ ومسلم: ك/ صلاة المسافرين وقصرها، ب/ استحباب صلاة الضحى وأن أقلها ركعتان ...، ح(٢٣٣٦) (٨٢) بعد الحديث رقم (٧١٩) لتقدم أصله بالرقم الأول .

(٢) ينظر: السير، لمحمد بن الحسن [مع شرحه، للسرخسي: المتن والشرح]: ٢٥٤/١؛ الاستذكار، لابن عبد البر: ٢/ ٢٦٢؛ والتاج والإكليل [بأسفل مواهب الجليل]: ٤/ ٥٦١ .

(٣) المتقى، للباقي: ١/ ١٧١-١٧٢ .

(٤) رواه الترمذي: ك/ السير، ب/ ما جاء في أمان العبد والمرأة، ح(١٥٧٩) .

درجته: قال الترمذي: 'هذا حديث حسن غريب، وسألت عمدا [يعني البخاري] فقال: هذا حديث صحيح وكثير بن زيد قد سمع من الوليد بن رباح والوليد بن رباح سمع من أبي هريرة وهو مقارب الحديث' (جامع الترمذي: ٢٧٧)؛ فقد صححه البخاري؛ وحسنه الألباني (صحيح الجامع الصغير: ١/ ٣٩٣، ح(١٩٤٤) .

(٥) ينظر: الاستذكار، لابن عبد البر: ٢/ ٢٦٤ .

الدليل الخامس : حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت : ( إن كانت المرأة تُتَّحِيرُ على المؤمنين فيجوز )<sup>(١)</sup> ؛ ففيه دليل على جواز أمان المرأة مطلقاً ، إذ ليس فيه ذكر لإذن الإمام<sup>(٢)</sup> .

الدليل السادس : حديث أنس ؓ قال : لما أسير أبو العاص قالت زينب - رضي الله عنها - : ( إني قد أجرت أبا العاص ) ، فقال النبي ﷺ : « قد أجرنا مَنْ أَجَّارَت زينب إني يجير على المسلمين أدناهم »<sup>(٣)</sup> ؛ إذ فيه دليل على صحة أمان المرأة<sup>(٤)</sup> .

الدليل السابع : من جهة القياس : أن هذا مسلم يعقل الأمان ؛ فجاز أمانه ، كالإمام<sup>(٥)</sup> .

كما أُجيب عن الاستدلال بهذه الأدلة بأجوبة عامّة ؛ منها :

١- حمل الأدلة التي استدل بها أصحاب القول الأول على ما إذا وُجد الحربي في دار الإسلام ؛ فأمنه المسلم الفرد ؛ أمّا إذا كان الحربي خارجها وأراد الدخول إليها فتأمينه حينئذ من خصائص الإمام<sup>(٦)</sup> .

(١) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ في أمان المرأة ، ح ( ٢٧٦٤ ) .

درجه : صححه الألباني ( صحيح سنن أبي داود : ٥٢٩/٢ ، ح ٢٤٠٢ ) .

(٢) الاستذكار ، لابن عبد البر : ٢/ ٢٦٤ .

(٣) رواه الحاكم : ٤٥/٤ - ٤٦ ؛ وعنه البيهقي : ٩٥/٩ ؛ والطبراني : ١٠٤٧/٢٢ و ٥٩٠/٢٣ ؛ والطحاوي في مشكل الآثار : ٣/ ٢٧٤ .

درجه : قال الهيثمي : رواه الطبراني في الأوسط والكبير ، وفيه ابن لهيعة ، وحديثه حسن ، وفيه ضعف ، وبقية رجاله ثقات ( مجمع الزوائد : ٥/ ٣٣٠ ) ؛ وحسن إسناده شعيب الأرنؤوط - الحاشية رقم (١) من تعليقه على : شرح مشكل الآثار ، للطحاوي : ٣/ ٢٧٤ .

(٤) شرح السير الكبير ، للسرخسي : ١/ ٢٥٣-٢٥٤ .

(٥) ينظر : المنتقى شرح الموطأ ، للبايحي : ٣/ ١٧٣ .

(٦) ينظر : خادم الراعي والروضة ، للزركشي ( مخطوط ) ، وينظر الشاهد منه هنا ، بحاشية : روضة الطالبين ، للنووي : ٧/ ٤٩٩ ، الحاشية رقم : (١) .

٢- حمل الأدلة السابقة على ما إذا كان تأمين الأحاد ، في حالة حرب لا يتمكن المسلم فيها من مراجعة الإمام أو نائبه في الحال ؛ وكانت هذه الحال تقتضي البتّ في موضوع تأمين الحربي بتأمينه <sup>(١)</sup> .

أدلة أصحاب القول الثاني : استدلّ أصحاب هذا القول بما يلي :

الدليل الأول : ( وهو في أمان المرأة ) حديث أمّ هانيء بنت أبي طالب - رضي الله عنها - السابق ، وهم عليّ ؑ بقتل من أجارته ، وقول النبي ﷺ لها : « قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتَ يَا أُمَّ هَانِيءٍ » <sup>(٢)</sup> ؛ إذ لو كان أمانُ أمّ هانيء - المرأة - جائزاً على كل حال دون إذن الإمام ، ما كان عليّ ؑ ليريد قتلَ مَنْ لا يجوز قتله ؛ لأمان مَنْ يجوز أمانه ؛ فلو كان أمانها جائزاً ، لقال لها رسول الله ﷺ : من أمنتِ أنتِ أو غيركِ ، فهو آمنٌ ، لا يحلّ قتله ؛ فلما قال لها : « قد أمتنا من أمنت وأجرنا من أجزت » ؛ كان ذلك دليلاً على أن أمان المرأة موقوف على إجازة الإمام أو ردّه ؛ قالوا وهذا المعنى هو الظاهر في معنى هذا الحديث <sup>(٣)</sup> .

وثوقش هذا الاستدلال بأنّ عليّاً ؑ وغيره ، لم يكن يعلم إلا ما علمه رسول الله ﷺ من علم دينه ؛ ولهذا قال ابن عمر ؓ وعن أبيه : ( بُعث إلينا رسول الله ﷺ ونحن لا نعلم شيئاً ، فإمّا نفعل كما رأيناه يفعل ) <sup>(٤)</sup> .

(١) ينظر : أحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام ، لصالح الزيد : ٨٢ .

(٢) سبق تخريجه ، فقد رواه البخاري ومسلم .

(٣) ينظر : الاستذكار ٢/ ٢٦٢ ؛ والتمهيد ، لابن عبد البر : ٢١/ ١٩٠ .

(٤) ينظر : الاستذكار ، لابن عبد البر : ٢/ ٢٦٢ .

وهذا الأثر رواه النسائي ، ك/ الصلاة ، ب/ كيف فرضت الصلاة ، ح (٤٥٧) ، في أول ك/ تقصير الصلاة ، (١٤٣٤) ؛ وابن ماجه ، ك/ إقامة الصلاة ، ب/ تقصير الصلاة في السفر ، ح (١٠٦٦) .

درجته : صححه ابن خزيمة ( صحيح ابن خزيمة : ٧٢/٢ ، ح (٩٤٦) ) ؛ وابن حبان : ( صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان : ٤/ ٣٠١ و ٤٤٤/٦ ) ؛ وقال الحاكم : « هذا حديث رواه مدنيون ثقات ، ولم يخرجاه » ووافقه الذهبي ( المستدرک - المتن وتعليق الذهبي : ١/ ٢٥٨ ) ؛ وصححه - أيضاً - الألباني ( صحيح سنن النسائي (١/ ٣١١) ، ح (١٣٥٨) وغيره ) .

قالوا : وَيَحْتَمِلُ أَنْ قَوْلَهُ ﷺ : « قَدْ أَجْرْنَا مِنْ أَجْرَتِ » ، يَعْنِي : فِي حُكْمِنَا وَسُئِنَا إِجَارَةَ مَنْ أَجْرَتِهِ أَنْتِ وَمِثْلُكَ مِنَ النِّسَاءِ ؛ لِأَنَّهُ ﷺ كَانَ عَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ وَأَرَادَ تَطْيِيبَ نَفْسِهَا بِإِسْعَافِهَا فِي رَغْبَتِهَا ، وَإِنْ كَانَتْ قَدْ صَادَفَتْ حُكْمَ اللَّهِ فِي ذَلِكَ ؛ وَمِنَ الْأَدْلَةِ عَلَى صِحَّةِ هَذَا التَّأْوِيلِ مَا يَلِي :

(١) قَوْلُهُ ﷺ : « الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ » ؛ فَإِنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ « يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ » : أَنْ كُلُّ مُسْلِمٍ أَمَّنَ مِنَ الْخَرَبِيِّينَ أَحَدًا جَازَ أَمَانَهُ دَنِيثًا كَانَ أَوْ شَرِيفًا ، رَجُلًا كَانَ أَوْ امْرَأَةً ، عَبْدًا كَانَ أَوْ حُرًّا <sup>(١)</sup> .

(٢) أَنَّهُ قَدْ وَرَدَ فِي إِحْدَى رِوَايَاتِ هَذَا الْحَدِيثِ : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهَا : « لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ ؛ قَدْ أَجْرْنَا مِنْ أَجْرَتِ وَأَمَّنَّا مِنْ أَمَّنَتِ » <sup>(٢)</sup> ؛ فَفِي قَوْلِهِ ﷺ : « لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ » [ يَعْنِي عَلِيًّا ﷺ ] دَلِيلٌ عَلَى صِحَّةِ تَأْوِيلِنَا ؛ فَقَدْ صَحَّ رِسْوَالُ اللَّهِ ﷺ أَمَانُهَا وَيَبِينُ أَنَّهُ مَا كَانَ لِعَلِيِّ ﷺ أَنْ يَتَعَرَّضَ لِمَنْ أَمَّنْتَهُ <sup>(٣)</sup> .

الدليل الثاني : أَنَّ الْأَحَادَ لَوْ رَأَوْا اسْتِرْقَاقَ الْأَسَارِيِّ أَوْ الْمَنْ عَلَيْهِمْ ، وَأَبَاهُ الْإِمَامَ ، لَكَانَ ذَلِكَ إِلَيْهِ ؛ فَكَذَلِكَ الْأَمَانُ <sup>(٤)</sup> .

وَيُمْكِنُ أَنْ يَنَاقِشَ هَذَا الْاسْتِدْلَالَ ؛ بِأَنَّهُ اسْتِدْلَالٌ بِالْقِيَاسِ مَعَ الْفَارِقِ ؛ فَإِنَّ مِنَ الْفُرُوقِ الْمُؤَثَّرَةِ - فِي الْاسْتِدْلَالِ هُنَا - بَيْنَ الْمَنْ وَالْأَمَانِ : أَنَّ الْمَنْ يَجْرِي بَعْدَ تَعَلُّقِ الْحَقُوقِ بِالْأَسْرَى ؛ فَلَا يَنْفِذُ التَّصَرُّفَ فِيهِ إِلَّا مَنْ ذِي أَمْرٍ ، وَهُوَ الْإِمَامُ أَوْ

(١) الاستذكار ، لابن عبد البر : ٢٦٢/٢ - ٢٦٣ .

(٢) وهذا اللفظ وقريب منه - دون الشاهد : رواه البيهقي : ٩٥/٩ ؛ وسعيد بن منصور (السنن : ٢٧٥/٢ ، ح (٢٦١٠)) ؛ وعبد الرزاق من طريق سعيد بن منصور (المصنف : ٥/٢٢٣-٢٢٤ ، ح/٩٤٣٨) ؛ وأما الشاهد فجاء معناه في : تاريخ مكة ، لأبي الوليد محمد بن عبد الله الأزرق ، من طريق الواقدي عن ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي مرة مولى عقيل عن أم هانئ ، وهو عند الواقدي في المغازي سواء ، ذكره عنه الزيلعي (نصب الراية : ٣/٣٩٥) .

(٣) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي : ٢٥٣-٢٥٥ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر : ٢٦٤/٢ .

(٤) ينظر : المعونة ، للقاصي عبد الوهاب : ٦٢٣/١ .

المستند إليه ، والكافر الحربي لم يتعلق به حق المستحق<sup>(١)</sup> .

الدليل الثالث : أن في تأمين الأحاد افتياتاً على الأئمة ، وتقدماً عليهم ؛ وذلك غير جائز<sup>(٢)</sup> .

الدليل الرابع : أنه لا يؤمن أن يكون في تأمين الأحاد ضرر على المسلمين ؛ فكان موقوفاً على رأي الإمام<sup>(٣)</sup> .

ويمكن أن يجاب عن هذا التعليل بأن من شروط صحة الأمان عند الجميع ، عدم الضرر ؛ فهذا التعليل غير صالح في محل الخلاف ؛ لانتفاء المحذور فيه عند الجميع بهذا الشرط ؛ وخشية الضرر تندفع بالنبذ أو به وبإبلاغ المأمّن .

كما يمكن مناقشة هذا التعليل وسابقه بأنها تعليقات جاءت في مقابل النصوص والأخبار ، والإجماع العملي الذي يتضمنه خبر عائشة - رضي الله عنها - ؛ والتعليقات لا تنهض حجة في مقابل النصوص وما جرى عليه العمل .

ويمكن أصحاب القول الثاني الإجابة عن ذلك بعدم التسليم بدلالة النصوص والأخبار على الموضوع في محل الخلاف ؛ ومن ثم تكون هذه المناقشة من إلزامهم بما لا يلزمهم .

رابعاً : الترجيح : الحق أن هذه المسألة من المسائل التي ليس من السهل الترجيح فيها منفردة ؛ غير أن الناظر في مواطن الاتفاق والاختلاف في موضوعها ، يمكنه الخروج من ذلك بترجيح أحد القولين مقيداً ؛ فيقال :

بالنظر في هذين القولين وما استدلل به أصحابهما ، وما جرى من مناقشات واعتراضات وردود ؛ يظهر - والله تعالى أعلم - أن الأمان الخاص الصادر من أحاد المسلمين صحيح نافذ بالشرطين التاليين :

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب ، للجويني [ مخطوط ] : ١٦٢ / ٧ .

(٢) ينظر : المعونة ، للقاضي عبد الوهاب : ١ / ٦٢٣ .

(٣) ينظر : نفس المصدر .

الشرط الأول : أن لا يترتب على هذا الأمان ضرر راجح أو مساوٍ ، في الحال أو بالنظر في المال ؛ وهذا يرجع تقديره إلى أولي الأمر .

الشرط الثاني : أن لا يكون قد سبق صدور الأمان - الخاص من آحاد المسلمين - نهي من الإمام عن إصداره ؛ ويلحق به ما يكون في معناه .  
و ذلك للأوجه التالية :

- ١- قوة أدلة الجمهور ، ووضوح الدلالة منها .
- ٢- إيجابتهم على ما أورد عليهم في الاستدلال لهذا القول ؛ ومناقشتهم لأدلة أصحاب القول الثاني ؛ وما أورده أصحاب القول الثاني - وإن كان في بعضه قوة - لا يعدو أن يكون احتمالات يصعب الاكتفاء بها في ردّ عموم الأدلة .
- ٣- جريان عمل المسلمين على قبول أمان الآحاد من النساء - وأمان آحاد الرجال من باب أولى - كما يفيد خبر عائشة - رضي الله عنها - السابق ذكره : ( إن كانت المرأة لتُجِيرُ على المؤمنين فيجوز ) <sup>(١)</sup> ؛ إن لم تكن قصدت الإخبار عن الواقعتين اللتين جرتا من زينب وأم هانئ ، رضي الله عنهما .
- ٤- اتفاق الفقهاء على ردّ الأمان الذي يترتب عليه ضرر بالمسلمين ؛ ونصهم على اشتراط عدم الضرر لصحة الأمان مطلقاً <sup>(٢)</sup> ، حتى لو وقع من الإمام ؛ فيلزمه النبذ إلى من أعطيه من الكفار اتقاءً للغدر .
- ٥- أن مخالفة نهي الإمام الصادر عنه ، قصد تحقيق المصلحة العامة ، لا

(١) سبق تحريجه .

(٢) ينظر : حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ١٨٦/٢ ؛ والفواكه الدواني ، للنفراوي : ٤٩٦/١ ؛ ونهاية المطلب ، للجويني : ١٦٣/٧ ؛ والوسيط ، للغزالي : ٤٤/٧ ؛ وفتاوى السبكي ، لأبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت/٧٥٦) : ٤٢٠/٢ ، دار المعرفة : بيروت ؛ ونهاية المحتاج ، للرملي : ٨١/٨ ؛ والفروع ، لابن مفلح : ٢٤٩/٦ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي : ١٠٥/٣ .  
ومن الفقهاء من اشتراط وجود مصلحة ولم يكتف بعدم الضرر . ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٤٣١٨-٤٣٢٢ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي : ٣٩٣/١٨ .



يجوز ؛ لعموم الأدلة الأمرة بطاعة ولاة المسلمين ؛ وقد نصّ على ذلك في هذا الموضوع ، عددٌ من العلماء ؛ وقد أفرد لبيان ذلك المسألة التالية بعد تمام مؤيدات هذا الترجيح .

٦- بالنظر فيما ذُكر من أسباب الخلاف في المسألة ، يتبين أن أقوامها من جهة النظر وأجلاهما أثراً في الحكم : السبب الأول<sup>(١)</sup> ، والثالث<sup>(٢)</sup> ؛ وهذا يُظهِرُ - والله تعالى أعلم - أن مسلك الجمهور في المسألة أسلم ؛ ولا سيما مع سلامته من جهة التقعيد عند اعتبار القيود المذكورة في الترجيح .

٧- أن الخلاف في هذه المسألة ، وإن كان قوياً من جهة أدلته وقوة الخلاف فيه ، وتعدّد أسبابه ؛ فإن ثمرته الحقيقية تظهر في صورة واحدة ، وهي إعطاء الواحد أماناً خاصاً لا ضرر فيه<sup>(٣)</sup> ؛ لأن من الأمور المتفق عليها بين المختلفين : أن من شرط صحة أمان الأحاد عدم وجود ضرر فيه ؛ فإذا ما قيّد ذلك بالقيدين السابقين فقد ضاق الخلاف في المسألة إن لم يكن قد تلاشى . فإن صحّ هذا فقد مهّد لتسويغ الوجه التالي ؛ وهو :

٨- أن من عانى ببحث هذه المسألة يتبدّى له - والعلم عند الله تعالى - أن أصحاب القول الأول يقرّرون في قولهم هذا : القاعدة والأصل العام في بيان

(١) الذي هو : الاختلاف في معنى قول النبي ﷺ «يجير على المسلمين أديانهم» هل هو على إطلاقه ، بمعنى أن أمان أدنى المسلمين يلزم الإمام ليس له الخروج من فعله ؛ أو أن الإمام المقدم ينظر فيما فعل ، فيكون إليه الاجتهاد فيه في النظر للمسلمين . وقد سبق بيانه في موضعه من هذه المسألة .

(٢) الذي هو : الاختلاف في الأمان هل هو من باب الحسبة ؛ فيقوم به كلُّ أحد ، أو هو من باب الولاية وتنفيذ قول الغير على الغير ، ولا يكون ذلك إلا لمن يصلح للولاية . وقد سبق بيانه في موضعه من هذه المسألة .

(٣) وازن بـ عصمة الدم والمال في الفقه الإسلامي ، لعباس شومان : ١١١ . إذ لم ير فائدة لهذا الخلاف مع ما للإمام من حق نقض الأمان عند الضرر .

قال النفاوي : 'فائدة جواز الأمان من بعض المسلمين وجوب الوفاء بذلك الأمان حتى (على يقينهم) أي المسلمين ؛ فلا يجوز لأحد التعرض لذلك الحربي لقوله ﷺ : 'المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسمى بذمتهم أدناهم' الفواكه الدواني ، للنفاوي : ٤٦٨/١ .

أحكام الأمان ، وأن أصحاب القول الثاني يَنْجَرُونَ إلى بيان أحكام الأمان التي تعالج وقائع ونوازل تكتنفها أحوال وظروف معينة كانوا يعيشونها ؛ فلعلّ الناس قد توسّعوا في بذل الأمان إلى حدٍ يؤدي إلى نقيض مقصوده ؛ سندُ ذلك أنهم كانوا في زمن الفتوحات ، التي تكثر فيها الوقائع المندرجة في مسائل الأمان ، ومنهم من استشير في وقائع في الأمان <sup>(١)</sup> ؛ فإنه لا يظنُّ بهؤلاء عدمُ العمل بالنصوص ، تعطيلاً لدلالاتها ؛ ولولا أن هذا فهم خاص ، يحتمل الخطأ والصواب ، لمَّا تردّد الباحث في ذكره ضمن أسباب الخلاف .

ولعلّ فيما يلي من غصون وصور ، ما يؤكّد ذلك ، والله تعالى أعلم .

الفصل الثاني : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ؛ إذا سبقَ بنهي الإمام عنه ؛

هل يتوقف لزومه ونفاذه على إجازة الإمام أو لا ؟

أفرد بعض الفقهاء هذه المسألة بالبحث ، وبالنظر فيما وقف عليه الباحث

من كلامهم فيها ، يجد لها صوراً ، يمكن إجمالها على النحو التالي :

الصورة الأولى : أن يُعْلِمَ الإمامُ أهلَ الحرب ، بأن ما يصدر من أمان من آحاد

المسلمين ؛ لأحد منهم ، فهو مرفوض ، غير مقبول .

وفي هذه الحال ؛ يكون إمام المسلمين في حِلٍّ من أمان الآحاد لهم ، ولا

عصمة لهم به ؛ فلو أمّنتهم أحد من المسلمين ، ونزلوا على أمانه ؛ فهم فيء

للمسلمين <sup>(٢)</sup> ؛ لأنه لو أُجيز مثل هذا الأمان ؛ لتمكن بعض فسّاق المسلمين أن

يحول بينهم وبين فتح حصونهم ، بأن يؤمّن أهل الحرب كلّما نبذ الأمير إليهم مرة

بعد مرة ، فلا يظفرون بمحصن أبداً ؛ فلدفع هذا الضرر مُنِع مثل هذا الأمان .

ودليل عدم اعتبار هذا الأمان ، ما يلي :

(١) كابن حبيب المالكي . ينظر - مثلاً - أخبار الفقهاء والمحدثين ، لابن حارث الخشني : ١٨٤ في ترجمة ابن

حبيب .

(٢) ينظر : السير الكبير : ٥٨٠ / ٢ .

الدليل الأول : إلحاق هذا الإعلام - دفعا للضرر - بنبذ العهد عند خوف الخيانة ، الثابت بقول الله تعالى : ﴿ وَإِمَّا تَخَافُ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ ﴾ [الأنفال : ٥٨] ؛ إذ إن إعلام الإمام أهل الحرب ، بعدم قبول ما يصدر من آحاد المسلمين ، من أمان ، لأحد منهم ؛ هو بمنزلة النبذ إليهم ، ونبذه إليهم بعد الأمان صحيح ؛ كنبذه إليهم قبله ؛ لأمرين :

أولهما : أن المقصود بالنبذ دفع الضرر والاحتراز من خيانة العهد ، وهذا مُتَّفَقٌ في الحالين جميعا ؛ لعلم أهل الحرب به فيهما ، بخلاف ما لو لم يعلم أهل الحرب بنهي الأمير ، فإن النبذ حينئذ لا يتحقق .

وثانيهما : أن النبذ إذا طرأ على الأمان دفع ثبوت حكمه ، فكذلك إذا اقترن بالأمان منع ثبوت حكمه من باب أولى ؛ فكما أن للإمام ولاية النبذ بعد صحة الأمان ؛ فكذلك قبله <sup>(١)</sup> .

الدليل الثاني : أن دفع الضرر عن المسلمين واجب ؛ ولا طريق للأمير في دفع الضرر عنهم في ما يستدعي ذلك من الأحوال ، إلا أن يستبق ما قد يضر وقوعه بهذا الإعلام إليهم ؛ ولو لم يُصحَّح ذلك ، لأدى إلى تمكين الفساق من إفساد الجهاد على المسلمين ، وهذا لا يجوز <sup>(٢)</sup> ؛ فلدفع هذا الضرر صح النبذ إليهم قبل الأمان للإعذار والإنذار <sup>(٣)</sup> ، وامتنع قبول الأمان المعارض لإعلام الإمام أو نائبه .

قال السرخسي : " وإلما صح النبذ قبل الأمان دفعا للضرر عن المسلمين ؛ فإنه لو لم يصح ذلك تمكن بعض فساق المسلمين أن يحول بينهم وبين فتح حصونهم بأن يؤمنهم كلما نبذ الأمير إليهم مرة بعد مرة ، فلا يظفرون بحصن أبداً ... " <sup>(٤)</sup> .

وفي بيان حكم هذه الصورة يقول محمد بن الحسن الشيباني : " فإن أمر بأن

(١) ينظر : شرح السير الكبير : ٢/ ٥٨٠ ، ٧٥٧ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ٢/ ٥٨١ .

(٣) ينظر : شرح السير الكبير : ٢/ ٥٨٠ .

(٤) شرح السير الكبير : ٢/ ٥٨٠ .

يُنَادِي أَهْلُ الْحَصْنِ ، أَوْ يَكْتُبُ إِلَيْهِمْ أَوْ يَرْسِلُ إِلَيْهِمْ رَسُولًا : إِنْ أَمْنَكُمْ وَاحِدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَلَا تَغْتَرُوا بِأَمَانِهِ ، فَإِنَّ أَمَانَهُ بَاطِلٌ ؛ ثُمَّ أَمْنَهُمْ رَجُلٌ فَنَزَلُوا عَلَى أَمَانِهِ ؛ فَهَمَّ فِيهِ <sup>(١)</sup> .

قال السرخسي - مبيناً العلة في ذلك - : " لا باعتبار أن أمان المسلم لا يصح بعد هذا النهي ، ولكن ؛ لأن هذا القول من الإمام بمنزلة النبذ إليهم ، وكما يصح نبذه إليهم بعد الأمان يصح قبل الأمان " <sup>(٢)</sup> .

وقال الشيباني - أيضاً - : " وعلى هذا لو قال للمحصورين : إن أمانكم فلان فقد نبذت إليكم ؛ فخذوا حذركم ، ثم آمنهم فلان ؛ كان ما تقدم نبذاً صحيحاً ، وحلٌ به قتالهم " <sup>(٣)</sup> ؛ قال السرخسي معللاً : " لأنهم في منعتهم " <sup>(٤)</sup> .  
والصورة الثانية : أن يتقدم الإمام بمنع آحاد المسلمين من تأمين آحاد أهل الحرب ، بنهيهم عنه .

وفي حكم هذه الحال قولان :

القول الأول : أن هذا الأمان نافذ ؛ وللإمام تأديب من أعطاه .

واستدل أصحابه ، بما يلي :

الدليل الأول : قال المستدلّ : " لأن العلة الموجبة لصحة الأمان من المسلم لم تنعدم بهذا النداء ، وولاية الأمان لكل مسلم ثابتة شرعاً ، كولاية الشهادة ؛ ولا تنعدم هذه الولاية بنهي الإمام " <sup>(٥)</sup> ؛ لأن العلة المصححة لأمان المسلم لا تنعدم بحجر الإمام بالنهي ؛ فيكون حجره إبطالاً لحكم الشرع ؛ وإبطال حكم الشرع باطل ؛ فحجر المسلم عن إعطاء الأمان باطل ؛ ومن ثمّ يكون هذا

(١) السير الكبير: ٥٨٠/٢ .

(٢) شرح السير الكبير: ٥٨٠/٢ .

(٣) السير الكبير: ٧٥٨/٢ .

(٤) شرح السير الكبير ، للسرخسي: ٧٥٨/٢ .

(٥) شرح السير الكبير ، للسرخسي: ٥٧٩/٢ .

الأمان نافذاً<sup>(١)</sup> .

الدليل الثاني : أن "أهل الحرب لا يعلمون هذا النهي ، فلو لم يصلح أمان هذا المسلم بعد هذا النهي رجع إلى الغرور<sup>(٢)</sup> وهو حرام"<sup>(٣)</sup> .

ولكن هذا لا يجعل المؤمن في أمان من تأديب الوالي له ؛ قال الشيباني في هذه المسألة : "إلا أن للأمير أن يؤدب الذي آمن بالحبس والعقوبة إن كان لم يؤمنهم على وجه النظر للمسلمين"<sup>(٤)</sup> . قال السرخسي - معللاً هذا - : "لأن إساءة الأدب ههنا ، أبلغ منها في الفصل الأول<sup>(٥)</sup> ؛ فإنه جاهر بمخالفة الإمام فيستوجب الحبس والعقوبة بهذا"<sup>(٦)</sup> .

القول الثاني : أن هذا الأمان غير نافذ إلا أن يميزه الإمام ؛ فهو مخير في قبول هذا الأمان ؛ إن شاء قبله وإن شاء رده ؛ فإن رده رد المؤمن إلى ما كان عليه قبل هذا الأمان .

قال الباجي : "ولو تقدم الإمام بمنع التأمين ، ثم تعدى بعد ذلك رجل من المسلمين فأمّن أحداً ، كان للإمام ردّ تأمينه ، وردّ الحربي إلى ما كان عليه قبل الأمان إن لم يعلموا منع الإمام وإن علموا"<sup>(٧)</sup> .

واستدل أصحاب هذا القول له ، بما يلي :

الدليل الأول : ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال : ( وإن نهيتم أن يؤمن أحدٌ أحداً

(١) ينظر : المصدر السابق ٧٥٧/٢ .

(٢) هكذا في المطبوع ، ولعل المراد : الغرر .

(٣) السير الكبير : ٥٧٩/٢ .

(٤) السير الكبير : ٥٧٩/٢ .

(٥) يظهر - والله تعالى أعلم - أن مراده بالفصل الأول المسألة السابقة لهذه ، وهي : ما إذا آمن المسلم أحداً من أهل حصن ، حال حصار المسلمين له . ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :

٥٧٦/٢ ( المتن والشرح ) .

(٦) السير الكبير : ٥٧٩/٢ .

(٧) المتقى شرح الموطأ ، للباجي : ١٧٤/٣ .

فجهل أحد منكم أو نسي أو لم يعلم أو عصى ، فأمن أحداً منهم ؛ فليس لكم عليه سبيل حتى تردوه إلى مأمنه (١) ؛ ولعلّ وجهه : أنّ هذا الأثر يدلّ على أنّ لولي الأمر أو نائبه أن ينهى الأفراد عن منح التأمين ، وأنّ أمان من آمن كافراً بعد النهي ، جهلاً - لم يعلموا بنهي الإمام أو لم يعلموا وجوب طاعته وحرمة مخالفته (٢) - أو نسياناً أو لعدم بلوغ النهي له أو عصياناً ، يعصم المؤمن حتى يردّ إلى مأمنه ؛ فدلّ على أنّ هذا التأمين غير صحيح غير أنه لا سبيل على المؤمن حتى يردّ إلى مأمنه ؛ لما أحيط به عقد الأمان من الاحتياط عن الوقوع في الغدر ؛ لجهل المؤمن عن النهي .

الدليل الثاني : لعلّ من أدلتهم في ذلك ، ما ذكر في المسألة السابقة من أدلة إيقاف نفاذ أمان الآحاد على إذن الإمام به ، أو قبوله له ؛ إذ إنّ هذه المسألة من فروعها تلك ؛ ومن القائلين بتلك من صرّح بهذه .

جاء في التاج والإكليل : "من آمن وقد كان الإمام نهى عنه ، فقال ابن حبيب: لا ينبغي لأحد من أهل الجيش أن يؤمن أحداً غير الإمام وحده ، ولذلك

(١) المدونة : ٤١/١ ؛ والتاج والإكليل : ٥٦٢/٤ .

ولم يقف الباحث على هذا الأثر مسنداً في غير المدونة ، وهو فيها من رواية وهب عن الحارث بن نبهان عن محمد بن سعيد عن عباد بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم الأشعري قال : كتب إلينا عمر بن الخطاب فقريء علينا كتابه إلى سعيد بن عامر بن حذيم ونحن محاصروا قيسارية : إنّ من آمنه منكم حر أو عبد من عدوكم فهو آمن حتى يردّ إلى مأمنه أو يقيم فيكون على الحكم في الجزية ؛ وإذا آمنه بعض من تستعينون به على عدوكم من أهل الكفر فهو آمن حتى تردوه إلى مأمنه أو يقيم فيكم .

والحارث بن نبهان متكلم فيه بما يوهن روايته ؛ فهو منكر الحديث ، كما قال الإمام أحمد والبخاري . ينظر الكلام على الحارث بن نبهان في : الجرح والتعديل ، لأبي عمدة عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت/٣٢٧) : ٩١/٣ ، ط ١-١٣٧١ ، مجلس دائرة المعارف العثمانية ، مجيدير آباد الدكن - الهند ؛ وميزان الاعتدال في نقد الرجال ، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت/٧٤٨) : ١/٤٤٤ ، ت/ علي محمد البجاوي ، ط - دار الفكر : بيروت .

(٢) ينظر : شرح الزرقاني على مختصر خليل : ١٢٣/٣ .

قدم . وينبغي أن يتقدم إلى الناس في ذلك ثم إن أمّن أحد أحداً قبل نهيهِ أو بعده فالإمام مخير ، إمّا آمنه أو ردّه إلى مأمّنه<sup>(١)</sup> .

والصورة الثالثة : أن يؤمّن أحد من المسلمين أهل حصنٍ أشرف المسلمون على أخذه، وتيقّنوا أخذه .

وفي هذه الحال يرّد الإمام هذا التأمين ؛ لما يلي :

(١) أن هذه من صور الأمان المضرّ ؛ فهو مردود ؛ لأنّ من شروط صحة الأمان النافذ : عدم الضرر - كما سبق بيانه - وهو منتف في هذه الصورة ، فيكون هذا الأمان مردوداً .

(٢) أن حق المسلمين في الغنيمة ، تعلق به في هذه الحال ؛ وإذا تعلق حق المسلمين به ، فليس لهذا المؤمن إبطال هذا الحق بتأمينه لأهل هذا الحصن الذي تعلق حق المسلمين به .

قال الباجي : " لو أشرف المسلمون على أخذ حصن وتيقّن أخذه ، فأمن أهله رجلٌ من المسلمين كان للإمام رد تأمينه ، قاله سحنون ؛ لأنّ حق المسلمين قد تعلق بهم فليس لهذا المؤمن إبطاله<sup>(٢)</sup> .

إذا سلّم هذا ؛ فتكون هذه المسألة مستثناة من أدلة جواز تأمين الأحاد؛ بعموم أدلة استحقاق غنائم الحصن الذي صار تُعتمّه في حكم المتيقّن ؛ فلا تكون هذه الصورة داخلة في مسائل السياسة الشرعية بمعناها الخاص ، والله تعالى أعلم .

(١) المدونة : التاج والإكليل : ٥٦٢/٤ .

(٢) المتقى شرح الموطأ ، للباجي : ١٧٣/٣-١٧٤ . ولا يُشكل عليه قول الخرخشي : " فإن أضرّ [ يعني الأمان ] كإشراقهم على فتح حصن ، وتيقّن أخذه ، فأمنهم مسلم فإن الإمام مخير في ردّه الخرخشي على مختصر خليل : ١٢٤/٣ ؛ فقد فسّر قوله : " فإن الإمام مخير ... " بأن المراد بالضرر في الصورة التي يعنيهها ، الضرر في الحال مع توقع المصلحة في المال . ينظر : حاشية العدوي - بهامش الخرخشي - ؛ يؤكد أن تيقّن الضرر مانع من صحة الأمان ونفاذه بالاتفاق .

والصورة الرابعة : أن يُؤمّن أحد من المسلمين ، أهل حصن أو أحداً منهم ، حال حصار المسلمين له ، مريدين فتحه ، وإن لم يتيقنوا أخذه .

وهنا ، لا ينبغي للأحاد التأمين ، إلا بإذن الإمام ؛ وذلك لما يلي <sup>(١)</sup> :

(١) أن المسلمين إذا حاصروا حصناً ، فمرادهم فتحه ؛ والأمان يحول بينهم وبين هذا المراد في الظاهر ؛ ولا ينبغي لأحد من المسلمين أن يكتسب سبب الحيلولة بين جماعة المسلمين وبين مرادهم ، خصوصاً فيما فيه قهر العدو .

(٢) أن كل مسلم تجب طاعة الأمير عليه ؛ فلا ينبغي أن يعقد عقداً يلزم الأمير طاعته فيه إلا برضاه ؛ وهو متأكد في هذه الحال .

(٣) أن ما يكون مرجعه إلى عامة المسلمين في النفع والضرر ؛ فالإمام هو المنصوب للنظر فيه ؛ والافتيات عليه في ذلك يرجع إلى الاستخفاف بالإمام ، ولا ينبغي للرعية أن يُقدموا على ما فيه استخفاف بالإمام .

ولكن لو تجرأ أحد الأفراد ، على ذلك ؛ فإن للإمام أن يؤدّب الذي آمنهم ؛ لأنه أساء الأدب حين فعل ما يرجع إلى الاستخفاف بالإمام ، ولو لم يؤدّبه اجترأ غيره على مثله ، وذلك يقدر في السياسة وتدبير الإمارة <sup>(٢)</sup> .

إلا أن يكون هذا الفرد آمنهم على وجه النظر منه للمسلمين ، وظهر ذلك للإمام أو نائبه ؛ فإنه لا يؤدّبه في ذلك <sup>(٣)</sup> ؛ لما يلي :

(١) أنه " قصد بفعله توفير المنفعة على المسلمين ، وربما تفوتهم تلك المنفعة ، لو أخره إلى استطلاع رأي الإمام ؛ وفي مثل هذه الحالة يباح له إعطاء الأمان " <sup>(٤)</sup> .

(٢) أن الواحد منهم إذا قال له سرّاً : آمني على أن أدلكم على عوراتهم ، أو

(١) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي : ٥٧٦/٢ .

(٢) شرح السير الكبير ، للسرخسي : ٥٧٧/٢ .

(٣) ينظر : السير الكبير ، للشيباني [ مع شرحه ، للسرخسي ] : ٥٧٧/٢ .

(٤) شرح السير الكبير ، للسرخسي : ٥٧٧/٢ .



على أن أفتح لك الحصن ، وخاف إن لم يؤمنه أن يفوته ما وعده من ذلك ، فلا إشكال أن له أن يؤمنه من غير استئمان الإمام ؛ لأن الأمان في مثل هذه الحالة يرجع إلى تحصيل مقصود المسلمين ، وهو يستوجب الشكر على ذلك لا التأديب ، فلا يؤدبه في مثل ذلك الموضع<sup>(١)</sup> .

وإنما صح أمانه ؛ لثبوت علة صحة الأمان في حق كل مسلم ؛ التي هي وصف الإسلام ؛ ومن ثم ، فعلى الإمام أن يكف عن قتال من آمنه مسلم ، حتى ينبذ إليه بعد رده إلى مأمنه<sup>(٢)</sup> . والله تعالى أعلم .



(١) السير الكبير مع شرحه : ٥٧٦/٢ .

(٢) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي : ٥٧٦/٢ .

### المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية فيمن يملك إعطاء الأمان العام والخاص

يتبين وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة باستذكار المراد بالسياسة الشرعية بمعناها الخاص - الذي عليه مدار الرسالة - فقد سبق أن السياسة الشرعية بالمعنى الخاص هي : " ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، متعين ، دون مخالفة للشرعة " .  
وهذا المعنى ظاهر في هذه المسألة :

- فقد تبين أن إعطاء الأمان العام ، موكولٌ إلى أولي الأمر ؛ فهو حق خاص بهم ، يصدر عنهم حكماً وإجراءً ؛ وهذا ما لا خلاف فيه بين الفقهاء ، إلا ما جاء في قول الحنفية ؛ وهو قول قد سبق مناقشته بما يكفي في ردّه .  
كما تبين أن إعطاء الأمان الخاص ، حق يشترك فيه الأحاد مع أولي الأمر ؛ غير أن إعطاءه من الأحاد يخضع لرقابة أولي الأمر ، السابقة واللاحقة ؛ على النحو الذي سبق بيانه .

- و تبين أن إعطاء الأمان بقسميه منوط بالمصلحة ؛ فإعطاء الأمان العام خاص بأولي الأمر ؛ والقاعدة في تصرفات أولي الأمر الولائية ، أنها منوطة بالمصلحة ؛ كما سبق الإشارة إلى ذلك في شرح هذا التعريف ، وفي غير ما موضع من هذه الرسالة ، وفي النقول التالية عن الفقهاء ما يؤكد ؛ بل إن على ولي الأمر فعل الأصلح إذا ما تعددت أمامه الخيارات ، وفي هذا قال المرداوي : " حيث قلنا للإمام الخيرة ؛ فإنه يلزمه فعل الأصلح ؛ كالتخير في الأسارى " (١) .

وإعطاء الأمان الخاص ؛ إن صدر من الإمام ، فالقول فيه كالقول في الأمان العام ؛ وإن صدر من الأحاد ، فقد سبق أن تأمينهم ليس بمعزل عن نظر الإمام ؛ وأقل أحواله ، نظر الإمام فيه من جهة الضرر وجوداً وعدمًا .  
- وهي من المسائل التي ورد في حكمها دليل خاص ، لكن مناط الحكم فيها

قد يتغير ، وعندئذ تتغير الأحكام تبعاً لذلك ؛ لأن حكمها جاء مرتبطاً بمصلحة مُعَيَّنة ؛ وهذه المصلحة قد تتغير وقد تنتفي ؛ لارتباطها بمراعاة حال الأمة ، وما تقتضيه مصلحتها ، ومراعاة حال المستأمنين ؛ ومن ثم يتغير الحكم تبعاً لذلك ، لا تغيراً في أصل التشريع ؛ وهذا ظاهر في الأمان العام .

وكذلك الأمان الخاص ؛ فهو وإن كان يجوز صدوره من الأحاد إلا أن للإمام عليه رقابة ما ، وإن اختلفت حدودها ؛ فإن عليه إلغاء هذا الأمان إذا ما ثبت أو خشي الضرر منه ، وهذا محل اتفاق كما سبق بيانه ؛ وقد يكفي برد المستأمن إلى مأمنه مراعاة لأثر التأمين الصادر من الأفراد في عصمة دم المستأمن .

ومن نصوص الفقهاء في ذلك ما يلي :

أولاً : من نصوصهم في الأمان العام :

قال الخطابي : " هذا إذا كان العقد والذمة منه [ الواحد ] لبعض الكفار دون عامتهم ؛ فإنه لا يجوز له عقد الأمان لجماعتهم ؛ وإنما الأمر في بذل الأمان وعقد الذمة للكافة منهم ، إلى الإمام على سبيل الاجتهاد ، وتحريم المصلحة فيه ، دون غيره ؛ ولو جعل لأفناء <sup>(١)</sup> الناس ولأحاديدهم أن يعقدوا لعامة الكفار كلماً شاءوا ، صار ذلك ذريعة إلى إبطال الجهاد ؛ وذلك غير جائز <sup>(٢)</sup> .

وقال ابن العربي : " فأما الأمير فلا خلاف في أن إجارته جائزة ؛ لأنه مقدم للنظر والمصلحة ، نائب عن الجميع في جلب المنافع ودفع المضار <sup>(٣)</sup> .

وقال البغوي : " ... فأما عقد الأمان لأهل ناحية على العموم ، فلا يصح إلا من الإمام على سبيل الاجتهاد ، وتحريم المصلحة ، كعقد الذمة ؛ لأنه المنصوب

(١) الأفناء : جمع فنو ؛ يقال : هو من أفناء الناس ، إذا لم يدر ممن هو . المقاييس في اللغة ، لابن

فارس : باب الفاء والنون وما يثلثهما ٨٢٨ ؛ و النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير :

باب الفاء مع النون ( فنا ) .

(٢) معالم السنن [ مع مختصر سنن أبي داود ] : ٥٩/٤ .

(٣) أحكام القرآن ، لابن العربي ٩٠٣/٢ ( في تفسير آية الاستجارة ) .

لمراعاة النظر لأهل الإسلام عامّة ؛ ولو جعل ذلك لأحد الناس ، صار ذريعة إلى إبطال الجهاد" (١) .

وقال القرطبي : " ظاهر الآية إنما هي فيمن يريد سماع القرآن والنظر في الإسلام ؛ فأما الإجارة لغير ذلك ، فإنما هي لمصلحة المسلمين والنظر فيما تعود عليهم منفعته" (٢) .

وقال الخطّاب : " لا خلاف بين أئمة المسلمين أنّ لأمير الجيش أن يعطي الأمان مطلقاً ومقيداً ؛ ولا ينبغي له في ذلك أن يتصرف على حكم التمني والتشهّي دون مصلحة المسلمين" (٣) .

وقال الدسوقي : " فإذا أمّن غير الإمام إقليمًا ، وجب نظر الإمام في ذلك ؛ فإن كان صواباً أمضاه ، وإلا رده ، وتولى الحكم بنفسه ، وذلك ؛ لأن تأمين الإقليم من خصائص الإمام" (٤) .

وقال النفراوي : " العدد غير المحصور كالإقليم ، إنما يقع تأمينه مع الإمام ، فإن أمنه غيره كان له النظر فيه ، كما ينظر في التأمين الواقع من غير العدل أو الجاهل ؛ فإن رآه صواباً أمضاه ، وإلا رده" (٥) .

ثانياً : من نصوص الفقهاء في الأمان الخاص : قول الماوردي : " ولا ينبغي أن يتولاه [ يعني الأمان الذي يدخل به الحربي دار الإسلام ] إلا الإمام أو من ناب عنه من أولي الأمر ؛ لأنه أعرف (٦) بالمصلحة من أشذاذ ، وأقدر على الاحتراز (٧)

(١) شرح السنة : ٩١/١١ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن : ٤٩/٨ .

(٣) مواهب الجليل ، للخطّاب : ٥٥٧/٤ .

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ١٨٥/١ .

(٥) الفواكه الدواني ، للنفراوي : ٤٦٨/١ .

(٦) في الأصل ( أعرق ) وهو تصحيف ظاهر ، وتصوبه من طبعة دار الكتب العلمية : ٣٣٩/١٤ .

(٧) في الأصل ( الإقرار ) ويظهر أنه تصحيف ، وتصوبه من طبعة دار الكتب العلمية : ٣٣٩/١٤ .

من كيده ... فإن كان الذي أمّنه في دخوله رجل من جملة المسلمين ، كان أمانه مقصوراً على حقن دمه وماله ، دون مقامه ، ونظر الإمام في حاله : فإن رأى من المصلحة إقراره ، أقرّه على الأمان ، وقرّر له مدّة مقامه ، ولم يكن لمن أمّنه من المسلمين تقدير مدته ؛ وإن لم ير الإمام من المصلحة إقراره في دار الإسلام ، أخرجه منها آمناً حتى يصل إلى مأمّنه ، ثم يصير حرباً ؛ فيكون أمان المسلم له موجباً لحقن دمه ولقمامه وإقراره ، فافترقا في الحكم من وجه ، واجتمعا فيه من وجه" (١) .

وقال القرطبي : "ظاهر الآية إنما هي فيمن يريد سماع القرآن والنظر في الإسلام ؛ فأما الإجارة لغير ذلك ، فإنما هي لمصلحة المسلمين والنظر فيما تعود عليهم منفعتة" (٢) .

وقال النفراوي : "وعلى كل حال لا بد أن لا يكون فيه ضرر على المسلمين ، وإلا وجب على الإمام ردّ ما فيه ضرر على المسلمين ؛ إلا ما فيه ضرر في الحال ، وتترتب عليه مصلحة في المستقبل" (٣) . ومراده بالمصلحة - إن شاء الله - المصلحة التي يقدم جلبها على دفع الضرر المذكور .

وأما العلماء والباحثون المعاصرون ، فأقوالهم في هذه المسألة في غاية الوضوح ؛ وسيأتي عرض بعضها في المسألة التالية إن شاء الله تعالى .

تفريع : وجه السياسة الشرعية في تطبيق مسألة الأمان في هذا العصر لا ينبغي للأفراد أن يؤمّنوا الناس في هذه العصور ؛ ولا سيما مع تصريح بعض العلماء بقصر أثر أمان الأفراد على حقن دم الحربي وماله ، دون مدّة مقامه ؛ وهذا مجال كبير من مجالات السياسة الشرعية في هذه المسألة ؛ يؤكّد أن للإمام رقابة على أمان الأفراد (٤) ؛ وهذا هو ما عليه القوانين والأنظمة المعمول بها في

(١) الحاوي الكبير ، للماوردي : ٣٩٣ / ١٨ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن : ٤٩ / ٨ .

(٣) الفواكه الدواني ، للنفراوي : ٤٦٩ / ١ .

(٤) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ٣٩٣ / ١٨ ؛ والمتقى شرح الموطأ ، للباقي : ١٧٣ / ٣ .

هذا العصر ، في بلاد المسلمين ، وغيرهم ؛ فإنه يُنظَّم دخول رعايا الدول الأخرى إلى دولة ما وإقامتهم فيها ، بقانون أو نظام يصدقه رئيسها ، سواء سنَّته الدولة نفسها ، أو التزمت به ضمن اتفاقية تلتزمها ؛ فلا يُؤذن للأفراد بمنح الأمان لأحدٍ من الأجانب إلا بصفة نظامية ؛ ولكن القوانين والأنظمة لا تفرق بين المسلم وغيره ؛ وهذا فرق مهم ينبغي التنبيه له ؛ وهو مسألة أخرى غير داخل في المسألة محلّ البحث .

وليس في هذا التطبيق تركٌ للنصوص الشرعية الواردة بإعطاء الأحاد حقاً في تأمين آحاد الحربيين ؛ وذلك لما يلي :

(١) أن هذا التطبيق مخرّج على القيد السابقين في الترجيح ؛ لسبق نهى ولي الأمر أو ما في معناه ؛ ولتحقق الضرر أو غلبة تحققه ؛ وعليه تكون هذه النصوص باقية على دلالتها ؛ فيُعمل بها عندما لا يكون في الأمان ضرر ، أو لم يكن قد سبق بنهي من ولي الأمر ، اقتضته مسوغات شرعية .

(٢) أن أدلة مشروعية أمان الأحاد ، تفيد الإباحة ؛ والقاعدة في المباح : أنه يبقى على إباحته ، ما لم يترتب عليه مفسدة أكبر من المصلحة المباحة ؛ فعندئذ تزول الإباحة <sup>(١)</sup> ؛ وهو المعروف بقاعدة سد الذرائع ؛ والقاعدة أن الذريعة إذا أفضت إلى مفسدة يجب سدها ؛ والذريعة التي يجب سدها : هي الفعل المباح في الأصل إذا أفضى قطعاً أو غالباً إلى مفسدة أكبر من مصلحة المباح ، قال العز بن عبد السلام : ... وإن تعذر الدرأ والتحصيل ؛ فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ، ولا نبالي بفوات المصلحة <sup>(٢)</sup> ... وهنا الأمان إذا صدر من

(١) أو تقييد أو تنظّم ، إذا كان بقاؤه على الإباحة المطلقة ، يؤدي إلى مفسدة راجحة ، جاز منعه أو تقييده أو تنظيمه ، كتقييد النبي ﷺ الأكل من الأضاحي بثلاثة أيام في عام دفّ على المدينة دافّة ، و كمنع عمر ﷺ الزواج بالكتايبات ؛ وكنظيم إحياء الموات . ( تعليق دونه فضيلة شيخنا / د. سعود البشر ، في هذا الموضوع ، ضمن إشرافه على هذه الرسالة ) .

(٢) ينظر هذا المنقول عن العز بن عبد السلام ، في : القواعد الكبرى : ١/١٣٦ ، ط - دار القلم .

آحاد المسلمين أفضى غالباً إلى الضرر ببلاد المسلمين وأهلها ، لما تقدم من المضار الشائعة المترتبة على إهمال كثير من أولي الأمر في تحصين بلادهم من دعاة الشر والفساد ... وما تقرر من سد الذرائع أمر عارض ؛ وهذا العارض لا يدوم ؛ بل قد يزول وتسود الناس الصحوة الإسلامية ، وتستيقظ ضمائر المسلمين ويندر الفساد ؛ وعندئذ تطبق أحكام الأمان كما جاءت في نصوص الشريعة<sup>(١)</sup> .

(٣) أن مثل هذا الأمان في هذا الزمان ، قد يترتب عليه مخاطر كبيرة ، ربّما لا يدركها من تبرّع به في حينه ، ولا سيما في مثل الظروف التي عليها الحروب الحديثة اليوم ؛ فيجوز لصاحب السلطة والولاية حيثئذ أن يُنظّم استعمال المسلمين لهذا الحقّ ، فيحيطه بما يضمن عدم اتّخاذه وسيلة للضرر ، من إجراءات وشروط لا يكون فيها إلغاء لهذا الحقّ بالكلية ؛ وتكون تلك الإجراءات والشروط من باب تنظيم استعمال هذا الحقّ ؛ ويكون سنّ هذا التنظيم عملاً بمقتضى ما جاء من النصوص موجباُ رعاية شؤون الرعية وفق المصلحة التي منها دفع الضرر ؛ من مثل قول النبي ﷺ : « الإمام راع ، وهو مسؤول عن رعيته »<sup>(٢)</sup> ؛ وحينئذ يكون هذا العمل ، عملاً مشروعاً ، لا اعتراض عليه ؛ بل يكون متعيّناً ، لا بدّ منه ؛ قد يسأل الإمام عن التفريط فيه<sup>(٣)</sup> ؛ واستناداً إلى القاعدة المتقرّرة في تصرفات الراعي التي تكرر ذكرها في هذه الرسالة ؛ وهي : أن تصرف الراعي على الرعية منوط بالمصلحة .

(٤) أن مشروعية إعطاء الآحاد الأمان لآحاد الحربيين ، هو من قبيل المباح ؛

(١) عقد الأمان في الشريعة الإسلامية : ١٧٤-١٧٦ ، وينظر : آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي :

ص ٢٤٣ .

(٢) رواه البخاري : ك/ في الاستقراض ، ب/ العبد راع في مال سيّده ، ولا يعمل إلا بإذنه ، ح (٢٤٠٩) ؛ و

مسلم : ك/ الإمارة ، ب/ فضيلة الإمام العادل ، وعقوبة الجائر ، والحث على الرّقق بالرعية ، والنهي عن

إدخال المشقة عليهم ، ح (١٨٢٩) (٢٠) ، ولفظه عند مسلم : « ... فالأمير الذي على الناس راع ، وهو

مسؤول عن رعيته ... » .

(٣) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية : ٣/ ١٥٠٣ .

ولولي الأمر تقييد المباح إذا كان في إطلاقه ضرر لاحق بالسلمين<sup>(١)</sup> .

ولكن قد يناقش هذا التعليل الأخير - من يراه من باب الولايات - بالمنع ؛ فيقال : إن أمر أمان الأحاد هو من باب الولايات ، التي يمنحها من كان أهلاً لها ، وهو المسلم المكلف<sup>(٢)</sup> ، وليس من باب المباحات التي يستوي فيها الفعل والترك ؛ وآياً كان الأمر فالوجهان الأوّلان كافيان .

وهذا الذي رآه عدد من الفقهاء والباحثين المعاصرين ؛ وإن اختلف بعضهم في توجيه ذلك من الناحية التأصيلية ، ما بين أخذ بالقول الثاني ، ومخرّج على القول الأوّل - السابق بيانهما في أصل المسألة ؛ ومن نصوصهم في ذلك ما يلي :

فقد اختار عبد الكريم زيدان ، أن أمان أحاد الرعيّة ، بعد نهى الإمام الناس عن التأمين باطل ، لا ينعقد - وقال : إن هذا هو الذي ينبغي المصير إليه ؛ لأنّ الأمان من شؤون الدولة ، ويتعلق بمصالحها العامّة ، والإمام منصوب للنظر في هذه المصالح ، وتلك الشؤون ؛ فينبغي أن يكون إعطاء الأمان برأيه وتقديره ؛ وعلى هذا الرأي السديد تسير الدول الإسلامية في الوقت الحاضر ؛ فالحكومة هي التي تمنح الأمان بشروط خاصّة ... وتمنع الأحاد من منح الأمان للأجانب<sup>(٣)</sup> ؛ فلا يجوز للأجنبي أن يدخل أرض الدولة إلا إذا منح ( سمة

(١) المصدر السابق . ومثاله : تقييد النبي ﷺ الأكل من الأضاحي بثلاثة أيام في عام دفّ على المدينة دافة ، و منع عمر ﷺ الزواج بالكتائب ؛ وتنظيم إحياء الموات . ( ينظر تعليق شيخنا / د. سعود ابن محمد البشر ، الذي مرّ قريبا ) ، وسيأتي بيان مسألة تقييد الزواج من الكتائب مفرداً ، في موضعه من الباب الثاني ، إن شاء الله تعالى .

(٢) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي : ٥٧٩/٢ ؛ والقبس في شرح موطن مالك بن أنس : ٥٩٨/٢ .

(٣) يراد بالأجانب في القوانين المعاصرة ما هو أعم من مراد الفقهاء في باب الأمان ؛ فمراد الفقهاء هنا : الكافر الحربي ، ومن في حكمه ، بينما يراد بهم في القوانين المعاصرة : من كان من غير رعايا الدولة بغض النظر عن دينه مسلماً كان أو كافراً ؛ فلا يجوز أن يراد به هنا - عند تقرير أحكام الأمان الشرعي - غير مراد الفقهاء ؛ فليُتَبَّه لذلك .



(الدخول)<sup>(١)</sup>، من قبل الحكومة أو من يمثلها ؛ وهذه السمة ، تقوم مقام الأمان باصطلاح الفقهاء<sup>(٢)</sup>.

وقال وهبة الزحيلي - بعد ذكره آراء الفقهاء في المسألة - : ' يظهر من هذا أن لولي الأمر الكلمة العليا في شأن الأمان ؛ فهو مخير بين إجازته وإمضائه ، أو رده وفق ما تمليه المصلحة العامة في شؤون الأمة ؛ وهكذا كانت إجازة الرسول ﷺ لأمان أم هانيء وزينب .

ورقابة ولي الأمر في هذا الموضوع ، ليست تعسفية ولا استبدادية ، وإنما هي مقيدة بتحقيق المصلحة ؛ حتى يتمكن من حماية كيان الدولة من العابثين والمفسدين في كل ما يخلّ بالأمن ، وله بمقتضى السياسة الشرعية ، أن يمنع حدوث الأمان الفردي مطلقا ، إذا وجد ضرورة لذلك ، أو أن ينهى عن حصوله في ناحية استراتيجية<sup>(٣)</sup> مثلا ؛ لأنّ المقرر في الإسلام : أن درء المفسد مقدم على جلب

(١) السَّمة : العلامة ، من وسمه يسمه وسماً وسمية ، والواو والسين والميم : أصل واحد يدل على أثر ومعلم ، ووسمت الشيء وسماً : أثرت فيه بسمية ... وقوله تعالى : ﴿ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَكِّبِينَ ﴾ [الحجر] : الناظرين في السمة الدالة المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الواو والسين وما يثلثهما ؛ والمصباح المنير : مادة ( وسم ) .

وهي التي تعرف اليوم بـ ( تأشيرة دخول أو سمة دخول ) ، وهي : ' عبارة توضع على جواز سفر أو وثيقة مرور تحوّل حاملها الحق في دخول إقليم الدولة التي أصدرت هذه التأشيرة ' . معجم القانون ، مجمع اللغة العربية بمصر : ٦٠٨ حرف التاء ، ط-١٤٢٠ ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية : القاهرة ؛ و معجم المصطلحات الفقهية والقانونية ، لجرجس جرجس : ٩٨ ، حرف التاء ، كلمة : ( تأشيرة ) .

(٢) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام [ تقدم به المؤلف للعالمية العالية ، عام ١٩٦٢م ] : ٥٠-٥١ .

(٣) الاستراتيجية : كلمة أعجمية ، وهي في الإنجليزية : Strategy وبالفرنسية Strategie ، وهي : فن وضع الخطط وتنسيق الأعمال والأهداف لتحقيقها ؛ ويراد بها في الاصطلاح العسكري : الأساليب التنظيمية والخطط العسكرية التي توضع لتسيير العمليات الحربية بقصد تدمير قوى العدو المادية والأدبية ، ثم جرى العرف السياسي على استعمالها في الدبلوماسية والعلاقات الدولية ، وهي بهذا المفهوم تعني : مجموعة الأساليب والطرق والمنافذ التي تتبعها وزارة الخارجية لتطبيق سياسة الدولة المرسومة : معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لذكريا السباهي : ٢٨٧ ؛ وينظر : معجم المصطلحات الفقهية والقانونية ، لجرجس جرجس : ٤٦-٤٧ ؛ والمورد - قاموس انكليزي عربي - لمخير البعلبكي : ٩١٤ Strategy ، حرف ( S ) ، ط ٢٠٠٦-١٩٨٦ ، دار العلم للملايين : بيروت .

المصالح ؛ وعلى هذا الأساس فإننا نمنع الأمان الفردي أو الخاص في الظروف الدولية الحاضرة ؛ لما في ذلك من مراعاة المصلحة العامة ؛ ومنعاً لما قد يترتب عليه من مفاسد لا يمكن تلافيتها ، وسدّ الذرائع في مثل هذه الحالات أمر واجب ، إلا أن يكون أمان الفرد محققاً يقينا لمصلحة عامة تبرره بحسب العرف والعادة ، فلا بأس به<sup>(١)</sup> .

وقال شيخنا / سعود بن محمد البشر : "وهذا هو الصحيح ، وهو الذي يتفق مع أحكام السياسة الشرعية ، وعليه العمل في الدول المعاصرة"<sup>(٢)</sup> .

وقال د. سعد القحطاني : "بالنظر إلى الزمن الذي شرع فيه الأمان ، نجد أنّ الناس كان يغلب عليهم الوازع الديني ، وكانت دار الإسلام واحدة ، لها قوتها وهيبتها في جميع شؤون الحياة ، وفي مثل هذه الحالة يجوز أمان الأحاد بشروطه . أمّا في الوقت الحاضر ، فالحال مختلفة ؛ لأنّ الوازع الديني قد ضعف عند المسلمين ، وأصبح الإسلام في معظم البلاد الإسلامية مجرد طقوس<sup>(٣)</sup> ، وأسماء خالية من روح الإسلام وتعاليمه ، وأصبحت بلاد المسلمين دويلات مستضعفة

(١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي: ٢٤٣ .

(٢) الأمان والمستامنون [ بحث غير منشور ، أعدّ عام ١٤٠١ ، سبق ذكره ] : ١٨ تعليقاً - بخط يده - على قول ابن الماجشون .

(٣) الطقوس : جمع طقس ، و"الطقس : كلمة مولدة دينية نصرانية" ، يطلقها النصارى على شعائر الديانة . ينظر : معجم الأخطاء الشائعة ، لمحمد العدناني : ١٥٥ ؛ و في المعجم الوسيط : "الطقس : النظام والترتيب . وعند النصارى : نظام الخدمة الدينية أو شعائرها واحتفالاتها" ورمز له ب(د) أي : دخيل ، وهو : اللفظ الأجنبي الذي دخل العربية دون تغيير (٢/ ٥٦١ [ الطقس ] والمقدمة : ١٦) ؛ وجاء في : موسوعة البحث العلمي وإعداد الرسائل والأبحاث والمؤلفات : [إنجليزي - فرنسي - عربي - شرعي ، د. عبد الفتاح مراد : "الطقس الديني : هو المتصل بسر من الأسرار المقدسة ، والذي يمارس ؛ لإحداث أثر روحي ، كالعشاء الرباني" : ١٠١٧ ، رقم (٢٩٦٦) : مصر ؛ ويكثر استخدام لفظ (الطقوس) في الأفعال السحرية التي تصنّف ضمن الأفعال الدينية ، كما يستخدم هذا مصطلحاً مطرداً للدلالة على الأفعال الرمزية المتعلقة بالمقدس ، وله استعمالات متعددة في مؤلفات علم الاجتماع . ينظر : قاموس علم الاجتماع ، د. عبد الهادي الجوهري : ١٤٤-١٤٤ ط ٢-١٩٨٣ م ، مكتبة نهضة الشرق : القاهرة . ويلحظ استعمال جملة : "مجرد طقوس" - عند الكتاب المعاصرين - للدلالة على الأفعال المتكررة ، التي تفعل لذاتها ، خالية أو شبه خالية من المعاني . ولعلّ هذا هو مراد د. سعد القحطاني هنا .

من قبل أعداء الإسلام ، مملوءة بالجواسيس من كل مكان ، يراقبون المسلمين في جميع تحركاتهم وتصرفاتهم ، ولا يكاد يخفى عليهم شيء من أمور المسلمين ، ويلحقون الأذى بهم ما استطاعوا ؛ فإذا كانت أحوال المسلمين اليوم بهذه المثابة ، فهل من مصلحة الإسلام وأهله أن يُجعل أمان الكفار للأفراد ، يؤمنون من شاءوا، وعندئذ يدخل الأعداء من كل جانب ، بحجة أنهم قد أخذوا الأمان من فلان أو فلان ؟

لا شك أن مصلحة الإسلام والمسلمين اليوم في جعل الأمان بيد ولاة أمور المسلمين ، يؤمنون من رأوا في أمانه مصلحة للإسلام وأهله ؛ وقد اتفق العلماء على أنه يشترط لصحة الأمان عدم إلحاق الضرر بالمسلمين<sup>(١)</sup> .

وقال صالح الزيد : "أرى أن كل ما تقدم في تأمين الأحاد خاص في حالة الحرب التي لا يتمكن المسلم فيها من مراجعة الإمام أو نائبه في الحال ؛ والأمان يتطلب البت في موضوعه في الحال : إما أن يكون الحربي آمنا ويدخل في دار الإسلام ، أو غير آمن ويبعد لمأمنه ، مع ما يحدث من تفرق المسلمين في جهات مختلفة حال الحرب والتقاءهم بأناس كثيرين من أهل دار الحرب ويتطلب الأمر البت في موضوع أمثال هؤلاء على وجه السرعة ؛ ففي مثل هذه الحالات أرى أنه يجوز أمان الأحاد إذا كان يعقل الأمان ، على أن يكون أمانه خاضعا لنظر الإمام وتقديره فإن شاء أمضاه وإن شاء رده وخاصة إذا صدر من امرأة أو عبد أو صبي ... فلولي الأمر الكلمة العليا في شأن الأمان ؛ فهو مخير بين إجازته وإمضائه أو رده وفق ما تمليه المصلحة العامة في شؤون الأمة وهكذا كانت إجازة الرسول ﷺ لأمان أم هانيء ؛ ورقابة ولي الأمر في هذا ليست تعسفية ولا استبدادية وإنما هي مقيدة بتحقيق المصلحة حتى يتمكن من حماية كيان الدولة من المفسدين والعاثين بالأمن .

أمّا في حالات السلم ؛ فأرى وجوب منع الأمان الفردي مطلقاً في الظروف الدولية الحاضرة ؛ لما في ذلك من مراعاة المصلحة العامة ؛ ومنعاً لما قد يترتب عليه

(١) عقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، د. سعد القحطاني : ١٧٤-١٧٦ .

من مفاسد لا يمكن تلافيتها وسد الذرائع في مثل هذه الحالات أمر واجب ؛ لأنّ المقرّر في الإسلام أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ... فقد تشابكت العلاقات الدولية وتعقدت السياسة العالمية في الوقت الحاضر ؛ فلا يتم تقدير المصلحة إلا بواسطة الحكّام ؛ لاختصاصهم بتحمل المسؤولية في مثل هذه الأمور، وانصراف الأفراد بالتالي إلى قضاياهم الخاصة ، فقط <sup>(١)</sup> .

وقال محمد خير هيكل : " قد يثور إشكال في هذه المسألة - وهو : كيف يجوز للمقاتل المسلم ، ونحوه أن يؤمّن فرداً ، أو جماعة من الكفار ، في حالة الحرب ، أو على جبهة القتال مثلاً ، ثم يدخل هذا الفرد ، أو تلك الجماعة إلى صفوف المسلمين بحكم هذا الأمان ؛ مما قد يترتب عليه مخاطر كبيرة ، ربّما لا يدركها من تبرّع بهذا الأمان في حينه ، ولا سيما في مثل الظروف التي عليها الحروب الحديثة اليوم ؟ ألا يكون حقّ المسلم هذا ، في تأمين أهل الحرب ، وعلى وجه الإجمال - باباً يمكن أن تُهبّ منه رياح الضّرر على المسلمين ؟

والجواب عن هذا الإشكال ، هو أنّه قد تقدّم القول في وجوب منع الضّرر لصحة هذا الأمان .

وعلى كل حال ، يجوز لصاحب السلطة في هذا الأمر أن يُنظّم استعمال المسلمين لهذا الحقّ بما لا يكون فيه إلغاء لهذا الحقّ من ناحية ، وفي الوقت نفسه يحيطه بإجراءات وشروط تضمن عدم اتّخاذه وسيلة للضّرر من ناحية أخرى ، وتكون تلك الإجراءات والشروط من باب تنظيم استعمال هذا الحقّ ؛ وهذا التنظيم هو من رعاية الشؤون التي جعلت لأصحاب السلطة ، مما لا اعتراض عليه ، ولا بدّ منه ؛ عملاً بقول النبي ﷺ « الإمام راعٍ ، وهو مسؤول عن رعيته » <sup>(٢)٠(٣)</sup> .

(١) أحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام ، له : ٨٢-٨٣ .

(٢) سبق تخريجه ، وهو في الصحيحين .

(٣) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية : ٣/١٥٠٣ .

المطلب الثاني : أخذ العشور من أهل الحرب : مطلق ؟ أم هو على سبيل المعاملة بالمثل ؟  
وفيه مسائل :

المسألة الأولى : تعريف العشور وفيه فرعان :

الفرع الأول : تعريف العشور في اللغة

العين والشين والراء ، أصلان صحيحان <sup>(١)</sup> :

أحدهما : يدلُّ على مداخلة ومخالطة والتقاء ، وهو : العَشْرَة والمعاشرة ؛  
ومنه العَشِيرُ : القريب والصديق والزوج ؛ والعشيرةُ : القرابة والقبيلة ؛ والمَعَشْرُ :  
وهو كلُّ جماعة أمرهم واحد ، نحو : معشر المسلمين ، ومعشر الكافرين ،  
ومعشر الجنِّ ، ومعشر الإنس . وجمعه : مَعَاشِيرٌ <sup>(٢)</sup> .

والثاني : - وهو المراد هنا - يدلُّ على عدد معلوم ، ثم يحمل عليه غيره  
[من العدد] ؛ وهو : العَشْرَة <sup>(٣)</sup> ، أوَّل العقود ؛ ومنه العُشْر : الجزء من  
عشرة أجزاء ، وهو العَشِير والمُعْشَار ؛ وَعَشْرَ يعشِر ، إذا أخذ واحداً من عشرة ،  
ومنه قولهم : عَشَرَ القومَ أي : أخذ عشر أموالهم ، أو زاد واحداً على تسعة ، ومنه :  
عَشَرْتُ القومَ ، إذا صرت عاشيرهم في العدد . وجمع العُشْر : عشور ، وأعشار ؛  
واسم الفاعل منه : عاشيرٌ <sup>(٤)</sup> .

الفرع الثاني : تعريف العشور في الاصطلاح الفقهي

تطلق العشور في الاصطلاح الفقهي على مدلولات عدَّة ؛ فتطلق على ما  
يؤخذ من المسلمين من الصدقة ( الزكاة ) ، ولا سيما من الزروع والثمار ؛ وتطلق

(١) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب العين والشين وما يثلثهما : ٧٧٦-٧٧٧ .

(٢) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب العين والشين وما يثلثهما : ٧٧٦-٧٧٧ ؛ والقاموس المحيط ،

للفيروزآبادي : باب الراء ، فصل العين ؛ والمصباح المنير ، للفيومي : مادة (عشر) .

(٣) ولم يعد - ابن فارس - إطلاقه اسماً لنوع من الشجر أصلاً ثالثاً ، فلعله يرى تسميته بذلك راجعة إلى أحد

هذين الأصلين ، والله تعالى أعلم .

(٤) ينظر : مصادره في الحاشية السابقة .

على ما يؤخذ من أموال الكفار المعدّة للتجارة عند تنقلهم بها . وهذا هو المراد بالعشور عند الإطلاق في الغالب .

وبالنظر في مباحث هذه العشور عند الفقهاء ، وما عرفها به بعضهم <sup>(١)</sup> ؛ يمكن تعريف العشور - هنا - بأنها : ضريبة مالية تفرض على الذميّ فيما يتجر فيه من المال ؛ بتنقله به من بلد إلى آخر في دار الإسلام ؛ وعلى المستأمن بدخوله به دار الإسلام .

وعلى هذا فهي بالنظر إلى من تؤخذ منه ، ومتى تؤخذ ، قسمان :

(١) ما يفرض على الذميّ فيما يتجر فيه من المال ؛ بتنقله به من بلد إلى آخر في دار الإسلام .

(٢) ما يفرض على المستأمن فيما يتجر فيه من المال ؛ بدخوله به دار الإسلام . وهذا القسم هو المراد ببحثه في هذا الموضوع .

ومن هنا يعلم أنّ ما يتجر به المسلم المقيم في دار الكفر أو الحرب ، لا تؤخذ منه هذه العشور ؛ وإنّما تؤخذ منه الزكاة كغيره من تجار المسلمين .

وسيعبر - إن شاء الله تعالى - عن العشور هنا بـ ( الضريبة التجارية ) ؛ وذلك لسببين رأسيين :

أولهما : أنّ هذا التعبير أسهل في بيان الحقيقة الفقهية للعشور ، ومن ثمّ في بيان أحكامها ؛ ولا سيما أنّ هذا التعبير عن العشور ، مستعمل عند بعض الفقهاء السابقين <sup>(٢)</sup> .

(١) ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : حرف العين ، باب العين مع الشين ، ص : ٦١٦ ، ط ١ في جلد واحد - ١٤٢١ ، إشراف/ علي حسن عبد الحميد ، دار ابن الجوزي : الدمام ، [ و تعتمد فيما يستقبل من الرسالة إن شاء الله تعالى ] ؛ والمصباح المنير ، للفيومي : مادة ( عشر ) ؛ ومعجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ، لنزيه حماد : ٢٤٣-٢٤٤ ؛ وأحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ، لعبد الكريم زيدان ؛ والمصادر الفقهية التالية .

(٢) ينظر على سبيل المثال : نهاية المطلب ، للجويني : ٧/ق : ٢١٨ . ومن ذلك قوله : ' فيضرب الإمام على من يطرق منهم ضريبة في تجارهم ' . نفس الموضوع .

وثانيهما : أن هذا التعبير - والله تعالى أعلم - أبعد عن اللبس ، الذي قد يعلق بأذهان بعض الباحثين في الفقهيات ، وقراء البحوث الفقهية - بسبب تبادر الحقيقة اللغوية لكلمة العشور إلى الذهن مع استصحابها في مجمل مسائل العشور؛ دون نظر إلى الاستعمال المجازي لهذه الكلمة عند الفقهاء في بعض ما يبحثونه تحتها من مسائل<sup>(١)</sup> . والله المستعان .




---

(١) يبين ذلك المثال ؛ فإن الفقهاء يطلقون مصطلح العشور على العشر ، وعلى أجزائه ، كالربع والنصف ، كما أنهم يطلقونه على ما يؤخذ من تجارة الكافر ، وإن قل أو زاد على العشر . كما هو معروف لمن له اطلاع على مباحث العشور في مظان من مصنفات العلماء المختلفة .

## المسألة الثانية : مشروعية أخذ العشور

مشروعية أخذ العشور من تجار دار الحرب ، فيما يتجرون فيه من المال ؛ بدخولهم به دار الإسلام بأمان ، محلّ اتفاق بين الفقهاء من حيث الأصل<sup>(١)</sup> ؛ و من الأدلة التي يستندون إليها في ذلك ما يلي :

الدليل الأول : ما روي عن النبي ﷺ من أنه قال : « إنما العشور على اليهود والنصارى وليس على المسلمين عشور »<sup>(٢)</sup> ؛ فالحديث يدلّ على أنه يؤخذ من

(١) كما سيتضح - إن شاء الله تعالى - من عرض أقوالهم ، واستدلالاتهم .

(٢) رواه أبو داود : ك/ الخراج والإمارة والفيء ، ب/ في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات ، ح (٣٠٤٦-٣٠٤٩) ؛ ورواه أحمد في المسند : مسند المكين ، حديث رجل ، ح (١٥٩٩٠ ، ١٥٩٩١ ، ١٥٩٩٢) ، ومسند الكوفيين ، حديث رجل من بكر بن وائل ، ح (١٩١١١) ، ومسند الأنصار ، حديث رجل من بني تغلب ، ح (٢٣٨٧٩) .

درجته : سكت المنذري عن بعض رواياته ( مختصر سنن أبي داود [ المطبوع مع معالم السنن ، وتهذيب ابن القيم : مرجع سابق ] : ٢٥٣/٤-٢٥٤ ، ح (٢٩٢٤-٢٩٢٧)) ؛ وقال عبد الحق الإشبيلي : في إسناده اختلاف ، ولا أعلمه من طريق يُحتج به ( الأحكام الوسطى ، لعبد الحق بن عبد الرحمن الأشبيلي (ابن الخراط) (ت/٥٨٢) : ١١٧/٣ ، ط-١٤١٦ ، ت/ حمدي السلفي وصبحي السامرائي ، مكتبة الرشد : الرياض ) ؛ وقال ابن القطان الفاسي معقباً على قول عبد الحق : ' وهو إجمال لعلته ، وحرب بن عبيد الله [ أحد رجال السنن يرويه عن جده أبي أمه عن أبيه ] سئل عنه ابن معين ، فقال : مشهور ؛ وهذا غير كاف في تثبيت روايته ، فكم من مشهور لا تقبل روايته ؛ فأما جده أبو أمه ، فلا يعرف أصلاً ، فكيف أبوه ، وإلى هذا فإنه مختلف فيه على عطاء بن السائب اختلافاً ذكره أبو داود والبخاري ، غنيماً عن ذكره باستقلال علته التي ذكرنا ؛ فهو لا يقارب ما يُلتفت إليه ، فاعلم ذلك ( بيان الوهم والإيهام الواقعيين في كتاب الأحكام : ٤٩٤/٣ ، ط-١٤١٨ ، ت/ د. حسين آيت سعيد ، دار طيبة : الرياض ) ؛ وقد بين البخاري الاضطراب في سنده ثم قال : ' لا يتابع عليه ' ( التاريخ الكبير : ٦٠/٣ ، رقم (٢٢٠) ؛ وضَّفه الألباني ( ضعيف سنن أبي داود : ٣٠٤ ) .

وقد جمع عدداً من طرقه ، وعللها ، محققاً : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم ، ط-١٤١٨ ، ت/ يوسف البكري ، وشاكر العاروري ، دار رمادي للنشر ؛ وجاء في آخرها : ' وجملة القول أن طرق هذا الحديث كلها ضعيفة ، وبعضها أشدّ ضعفاً من بعض ؛ فليس منها ما يمكن الاعتماد عليه كشاهد صالح ' : ٣٣٧/١-٣٣٩ ، هـ (١) من الصفحة الأولى .



اليهود والنصارى عشر التجارات كما تؤخذ منهم الجزية<sup>(١)</sup>.

الدليل الثاني: ما ورد في ذلك من آثار؛ ومنها:

١- أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يأخذ من النبط<sup>(٢)</sup> من الحنطة والزيت

(١) المغني، لابن قدامة: ٢٢٩/١٣، ٢٣٤.

(٢) النبط: مصطلح مشكل؛ أصله: جيل من الناس؛ قال القاضي عياض: جمعه أنباط، هم: نصارى الشام الذين عمروها، وأهل سواد العراق، وقيل: جيل وجنس من الناس؛ ويحتمل أن تسميتهم بذلك، لاستنباطهم المياه واستخراجها واسم الماء النبط،: بل سمي بذلك من أجلهم واسمهم، لفعلهم ذلك وعمارتهم الأرض. مشارق الأنوار على صحاح الآثار: ٤/٢-٥.

ثم اختلف في أصلهم، فقيل: عرب، وقيل: عجم؛ ومن أجمع ما ذكروا به، ما جاء في فتح الباري، لابن حجر: من أنهم قوم من العرب دخلوا في العجم والروم، واختلطت أنسابهم وفسدت ألسنتهم، وكان الذين اختلطوا بالعجم منهم ينزلون البطائح بين العراقيين، والذين اختلطوا بالروم ينزلون في بوادي الشام، ويقال لهم النبط - بفتحين -، والنبيط - بفتح أوله وكسر ثانيه وزيادة تحتانية، والأنباط قيل سموا بذلك لمعرفةهم بإنباط الماء أي استخراجهم لكثرة معالجتهم الفلاحة: ٤/٤٣١؛ وينظر: ٨/٦٢١؛ وذكر صاحب: خطط الشام، محمد كرد علي، أنهم: عرب من بقايا العمالقة - قوم عاد -؛ ١/٢١. وذكر أبو سعيد علي بن عبد الكريم السمعاني (ت/٥٦٢): أنهم جيل من العجم. ينظر كتابه: الأنساب: ٤/٤٠٠، ط١-١٤١٩، تقديم / محمد أحمد حلاق، دار إحياء التراث العربي: بيروت.

وأما بالنظر إلى النبط بوصفه مصطلحاً تاريخياً أو اجتماعياً؛ فيطلق النبط على أهل الفلاحة؛ لاشتهار النبط بها في ذلك الوقت. ينظر: عمدة القاري، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت/٨٥٥): ١٤/٣٨٧، ١-١٣٩٢، مطبعة البابي الحلبي: مصر. ونقل محمد كرد علي عن ناليو، قوله: النبط أو النبيط في اصطلاح العرب في القرون الأولى للهجرة: اسم أهل الحضرة المتكلمين باللغات الآرامية، الساكنين في الشام، وخصوصاً في الصقع الواقع بين النهرين؛ وليسوا النبط أو الأنباط الذين اتسعت مملكتهم في أرض الحجاز الشمالية إلى حدود فلسطين، ونواحي دمشق: خطط الشام: ١/٢١. ولعله يعني بأرض الحجاز الشمالية: الحجر والعلا وتيماء، ونحوها، وقد وقف الباحث على بعض آثارهم وكتاباتهم فيها، في الجبال الواقعة بين الحجر والعلا؛ التي لا يشك من رآها في افتراء المستشرقين ممن ينسبون آثار ثمود للأنباط؛ فبين النحت الموصوف في القرآن كما يراه الناظر الآن، وبين آثار الأنباط التي لا تتميز بالوصف القرآني، فرق كبير ظاهر فسبحان من أبقاها آية.

نصف العشر یرید بذلك أن یرکثر الحمل إلى المدینة ویأخذ من القطنیة<sup>(١)</sup>  
العشر<sup>(٢)</sup>.

٢- خبر أنس بن مالک رضی اللہ عنہ ، قال : ( أمرني عمر أن آخذ من المسلمین ربع  
العشر<sup>(٣)</sup> ، ومن أهل الذمة نصف العشر ، ومن لا ذمة له العشر )<sup>(٤)</sup> .

= وأما كان الأمر ؛ فقد قال التهانوي : وكان هؤلاء النبط إذ ذاك من أهل الحرب دون أهل الذمة ، وإلا لم  
یؤخذ منهم العشر من سائر التجارات عدا الخنطة والزبيب ، فقد تواتر عن عمر أنه أمر عشارة أن یأخذوا  
من أهل الذمة نصف العشر . ينظر : إعلاء السنن : ٣٩٨/١٢ .

وينظر فی بیان ما قیل فی نسبهم : المعارف ، لابن قتیبة / عبد الله بن مسلم (ت/٢٧٦) : ٢٨ ، ط ٤ ، ت/د .  
ثروت عكاشة ، دار المعارف ؛ ودراسات فی تاریخ العرب القديم ، د. محمد بیومي مهران : ٤٩٣-٥٢٣ ،  
ط ٢-١٤٠٠ ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامیة ، لجنة البحوث والتألیف والترجمة والنشر .

(١) القطنیة : حبوب كثيرة تقنات وتطبخ وتخبز ، فمنها : الحیص ، والعدس ، والفول ، والأرز ویقال له : رز ؛  
سمیت بها ، لقطونها فی بیوت الناس ، من قطن بالمكان إذا أقام به . ينظر : الزاهر ، للأزهري : ٢٣٩-٢٤٠ .  
(٢) رواه مالك : الموطأ : ك/ الزكاة ، ب/ عشور أهل الذمة ، ح(٤٦) ؛ وأبو عبيد : الأموال : ٥٣١ ،  
ح(١٦٦٢) ؛ والبيهقي : ٢١٠/٩ .

درجته : صححه ابن كثير ، إذ قال بعد إیراده : 'صحيح' (مسند الفاروق أمير المؤمنین أبي حفص عمر بن  
الخطاب رضی اللہ عنہ وأقواله علی أبواب العلم ، لإسماعیل بن عمر بن كثير (ت/٧٤٤) : ٢/٤٩٨ ، ط ١-١٤١١ ،  
ت/د . عبد المعطي قلعجي ، دار الوفاء : المنصورة - مصر ؛ وصححه / د. أكرم ضياء العمري (عصر  
الخلافة الراشدة : ١٦٦٩هـ (٤) ؛ وإسناده جيد .

(٣) والمراد به هنا الذكاة .

(٤) رواه أبو يوسف فی : الخراج : ١٤٥ ؛ وعبد الرزاق : ٩٥/٦ ؛ والبيهقي : ٢٠٩-٢١٠ .

درجته : قال الهیثمی بعد أن ذکر الروایة المرفوعة : 'رواه الطبرانی فی الأوسط ، ورجاله ثقات ، إلا أنه قال :  
تفرد به زنیج ؛ ورواه جماعة ثقات فوقوه علی عمر بن الخطاب' (مجمع الزوائد : ٣/٧٠) ؛ و صحیح إسناده  
الشیخ/ عبد الله بن عبد الرحمن بن جبرین ، فی تحقیقه لشرح الزركشي : ٥٨٦/٦ ، هـ (١) ؛ وهو من أصح  
ما ورد فی مشروعیة العشور إسنادا .

بل صحح التهانوي الروایة المرفوعة التي وردت بمعناه - بلفظ : ( فرض رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فی أموال المسلمین فی  
كل أربعین درهماً درهم ، وفي أموال أهل الذمة فی كل عشرين درهماً درهم ، وفي أموال من لا ذمة له من  
كل عشرة دراهم درهم ) - إذ قال بعد تعقبه لبعض من تكلم فی هذا الحديث : 'فالحديث حسن صحيح' =

٣- خبر السائب بن يزيد رضي الله عنه ، قال : ( كنت غلاماً عاملاً مع عبد الله بن عتبة بن مسعود على سوق المدينة في زمان عمر بن الخطاب فكُنَّا نأخذ من النبط العشر )<sup>(١)</sup> .

الدليل الثالث : جريان العمل بأخذها في عصر الخلافة الراشدة ؛ وعدم النكير لها مع اشتهاار العمل بها ؛ فإنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخذ العشر من تجار أهل الحرب ، واشتهر ذلك فيما بين الصحابة ، وعمل به الخلفاء الراشدون بعده ، والأئمة بعده في كل عصر ، من غير نكير ، قاله الموفق ، ثم قال : "فأي إجماع يكون أقوى من هذا ؟!"<sup>(٢)</sup> .

الدليل الرابع : من المعقول :

١- أن الإمام مندوب إلى توفير ما يصل إلى المسلمين من أموال المشركين ؛ إمَّا بغنيمة إن قهرُوا ، وإمَّا بجزية وخراج إن صُولِحُوا ؛ فكذلك عُشْر أموالهم إذا أُجْرُوا<sup>(٣)</sup> .

٢- أن التاجر الذي يعبر بتجارته دار الإسلام ويتنقل بين بلادها ، يحتاج إلى الأمان ، والحماية من اللصوص وقطّاع الطرق ، وينتفع بالمرافق العامة للدولة الإسلامية ، ومنها : طرق المواصلات والقناطر<sup>(٤)</sup> والجسور ، والقوات التي تحصل

= ولا يضره وقف من وقفه ، فإنَّ الذي رفعه صدوق ثقة - والله تعالى أعلم - فالحديث مسند حقيقة أو مسند حكماً ؛ فإنه لا يدرك بالرأي على أن قول الصحابي أيضا حجة عندنا [ يعني الحنفية ] ودلالته على الباب ظاهرة ، إعلاء السنن ، للتهانوي ٦٦/٩ ؛ وأكّد ذلك بكتاب عمر بن عبد العزيز رحمه الله ، إلى أيوب بن شرحبيل ، وقد حسن إسناده - وفيه ( ومن أهل الكتاب [ يعني : خذ ] من كل عشرين ديناراً ديناراً إذا كانوا يديرونها ... فإني سمعت ذلك ممن سمع النبي صلى الله عليه وآله يقول ذلك ) : ٣٩٣/١٢ ، والله تعالى أعلم .

(١) سبق تخرجه قريبا ، ص : ٤٣٤ ، الحاشية (٢) .

(٢) المغني ، لابن قدامة : ٢٣٤ / ١٣ .

(٣) الحاوي الكبير ، للماوردى : ٣٩٤ / ١٨ .

(٤) القناطر : جمع قنطرة ، وهي : ما يبنى على الماء للعبور عليه ، وهي قنطرة ، والجسر أعم ؛ لأنه يكون بناءً وغير بناء المصباح المنير ، للفيومى : مادة ( ق ط ر ) : وهي الجسر ؛ قال الأزهري :

بها الحماية ؛ فالدولة الإسلامية تتكفل بتأمين ذلك كله في طرقها وممراتها التجارية؛ فكان من السائغ فرض العشر عليه في مقابل تلك الخدمات التي توفرها الدولة وتنفق عليها ؛ حماية له ولأمواله ، وتيسيراً لمُتاجرته <sup>(١)</sup> .




---

= ' هو أَرْجَ بيني بالأجرّ أو بالحجارة على الماء يُعَبَّرُ عليه ' : تهذيب اللغة ، للأزهري : ٤٠٤ / ٩ ، وينظر : لسان العرب ، لابن منظور: ١١٨ / ٥ ، والأزج : السقف . ينظر : المصباح المنير ، للفيومي : أزج .  
 (١) ينظر : أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ، لعبد الكريم زيدان : ١٨١ ؛ وأثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي : ٥٣٥ ؛ وسياسة الإنفاق العام في الإسلام وفي الفكر الحديث ، لعوف عماد الكفراوي : ٣٠١ ، مؤسسة شباب الجامعة : الإسكندرية ؛ و في حكمة مشروعية العشور : الموسوعة الفقهية : ١٠٣ / ٣٠ .

### المسألة الثالثة : مناط أخذ الضريبة التجارية من تجار دار الحرب

اختلف الفقهاء في : مناط أخذ الضريبة التجارية من تجار دار الحرب : هل هو الإذن لهم بالتجارة في دار الإسلام ؛ أم هو الاشتراط عليهم عند تأمينهم ، فليس يجب علينا أخذ ضريبة تجارية منهم أصلاً إلا ما اصطلح عليه أو اشترط عليهم عن إعطائهم الأمان ؟

وبيان هذه المسألة على النحو التالي :

أولاً : أقوال العلماء في هذه المسألة : يمكن حصر آراء العلماء في هذه المسألة في قولين :

القول الأول : أن مناط أخذ الضريبة التجارية من تجار دار الحرب ، هو الإذن لهم بالتجارة في دار الإسلام .

فتمت تحقق هذا المنط - الإذن لهم بالتجارة<sup>(١)</sup> في دار الإسلام - أُخذت منهم الضريبة التجارية ، سواء اشترط عليهم ذلك عند تأمينهم أو لم يشترط . وهذا قول جمهور العلماء ، فهو مذهب : الحنيفة<sup>(٢)</sup> ، والمالكية<sup>(٣)</sup> ، والحنابلة<sup>(٤)</sup> ، وهو أحد الوجهين عند الشافعية<sup>(٥)</sup> ؛ و قال به جمع من فقهاء السلف ، منهم :

(١) يعبر عنه الفقهاء بتعبيرات متنوعة ، مثل : للإذن ، للسماح ، لعبورهم ، لأجل الحماية ، لانتجارهم ، للتجارة ... ونحوها . انظر المصادر التالية في المسألة .

(٢) ينظر : السير الكبير ، للشيباني [ مع شرحه ] : ١٠٤١/٣ ؛ والمبسوط ، للسرخسي : ١٩٩/٢ ؛ ورد المختار ، لابن عابدين : ٣٣٣/٢ ؛ وانظر تقريره في : بداية المجتهد ، لابن رشد : ٤٧١-٤٧٢ .

(٣) ينظر : المعونة ، للقاضي عبد الوهاب : ٤٥١-٤٥٢ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد : ٤٧٢/١ .

(٤) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٣٣٣-٣٣٥ ؛ ومن صريح قوله هنا : ' هو حق يختص بمال التجارة ؛ لتوسيعه في دار الإسلام ، وانتفاعه بالتجارة فيها ' ص : ٢٣٥ ؛ والكافي ، له : ٦١١/٥ ، ٦١٣ ؛ ومنع الشفا الشافيات في شرح المفردات ، لمصنوع بن يونس البهوتي (ت/ ١٠٥١) : ٢٦٨/١ ؛ عناية الشيخ / عبد الرحمن حسن محمود ، المؤسسة السعدية بالرياض .

(٥) المهذب ، للشيرازي : ٣٤٦/٥ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي : ٥٠٧/٧ .

أبو عبيد<sup>(١)</sup> ، ويحيى بن آدم<sup>(٢)</sup> .

القول الثاني : أن مناط أخذ الضريبة التجارية من تجار دار الحرب الاشتراط عليهم عند تأمينهم .

فليس يجب علينا أخذ ضريبة تجارية منهم أصلاً إلا ما اصطلاح عليه بينهم وبين دار الإسلام أو اشترط عليهم عن إعطائهم الأمان .

وهذا هو المذهب عند الشافعية<sup>(٣)</sup> ؛ وقول ابن عقيل من الخنابلة<sup>(٤)</sup> .

ثانياً : بيان سبب الخلاف في المسألة : ذكر العلماء أن سبب الخلاف في هذه المسألة يعود إلى ما يلي :

(١) أنه لم يأت في ذلك عن رسول الله ﷺ سنة يرجع إليها<sup>(٥)</sup> .

(٢) الاختلاف فيما ثبت عن عمر بن الخطاب ﷺ ، من أخذه الضريبة التجارية من تجار دار الحرب :

هل هو تطبيق لحكم شرعي فعله ﷺ ، بأمر كان عنده في ذلك من رسول الله ﷺ ، فيما يتجر به أهل الحرب في دار الإسلام .

أو هو تنفيذ لشرط اشترطه عليهم .

فمن رأى الأول ، أوجب أن يكون ذلك هو الحكم الشرعي فيما يتجر به المستأمنون في دار الإسلام .

(١) ينظر : الأموال ، لأبي عبيد : ٥٢٩-٥٣٥ .

(٢) ينظر : الخراج ، ليحيى بن آدم : ١٦١-١٦٢ .

(٣) ينظر : الأم ، للشافعي : ٢٨١/٤ ؛ الحاروي الكبير ، للمواردي : ١٨/١٩٤ ؛ ونهاية المطلب ،

للجويني : ٧/٢١٨-٢١٩ ؛ والمهذب ، للشيرازي : ٥/٣٤٦ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي : ٧/٤٩٧ ،

٥٠٧ .

(٤) ينظر : الإنصاف ، للمرداوي : ٤/٢٤٤ .

(٥) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد : ١/٤٧٢ .

ومن رأى الثاني ، قال : ليس ذلك بحكم لازم لهم إلا أن يشترط عليهم <sup>(١)</sup> .

ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول : لم يصرح ذاكروا هذا القول بذكر أدلة تخص هذه المسألة ؛ وإنما ذكروها ضمن الاستدلال للمسألة التالية ، التي اشتهر الخلاف فيها حتى كادت تختفي فيها هذه المسألة ، وهي مسألة : مقدار الضريبة التجارية ؛ لذا يمكن الاستدلال - هنا - بما يذكرونه من دليل أو تعليل يظهر أنهم أرادوا الاستدلال به لقولهم في هذه المسألة أو لقولهم فيها وفي تاليتها ؛ وعليه يقال :

أورد القائلون بأن مناط أخذ الضريبة التجارية من تجار دار الحرب ، هو الإذن لهم بالتجارة في دار الإسلام ، أدلة منها ما يلي :

الدليل الأول : حديث : « إنما العشور على اليهود والنصارى وليس على المسلمين عشور » <sup>(٢)</sup> ؛ ولعل وجه الدلالة منه : أن هذا الحديث يفيد أن أخذ الضرائب التجارية من الكفار ثابت عليهم ، دون تقييدها باشتراط <sup>(٣)</sup> .

الدليل الثاني : أنه قد تقرّر أخذ هذه الضرائب التجارية في الشرع ؛ بفعل عمر رضي الله عنه ؛ ولم يرد عنه ما يدل على سبق مصلحة على ذلك و اشتراط له ، بله لزومه ؛ فحمل مطلق العقد عليه <sup>(٤)</sup> .

ونوقش بأن عمر رضي الله عنه فعل ذلك ؛ لسبق اشتراطه عليهم ؛ قال الشافعي : وهذا عندنا من عمر : أنه صالحهم عليه ، كما صالحهم على الجزية المسماة <sup>(٥)</sup> .

وأجيب بأنه لم ينقل عنه رضي الله عنه أنه شرط ذلك عليهم عند دخولهم ، ولا يثبت

(١) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد : ٤٧٢/١ .

(٢) سبق تخريجه في المسألة السابقة .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٢٢٩/١٣ مع ٢٣٤ .

(٤) ينظر : المهذب ، للشيرازي : ٣٤٦/٥ .

(٥) الأم : ٢٨٢/٤ .

ذلك بالتخمين من غير نقل (١) .

الدليل الثالث : أن حق أخذ الضرائب التجارية يثبت باعتبار المال الممرور به للتجارة ؛ لحاجته للحماية ؛ فدخوله في الحماية يوجب الأخذ منه (٢) .

الدليل الرابع : أن مطلق الإذن يحمل على المعروف في الشرع ؛ وقد تقرّر ذلك بفعل عمر رضي الله عنه فيحمل الإطلاق عليه (٣) .

الدليل الخامس : أن " ما يؤخذ من أموال التجارات لا يحتاج إلى شرط ؛ دليله : ما يؤخذ من أموال المسلمين إذا كانت للتجارة " (٤) .

أدلة أصحاب القول الثاني : استدلال القائلون بأن مناط أخذ الضريبة التجارية من تجار دار الحرب ، هو اشتراطه عليهم عند تأمينهم ، بما يلي :  
الدليل الأول : أن من دخل بأمان ولم يُشترط عليه شيء ؛ يكون قد أذن له بالدخول من غير شرط المال ؛ فلا يُستحق بهذا الإذن مال ؛ لأنهم لم يلتزموا فيه ببذله ؛ كالهذنة (٥) .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأنه معارض بما سبق في الدليل الرابع للجمهور ، من : أن مطلق الإذن يحمل على المعروف في الشرع ؛ فهو وإن كان إذناً مطلقاً إلا أنه محمول على العرف الشرعي الذي تقرّر بفعل عمر رضي الله عنه ، الذي لم يخالفه فيه أحد .

(١) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٢٣٤/١٣ .

(٢) ينظر : البسوط ، للسرخسي : ١٩٩/٢ ؛ ورد المختار ، لابن عابدين : ٣٣٣/٢ .

(٣) ينظر : تكملة المجموع شرح المهذب ، للمطيعي : ٣٧١-٣٧٠/٢١ . وهذا التعليل ذكره الموفق في المسألة التالية ؛ وهو هنا وجيه .

(٤) رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، لأبي المواهب الحسين بن محمد العكبري (ت/٤٢٤) :

٧٩٦/٥ ، ط ١-١٤٢١ ، ت/ ناصر بن سعود السلامة ، دار إشبيلية : الرياض .

(٥) ينظر : المهذب ، للشيرازي : ٣٤٦/٥ ؛ وروضة الطالبين ، للنسوي : ٥٠٧/٧ ؛ وأحكام أهل الذمة ،

لابن القيم : ١٥٨/١ .



الدليل الثاني : أن الضريبة التجارية إذا لم تشترط عليهم لم تُستحق ؛ كما لو أعفوا منها <sup>(١)</sup> .

ويمكن مناقشته بما نوقش به سابقه .

الدليل الثالث : أن هذا مال مأخوذ عن أمان ؛ فلم يلزم بغير شرط ؛ كالجزية <sup>(٢)</sup> .

ويمكن مناقشته بما سبق مناقشة سابقه به ؛ ثم إنه قياس على مسألة مختلف فيها ؛ ومن المقرر في فقه الخلاف : أن الأصل المقيس عليه لا يلزم المخالف ، ما لم يكن محل وفاق بينه وبين مخالفه .

رابعاً : الترجيح : بالنظر في هذه الأقوال وأدلتها وما جرى من مناقشات واعتراضات وردود يتضح رجحان ما ذهب إليه جمهور العلماء ، من أن مناط الجزية الضريبية ، التي تؤخذ مما يتجر به المستأمنون في دار الإسلام هو الإذن لهم بالتجارة في دار الإسلام ؛ وذلك للأوجه التالية :

- ١- قوة أدلة الجمهور ، ووضوحها .
- ٢- إيجابتهم على ما أورد عليهم في هذا القول .
- ٣- جريان عمل أئمة المسلمين على أخذ الجزية الضريبية ، من عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه دون ذكر للاشتراط .

وهنا ينبغي التنبيه إلى أن ثمرة الخلاف في هذه المسألة إنما تتحقق فيما إذا أُذن لهم بالدخول للتجارة ، ولم يُصرَّح لهم باشتراط الضريبة التجارية ، ولا الإعفاء منها <sup>(٣)</sup> .

وعلى كل حال ففي هذا العصر صار تقييد مثل هذه الأمور من الأهمية

(١) ينظر : تكملة المجموع شرح المهذب ، للمطيعي : ٣٧٠/٢١ .

(٢) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ٣٩٦/١٨ .

(٣) ينظر : تكملة المجموع شرح المهذب ، للمطيعي : ٣٧٠/٢١ .

بمكان ؛ فقد اعتنت الدول ببيان تفاصيل المعاهدات ، والاتفاقات ، وقواعد الأنظمة، والشروط التي تحكم هذه الأمور وغيرها ؛ وفي أمور التجارات المتبادلة بين دار الإسلام ودار الكفر على وجه الخصوص .



### المسألة الرابعة : مقدار الضريبة التي تؤخذ من تجار دار الحرب

اختلف الفقهاء في الضريبة التجارية التي تؤخذ من تجار دار الحرب ؛ هل هي مقدرة شرعاً ؛ فلا يزداد عليها ولا ينقص منها ؛ أو أن تقديرها يرجع إلى اعتبارات أخرى ؟

وبالنظر فيما ذكره الفقهاء في هذه المسألة يتبين أن لهم في ذلك أقوالاً متعددة ؛ منها ما جاء على سبيل تقرير مذاهبهم ؛ ومنها ما جاء على سبيل التفصيل والتوصيف ، والبيان ، لما تقتضيه ؛ مما جعل تحرير مذاهب الفقهاء في المسألة لا يعرى عن عناء ؛ لمن تأملها .

ومن هنا كان من الأوضح عند إيراد الأقوال ، الاكتفاء بذكرها ، وذكر ما يتضح به ذكرها ، دون توسع فيما حُكي من مقتضاها <sup>(١)</sup> .

وبيانها على النحو التالي :

أولاً : تحرير القول في المسألة : بالنظر في أقوال الفقهاء في تقدير الضريبة التجارية ، يتبين أن ثمة محل اتفاق ، و محل خلاف ؛ ومن هنا ينبغي تحرير هذا من ذلك ؛ لتتضح الأحكام المشروعة في تقدير الضريبة التجارية بمعرفة المتفق عليه منها ، و الراجع مما وقع فيه الاختلاف . وبيانها كما يلي :

أما محل الاتفاق ؛ فإن يدخل التاجر المستامن دار الإسلام بأمان ، ويشترط عليه فيه : العشر ؛ فهنا لا خلاف بين العلماء - ومنهم الشافعية - أن مقدار الضريبة حينئذ هو العشر <sup>(٢)</sup> .

وأما محل الخلاف ؛ فإن يدخل التاجر المستامن دار الإسلام بأمان مطلق ، لم

(١) ستذكر أهم هذه التفاصيل - إن شاء الله تعالى - عند بيان وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة .

(٢) ينظر المصادر السابقة ؛ و الأم ، للشافعي ؛ ٤/٢٨١ ؛ و الحواوي الكبير ، للماوردي ؛ ٣٩٤/١٨ ؛ ونهاية

المطلب ، للجويني ؛ ٧/٢١٩ ؛ ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ، لمحمد بن عبد الرحمن العثماني ؛ ٣٢٠

ط١-١٤٠٧ ، دار الكتب العلمية ؛ بيروت ؛ وحلية العلماء ، للقفال ؛ ٧/٧١٥ .

يشترط عليه فيه قدر معين من الضريبة على تجارته ؛ أو اشترط عليه فيه غير العشر.

فهنا اختلف الفقهاء في مقدار الضريبة التجارية التي تفرض على الحربي في تجارته على أقوال ؛ وهذا بيانها في الفقرة التالية .

ثانياً : أقوال العلماء في هذه المسألة : اختلف الفقهاء في تقدير الضريبة التجارية التي تفرض على الحربي في تجارته - إذا دخل دار الإسلام بأمان مطلق ؛ أو مشترط عليه فيه غير العشر - على الأقوال التالية :

القول الأول : تقدّر الضريبة التجارية في هذه المسألة بالنظر إلى حالين :

الحال الأولى : أن لا نعلم مقدار الضريبة التجارية التي يأخذها ولاة دار الحرب من تجار دار الإسلام ؛ فحينئذ نأخذ منهم العشر .

الحال الثانية : أن نعلم مقدار الضريبة التجارية التي يأخذها ولاة دار الحرب من تجار دار الإسلام ؛ وحينئذ نأخذ من تجارهم مثل ما يأخذون من تجارنا. وهذا قول الحنفية<sup>(١)</sup> ؛ ورواية عند الحنابلة<sup>(٢)</sup> .

القول الثاني : أن الأمر هنا لا يخلو من حالين :

الحال الأولى : أن يدخلوا بأمان مطلق ، لم يشترط عليهم فيه شيء ؛ ففي هذه الحال يؤخذ منهم العشر ؛ إلا أن يكون المال المتجر به محمولاً إلى مكة

(١) ينظر : السير الكبير ، للشيباني ، مع شرحه ، للسرخسي : ٢١٣٣-٢١٣٤ ؛ والأصل ، لمحمد ابن الحسن الشيباني : ٩٣/٢ ، ط ١٤١٠-١٤١٠ ، عناية / أبو الوفاء الأفغاني ، عالم الكتب : بيروت ؛ والجامع الصغير ، له [ مع شرحه : النافع الكبير ] : ١٢٨ ؛ ومختصر اختلاف العلماء ، للجصاص : ٤٦٣/١ ؛ والاختيار لتعليل المختار ، للموصلي : ١١٦/١ ؛ والمبسوط ، للسرخسي : ٢٠١/٢ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني : ٥٧-٥٨ ؛ رد المحتار ، لابن عابدين : ٣٣٣-٣٣٤ ؛ وإعلاء السنن ، للتهانوي : ٣٩١/١٢ وما بعدها .

(٢) ينظر : الفروع ، لابن مفلح : ٢٨٠/٦ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ١٦٩/١ ؛ والإنصاف ،

والمدينة أو إلى أحدهما ؛ فحينئذ يؤخذ منهم نصف العشر .

الحال الثانية : أن يشترط عليهم عند إعطائهم الأمان ضريبة ما . وهنا :

إما أن تكون الضريبة المشترطة أكثر من العشر ؛ فحينئذ يؤخذ منهم ما شرط عليهم ونزلوا عليه .

وإما أن تكون أقل منه ؛ فحينئذ يؤخذ منهم - أيضاً - ما شرط عليهم ونزلوا عليه ، على المشهور عند أصحاب هذا القول . وهذا القول مذهب المالكية <sup>(١)</sup> .

القول الثالث : يؤخذ منهم ما يشترط عليهم ؛ وتقديره إلى الإمام ؛ ويستحب أن يشترط عليهم العشر . وهذا القول هو المذهب عند الشافعية <sup>(٢)</sup> .

القول الرابع : يؤخذ منهم العشر مطلقاً ، أي : سواء شرط عليهم أم لا ، باعوا عندنا أم لا ، فعلوا ذلك بنا إذا تجرنا إليهم أم لا . وهذا القول هو المذهب عند الحنابلة <sup>(٣)</sup> ؛ وبه قال بعض الشافعية <sup>(٤)</sup> .

(١) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني : ٢/٢٠٩ ؛ والمعونة ، للقاضي عبد الوهاب : ١/٤٥١-٤٥٢ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر : ٣/٢٥٢ ؛ والفواكه الدواني ، للنفاوي : ١/٣٩٤ .

(٢) ينظر : الأم : ٤/٢٨١-٢٠٥ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي : ١٨/٣٩٤ ؛ ونهاية المطلب ، للجويني : ٧/٢١٩ ؛ والبيان ، للعمرائي : ١٢/٢٩٨ ؛ ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ، لمحمد بن عبد الرحمن العثماني (٧٨٠) : ٣٢٠ ، ط ١-١٤٠٧ ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ وحلية العلماء ، للقفال : ٧/٧١٥ .

(٣) ينظر : أحكام أهل الملل ، لأبي بكر الخلال : ٢٧-٧٥ ؛ ومسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح : ٣/١٢٤ ؛ ورؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبري : ٥/٧٩٦ ؛ والإرشاد إلى سبيل الرشاد ، لمحمد بن أحمد بن أبي موسى (ت/٤٢٨) : ١٤٤ ، ط ١-١٤١٩ ، ت/د . عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة : بيروت ؛ والجامع الصغير ، للقاضي أبي يعلى (ت/٤٥٨) : ٣٣٥ ، ط ١-١٤٢١ ، ت/د . ناصر بن سعود السلامة ، دار أطلس للنشر والتوزيع : الرياض ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٣/٣٣٣-٣٣٤ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ١/١٦٧ ؛ ومنح الشفا الشافيات ، للبهوتي : ١/٢٦٨ .

(٤) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني : ٧/٢١٨ ؛ ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ، للعثماني : ٣٢٠ ؛ والمهذب ، للشيرازي : ٥/٣٤٦ ؛ والبيان ، للعمرائي : ١٢/٢٩٨ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن

القول الخامس: أن أمر تقدير الضريبة التجارية إلى الإمام أو من ينوبه؛ فليس هناك تقدير محدد. فهو كالقول الثالث (قول الشافعية) إلا أنه ليس مقيداً بالاشتراط. وهذا قول بعض المالكية<sup>(١)</sup>.

ثالثاً: بيان سبب الخلاف في المسألة: يتبين بالنظر في أدلة المختلفين وفيما ذكره العلماء سبباً للخلاف هنا، أن من أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة ما يلي:

(١) الاختلاف في حكم تقدير الضريبة التجارية، هل هو حكم شرعي تعبدي لازم؛ ومن ثم لا مجال للاجتهاد في التقدير لا بالزيادة ولا بالنقصان؛ لكونه مقدراً شرعاً؛ أو أنه حكم اجتهادي تديري؛ يختلف باختلاف الأحوال والظروف والمصالح؛ فمن رأى الأول اقتصر على ما رآه تقديراً ثابتاً في ذلك؛ ومن رأى الثاني علق مقدار ما يؤخذ من تجارهم به<sup>(٢)</sup>.

(٢) الاختلاف في معيار تقدير الضريبة التجارية؛ هل هو المجازاة، فيُنظر فيما يعامل به ولاة دار الحرب تجار دار الإسلام، ثم يُعامل تجارهم بمثله؛ أو أن المعيار هنا أوسع من ذلك، فيُنظر عند التقدير في: كثرة الحاجة وقتها، إلى ما تؤخذ الضريبة منه، ويُنظر إلى ما يكون من ذلك سبباً للرخص والغلاء؛ وغير ذلك من المعايير المؤثرة، في جلب المصالح ودرء المفاسد؛ فمن رأى الأول علق مقدار ما يؤخذ من تجارهم بما يأخذون من تجارنا؛ ومن رأى الثاني علق التقدير في ذلك، على ما يراه الإمام بالنظر في عدد من المعايير المؤثرة، في جلب المصالح ودرء المفاسد<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: المدونة: ١/٢٨١؛ والمعونة، للقاضي عبد السوهاب: ١/٤٥١-٤٥٢؛ والفواكه الدواني، للنفرأوي: ١/٣٩٤.

(٢) ينظر: إعلاء السنن، للتهانوي: ١٢/٣٩٣.

(٣) ينظر: الحاروي الكبير، للماوردي: ١٨/٣٩٤-٣٩٥؛ وإعلاء السنن، للتهانوي: ١٢/٣٩٣؛ والمصادر المحال إليها عند ذكر كل قول.

(٣) الاختلاف في مناط أخذ الضريبة التجارية - السابق بحثه - وهذا يظهر فيما خالف فيه الشافعية في المذهب عندهم .

رابعاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول : أدلة أصحاب القول الأول : استدل القائلون بأن الأصل أن تُقدر الضريبة التجارية بالعشر ؛ إلا أن نعلم أن ولاة دار الحرب يأخذون من تجارنا قدرأ معيناً ؛ فحيثذ نأخذ منهم مثل ما يأخذون مثأ - بما يلي :

الدليل الأول : أن أخذ الضريبة منهم عقوبة ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ﴾ [النحل: ١٢٦] ؛ فنأخذ من تجارهم كما يأخذون من تجارنا <sup>(١)</sup> .

وناقش الماوردي الاستدلال بهذه الآية ؛ بأنها واردة في الاقتصاص ممن مثل به من قتلى أحد ؛ ثم إن الله تعالى قال في آخر الآية : ﴿ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴾ [النحل] <sup>(٢)</sup> .

كما ناقشه بأن علو الإسلام يمنع من الاقتداء بالكفار ، كما يمنع الاقتداء بهم في الغدر إن غدروا <sup>(٣)</sup> .

الدليل الثاني : ما ورد عن عمر ابن الخطاب ؓ من تقدير الضريبة التجارية بمثل ما يأخذه ولاة دار الحرب من تجار دار الإسلام إذا التجروا فيه عندهم ؛ ومن ذلك ما يلي :

(١) حديث أنس بن مالك ؓ قال : ( أمرني عمر أن آخذ من المسلمين ربع

(١) ذكر هذا الدليل الماوردي حكاية عن الحنفية - وكتابه أشبه بكتب الفقه المقارن - ولم أقف على هذا الدليل فيما رأيت من كتب الحنفية ؛ فلعله ذُكر في موضع لم يهتد إليه الباحث أو أن الماوردي نقله عن كتب لم تصل إلينا . ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٢٦/١٨ .

(٢) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ٣٩٦/١٨ .

(٣) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٩٦/١٨ .

- العشر ، ومن أهل الذمة نصف العشر ، ومن لا ذمة له العشر )<sup>(١)</sup> .
- (٢) حديث أبي مجلز ، قال : قالوا لعمر : كيف تأخذ من أهل الحرب إذا قدموا علينا ؟ قال : ( كيف يأخذون منكم إذا دخلتم إليهم ؟ ) قالوا : العشر ؛ قال : ( فكذلك خذوا منهم )<sup>(٢)</sup> .
- (٣) حديث زياد بن حدير ، قال : كئنا لا نعشر مسلماً ولا معاهداً ، قال : من كنتم تعشرون ؟ قال : كفار أهل الحرب ، فنأخذ منهم كما يأخذون منا<sup>(٣)</sup> .
- (٤) أن عمر رضي الله عنه سأل المسلمين الذين يدخلون أرض الحبشة<sup>(٤)</sup> كيف يصنعون

(١) سبق تحريجه في مسألة مشروعية العشر ؛ وهو من أصح ما ورد من الآثار في ذلك ، والله تعالى أعلم .

(٢) ينظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص : ١/٤٦٤-٤٦٥ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٣/٢٣٤ .

وهذا الأثر : رواه عبد الرزاق : المصنف : ١٠/٣٣٣ ؛ والبيهقي : ٩/١٣٦ .

درجته : قال ابن كثير : رواه البيهقي بإسناد صحيح إلى قتادة<sup>(١)</sup> (مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم ، لابن كثير : ٢/٤٩٩-٥٠٠ ؛ وقال التهانوي : رجاله ثقات ، مع ما فيه من الانقطاع بين أبي مجلز وعمر رضي الله عنه : إعلاء السنن [ المتن ] : ١٢/٣٩٤ .

(٣) ينظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص : ١/٤٦٥ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٣/٢٣٤ .

وهذا الأثر : رواه أبو يوسف : الخراج : ١٤٥-١٤٦ ؛ وعبد الرزاق : المصنف : ٦/٩٩ ؛ ويحيى بن آدم :

الخراج : ١٦٢ ، ح (٦٤٠) ختم الكتاب ؛ وأبو عبيد : ٥٢٦ ح (١٦٣٦ ، ١٦٣٥) ؛ والبيهقي : ٩/٢١١ .

درجته : صححه ابن حزم من طريق أبي عبيد ثنا عبد الرحمن بن مهدي ثنا سفيان الثوري عن عبد الله بن خالد العبسي ، قال : سألت زياد بن حدير ، من كنتم تعشرون ؟ فذكره (المجلسي : ٦/١١٦) ؛ وله طريق

أخرى فيها إبراهيم بن مهاجر ؛ قال عنه الحافظ ابن حجر : ' صدوق لين الحفظ ' : تقريب التهذيب : ١١٦ ،

ط ١-١٤١٦ ، ت/ صغير أحمد شاغف ، دار العاصمة : الرياض . و طريق ثالثة ، لكن فيها : السري بن

إسماعيل ؛ قال عنه الحافظ بن حجر : ' متروك الحديث ' : ٣٦٧ ؛ وقال التهانوي : ' والسري وإن كان

ضعيفاً عند المحدثين ، ولكن لا بأس به في المتابعات ؛ لا سيما وقد احتج به الإمام المجتهد فقيه العراقيين ، أبو

يوسف احتجاجاً [ هكذا ، ولعل صوابها بالنصب أو أنها زائدة ] ؛ واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له

عندنا [ يعني في أصول الحنفية ] : إعلاء السنن : ١٢/٣٩٠ .

(٤) الحبشة : أرض شرقي القارة الإفريقية بالجانب الغربي من بلاد الحجاز واليمن بينها وبينهما بحر القلزم

المعروف اليوم بالبحر الأحمر ، ومسافتها طويلة جداً ؛ ومنها ما يعرف اليوم بأثيوبية ، ومن الباحثين المعاصرين

من يرى أنها هي أثيوبية .



بكم إذا دخلتم أرضهم ؟ قال : يأخذون منا عشر ما بعنا ؛ قال : ( فخذوا منهم مثل ما يأخذون منكم )<sup>(١)</sup> .

وجهه : استفاضة المعاملة بالمثل في تقدير الضريبة التجارية عن عمر رضي الله عنه ، وظهورها كظهور أخذ الزكاة من المسلم ، والضريبة التجارية من الذمي ؛ وذلك بمحض من الصحابة رضي الله عنهم من غير خلاف من أحد منهم ؛ فكان ذلك إجماعاً منهم على ما ذكرنا<sup>(٢)</sup> .

واعترض هذا الاستدلال ، بإيرادين :

أحدهما : أن عمر رضي الله عنه لم يأخذ عشرهم - هنا - إلا بعد اشتراطه عليهم<sup>(٣)</sup> .

ولكن هذا الإيراد لا يرد على الحنفية ، كما سيأتي في دليلهم الخامس ، و

= ينظر : جوامع السيرة ، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت/٤٥٦) : ٥٥ ، ت/د. إحسان عباس ود. ناصر الدين الأسد ، ومراجعة أحمد محمد شاكر ، إدارة إحياء السنة : باكستان ؛ وفتح الباري : ١٩١/٧ ؛ والمعالم الأثرية في السنة والسيرة ، لمحمد محمد حسين شراب : ٩٦ ، ط١-١٤١١ ، دار القلم : دمشق والدار الشامية : بيروت ؛ والمعجم الجغرافي لدول العالم ، لأبي معاوية عبيد بن هزاع الشمري : ١٤-١٨ ، ط-١٤٠١ ، مطبعة التقدم : القاهرة .

(١) ينظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص : ٤٦٥/١ .

وهذا الأثر : رواه عبد الرزاق في المصنف ٩٨/٦ ، ح(١٠١٢١) .

درجته : رجاله ثقات ؛ لكن رواه الأول : عبد الله بن يسار - المع ، روف بابن أبي نجيح - لم يعاصر عمر رضي الله عنه ، بله أن يسمع منه ؛ بل لم يلق أحداً من الصحابة ، فقد قال الحافظ صلاح الدين أبي سعيد بن خليل العلاني : " ذكره ابن المديني فيمن لم يلق أحداً من الصحابة رضي الله عنهم " : جامع التحصيل في أحكام المراسيل للعلاني (ت/٧٦١) : ٢١٨ ، رقم (٤٠٦) ، ط٢-١٤٠٧ ، ت/حمدي عبد المجيد السلفي ، عالم الكتب : بيروت ؛ وعلى هذا يكون ابن أبي نجيح من أتباع التابعين ؛ ويكون هذا الأثر منقطعاً ؛ ولم يقف الباحث عليه موثقاً ، والله تعالى أعلم .

(٢) ينظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص : ٤٦٥-٤٦٦ ؛ والاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :

١١٦/١ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني : ٥٧-٥٨ ؛ والبنية ، للعيني : ٤٦٥/٣ .

(٣) ينظر : الحاوي الكبير ، للمواردي : ٣٩٦/١٨ .

دفعهم عنه .

والإيراد الآخر : أن سؤال عمر رضي الله عنه عما يأخذون منا ، إنما كان جواباً لسؤالهم عن كيفية الأخذ ومقداره ؛ ثم استمر الأخذ من غير سؤال ، ولو تقيّد أخذنا منهم بأخذهم متناً ، لوجب أن يُسأل عنه في كل وقت <sup>(١)</sup> .

وأجيب هذا الإيراد ، بأنهم إنما سألوه في الحقيقة عن المقدار ، كما هو نصّ الأثر في بعض رواياته ؛ وسؤالهم عن المقدار دليل على أن أخذ العشر من الحربي ، ليس تعبداً ، إذ لو كان تعبداً لعرفه الصحابة رضي الله عنهم ولم يحتاجوا إلى السؤال عنه ؛ ثم إنّه قد جاء عنه رضي الله عنه النصّ على معاملة تجار دار الحرب على سبيل المجازاة في مثل قوله لأبي موسى رضي الله عنه : ( خذ أنت منهم ، كما يأخذون من تجار المسلمين ) <sup>(٢)</sup> ؛ فأطلق ولم يقيّد بالعشر فصاعداً أو ما دونه ؛ فدلّ على أن أخذ العشر ليس أمراً تعبدياً ؛ وإنما هو بطريق المجازاة <sup>(٣)</sup> ؛ ولا سيما أن المعترض هنا <sup>(٤)</sup> ، قد اعترف بأن أخذ العشر من الحربيين ليس أمراً تعبدياً ، لا يجوز خلافه ؛ فقد بين أن الإمام يُخفّف عنهم إذا رأى المصلحة في التخفيف ؛ وإن كان الأصل أخذ العشر منهم ؛ استدلالاً بأنّ عمر رضي الله عنه كان يأخذ من النبط من القطنية العشر ، ومن الخنطة والزبيب نصف العشر ؛ ليكثر الحمل إلى المدينة <sup>(٥)</sup> .

وأما قول المورّد بأنّه لو تقيّد أخذنا منهم بأخذهم متناً ؛ لوجب أن يُسأل عنه

(١) ينظر : المغني ، لابن قدامة ١٣/١٣٤ ؛ وينظر : تكملة المجموع شرح المهذب ، للمطيعي : ٣٧١/٢١ .

(٢) رواه أبو يوسف : الخراج : ١٤٥-١٤٦ ؛ ومحمد بن الحسن الشيباني : الحجة : ١/٥٥٧-٥٦١ ، ط-١٤٠٣ ، ت/ مهدي حسن الكيلاني ، عالم الكتب : بيروت ؛ ويحيى بن آدم : الخراج : ١٦٢ ، ح(٦٣٩، ٦٣٨) ؛ وابن أبي شيبة : المصنف : ٢/٣٥٥ (ط الحوت) ، ح(٩٨٤٤) ؛ والبيهقي : ٩/٢١٠ .

درجته : قال التهانوي : هو مرسل صحيح ، ومراسيل الحسن لا يكاد يسقط منها شيء (إعلاء السنن ، للتهانوي : ٣٩٧/١٢) .

(٣) ينظر إعلاء السنن ، للتهانوي : ٣٩٤/١٢ .

(٤) وهو الموفق ابن قدامة في المغني .

(٥) ينظر : المغني ، لابن قدامة ١٣/٣٣٤ ؛ وأصرح منه ما جاء في : الكافي ، له : ٥/٦١٠ .

في كل وقت ؛ فلا يرد علينا ؛ فإننا لم نقل بوجوب السؤال عن ذلك ، بل قلنا : إذا لم يُعلم هذا من ذاك أُخِذَ منهم العشر ، كما هو واضح في تقرير قولنا <sup>(١)</sup> .

الدليل الثالث : أن عمر رضي الله عنه ، لما ، نصَّب العَشْرَ <sup>(٢)</sup> سئل ما يؤخذ من الحربي ؟ ، قال : ( مثل ما يأخذون متاً ؛ فإن أعيانكم فالعشر ) <sup>(٣)</sup> ؛ فدل على أننا إذا لم نعلم ما يأخذون متاً فإننا نأخذ منهم العشر <sup>(٤)</sup> .

الدليل الرابع : أن معاملتهم بالمثل في تقدير الضريبة التجارية ، أدعى لهم إلى المخالطة بدار الإسلام ؛ فيروا محاسن الإسلام ؛ فيدعوهم ذلك إلى الدخول فيه <sup>(٥)</sup> .

وهذا المعنى دقيق ؛ ذلك أن المعاملة بالمثل عدالة تقبلها النفوس بارتياح ، ويكون للنفوس بمصدر العدالة إعلاء و تعلق .

الدليل الخامس : الآثار التي استدلت بها القائلون بالعشر <sup>(٦)</sup> ؛ وحملوها على ما ذهبوا إليه عند عدم علم ولاة أمر المسلمين بما يعامل به ولاة دار الحرب تجار دار الإسلام ؛ جمعاً بينها وبين الآثار الواردة عن عمر رضي الله عنه ؛ مبينين أنها جاءت على سبيل الاشتراط على تجار دار الحرب ؛ مؤكدين أن تقديرها يكون باجتهاد من الإمام ، بأنه : لو كان تقدير العشر تعبداً من الشارع ، لم يكن لسؤال عمر رضي الله عنه - في

(١) المصدر السابق .

(٢) العَشْرُ ، جمع عاشر وعشار ، وهو : أخذ العشر ، وعَشْرٌ كدخل ، أي : أخذ العشر . طلبه الطلبة ، للنسفي : ٩٥ .

(٣) قوله رواية عن عمر : ( فإن أعيانكم فالعشر ) ؛ قال الزيلعي : ' غريب ' ( نصب الرواية : ٣٧٩/٢ ) ؛ وقال الحافظ ابن حجر : ' لم أجده ' ( الدراية : ٢٦١ ) ؛ وقال التهانوي : ' قلت : وقول عمر : فإن أعيانكم إلخ ، لم نعرف من أخرجه ' ( إعلاء السنن : ٣٩٢/١٢ ) .

(٤) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي : ٢١٣٥/٥ ؛ والاختيار لتعليل المختار ، للموصلي : ١١٦/١ ؛ و بدائع الصنائع ، للكاساني : ٥٧/٢ .

(٥) بدائع الصنائع ، للكاساني : ٥٧/٢ .

(٦) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي : ٢١٣٣-٢١٣٦ ؛ وأدلة القول التالي ؛ بعداً عن التكرار .

الأثار السابقة ونحوها - معنى (١) .

ونوقش الاستدلال بجمل أخذ العشور في بعض الأثار على الاشتراط ، بأنه لم ينقل عن عمر رضي الله عنه أنه شرط ذلك عليهم عند دخولهم ، ولا يثبت ذلك بالتخمين من غير نقل (٢) . وأجيب عن ذلك بجوابين :

١- أن كتاب عمر رضي الله عنه إلى عشّاره ، وأمره إيّاهم بأخذ العشر من الحريين ؛ هو بمنزلة شرطه ذلك عليهم ؛ فإنّ العاشر هو الذي قد أُقيم على الدرب الذي بين المسلمين والكفار ؛ فلا يجاوز الدرب أحد إلا بإذنه ومعرفة بما عليه من الشرط .

٢- أنه قد ورد من الأثار ما يدلّ على أن عمر رضي الله عنه قد شرط على بعض أهل الحرب عشر ما يتجرون به ؛ فقد روى عمرو بن شعيب أن أهل منبج (٣) - قوم من أهل الحرب وراء البحر - كتبوا إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه : دعنا ندخل أرضك تجاراً وتُعشرنا ، قال : فشاور عمر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله في ذلك ؛ فأشاروا عليه به ؛ فكانوا أوّل من عُشّر من أهل الحرب (٤) ؛ فهو نقل عن عمر رضي الله عنه يدلّ على أنه أذن لأهل الحرب في دخولهم بلاد الإسلام بالتجارة بعد أن شرط عليهم عشر ما يتجرون به ؛ وعلى أن أخذ العشر منهم لم يكن

(١) ينظر : إعلاء السنن ، للتهانوي : ٣٩٣/١٢ - ٣٩٤ ؛ ومصادر الحنفية التالية .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٢٣٤/١٣ .

(٣) منبج : بلدة بالشام ، شمال سورية بالقرب من حلب ، تبعد عنها عشرة فراسخ - أي : ما يقارب الثلاثين ميلاً - وبينها وبين الفرات ثلاثة فراسخ - أي ما يقارب تسعة أميال - وصفها ياقوت بأنها مدينة كبيرة واسعة ، ذات خيرات كثيرة وأرزاق ، واسعة في فضاء من الأرض كان عليها سور مبني من الحجارة محكم . ولكن جاء في رواية المصنّف وراء بحر عدن ١٩ ينظر : معجم البلدان ، لياقوت الحموي : ٢٣٨/٥ .

(٤) رواه أبو يوسف : الخراج : ١٤٦ ؛ ورواه عبد الرزاق : المصنّف : ٩٧/٦ ، ح (١٠١١٨) ، و ٣٣٤/١٠ ، ح (١٩٢٧٩) .

درجته : قال التهانوي : وهو مرسل صحيح ؛ فابن جريج لا يُسأل عنه ؛ وعمرو بن شعيب ثقة : (إعلاء السنن ، للتهانوي : ٣٩٨/١٢) .

تعبداً لا يجوز الخروج عنه ؛ بل هو مما عرضه عليه أهل الحرب أنفسهم<sup>(١)</sup> .  
 الدليل السادس : - مما يدل على تقدير الضريبة بالعشر إذا لم نعلم ما يعاملون به تجارنا - : أنه قد ثبت حق الأخذ بالحماية ، وانعدم المانع من إيجاب العشر - وهو تعذر المجازاة وقصدها - بعد تحقق سبب الأخذ<sup>(٢)</sup> ؛ فقدّرت الضريبة التجارية في هذه الحال بضعف ما يؤخذ من الذمي ؛ لأنّ الحربي أحوج إلى الحماية منه ؛ ولأنّ حاله مع الذمي ، كحال الذمي مع المسلم ؛ فإنّ الذمي منّا داراً ، دون الحربي ؛ فكما يضاعف على الذمي ما يؤخذ من المسلم<sup>(٣)</sup> ؛ فكذلك يضعّف على الحربي ما يؤخذ من الذمي ؛ تحقيقاً لفضل الذمي عليه<sup>(٤)</sup> .

أدلة أصحاب القول الثاني : استدلال أصحاب هذا القول - القائلون بأخذ العشر عند الإطلاق ؛ إلا أن يكون المال المتجر به محمولاً إلى مكة والمدينة أو إلى أحدهما ، فنصف العشر ؛ وأخذ ما شرط عليهم ونزلوا عليه عن الاشتراط - بما يلي :

الدليل الأول : ما روي عن النبي ﷺ من أنه قال : « إنما العشور على اليهود والنصارى وليس على المسلمين عشور »<sup>(٥)</sup> .

الدليل الثاني : إجماع الصحابة ﷺ ، فإنّ عمر ﷺ أخذ من النبط العشر ، كما في خبر السائب بن يزيد ﷺ أنه قال : ( كنت غلاماً عاملاً مع عبد الله بن عتبة بن

(١) ينظر : إعلاء السنن ، للتهانوي : ٣٩٨/١٢ .

(٢) ينظر : رد المحتار ، لابن عابدين : ٣٣٣/٢ .

(٣) أي : الصدقة الواجبة ( الزكاة ) .

(٤) ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ١٩٩/٢ ؛ والبنابة ، للعيني : ٤٦٤/٣ ؛ ورد المحتار ، لابن عابدين :

٣٣٣/٢ .

(٥) ينظر : المعونة ، للقاضي عبد الوهاب : ٤٤٨/١ ؛ والفواكه الدواني ، للنفاوي : ٣٩٤/١ . والخبر المذكور

سبق تحريجه .

مسعود على سوق المدينة في زمان عمر بن الخطاب فكثاً نأخذ من النبط العشر<sup>(١)</sup>؛ ومضى عليه الأئمة بعده ، ولم يخالف عليه ؛ فدلّ على أخذ العشر عند الاطلاق<sup>(٢)</sup> .  
الدليل الثالث : أن أخذ العشر من تجار دار الحرب هو الأمر الفاشي<sup>(٣)</sup> ؛ فإذا نزلوا من غير مشاركة أخذ منهم العشر<sup>(٤)</sup> .

الدليل الرابع : - وهو فيما جُلب من الطعام المحمول إلى مكة والمدينة أو إلى إحداهما - قال المستدلّ : إنّما يُكتفى بأخذ نصف العشر منهم في هذه الحال ، ترغيباً لهم في الجلب<sup>(٥)</sup> إليهما ؛ ليكثروا حمله إليهما ؛ لشدة حاجة أهلها إلى الطعام<sup>(٦)</sup> .

أدلة أصحاب القول الثالث : استدل أصحاب هذا القول - القائلون يؤخذ منهم ما يشترط عليهم ؛ وتقديره إلى الإمام ؛ ويستحب أن يشترط عليهم العشر - بما يلي :

الدليل الأول : قول النبي ﷺ : « المسلمون على شروطهم »<sup>(٧)</sup> ؛ ولعلّ وجهه

(١) سبق تخريجه في المسألة الثانية من هذا المبحث .

(٢) ينظر : المعونة ، للقاضي عبد الوهاب ٤٤٨/١ ؛ الفواكه الدواني ، للنفراوي ٣٩٤/١ .

(٣) القاضي : المنتشر ، يقال : فشا خبره وفضله فُشواً وفُشواً وفُشياً ؛ انتشر ، وأفشاه . ومنه الفواشي : ما انتشر من المال كالغنم السائمة والإبل وغيرها . ينظر : القاموس المحيط : باب الواو والياء ، فصل الفاء .

(٤) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني ٣٧٠/٣ .

(٥) الجلب : أصل الجلب : الإتيان بالشيء من موضع إلى موضع المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الجيم واللام وما يثلثهما ؛ ويطلق على : ما يؤتى به للبيع من خيل وإبل ومتاع ، وغيره . ينظر : ( لسان العرب ، لابن منظور ٢٦٨/١ ) .

(٦) ينظر : التلقين ، للقاضي عبد الوهاب ١٧٢/١ ؛ والفواكه الدواني ، للنفراوي ٣٩٤/١ .

(٧) رواه أبو داود : ك/ الأقضية ، ب/ في الصلح ، ح( ٣٥٩٤ ) .

درجته : قال المنذري : " في إسناده كثير بن زيد أبو محمد الأسلمي ، مولا هم المدني ، قال ابن معين : ثقة ، وقال مرة : ليس بشيء ، وقال مرة : ليس بذاك القوي ، وتكلم فيه غيره " ( مختصر سنن أبي داود ٢١٤/٥ ، ح/ ٣٤٤٩ ) ؛ وصححه ابن حبان ( ١١٩٩ ) ؛ والألباني ( صحيح الجامع ١١٣٨/٢ ، ح ٦٧١٤ ) ؛ =

عند المستدل<sup>(١)</sup> : أن لإمام المسلمين أو من يُنيبه الاجتهاد في اشتراط ما يراه هنا ؛ إذا كان جارياً على وفق المصلحة الشرعية التي أنيط تصرف الإمام على رعيته بها .  
الدليل الثاني : أن عمر رضي الله عنه صالح أهل الحرب في حمل متاجرهم إلى بلاد الإسلام على أخذ العشر منهم<sup>(٢)</sup> .

ونوقش بأن حمل أخذ عمر رضي الله عنه العشر من تجار دار الحرب على الصلح غير مسلم ؛ إذ لم ينقل عنه رضي الله عنه أنه شرط ذلك عليهم عند دخولهم ، ولا يثبت ذلك بالتخمين من غير نقل<sup>(٣)</sup> .

الدليل الثالث : أن أخذ الضريبة التجارية من تجار دار الحرب يكون باجتهاد الإمام ؛ فكان تقديرها إليه<sup>(٤)</sup> .

ويمكن مناقشة هذا بأنه استدلال بإعادة تقرير محل النزاع ؛ فلا يستقيم دليلاً .

الدليل الرابع : أن تقدير الضريبة التجارية من الأمور التي يُنظر فيها إلى المصلحة<sup>(٥)</sup> ؛ وتحقيق المصلحة يجتهد فيه الإمام أو من ينيبه الإمام ؛ فكان تقدير الضريبة التجارية إلى اجتهاده .

= وكذلك في : إرواء الغليل : ١٤٢/٥ ح ١٣٠٣ وقال فيه بعد سياق ما ذكره من طرقه : 'وجملة القول: أن الحديث بمجموع هذه الطرق ، يرتقي إلى درجة الصحيح لغيره ؛ وهي وإن كان في بعضها ضعف شديد ، فسائرهما مما يصلح الاستشهاد به ، لا سيما وله شاهد مرسل جيد ... وإسناده [يعني الشاهد المرسل] مرسل صحيح ، رجاله كلهم ثقات ، رجال مسلم' إرواء الغليل : ١٤٥/٥ - ١٤٦ .

(١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ٣٩٦/١٨ .

(٢) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ٣٩٤/١٨ .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٢٣٤/١٣ .

(٤) ينظر : المهذب ، للشيرازي : ٣٤٦/٥ .

(٥) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني : ٧/ق ٢١٩ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ١٥٧/١ .

أدلة أصحاب القول الرابع : استدل أصحاب هذا القول - القائلون : إن الضريبة التجارية مقدرة شرعاً بالعشر ؛ فلا يزداد عليه ولا ينقص منه - بما يلي :

الدليل الأول : ما روي عن النبي ﷺ من أنه قال : « إنما العشور على اليهود والنصارى وليس على المسلمين عشور »<sup>(١)</sup> ؛ فالذي يؤخذ منهم هو العشر ؛ فالحديث يدل على أنه يؤخذ من اليهود والنصارى عشر التجارات<sup>(٢)</sup> .

ويمكن أن يناقش هذا الدليل بأنه غير صالح للاستدلال به ؛ لضعف إسناده إلى النبي ﷺ كما سبق .

ثم على فرض ثبوته عن النبي ﷺ فغاياته إثبات العشور ، لا نفي سواها ؛ وعليه فلا يمكن الجزم بأنه تقدير لا يرد عليه التغيير بما تقتضيه المصلحة العامة ، ولا سيما أن الآثار قد وردت عن الخليفة الثاني - الموصى باتباع سنته - بما يدل على أن تقدير الضريبة التجارية ليس أمراً تعديلاً ، لا يزداد عليه ولا ينقص عنه .

الدليل الثاني : أن عمر ﷺ أخذ العشر من تجار أهل الحرب ، وقد ورد ذلك في آثار ، منها :

١ - أن عمر ﷺ كان يأخذ من النبط من القطنية العشر ، ومن الخنطة والزبيب نصف العشر ؛ ليكثر الحمل إلى المدينة<sup>(٣)</sup> ؛ فهذا يدل على أن الأصل أخذ العشر منهم ؛ وفيه أنه يُخَفَّف عنهم إذا رأى المصلحة في التخفيف<sup>(٤)</sup> ؛ إلا أن هذا عارض<sup>(٥)</sup> .

٢ - خبر أنس بن مالك عن عمر - رضي الله عنهما - : أنه كان يأخذ من المسلمين ربع العشر ومن أهل الذمة نصف العشر ومن لا ذمة له العشر ، قلت :

(١) المغني ، لابن قدامة : ٢٢٩/١٣ مع ٢٣٤ .

(٢) ينظر : رؤوس المسائل الخلافية ، للعكبري : ٧٩٧/٥ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ٣٣٤/١٣ .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٣٣٤/١٣ .

(٥) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ١٦٧/١ .



من لا ذمة له ؟ قال : الروم كانوا يقدمون من الشام<sup>(١)</sup>.

ونوقش بأن الاستدلال به على أخذ العشر مطلقاً ، غير مسلم ؛ لأن أخذ العشر إنما كان ، لأن أهل الحرب كانوا يأخذونه من تجار المسلمين ، كما دل على ذلك الآثار السابقة وما في معناها ؛ واستمرار أخذه في عصر الخلفاء الراشدين ، والأئمة بعدهم ، إنما كان ؛ لانعدام ما يدل على خلافه ؛ نعم لو أثبت أن الخلفاء أخذوا من أهل الحرب العشر ، ولم يكن أهل الحرب يأخذون من تجار المسلمين شيئاً ، أو كانوا يأخذون مئاً أقل من العشر ؛ لكان ما استدللتم به حجة لكم ؛ وإذ ، فلا<sup>(٢)</sup>.

الدليل الثالث : أن ذلك قد اشتهر فيما بين الصحابة ، وعمل به الخلفاء الراشدون بعده ، والأئمة بعدهم في كل عصر ، من غير نكير ، قال ابن قدامة : " فأي إجماع يكون أقوى من هذا ؟"<sup>(٣)</sup> . وهذا يرد عليه ما نوقش به سابقه .

الدليل الرابع : أن مطلق الأمر يحمل على المعهود في الشرع ، وقد استمر أخذ العشر من تجار دار الحرب في زمن الخلفاء الراشدين ؛ فيجب أخذه<sup>(٤)</sup> ؛ كأننا نعتبر قضاء عمر رضي الله عنه ضرباً على من سيكون بعده ، في حكم القاعدة المبنية<sup>(٥)</sup> .

الدليل الخامس : أن عمر رضي الله عنه قنع بأخذ العشر من تجار دار الحرب مع ظهور سطوة الإسلام ؛ فدل على أنه رآه الأقصى<sup>(٦)</sup> .

الدليل السادس : أن العشر " مال مأخوذ من كافر ؛ فلا يعتبر فعلهم فيه ؛ أصله الجزية . يُبين صحة هذا ، وأنه لا اعتبار بفعلهم : أنهم لو كانوا ينهبون

(١) ينظر : سبق تخريجه ، وهو من أصح ما ورد في الباب .

(٢) ينظر : إعلاء السنن ، للتهانوي : ٣٩٤ / ١٢ .

(٣) المعني : ٣٣٤ / ١٣ .

(٤) ينظر : المعني ، لابن قدامة : ٣٣٤ / ١٣ .

(٥) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني : ٧ / ٢١٩ .

(٦) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني : ٧ / ٢١٩ .

أموال المسلمين إذا دخلوا إليهم ، لم يجوز لنا نحن <sup>(١)</sup> أن ننهب أموالهم <sup>(٢)</sup> .

ويمكن مناقشته بمنع صحة الاستدلال به ؛ لأن في الإلحاق بالجزية ؛ وهذا إلحاق بمسألة مختلف فيها ؛ فلا يلزم المخالف ما لم يكن محل وفاق بينه وبين مخالفه ؛ وقد سبق - في مسألة تقدير الجزية - أن تقديرها إلى أولي الأمر وفق ما تقتضيه المصلحة من العدل . كما أن في هذا الاستدلال قياساً ما اتفق على مشروعته من حيث الأصل ، بما ليس مشروعاً مجال ؛ فهو قياس مع الفارق .

أدلة أصحاب القول الخامس : استدل أصحاب هذا القول - القائلون : إن أمر تقدير الضريبة التجارية إلى الإمام أو من ينوبه ؛ فليس هناك تقدير محدد - بما يلي :

الدليل الأول : أنه لا حاجة بنا إلى تصرفهم في بلادنا ؛ وليس لهم ذمة توجب إباحتهم ذلك ؛ فوجب أن يكون الأمر فيه إلى الإمام ، على ما يراه من المصلحة <sup>(٣)</sup> .  
الدليل الثاني : أن النقص والزيادة موكولان إلى اجتهاد الإمام <sup>(٤)</sup> ؛ فيكون تقدير الضريبة التجارية إليه .

خامساً: الترجيح: بالنظر في هذه الأقوال وأدلتها وما جرى من مناقشات واعتراضات وردود ؛ كما يتضح بجلاء رجحان القول الخامس ، وهو القول : بأن أمر تقدير الضريبة التجارية إلى الإمام أو من ينوبه سواء كان في صيغة شرط عند إعطائهم الأمان أو من غير سبق اشتراط ؛ فليس هناك تقدير محدد لا يقبل الزيادة ولا النقصان ؛ وذلك للأوجه التالية :

١ - قوة أدلة أصحاب هذا القول ، ووضوحها .

(١) في المطبوع ، بالخاء العجمة (نحن) ؛ وهو خطأ مطبعي ظاهر .

(٢) رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبري : ٧٩٧/٥ .

(٣) ينظر : المعونة ، للقاضي عبد الوهاب : ٤٥١/١ - ٤٥٢ .

(٤) ينظر : الفواكه الدواني ، للنفراوي : ٣٩٤/١ .

٢- إجابتهم على ما أُورِدَ عليهم في هذا القول .

٣- أن ما ذكره أصحاب كل قول من آثار مختلفة وحكايات للإجماع على نفاذ تقديرات معينة ؛ يمكن حملها على أحوال مختلفة ؛ نُظِرَ في كلِّ منها إلى ما تقتضيه المصلحة الشرعية ؛ فيكون مجموعها دليلاً على رجحان ما رُجِحَ هنا .

وبيانه ، أن يقال : إنَّ معايير تقدير الضريبة التجارية التي يراعيها من ولي أمرها متعدّدة ؛ فمنها : معيار المجازاة ، فينظر الوالي فيما يعامل به ولاة دار الحرب تجار دار الإسلام ، فإذا رأى المصلحة في معاملتهم بمثل فعل ؛ ومنها : معيار الحاجة ، كثرة وقلة ؛ فينظر عند التقدير فيما تؤخذ الضريبة منه ، وما يكون من ذلك سبباً للرخص والغلاء ؛ وغير ذلك من المعايير المؤثرة ، في جلب المصالح ودرء المفاسد <sup>(١)</sup> .

٤- ذهاب بعض القائلين بخلاف ذلك إلى مشروعية تخفيفها وإلغائها ؛ بما يدل على أنَّ للإمام أن يتصرف في الضريبة التجارية ، كما في المسألة التالية .  
سادساً : بيان وجه السياسة الشرعية في تقدير الضريبة التجارية .

يتبين وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة باستدكار المراد بالسياسة الشرعية بمعناها الخاص ؛ فقد سبق أنَّ السياسة الشرعية بالمعنى الخاص هي : " ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، متعين ، دون مخالفة للشريعة " <sup>(٢)</sup> .

وهذا المعنى ظاهر في صور مسألة تقدير الضريبة التجارية - بغض النظر عن آراء الفقهاء في مناط أخذها من تجار دار الحرب :

(١) وقد نصَّ بعض الفقهاء على هذه المعايير ؛ ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٨/٣٩٤-٣٩٥ ؛ وإعلاء السنن ، للتهانوي : ١٢/٣٩٣ ؛ وسيأتي مزيد بيان لهذا الأمر عند ذكر وجه السياسة الشرعية في المسألة إن شاء الله تعالى .

(٢) ينظر ص : ٥٠-٥١ .

- فقد تبين أن أمر الضريبة التجارية ، موكولٌ إلى أولي الأمر ؛ فهو يصدر عنهم حكماً وإجراءً ؛ من حيث سنّ الضريبة ، وتحديد مقدارها ؛ وهذا ما لا خلاف فيه بين الفقهاء إلا ما جاء في المذهب عند الحنابلة من أن الضريبة مقدرة شرعاً ؛ وهو قول قد سبق مناقشته بما يكفي في ردّه .

- وقد تبين أن أمرها منوط بالمصلحة ؛ وهكذا القاعدة في تصرفات ولي الأمر الولاية ، فإنها منوطة بالمصلحة ؛ كما سبق الإشارة إلى ذلك في شرح هذا التعريف ، وفي غير ما موضع من هذه الرسالة .

ويتجلى وجه السياسة الشرعية في تقدير الضريبة التجارية ، في تعدّد المعايير التي ذكرها الفقهاء ، مع إمكان حملها على أحوال مختلفة ؛ مما يؤكد أنه قد روعي في كل منها ما تقتضيه المصلحة الشرعية ؛ فإنّ معايير تقدير الضريبة التجارية التي يراعيها من ولي أمرها متعدّدة ؛ فمنها : معيار المجازاة ، فينظر الوالي فيما يعامل به ولاية دار الحرب تجار دار الإسلام ، فإذا رأى المصلحة في معاملتهم بمثله فعل ؛ ومنها : معيار الحاجة ، كثرة وقلة ؛ فينظر عند التقدير فيما تؤخذ الضريبة منه ، و ما يكون من ذلك سبباً للرخص والغلاء ؛ وغير ذلك من المعايير المؤثرة ، في جلب المصالح ودرء المفاسد <sup>(١)</sup> .

- كما تبين أن الضريبة التجارية من المسائل التي لم يرد في حكمها دليل خاص ، لكنّ سنّها ليس فيه مخالفة للشريعة ؛ بل له مستند من سنّة الخلفاء الراشدين ، وما تبعه من إجماع الصحابة ، وما جرى عليه بعد من عمل الخلفاء المسلمين دون نكير ؛ ومناطق الحكم فيها قد يتغيّر ؛ لأنّ سنّها يرتبط بالمصلحة ؛ وهذه المصلحة قد تتغير وقد تنتفي ؛ لارتباطها بمراعاة حال الأمة وحاجاتها من الناحية الاقتصادية ، وما تقتضيه مصلحتها من فرض ضرائب على تجار دار الكفر ، ومراعاة حال أهل دار الكفر في تصرفاتهم تجاه تجار دار الإسلام وما يتجرون به ؛ ومن ثم يتغيّر الحكم تبعاً لذلك أو لبعضه .

(١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي ١٨/٣٩٤-٣٩٥ ؛ وإعلاء السنن ، للتهانوي ١٢/٣٩٣ .

ومن نصوص الفقهاء في ذلك <sup>(١)</sup> ما يلي :

قال مالك : "يؤخذ منهم ما صولحوا عليه ، من ربع أو خمس أو ثلث أو عشر ، أو ما صالحهم الإمام عليه" <sup>(٢)</sup> .

وقال الشافعي : "و لا يأخذ من أهل الذمة شيئاً ، إلا عن صلح ، ولا يتركون يدخلون الحجاز إلا بصلح ، ويحدّد الإمام فيما بينه وبينهم في تجارتهم وجميع ما شرط عليهم أمراً يبيّن لهم وللعمامة ، ليأخذهم به الولاة غيره ، ولا يترك أهل الحرب يدخلون بلاد المسلمين تجاراً ... وإن دخلوا بأمان وشرط أن يأخذ منهم عشراً أو أكثر أو أقلّ أخذ منهم" <sup>(٣)</sup> .

وقال الماوردي : "وإن كان ذلك [ يعني التعشير ] من الشروط الواجبة عليهم ، كان العرف الذي عمل به الأئمة العشر ، وليس بحد لا يجوز مجاوزته إلى زيادة أو نقصان ؛ لأنه موقوف على ما يؤدي إليه الاجتهاد المعتمد من وجهين : أحدهما : في كثرة الحاجة إليه وقلّتها ؛ فإن كثرت الحاجة إليه كالأقوات ، كان المأخوذ منه أقلّ ؛ وإن قلّت الحاجة إليه كالطرف <sup>(٤)</sup> والدقيق ، كان المأخوذ منه أكثر ؛ فإنّ عمر رضي الله عنه أخذ من القطنية العشر ، وأخذ من الحنطة والزبيب نصف العشر .

والثاني : الرخص والغلاء ؛ فإن كان انقطاعها يحدث الغلاء ، كان المأخوذ

(١) بغض النظر عن آرائهم في مناط أخذ الضريبة .

(٢) النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني : ٣٧١ / ٣ .

(٣) الأم ، للشافعي : ٢٠٥ / ٤ .

(٤) الطرف : لعل المراد به هنا : الغريب المستطرف من السلع ، أو ما يعبر عنه اليوم بالكماليات ؛ فقد جاء في معنى الطرف معان ، منها : الغريب من الثمر وغيره ، و نوع من الثياب معلّم طرفاه ، واللحم ، وليس الأخير بظاهر إلا أن يكون من اللحم المقدد الذي يمكن حمله مدة طويلة فمحمّل . ينظر : تهذيب اللغة ، للأزهري : ٣٢٤ / ١٣ ؛ و القاموس المحيط ، للفيروزآبادي : باب الفاء ، فصل الطاء ؛ والنهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : باب الطاء مع الراء ؛ و لسان العرب ، لابن منظور : ٢٢٠ ، ٢١٨ / ٩ .

أقلّ ؛ وإن كان لا يحدث الغلاء كان المأخوذ أكثر .

وإذا كان الاجتهاد فيه معتبراً من هذين الوجهين ، عمل الإمام في تقريره على ما يؤديه اجتهاده إليه ؛ فإن رأى من المصلحة اشتراط العشر في جميعها ، فعل ؛ وإن رأى اشتراط نصف العشر ، فعل ؛ وإن رأى اشتراط الخمس ، فعل ؛ وإن رأى أن ينوعها بحسب الحاجة إليها ، فيشترط في نوع منها الخمس ، وفي نوع العشر ، وفي نوع نصف العشر ، فعل ...<sup>(١)</sup> .

وقال أيضاً : ' وإذا غيّرت الولاية أحكام البلاد ومقادير الحقوق فيها ، اعتبر ما فعلوه ؛ فإن كان مسوغاً في الاجتهاد لأمر اقتضاه لا يمنع الشرع منه ، لحدوث سبب يسوغ الشرع الزيادة لأجله أو النقصان لحدوثه ، جاز وصار الثاني هو الحق المستوفى دون الأول<sup>(٢)</sup> . وبمثله قال القاضي أبو يعلى<sup>(٣)</sup> .

وقال النووي : ' وإن كان [ يعني الحربي ] يدخل لتجارة لا تشتد الحاجة إليها ، جاز للإمام أن يأذن له ، ويشترط عليه عشر ما معه من مال التجارة ... ولو رأى الإمام أن يزيد المشروط على العشر ، جاز على الأصح ، ويجتهد فيه كما في زيادة الجزية على دينار ؛ ولو رأى أن يحط الضريبة عن العشر ، ويردها إلى نصف العشر فما دونه فله ذلك ؛ و له أن يشرط في نوع من تجارتهم نصف العشر ، وفي غيره العشر ؛ ولو رأى أن يأذن لهم بغير شيء جاز على الأصح وبه قطع الجمهور<sup>(٤)</sup> .<sup>(٥)</sup>

وقال النفراوي : ' وحاصل المعنى أن الحربي إذا اتجر إلى بلاد الإسلام ، ودخل على شيء يعطيه ؛ فإنه يلزمه ولو أكثر من العشر ، لا يجوز أخذ زائد عليه ؛

(١) الحاوي الكبير ، للماوردي : ٣٩٤/١٨-٣٩٥ . وهذا الشاهد هنا في مسألة كون التقدير إلى الإمام .

(٢) الأحكام السلطانية ، للماوردي : ٣٤٨ .

(٣) ينظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ٢٤٦ .

(٤) ينظر بحث هذه المسألة في المسألة الثانية من المطلب التالي .

(٥) روضة الطالبين ، للنووي : ٥٠٧/٧ .

وعند عدم تعيين جزء ، يؤخذ منهم العشر ، إلا أن يؤدي الإمام اجتهاده إلى أخذ أقل ، فليقتصر عليه على المشهور ؛ لأنَّ النقص والزيادة موكولان إلى اجتهاد الإمام، قال ابن القاسم : لا حدًّا لماخوذ منهم ، سواء كان قبل النزول أو بعده<sup>(١)</sup> .  
وقال السندي : "يُعامل الحربي في أخذ الزيادة والنقصان والتشديد والتسهيل، مثل ما يعاملون تجارنا"<sup>(٢)</sup> .

وقال الكاساني : "وإن كان حربياً يأخذ منه ما يأخذه من المسلمين ؛ فإن علم أنهم يأخذون من ربع العشر أخذ منهم ذلك القدر ، وإن كان نصفاً فنصف ، وإن كان عشراً فعشر ؛ لأنَّ ذلك ادعى لهم إلى المخالطة بدار الإسلام فيروا محاسن الإسلام فيدعوهم ذلك إلى الإسلام"<sup>(٣)</sup> .

وقال التهانوي : "واعلم أنَّ هذا المأخوذ ... من أهل الحرب مجازاة ؛ فيتغير بعوارض ذكرها الفقهاء في فروعهم ؛ فالتقدير المذكور في روايات الباب غير تعبدية ... فارتفع ما يتوهم : أنَّ الفقهاء خالفوا إطلاق الروايات في حكم أهل الحرب ، وأجازوا الزيادة والنقصان بعوارض ؛ فقد نبهناك إلى أصل يفيد عدم الإطلاق"<sup>(٤)</sup> .

وقال محمد رشيد رضا : "الحق أنَّ كل هذه الأحكام وأمثالها بما لا نص فيه ، اجتهادية ، تدور على قطب المصلحة ، ويقررها الإمام بمشاورة أهل الحل والعقد ، ويراعى فيها عدم الإرهاق والظلم"<sup>(٥)</sup> .

وقال عبد الكريم زيدان - وهو من المتوسعين في القول بفرض الضرائب - :  
"للدولة الحق في فرض الضرائب على الأفراد ؛ فلها أن تفرضها وتنظمها طبقاً لما

(١) الفواكه الدواني ، للفراوي : ٣٩٤/١ .

(٢) التفت في الفتاوى : ١٨٩/١ .

(٣) بدائع الصنائع ، للكاساني : ٥٧/٢ .

(٤) إعلاء السنن ، للتهانوي : ٦٨/٩ .

(٥) الحاشية رقم (١) من كتاب : الفروع ، لابن مفلح : ٢٨٠/٦ - نقلاً عن ط ١ ؛ تعليقاً على مسألة تعشير تجار

تراه محققاً للمصلحة والحاجة في الوقت الحاضر ... ولها أن تنظم طرق جبايتها بشكل يوافق مقتضيات العصر الحديث ؛ ويحقق جبايتها على أحسن الوجوه ، دون تقييد بالأساليب التي ذكرها الفقهاء ؛ ولها أن تحدد مقدارها بما تراه كافياً ؛ فقد رأينا عمر بن الخطاب ينقص مقدار الضريبة إلى النصف بالنسبة للمستأمنين إذا جلبوا طعاماً إلى المدينة ؛ لما رأى أن المصلحة تقتضي ذلك ؛ كما أن للدولة أن تفرض الضرائب على أموالهم الأخرى وعلى مختلف وجوه نشاطهم الاقتصادي وأرباحهم وفقاً للحاجة والمصلحة .

ولها أن تخضع الأجانب - المستأمنين - للضرائب التي تشرعها ؛ لأنهم يستفيدون من مرافق الدولة ؛ فلا مانع من خضوع أرباحهم ونشاطهم الاقتصادي للضرائب التي تشرعها الدولة كما هو الشأن بالنسبة للمواطنين ؛ فضلاً عن أن الدولة الحديثة في الوقت الحاضر تُخضع الأجانب في إقليمها للضرائب التي تقرّها؛ فيجوز إذن للدولة الإسلامية أن تعامل الأجانب في بلادها كما يُعامل رعاياها في الدول الأجنبية ؛ عملاً بقاعدة المعاملة بالمثل التي أخذ بها الفقهاء ، ومن قبلهم عمر بن الخطاب في فرض الضرائب التجارية ( العشور ) على المستأمنين<sup>(١)</sup> .

وبهذا يتم بحث هذه المسألة ، والله تعالى أعلم .



(١) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام: ٢٠٧-٢٠٨ .



المطلب الثالث : هل للإمام تخفيف العشور على تجار أهل الحرب إذا كان في المجلوب مصلحة ؟ وهل له إعفاؤهم منها ؟

موضوع هذا المطلب - وهو تخفيف الضريبة التجارية عن تجار دار الحرب ، بعضاً أو كلاً ؛ للمصلحة - من الموضوعات المتفرعة عن مسألة : مقدار الضريبة التي تؤخذ من تجار دار الحرب ( دار الكفر ) ، وهي المسألة الرابعة في المطلب السابق ؛ وقد اختلف الفقهاء هنا ؛ تبعاً لاختلافهم في المسألة المذكورة ؛ ولما كان هذا المطلب ينتظم مسألتين - ظاهرتين في عنوانه - هما :

مسألة : التخفيف الجزئي للضريبة التجارية .

ومسألة : التخفيف الكلي أو الإعفاء من الضريبة .

وبحث هذا المطلب يستلزم بيان كل منهما ؛ وبيانها - في الصفحات التالية كما يلي :

المسألة الأولى : تخفيف العشور على تجار أهل الحرب إذا كان في المجلوب مصلحة

هذه المسألة من المسائل التي سبق الإشارة إليها في تفاصيل بعض أقوال الفقهاء في المسألة السابقة ؛ وبيانها - مع مراعاة ما جاء في المسألة السابقة - على النحو التالي :

أولاً : أقوال العلماء في تخفيف الضريبة التجارية عن تجار دار الحرب إذا كان في المجلوب مصلحة :

بالنظر في أقوال الفقهاء في هذه المسألة يتبين أن منهم من صرح بها ؛ ومنهم من لم يقف الباحث على تصريح له فيها ، لكن مقتضى قوله يعرف من رأيه في مسألة فرض الضريبة وتقديرها ؛ والناظر في تصريح من صرّحوا بقول في المسألة ، يجد بعضهم يقيد قوله بما قد يظن قيده مقصوداً لا ينفك القول عنه ، مع أن التأمل في القول وتعليقه يُظهر أن القيد لم يقصد لذاته ، وإنما ذكر مثلاً تطبيقياً من الواقع ؛ وليبيان هذه المسألة ستذكر الأقوال في المسألة كما

يظهر في بادئ الرأي ؛ ثم تُذكر كما يظهر للمتأمل . فيقال :

القول الأول : تخفف الضريبة التجارية ، عن تجار دار الحرب فيما يحملونه من الطعام الذي تشتد الحاجة إليه كالزيت والحنطة - إلى مكة والمدينة . وهذا القول هو المذهب عند المالكية <sup>(١)</sup> .

القول الثاني: تخفف الضريبة التجارية ، عن تجار دار الحرب فيما يحملونه من الطعام الذي تشتد الحاجة إليه كالزيت والحنطة ؛ إذا اقتضته المصلحة . وهذا قول الشافعية <sup>(٢)</sup> ؛ وصرح به بعض الحنابلة <sup>(٣)</sup> .

القول الثالث: تخفف الضريبة التجارية ، عن تجار دار الحرب فيما يحملونه من الطعام الذي تشتد الحاجة إليه كالزيت والحنطة ، إذا كان ولاية دار الحرب ( الكفر ) يخففون الضريبة في مثل ذلك مع تجارنا .

وهذا مقتضى قول الحنفية في مسألة الضريبة ، الذي يقوم على قاعدة : المجازاة ، ومعاملة تجار دار الحرب بمثل ما يعامل به ولأئها تجار دار الإسلام .

هذه جملة الأقوال في المسألة ؛ ولكن الذي يظهر من قول المالكية وتعليقهم فيما ذهبوا إليه فيها - أن ذكر مكة والمدينة - والله تعالى أعلم - ليس قيماً مقصوداً لذاته ؛ وإنما هو مثال لما ينطبق عليه الحكم في وقتهم ؛ لأن مكة والمدينة - شرفهما الله - كثير زوارهما ، وهذا يتطلب مزيداً من الأطعمة لسد

(١) ينظر : التلقين ، للقاضي عبد الوهاب : ١/١٧٢ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر : ٣/٢٥٢ ؛ الفواكه الدواني ، للنفراوي : ١/٣٩٤ .

(٢) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني : ٧/٢١٩ ق ؛ وروضة الطالبين ، للنووي : ٧/٥٠٧ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٤/٢٤٧ . بل إن الشافعية يرون مشروعية عدم فرض الضريبة على تجار دار الحرب فيما تدعوا الحاجة إليه أيضاً ؛ كما لا يرون أخذها فيما يضطر المسلمون إليه مما يتجر به أهل دار الكفر في دار الإسلام . ينظر : المصادر ذاتها ؛ وانظر المسألة التالية .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٣/٢٣٥ ؛ والكافي ، له : ٥/٦١٠ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ١/١٦٧ .

حاجة أهلها وزوارهما ؛ فكان تطبيق هذا الحكم فيهما جلياً . ومن هنا سيُجمل القولان الأولان عند الاستدلال في قول واحد .

ثانياً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول: استدل أصحاب هذا القول - القائلون بتخفيف الضريبة التجارية ، عن تجار دار الحرب فيما يحملونه من الطعام الذي تشتد الحاجة إليه ، كالزيت والحنطة - بما يلي :

الدليل الأول : أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يأخذ من النبط من الحنطة والزيت نصف العشر ، يريد بذلك أن يكثر الحمل إلى المدينة ، ويأخذ من القطنية العشر <sup>(١)</sup> ؛ فهذا الأثر ، يدل على أن للإمام أن يُخَفِّف الضريبة عن تجار دار الكفر ؛ إذا اقتضت المصلحة ذلك <sup>(٢)</sup> .

الدليل الثاني : أن الضريبة التجارية فيء ؛ فملك ولي الأمر تخفيفها ، كالخراج <sup>(٣)</sup> .

الدليل الثالث : أن في تخفيف الضريبة التجارية عن تجار دار الكفر في هذه الحال ، ترغيباً لهم في جلب ما تدعو الحاجة إليه من الطعام ؛ ليكثرُوا الاتجار به في البلاد التي تحتاجه من دار الإسلام ؛ رعاية لهذه المصلحة <sup>(٤)</sup> .

أدلة أصحاب القول الثاني: استدل أصحاب القول الثاني - القائلون بتخفيف الضريبة التجارية ، عن تجار دار الحرب فيما يحملونه من الطعام الذي تشتد الحاجة إليه كالزيت والحنطة ، إذا كان ولاة دار الحرب يفعلون ذلك مع

(١) سبق تحريجه .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٢٣٥ / ١٣ ؛ والكافي : ٦١٠ / ٥ .

(٣) ينظر : الكافي ، لابن قدامة : ٦١٠ / ٥ .

(٤) ينظر : التلغين ، للقاضي عبد الوهاب : ١٧٢ / ١ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر : ٢٥٢ / ٣ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ٢٣٥ / ١٣ ؛ والكافي ، له : ٦١٠ / ٥ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ١٦٧ / ١ ؛ والفواكه الدواني ،

تجار دار الإسلام - بما استدلوا به في تقرير قاعدة (المجازاة) أو المعاملة بالمثل ، في فرض الضريبة التجارية<sup>(١)</sup> .

ثالثاً: الترجيح: بالنظر في هذين القولين وأدلتهما ؛ يتضح رجحان القول بجواز تخفيف الضريبة التجارية عن تجار دار الكفر ، إذا كان في المجلوب مصلحة لأهل دار الإسلام ؛ لأن الأدلة المذكورة واستدلالاتها تؤكد ما سبق ترجيحه من أن أمر تقدير الضريبة التجارية إلى الإمام ؛ وتصرف الإمام على الرعية في أمور التدبير ، منوط بالمصلحة ؛ في مسألة التقدير .

المسألة الثانية : إعفاء تجار دار الحرب من الضريبة التجارية

هذه المسألة - أيضاً - من المسائل المتفرعة عن مسألة : تقدير الضريبة التجارية السابق ذكرها في المطلب السابق ؛ وقد اختلف الفقهاء هنا ؛ تبعاً لاختلافهم في المسألة المذكورة ؛ وبيان هذه المسألة - مع مراعاة تفاصيل أقوالهم في مسألة تقدير الضريبة - على النحو التالي :

أولاً : أقوال العلماء في هذه المسألة :

القول الأول: يعفى تجار دار الحرب من الضريبة التجارية ، إذا كان ولاية دار الحرب لا يأخذون من تجار دار الإسلام شيئاً ؛ أو كانوا يأخذون من القليل مما يتجر به تجارنا . وهذا قول الحنفية<sup>(٢)</sup> .

القول الثاني: يجوز أن يعفى تجار دار الحرب من الضريبة التجارية ، إذا اقتضت ذلك المصلحة . وهذا قول جمهور الشافعية<sup>(٣)</sup> ؛ وبعض الحنابلة<sup>(١)</sup> .

(١) ينظر .

(٢) ينظر : الجامع الصغير ، للشيباني ١٢٨ ؛ والاختيار لتعليل المختار ، للموصلي ١١٦/١ ؛ وفتح باب العناية ، للقراري ٥١٢/١ ؛ ورد المختار ، لابن عابدين ٣٣٣/٢ .

(٣) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني ٧/ق ٢١٩ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي ٣٩٨/١٨ ؛ والمهذب ، للشيرازي ٣٤٦/٥ ؛ والبيان ، للعمراتي ٢٩٨/١٢ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي ٤٩٨/٧ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني ٢٤٧/٤ .

القول الثالث: لا يجوز أن يعفى تجار دار الحرب من الضريبة التجارية بالكلية؛ ولكن يجوز أن يخفف عنهم في المقدار، أو في بعض الحالات؛ إذا اقتضت المصلحة ذلك.

وهذا قول بعض الشافعية<sup>(٢)</sup>؛ والمذهب عند الحنابلة<sup>(٣)</sup>؛ وهو مقتضى قول المالكية السابق ذكره<sup>(٤)</sup>؛ ولم يقف الباحث على تصريح لهم في المسألة.

ثانياً: بيان ما استدل به أصحاب كل قول:

أدلة أصحاب القول الأول: استدل أصحاب القول الأول - القائلون بإعفاء تجار دار الحرب من الضريبة التجارية، إذا كان ولاية دار الحرب لا يأخذون من تجار دار الإسلام شيئاً؛ أو كانوا يأخذون شيئاً يسيراً جداً - بما يلي:

الدليل الأول: أن عدم أخذهم شيئاً من تجارنا فيه مسامحة وكرم، منهم، و هي من مكارم الأخلاق؛ ونحن أحق وأولى بالمسامحة و مكارم الأخلاق من الكفار<sup>(٥)</sup>.

وقال التهانوي - مبيناً هذا التعليل - : "و هذا إذا كانت التجارة بيننا وبينهم متصلة؛ وأما إذا كان تجار المسلمين لا يتجرون في دار الحرب إلا القليل، وأهل الحرب يتجرون في بلادنا كثيراً؛ فلا يكون عدم أخذهم من تجارنا دليلاً على الكرم منهم؛ فينبغي أن يؤخذ منهم العشر. لم أره صريحاً، ولكنه مقتضى التعليل، والله تعالى أعلم"<sup>(٦)</sup>.

(١) ينظر: الكافي، لابن قدامة: ٦١٠/٥؛ وأحكام أهل الذمة، لابن القيم: ١٦٧/١ وقال: "ومنصوص أحمد وعمر بخلافه؛ والإنصاف، للمرداوي: ٢٤٤/٤.

(٢) ينظر: نهاية المطلب، للجويني: ٧/٢١٩؛ وأحكام أهل الذمة، لابن القيم: ١٥٩/١.

(٣) ينظر: الكافي، لابن قدامة: ٦١٠/٥؛ وأحكام أهل الذمة، لابن القيم: ١٦٧-١٦٨.

(٤) ينظر ص.

(٥) ينظر: الاختيار لتعليل المختار، للموصلي: ١١٦/١؛ والبنية، للعيني: ٤٦٧/٣.

(٦) إعلاء السنن، للتهانوي: ٣٩٢/١٢.

الدليل الثاني : أن في عدم أخذنا شيئاً من تجارهم في هذه الحال ، دافعاً لهم للاستمرار في ترك الأخذ من تجار دار الإسلام <sup>(١)</sup> .

الدليل الثالث : وهو والذي يليه من أدلتهم على الإعفاء من الضريبة التجارية، إذا كان ولاية دار الحرب يأخذون من تجار دار الإسلام من المال القليل ؛ إذ قالوا : إن أخذ الضريبة من القليل ظلم يعرفه كل ذي عقل ؛ لأن القليل يستصحب للنفقة ، ودفع الحاجة ؛ فعدم إعفائهم من الضريبة في هذه الحال ، يخالف مقتضى الأمان الواجب الوفاء به ؛ فلا يعاملون هنا بمثل ما يعاملون به تجارنا ؛ ولذلك فإنهم لو كانوا يأخذون من تجارنا جميع المال ، لا نأخذ من تجارهم جميعه ؛ لأن ذلك يرجع إلى الغدر المنافي للأمان ؛ فأخذ القليل ظلم ولا متابعة في الظلم <sup>(٢)</sup> .

الدليل الرابع : أن القليل عفو شرعاً وعرفاً ؛ ولا يحتاج إلى حماية ؛ لقلته ، فيعفى عنه <sup>(٣)</sup> .

أدلة أصحاب القول الثاني: استدل أصحاب القول الثاني - القائلون بجواز إعفاء تجار دار الحرب من الضريبة التجارية ، إذا اقتضت ذلك المصلحة - بما يلي :

الدليل الأول : أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يأخذ من النبط من الخنطة والزيت نصف العشر يريد بذلك أن يكثر الحمل إلى المدينة ويأخذ من القطنية العشر ؛ فهذا الأثر ، يدل على أنه للإمام أن يُخَفَّف الضريبة عن تجار دار الكفر ، إذا اقتضت المصلحة ذلك ؛ فكذلك يكون له الترك للمصلحة <sup>(٤)</sup> .

الدليل الثاني : أن الحاجة قد تدعوا إلى إعفاء تجار دار الحرب من الضريبة ؛

(١) ينظر : البناية ، للعيني ، ٤٦٦/٣ ؛ ورد المختار ، لابن عابدين ، ٣٣٣/٢ .

(٢) ينظر : البناية ، للعيني ، ٤٦٦/٣ ؛ ورد المختار ، لابن عابدين ، ٣٣٣/٢ .

(٣) ينظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٢٠١/٢ ؛ والاختيار لتعليل المختار ، للموصلي ، ١١٦/١ ؛ وفتح القدير ،

لابن الهمام ، ٥٣٤/١ ؛ ورد المختار ، لابن عابدين ، ٣٣٣/٢ .

(٤) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ، ٥٩٠/٦ .

لاتساع المكاسب و غيره ؛ فجاز الإعفاء اعتباراً لهذه المصلحة <sup>(١)</sup> .

الدليل الثالث : أن إعفاءهم من الضريبة ؛ يكون في مقابل مصلحة ؛ كاتجارهم في دار الإسلام بما للناس إليه حاجة ؛ فهو في هذه الحال نفع للمسلمين ؛ فساغ إعفاؤهم من الضريبة التجارية مقابل ذلك <sup>(٢)</sup> .

أدلة أصحاب القول الثالث: استدل أصحاب القول الثالث - القائلون بعدم جواز إعفاء تجار دار الحرب من الضريبة التجارية بالكلية ؛ ولكن يجوز أن يخفف عنهم في المقدار ، أو في بعض الحالات ؛ إذا اقتضت المصلحة ذلك - بما يلي :

الدليل الأول : أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يأخذ من النبط من الخنطة والزيت نصف العشر يريد بذلك أن يكثر الحمل إلى المدينة ويأخذ من القطنية العشر ؛ فهذا الأثر ، يدل على أن للإمام أن يخفف الضريبة عن تجار دار الكفر ؛ إذا اقتضت المصلحة ذلك <sup>(٣)</sup> .

الدليل الثاني : أن الضريبة التجارية فيء ؛ فملك ولي الأمر تخفيفها ، كالحراج <sup>(٤)</sup> .

ويمكن أن يناقش هذان الدليلان بأنهما يدلان على مشروعية التخفيف ؛ لكنهما لا ينفيان مشروعية الإعفاء إذا اقتضته المصلحة أيضاً .

ثالثاً: الترجيح: بالنظر في هذه الأقوال وأدلتها ؛ يتضح رجحان القول بجواز إعفاء تجار دار الكفر من الضرائب التجارية ، إذا اقتضت المصلحة إعفاءهم منها ؛ وذلك ، لأن الأدلة التي سبقت في الاستدلال لكل قول من هذه

(١) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني : ٧/٢١٩ ؛ روضة الطالبين ، للنووي : ٧/٥٠٧ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ١/١٥٩ .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٣/٢٣٥ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ١/١٥٩ ؛ وشرح الزركشي : ٥٩٠/٦ .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٣/٢٣٥ ؛ والكافي : ٥/٦١٠ .

(٤) ينظر : الكافي ، لابن قدامة : ٥/٦١٠ .

الأقوال ، تصح دليلاً على رجحان القول بجواز الإعفاء من الضرائب التجارية ، إذا اقتضته المصلحة الشرعية المعتبرة ، على النحو الذي سبق بيانه في ذكر أسباب ترجيح القول بأن أمر تحديد مقدار الضريبة التجارية - في مسألة التقدير - راجع إلى ما يراه الإمام ، وما جاء من أدلة هنا ، لا يخرج عن ما سبق ترجيحه هناك ؛ بل يؤكدده .





## المسألة الثالثة: ببيان وجه السياسة الشرعية في تخفيف الضريبة التجارية

### والإعفاء منها

القول في وجه السياسة الشرعية في مسألتي : تخفيف الضريبة التجارية ، والإعفاء منها ؛ كالقول في مسألة تقدير الضريبة التجارية ؛ فهما - كما سبق - فرع عنها ؛ ولا حاجة إلى تكرار ما سبق ذكره ؛ ولكن يُذكر - إضافة إلى ما سبق هناك - بعضُ نصوص الفقهاء المؤكدة لذلك ؛ فمما جاء في مشروعية التخفيف من قدر الضريبة التجارية ، ما يلي :

جاء في التلقين<sup>(١)</sup> : "يؤخذ من تجار أهل الحرب العشر ، إلا فيما حملوا من الزيت والحنطة إلى مكة والمدينة ؛ فيخفف عنهم بأخذ نصف العشر ؛ ليكثروا حملهم إليها ، وقيل ليس العشر لهم بمقدّر" . قال النفراوي - مُعللاً - : "ترغيباً لهم في الجلب إليهما ، لشدة حاجة أهلهما إلى الطعام"<sup>(٢)</sup> .

وقال الماوردي : "وإذا رأى الإمام أن يسقط عن أهل الحرب تعشير أموالهم بمحادث اقتضاه نظره من جذب ، أو قحط ، أو لخوفٍ من قوة تجددت لهم ، جاز إسقاطه عنهم ؛ ولو رأى إسقاط الجزية عن أهل الذمة لم يجز إسقاطها ؛ لأن الجزية نصّ ، والعشر اجتهاد .

وإذا زال السبب الذي تركه تعشير أموالهم ، لم يأخذهم بعشر ما كانوا حملوه ، ونظر في الترك : فإن كان مسامحة لهم ، أخذ عشرهم بعد زوال السبب بالشرط الأوّل ؛ وإن كان إسقاطاً ، لم يأخذهم بعد زوال سببه إلا بشرط مستأنف"<sup>(٣)</sup> .  
وقال الجويني : "والحط من العشر جاز اتفاقاً"<sup>(٤)</sup> ، على شرط المصلحة"<sup>(٥)</sup> .

(١) للقاضي عبد الوهاب : ١٧٢/١ .

(٢) الفواكه الدواني : ٣٩٤/١ .

(٣) الحاوي الكبير ، للماوردي : ٣٩٨ / ١٨ .

(٤) لعله يعني عند الشافعية ، كما هو الغالب في كتابه هذا ، يفهم من إطلاقه ذلك في مواضع عدّة من كتابه هذا .

(٥) نهاية المطلب ، للجويني : ٧/٢١٩ .

وقال النووي : "ولو رأى [ يعني : الإمام ] أن يحط الضريبة عن العشر ، ويردها إلى نصف العشر ، فما دونه ، فله ذلك ؛ وله أن يشرط في نوع من تجارتهم ، نصف العشر وفي غيره العشر ..."<sup>(١)</sup> .

وقال ابن قدامة : "وهذا [ يعني المأثور عن عمر رضي الله عنه ] ؛ يدل على أنه يُخفف عنهم [ يعني ولي الأمر ] إذا رأى المصلحة فيه [ يعني في التخفيف ]"<sup>(٢)</sup> .  
وقال ابن القيم : "إذا رأى الإمام التخفيف عنهم ؛ رعاية لهذه المصلحة [ يعني : ليكثر الاتجار بالميرة إلى - المدينة - دار الإسلام ] ، أو الترك بالكلية ، فله ذلك ؛ وهذا عارض لا أنه يترك تعشير الميرة بالكلية"<sup>(٣)</sup> .

ومن نصوصهم في مشروعية إعفاء تجار دار الكفر من الضريبة ، ما يلي :

وقال النووي : "ولو رأى [ يعني ولي الأمر ] أن يأذن لهم [ يعني : لتجار دار الحرب ] بغير شيء جاز على الأصح وبه قطع الجمهور ؛ لأن الحاجة تدعو إليه ، لاتساع المكاسب وغيره"<sup>(٤)</sup> .

وقال ابن قدامة : "وإن رأى الإمام التخفيف عليهم ، أو الترك لمصلحة ، فعل ذلك ؛ لأنه فيء فملك تخفيفه كالخراج . وقد روي عن عمر أنه كان يأخذ من النبط من القطنية العشر ومن الحنظلة والزبيب نصف العشر ؛ ليكثر الحمل إلى المدينة"<sup>(٥)</sup> .

وجاء في البناية في شرح الهداية<sup>(٦)</sup> : "وإن كانوا لا يأخذون مئاً أصلاً ، أي : وإن كان أهل الحرب لا يأخذون من تجارنا أصلاً ، لا يأخذ منهم بطريق لتركوا

(١) روضة الطالبين ، للنووي : ٥٠٧/٧ .

(٢) المنفي ، لابن قدامة : ٢٣٥/١٣ .

(٣) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ١٦٧/١ .

(٤) روضة الطالبين ، للنووي : ٥٠٧/٧ .

(٥) الكافي ، لابن قدامة : ٦١٠/٥ .

(٦) لبدر الدين العيني : ٤٦٤/٣ ؛ وينظر : الاختيار لتعليل المختار ، للموصلي : ١٦٦/١ .

الأخذ من تجارنا ؛ ولأننا أحق بمكارم الأخلاق ؛ لأن عدم أخذهم من تجارنا يدل على الكرم منهم ، ونحن أولى بذلك ؛ قال التهانوي : " وهذا إذا كانت التجارة بيننا وبينهم متصلة ؛ وأما إذ كان تجار المسلمين لا يتجرون في دار الحرب إلا القليل ؛ وأهل الحرب يتجرون في بلادنا كثيراً ، فلا يكون عدم أخذهم مئاً دليلاً على الكرم منهم ؛ فينبغي أن يؤخذ منهم العشر ، لم أره صريحاً ، ولكنه مقتضى التعليل ، والله تعالى أعلم " (١) .

وقال محمد رشيد رضا : " الحق أن كل هذه الأحكام وأمثالها مما لا نص فيه ، اجتهادية ، تدور على قطب المصلحة ، ويقررها الإمام بمشاورة أهل الحل والعقد ، ويراعى فيها عدم الإرهاق والظلم " (٢) .



(١) إعلاء السنن ، للتهانوي : ٣٩٢/١٢ .

(٢) الحاشية رقم (١) من كتاب : الفروع ، لابن مفلح : ٦/٢٨٠ - نقلاً عن ط ١ ؛ تعليقاً على مسألة تعشير تجار



### الفصل الثالث

#### فقه السياسة الشرعية في أحكام الهدنة والمعاهدات السلمية

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : تعريف الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات . وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعريف الهدنة والمعاهدة في اللغة .

المطلب الثاني : تعريف الهدنة في الاصطلاح الفقهي ، وأهم ما يندرج تحتها من المعاهدات .

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الهدنة والمعاهدات السلمية .

وفيه مطالب :

المطلب الأول : مشروعية عقد الهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات السلمية.

المطلب الثاني : الشروط في عقد الهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات السلمية .

المطلب الثالث : نقض الهدنة ، مقيدة أو مطلقة .

## المبحث الأول

### تعريف الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات

المطلب الأول : تعريف الهدنة والمعاهدة في اللغة وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : تعريف الهدنة في اللغة

قال ابن فارس : "الهاء والذال والنون أصبِل يدل على سكون واستقامة" (١).

وقال الأزهري : "أصل الهدنة : السكون بعد التهيج" (٢).

والهُدْنَةُ وَالهُدُونُ : السكون (٣) ؛ وَهَدَنَ يَهْدِنُ هُدُونًا : سَكَنَ ، وَمِنْ هَذَا الْمَعْنَى ، الرَّجُلُ الْهَدَانُ ، أَي : الْخَامِلُ الَّذِي لَا حَرَكَةَ بِهِ ؛ وَهَدَّتْ : إِذَا سَكَتَ فَلَمْ تَتَحَرَّكَ ؛ وَهَدَنَهُ ، أَي : سَكَّنَهُ ؛ وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ : هَدَّتْ الْمَرْأَةُ صَبِيهَا ، إِذَا سَكَّنَتْهُ بِكَلَامِهَا لِيَرْقُدَ ، وَتَهْدِيْنَ الْمَرْأَةُ لَصَبِيهَا : تَسْكِيْتَهَا لَهُ بِكَلَامٍ ، إِذَا أَرَادَتْ إِنَامَتَهُ ؛ وَهَدَّتْ الرَّجُلَ : سَكَّنَتْهُ وَخَدَعَتْهُ ، كَمَا يَهْدِنُ الصَّبِيَّ ؛ وَهَادَنَهُ : صَالَحَهُ ، وَالْأَسْمُ مِنْهُمَا الْهُدْنَةُ ، وَيُقَالُ لِلصَّلْحِ بَعْدَ الْقِتَالِ : هَدْنَةٌ ، وَرَبْمَا جَعَلَتْ الْهَدْنَةُ مَدَّةً مَعْلُومَةً ، فَإِذَا انْقَضَتِ الْمَدَّةُ عَادُوا لِلْقِتَالِ ؛ وَمِنْهُ قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ - فِي عِلَامَاتِ السَّاعَةِ - : « ثُمَّ هُدْنَةٌ تَكُونُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ بَنِي الْأَصْفَرِ » (٤) « فَيَغْدِرُونَ » (٥) ؛

(١) المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الهاء والذال وما يثلثهما ، ص : ١٠٦٦ .

(٢) تهذيب اللغة : ٦/٢٠٤ .

(٣) الزاهر : ٥١٩ .

(٤) بنو الأصفر : هم الروم . قال ابن الأثيري : سُمُّوا بِهِ لِأَنَّ جَيْشًا مِنَ الْحَبْشَةِ ، غَلِبَ عَلَى بِلَادِهِمْ فِي وَقْتٍ ، فَوَطَّعَ نِسَاءَهُمْ فَوَلَدُوا أَوْلَادًا صَفْرًا مِنْ سَوَادِ الْحَبْشَةِ وَبِيَاضِ الرُّومِ ؛ وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْخَرَبِيِّ : نُسِبُوا إِلَى الْأَصْفَرِ بْنِ الرُّومِ بْنِ عَيْصُو بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ ﷺ . قَالَ الْقَاضِي [ يَعْنِي : عِيَاضًا ] : هَذَا أَشْبَهَ مِنْ قَوْلِ ابْنِ الْأَثَرِيِّ ؛ وَقِيلَ لِأَنَّ لِقَابَ الْأَصْفَرِ ؛ لِأَنَّ جَدَّتَهُ سَارَةَ زَوْجَ إِبْرَاهِيمَ ﷺ حَلَّتْهُ بِالذَّهَبِ . يَنْظُرُ : شَرْحُ النَّوَوِيِّ عَلَى صَحِيحِ مُسْلِمٍ : ١٢/١١١ ؛ وَفَتْحُ الْبَارِيِّ ، لابن حجر : ٤٠/١ .

(٥) رواه البخاري : ك/ الجزية والموادعة ، ب/ ما يُحذَرُ مِنَ الْغَدْرِ ، ح (٣١٧٦) .

ومنه قولهم : هُدَّةٌ على دَخْنٍ <sup>(١)</sup> ، أي : سكون على غِلٍّ ؛ وتهادنت الأمور : استقامت ... ، والتهدين البطاء ؛ ويقال : هدَّنْ عدوه ، إذا كافَّهُ <sup>(٢)</sup> .



(١) ورد هذا النص مرفوعاً إلى النبي ﷺ وذلك جواباً لحذيفة بن اليمان ؓ فيما سأل عنه من فتن آخر الزمان : قلت : يا رسول الله ، هل بعد هذا الشر خير ؟ قال : (( هُدَّةٌ على دَخْنٍ )) قلت : يا رسول الله : الهدنة على الدخن ، ما هي ؟ قال : (( لا ترجع قلوب أقوام على الذي كانت عليه )) رواه أبو داود : ك/ الفتن والملاحم ، ب/ ذكر الفتن ودلائلها ، ح (٤٢٤٦) ؛ وهذا الحديث سكت عنه المنذري ( مختصر سنن أبي داود : ١٣٤/٦ ، ح (٤٠٨١) ؛ وصححه ابن حبان (صحيح ابن حبان : ٢٩٨/١٣) ؛ والحاكم (المستدرک : ٤٧٩/٤) ؛ وحسنه الألباني (صحيح سنن أبي داود : ٣/ ) .

(٢) ينظر : تهذيب اللغة ، للأزهري : ٢٠٤/٦ ؛ والمقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الهاء والبدال وما يثلثهما ، ص : ١٠٦٦ ؛ و تاج اللغة وصحاح العربية ، للجوهري : باب النون ، فصل الهاء (٢٢١٧/٦) .

### المسألة الثانية: تعريف المعاهدة\* في اللغة

المعاهدات : جمعٌ ، مفردة : معاهدة ؛ أصلها ( عَهْدٌ ) أدخلت عليه ألف الاشتراك<sup>(١)</sup> ؛ والمصدر : المعاهدة<sup>(٢)</sup> .

والفاعل : مُعَاهِدٌ - أيضاً - بالبناء للفاعل والمفعول ؛ لأنَّ الفعل من اثنين، فكل واحد يفعل بصاحبه مثل ما يفعله صاحبه به ، فكل منهما في المعنى: فاعل ومفعول ، وهذا كما يقال : مكاتب ومكاتب ، ومضارب ومضارب ، وما أشبه ذلك<sup>(٣)</sup> .

وأما أصل هذه الكلمة من جهة المعنى ، فقد قال ابن فارس : " العين والهاء والبدال : أصل هذا الباب - عندنا - دالٌّ على معنى واحد ، وقد أوماً إليه الخليل ؛ قال : أصله الاحتفاظ بالشيء وإحداث العهد به . والذي ذكره من الاحتفاظ هو المعنى الذي يرجع إليه فروع هذا الباب"<sup>(٤)</sup> .

ويتفرع عن هذا الأصل معان ، منها : توحيد الله تعالى ، والأمان ، واليمين ، والموثق ، والذمة ، والحفاظ ، والوصية ، والتقدم إلى المرء في الشيء ، والوفاء ، ورعاية الحرمة ، والالتقاء ، والزمان ، والضمان ، والمعرفة<sup>(٥)</sup> .

\* كلمة المعاهدة ، كلمة لا تكاد تسمع - اليوم - سواها في التعبير عن الاتفاقات بين الدول مهما كانت ، بل صار لها دلالات مهمة لمن له عناية بالدراسات الشرعية والقانونية ؛ ومن هنا فإن أفراد هذه الكلمة هنا - بالبيان - مما يصور مسائل هذا الفصل على حقيقتها ، ومن ثم يسر - بإذن الله تعالى - بيان فقه السياسة الشرعية فيه ولا سيما عند الموازنة بين المعاهدة في الفقه الإسلامي وفي القانون الدولي العام .

(١) ينظر : المصباح المنير ، للفيومي : مادة ( عهد ) .

(٢) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب العين والهاء وما يثلثهما ، ص : ٧١٣ .

(٣) ينظر : المصباح المنير ، للفيومي : مادة ( عهد ) .

(٤) المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب العين والهاء وما يثلثهما ، ص : ٧١٣ .

(٥) ينظر : تاج اللغة وصحاح العربية ، للجوهري : باب الدال ، فصل العين (٢/٥١٥) ؛ وتفسير غريب القرآن العظيم ، للرازي : باب الدال فصل العين ، ص : ١٧٦ ؛ والقاموس المحيط ، للفيروزآبادي : باب الدال ، فصل العين ، ٣٨٧ - ٣٨٨ ؛ ولسان العرب ، لابن منظور ، ٢/٩١٤-٩١٥ .



والعُهُدَةُ ، بالضم : كتاب الحِلْف ، وكتاب الشراء ، والضعف في الخَطِّ ، وفي العقل ، والرَّجْعَة ، تقول : لا عُهُدَةَ لي ، أي لا رجعة <sup>(١)</sup> وكلُّ ما عُوِّدَ اللهُ عليه وكل ما بين العباد من الموائيق ، فهو عهد <sup>(٢)</sup> .  
والمعاهدة : المعاقدة <sup>(٣)</sup> .

والمهم هنا من هذه الإطلاقات ما دلّ على عقد واتفاق وميثاق .  
ومن شواهد قول الله تعالى : ﴿ أَوْكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ ﴾ [البقرة : ١٠٠] ، وقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ ﴾ الآية [ الأنفال : ٥٦ ] ، فالعهد هنا بمعنى العقد والميثاق <sup>(٤)</sup> .

هذا هو التعريف اللغوي لـ ( الهدنة ) وأهم مرادفاتها - المعاهدة - التي صار لها استعمالات عدّة ، في هذا العصر .

(١) ينظر : القاموس المحيط ، للفيروزآبادي : باب الدال ، فصل العين ، ٣٨٧-٣٨٨ .

(٢) ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : ٩١٤/٢ .

(٣) ينظر : المصباح المنير ، للفيومي : مادة ( عهد ) .

(٤) ينظر : تفسير القرطبي : ٢٩/٢ و ٢١/٨ ؛ حيث أشار إلى ذلك .

ويُرَدُّ ( العهد ) في القرآن الكريم بلفظ ( الميثاق ) ؛ بل إن أغلب الكلمات التي وردت في القرآن الكريم بلفظ ( العهد ) ، و ( الميثاق ) معناهما واحد ، وذلك أن ما ورد بلفظ ( العهد ) فكثير منها بمعنى ( الميثاق ) ، وبهذا يكون أكثر ما ورد بهذين اللفظين معناهما واحد ، مع بقاء عدد من الآيات تحمل معنى العهد ، دون الميثاق ، العهد والميثاق في القرآن الكريم ، د. ناصر بن سليمان العمر : ٤٧ ، ط ١ - ١٤١٣ ، دار العاصمة : الرياض .

المطلب الثاني: تعريف الهدنة في الاصطلاح الفقهي ، وأهم ما يندرج تحتها من المعاهدات وفيه مسألتان :

### المسألة الأولى : تعريف الهدنة في الاصطلاح الفقهي (١)

تفاوتت تعريفات الفقهاء للهدنة في اصطلاحهم ؛ ولعل ذلك راجع إلى ما يضعه بعضهم من قيود في التعريف ، وما يغفله آخرون ، قصداً ؛ لعدم لزوم هذا القيد عنده ، أو بوصفه قيداً موضع شروط الهدنة لا تعريفها (٢) .

(١) ينبغي التنبّه إلى أن الفقهاء يطلقون على الهدنة مسميات كثيرة ، منها : المودعة ، والمسألة ، والمشاركة ، و يذكرون جملة من هذه المسميات والألفاظ بعد تعريفهم للهدنة بأحدها ؛ لبيان أن هذه الألفاظ من مدلولات الهدنة ، فإن كان اللفظ المعرف لفظ : المودعة ، قالوا : وهي المصالحة ... الخ ، وإن كان لفظ : الهدنة ، قالوا : وهي المعاهدة وهكذا... ويضيفون ذكر جملة من مرادفات اللفظ المعرف الاصطلاحية ، فيقولون : وتسمى : مهادنة ، و مودعة ، و معاهدة ، و متاركة ، و مسألة ، بياناً لاتحاد المدلول . ينظر : بدائع الصنائع : ٤٣٢٤/٩ ؛ ومعني المحتاج : ٤/٢٦٠ ؛ والمعني : ١٠/٥٠٩ ، المطلع على أبواب المقنع : ٢٢١ ؛ والإنصاف : ٤/٢١١ ؛ وكشاف القناع : ٣/١١١ . وهكذا ، بل يُعَدُّ الحنفية أحد هذه الألفاظ - تبعاً لمذهبهم في مسألة الركن (أه) : ما يتحقق به وجود الشيء وكان جزء ماهيته ، بحيث إذا انتفى لم يكن له وجود) ؛ فقد قال الكاساني في بدائع الصنائع : 'وركن المودعة : لفظ المودعة أو المسألة أو المصالحة أو المعاهدة أو ما يؤدي معنى هذه العبارات' : ٤٣٢٦/٩ ، وخلاصة ما هنا : أن الفقهاء يوردون عدة مسميات للهدنة ، وإذا ذكروا بعضها بينوه ببعضها .

(٢) ومن هذه التعريفات ، ما يلي :

(١) أن الهدنة : 'الصلح على ترك القتال' ، بدائع الصنائع ، للكاساني : ٤٣٢٤/٩ . وهذا تعريف مطلق عن القيود ؛ فمع اشتماله على حقيقة الهدنة ، إلا أنه غير مانع دخول حقائق أخرى تتفق معها في هذه الحقيقة ؛ ومن ذلك عقد الأمان فإنه داخل في هذا التعريف ؛ ثم إن قوله : (على ترك القتال) ، غير دقيق ؛ لأن الهدنة لا تقتصر على مجرد التوقف عن القتال ؛ بل تعني مطلق التترك والكف ، كما قد تتضمن التزامات - بين طرفيها - زائدة عن مجرد الكف . وينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي : ٩٧٢ .

(٢) أنها : 'عقد المسلم مع الحربي على المسألة - المشاركة - مدة ليس هو فيها تحت حكم الإسلام' ، شرح حدود ابن عرفة ، للرصاع : ١/٢٢٦ ؛ وجواهر الإكليل شرح مختصر خليل ، لصالح عبد السميع =

ولعلَّ التعريف الأكمل - والله تعالى أعلم - أن يقال :

الهدنة هي : 'المعاهدة بين الإمام أو من ينيبه ، وبين أهل الحرب ، على المسالمة ، مدة معلومة أو مطلقة ، ولو لم يدخل أحد منهم تحت حكم دار الإسلام' .  
شرح هذا التعريف :

قوله : ( المعاهدة ) : قيد يفيد أنَّها عقد يتم بين طرفين أو أكثر <sup>(١)</sup> .

وقوله : ( بين الإمام أو من ينيبه ) : قيد احتريز به عن ما قد يتم عقده من الأحاد ، كعقد الأمان الخاص ، وعقود المعاملات ، من : بيع ، وإجارة ، ونحوه .  
وقوله : ( وبين أهل الحرب ) ؛ احتراز عن ما قد يتم عقده مع البغاة

= الأبى الأزهري : ١/ ٢٦٩ ، دار المعرفة : بيروت . وهذا التعريف معيب بعدم قصره عقد الهدنة على الإمام أو من ينيبه ؛ لقوله 'عقد المسلم' ، وهذا يدخل غير الإمام ومن ينيبه في أهلية عقد الهدنة - وهو وإن كان رأياً للحنفية إلا أن الصواب عدم دخوله .

(٣) أئها : 'الصلح على ترك القتال بعد التحرك فيه مدة قصيرة' ، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك إلى فقه الإمام مالك ، للكشناوي : ١٧/٢ - ١٨ .

(٤) أئها : 'مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة ، بعوض ، أو غيره ، سواء فيهم من يُقرُّ على دينه ومن لم يُقرِّ' ، مغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ٢٦٠ ؛ وينظر البيان ، للعمرائي : ١٢/ ٣٠١ .

(٥) هي : 'أن يعقد الإمام أو نائبه ، لأهل الحرب عقداً ، على ترك القتال ، مدة ، بعوض ، وغيره' ، المطلع على أبواب المقنع : ٢٢١ ، والمغني : ١٠/ ٥٠٩ . وهذه التعريفات الثلاث الأخيرة يرد عليها ما أورد على الأول فتناقش بما نوقش به .

(٦) أئها : 'المعاهدة بين إمام المسلمين أو من ينيبه في ذلك ، وبين أهل الحرب على المسالمة والمشاركة مدة معلومة أو مطلقة ، دون أن يكونوا فيها تحت حكم الإسلام' ، غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي محمد الأخضر العربي : ٩٧٣ .

وهذا التعريف هو أكمل هذه التعاريف ؛ إذ سلم مما أورد على التعاريف السابقة ، غير أن فيه إطالة لا تلزم ، كذكره اسم الإشارة وحرف الجر قبله إشارة إلى المعاهدة ، وذكر مرادف المشاركة بعد المسالمة ، وهذا يعد حشواً ، وهو مما تعاب به التعاريف ؛ فإذا ما اختصر وأجرى عليه بعض التعديل ، كان أسلم وأكمل ، وهو ما روعي في التعريف المختار للهدنة .

(١) ينظر مزيد بيان لهذا القيد في شرح تعريف المعاهدات ( المسألة الثانية في هذا المطلب ) .

ونحوهم ؛ لأنّ هذا أخص من الهدنة التي يقصدها الفقهاء عند الإطلاق <sup>(١)</sup> .

وقوله : ( على المسألة ) بيان للّب الهدنة وغرضها الأول ، الذي يشمل وقف العمليات القتالية وما في معناها ، كما قد يتضمن أغراضاً متفرعة عن ذلك وشروطاً تضاف إليه .

وقوله ( مدة معلومة أو مطلقة ) قيد ، احترز به عن المسألة المؤبّدة ؛ فأبها لا تسمى هدنة ، ولا تدخل في حقيقتها الشرعية ؛ كما يتضمن هذا القيد بيان مشروعية عقد الهدنة مؤقتة ، ومطلقة عن التوقيت <sup>(٢)</sup> .

وقوله ( ولو لم يدخل أحد منهم تحت حكم دار الإسلام ) قيد يخرج به عقد الأمان <sup>(٣)</sup> ، ويبين به الفرق بين الأمان وعقد الهدنة ، فعقد الأمان يتجلّى فيه خضوع المستأمنين لأحكام دار الإسلام ، بدخولهم فيها ؛ بخلاف المهادنين فالأصل بقاؤهم في دار الحرب ، وعدم خضوعهم لأحكام دار الإسلام .

ومعاهدة الهدنة قد تتضمن اتفاقاً على تنظيم شأن من شؤون الحياة وثيقة الصلة بأمور الدنيا ، كالتجارة ، والزراعة ، والصناعة ، والطب ، والإدارة وغيرها <sup>(٤)</sup> ، من الأمور التي لا تتحقق استفادة المسلمين منها إلا من خلال التبادل مع دار الكفر ( دار الحرب ) ، وذلك كمصالح الطيران المدني ، والبريد ، والاتصالات الهاتفية بأنواعها ، والأمور المتعلقة بالصحة ، ونحو

(١) سيأتي بيان هذا النوع من العقود عند بيان المراد بالمعاهدات في الاصطلاح قريباً .

(٢) وينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي : ٩٧٣ . على النحو الذي سيأتي

بيانه - إن شاء الله تعالى - في المطلب التالي .

(٣) ينظر : المصدر السابق .

(٤) وكذلك ما يعرف بمعاهدات حسن الجوار . ينظر ذلك في : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ،

لشيخنا د. عبد الله الطريقي : ١٥٧ ؛ والعلاقات الدولية في القرآن والسنة ، لمحمد علي الحسن : ٣٣٤

وما بعدها ، ط ٢-١٤٠٢ ، مكتبة النهضة الإسلامية : عمّان : الأردن ؛ والمعاهدات الدولية في الشريعة

الإسلامية ، لأبياد هلال : ١١٣ وما بعدها ، ط ١-١٤١٢ ، دار النهضة الإسلامية : بيروت .

ذلك ؛ فهذه الأمور ونحوها ، قد لا تتم الإفادة منها ، إلا بمقتضى معاهدة مع دار الحرب <sup>(١)</sup> ؛ فتكون ضمن معاهدة الصلح ( الهدنة ) . وقد تكون ضمن معاهدة أمان بالمعنى الأخص ؛ كما لو كانت هذه المصالح أو بعضها تعقد بين شركات وأفراد .

فأصل كل معاهدة : الاتفاق ابتداء على شرط المسالمة ، إذ إن كل معاهدة سياسية تخلو من هذا الشرط ، فوجودها وعدمها سواء ، ولهذا أورد الفقهاء لفظ المسالمة بمصطلح المعاهدة والهدنة ؛ لأن السلام أعلى هدف ، وأجل أمر يتعلق بعقد المعاهدة <sup>(٢)</sup> ؛ فهذه هي الهدنة مع الكفار .

العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي :

قال أبو منصور الأزهري : " إذا سكنت الفتنة بين فريقين كانا يقتتلان - على شرط تراضيا به ومدّة جعلها غاية على أن لا يُهَيِّدَ واحد منهما صاحبه - فذلك المهادنة ، وأصله من الهدون ، وهو السكون " <sup>(٣)</sup> .

وذكر ابن فارس احتمال أن تكون المهادنة ، من تهدان الأمر إذا استقام <sup>(٤)</sup> .

وقال ابن الأثير : " الهدنة : الصلح الذي ينعقد بين الكفار والمسلمين ، وهو في الأصل : السكون ، كأنهم سكنوا عن القتال ، وقد يكون بين كل طائفتين اقتتلتا ، إذا تركتا القتال عن صلح " <sup>(٥)</sup> .

ولا يمتنع اشتقاق الهدنة منهما ؛ فالعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي

(١) أمّا التعاون بين دولات المسلمين ، فغير داخل في محل البحث ، وهو أظهر من أن يدل عليه .

(٢) ينظر : أحكام الأحلاف والمعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون ، لخالد الجميلي : ٥٤-٥٥ .

(٣) الزاهر : ٥١٩ .

(٤) ينظر : حلية الفقهاء ، لابن فارس : ٢٠١ ؛ والمصادر السابقة .

(٥) جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ ، للمبارك بن محمد بن الأثير (ت/٦٠٦) : ١٠/٢٦-٢٧ ، ط ٢-٢٤

١٤٠٣ ، ت/ عبد القادر الأرنؤوط ، دار الفكر : بيروت . وسيأتي بيلن التعريف الاصطلاحي الفقهي

قريبا إن شاء الله تعالى .

للهدنة ظاهرة ؛ سواء كانت من الهدون وهو السكون ، أو من تهادن الأمر إذا استقام ؛ فالمعنيان متحققان فيها ؛ إذ هي سكون عن القتال بالتوقف عنه ، واستقامة لأمر المتهادنين على ما كان قبل ، من عدم القتال .



### المسألة الثانية : تعريف المعاهدة في الاصطلاح الفقهي\* .

بالنظر في جملة من الكتب الفقهية والحديثية المعتمدة ، يُلاحظ أن الفقهاء السابقين يطلقون ( المعاهدة ) على نوع من أنواع المعاهدات ، وهو : معاهدة الهدنة والمواعدة<sup>(١)</sup> ؛ مع أنهم بحثوا أنواعاً من المعاهدات ؛ كالأمان ، والذمة ، والجوار ، وما يعقده أهل العدل مع البغاة ، وما يعقده البغاة مع أهل الذمة ، وأهل

\* أفرد تعريف المعاهدات في الاصطلاح الفقهي ؛ لأنه المنطلق في بيان أحكام المعاهدات ؛ وأضيف بيان هذا الاصطلاح إلى الفقه ؛ لأن لفظ العهد ومرادفاته ، استعمالاً شرعيةً متعدّدة ؛ ففي النصوص القرآنية استعمل مصطلح ( العهد والميثاق ) في مجالات عدة ، فلم يكن حصراً على مجال أو مجالين ، وباستقراء الآيات التي ورد فيها هذان اللفظان المترادفان في الكثير الغالب ، وبالنظر إلى تفاسيرها ، وجد د. ناصر بن سليمان العمر : أن هذا المصطلح قد استعمل في مجال العقيدة ، وبيانها ، وكان هذا من أوسع المجالات التي استخدم فيها ، كما استعمل في مجال العبادات ، والأمر بها ، وفي الحث على التمسك بالأخلاق الفاضلة ، وإرشاد المسلمين إلى ذلك ، واستخدم كذلك في باب المعاملات الفردية ، والجماعية ، فقد جاء ليكون أساساً ، وأماناً للمتعاملين ، وليضفي جو الثقة لدى من يتعامل مع المسلمين ، وكذلك في القضايا الاجتماعية ورد هذا المصطلح ، ليحسم ويغلق أبواب الشر ، التي قد تعصف بئبنة المجتمع المسلم وتشير فيه القلاقل والاضطرابات ، وفي مجال الحث على الجهاد في سبيل الله جاء ( العهد ) مثيراً للهمم ، وموطناً للعرائم ، ومذكراً بعواقب الفرار والانهازم ، أما في مجال العلاقات بين الدولة المسلمة وغيرها فقد ورد هذا المصطلح لبيان ويرسم كيف تكون العلاقة بين المجتمع المسلم وغيره من المجتمعات في أحوال مختلفة من أحوال الدولة الإسلامية ، فمجال استعمال هذا المصطلح واسع في القرآن الكريم ، بل قد يرد في بعض الآيات متناولاً عدة مجالات في وقت واحد . ينظر : العهد والميثاق في القرآن الكريم : ١٥٣ - ١٥٤ بتصرف يسير ، وانظر مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني مادة ( عهد ) : ٥٩١ - ٥٩٢ .

وفي النصوص النبوية استعمل هذا المصطلح - أيضاً - في مجالات عدة ، وقد تكرر ذكر العهد في الحديث ، ويكون بمعنى : اليمين ، والأمان ، والذمة ، والحفاظ ، ورعاية الحرمه ، والوصية ، ولا تخرج الأحاديث الواردة فيه عن هذه المعاني : قاله ابن الأثير . النهاية في غريب الحديث والأثر : حرف العيمن ، باب العين مع الهاء ، ص : ٦٥٢ ، وذلك في جنس المجالات السابقة . ينظر : هدي الساري [ مقدمة فتح الباري ] ، لابن حجر : ١٦٠ ، وفتح الباري ، له أيضاً : ٤٣٥ / ١٠ .

(١) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٤٣٢٤ / ٩ ؛ وشرح حدود ابن عرفة ، للرصاص : ٢٢٦ / ١ ؛ وجواهر الإكليل ، للآبي : ٢٦٩ / ١ ؛ ومعني المحتاج ، للشربيني : ٢٦٠ / ٤ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٥٤ / ١٣ ؛ والمطلع على أبواب المقنع ، للبعلي : ٢١٢ ، ٢٢١ ؛ وجامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ ، لابن الأثير : ٢٦ / ١٠ -

الحرب ، وما يعقده طائفتان من البغاة أو أكثر بعضهم مع بعض إلى غير ذلك مما بحثوه منها ؛ وقد أوردوها بتفصيلات دقيقة ، متناولين موضوعاتٍ ومسائل شتى ؛ ولعلَّ السبب في اصطلاح الفقهاء على ما يشبه قصر مصطلح المعاهدة على الهدنة : أنها النوع الذي كان يطبق في عهد الفقهاء الأقدمين كثيراً ، في مقابل عهد الذمة ؛ فكان في عهدهم هو المتبادر إلى الأذهان .

ولكن مع ذلك استعمل عدد من العلماء مادة ( عهد ) وبعض مشتقاتها فيما بحثوه من أنواع المعاهدات الأخرى ؛ فلم يقصروها على الهدنة ، ومن ذلك ، ما يلي :

قول الراغب الأصفهاني : " المعاهد في عرف الشرع يختص بمن يدخل من الكفار في عهد المسلمين ، وكذلك ذو العهد " (١) .

وقول ابن الأثير: المعاهد من بينك وبينه عهد ، وأكثر ما يطلق في الحديث على أهل الذمة ، وقد يطلق على غيرهم من الكفار إذا صلحوا على ترك الحرب مدّة ما (٢) .

وقول ابن القيم : " الكفار إما أهل حرب ، وإما أهل عهد ، وأهل العهد ثلاثة أصناف : أهل ذمة ، وأهل هدنة ، وأهل أمان ، وقد عقد الفقهاء لكل صنف بابا ، فقالوا : باب الهدنة ، باب الأمان ، باب عقد الذمة ، ولفظ ( الذمة والعهد ) يتناول هؤلاء كلهم في الأصل " (٣) .

ومن هنا عرف عدد من المعاصرين المعاهدة بتعريفات عامة ؛ لتدخل تحتها جميع العهود والمواثيق التي يمكن تصورها هنا ، ومنها ما يلي :

١- أن المعاهدة أو العهد : " التزام بين اثنين أو أكثر ، على شيء يعامل كل

(١) مفردات ألفاظ القرآن : ٥٩٢ .

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر : ٣/ ٣٢٥ .

(٣) أحكام أهل الذمة : ٢/ ٤٧٥ . وهو من الكتب التي بحثت نوعاً واحداً من أنواع المعاهدات .



واحد من الجانبين الآخر به" (١) .

٢- أنها : "عقد العهد بين فريقين على شروط يلتزمون بها" (٢) .

٣- أنها : "ميثاق يكون بين اثنين أو جماعتين" (٣) .

٤- أنها : "عقد يقوم الفرد أو الدولة بعقده مع طرف آخر" (٤) .

وهي تعاريف متقاربة ، أسلمها ، أولها وآخرها ، وآخرها أقل عبارة فهو المختار منها .

وذلك أن الثاني فيه دور ، حيث استعمل في التعريف أصل اشتقاق المعرف ( العهد ) ، وهذا عيب في التعريفات ، ثم إنه لم يصرح بإمكان حصول العهد مع الأفراد ، وهو ما يفهم من التعريف الثالث ، حيث حصر المعاهدة فيما بين الأفراد ، وفيما بين الجماعات ، ولم يشر إلى إمكان وقوعه بين القسمين ، والله أعلم .

وعلى هذا ؛ فإن من المستحسن النظر في تعريف يشمل جميع أفراد المعاهدات ، بحيث يدخل تحته جميع العهود والمواثيق التي يمكن تصورها ، ويُفقه حدُّ كل صورة - فيما بعد - على حدة ، ليسهل بيان حكمها ، إذ الحكم على الشيء فرع تصوره ؛ وذلك تيسيراً لدراستها وبجتها من الناحية الفقهية ، على طريقة النظريات ؛ فإنه مع كثرة المعاهدات واختلافها في النوع والأحكام ، إلا أنها تتفق في ماهيةٍ وحقيقةٍ عامّة ، تنبثق عنها حقائق أخص يرجع إليها التفاوت في الأحكام؛

(١) التحرير والتنوير ، محمد الطاهر بن عاشور (ت/١٣٩٣) : ١٨-١٧ ، ط - الدار التونسية للنشر ؛ وعبر بالعهد .

(٢) تفسير المراغي ، لأحمد بن مصطفى المراغي (ت/١٣٧١) : ٤/١٥ ، ط - ١٣٩٤ ، دار الفكر ؛ وأورده الزحيلي في كتابه : العلاقات الدولية : ١٣٦ ، وآثار الحرب : ٣٤٦ .

(٣) المصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ، محمود شيت خطاب (ت/١٤١٩) : ٢/٨٨٧ ، ط - ١٣٨٦ ، دار الفتح ؛ بيروت ؛ وهو في المعجم الوسيط : ٢/٦٣٣-٦٣٤ ، مادة (عهد) .

(٤) الإسلام والعلاقات الدولية ، محمد الصادق عفيفي : ٢٥٦ .

ولهذا أُفردت هذه المسألة .

وقبل البدء في تعريف المعاهدات ، لا بد من وضع إطار يحصر ما يراد تعريفه من أنواعها <sup>(١)</sup> ؛ ألا وهو إضافة المعاهدات المعروفة فيه ، إلى الدولة الإسلامية ؛ لتحقيق مراعاة الشريعة فيها ، وهو منطلق أصيل نابع من فقه السير و المغازي ؛ و ذلك أن الناظر في فقه السير يجده يضم معاهدات كثيرة ، تنقسم باعتبارات مختلفة .

فالمعاهدات التي يعقدها الإمام ، أو من ينييه الإمام في عقدها ، هي التي يمكن أن يطلق عليها : ( معاهدات الدولة الإسلامية ) ، فتنسب إلى الدولة الإسلامية باعتبار أنها تعقد باسم الدولة الإسلامية ، أي : تعقد نيابة عن المسلمين الخاضعين لما ينفذه الإمام عليهم من أحكام الشريعة الإسلامية .  
التعريف المختار للمعاهدات :

بناء على ما سبق فإن المختار في تعريف المعاهدات معاهدات الدولة الإسلامية ، أن يقال :

معاهدات الدولة الإسلامية هي : كل اتفاق ، يعقده الإمام أو من ينييه ، مع الحربيين ، أو الذميين ، أو الخارجيين عن ولايته من المسلمين ؛ لأجل علاقة مشروعة ، تذكر فيها قواعد الاتفاق وشروطه .  
شرح هذا التعريف :

قوله : ( كل اتفاق ) : يبين أنه لا بد في المعاهدات من التقاء إرادتين ؛ وذلك أن العهد إلزام والتزام ، سواء كان فيه يمين أو لم يكن ، فإن أكد بيمين فهو الميثاق <sup>(٢)</sup> ؛ ويخرج به ما يصدره إمام المسلمين أو نائبه من جهته فقط ، فهذا لا

(١) قصد من وضع هذا الإطار إخراج المناهج الفقهية المعاصرة التي تأثرت بالقوانين الوضعية ؛ فيما يترتب عليه تلبس وإيهام ، على ما سيأتي بيانه - إن شاء الله تعالى - في الفصل الخامس من هذا الباب .

(٢) ينظر : فوائده في مشكل القرآن ، لعز الدين بن عبد السلام : ١٥٦ ، ط ٢-١٤٠٢ ، ت/ سيد رضوان علي الندوي ، دار الشروق : جدة .

يعد معاهدة ، حتى وإن استفاد منها طرف آخر ، كما لو أمر الإمام أحد ولاية الأقاليم التابعة له بالانحياز من بلدة ما ، فهذا لا يشكل معاهدة مع سكان البلدة التي تم الانحياز عنها<sup>(١)</sup> .

وقوله : ( يعقده الإمام أو من ينبيه ) قيد يخرج المعاهدات التي يعقدها آحاد الناس دون إذن الإمام ؛ فلا تعد معاهدات شرعية ، لعدم جوازها<sup>(٢)</sup> ؛ كما يخرج به عهد الأمان الخاص الذي يعقده الأفراد ، على النحو الذي بُيِّن في الفصل السابق ؛ فلا يكون من معاهدات الدولة الإسلامية ، لأنَّ الذي يمنحه آحاد الناس ، فهو يباشر بصفة شخصية ، لا نيابة عن الأمة ، وإن لزم الأمة مقتضاه ؛ فوظيفة الدولة الإسلامية تجاه هذا النوع من العهود تقتصر على الناحية الرقابية ، بمعنى أن للإمام نقضه إن لم تتوفر شروطه أو وُجد ما ينقضه<sup>(٣)</sup> ؛ وبديهي أنَّ هذا القيد يُخرج المعاهدات التي تتم بين أطراف كافرة<sup>(٤)</sup> .

وقوله : ( مع الحربين ) يدخل به معاهدة الهدنة ، والأمان العام وما يلحق به - على ما مرَّ في موضعه - وعقد الذمة ذاته ؛ فإنه يعقد في الأصل مع حربين ، لكن إيجابتهم للمسلمين بدفع الجزية وخضوعهم لأحكام الإسلام ، رفع عنهم صفة المحاربين ؛ فصاروا بذلك أهل ذمة ، وهو عام في الأفراد والجماعات حسب نوع المعاهدة .

وقوله : ( أو الذميين ) يدخل به ما تحتاجه الدولة الإسلامية من عقود

(١) ينظر : أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام ، د.إحسان الهندي : ٧٢ ، ط١-١٤١٣ ، دار النمير : دمشق .

(٢) ينظر : عقد الجواهر الثمينة ، لابن شاس : ١/٤٩٦ ؛ والحواوي الكبير ، للماوردي : ١٨/٤٢٧ ؛ وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة : ٢٣١ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٣/١٥٧ .

(٣) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام : ٥/٤٦٥،٤٦٤ [ ط الحلي ] ؛ والقوانين الفقهية ، لابن جزي : ١٣٤ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٤/٢٣٨ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي : ٣/١٠٤ ؛ وأحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ، لعبد الكريم زيدان : ٤٩ ؛ والموسوعة الفقهية : ١٦/١٤٦ .

(٤) ينظر : شرح حدود ابن عرفة ، للرصاص : ١/٢٢٦ .

وعهود معينة ، تقتضيها المصلحة الشرعية ، مع رعاياها من الكفار <sup>(١)</sup> .

وقوله : ( أو الخارجين عن ولايته من المسلمين ) يدخل به ما يكون بين أهل العدل ، وأهل البغي ونحوهم ، من عهود كالهذنة <sup>(٢)</sup> .

وقوله : ( لأجل علاقة مشروعة ) قيد يخرج به كل اتفاق على علاقة ممنوعة ، فخرج به كل معاهدة ليس لها مستند شرعي صحيح ؛ لأنَّ العلاقة الممنوعة تنافي شرعية التعاقد والتعاهد عليها ؛ فلا بد أن تكون العلاقة مشروعة أصلاً - من حيث ذاتها ، ووصفاً - من حيث توفر شروطها ، وانتفاء موانعها ؛ وبهذا القيد يُتَحَاشَى إيراد شروط المعاهدات في التعريف <sup>(٣)</sup> .

وقوله : ( تذكر فيها قواعد الاتفاق وشروطه ) قيد يُبَيِّن ضرورة

(١) ينظر : العقود الياقوتية في حيد الأسئلة الكويتية ، لعبد القادر بن بدران الدمشقي (ت/١٣٤٦) : ٢٧٧ وما بعدها ، ط ٢-١٤١٣ ، ت/ د. عبد الستار أبو غدة : مكتبة السداوي : القاهرة ؛ والاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، لشيخنا د. عبد الله الطريقي : ٢٧٩ وما بعدها ؛ وأهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي ، لنمر النمر : ١٤٥ وما بعدها .

(٢) ينظر : الإشراف على مذاهب أهل العلم ، لابن المنذر : ٣/٢٦٢-٢٦٣ ، ط ١٤١٤ ، ت/ عبد الله عمر البارودي ، دار الفكر ؛ بيروت ؛ والإجماع ، له : ١٤٨ ؛ والمجلى ، لابن حزم : ١١/١١٧-١١٨ ؛ وأحكام القرآن ، لابن العربي : ٤/١٧١٠ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/٤٣٢٥ ؛ والمغني [ مع الشرح الكبير ] : ١٠/٥٠ وما بعدها ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٦/١٠٨ [ ط الحلبي ] ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم : ٣/٣٠٣ ؛ وورد المختار ، لابن عابدين : ٤/٢٨٦ .

والله تعالى قد أمر بالصلح في هذا الشأن ، والصلح يُقَدِّمُهُ هدنة ووقف قتال في الغالب ، وإنما اقتصير على ما يكون بين أهل العدل وأهل البغي ، لأنَّ الأصل في الأمة أنها تحت إمام واحد ، في دولة واحدة؛ ويمكن أن يدخل في العقد أعلاه ما يكون من عهود بين الدويلات المسلمة الناشئة عن ضعف الحال والتشتت الناجمين عن ترك الجهاد ، وتأمّل : المجلى : ١١/١١٧-١١٨ ؛ وبهذا يشمل التعريف المعاهدات بين الدويلات المسلمة .

(٣) وأما ذكر عاقدها من جهة الدولة الإسلامية ، فإنما اقتضاه منطلق التعريف المختار ، الذي هو إضافة المعاهدات إلى الدولة الإسلامية ؛ فذكر الإمام أو نائبه ، قيد يخرج المعاهدات التي لا يتولاها الإمام أو من ينبيه ، فهي قيد في التعريف لا مجرد شرط في المعاهدة .

توضيح قواعد الاتفاق وشروطه ، منعاً للُبس والغموض ، حتى لا يكون في المعاهدة مثاراً للاختلاف عند التطبيق ، مما قد يؤدي إلى زوال الغرض من المعاهدة ، أو نقضها ، و المعاهدة يتحتم الوفاء بها إذا كانت مشروعة .

هذا هو تعريف المعاهدات بالمعنى العام ، وهو يحوي ما بحثه العلماء من أنواع العهود ، مع محافظته على المدلول اللغوي للفظة ( العهد ) التي تعني الدخول في عقد مع طرف آخر ، أو أطراف آخرين .

والناظر في كتب المعاصرين - ممن لهم عناية خاصة ببحث مسائل علم السير - يجدهم يطلقون لفظ ( المعاهدة ) مصطلحاً لما يعرف بـ ( المعاهدات الدولية ) فمنطلقهم في التعريف هو هذا <sup>(١)</sup> ، وإن كان كثير منهم يقتصر في تعريفه للمعاهدة على التعريف العام .



(١) وسيأتي بيان ذلك ومناقشته - إن شاء الله تعالى - في الفصل الخامس .

## المبحث الثاني

### فقه السياسة الشرعية في أحكام الهدنة والمعاهدات السلمية وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : مشروعية عقد الهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات السلمية وتحتته مسائل :

المسألة الأولى : مشروعية عقد الهدنة

اتفق الفقهاء على مشروعية عقد الهدنة مع الكفار ومصالحتهم ومسالتهم ؛ من حيث الأصل <sup>(١)</sup> .

وقد ذكر الفقهاء أدلة مشروعية الهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات ، وهي كثيرة ، منها :

الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [الأنفال] ؛ فإنها أصل في مشروعية الهدنة ، ومعنى الآية : أنهم إن مالوا إلى المسألة ، وهي طلب السلامة من الحرب ؛ فسالمهم واقبل ذلك منهم <sup>(٢)</sup> ؛ ففي هذه الآية الإذن بمهادنة الكفار ومسالتهم عند الحاجة إلى ذلك ؛ وبه دلت الآية على مشروعية عقد الإمام الهدنة مع الكفار <sup>(٣)</sup> ؛

(١) ينظر - مثلاً - : الأموال ، لأبي عبيد : ١٧٤ ؛ والخراج ، لأبي يوسف : ٢٠٧ ؛ وشرح السير الكبير ، للشيباني : ١٦٩٨/٥ ؛ والاختيار لتعليل المختار ، للموصلي : ١٢٠/٤ ؛ والبنية ، للعيني : ٥١٤،٥١٦/٦ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني : ٤٣٢٤/٩ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد : ٤٥٠/١ ؛ والمعيار المعرب : ٢/٢١٠ ؛ والمعلم بفوائد مسلم ، للمازري : ٢٧/٣ ؛ والأم ، للشافعي : ٢٠٠-٢٠٢/٤ ؛ وأحكام الجهاد وفضائله ، للعز بن عبد السلام : ١٠٧ ، ١٠٨ ؛ ومغني المحتاج : ٤/٤٦٠ ؛ والمحرم ، للمجد ابن تيمية : ١٨٢/٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٣/١٥٤-١٧٥ ؛ والكافي ، له : ٤/٣٣٨ ؛ والمبدع ، لابن مفلح : ٣/٣٩٨ ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم : ٣/٣٠٤ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٤/٢١١ ؛ والعبرة بما جاء في الغزو والشهادة والهجرة ، لصديق خان : ٢٩ .

(٢) أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/٦٩ ؛ وانظر المصادر التالية .

(٣) ينظر : الحاروي الكبير ، للماوردي : ١٨/٤٠٥ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٣/١٥٤ ؛ وفتح القدير ، =

وإن كان هذا المعنى مقيداً بأدلة أخرى ، سيأتي بيانها قريباً إن شاء الله تعالى .

الدليل الثاني : قول الله تعالى : ﴿ بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ ① إلى قوله ﷻ : ﴿ فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ ② [ التوبة ] ؛ فإنها - أيضاً - أصل في مشروعية عقد الهدنة للكفار<sup>(١)</sup> ؛ إذ أمر الله تعالى بإتمام العهد إلى أجله ؛ فدل على مشروعيته ابتداء .

الدليل الثالث : عقد النبي ﷺ لكثير من معاهدات الصلح مع الكفار ؛ ومن ذلك صلح الحديبية<sup>(٢)</sup> المشهور ؛ الذي صالح فيه النبي ﷺ قريشاً ومن معها<sup>(٣)</sup> ؛ ففيه "الإباحة" لإمام المسلمين مهادنة المشركين إلى مدة معلومة ، على غير مال يأخذونه منهم ؛ إذا كان ذلك على النظر للمسلمين<sup>(٤)</sup> .

= لابن المهام: ٢٩٣/٤ ؛ وتبيين الحقائق ، للزبيلي: ٢٤٦/٣ ؛ والإكليل في استنباط التنزيل ، لجلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي (ت/٩١١) ؛ ١٣٦: ، ط ٢-١٤٠٥ ، ت/ سيف الدين عبد القادر الكاتب ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ وتيسير البيان لأحكام القرآن ، للموزعي: ١٠٤٩/٢ ؛ ومعونة أولي النهى ، لابن النجار : ٤٥٣/٤ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي: ١١١/٣ .

(١) ينظر : الأم ، للشافعي : ١٩٠/٤ ؛ والحاروي الكبير ، للماوردي: ٤٠٦/١٨ ؛ والبيان ، للعمراتي : ٣٠١/١٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة: ١٥٤/١٣ ؛ ومعونة أولي النهى ، لابن النجار: ٤٥٣/٤ .

(٢) الحديبية : بضم الحاء وفتح الدال وياء ساكنة وياء موحدة مكسورة وياء مُخَفَّفَة ، وكثير من المحدثين يُشَدِّدُهَا: قرية غربي مكة قريبة منها ، بينهما ما يقارب اثنين وعشرين كيلاً على طريق جدة ؛ سَمِيَتْ بِبِشْرٍ فيها ، وقيل : بشجرة حديباء كانت في ذلك الموضع ؛ بعضها في الحل وبعضها في الحرم ، وحلها أبعد الحل عن البيت ، وتعرف اليوم - أيضاً - بِالشُّمَيْسِي .

ينظر : النهاية في غريب الحديث ، لابن الأثير : حرف الحاء ، باب الحاء مع الدال ، ص: ١٩١ ؛ ومعجم البلدان ، لياقوت: ٢/٢٦٥ ؛ والمعالم الأثيرة في السنة والسير ، لمحمد شراب: ٩٧ ؛ ومعجم الأسماء الجغرافية المكتوبة على خرائط المملكة العربية السعودية ، لأسعد سليمان عبده: ١٤٣: ، ط ١-١٤٠٤ ، مكتبة المدني : جدة .

(٣) رواه البخاري : ك/ الشروط ، ب/ الشروط في الجهاد ، ح( ٢٧٣١-٢٧٣٢ ) ؛ ومسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ صلح الحبيبية في الحديبية ، ح( ١٧٨٣ ) .

(٤) الأوسط ، لابن المنذر: ٣١٠/١١ ؛ وينظر : الأم ، للشافعي: ١٩١/٤ ؛ والنوادر والزيادات ، لابن =

الدليل الرابع : إجماع العلماء السابقين على مشروعية مصالحة الكفار عند الحاجة إليها ؛ وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد من العلماء ؛ منهم : الإمام النووي - رحمه الله - إذ قال : .. وفي هذه الأحاديث [ يعني أحاديث قصة الحديدية ] دليل لجواز مصالحة الكفار إذا كان فيها مصلحة وهو مجمع عليه عند الحاجة<sup>(١)</sup> .

وكان ابن حزم - رحمه الله - قد شدَّ عن ذلك ؛ إذ قال : " فابطل الله تعالى كل عهد ولم يقره ، ولم يجعل للمشركين إلا القتل أو الإسلام ، ولأهل الكتاب خاصة إعطاء الجزية وهم صاغرون ، وأمن المستجير ، والرسول حتى يؤدي رسالته ، ويسمع المستجير كلام الله ، ثم يُردَّان إلى بلادهما ولا مزيد ، فكلَّ عهد غير هذا فهو باطل منسوخ ، لا يحل الوفاء به ؛ لأنه خلاف شرط الله ﷻ وخلاف أمره<sup>(٢)</sup> ؛ فإن قصد أن عقد الهدنة باطل على الإطلاق ، في حال القوة والضعف ، والحاجة والضرورة ، فإنَّ قوله هذا يكون قولاً شاداً لم يقل به سواه ؛

= أبي زيد القيرواني : ٣/٣٤١ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي : ١٨/٤٠٦ ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي : ٣/٢٤٦ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٣/١٥٤ ؛ والبيان ، للمعمراني : ١٢/٣٠١ ؛ وسبل السلام ، للصنعاني : ٧/٣٢٥ .

(١) شرح صحيح مسلم : ١٢/١٤٣ ؛ وينظر : روضة الطالبين ، للنووي : ٧/٥١٩ ؛ ونهاية المحتاج ، للرملي : ٨/١٠٦ .

ويحتمل أن النووي - رحمه الله تعالى - عبر بـ ( الحاجة ) مكان ( الضرورة ) ومعلوم أنه يجري التجوز في عبارات الفقهاء في ذلك ؛ وعلى فرض أنه أراد ( الحاجة ) كما عبر ، فإن الحاجة هنا حاجة عامة ، وهي تنزل منزلة الضرورة في هذه الحال ، والجميع يعتبرون الضرورة وأحكامها حتى ابن حزم الذي قال بالمنع هنا ، فإنه اعتبر الضرورة في مسائل من كتاب الجهاد . وينظر : المحلى : ١١/١١٣ ؛ وينظر : رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، لصالح بن حميد : ٥٥ ، ط٢-١٤١٢ ، دار الاستقامة ؛ والمدخل الفقهي العام ، لمصطفى الزرقا : ٢/٩٩٦ فقرة رقم : ٦٠٣ ؛ وقد قال الشافعي - رحمه الله - : " ومعاني الضرورات يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها " الأم : ٤/١٩٩ ، وينظر : بداية المجتهد : ١/٤٤٩-٤٥٠ .

(٢) المحلى : ٧/٣٠٧ .



بل إنه يكون مخالفاً لأصله في الأخذ بقاعدة الضرورات ؛ ولاسيما أنه اعتبر  
الضرورة في مسائل من كتاب الجهاد<sup>(١)</sup> .

وقد استند ابن حزم في ذلك على القول بنسخ مقتضى الأدلة التي سبق  
الاستدلال بها ، بأية السيف ونحوها ؛ والقول بالنسخ هنا لا يتجه ولا يستقيم ؛  
وذلك لما يلي :

(١) أن من شروط ثبوت النسخ : أن يكون الحكم في الناسخ والمنسوخ  
متناقضاً ، بحيث لا يمكن العمل بهما جميعاً ، فإن كان ممكناً لم يكن أحدهما ناسخاً  
للآخر<sup>(٢)</sup> ؛ وهذا الشرط غير متحقق في هذه النصوص التي بين أيدينا ، وذلك  
لإمكان الجمع بينهما وإعمالها جميعاً ، دون حاجة إلى النسخ الذي يعطل بقية  
النصوص ، ويسقط طاعتها بالكلية<sup>(٣)</sup> ؛ وسيأتي بيان جمع العلماء بينها ، إن شاء  
الله تعالى .

(٢) أن القول بالنسخ - تعطيل النص المنسوخ - يحتاج إلى دليل ، وليس ثم .  
قال الإمام الطبري - رحمه الله تعالى - في رده على من يقول بالنسخ - هنا -  
"فأما ما قاله قتادة ومن قال مثل قوله ، من أن هذه الآية منسوخة ، فقول لا دليل  
عليه من كتاب ولا سنة ولا فطرة ولا عقل"<sup>(٤)</sup> .

(١) ينظر - مثلاً - المحلى : ١١٣/١١ .

(٢) ينظر : جامع البيان ، للطبري : ٣٤/١٠ ؛ و ناسخ القرآن و منسوخه ، لابن الجوزي (ت/٥٩٧) :  
١١٧ ، ط ١٤١١هـ ، ت/ حسين سليم أسد الداراني ، دار الثقافة العربية : دمشق - بيروت ؛ والبحر  
المحيط في أصول الفقه ، للزركشي : ٧٤/٤ ؛ والمنهاج في ترتيب الحجاج ، لأبي الوليد سليمان بن خلف  
الباجي (ت/٤٧٤) : ٦٥-٦٦ ، ط ١٩٨٧م ، ت/ عبد المجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي : بيروت .

(٣) وقد أفرق بعضهم في ذلك ، فقال بنسخ جميع آيات المسألة والعفو والصفح والصبر على أذى الأعداء ،  
نقله الطبري في تفسيره : ٤٧/٨ ؛ وينظر : التسهيل لعلوم التنزيل ، لابن جزي : ١١ . وما أصعب تعطيل  
هذا الكم من النصوص ، وكم يوقع في الأمة من حرج ١٩

(٤) جامع البيان ، للطبري : ٣٤/١٠ .

٣) أن القول بالنسخ - هنا - يؤدي إلى التكليف بما ليس في الوسع والطاقة ؛ فإن فيه إلزام المسلمين بالأحكام النهائية ؛ التي تقتضي وجوب القتال ابتداء في كل الأحوال والأزمنة والظروف والأمكنة ، وقد يكونون في حال لا يستطيعون معها ذلك <sup>(١)</sup>.

فتبيّن بهذا عدم صحة ما قاله ابن حزم ، رحمه الله تعالى ؛ وسلمت بذلك أدلة مشروعية الهدنة - من حيث الأصل - من التعطيل .



(١) ينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي : ٩٨٥ .

### المسألة الثانية : مشروعية عقد ما يندرج تحت الهدنة من معاهدات

يتضح من عنوان هذه المسألة ، أن هذه المعاهدات مندرجة تحت معاهدة أصل، هي معاهدة الهدنة ، بمعنى أنها الأصل في معاهدات الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول والكيانات ؛ وعليه ، فأدلة مشروعية هذه المعاهدات ، هي أدلة مشروعية الهدنة ؛ وما زادت به هذه المعاهدات المندرجة تحت معاهدة الهدنة من موضوعات أخرى غير مجرد المسألة ؛ ينظر في موضوعها أي : محلّ المعاهدة ؛ فإن كان مشروعاً فهي مشروعية ، وإلا فلا ؛ لأن أدلة مشروعية الهدنة ، جاءت عامة ، لم يرد فيها تقييد لنوع العلاقة التي يتم الاتفاق عليها ؛ فموضوع المعاهدة الأساس هو : المسألة ، وما زاد على ذلك عفو ، متروك للإمام ، ينظر فيه بما تقتضيه المصلحة الشرعية ، للإسلام وأهله ؛ فيشترط ما يراه من الشروط ؛ فهي أصل المعاهدات ، وإن لم تتصل بها تلك المعاهدات زماناً أو تلحق بها مكاناً .

وذلك أن الأصل صحة العقود والشروط ، إلا ما دلّ الدليل على منعه ؛ فقد جاء الكتاب و السنة بالأمر بالوفاء بالعهود و الشروط و الموائيق و العقود و بأداء الأمانة ، و رعاية ذلك ، و النهي عن الغدر و نقض العهود و الخيانة ، و التشديد على من يفعل ذلك ؛ و إذا كان جنس الوفاء و رعاية العهد مأموراً به : علم أن الأصل صحة العقود و الشروط ؛ إذ لا معنى للتصحيح إلّا ما ترتب عليه أثره ، و حصل به مقصوده ؛ و مقصود العقد : هو الوفاء به ؛ فإذا كان الشارع قد أمر بمقصد العهود ؛ دلّ على أن الأصل فيها الصحة و الإباحة <sup>(١)</sup> .

"فالدليل الشرعي على جواز معاهدة ما ، هو دليل جواز العلاقة التي تنظمها المعاهدة ؛ إذ ما أبيض فعله ، يباح الاتفاق عليه ، وما حرم فعله يحرم

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية : ٢٩/١٤٥-١٤٦ ؛ وينظر : أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، لعثمان ضميرية : ١/٦٦٩-٦٧٣ ؛ والمطلب الثاني من هذا البحث تحت عنوان : الشروط في عقد الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات السلمية .

الاتفاق والتعاهد عليه" (١) .

ومن أمثلة ذلك : المعاهدات التجارية ؛ فإنها تكون غير مشروعة ، إذا كان موضوعها المتاجرة في شيء من المحرمات ، كالخمور ، والربا ، والقمار ، ونحو ذلك ؛ بل يكون هذا الاتفاق باطلاً ، يجب إلغاؤه وعدم الوفاء به . وتكون مشروعة إذا كان موضوعها المتاجرة في شيء من المباحات ، كالأطعمة المباحة ، والأنعام ، والسيارات ، والثياب ، والأجهزة المفيدة ، والتدريب التقني ، وغير ذلك من المجالات المشروعة .

وهذا لا يعني منع قيام علاقات تجارية بين رعايا دار الإسلام ودار الحرب ؛ إلا أن الرقابة على الصلات بين رعايا دار الإسلام وغيرها حال الحرب ، ينبغي أن تكون أكثر دقة ورعاية لمصلحة الأمة ؛ فقد تقتضي السياسة الشرعية منع التجارة الفردية في حالات معينة ، وكذا منع تصدير سلع أو جلب أخرى (٢) .

وسياتي مزيد بيان لهذه المسألة في المطلب الثاني إن شاء الله تعالى .



(١) المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأبياد هلال : ٦٨ . وينظر تفصيلات في : مجالات العلاقات الدولية في الإسلام ، لوحة الزحيلي : ١٧٦-١٧٧ ، بحث مقدم لندوة ( التشريع الدولي في الإسلام ) ، مطبوع ضمن أممات الندوة التي طبعت تحت عنوان الندوة ، ط١-١٩٩٧م ، تنسيق / د. فاروق حمادة ، نشر كلية الآداب و العلوم الإنسانية : الرباط - مطبعة النجاح الجديدة : الدار البيضاء ؛ ونظرية الدولة وآدابها في الإسلام ، لسمير عالية : ١٧٤-١٧٧ ، ط١-١٤٠٨ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر : بيروت ؛ والمعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ، لحمود إبراهيم الديك : ١٤٢-١٤٥ ، ط٢-١٤١٨ ، دار الفرقان : عمان - الأردن .

(٢) ينظر : مجالات العلاقات الدولية في الإسلام ، لوحة الزحيلي : ١٧٦-١٧٧ ، بحث مقدم لندوة ( التشريع الدولي في الإسلام ) ، سبق الإحالة إليه .

### المسألة الثالثة : من له أولية عقد المعاهدات

الأصل في عقد المعاهدات أن يتولاه الإمام أو من ينيبه الإمام ، غير أن الفقهاء اختلفوا في صحة عقدها من غيرهما ؛ وبيان ذلك على النحو التالي :

أولاً : بيان أقوال العلماء في المسألة :

للعلماء في هذه المسألة قولان :

القول الأول : أن عقد المعاهدات مما يختص به الإمام ؛ فلا يصح أن يتولّى عقدها إلا الإمام أو من ينيبه الإمام في عقدها . وهذا قول جمهور الفقهاء ، من المالكية <sup>(١)</sup> ، والشافعية <sup>(٢)</sup> ، والحنابلة <sup>(٣)</sup> .

القول الثاني : أن عقد المعاهدات لا يختص به الإمام ؛ بل يجوز أن يتولاه غيره ، من غير إذنه ، إذا تحققت المصلحة فيه . وهذا قول الحنفية <sup>(٤)</sup> ؛ وسحنون من المالكية <sup>(٥)</sup> .

هذان هما قولوا العلماء في هذه المسألة ؛ ولا يشكل على حصر خلاف العلماء في هذه المسألة في هذين القولين : ما ذكره بعض الفقهاء من أن لولاة الأقاليم عقد الهدنة مع من يليهم من الكفار ؛ فإن هذا تفريع عن القول الأول - لا

(١) ينظر : الذخيرة ، للقرافي ٤٤٩/٣ ؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/٢٠٦ ؛ والفواكه البدواني ، للفراوي ٤٦٤/١ ؛ وفتح العلي المالک في الفتوى على مذهب الإمام مالك ، لمحمد أحمد عليش (ت/١٢٩٩) : ٣٩٢/١ ، ط-١٣٧٨ ، مكتبة البابي الحلبي : مصر .

(٢) ينظر : الحاروي الكبير ، للماوردي ٤٢٧/١٨ ؛ والبيان ، للعمري ٣٠١/١٢-٣٠٢ ؛ ونهاية المحتاج ، للرملي ١٠٦/٨ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني ٤/٢٦٠ .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة ١٥٧/١٣ ؛ والفروع ، لابن مفلح ٢٥٣/٦ ؛ ومعونة أولي النهى ، لابن النجار ٤٥٤/٤ ؛ والإنصاف ، للمرداوي ٤/٢١١ .

(٤) ينظر : شرح السير الكبير [ المتن والشرح ] : ٥٨٢/٢ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني ٤٣٢٤-٤٣٢٥/٩ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام ٢٩٨/٤ ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي ٢٤٧/٣ ؛ والفتاوى الهندية : ١٩٦/٢ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم ٨٥/٥ .

(٥) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني ٤٦ ؛ وحاشية الدسوقي ٢/٢٠٥-٢٠٦ .

يخرج عنه - يذكره كثير من الشافعية<sup>(١)</sup> وبعض الحنابلة<sup>(٢)</sup> ؛ فليتنبه له<sup>(٣)</sup> .  
ثانياً : سبب الخلاف في المسألة :

بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قول ، يبدو - والله تعالى أعلم - أن  
الخلاف في هذه المسألة يعود إلى أسباب من أهمها ؛ ما يلي :

(١) الاختلاف في دخول الأمان العام ، في دلالة أدلة مشروعية أمان الأحاد ؛  
فيظهر - والله تعالى أعلم - : أن من منع عقد الهدنة من غير الإمام ، دون إذنه ،  
رأى عدم دخول الهدنة تحت أدلة الأمان ؛ للفرق الظاهر بين الأمرين ، من جهة  
الحقيقة ، والآثار المترتبة على كل منهما ؛ ومن ثم قصرُوا عقد الهدنة على الإمام أو  
من ينيبه .

(٢) و من أجاز عقد الهدنة من غير الإمام أو من ينيبه ؛ رأى دخول الهدنة تحت  
أدلة الأمان ، و لم ير التفريق بين العقدين ؛ ومن ثم رأى في عقد الهدنة ما رأى في  
عقد الأمان<sup>(٤)</sup> .

(٣) الاختلاف في نوع تصرف النبي ﷺ في توليه بنفسه عقد المعاهدات ، أهو  
بوصفه إماماً أم بوصفه فرداً من أفراد المسلمين ، أم بهما معاً ؟ فمن استدل بعقد

(١) ينظر : روضة الطالبين ، للنووي : ٥١٩/٧ ؛ ونهاية المحتاج ، للرملي : ١٠٦/٨ ؛ ومغني المحتاج ،  
للشربيني : ٢٦٠/٤ .

(٢) ينظر : الفروع ، لابن مفلح : ٢٥٣/٦ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٢١١/٤ .

(٣) فقد بين المعلقون لهذا التفريع : أنه مبني على إذن الإمام لوالي الإقليم بتفويض ولاية الإقليم إليه ؛  
على وفق ما جرى به العرف ، في العصور التي بين فقهاؤها ذلك ؛ قال بدر الدين ابن جماعة :  
' إذا فوض الخليفة إلى رجل ولاية إقليم أو بلد أو عمل ؛ فإن كان تفويضاً خاصاً بعمل خاص : لم يكن له  
الولاية في غيره ... وإن كان تفويضاً عاماً - كعرف الملوك والسلاطين في زماننا - جاز له تقليد  
القضاة والولاة ، وتدبير الجيوش ، واستيفاء الأموال من جميع جهاتها ، وصرفها في مصارفها ، وقتال  
المشركين والمجاريين ؛ ولا ينظر في غير الإقليم المفوض إليه ؛ لأن ولايته خاصة : تحرير الأحكام في تدبير  
أهل الإسلام : ٦٠ ؛ وتلحظ مصادر التنبية المذكورة .

(٤) فقد صرح بعض محققي الحنفية بأن الأمان نوع من الموادعة . ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام : ٢٩٧/٤ .

النبي ﷺ للمهادنات بنفسه ، على قصرها على الإمام ومن ينيبه ، أخذ بالأوّل ؛ ومن لم يقصر عقد المهادنات على الأئمة ؛ فكأنه لم ير عقد النبي ﷺ للمعاهدات بنفسه ، صادراً منه بوصفه إماماً فقط .

ثالثاً : بيان ما استدلّ به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول : استدلّ أصحاب القول الأول - القائلون بأنّ عقد الهدنة إنّما يتولاه الإمام أو من ينيبه - بما يلي :

الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [الأنفال: ٦١] ؛ فإنّ قوله ﷺ : ﴿ فَاجْنَحْهَا ﴾ ، يدلّ على أنّ عقد الهدنة من اختصاص الإمام ، أو من يأذن له الإمام في عقدها ؛ فلا يجوز أن يعقدها أحد دون إذنه ؛ إذ إنّ الله ﷻ وجه الخطاب بعقد الهدنة إلى النبي ﷺ ، وهو إمام المسلمين ، بعد توجيه الخطاب لعامة المؤمنين في قوله ﷻ : ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ﴾ [الأنفال: ٦٠] ؛ فدلّ على ما ذكر .

قال السيوطي - رحمه الله - : 'استدلّ بقوله : ﴿ فَاجْنَحْهَا ﴾ على أنّها لا يعقدها إلا الإمام أو يأذنه ؛ لأنّه تعالى خاطب بها النبي ﷺ ، ولم يقصر الخطاب عليه إلا من أجل أنّ ذلك ليس لغيره ، وأنّ يُعلم أنّ النظر في ذلك إنّما هو للأئمة<sup>(١)</sup> .

الدليل الثاني : قوله ﷺ : « إنّما الإمام جنة يُقاتل من ورائه ويُتقى به فإنّ أمر بتقوى الله عزّ وجلّ وعدل كان له بذلك أجر وإنّ يأمر بغيره كان عليه منه »<sup>(٢)</sup> ؛

(١) الإكليل في استنباط التنزيل ، لجلال الدين السيوطي (ت/٩١١) : ٧٩٣/٢ ، ط-١٤٢٢ ، ت/ د. عامر بن علي العرابي ، دار الأندلس الخضراء : جدة [ستعتمد هذه الطبعة المحققة فيما يستقبل من هذه الرسالة ، إن شاء الله تعالى] ؛ وينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي محمد الأخضر العربي : ١٠٠٠ .

(٢) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ يقاتل من وراء الإمام ويُتقى به ، ح (٢٩٥٧) ؛ ومسلم : ك/ الإمارة ، ب/ الإمام جنة يُقاتل من ورائه ويُتقى به ح (١٨٤١) (٤٣) .

فإن معنى قوله ﷺ: «الإمام جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ وَرَائِهِ وَيُتَّقَى بِهِ» أي: «أنه يدفع به العدو ويتقى بقوته»<sup>(١)</sup>، و«يُتَّقَى بنظره ورأيه في الأمور العظام، والوقائع الخطيرة، ولا يُتَقَدَّمُ على رأيه، ولا يُنْفَرَدُ دُونَهُ بأمرٍ مهم حتى يكون الذي في ذلك»<sup>(٢)</sup>.

قال الخطابي - رحمه الله تعالى - : «معناه أن الإمام هو الذي يعقد العهد والهدنة بين المسلمين، وبين أهل الشرك؛ فإذا رأى الإمام ذلك صلاحاً وهادئاً، فقد وجب على المسلمين أن يجيزوا أمانه، وأن لا يعرضوا لمن عقد لهم في نفس أو مال... وليس لغير الإمام أن يجعل للأمة بأسرها من الكفار أماناً..»<sup>(٣)</sup>.

الدليل الثالث: فِعْلُ النَّبِيِّ ﷺ؛ فالمعاهدات التي عقدت في عهد النبي ﷺ، كصلح الحديبية، إنما تولَّى عقدها النبي ﷺ بنفسه بوصفه إماماً للمسلمين؛ فدلَّ على أن ذلك إلى الإمام أو من ينيبه<sup>(٤)</sup>.

بيانه: «أن المتصرف في الحكم الشرعي؛ إما أن يكون تصرفه فيه بتعريفه، وإما أن يكون بتنفيذه؛ فإن كان تصرفه فيه بتعريفه، فذلك هو الرسول - إن كان هو المبلغ عن الله تعالى - وتصرفه هو الرسالة، وإلا فهو المفتي، وتصرفه هو الفتوى؛ وإن كان تصرفه فيه بتنفيذه، فإما أن يكون تنفيذه ذلك بفصل وقضاء وإبرام وإمضاء، وإما أن لا يكون كذلك؛ فإن لم يكن كذلك، فذلك هو الإمام

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير: حرف التاء، باب التاء مع القاف، ص: ١٠٩.

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (ت/٦٥٦): ٤/٢٥-٢٦، ط١-١٤١٧، ت/ محيى الدين ديب مستو، وآخرين، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب: دمشق - بيروت.

(٣) معالم السنن [جماشية سنن أبي داود]: ٦٢/٣، ولفظ الحديث في سنن أبي داود: ((إنما الإمام جُنَّةٌ يُقَاتَلُ بِهِ))، ك/ الجهاد، ب/ يستجن بالإمام في العهود، ح (٢٧٥٧)، وأصله في الصحيحين كما مرّ قريباً. وينظر: غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية، لعلي العربي:

١٠٠٠.

(٤) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي: ٤٢٧/١٨؛ والمبدع، لابن مفلح: ٣/٣٥٩.



وتصرفه هو الإمامة ، وإن كان ذلك فذلك هو القاضي وتصرفه هو القضاء<sup>(١)</sup> ؛ فعقد النبي ﷺ الهدنة مع الكفار بنفسه تصرف بالإمامة ؛ لأنه تنفيذ لا تعريف ، ثم هو تنفيذ لا على جهة القضاء ؛ بل هو من مواطن التصرف بالإمامة التي لا خفاء فيها ، بل حكي الإجماع على أنها تصرف بالإمامة ، لا بالقضاء ولا بالتبليغ<sup>(٢)</sup> ؛ وكل ما تصرف فيه النبي ﷺ بوصف الإمامة ، لا يجوز لأحد أن يُقدم عليه إلا بإذن الإمام ؛ اقتداء به ﷺ ؛ ولأن تصرفه فيه بوصف الإمامة دون وصف التبليغ الذي هو التعريف ، يقتضي ذلك<sup>(٣)</sup> .

الدليل الرابع : أن عقد الهدنة ، عقد مع جملة الكفار ، يقتضي الأمان لجميعهم أو لجملة منهم ؛ فلم يجوز لغير الإمام أو من ينبيه الإمام ؛ كعقد الذمة<sup>(٤)</sup> .

ويمكن أن يناقش بعض الحنفية الاستدلال بهذا التعليل بأنه لا يلزمهم ؛ لأنهم نصوا على عدم اشتراط إذن الإمام في عقد الجزية<sup>(٥)</sup> ؛ فغاية هذا الدليل : القياس على أصل مختلف فيه ، بإلحاق المسألة المتنازع فيها ، بحكم أصل لا يسلم به الحنفية ؛ فلا حجة عليهم فيه ؛ لأن المسألة محل النزاع مستقيمة على رأيهم في المسألة التي جعلها الجمهور أصلاً وقاسوا عليه ؛ ولكن تبقى أدلة الجمهور - الأخرى - قائمة .

الدليل الخامس : أن الإمام مأخوذ برأيه في الأمور العظام ، والوقائع الخطرة ، ولا يُتقدم على رأيه ، ولا يُنفرد دونه بأمر مهم يلزم الأمة ؛ وعقد المعاهدات من الأمور التي فيها خطر ، وهو من الأمور العظام التي تتعلق بمصلحة الأمة ؛ وما كان كذلك ، فمتعلق بنظر الإمام واجتهاده ورأيه ، فلا يصح إلا منه ، أو ممن ينبيه ؛

(١) إدرار الشروق على أنواء الفروق ، ابن الشاط : ٢٠٦/١-٢٠٧ [ بأسفل الفروق ، للقرافي ] .

(٢) ينظر : الفروق ، للقرافي : ٢٠٦/١ ؛ وتهذيب الفروق ، لمحمد علي بن حسين المالكي : ٢٠٦/١-٢٠٧ .

(٣) ينظر : الهدنة في الإسلام - دراسة مقارنة - لعلي بن محمد الأخضر العربي : ١٣١-١٣٢ ، رسالة مقدمة لنيل

الدرجة العالية ( الماجستير ) من المعهد العالي للقضاء ، عام ١٣٩٩ .

(٤) ينظر : الكافي ، لابن قدامة : ٥٧٤/٥ .

(٥) إذ قالوا : إن الواحد من المسلمين يتولى العهد المؤبد ( الجزية ) ، والمؤقت ( الأمان والهدنة ) . ينظر :

المبسوط ، للسرخسي : ٧١/١٠ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٤٦٦/٥ ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي : ٢٤٧ ؛

وفتح باب العناية ، لعلي القاري : ٢٧٠-٢٧١/٣ .

لأنهما بالمصالح من أشتات الناس أعرف ، وعلى التدبير والحراسة منهم أقدر ، وأمرهما بالولاية أنفذ ؛ ولأنَّ غيرهما ليس محلاً لذلك ؛ لعدم ولايتهم<sup>(١)</sup> .

الدليل السادس : أنَّ إجازة عقد الهدنة من غير الإمام أو من ينبيه ، يترتب عليه مفساد عظام ؛ فهو يتضمن تعطيل الجهاد بالكلية ، أو في الناحية التي هودن أهلها دون رأي الإمام ؛ وقد يهادن الرجل أهل إقليم ، والمصلحة في قتالهم ؛ فيعظم الضّرر ؛ فلم يجوز عقدها إلا من الإمام أو من ينبيه الإمام ؛ كما أنَّ في عقدها دون رأي الإمام افتياتا عليه<sup>(٢)</sup> .

الدليل السابع : أنَّ عقد الهدنة ، عقد مع جملة الكفار ؛ فحاصله يرجع إلى صلح جمع من الكفار على ترك قتالهم والكف عنهم من غير مال ؛ وليس ذلك إلا للإمام أو من ينبيه ؛ لأنه يتعلق بنظر الإمام ، وما يراه من المصلحة<sup>(٣)</sup> .

وأما إجازة عقدها لمن ينبيه ؛ فلائ من ينبيه الإمام ، نائب عنه ومُنزَلٌ منزلته ، صادر عن رأيه أو مُفَوَّضٌ إليه الأمر ، منه ؛ فلا يلزم الإمام أن يباشر كلَّ أمر عام بنفسه ؛ لأنه عام النظر ؛ فلم يفرغ لمباشرة كلِّ عمل<sup>(٤)</sup> .

أدلة أصحاب القول الثاني : استدل أصحاب القول الثاني - القائلون بجواز عقد الهدنة من غير الإمام ، دون إذنه - بما يلي :

(١) ينظر : البيان ، للعمراني : ٣٠٢/١٢ ؛ والحاوي ، للماوردي : ٤٢٧/١٨ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٥٧/١٣ ؛ والمبدع ، لابن مفلح : ٣٥٩/٣ ؛ ومغني المحتاج ، للشريبي : ٢٦٠/٤ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي : ١١١/٣ ؛ ومستندهم الحديث السابق . ينظر : شرح السيوطي على النسائي : ١٥٥/٧ .

(٢) ينظر : المهذب ، للشيرازي : ٢٥٩/٥ ؛ والبيان ، للعمراني : ٣٠٢/١٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٥٧/١٣ ؛ وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة : ٢٣١ ؛ والمبدع ، لابن مفلح : ٣٥٩/٣ ؛ ومعونة أولي النهى ، لابن النجار : ٤٥٤/٤ .

(٣) ينظر : الحاوي ، للماوردي : ٤٢٧/١٨ ؛ والوسيط ، للغزالي : ٨٩/٧ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٥٧/١٣ ؛ والمبدع ، لابن مفلح : ٣٥٩/٣ ؛ ومعونة أولي النهى ، لابن النجار : ٤٥٤/٤ ؛ وهذا الدليل شبيه بالدليل الرابع ؛ غير أنَّ في الرابع قياساً لم يستدل به هنا .

(٤) ينظر : المبدع ، لابن مفلح : ١٥٩/٣ ؛ والمصادر الشافعية السابقة .

الدليل الأول : عموم أدلة مشروعية أمان أحاد المسلمين ؛ من مثل قول النبي ﷺ : « ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم »<sup>(١)</sup> ؛ ففيها جواز إعطاء الذمة والأمان من كل مسلم ؛ لأن أدناهم أقلهم عدداً ، وهو الواحد ، والحديث عام ، يشمل عقد الأمان وعقد الهدنة ؛ وأمان الواحد من المسلمين بمنزلة أمان جماعتهم ، والهدنة نوع أمان ؛ فتصح من غير الإمام<sup>(٢)</sup> .

و اعترض هذا الاستدلال بمنع دلالة هذا الدليل ونحوه من أدلة الأمان ، على محل الخلاف هنا ؛ وبيان أن دلالاته لا تتعدى جواز أمان الأحاد ؛ بيانه : أن هذا الحديث يدل على جواز صدور الأمان من الفرد المسلم للكافر ونحوه ، لا على جواز صدور الأمان لعدد غير محصور من الكفار<sup>(٣)</sup> ؛ فمَنعُ دلالاته على جواز صدور الهدنة من غير الإمام أو من ينيبه ، ظاهرة ؛ وقد سبق بيان قصر دلالة أدلة الأمان ، على الأمان الخاص وتخصيصها بالأدلة الأخرى ، بأوسع من هذا ، في مسألة الأمان العام<sup>(٤)</sup> .

قال الخطابي راداً على استدلال الحنفية هنا : « إنما معنى قوله : » يسعى بذمتهم أدناهم « : أن يكون ذلك في الأفراد والآحاد ، أو في أهل حصن أو قلعة ونحوها ؛ فأما أن يكون ذلك في جيل وأمة منهم فلا يجوز »<sup>(٥)</sup>

الدليل الثاني : أن المعوّل عليه في عقد الهدنة تحقق مصلحة المسلمين به ؛ فإذا وجدت المصلحة في الهدنة جاز عقدها ، ولو بغير إذن الإمام ؛ لتحقيق المقصود

(١) سبق تخريجه ؛ وقد رواه البخاري : ح ( ٣١٨٠ ) ؛ ومسلم : ح ( ١٣٧٠ ) ( ٤٦٧ ) .

(٢) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي ، ٢/ ٢٠٦ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام ، ٤/ ٢٩٧-٢٩٨ ؛ والفقه النافع ، للسمرقندي ، ٤/ ٨٥٠ ( المجلد : ٢ ) ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي ، ٣/ ٢٤٧ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم ، ٥/ ٨٥ ؛ والفتاوى الهندية ، ٢/ ١٩٦ ..

(٣) ينظر : اختلاف الدين وأثره في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، للمطرودي ، ١/ ١٠٦ .

(٤) ينظر ص : ٣٨٦ .

(٥) معالم السنن [ مجاشية سنن أبي داود ] : ٣/ ٦٢ .

منها<sup>(١)</sup> .

ونوقش الاستدلال بهذا التعليل بأن معرفة وجود المصلحة المعتبرة وتحقيقها في هدنة ما ، يحتاج إلى نظر واسع ، وأطلاع شامل على أمور المسلمين وحال أعدائهم ، واجتهاد بَعْدُ معتبر ؛ وهذا إنما يتحقق في الإمام ومن ينيبه ، دون أشتات الناس ؛ لأنهما بالمصالح من أشتات الناس أعرف ، وعلى التدبير والحراسة منهم أقدر ، وأمرهما بالولاية أنفذ<sup>(٢)</sup> .

الدليل الثالث : أن التأخر في عقد المهادنة بسبب اشتراط إذن الإمام في عقدها من غيره ، ممن لم يفوض إليه عقدها ، يؤدي في كثير من الأحيان إلى فوات مصلحة المسلمين<sup>(٣)</sup> .

ونوقش هذا التعليل بأن عقد الهدنة دون إذن من الإمام يترتب عليه في أغلب الأحوال ، ضرر ومفاسد كبيرة على المسلمين ؛ ودرؤ المفسد مقدّم على جلب المصالح<sup>(٤)</sup> .

الدليل الرابع : أن الواحد من المسلمين ، من أهل القتال بنفسه وماله أو بماله ، يكون من أهل منعة الإسلام ، فيخافه الكفار ؛ فينفذ أمانه - عاماً كان ، ومنه الهدنة ، أو خاصاً - في حقّه ، لولايته على نفسه ، ثم

(١) بدائع الصنائع ، للكاساني ٤٣٢٥/٩ .

(٢) ينظر : الدليل الخامس لأصحاب القول الأول ، مع ما سبق في بيان حكم صدور الأمان العام من الأحاد .

(٣) ينظر : الاختيار لتعليل المختار ، للموصلي ١٢٣/٤ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٣٠٠-٣٠١ ؛

وفتح باب العناية ، لعلي القاري ٢٧٠-٢٧١/٣ ؛ و الهدنة في الإسلام ، لمحمد ابن علي العربي : ١٣٦

(٤) ينظر : الهدنة في الإسلام ، لمحمد العربي : ١٣٦ . وانظر القاعدة المذكورة في : الأشباه والنظائر ، للسيوطي :

١٧٩ ؛ والأشباه والنظائر ، لابن نجيم : ٩٩ ؛ والقواعد الكبرى [ قواعد الأحكام في إصلاح الأنام ] ، للعز

بن عبد السلام : ١٣٦/١ ، ومواضع أخرى منه ، ط ١-١٤٢١ ، ت/د . نزيه كمال حماد ، ود . عثمان جمعة

ضميرية ، دار القلم : دمشق [ ستعتمد هذه الطبعة - إن شاء الله تعالى - فيما يستقبل من هذه الرسالة ؛ لأنها

أتم من النسخة السابقة وأقل أخطاء ، وسيعبر عنها بالقواعد الكبرى ] .

يتعدى نفاذ أمانه إلى غيره من المسلمين ؛ لأن سبب الأمان الذي هو : الإسلام ، لا يتجزء <sup>(١)</sup> ؛ وما لا يتجزء لا يثبت إلا كاملاً ؛ فيثبت في الكل ، في حق الكل ؛ لأنه لمصلحة الكل ؛ فيقوم الواحد مقام الكل ؛ لتعذر اجتماع الكل <sup>(٢)</sup> .

ونوقش هذا التعليل بعدم التسليم بأن الواحد يقوم مقام الكل ؛ لتعذر اجتماع الكل ؛ لما يلي <sup>(٣)</sup> :

(١) أن الواحد لا يقوم مقام الكل إلا بإذنتهم ورضاهم ، وهذا إنما يتحقق في الإمام أو من ينييه الإمام .

(٢) أن اجتماع الكل حكماً غير متعذر ؛ بل هو متحقق في تصرف الإمام نيابة عن الأمة ؛ وعقد الإمام الهدنة مع الكفار ، من هذا الباب .

رابعاً : الترجيح : بالنظر في هذين القولين ، وأدلتهما ، وما جرى من مناقشات واعتراضات يتضح بجلاء رجحان ما ذهب إليه جمهور العلماء ، من أن عقد الهدنة لا يجوز أن يتولاه إلا الإمام أو من ينييه ؛ وذلك للأوجه التالية :

(١) قوة أدلة الجمهور ، ووضوحها .

(٢) إيجابتهم على أدلة أصحاب القول الثاني وتعليلاتهم .

(٣) أن مبنى الخلاف في هذه المسألة : دخول الهدنة ، في دلالة أدلة مشروعية أمان الأحاد ، أو عدمه ؛ فالجمهور رأوا عدم دخول الهدنة - ومنها الأمان العام - في دلالة هذه الأدلة ؛ للفرق الظاهر بين الأمرين ، من جهة الحقيقة والآثار المترتبة على كل منهما ، وهو ظاهر - وقد سبق بيانه في رد قول الحنفية بمشروعية عقد

(١) كولاية التزويج ، إذا تزوج أحد الأولياء المستوين ، نفذ على الكل ؛ وبيان أنه لا يتجزأ : أن العصمة من القتل ، وحرمة الاسترقاق ، والاستغنام ؛ لا يتصور أن تثبت في شخص دون بعضه . ينظر : تبين الحقائق ،

للزيلعي : ٢٤٧/٣ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٣٠٠/٤ .

(٢) تبين الحقائق ، للزيلعي : ٢٤٧/٣ ؛ فتح القدير ، لابن الهمام : ٢٩٩/٤ - ٣٠٠ .

(٣) الهدنة في الإسلام ، لعلي العربي : ١٣٧-١٣٨ .

الأحاد للأمان العام - ومن ثم رأوا أنَّ الهدنة لا يتولاها إلا الإمام أو من ينيبه .  
(٤) أنَّ رأي الجمهور - هنا - فيه إعمال للنصوص ، وتفسير لها في ضوء  
الأصول ؛ والقواعد الشرعية العامة . والله تعالى أعلم .



### المسألة الرابعة : مناهج مشروعية الهدنة

اختلف الفقهاء في مناهج مشروعية الهدنة الذي تُقيد به مشروعيتها ؛ فتكون مشروعية عند وجود هذا المناهج ، ممنوعة عند عدمه - بغض النظر عما يشترطه الفقهاء فيها من شروط <sup>(١)</sup> - فمنهم من أناهج مشروعيتها بحال الضرورة ، فقيدتها بها ، وقد يعبر عنه بحال ضعف المسلمين ؛ ومنهم من أناهج مشروعيتها بالمصلحة ، وقيدتها بها ، مع الاكتفاء في بيانها بذكر أمثلة لذلك ، وقد يعبر عنها بالحاجة ؛ وأطلق بعض المعاصرين القول بمشروعيتها دون قيد ؛ وبيان ذلك على التالي :

أولاً : بيان آراء العلماء في هذه المسألة <sup>(٢)</sup> :

الرأي الأول<sup>(٣)</sup> : أن مناهج مشروعية عقد الهدنة مع أهل الحرب : رؤية المصلحة الشرعية في عقدها ، ولو لم يكن ثم ضرورة أو ضعف بالمسلمين . ومثلوا لذلك بأمثلة منها :

(١) يورد كثير من الفقهاء الأقوال في هذه المسألة مقرونة بشرط بذل المال من أحد الطرفين أو بذكر مدة للهدنة ؛ وهذا فيما يظهر للباحث من القيود الزائدة عن أصل المشروعية في المسألة ؛ إذ هو داخل في الشروط في الهدنة ، وهي لواحق ، إنما ينظر فيها بعد الإقرار بأصل المشروعية ؛ ومن هنا أفردت الشروط في الهدنة في المسألة التالية .

(٢) مما ينبغي التنبيه إليه هنا : أن تعبيرات الفقهاء في هذه المسألة يظهر فيها اختلاف بين ما يعبرون به عن المناهج ، وما يذكرونه من أمثلة له ، وهذا يُبين عن تجوُّز في التعبير ببعض المصطلحات ، كالضرورة والحاجة والمصلحة والمنفعة ، فتجد منهم من يعبر ببعض هذه المصطلحات ، ثم يورد من الأمثلة ما لا يندرج تحتها بوصفها مصطلحاً دالاً على معنى معين ؛ وهذا يفيد عدم إرادة الحصر فيما أُورد من مصطلح ؛ ومن هنا يُبين آراؤهم ، وفق ما يقتضيه النظر فيما أوردوا من مثال ، وما بينوا من استدلال ؛ وهذا من مشكلات تحرير الأقوال في بيان متعلقات الأحكام ، والله المستعان ؛ ثم المسامحة في الأمثلة ترد في كتب أهل العلم ، وينبه عليها بعضهم ، و عن تبه على بعضها - هنا - ابن حجر الهيتمي في : تحفة المحتاج : ١٢ / ١٧٤ .

(٣) عبر بالرأي دون القول ؛ لأن هذا خلاف في التقييد ، لا في أصل المشروعية ، تنبيهاً إلى ذلك .

- أن يهادنهم الإمام رجاء أن يسلموا ، أو يعطوا الجزية بلا مؤنة <sup>(١)</sup> .
- أو أن يَكْفُوا عن الإعانة علينا <sup>(٢)</sup> .
- أو أن يحتاج الإمام إلى أن يُمَعِنَ في دار الحرب ؛ ليتوصَّل إلى قوم لهم بأس شديد ، فلا يجد بدأً من أن يوادع من على طريقه <sup>(٣)</sup> .
- " أن يطمع في اختلاط المسلمين بهم واختلاطهم بالمسلمين ، وانبثاث الدعوة فيهم ، وانتشار الدعاة ، فلعلهم يرشدون أو بعضهم " <sup>(٤)</sup> . ونحو ذلك من المصالح <sup>(٥)</sup> .
- و هذا رأي : مالك و أتباع مذهبه <sup>(٦)</sup> ؛ و الشافعي و أتباع مذهبه <sup>(٧)</sup> ؛

(١) ينظر : الأم ، للشافعي : ١٨٨/٤ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٥٤/١٣-١٥٧ .

(٢) ينظر : الحاوي الكبير ، للمواردي : ٤٠٦/١٨ ؛ و مغني المحتاج ، للشربيني : ٢٦٠/٤ .

(٣) ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ٨٦/١٠ .

(٤) نهاية المطلب ، للجويني : ٧/٢٢٣ ب .

(٥) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٥٥/١٣-١٥٧ .

(٦) ينظر : النوادر والزيادات ، للقيرواني : ٣/٣٤٠ ؛ والتلقين ، للقاضي عبد الوهاب : ١/٢٣٨ ؛ بداية

المجتهد : ١/٤٥٠ ؛ والقبس في شرح موطأ مالك بن أنس ، لابن العربي : ٢/٥٨٨ ؛ وأحكام القرآن ، له

٢/٨٧٦ ، ١٦٩٢ ؛ وعقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ، لجلال الدين عبد الله بن نجم بن

شاس (ت/٦١٦) : ١/٤٩٧ ، ط ١-١٤١٥ ، أشرف على تحقيقه ونشره : مجمع الفقه الإسلامي - جدة ،

التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، ت/ د . محمد أبو الأجنان وأ. عبد الحفيظ منصور ، بإشراف ومراجعة الشيخ

د . محمد الحبيب بن الخوجة ، والشيخ د . بكر بن عبد الله أبو زيد ، دار الغرب الإسلامي : بيروت ؛

والذخيرة ، للقرافي : ٣/٤٤٩ ؛ والتاج والإكليل ، للمواق : ٤/٦٠٣ ؛ وشرح الزرقاني : ٢/١٤٨ ؛ وشرح

الخرشي : ٣/١٥٠ ؛ والشرح الكبير ، لأحمد بن محمد بن أبي حامد الدردير (ت/١٢٠١) [ بهامش

حاشية الدسوقي ] ، وحاشية الدسوقي : ٢/٢٠٦ ؛ والفواكه الدواني ، للنفراري : ١/٤٦٤-٤٦٥ .

(٧) ينظر : الأم : ١٨٨/٤ ، ١٩٠ ؛ والحاوي الكبير ، للمواردي : ١٨/٤٠٦ ؛ ونهاية المطلب ، للجويني :

٧/٢٢٢-٢٢٣ ؛ والمهذب ، للشيرازي : ٥/٣٤٧ ؛ والبيان ، للعراني : ١٢/٣٠٢ ؛ وروضة الطالبين ،

للنووي : ٧/٥٢٠ ؛ والغاية القصوى في دراية الفتوى ، لليضاوي : ٢/٩٦١ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :

٤/٢٦٠ ؛ ونهاية المحتاج ، للرملي : ٨/١٠٠-١٠١ .



والحنابلة<sup>(١)</sup>؛ وكثير من الحنفية<sup>(٢)</sup>؛ وغيرهم من السلف والخلف<sup>(٣)</sup>.  
وقد يفهم من كلام بعض الفقهاء من المفسرين وغيرهم<sup>(٤)</sup>، أن: مناط  
مشروعية الهدنة مركب من: طلب الكفار لها، ووجود المصلحة في عقدها.  
الرأي الثاني: أن مناط مشروعية عقد الهدنة مع أهل الحرب: اقتضاء حال  
ضعف المسلمين لها؛ وقد يعبر عنه بالضرورة أو الحاجة<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: رؤوس المسائل الخلافة، للعكبري: ٨٠٢/٥؛ والمقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لابن قدامة  
(الموفق): ١٤٦، ١-١٤٢١، ت/ محمود الأرنؤوط وياسين محمد الخطيب، مكتبة السوادي: جدة؛ و  
الكافي، لابن قدامة: ٥٧٣/٥؛ والمغني، له: ١٣/١٥٤-١٥٥؛ والإرشاد، لابن أبي موسى: ٤٠٥؛  
والمحرف في الفقه، للمجد: ١٨٢/٢؛ والمبدع: ٣/٣٩٨؛ ومعونة أولي النهي، لابن النجار: ٤/٤٥٤؛ و  
الإنصاف، للمرداوي: ٤/٢١١.

(٢) ينظر: الخراج، لأبي يوسف: ٢٢٧؛ والكتاب، لأحمد بن محمد بن جعفر القُدوري (ت/٤٢٨) [مع  
شرحه للباب لعبد الغني الغنيمي: ٣/١٨٥، ط ١-١٤١٥، عناية/ عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب  
العربي: بيروت؛ و الفقه النافع، للسمرقندي: ٢/٢-٨٤٢؛ والاختيار، للموصلي: ٤/١٢٠؛ والبسوط،  
للسرخسي: ١٠/٨٦؛ وفتح القدير، لابن الهمام: ٤/٢٩٣؛ وتبيين الحقائق، للزيلعي: ٣/٢٤٥؛ والبنية  
في شرح الهداية، للعيني: ٦/٥١٦، ٥١٤؛ والثقافية، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الجبوبي  
(ت/٧٤٧)، وشرحها: فتح باب العناية، لنور الدين علي بن سلطان الهروي القاري [مصدر سابق]:  
٣/٢٦٨.

(٣) ينظر: الأوسط، لابن المنذر: ١١/٣١٢؛ والمعلم بفوائد مسلم، للمازري: ٣/٢٧؛ والمعيار المعرب،  
للوشرسي: ٢/٢١٠؛ وزاد المعاد، لابن القيم: ٣/٣٠٤؛ وشرح مشكاة المصابيح، للقاري: ٧/٦١٥؛  
والعبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة، للقنوجي: ٢٩.

(٤) ينظر: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، لمكي بن أبي طالب القيسي (ت/٤٣٧): ٣٠٠ و ٤١٤-٤١٥،  
ط ١-١٤٠٦، ت/ د. أحمد حسن فرحات، دار المنارة: جدة؛ وأحكام الجهاد وفضائله، لابن عبد السلام:  
١٠٧، ١٠٨؛ وزاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن ابن علي بن الجوزي  
الحنبلي: ٧/٤١٣، ط ٤-١٤٠٧، المكتب الإسلامي: بيروت؛ وتيسير البيان لأحكام القرآن، لمحمد بن علي  
الموزعي: ٢/٨٦٠-٨٦١؛ وفصل في المسألة في ص: ١٠٤٩-١٠٥٠.

(٥) ولعلّ مردّد ذلك: أن الحاجة - هنا - حاجة عامة؛ فتنزّل منزلة الضرورة؛ والكلّ يعتبر الضرورة  
وأحكامها. ينظر: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، لصالح بن حميد: ٥٥؛ والمدخل الفقهي العام،  
للزرقا: ٢/٩٩٦ فقرة رقم: ٦٠٣؛ والقواعد الفقهية الخمس الكبرى والقواعد المندرجة تحتها - جمع  
ودراسة من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، لإسماعيل بن حسن بن محمد علوان: ٣٢٧، ٣٠٠،  
ط ١-١٤٢٠، دار ابن الجوزي: الدمام.

ومثلوا لذلك بأمثلة منها :

- أن يكون بالمسلمين ضعف ، وبالكفرة قوة المجاوزة إلى قوم آخرين<sup>(١)</sup> .

- أو أن يحاصر الإمام حصناً ، فيكون الأغلب عليه الامتناع منه ، وتعدّر أخذُه ، ولم يُطَق الإقامة عليه ، وسألوا أن يعطوه شيئاً وينصرف عنهم .

- أو أن يخاف الإمام إن اشتغل بقتال ناحية أن يُغلب على أخرى<sup>(٢)</sup> .

- أو أن يعجز عن القتال مطلقاً ، أو في وقت خاص<sup>(٣)</sup> ، ونحو ذلك .

وهذا الرأي هو الذي يظهر من قول أبي عبيد<sup>(٤)</sup> ؛ ونسبه الجصاص إلى أصحابه : الحنفية<sup>(٥)</sup> ؛ وهو الذي يظهر من قول عددٍ من فقهاءهم ؛ كمحمد بن الحسن الشيباني ، والسرخسي في شرح السير<sup>(٦)</sup> ، والكاساني<sup>(٧)</sup> ؛ وهو الذي يظهر - أيضاً - من قول سحنون<sup>(٨)</sup> ، وابن عبد البر<sup>(٩)</sup> ، والقرطبي<sup>(١٠)</sup> ، من المالكية ؛ والغزالي<sup>(١١)</sup> ، وابن كثير<sup>(١٢)</sup> ،

(١) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٤٣٢٤ / ٩ .

(٢) ينظر : الكافي لابن عبد البر : ٤٦٩ / ١ .

(٣) ينظر : قوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزى : ١٣٥ .

(٤) ينظر : الأموال ، لأبي عبيد : ١٧٤ ، وينظر كتابه : الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن : ١٩٤ ، ط ١-١٤١١ ، دراسة وت / محمد بن صالح المديفر ، مكتبة الرشد : الرياض .

(٥) ينظر : أحكام القرآن : ٦٩ / ٣ - ٧٠ ، وينظر : التنف في الفتاوى ، للسغدري : ٧١٩ / ٢ .

(٦) ينظر : شرح السير الكبير [ المتن والشرح ] : ١٦٨٩ - ١٦٩٠ .

(٧) ينظر : بدائع الصنائع : ٤٣٢٤ - ٤٣٢٥ .

(٨) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني : ٤٥ / ٣ .

(٩) ينظر : الكافي : ٤٦٩ / ١ .

(١٠) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ١٦٩ / ١٦ .

(١١) ينظر : الوسيط في المذهب : ٨٩ / ٧ .

(١٢) ينظر : تفسير القرآن العظيم : ٣٣٠ / ٢ .

والسيوطي<sup>(١)</sup> ، من الشافعية ، وأبي العباس ابن تيمية<sup>(٢)</sup> ، من الحنابلة .

الرأي الثالث : أن مناط مشروعية عقد الهدنة أعم من الحاجة والمصلحة ؛ ويندرج تحت هذا الرأي اتجاهان :

الاتجاه الأول : أن مهادنة الكفار قد تشرع ، ولو لم يكن ثم مصلحة أو حاجة؛ ما لم يكن ثم ضرر . وهذا رأي ذكره بعض المالكية<sup>(٣)</sup> .

والاتجاه الثاني : وهو اتجاه مستحدث ، أن مناط مشروعية مهادنة الكفار ومسالمتهم ، هو : إنهاء حرب عارضة والعود إلى حال السلم الدائمة ، أو تقرير السلم القائم ، وتثبيت دعائمه .

وإن شئت فقل : انتفاء أسباب قتال الكفار الموجبة للجهاد - الذي ينحصر عند أصحاب هذا الاتجاه في جهاد الدفع - وذلك ؛ كاعتداء الكفار على المسلمين؛ فالهدنة عند أصحاب هذا القول ، ليست إلا تأكيداً لحالة السلم التي هي الأصل في علاقة دار الإسلام بدار الكفر ؛ إذ السلم عندهم هو العلاقة الأصلية الثابتة والدائمة بين المسلمين وغيرهم .

فأصحاب الرأيين الأولين ، والاتجاه الأول من القول الثالث : يتفقون على أن الأصل في علاقة الدولة المسلمة بغيرها من دول الكفر ، هو وجوب قتالهم إذا رفضوا الإسلام ، أو دفع الجزية ، على خلاف بينهم فيمن تقبل منه الجزية من أنواع الكفار<sup>(٤)</sup> .

في حين أصحاب الاتجاه الثاني من الرأي الثالث : أن الأصل في علاقة المسلمين بالكفار - ممن ليسوا من رعاياهم - هي السلم لا الحرب .

(١) ينظر : الإتيان في علوم القرآن : ٧٠٣،٧٠٤/٢ .

(٢) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية : ٢٩٠/٢٩٠ .

(٣) ينظر : المعيار العرب ، للنوشرسي : ٢١٠/٢ ؛ وشرح الزرقاني : ١٤٨/٢ ؛ وحاشية العدوي ]

بهماش الخرشني [ ١٥٠/٣ ؛ ففيها أن الهدنة تجري عليها الأحكام الخمسة .

(٤) ينظر : الحاشية (٢) من ص ٢٦٤ من هذا البحث .

وبعبارة أخرى : فأصحاب الرأيين الأولين ، والاتجاه الأول من القول الثالث يرون : أن الجهاد ، جهاد دفاع و جهاد طلب ؛ و يرى أصحاب الاتجاه الثاني ، من الرأي الثالث : أن الجهاد خاص بحال الدفاع ، فالجهد في الإسلام - عندهم - أمر طارئ ، لا يلجأ إليه المسلمون إلا إذا توفرت دواعيه وأسبابه ، التي تنحصر - عندهم - في الدفاع ورد العدوان والفتنة والظلم عن المسلمين ، وحماية الدعاة الناشرين للدعوة الإسلامية .

وهذا الاتجاه - الثاني - رآه بعض أهل العصر ، من العلماء والباحثين ، ومن كبارهم : الشيخ محمد أبو زهرة<sup>(١)</sup> ، و عبد الوهاب خلاف<sup>(٢)</sup> ، و محمود شلتوت<sup>(٣)</sup> ، و صبحي الصالح<sup>(٤)</sup> ، و وهبة الزحيلي<sup>(٥)</sup> ؛ وآخرون<sup>(٦)</sup> .

ثانياً : أسباب الخلاف في مناهج مشروعية الهدنة : بالنظر فيما استدل به كل فريق ، وما نصّ عليه بعض العلماء في هذا ، يتبين أن من أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة ما يلي :

(١) اختلاف الفقهاء في كيفية الجمع بين ما يظهر - في بادي النظر - من تعارض النصوص التي ورد فيها الأمر بقتال الكفار مطلقاً أينما كانوا ، كقول الله ﷻ : ﴿ فَإِذَا أَدْلَسَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرْمُ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥] ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قَتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا

(١) ينظر كتابه : العلاقات الدولية في الإسلام : ٧٤ وما يليها .

(٢) ينظر كتابه : السياسة الشرعية : ٧٧ وما يليها .

(٣) ينظر كتابه : الإسلام عقيدة وشرعية : ٤٥٣ ، ٤٥٤ ، ط ١٣-١٤١٤ ، دار الشروق : بيروت .

(٤) ينظر كتابه : النظم الإسلامية نشأتها وتطورها : ٥١٤ وما يليها ، ط ٤-١٩٨٧م ، دار العلم للملايين .

(٥) العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، لوهبة الزحيلي : ٩٤ وما يليها ، ط ١-١٤٠١ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

(٦) ينظر : المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية والدبلوماسية وقت السلم والحرب بين التشريع الإسلامي والقانون الدولي العام ، لسعيد محمد أحمد باناجة : ٩٥ ، ط ١-١٤٠٦ ، مؤسسة الرسالة : بيروت ؛ والقانون والعلاقات الدولية في الإسلام ، لصبحي محمصاني : ٧٥ ، ط ٢-١٩٨٢م ، دار العلم للملايين : بيروت .

بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا تُحْرِمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٦٨﴾ [التوبة] ؛ لظاهر قوله ﷺ : ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [الأنفال] ، واختلافهم في كيفية الجمع بينها ؛ فمن رأى أن آيات الأمر بالقتال ناسخة لآية الصلح ؛ علق مشروعية الصلح بالضرورة؛ ومن رأى آية الصلح مخصصة لآيات القتال ، علق الحكم بما يراه الإمام من المصالح المعبرة <sup>(١)</sup> .

(٢) الاختلاف في مفهوم الناسخ والمنسوخ بين عامة السلف المتقدمين ، ومن جاء بعدهم .

(٣) وجود تجوُّز في عبارات بعض الفقهاء <sup>(٢)</sup> ، في إطلاق ( الضرورة ) و ( الحاجة ) و ( المصلحة ) ، وهذا واضح لمن يكثر المطالعة في كتبهم ، وخاصة عند عدم ذكر اللفظين مقترنين <sup>(٣)</sup> ؛ فمنهم من يطلق المصلحة على ما يراد بها في الاصطلاح ؛ فتشمل المنفعة سواء كانت ضرورة أو حاجة أو منفعة معتبرة ، مما هو دون ذلك ؛ ومنهم من يريد بها بعض ذلك ؛ وكذا يفعل بعضهم في الضرورة والحاجة ؛ وقد سبق الإشارة إلى شيء من ذلك آنفاً .

(٤) الاختلاف في كيفية الاستفادة من الناحية الفقهية ، من المنهجية التي سار عليها النبي ﷺ في تعامله مع الكفار .

(٥) اختلاف بعض علماء هذا العصر <sup>(٤)</sup> عن بقيه فقهاء الإسلام في أصل العلاقة بين المسلمين والكفار أهي فرض جهادهم ابتداء - بعد دعوتهم - أم هي

(١) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد : ٤٥٠/١ .

(٢) ينظر : المصادر السابقة .

(٣) ينظر : رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، لصالح بن عبد الله بن حميد : ٥٥ . وهذا من أسباب تعدد الأقوال ، فذكره سبباً للخلاف - هنا - فيه تجوُّز أيضاً ؛ لكنه مفيد في البيان .

(٤) وتبعهم عدد من الباحثين ولا سيما من غير المختصين في علوم الشريعة .

مسألتهم وجهادهم حال الاعتداء؟ ويعبرون عن ذلك - كثيراً - بقولهم: الأصل في علاقة الدولة الإسلامية بغيرها السلم.

ثالثاً: بيان ما استدل به أصحاب كل رأي:

أدلة أصحاب الرأي الأول: استدل أصحاب الرأي الأول - الذين يرون أن مناط مشروعية عقد الهدنة: رؤية المصلحة الشرعية في عقدها، ولو لم يكن ثم ضرورة أو حاجة أو ضعف بالمسلمين؛ وإن كان المناط في الحالات المذكورة هنا أظهر تحققا - بما يلي:

الدليل الأول: قول الله ﷻ: ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [ الأنفال ]؛ فهذه الآية وإن كانت مطلقة، لكن إجماع الفقهاء على تقييدها برؤية مصلحة للمسلمين في ذلك بآية أخرى، هي قول الله ﷻ: ﴿ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ ﴾ [ محمد ﷺ: ٣٥ ]<sup>(١)</sup>؛ فالآية محمولة على ما إذا كانت في المصالحة مصلحة للمسلمين؛ قالوا: ويؤكد ذلك أمران:

الأول: الآيات الموجبة للقتال من نحو قول الله ﷻ: ﴿ فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضِرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [ التوبة ]، وقوله ﷻ: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [ التوبة ]؛ ففيها الأمر بالقتال، ومقتضاه يخالف الأمر بالمسألة في آية الأنفال؛ فوجب التوفيق بينهما، ووجهه: حمل آية الصلح على ما إذا كان فيه مصلحة

(١) ينظر: المبسوط، للسرخسي: ٨٦/١٠؛ وفتح القدير، لابن الهمام: ٤٥٥/٥؛ والقبس في شرح موطأ

مالك بن أنس، لابن العربي: ٥٨٨/٢؛ والذخيرة، للقرافي: ٤٤٩/٣؛ والبيان، للعمرائي: ٣٠٣/١٢؛

والكافي، لابن قدامة: ٥٧٣/٥.

للمسلمين ، وآيات القتال على ما ليس كذلك .

الثاني : موادة النبي ﷺ أهل مكة عام الحديبية <sup>(١)</sup> .

وهذا استنباط بالنظر في النصوص مجتمعة ، وتفسير للكتاب بالسنة الفعلية .

قال أبو بكر ابن العربي : " ولا ينقطع الجهاد إلا بالإسلام ... فإن لم يكن إسلام فالجزية بالقرآن ، قال الله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ الآية وذلك من الله تعالى على وجه الرفق بنا حتى ننجي من الحرب أنفسنا وتكثر بالجزء أموالنا وزاد في الرفق بأن قال : ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾ ، وهذا وإن كان خاصاً للنبي ﷺ ، فإن الآية محكمة إلى أن تقوم الساعة : إذا رأى الإمام ذلك ، واحتاج الناس إليه ، ينعقد <sup>(٢)</sup> الصلح ، على ما يمكنه من ضعف المسلمين ، وقوتهم ؛ ولا يمنع ذلك من إجابة الناس الكفار إليه إذا كان للمسلمين منفعة فيه ، ولا أعظم من حالة النبي ﷺ يوم الحديبية التي أنكرها عمر ﷺ ... " <sup>(٣)</sup> .

واعترض بأنَّ المراد في آية الأنفال : أهل الذمة <sup>(٤)</sup> ؛ ولا إشكال في عقد الذمة لهم إذا قبلوا الدخول فيه .

وأجيب بالمنع ؛ وذلك أن أحكام الجزية ، نزلت في سورة براءة بعد السنة الثامنة من الهجرة ، وهذه الآية نزلت في السنة الثانية ، بعد بدر ، ولم تكن أحكام

(١) ينظر : البناية في شرح الهداية ، للعيني : ٥١٤/٦ ، ٥١٥ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد : ٤٥/١ . وانظر تخریج هذا الخبر في الدليل الثالث هنا ، عند ذكره دليلاً مستقلاً .

(٢) قال محقق كتاب القبس : في كل النسخ . ينعقد . ولعلها يعقد ، تنظر : الحاشية (٧) من ص ٥٨٨ منه .

(٣) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس : ٥٨٨/٢ . وينظر : أحكام القرآن ، له : ١٦٩٢/٤ .

(٤) ينظر : النكت والعيون [ تفسير الماوردي ] ، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت/٤٥٠) : ٣٣١/٢ ، ط عناية/السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ وزاد المسير ،

الجزية موجودة آنذاك ، فالواقع التاريخي يرد هذا الاتجاه <sup>(١)</sup> .

قال الحافظ ابن كثير - رداً على قول من قال : إنها نزلت في بني قريظة - :  
وهذا فيه نظر ؛ لأنَّ السياق كلُّه في وقعة بدر ، وذكرها مكتنف لهذا كله <sup>(٢)</sup> .

الدليل الثاني : قول الله ﷻ : ﴿ فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ﴾  
[التوبة : ٢] ؛ فهذه الآية تدل على أنَّ المهادنة جائزة إذا رأى الإمام فيها مصلحة للإسلام والمسلمين ولو لم يكن بنا ضعف ، ولو بلا عوض ؛ إذ تُترك المشركون هذه المدة - دون ضرورة أو ضعف - رجاء إسلامهم <sup>(٣)</sup> ؛ ولهذا قال الشافعي :  
وكان ذلك في أقوى ما كان رسول الله ﷺ <sup>(٤)</sup> .

الدليل الثالث : أنَّ النبي ﷺ صالح سهيل بن عمرو في الحديبية على ترك القتال عشر سنين <sup>(٥)</sup> ؛ وإنما هادتهم هذه المدة ؛ لأنه لم يأت للقتال ،

(١) ينظر : تفسير ابن كثير : ٥٩٠ ؛ والدر المشور ، للسيوطي : ٣/٢٩١-٢٩٢ ؛ وفي ظلال القرآن ، لسيد قطب : ٣/١٥٤٥ .

(٢) تفسير القرآن العظيم : ٥٩٠ في تفسير الآية .

(٣) ينظر : الأم : ٤/١٩٠ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي : ١٨/٤٠٦ ؛ والبيان ، للعمرائي : ١٢/٣٠٢ ؛ وفتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، لتركيب الأنصاري (ت/٩٢٥) : ٢/١٨٣ ، ط-١٣٦٧ ، مصطفى الباني الحلبي وأولاده : مصر .

(٤) البيان ، للعمرائي : ١٢/٣٠٢ ؛ وانظر معناه في : الأم : ٤/١٩٠ .

(٥) رواه أبو داود : ك/الجهاد ، ب/في صلح العدو ، ح(٢٧٦٦) من طريق محمد بن إسحاق .

درجته : قال الحافظ ابن حجر : ' هذا القدر الذي ذكره ابن إسحاق أنه مدة الصلح ، هو المعتمد ، وبه جزم ابن سعد ، وأخرجه الحاكم من حديث علي نفسه ؛ ووقع في مغازي ابن عائذ في حديث ابن عباس وغيره ، أنه كان ستين ، وكذا وقع عند موسى ابن عقبة ؛ ويجمع بينهما بأن الذي قاله ابن إسحاق ، هي المدة التي وقع الصلح عليها ؛ والذي ذكره ابن عائذ وغيره ، هي المدة التي انتهى أمر الصلح فيها ، حتى وقع نقضه على يد قريش ... وأما ما وقع في كامل بن عدي ومستدرک الحاكم والأوسط للطبراني من حديث بن عمر : أن مدة الصلح كانت أربع سنين ، فهو مع ضعف إسناده منكر مخالف للصحيح ' (فتح الباري : ٥/٣٤٣) ؛ وينظر : (التلخيص الحبير : ٤/١٣٠) ؛ ونصب الراية ، للزيلعي : ٣/٣٨٨-٣٨٩ ؛ وحسنه الألباني (صحيح سنن أبي داود : ٢/٥٣٢ ، ح(٢٤٠٤)) ، وصاحب : مرويات غزوة الحديبية ، =



وكان بمكة مسلمون مستضعفون ، فهادنهم حتى يُظهر من بمكة إسلامه ؛ و يكون هذا الصلح أمناً لمن يدخلون في الإسلام ؛ فيكثر المسلمون فيهم<sup>(١)</sup> .

واعترض هذا الاستدلال بالمنع ؛ فقد قال سحنون : للإمام أن يهادن في هذه الحال حتى يكون للمسلمين قوة ؛ فقد كان الإسلام قليلاً يوم صلح النبي ﷺ [ قريشاً ] ، والأرض كلها شرك<sup>(٢)</sup> .

وأجيب عن هذا الاعتراض بالمنع أيضاً ؛ وبينوا ذلك بقولهم : كان المسلمون يومئذ في حال قوة ، ولم يكن النبي ﷺ عاجزاً عن قتال قريش ؛ يبين ذلك إخبار النبي ﷺ عن حالها - قبيل عقد الهدنة - بقوله : «إن قريشاً قد نهكتهم<sup>(٣)</sup> الحرب وأضرّت بهم»<sup>(٤)</sup>؛ فهو لم يصالحهم على وضع الحرب هذه المدّة ؛ لأنهم أقوى

= لحافظ بن محمد الحكمي ، قال : التحديد بعشر سنين ورد في حديث المسور ومروان ، من طريق ابن إسحاق ، وإسناده حسن : ١٧٣ ؛ و ينظره : ٥٧-٥٨ .

وروى أصل هذه الهدنة - وهو كاف في الاستدلال هنا - : البخاري : ك/ الصلح ، ب/ كيف يكتب : هذا ما صلح فلان بن فلان ، ح (٢٦٩٨) ، الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٨/ ومسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ صلح الحديبية في الحديبية ، ح (١٧٨٣) (٩٠-٩٤) .

(١) ينظر : الأم : ٤/ ١٩٠ ؛ والخراج ، لأبي يوسف : ٢٢٥ ؛ والأوسط ، لابن المنذر : ١١/ ٣١٠-٣١٢ ؛ و الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٨/ ٤٠٧ ؛ والفقهاء النافع ، للسمرقندي : ٤/ ٨٤٢ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد : ١/ ٤٥٠ ؛ والبيان ، للعمري : ١٢/ ٣٠٣ ؛ والكافي ، لابن قدامة : ٥/ ٥٧٣ ؛ والذخيرة ، للقرافي : ٣/ ٤٤٩ ؛ والبنية في شرح الهداية : ٦/ ٥١٥ ؛ ومغني المحتاج : ٤/ ٤٦٠ .

(٢) النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني : ٣/ ٤٥ .

(٣) فهكهم - بفتح النون وكسر الهاء - أي : أبلغت فيهم حتى أضعفتهم ، إما أضعفت قوتهم ، وإما أضعفت أموالهم ( فتح الباري : ٥/ ٣٣٨ ) ؛ إذ النهك : أصل يدل على إبلاغ في عقوبة وأذى . ينظر : مقاييس اللغة ، لابن فارس : ب/ النون والهاء وما يثلثهما ، ص : ١٠٠١ .

(٤) رواه البخاري : ك/ الشروط ، ب/ الشروط في الجهاد ، ح (٢٧٣١-٢٧٣٢) . وهو وإن كان ظاهره الإرسال - لما أنه من رواية المسور بن مخرمة وهو لم يشهد الحديبية ، و مروان بن الحكم وهو لم تثبت له صحبة - إلا أنه ثبت التصريح بسماعهما هذه القصة من بعض أصحاب النبي ﷺ في بعض روايات هذا الحديث عند البخاري نفسه : ك/ الشروط ، ب/ ما يجوز من الشروط في الإسلام ح (٢٧١١-٢٧١٢) ، =

منه ، وأكثر عدداً وُعُدة ؛ بل صالحهم رجاء إسلامهم أو إسلام بعضهم<sup>(١)</sup> .  
 الدليل الرابع : قول النبي ﷺ لصفوان بن أمية ؛ لما فتح مكة : « سح في  
 الأرض أربعة أشهر »<sup>(٢)</sup> ؛ وكان ﷺ مستظهاً عليه وعلى جميع الكفار ؛ وإنما كان  
 يرجوا إسلامه ؛ فأسلم بعد ذلك<sup>(٣)</sup> .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال ؛ بأن هذا عقد أمان ، لا هدنة ؛ لأنه لفرد ،  
 والأمان ما كان لعدد محصور<sup>(٤)</sup> ؛ فلا دلالة فيه ؛ لأنه استدلال بما لا يصح دليلاً  
 في محل الخلاف .

الدليل الخامس : أن الإمام نُصِبَ ناظراً ، ومن النظر الواجب عليه ، رعاية  
 مصلحة المسلمين ، وحفظ قوتهم ، وهذان الأمران ربما كان تحققهما بالموادعة ؛

= وجهالة الصحابي في السند لا تقدر في صحة الرواية ؛ لما هو متقرر من عدالة الصحابة جميعهم ؛ ثم إنه وقع  
 في أثناء القصة ما يفيد أنهما سمعاها من عمر بن الخطاب ﷺ ، ففيها : ( قال عمر بن الخطاب : فاتيت نبي  
 الله ﷺ ... ) ؛ قال ابن حجر : ' هذا مما يقوي أن الذي حدث المسور ومروان بقصة الحديبية هو عمر ' : (فتح  
 الباري: ٣٤٦/٥) ؛ وينظر : مرويات غزوة الحديبية ، لحافظ بن محمد الحكمي : ٥٨ ، ط ١-١٤١١ ، دار ابن  
 القيم : الدمام .

(١) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر : ٣١٢/١١ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد : ٤٥٠ .

(٢) رواه مالك : ٤٣٨-٤٣٩ ، ك/ النكاح ، ب/ نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله ، ولفظه عنده : « بل  
 لك تسير أربعة أشهر » ؛ والبيهقي : السنن الكبرى : ١٨٦/٧ وفيه التيسير شهرين ، ٢٢٥/٩ .

درجته : قال ابن عبد البر : ' هذا الحديث لا أعلمه يتصل من وجه صحيح ، وهو حديث مشهور معلوم  
 عند أهل السير ، وابن شهاب إمام أهل السير وعالمهم ... ، وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده ،  
 إن شاء الله ' : (التمهيد : ١٩/١٢) ، وينظر : تنوير الحوالك على موطأ مالك ، لجلال الدين  
 السيوطي (ت/ ٩١١) : ١٣/٢ ، ط-١٣٧٠ ، مطبعة البابي الحلبي .) ويسند قوته الدليل الذي قبله وما ورد  
 من أحاديث تُبَيِّنُه ؛ وفيها غنية .

(٣) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ٤٠٦/١٨ ؛ والبيان ، للعمرائي : ٣٠٢/١٢ ؛ ومغني المحتاج ،  
 للشربيني : ٢٦٠/٤ .

(٤) ينظر : الهدنة في الإسلام - دراسة مقارنة ، لعلي بن محمد الأخضر العربي : ١٤٩ ؛ وقد أورده في مسألة  
 مدة الهدنة (راجع ١٠٥-١٠٦) .

كما لو كان بالمسلمين ضعف عن قتال أهل الحرب ؛ أو احتاج المسلمون أن يعنوا في دار الحرب ؛ ليتوصلوا إلى قوم لهم شوكة وبأس شديد ، فيسلم من دونهم ؛ ليأمن الطريق إليهم ؛ أو طمع المسلمون في إسلام قوم من أهل الحرب ، أو التزامهم الجزية ؛ ونحو ذلك من المصالح على اختلاف رتبها <sup>(١)</sup> .

وأما من قد يفهم من قولهم تَرَكَّبَ المناط من المصلحة وطلب الكفار ؛ فيمكن أن يستدل لهم على المصلحة بما ذكر آنفاً - مع حمل ذلك على أنه جزء العلة .

وأما دليل الجزء الآخر - طلب الكفار للهدنة - فقالوا : لا نطلب الصلح ؛ لقول الله ﷻ : ﴿ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ ﴾ الآية [محمد ﷺ : ٣٥] ؛ ونجيبهم إلى صلح فيه حظ الإسلام لقول الله ﷻ : ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْهَا ﴾ [ الأنفال : ٦١ ] <sup>(٢)</sup> ؛ ولا سيما على القراءة بكسر السين في السلم <sup>(٣)</sup> .

ولكن غالب الظن أن هذا تقرير لمعنى الآيتين ، لم يقصد منه تركب العلة منهما حتماً ، ولولا احتمال بعض عباراتهم قصد تركب العلة لما دُكر ؛ وإنما قصد من ذكره بيان ما يؤيده أو يردّه ، سعياً إلى الراجح في المسألة ببيان ما قد يشكل رداً أو إثباتاً .

وعلى فرضه رأياً مقصوداً ؛ فيمكن مناقشته بـ : أن معنى الآية : " لا تدعوا الكفار إلى الصلح ، خوراً وإظهاراً للعجز ؛ فإن ذلك إعطاء الدنية " <sup>(٤)</sup> ؛ فليس هذا

(١) ينظر : الاختيار لتعليل المختار ، للموصلي : ٤/١٢١، ١٢٠ ؛ والبسوط ، للسرخسي : ١٠/٨٦ ؛ والكافي ، لابن قدامة : ٥/٥٧٣ .

(٢) ينظر : أحكام الجهاد وفضائله ، للعز بن عبد السلام : ١٠٧-١٠٨ .

(٣) وهي قراءة سبعية ، فهي مجمع على تواترها ، قرأ بها من السبعة حمزة الزيات ، وعاصم بن أبي النجود ، من رواية أبي بكر (شعبة) عنه . ينظر : السبعة ، لابن مجاهد : ٦٠١ .

(٤) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، لشهاب الدين محمود الألوسي البغدادي (ت/١١٢٧) : ١٣/٢٣٥ ، ط ١-١٤١٥ ، عناية / علي عبد الباري عطية ، دار الكتب العلمية : بيروت .

القيد على ما يظهر من إطلاقه ؛ بل متى وجد صلح فيه مصلحة للإسلام وأهله ، ولم يكن في عقده وهن وذلة للمسلمين ، فلا بأس ببدء الكفار به ، وعرضه عليهم وعقده معهم ، ولا يكون داخلاً في المعنى المنهي عنه في هذه الآية ؛ يؤكد هذا التأويل صلح الحديبية ؛ فمن فوائده : " أن للإمام إذا رأى مصلحة عدو ومهادنتهم ، أن يبدأ هو ، فيعرض ذلك ؛ لأن النبي ﷺ بدأ ، فقال لبديل بن ورقاء : « إن قريشاً قد نهكتهم الحرب ، فإن شاؤوا هادنتهم مدة ، ويخلوا بيني وبين الناس .. » (٢٠١) .

قال ابن العربي : " إن كان للمسلمين مصلحة في الصلح ؛ لانتفاع يجلب به ، أو ضرر يندفع بسببه ، فلا بأس أن يتدئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه ، وأن يجيبوا إذا دُعوا إليه ، وقد صالح النبي ﷺ أهل خيبر على شروط نقضوها ، فنقض صلحهم ، وقد وادع الضمري ، وقد صالح أكيدر دومة ، وأهل نجران ، وقد هادن قريشاً لعشرة أعوام حتى نقضوا عهده ، وما زالت الخلفاء والصحابة على هذه السبيل التي شرعناها سالكة ، وبالوجوه التي شرحناها عاملة " (٣) .

وقال في بيانه أحكام هذه الآية : " نهى الله تعالى هاهنا عنه [ الصلح ] مع القهر والغلبة للكفار ، وذلك بين ، وإن الصلح إنما هو إذا كان له وجه يُحتاج فيه إليه ، ويفيد فائدة " (٤) .

أدلة أصحاب الرأي الثاني: استدل أصحاب هذا الرأي - الذين يرون أن مناط مشروعية عقد الهدنة : الضرورة أو الحاجة أو حال ضعف المسلمين - ببعض ما استدلّ به أصحاب القول الأول ، غير أنهم حملوا دلالتها على المشروعية ، على حال الضعف أو الضرورة ؛ فقد استدلوا بما يلي :

(١) سبق تخريجه قريبا ، وفي رواية البخاري (( ماذذتهم )) مكان (( هادنتهم )) .

(٢) الأوسط ، لابن المنذر : ١١ / ٣١٣ .

(٣) أحكام القرآن : ٢ / ٨٧٦ عند بيانه لأحكام آية المائدة ، وبيانه للجمع بينها وبين آية سورة محمد ﷺ .

(٤) أحكام القرآن : ٤ / ١٦٩٢ ، ط ١ - ١٣٧٨ ، ت / محمد علي الجباري ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى

البابي الحلبي وشركاه [ وهي الطبعة المعتمدة ، للجزء الرابع ، من هذا الكتاب هنا ] .

الدليل الأول : قول الله ﷻ : ﴿ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ ﴾ الآية [محمد ﷺ : ٣٥] ؛ فقد نهى الله ﷻ عن المسألة حال القوة على قهر العدو وقتالهم <sup>(١)</sup> .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال ؛ بأن معنى الآية : " لا تدعوا الكفار إلى الصلح ، خوراً وإظهاراً للعجز ؛ فإن ذلك إعطاء الدنية " <sup>(٢)</sup> ؛ فليس هذا القيد على ما يظهر من إطلاقه ؛ بل متى وجد صلح فيه مصلحة للإسلام وأهله ، ولم يكن في عقده وهن وذلة للمسلمين ، فلا بأس بعقده ، ولا يكون داخلاً في المعنى المنهي عنه في هذه الآية ؛ يؤكد هذا التأويل من السنة النبوية ، ما يلي :

أولاً : صلح الحديبية . ويتبين وجه الدلالة منه ، في أمور منها :

(١) وقوع هذا الصلح في وقت قوة وعزة إسلامية ؛ وقد بين آنفاً .

(٢) وصف صلح الحديبية شرعاً بأنه فتح ؛ لتحقيق غرض الجهاد به في مثل هذه الحال ؛ قال الله تعالى : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴾ [الفتح] ؛ فإنها لما نزلت ، في منقلب المسلمين من الحديبية : أرسل رسول الله ﷺ إلى عمر بن الخطاب ، فأقرأه إيها ، فقال : يا رسول الله ، أو فتح هو ؟ قال ﷺ : « نعم » ؛ فطابت نفسه ﷺ <sup>(٣)</sup> .

(١) ينظر : الأموال ، لأبي عبيد : ١٧٤ ؛ وشرح السير الكبير ، للسرخسي : ١٦٨٩/٥ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني : ٤٣٢٤/٩ ؛ وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير : ١٢٣١ في تفسير هذه الآية .

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، لمحمود اللؤلؤسي : ٢٣٥/١٣ ؛ وينظر : إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الحكيم ، لأبي السعود : ٥٩٤/٥ .

(٣) رواه البخاري : ك/ الجزية والمواذعة ، ب/ إثم من عاهد ثم غدر ، ح(٣١٨٢) ؛ ومسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ صلح الحديبية في الحديبية ، ح(١٧٨٥) (٩٤) .

وكان عمر ﷺ قد سأل النبي ﷺ أسئلة تنبئ عن ظنه أن فيما وقع عليه الصلح ذلة للمؤمنين ، فأراد أن يستكشف بأسئلته تلك ، ما خفي عليه ﷺ من أمر هذا الصلح ، ويبحث على إذلال الكفار وقهرهم ، وهو معروف من خلقه ﷺ وقوته في نصرته الدين ، وإذلال المبطلين . ينظر : أصل الحديث ، وشرح النووي لصحيح مسلم : ١٤١/١٢ .

قال البغوي: "فيه دليل على أن المراد بالفتح صلح الحديبية"<sup>(١)</sup>.

(٣) تصريح النبي ﷺ بنوع من المصالح المعتبرة التي تشرع لها الهدنة في حال القوة - وهي ما تضمن تعظيم حرّامات الله - في قوله ﷺ: « والذي نفسي بيده لا يسألوني حُطَّةً يُعَظَّمُونَ فيها حُرْمَاتِ الله إلا أعطيتهم إياها »<sup>(٢)</sup>.

ثانياً: وصية النبي ﷺ لأمرء البعوث .

ففي حديث بريدة ؓ: قال: ( كان رسول الله ﷺ إذا أمرَ أميراً على جيش أو سرية<sup>(٣)</sup> ، أوصاه في خاصته بتقوى الله ، ومن معه من المسلمين خيراً ، ثم قال : « اغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله ... وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فأيتهنّ ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين ... فإن هم أبوا فسلهم الجزية ، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم وإذا

(١) معالم التنزيل ، للحسين بن مسعود البغوي (٥١٦) : ٢٠٥/٤ ؛ وينظر : شرح النووي لصحيح مسلم : ١٤١/١٢ .

وقال : اختلفوا في هذا الفتح ... الأكثرون على أنه صلح الحديبية ومعنى الفتح : فتح المنغلق ، والصلح مع المشركين بالحديبية كان متعذراً ، حتى فتحه الله ﷻ ... قال الزهري : لم يكن فتح أعظم من صلح الحديبية ، وذلك أن المشركين اختلطوا بالمسلمين ؛ فسمعوا كلامهم ؛ فتمكن الإسلام في قلوبهم ؛ أسلم في ثلاث سنين خلق كثير ، وكثر بهم سواد الإسلام ... : معالم التنزيل ، للبغوي : ٢٩٦/٧ .

(٢) سبق تخريج هذا الحديث .

(٣) السرية : طائفة من الجيش ، دون الكتيبة ، يبلغ أقصاها أربعمائة وقيل خمسمائة ، تبعث إلى العدو ، مهمتها الاطلاع على أحوال العدو والإغارة على بعض مواقعه ، والاختبار لقوته ، وهم في الغالب من خلاصة العسكر وخيارهم . ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : ٤٢٧ ، حرف السين (سرى) ؛ وفتح الباري ، لابن حجر : ٥٦/٨ ؛ وينظر : معجم المصطلحات والألقاب التاريخية ، لمصطفى الخطيب :

حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمّة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمّة الله ولا ذمّة نبيه ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك فإنكم أن تحفروا ذمكم وضم أصحابكم أهون من أن تحفروا ذمّة الله وذمة رسوله ، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ، ولكن أنزلهم على حكمك فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا ... »<sup>(١)</sup> ؛ فإنّ فيه عرض الجزية - وهي نوع من الصلح - على المشركين حال العزّة والقوة ؛ لكنّه لما لم يكن متضمناً معنى الوهن والذلة والخور ، كان مشروعاً ؛ بل مأموراً به .

كما يؤكّد هذا المعنى ما سبق من مجموع الأدلة التي استدلتّ بها أصحاب الرأي الأول ، والله تعالى أعلم .

الدليل الثاني : قول الله ﷻ : ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾ [الأنفال : ٦١] ؛ فهذه الآية محمولة على الحال التي يكون العدو فيها كثيفاً ؛ فإنّه حينئذٍ يجوز مهادنتهم ؛ وفعل النبي ﷺ يوم الحديبية يدلّ على ذلك<sup>(٢)</sup> .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال ؛ بأنّ حال كثافة العدو وقوته ، من الأحوال التي تشرع فيها الهدنة ؛ لكن مشروعية الهدنة لا تنحصر فيها ؛ بل تشمل ما هو أعم من حال قوّة العدو وكثافته ، مما تقتضيه المصلحة ؛ للأدلة التي استدلتّ بها أصحاب الرأي الأول .

وأما الاستدلال بصلح الحديبية ؛ فغير مسلم ؛ فقد سبق ما يدلّ على أن المسلمين كانوا يومئذ في حال قوة ، وأن قريشاً كانت في حال دون حال المسلمين ، فإنّ الحرب قد أنهكتها وأضررت بها ، كما أخبر النبي ﷺ عن حالها يومئذ<sup>(٣)</sup> . وعلى فرض التسليم بأن المشركين زمن الحديبية ، كانوا في حال كثافة وقوة ،

(١) رواه مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ تأمير الإمام الأمراء على البعث ووصيته ، ح(١٧٣١)(٣) .

(٢) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٦٩/٣-٧٠ ؛ وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير : ٥٩٠ .

(٣) ينظر : الدليل الثالث ، لأصحاب الرأي الأول .

بمخلاف المسلمين ؛ فيناقش الاستدلال به بما نوقش به سابقه .

الدليل الثالث : أن المودعة ترك للقتال المفروض ؛ وهذا لا يجوز إلا في حال يقع وسيلة إلى القتال ؛ لأنها حينئذ تكون قتالاً معني ، وهذا لا يتحقق إلا حال الضرورة<sup>(١)</sup> ، أو الحاجة<sup>(٢)</sup> .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال ؛ بأن الحال التي تقع المودعة فيها قتالاً معني ، لا تنحصر في حال الضرورة أو الحاجة ؛ بل قد تقع في حال تحقق مصلحة شرعية مرعية ، ولو لم يكن ثم ضرورة أو حاجة ؛ ثم الضرورة والحاجة ، لا تنحصران في حال الضعف ؛ بل قد يتحققان ، أو شيءٌ منهما ، حال قوة المسلمين وضعف عدوهم ؛ ويُعلم ذلك بما هو متقرر من فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد ؛ يدل لذلك صلح الحديبية ، وقد سبق بيان الشاهد منه عند الاستدلال به في غير موضع من هذه المسألة .

الدليل الرابع : أنه في حال قوة المسلمين ، لا مصلحة في مودعة أهل الحرب ؛ لما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى ، أو تأخيره ؛ إذ المودعة طلب الأمان وترك القتال ؛ بمخلاف حال ضعفهم ؛ لأنه حينئذ خيرة للمسلمين ، قال الله ﷻ : ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ هَآ ﴾ [الأنفال: ٦١] ، أي إن مالوا إلى المصالحة فملى إليهم وصالحهم ، والمعتبر في ذلك مصلحة الإسلام والمسلمين ، فيجوز عند وجود المصلحة دون عدمها<sup>(٣)</sup> .

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال والجواب عنه بما نوقش به سابقه .

الدليل الخامس : أن عقد الصلح في حالة الضعف من تدبير القتال ، فإن على المقاتل أن يحفظ قوة نفسه أولاً ، ثم يطلب العلو والغلبة إذا تمكّن من

(١) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٤٣٢٤/٩ .

(٢) ينظر : شرح السير الكبير ، للشيباني : ١٦٨٩/٥ - ١٦٩٠ .

(٣) ينظر : الاختيار لتعليل المختار ، للموصلي : ١٢٠/٤ - ١٢١ .



ذلك<sup>(١)</sup> .

قال السرخسي - متمماً هذا التعليل بتشبيهه حسيّ - : "ألا ترى أنّ الصغير يمصّ اللبن ، ما لم تنبت أسنانه ، ثم يمضغ اللحم بعد نبات الأسنان ؛ فهذا يتبين أنّ النظر في المواقعة عند ضعف حال المسلمين ، وفي الامتناع منها والاشتغال بالقتال عند قوّة المسلمين"<sup>(٢)</sup> .

وهذا استدلال على متفق عليه وهو حال الضعف ؛ فلا دليل فيه على محل الخلاف ؛ فيرد عليه ما ورد على سابقه .

أدلة أصحاب الرأي الثالث: لما كان لأصحاب هذا الرأي اتجاهان ؛ فإنّ المفترض أن يكون لكل اتجاه منهما مأخذه ؛ لكن الباحث لم يقف على دليل استدللّ به أصحاب الاتجاه الأول .

وأما أصحاب الاتجاه الثاني ؛ فإنهم بنوا رأيهم هذا على مسألة أصل : علاقة دار الإسلام بدار الكفر ؛ فقد قالوا : إنّ الأصل<sup>(٣)</sup> في علاقة دار الإسلام بدار الكفر : السلم لا الحرب .

أي : أن الجهاد خاص بمجال الدفاع ، فالحرب في الإسلام - عندهم - أمر طارئ ، لا يلجأ إليه المسلمون إلا إذا وُجدت أسبابه ، التي تنحصر - عندهم - في دفع الاعتداء ، ورد العدوان والفتنة والظلم عن المسلمين ، وحماية الدعاة الناشرين للدعوة الإسلامية ، مع عدم وضوح في قولهم ؛ يتضح من اضطرابهم في بيان رأيهم هذا ، بين التقرير والتمثيل .

ومن هنا : استدللّ أصحاب هذا الاتجاه - ممن يرون أن مناط مشروعية الهدنة : أعم من الحاجة والمصلحة - في قولهم :

(١) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي : ٥/١٦٨٩-١٦٩٠ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) أي : القاعدة المستمرة ، التي في مقابل الاستثناء .

إنَّ الحرب والقتال ، أمر طارئ ، لا يلجأ إليه المسلمون إلا إذا توفرت أسبابه ودواعيه ، التي تنحصر في الدفاع ورد العدوان والفتنة والظلم عن المسلمين ، وحماية الدعاة الناشرين للدعوة الإسلامية<sup>(١)</sup> .

فإذا انتفت هذه الأسباب حرم القتال ، وكان السلم هو العلاقة الثابتة الدائمة بين المسلمين وغيرهم ، فالهدنة إذاً ليست إلا تأكيداً لحالة السلم المشروعة أصلاً .

واستدلوا لأصلهم هذا بقول الله ﷻ : ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ٥٥ ﴾ [ الحج ] ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتَلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ٥٦ ﴾ [ البقرة ] ، وقوله : ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنَّ آتَهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٥٧ ﴾ [ الأنفال ] ، وقوله : ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ٥٨ ﴾ [ النساء ] ؛ ففي الآية الأولى : بيان أن قتال المؤمنين للكفار إنما كان دفعاً لأذى المشركين لهم ؛ وفي الآية الثانية : أمر المسلمون بقتال من يقاتلهم ، ونهوا عن الاعتداء بالبدء بقتال الكفار دون سبب من الأسباب التي ذكرنا ؛ وفي الآية الثالثة : الأمر بقتال الكفار دفعاً لفتنتهم للمؤمنين ؛ وفي الآية الرابعة : الحث على قتال المشركين لرفع الظلم عن المستضعفين من المؤمنين .

وأضافوا قائلين : إنه لا تعارض بين أدلتنا هذه ، وبين آيات القتال في سورة براءة ، ذلك لأنَّ هذه الآيات الكريمة التي ذكرناها ، حدت لنا أسباب وجوب قتال الكفار ، وهي عدوانهم على المسلمين ؛ فلما نظرنا في آيات القتال

(١) قال شيخنا الأستاذ عبدالله الطريقي: «الحقيقة أن هذه الأسباب صحيحة ومستوفية لتشريع الجهاد، وتحققها لا ينطبق على طبيعة الجهاد أن دفاع بحت ولا أنه هجوم كما يصعب في ضوءها تقرير الحالة الأصلية بأنها السلم المطلق أو الحرب الدائمة» «تعليقه على نسخة من الرسالة ص: ٥٢٧» .

التي في سورة براءة رأيناها قد جاءت مطلقة غير مقيدة بالسبب ؛ وإذا كان الأمر كذلك ؛ فإننا نحمل المطلق على المقيد ، أي : أن الله ﷻ أمر بالقتال مبيناً سببه في بعض الآيات ، وأطلق الأمر به في الآيات الأخرى ، اكتفاء بعلم السبب في تلك الآيات .

فمبنى قولهم على أن الأصل : أن الجهاد خاص بحال الدفاع دون الطلب ، بمعنى أن الأصل في علاقة الدولة الإسلامية بدول الكفر هو المسالمة وليس المحاربة ؛ ومن ثم استعملوا مصطلح الصلح - بدل الهدنة - للدلالة على مرادهم <sup>(١)</sup> .

قال أبو زهرة : " وإذا كان الأصل في العلاقة هو السلم ، فالمعاهدات تكون : إما لإنهاء حرب عارضة والعود إلى حال السلم الدائمة ، أو أنها تقرير للسلم وتثبيت لدعائمه ، لكيلا يكون من بعد ذلك العهد احتمال اعتداء ، إلا أن يكون نقضاً للعهد .

ولقد كان عمل النبي ﷺ مُنبئاً عن مقاصده في العهود ، فما كانت للتحكم ، ولكن كانت لتقرير السلم وتنظيم الجوار ، وإنهاء حال الحرب أحياناً أخرى " <sup>(٢)</sup> .

ويفصح محمود شلتوت عن مقتضى هذا الرأي أكثر ؛ إذ يقول : " وإذا كان الإسلام يقرر أن السلم هو الأصل في العلاقة بين الناس ؛ وأن الحرب ليست إلا علاجاً لشذوذ لم تنفع فيه الحكمة ولا الموعظة الحسنة <sup>(٣)</sup> ، وأنها إذا وقعت وجنح أحد الطرفين إلى السلم وجبت تلييته ؛ حقناً للدماء : ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنِحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ <sup>(٤)</sup> وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ

(١) أفدت في عرض وجهة نظرهم ، من : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي : ٩٨٣ ، ٩٨٤ ، ٩٧٧ ؛ لحسن العرض . وسيأتي ذكر لبعض مصادرهم قريباً إن شاء الله تعالى .

(٢) العلاقات الدولية في الإسلام : ٧٥ .

(٣) ربما يكون في هذه العبارة تراجع عن نفي جهاد الطلب ، بوصفه دفاعاً عن الدعوة ، ومنعاً لتوقفها ، بتذليل العقبات بالقتال ، إن لم يسمح بانتشارها ؛ فإن يكن هذا مراده هنا ، فهذا في الحقيقة نوع من أنواع جهاد الطلب ؛ لولا أنه نصّ على تحريم جهاد الطلب ، على ما سيأتي من قوله قريباً .

فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَصْرِهِ وَيَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ [الأنفال] ؛  
 وإذا كان الإسلام يقرّر هذا ، فإنه يجعل للمسلمين الحق في أن ينشئوا ما شاءوا من  
 المعاهدات بينهم وبين غيرهم إبقاءً على السلم الأصلي أو رجوعاً إليه بوقف  
 الحرب .. (١) .

وقد نوقش هذا الاستدلال ، من وجوه ؛ منها :

(١) أن دخول هذه النصوص في باب المطلق والمقيد إن صح (٢) ، فإنه يردُّ عليه  
 ما يردُّ على القول بالتخصيص ؛ وهو ما سيأتي بيانه - إن شاء الله تعالى - في  
 أوجه الترجيح الخاصة في هذه المسألة (٣) .

ثم إن من شروط حمل المطلق على المقيد : أن يكونا على صورة لا يمكن  
 معها الجمع بينهما إلا بالحمل ؛ لأن إعمالهما ما أمكن أولى من تعطيل ما دل عليه

(١) الإسلام عقيدة وشريعة : ٤٥٥-٤٥٦ .

(٢) يلحظ أن المستدل جعل الأدلة في المسألة من باب المطلق والمقيد ، وأدرجه تحت حالة : اختلاف الحكم واتحاد  
 السبب ، التي يُمثل لها بمسح اليدين إلى المرافق في التيمم تقييداً بالمرافق في الوضوء ، لاتحاد السبب (الحدث) ؛  
 ومع أن هذه الحالة ، يمنع فيها حمل المطلق على المقيد ، خلافاً لبعض الشافعية ؛ بل حكى الإجماع على أنه لا  
 يحمل أحدهما على الآخر في هذه الحال ، جماعة من المحققين . ينظر : نفائس الأصول في شرح المحصول ،  
 للقرافي : ٥/٢٢٥٤-٢٢٥٦ ؛ وإرشاد الفحول ، للشوكاني : ٨/٢ ؛ ففي إحقاق مسألة الهدنة بها نظر ، لعدم  
 انحصار أسباب الجهاد في السبب المذكور ، ولما سبق ؛ كما أن دخوله في باب المطلق والمقيد يحتاج لمزيد تأمل .  
 ينظر : الفرق بين العام والمطلق من حيث نوع العموم : الشمولي (يشمل جميع الأفراد التي يصدق عليها  
 معناه دفعة واحدة ، كلفظ المسلم ، يشمل من كل فرد اتصف بالإسلام فرداً فرداً ، من غير حصر) والبدلي  
 (يدل على شائع محصور ، لا يتناول أفراد دفعة واحدة ، ولكن عن طريق البديل ، كلفظ البقرة في الآيات  
 الأمرة بذبح البقرة ، فقد جاءت مطلقة تصدق على أي بقرة ، فلماً شدّدوا قيد هذا الشائع بأوصاف جعلته  
 محصوراً) ؛ وينظر للتوضيح : الإيضاح لقوانين الاصطلاح ، لابن الجوزي : ١٨-١٩ ؛ والمسودة ، لآل تيمية :  
 ١٤٨ ؛ وإرشاد الفحول ، للشوكاني : ٢/٤٢٢ ؛ والبيان المأمول في علم الأصول ، لعبد الرحمن عبد الخالق :

أحدهما (١) .

ذلك أنه إذا وقع التعارض - وهو لم يقع هنا - وجب الجمع أولاً إن أمكن، كتزليلهما على حالين ؛ فإن لم يمكن الجمع فالتأخر ناسخ للمتقدم ، فإن لم يعرف المتأخر فالترجيح (٢) ؛ وهذا أمر معلوم في علم التعارض والترجيح .

(٢) أن هذا المنهج لم تملأ الأصول الشرعية ، وإنما نتج عن التباس في فهم سمة من سمات هذا الدين ، وهي سمة ( الواقعية ) (٣) في هذا الدين ، حيث لم يستطع أصحابه الجمع بين النصوص المتأخرة الأمرة بالقتال ، وبين الواقع الذي يعيشونه . فعدم النظر إلى هذه السمة المهمة جعل بعض - ذوي العلم من المحدثين - ينظرون من خلال منظار ليس من مناظير الإسلام ، مما جعلهم يرون جهاد الطلب (٤) اعتداءً ، وحاولوا التقييد لاستبعاده فاضطربوا .

(٣) أن في هذا الرأي استبعاداً للمبدأ الأساسي الذي قام عليه القتال في سبيل الله ، وهو حق هذا الدين في الانطلاق في الأرض لتحرير العباد ، من العبودية لغير الله ، وردهم إلى عبادة الله ، أو حكمه إن لم يدينوا بالإسلام ؛ وذلك بتحطيم الطواغيت والأنظمة والقوى التي تقهر الناس ، وتجبرهم على الخضوع لغير الله (٥) ؛ وهذا المبدأ - أصل الدعوة إلى الإسلام ، والجهاد في سبيل الله لنشره - مقرر عند

(١) ينظر : البحر المحيط في أصول الفقه ، للزركشي : ٤٢٩/٣-٤٣٠ ؛ وإرشاد الفحول ، للشوكاني : ١٠/٢ ؛ وتفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، لمحمد أديب الصالح : ٢٢٩/٢ ، ط ٣-١٤٠٤ ، المكتب الإسلامي : بيروت .

(٢) ينظر : - مثلاً - مذكرة في أصول الفقه ، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي : ٣٧٦ .

(٣) ينظر : معالم في الطريق ، لسيد قطب : ٨٠ ؛ وفي ظلال القرآن ، له : ١٠٧٩/٣-٣ ؛ وصفوة الآثار والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم ، للشيخ/ عبد الرحمن الدوسري : ٢٢٦/٣ ؛ وما مرّ في خصائص الشريعة .

(٤) جهاد الطلب ، أو ( الابتغاء ) : هو : تطلب الكفار في عقر دارهم ، ودعوتهم إلى الإسلام ، وقتالهم إذا لم يقبلوا الخضوع لحكم الإسلام . ينظر : تحصيل الزاد لتحقيق الجهاد ، لسعيد عبد العظيم : ١٨ ، ط ٢ ، دار الإيمان : الإسكندرية ؛ وأحكام القرآن ، للجصاص : ٣٩١/٢ ؛ وينظر : الوجه الرابع ومصادره ( الفقرة:٤) .

(٥) ينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي : ٩٨٥-٩٨٦ .

علماء الشريعة<sup>(١)</sup>؛ بل نصّ على أنه أصل وقاعدة - بصريح العبارة - في بعض كتب التقييد الفقهي، وغيرها؛ ومن ذلك قولهم في التفريق بين عقد الجزية وعقد الهدنة: "أن عقد الجزية ليس رخصة على خلاف القواعد؛ بل على وفق القواعد... وعقد المصالحة رخصة على خلاف قاعدة القتال، وطلب الإسلام منهم؛ ولذلك لا يكون إلا عند العجز عن قتالهم أو إجلاتهم إلى الإسلام أو الجزية"<sup>(٢)</sup>.

(٤) أن القائلين بخلاف هذا الأصل وهذه القاعدة - التي دُكرت في الفقرة السابقة - ينقضون جهاد الطلب، إذ يرون تحريمه؛ بل يسمونه اعتداءً؛ ومن عباراتهم في ذلك، قول بعضهم: "إن الإسلام يحرم حرب الاعتداء والعسف، واستنزاف الموارد، والتضييق على عباد الله"<sup>(٣)</sup>.

وفي هذا معارضة صريحة لإجماع الأمة على مشروعية جهاد الطلب<sup>(٤)</sup>، واتفاقهم على فرضيته - وإن اختلفوا هل هو: فرض عين أو فرض كفاية<sup>(٥)</sup> -

(١) ينظر الوجه الرابع، وما سيأتي في أوجه الترجيح في هذه المسألة - إن شاء الله تعالى.

(٢) تهذيب الفروق، لمحمد علي بن حسين المالكي [محاشية الفروق]: ٣٨/٣؛ وينظر أصل العبارة في الفروق، للقرافي: ٢٤/٣؛ وينظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليوبلي المعروف بـ شيخي زاده (ت/١٠٧٨): ٤٧٣/٢؛ ط ١٤١٩، عناية / خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية: بيروت، المكتبة الغفارية: باكستان: فقد جاء فيه: "الأصل في الكفار القتال؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩٣؛ والأنفال: ٣٩]."

(٣) الإسلام عقيدة وشريعة، لمحمود شلتوت: ٤٥٣؛ وهذا على سبيل المثال، ليس إلا.

(٤) ينظر: مراتب الإجماع: ١٤٢؛ وقال ابن عطية: "استمر الإجماع على أن الجهاد على أمة محمد فرض كفاية، فإذا قام به من قام من المسلمين سقط عن الباقي، إلا أن ينزل العدو بساحة للإسلام، فهو حينئذ فرض عين" المحرر الوجيز: ١٥٩/٢.

(٥) ينظر: - مثلاً - أحكام القرآن، للشافعي: ٣٩٣، ٤٠٢؛ والأم، له: ١٩٩/٤؛ والبسوط، للسرخسي: ٢٠٣/١٠؛ والمغني، لابن قدامة [مع الشرح الكبير]: ٣٥٩/١٠؛ ومغني المحتاج، للشريبي: ٢٠٨/٤.

ومن شدّ منهم وندر عنهم - إن صح النقل عنه - قال إنه تطوع. ينظر: بداية المجتهد: ٤٤١/١؛ ونوادير الفقهاء: ١٦١، ١٦٢؛ قال ابن عطية، مبيناً وجه هذا النقل: "ذكر المهدي وغيره عن الثوري أنه قال: الجهاد تطوع. وهذه العبارة عندي إنما هي على سؤال سائل وقد قيّم بالجهاد فقيل له: ذلك تطوع": المحرر

الوجيز: ١٥٩/٢.

فكيف يقال إنه اعتداء محرم؟! .

(٥) أن قول أصحاب هذا الرأي : الأصل في الإسلام السلم لا الحرب ؛ إنما هو تععيد مستحدث ؛ حمل على استحداثه أمور منها : الحيرة فيما لم يستطيعوا تأويله وتوجيهه من النصوص الواردة في هذا الباب ؛ فكان هذا التععيد مدخلاً لتأويلها .

(٦) أن عبارة أصحاب هذا الاتجاه ، التي تحمل ما استحدثوه من تععيد ، مجملة تحتل وجوها ؛ فلو أريد بها : أن نشر العقيدة بالإقناع والحجة هو قاعدة هذا الدين في انتشاره ، فإن خُضِعَ له تديناً أو حكماً وإلا أخضع من تكبر عنه ، وحُطِّمَ عوائق انتشاره وإبلاغه وتحكيمه ، لو أريد هذا لكان تأصيلاً مقبولاً ؛ متفقاً مع الإجماع على مشروعية الجهاد بنوعيه .

غير أن تصريح قائلها بغير ذلك يعسر تأويله <sup>(١)</sup> ؛ فقد تجاوز هذا التععيد مداه المأمون ، إذ أريد به : أن الجهاد في الإسلام لا يكون إلا دفاعاً عن المسلمين ، وأن الإسلام يجب أن يتوقع في حكمه وأن يظل سجين حدودٍ تُرسم له ، وأن الدين ليس منطلقاً مقبولاً في الحب والبغض ، ونشوء العداوة والحرب ، إلى غير ذلك ؛ فأقل ما يقال في هذه العبارة ، أنها : مجملة تحتل وجوهاً ، فلا تصح أصلاً من أصول علم السير ، كيف وقد بان مأخذها ، وأبطل مسلك الوصول إليها .

وخلاصة القول أن استدلال أصحاب هذا الرأي غايته : استنباط أحكام مطلقة ، من أدلة مشروطة ، هي آيات المسألة ؛ فلا يستقيم دليلاً ؛ فكان استدلالهم هذا أقرب إلى تقرير مقدماتٍ منه إلى إثبات نتائج وأحكام بالحجج .

رابعاً: الترجيح: بالنظر في هذه الآراء وأدلتها وما جرى من مناقشات واعتراضات وردود يتضح بجلاء رجحان ما ذهب إليه أصحاب الرأي الأول ، من

(١) تنظر كتبهم السابقة .

أن مناط مشروعية الهدنة : رؤية المصلحة الشرعية في عقدها ، ولو لم يكن ثم ضرورة أو حاجة أو ضعف بالمسلمين ؛ وذلك للأوجه التالية ، وهي على نوعين<sup>(١)</sup> :

الأول : أوجه الترجيح العامة في هذه المسألة :

(١) قوّة أدلة أصحاب الرأي الأول ، ووضوحها .

(٢) إيجابتهم على ما أوردَ عليهم ؛ وإيجابتهم على أدلة المخالفين لهم في هذه المسألة ، واعتراضاتهم .

(٣) جريان عمل الخلفاء الراشدين ، وأئمة المسلمين على مراعاة المصلحة الشرعية فيما تولوا عقده من صلح ومهادنة ، في غير ضرورة أو حاجة أو ضعف بالمسلمين<sup>(٢)</sup> .

الثاني : أوجه الترجيح الخاصة في هذه المسألة :

(١) أن الآيات التي جاء عن بعض السلف أنها منسوخة بآية السيف ، والتي عدّها بعض العلماء فأوصلها إلى مائة وأربع عشرة آية<sup>(٣)</sup> - ومنها آية المسالبة في سورة الأنفال - ينبغي أن لا يؤخذ القول بالنسخ في جميعها على إطلاقه .

فإنّ السلف - المتقدمين - يطلقون اسم النسخ على معنى أعم وأشمل من المعنى الذي يقصده الأصوليون - الذي مقتضاه : رفع الحكم السابق ، رفعاً لا

(١) حمل على التوسّع في بيان أسباب الترجيح على هذا النحو التالي ، شيوع التفسير المغلوط لنصوص الشارع - الذي تبناه أصحاب الاتجاه الثاني من القول الأخير ، مع حسن الظنّ بمن دُكر عن لحاه من العلماء ، بين كثير من الباحثين المعاصرين ؛ مدعوماً بتأييد إعلامي خطير ؛ حتى وصل الأمر إلى إدخال هذا التفسير المغلوط - الذي يرقى إلى درجة التحريف بمخالفته للإجماع - لنصوص الشارع ، في مناهج التعليم العام في بعض البلاد الإسلامية ؛ فلا أقلّ من توارث الحقائق إذا لم يمكن تطبيقها ، إلى أن يتمكّن منه .

(٢) ينظر : أحكام القرآن ، لابن العربي : ٨٧٦/٢ عند بيانه لأحكام آية المائدة .

(٣) ينظر مثلاً : التسهيل لعلوم التنزيل ، لمحمد بن أحمد بن جزى الكلبي (ت/ ٧٤١) : ١١ ، ط ٢-١٣٩٣ ، دار



يجوز معه امثاله أبداً - فهم يطلقون النسخ على التقييد<sup>(١)</sup> ، والتخصيص<sup>(٢)</sup> ، والبيان لبهم<sup>(٣)</sup> أو مجمل<sup>(٤)</sup> ، إضافة إلى النسخ الأصولي الاصطلاحي .

وقد نبّه إلى هذا غير واحد من المحققين من متقدمين ومتأخرين ، ومن نبّه إليه من المتقدمين ، أبو العباس ابن تيمية ، والشاطبي ، وابن القيم ، ومن المتأخرين الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ، رحمهم الله .

قال أبو العباس ابن تيمية : " وفصل الخطاب أن لفظ ( النسخ ) مجمل ؛ فالسلف كانوا يستعملونه فيما يظن دلالة الآية عليه ، من عموم أو إطلاق أو غير ذلك"<sup>(٥)</sup> .

وقال أبو إسحاق الشاطبي : " الذي يظهر من كلام المتقدمين : أن النسخ

(١) التقييد : إخراج اللفظ المطلق عن الشروع بوجه ما ، كالوصف ، والشرط ، ونحوه ؛ مما لولاه لشمّل الحكم مدلول المطلق ، مأخوذ من معنى ( المقيد ) ما أخرج منه الشروع بوجه ، ك : ربة مؤمنة . الموسوعة الفقهية : ١٨٠ / ١٣ ؛ ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ، د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم : ٤٨٤ / ١ .

(٢) التخصيص : قصر العام على بعض أفرادها ، بدليل يدل على ذلك . ينظر : مذكرة في أصول الفقه ، للشنقيطي : ٢٦٢ ؛ فمقتضاه : نفي إرادة دخول بعض ما يتناوله اللفظ العام .

(٣) المبهم : كلّ كلام لم يُفسّر ، سواء أكان مشكلاً ومحتماً أم لا . ينظر : أضواء البيان ، للشنقيطي : ٤٣ / ١ ؛ وقواعد التفسير جمعاً ودراسة ، لخالد بن عثمان السبتي : ٦٨٦ / ٢ - ٦٨٧ ، ط ١ - ١٤١٧ ، دار ابن عفان : الخبر - السعودية ؛ وتنظر الحاشية التالية .

(٤) المجمل : اللفظ المحتمل لمعنيين أو أكثر ، من غير ترجيح لواحد منهما أو منها على غيره ؛ ويتوقف العمل بأحد احتمالاته على البيان بدليل خارجي معتبر ؛ مثاله : القرء ، متردد بين الحيض والطمهر . ينظر : المختصر في أصول الفقه ، لابن اللحام : ١٢٦ ؛ والرسالة ، للشافعي : ٣٢٢ .

والإبهام والإجمال متقاربان ، إلا أن المبهم أعمّ من المجمل عموماً مطلقاً ؛ فكل مجمل مبهم ولا عكس ؛ لشمول الإبهام لكل كلام لم يُفسّر ، ولو لم يشكل ، فقولك : تصدّق بهذا الدرهم على رجل ، فيه إبهام ، وليس مجملاً ؛ لأنّ معناه لا إشكال فيه ، لأنّ المقصود منه يحصل بالتصدّق به على أيّ رجل . ينظر : أضواء البيان ، للشنقيطي : ٤٣ / ١ ؛ وتفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، ل محمد أديب الصالح : ٢٢٩ / ٢ ؛ وقواعد التفسير جمعاً ودراسة ، لخالد بن عثمان السبتي : ٦٨٦ / ٢ - ٦٨٧ .

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ١٠١ / ١٤ .

عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين ؛ فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخاً ، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخاً ، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخاً ، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخاً ...<sup>(١)</sup> ؛ ثم فصل في وجه هذا عندهم .

وقال ابن القيم : "ومراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ : رفع الحكم بجملة تارة وهو اصطلاح المتأخرين ، ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة ، إما بتخصيص ، أو تقييد ، أو حمل مطلق على مقيد ، وتفسيره وتبيينه ، حتى إنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخاً ، لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر ، وبيان المراد ؛ فالنسخ عندهم ، وفي لسانهم هو : بيان المراد بغير ذلك اللفظ ، بل بأمر خارج عنه .

ومن تأمل كلامهم ، رأى من ذلك ما لا يحصى ، وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر"<sup>(٢)</sup> .

ونبه إليه الشنقيطي بكلام مختصر ، وأشار إلى تنبيه العلماء إليه<sup>(٣)</sup> .

فمراد السلف إذا ليس النسخ الذي استقر الإطلاق عليه في علم الأصول ، فعلى هذا يحمل ما نقل عن السلف من القول بالنسخ على مفهومه الواسع ؛ إن سلم<sup>(٤)</sup> ، وإلا فعلى فرض أن مراد من نقل عنه القول بالنسخ هنا - غير ابن حزم<sup>(٥)</sup> - النسخ الأصولي المعروف ، فإن جوابه في مناقشة القائلين بالنسخ ،

(١) الموافقات ٣/٣٤٤ .

(٢) إعلام الموقعين ١/٦٦-٦٧ .

(٣) ينظر : مذكرة في أصول الفقه ، للشنقيطي : ٨٠ .

(٤) ذكر صاحب كتاب : تحصيل الزاد لتحقيق الجهاد ، أنه لا خلاف في الحكم بين القائلين بالنسخ وغيرهم ممن ينزلون الأدلة المختلفة على اختلاف الأحوال ، فهم متفقون على الحكم ، وإنما الخلاف بينهم في مفهوم النسخ . ينظر : تحصيل الزاد لتحقيق الجهاد ، لسعيد عبد العظيم : ٢٤ .

(٥) فهو ممن يأخذون بالمصطلح الأصولي ومن ألف فيه فيما ألف . وينظر مثلاً كتابه : النبذ في أصول الفقه :

كابن حزم - رحمه الله - على ما مرّ؛ "فالسلف لا يكلفون المستضعفين من المسلمين الذين حالهم مشابه لحال رسول الله ﷺ في مكة بالقتال ، وإنما الواجب عليه أن يجتهدوا لكي يصلوا إلى حال قوة يجاهد فيها الكفار" (١) .

(٢) أن القول بالتخصيص ، إنما يكون عند عدم إمكان الجمع بين النصوص .  
وبيان آخر : لا بد للقول بالتخصيص من وجود نوع من التعارض بين نصين : أحدهما عام والآخر خاص (٢) ؛ وهذا غير متحقق هنا ، لإمكان الجمع بين هذه النصوص ، وإعمالها كاملة غير مخصوصة ، كما تبين ، وكما سيتجلى - إن شاء الله تعالى - وإعمال النص كاملاً مع إمكانه شرعاً ، مقدّم على إعمال بعضه ، بقصره على بعض معناه ، بإهمال بعضه ؛ ولا سيما أن تخصيص الخاص المتقدم للعام المتأخر عنه ، مسألة مختلف فيها بين الأصوليين ، حيث يرى بعضهم أن العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم ، وآيات القتال العامة في سورة براءة متأخرة اتفاقاً ، عن الآيات الدالة على المسألة (٣) .

قال الشنقيطي - رحمه الله تعالى - : "وبناء على أن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الفعل ، صرّحوا بأن التخصيص بعد العمل بالعام نسخ في البعض ، وكذلك التقييد بعد العمل بالمطلق ؛ لأنّ كلاً من التخصيص والتقييد بيان ، وهو لا يتأخر عن وقت الفعل ، فإذا تأخر تعين النسخ" (٤) .

(١) ينظر : تحصيل الزاد لتحقيق الجهاد ، لسعيد عبد العظيم : ٢٤ .

(٢) والتعارض : "تقابل الحجتين المتساويتين في القوة على وجه يوجب كل واحدة منهما ضد ما يوجب الأخرى في محل واحد في وقت واحد" : التيسير في قواعد علم التفسير ، لمحمد بن سليمان الكافجي (ت/ ٨٧٩) : ٢٢٨ ؛ وينظر : ٢٣٠ وما بعدها ، ط ١-١٤١٠ ، ت/ ناصر بن محمد المطرودي ، دار القلم : دمشق .

(٣) ينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي : ٩٨٧-٩٨٨ ؛ وينظر في الخلاف في المسألة : البحر المحيط في أصول الفقه ، للزركشي : ٦/١٤٣ ؛ والعدة في أصول الفقه ، لأبي يعلى : ٢/٦٢٠ ؛ وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار : ٣/٣٨٢-٣٨٣ .

(٤) أضواء البيان : ١/٩٧ . والنسخ قد سبق رد القول به هنا .

ومراعاة الخلاف بالخروج منه أولى ، و لا سيما أن الجمع بين هذه النصوص ، وإعمال كل منها ، ممكن ، و لا إشكال فيه ؛ بل هو موافق لمقاصد الشرع ، كما سيأتي بيانه قريبا إن شاء الله تعالى .

وعليه ؛ فتكون جميع النصوص الأمرة بالقتال ، والمجيزة للمسألة ، محكمة ، فلا منافية ولا نسخ ولا تخصيص ؛ بل الكل ، له حال يعمل به فيها ، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

ثم إن إطلاق أصحاب الرأي الثالث القول بمشروعية الهدنة دون قيد ، وتقييد نصوص الأمر بالقتال ، مخالف لإجماع العلماء السابقين على منع المسألة إذا انتفت المصلحة في عقدها ؛ فقد حكى غير واحد من العلماء الإجماع على أن الموادعة إذا لم يكن فيها مصلحة فلا تجوز<sup>(١)</sup> .

(٣) أن الرأي الأول ، يتفق مع المنهج الذي سار عليه النبي ﷺ في تعامله مع الكفار ، فقد كان ﷺ يتعامل مع الكفار على أحوال مختلفة .

ففي مكة كان يتحمل أذاهم ، ويصبر ويصفح ؛ وبعد الهجرة كان يحارب ويسالم ، ويدافع ، وييادئ ، ويصالح على شروط ، وتعددت مغازيه ، وكثرت سراياه وبعوثه ؛ بل ربما هادن المشركين ببعض ما فيه ضيم للمسلمين<sup>(٢)</sup> ؛ وربما تألف كبار المشركين ، وآلان لهم القول ، وأظهر لهم شيئا من الاعتبار<sup>(٣)</sup> ؛ فمن سيرته ما يدل على الصبر والصفح ، ومنها ما يدل على الإغلاظ والمفاصلة ؛ ومن تأمل هذا المنهج علم أنه : لا نسخ ولا تخصيص ، إذ لا منافية بين ذلك كله ؛ فالكل شرع محكم ، يعمل بكل صورة منه ، عند تحقق الحال التي يشرع العمل به

(١) ينظر : اختلاف الفقهاء للطبري ١٤ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام ٥٥/٥ [ طبعة الحلبي ] ؛ رد المحتار ،

لابن عابدين ٤/١٤٤ ؛ ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، للاعلي القاري (ت/١٠١٤) : ٦١٥/٧ ،

ط-١٤١٢ ، دار الفكر : بيروت .

(٢) ينظر : زاد المعاد ، لابن القيم ٣/٣٠٦ .

(٣) ينظر : التراتيب الإدارية ، للكتاني : ٣٨٨ . وفيه تلخيص لتعامله ﷺ مع الكفار .

فيها ، فلكل حال يعمل به فيها ؛ فهذا من باب : وجود الحكم عند وجود سببه وعلته ، وزواله والانتقال إلى حكم آخر عند زوال تلك العلة <sup>(١)</sup> .  
و يطلق على هذا المسلك ، عند بعض المعاصرين <sup>(٢)</sup> : الدلالة المرحلية للنصوص .

وسياتي مزيد بيان لهذا المنهج النبوي ، عند بيان وجه السياسة الشرعية في أحكام الهدنة وما يندرج تحتها ، وذلك في المسألة التالية - إن شاء الله تعالى .  
فهذه جملة من كلام المتقدمين والمتأخرين ، في هذه المسألة .



(١) ينظر : البرهان في علوم القرآن ، للزركشي : ٤٢/٢ ؛ والصارم المسلول على شاتم الرسول ، لأبي العباس ابن تيمية (ت/٧٢٨) : ٤١٣/٢ ، ط ١-١٤١٧ ، ت/ محمد بن عبد الله بن عمر الحلواني ، رمادي للنشر : الدمام و المؤمن للتوزيع : الرياض .

(٢) ينظر : في ظلال القرآن : ١٥٤٦/٣ ، و صدر براءة وآية الإذن بالقتال في سورة الحج في نفس المرجع ؛ وينظر : معالم في الطريق : ٨٠٢ .

## المسألة الخامسة : بيان وجه السياسة الشرعية في عقد الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات

لما كانت السياسة الشرعية بالمعنى الخاص : " ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، متعين ، دون مخالفة للشريعة " ، فإن وجه السياسة الشرعية فيها ظاهر ، وذلك أن هذه المسألة من المسائل التي لم يرد بشأنها دليل خاص ، متعين ؛ بدليل تنوع الأحكام فيها .

و يتضح وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة - أكثر - في كونها مسألة من المسائل المتغيرة ، التي يدبرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، المتمثلة في درء المفاسد وجلب المصالح ، وهي من المسائل التي ورد فيها أدلة خاصة ، لكنها غير متعينة ؛ فلا منافاة بين هذه النصوص ، لأنها نزلت في أحوال مختلفة ؛ لتعالج حالات معينة ، فتكون كلها نافذة ، ويعمل بها إذا وجدت ظروفها وحالاتها .

ففي حال ضعف الدولة الإسلامية ، لا تبدأ غيرها بقتال ، ويشرع لها الصلح والمسالمة ؛ وتكتفي بالرد على من يبدؤها بالقتال <sup>(١)</sup> ، مع العمل على تقوية الجيش الإسلامي ، ونصر المستضعفين ونشر الدين قدر المستطاع ، وهذا يعني أن جهاد الطلب قد يتأخر مدة الإعداد للقوة الطالبة ، ولكن جهاد الدفع لا يسقط في هذه الحال ، ولا يؤخر ؛ لأنه فرض عين ، ولا تصح معه المصالحة <sup>(٢)</sup> .

وفي حال قوة الدولة الإسلامية ، ورفض المخالف لخيارات الدعوة الإسلامية السلمية ، التي يجب عرضها عليه ، والتي تتلخص في دخول الإسلام ، أو قبول حكمه <sup>(٣)</sup> وعدم الوقوف في طريق دعوته ، وحرية الناس في اختياره ، فإن الدولة الإسلامية تبدأ هي بالقتال لمن رفض الخيارات السلمية التي تسبق القتال ، ولا تقبل المسالمة حتى يزال الكيان الباطل ، كيان دار الحرب ، إعمالاً للآيات الواردة في

(١) ينظر : مجموعة بحوث فقهية ، لعبد الكريم زيدان : ٦١ .

(٢) ينظر : المعيار المعرب ، للونشريسي : ٢٠٧/٢ - ٢٠٩ .

(٣) أي : بالخضوع لحكم الإسلام ؛ وعلامته : قبول إعطاء الجزية ، والدخول في رعية الدولة الإسلامية .

ذلك ، والتي اتفق العلماء على الأخذ بها وإعمالها ، فلا نسخ ولا تعارض ، وإنما هي أحكام لحالات مختلفة يطبق كل حكم منها في حالته وظروفه . وهذا ما أشار إليه بعض المفسرين <sup>(١)</sup> ، ونصره وذهب إليه بعض المحققين من علماء الإسلام ، كما سيتبين من نصوصهم التي سيأتي ذكر بعضها - إن شاء الله تعالى .

ومع هذا فتبقى للضرورة أحكامها ، وذلك أن الضرورة قد توجد مع قوة الدولة الإسلامية وظهورها على غيرها ، فقد تمر بضائقة مالية وحالة تزيد الحرب فيها الحال سوءاً ، ومع توافر الجند وكثرة العتاد قد يحصل انشغال بحروب المصالح ، كمقاتلة مرتدين أو بغاة ، أو نحو ذلك مما لا يسمح بخروج الجند إلى ما وراء الثغور ، وهكذا ، فهنا قد تهادن بمال ، وتتقوى به ، أو بغير مال حسب الضرورة الشرعية .

وفي مثل هذا يعمل بقاعدة : ارتكاب أدنى المفسدين لتفويت كبراهما إذا لم يتيسر السلامة منهما جميعاً <sup>(٢)</sup> ؛ وتحصيل أعلى المصلحتين ولو بتفويت الدنيا منهما إذا لم يتيسر تحصيلهما جميعاً <sup>(٣)</sup> ؛ " فيجب على ولاة الأمور ، وعلى العلماء إذا لم يتيسر السلامة من المفساد كلها أن يجتهدوا في السلامة من أخطرها وأكبرها إثماً ، وهكذا المصالح يجب عليهم أن يحققوا ما أمكن منها الكبرى فالكبرى إذا لم يتيسر تحصيلها كلها ، ولذلك أمثلة كثيرة ، وأدلة متنوعة من الكتاب والسنة " <sup>(٤)</sup> .

فالنصوص الشرعية في التعامل مع الكفار : هدنة ، وجهاداً ، هي تكاليف

- 
- (١) ينظر : مجموعة بحوث فقهية ، لعبد الكريم زيدان : ٦١ . وانظر ما نقل من نصوص العلماء في ذلك .
- (٢) ينظر : قواعد الأحكام ، لعز الدين بن عبد السلام : ١٣٣/١ ، ١٣٠ ؛ و مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية : ٤٨/٢٠ وما بعدها ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم : ٤٨٦/٣ ؛ والمنثور في القواعد ، للزرکشي : ٣٤٨/١ وما بعدها ؛ والأشباه والنظائر ، لابن نجيم : ٩٨ .
- (٣) ينظر : قواعد الأحكام ، لعز الدين بن عبد السلام - في عدة مواضع - منها : ٧/١ وما بعدها ، ٨٧،٩١ ، وغيرها ؛ و مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية : ٤٨/٢٠ وما بعدها ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم : ٤٨٦/٣ ؛ والمنثور في القواعد ، للزرکشي : ٣٤٥/١ .
- (٤) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ، للشيخ عبد العزيز بن باز : ٢٩٣/٥ ؛ وقد بين هذه القاعدة وأكثر التمثيل لها العز ابن عبد السلام رحمه الله في : قواعد الأحكام في مواضع عدة سبق الإشارة إلى مواضع منها قريباً .

اللطف الخبير ، الذي يعلم من خلق سبحانه وتعالى .

ها هي أحكام الإسلام وشرعته ، تعطي أتباعه مرونة في التعامل في أرض الواقع مع خصوم الإسلام ، وذلك في النصوص التي تراعي الأحوال ، حسب مرورها عادية ، فضلاً عن الرخص التي تكون في الحالات الطارئة ؛ فإن المسلمين لا يمكن أن يكونوا على قدر سواء من القوة في كل المواقع والأزمنة يغلبون فيها خصومهم ، ويقهرونهم ؛ وحتى في حال القوة ، قد لا يكون من المصلحة الشرعية المرعية الاستمرار في الحرب في جهة ما ، وقد تكون المسألة لفترة من الزمن تحقق مكاسب عظيمة تفوق مكاسب الحرب والقتال ؛ كما حدث في صلح الحديبية <sup>(١)</sup> .

ولكن مع هذا يبقى الحكم النهائي ، للمسيرة الجهادية مقاتلة الكفار كافة ، مع البداءة بمن يلي المسلمين منهم ﴿ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِئْتَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ﴾ [الأنفال: ٣٩] ، وذلك بدخول الناس في دين الله ، أو بدفعهم الجزية عن يد وهم صاغرون ، وفي ذلك دلالة واضحة على خضوعهم لسلطان الإسلام ، وتَرْكَ الإسلام للمسلمين ، لحين بلوغ هذا الهدف ، أن : يسالموا ويصالحوا ويهادنوا ، ولكن كل ذلك مرحلة في الطريق <sup>(٢)</sup> ؛ فوقف القتال في مرحلة ، هو مسألة خطة لا مسألة مبدأ .

ومن هنا ؛ فإن معرفة مراحل الجهاد ، ضابط مهم من ضوابط علاقة الدولة الإسلامية بغيرها ، تتحدد من خلاله نوعية العلاقة وطبيعتها ، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

وتنزيل الأدلة المتنوعة هنا على تنوع الأحوال ، واختلافها ، هو المسلك الذي فقّه كثير من المحققين من العلماء - حتى ممن اعتبروا مناط مشروعية الهدنة : اقتضاء حال المسلمين لها ؛ لضرورة أو حاجة أو ضعف أو نحوه - وإن اختلفت

(١) ينظر : مسائل من فقه الكتاب والسنة ، لعمر الأشقر : ٢٦١-٢٦٢ .

(٢) ينظر : مسائل من فقه الكتاب والسنة ، لعمر الأشقر : ٢٦٢ .



تعبيراتهم في وصفه .

يفصح عن ذلك بعض نصوصهم في ذلك ومنها ما يلي :

قال الإمام الشافعي : " كانت هدنة قريش ، نظراً من رسول الله ﷺ للمسلمين ؛ للأمرين اللذين وصفت ، من كثرة جمع عدوهم ، وجدهم على قتاله <sup>(١)</sup> .

وقال أبو بكر الجصاص : " قد كان النبي ﷺ عاهد حين قدم المدينة أصنافاً من المشركين ... ثم كانت بينه وبين قريش هدنة الحديبية ... وذلك قبل أن يكثُر أهل الإسلام ويقوى أهله فلمّا كثر المسلمون وقوي الدين أمر بقتل مشركي العرب ولم يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، بقوله ﷺ : ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ [التوبة : ٥] ، وأمر بقتال أهل الكتاب حتى يسلموا أو يعطوا الجزية بقوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَهُمْ صَغِيرُونَ ﴾ [التوبة] ؛ ولم يختلفوا أن سورة براءة من أواخر ما نزل من القرآن وكان نزولها حين بعث النبي ﷺ أبا بكر على الحج في السنة التاسعة من الهجرة ، وسورة الأنفال نزلت عقب يوم بدر ، بين فيها حكم الأنفال والغنائم والعهود والموادعات ، فحكم سورة براءة مستعمل على ما ورد ؛ وما ذكر من الأمر بالمسألة إذا مال المشركون إليها ، حكم ثابت - أيضاً - وإنما اختلف حكم الآيتين ؛ لاختلاف الحالين ، فالحال التي أمر فيها بالمسألة هي : حالة قلة عدد المسلمين وكثرة عدوهم ، والحال التي أمر فيها بقتل المشركين وبقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية هي : حال كثرة المسلمين وقوتهم على عدوهم ؛ وقد قال الله تعالى : ﴿ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ ﴾ الآية [محمد ﷺ : ٣٥] ؛ فنهى عن المسألة عند القوة على قهر العدو وقتلهم ؛ وكذلك قال أصحابنا إذا قدر بعض أهل الثغور على قتال العدو ومقاومتهم لم تجز مسالمتهم ولا يجوز لهم إقرارهم على الكفر إلا بالجزية ، وإن ضعفوا عن قتالهم جاز لهم مسالمتهم

(١) ينظر : الأم : ٤ / ١٨٩ .

كما سالم النبي ﷺ كثيراً من أصناف الكفار ، وهاذتهم على وضع الحرب بينهم من غير جزية أخذها منهم ... وإن لم يمكنهم دفع العدو عن أنفسهم إلا بمال يبذلونه لهم جاز لهم ذلك ... فهذه أحكام بعضها ثابت بالقرآن وبعضها بالسنة ، وهي مستعملة في الأحوال التي أمر الله تعالى بها واستعملها النبي ﷺ فيها<sup>(١)</sup> .

وقال الجويني : "ومما يتعلق بقاعدة المهادنة : أن الكفار لو طلبوا الهدنة ، وليست تبعد عن المصلحة ، والنظر للمسلمين ، فهل يجب إجابة الكفار إلى ما يطلبون ؟ المذهب [عند الشافعية] أن ذلك لا يجب ؛ فإنه ليس للمسلمين منفعة حاقة<sup>(٢)</sup> ؛ بل ينظر الإمام ونقدم ما يراه الأصح ، وليس ما نعلقه باجتهاد الإمام معدوداً من الواجبات ؛ وإن كان يتعين على الإمام إذا رأى صلاحاً أن يتدره ، ولكن الاجتهاد لا ينضبط ، والرأي لا تنحصر مسالكه وهذا بمثابة قولنا : لا يجب على الإمام أن يقتل الأسرى من الكفار ، والمراد به أن الإرقاق والمنّ والفدا ممكن على الجملة ، ولا تعين من جهة الشارع يقطع نظر الناظر واستصواب المجتهد ؛ فالمهادنة مع الكفار كذلك ، فإن رأى المصلحة فيها - وإن كانت القوة للمسلمين - فحقّ عليه أن يمضي ما يراه ؛ ووجه المصلحة : أن يطمع في اختلاط المسلمين بهم ، واختلاطهم بالمسلمين<sup>(٣)</sup> ، وانبثاث الدعوة فيهم وانتشار الدعاة ، فلعلهم يرشّدون أو بعضهم"<sup>(٤)</sup> .

وقال أبو بكر بن العربي ، كلاماً مشابهاً في حكم المهادنة ، إذ قال : "وأما قول من قال : إن دعوك إلى الصلح فأجبهم ، فإن ذلك يختلف الجواب فيه ؛ وقد

(١) أحكام القرآن : ٦٩،٧٠/٣ .

(٢) هكذا قرأها ؛ وعليه فيكون المراد : مصلحة متحققة ثابتة .

(٣) أي : على وجه يكون التأثير فيه منصباً على أهل الكفر ، لا العكس ، كما هو حال كثير من المسلمين اليوم ، الذين يختلطون بالكفار على وجه يقع التأثير - في أحيان كثيرة - عليهم ، لا بهم ؛ لما لأهل الكفر من دولة وغلبة في هذا العصر ، وما تعانيه دول أهل الإسلام فيه من ضعف ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

(٤) نهاية المطلب ، للجويني : ٧/٢٢٣/١-ب .

قال الله تعالى ﴿ فَلَا تَهْتُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلُونَ ﴾ [محمد ﷺ: ٣٥] ؛  
فإذا كان المسلمون على عزة وفي قوة ومنعة ومقانب<sup>(١)</sup> عديدة ، وعدة شديدة :

فلا صلح حتى تُطعن الخيلُ بالقنا وتضرب بالبيض الرقاق الجماجم<sup>(٢)</sup>

وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لانتفاع يجلب به ، أو ضرر يندفع بسببه  
فلا بأس أن يبتدئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه ، وأن يجيبوا إذا دعوا إليه..<sup>(٣)</sup> .

وقال الحافظ ابن كثير ، في تفسير قول الله تعالى : ﴿ فَلَا تَهْتُوا وَتَدْعُوا إِلَى  
السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلُونَ ﴾ الآية [محمد ﷺ: ٣٥] : " ﴿ فَلَا تَهْتُوا ﴾ أي : لا  
تضعفوا عن الأعداء ، ﴿ وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ ﴾ ، أي : المهادنة والمسالمة ، ووضع  
القتال بينكم وبين الكفار ، في حال قوتكم وكثرة عددكم وعددكم ، لهذا قال : ﴿  
فَلَا تَهْتُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلُونَ ﴾ أي : في حال علوكم على  
عدوكم .

(١) المقانب : القاف والنون والباء ، أصل يدل على : جمع وتجمع ، ومن ذلك القطعة من الخيل ، يقال هي نحو  
الأربعين ، والقنيب : الجماعة من الناس ؛ ولعل المراد بها هنا : الخيل ، ما بين الثلاثين إلى الأربعين ، أو  
زهاء ثلاث مائة . ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب القاف والنون وما يثلثهما ٨٦٣ ؛ والقاموس  
المحيط ، للفريزآبادي : باب الباء ، فصل القاف ١٦٣ .

(٢) هذا البيت لعمر بن بَرّاقة - وهي أمه ، يعرف بها - وأبوه الحارث بن عمرو بن منبه الهمداني ، شاعر  
همدان قبيل الإسلام ، شاعر مخضرم ، له أخبار في الجاهلية ، عاش إلى خلافة عمر بن الخطاب ، ووفد  
عليه . ينظر : الإصابة ، لابن حجر ١١٣/٣ ، ذكره في القسم الثالث : من أدرك النبي ﷺ ولم يره .  
والبيت يروي ، هكذا :

فلا صلح حتى تُقَدِّع الخيلُ بالقنا وتضرب بالبيض الخفاف الجماجم

ينظر : تاريخ دمشق ، لابن عساكر علي بن الحسن بن هبة (ت/٥٧١) : ١٢/١٦٤ ، ط-١٩٩٥ م ، عمر بن  
غرامة العمري ، دار الفكر : بيروت .

(٣) أحكام القرآن : ٢/٨٦٥، ٨٦٤ . وقد بيّن هذا التكييف في مسائل أخرى ، فقد قال عند كلام له في إعطاء  
المؤلفة قلوبهم : ' فكل ما فعله النبي ﷺ لحكمة وحاجة وسبب فوجب أن السبب والحاجة إذا ارتفعت أن  
يرتفع الحكم وإذا عادت أن يعود ذلك ' : عارضة الأهودي لشرح الترمذي : ٣/١٧٢ .

فأما إذا كان الكفار فيهم قوة وكثرة بالنسبة إلى جميع المسلمين ، ورأى الإمام في المهادنة والمعاهدة مصلحة فله أن يفعل ذلك ، كما فعل رسول الله ﷺ حين صدّه كفّار قريش عن مكة ، ودعوه إلى الصلح ووضع الحرب بينهم وبينه عشر سنين ، فأجابهم ﷺ إلى ذلك <sup>(١)</sup> .

وجمع رحمه الله بين آية براءة <sup>(٢)</sup> وآية الأنفال <sup>(٣)</sup> : " آية براءة فيها الأمر بقتالهم إذا أمكن ذلك ، فأما إن كان العدو كثيفاً فإنه يجوز مهادنتهم ، كما دلّت عليه هذه الآية الكريمة [ يعني آية الأنفال ] ، وكما فعل النبي ﷺ يوم الحديبية ؛ فلا منافاة ولا نسخ ولا تخصيص والله أعلم " <sup>(٤)</sup> .

وقال الحافظ ابن حجر : " ومعنى الشرط في الآية [ يعني آية السلم في الأنفال ] أن الأمر بالصلح مقيد بما إذا كان الأحظ للإسلام المصالحة ، أما إذا كان الإسلام ظاهراً على الكفر ، ولم تظهر المصلحة في المصالحة فلا " <sup>(٥)</sup> .

وسياتي - إن شاء الله تعالى - مزيد نقول مهمة <sup>(٦)</sup> عن عدد من العلماء المحققين من السابقين واللاحقين .

وبهذا التكييف الفقهي الأصيل ، يتبين أنه لا نسخ ولا تخصيص ولا تقييد ، وأن النصوص الواردة في ذلك لا منافاة بينها ، وإنما هي نصوص متعددة تنزل على أحوال مختلفة ، فلكل حال حكم .

وبهذا تكون هذه الأحكام مستندة إلى نصوص محكمة يعمل بها كاملة غير مرفوعة بنسخ ، ولا منقوصة بتخصيص ولا تقييد ، وإنما هي نصوص محكمة ،

(١) تفسير القرآن العظيم : ١٢٣١ .

(٢) هي : قول الله ﷻ ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ [التوبة : ٢٩] .

(٣) وهي : قول الله ﷻ ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾ الآية [الأنفال : ٦١] .

(٤) تفسير القرآن العظيم : ٥٩٠ في تفسير آية الأنفال .

(٥) فتح الباري ٦/ ٢٧٦ .

(٦) عند ذكر مبدأ : مراعاة المرحلة في الجهاد ، بعد أسطر .

مرفوعة بنسخ ، ولا منقوصة بتخصيص ولا تقييد ، وإنما هي نصوص محكمة ، منزلة على أحوال مختلفة ، مرتبطة بأسباب متى وجدت وجد حكمها ، ومن ثم تكون الضرورة في نطاق استثنائي ، خارج عن هذه الأحكام ، ويبقى الشرع على مساره في رفع الحرج ضمن النصوص المحكمة أيضاً .

وتقدير ذلك كله يكون منبثقاً عن سياسة شرعية ، تقودها حنكة الإمام الصالح العادل ، وبصيرة العالم المتبحر في أحكام الدين أصولاً ونصوصاً وقواعد ومقاصد ، مع إخلاص في التدين ، وتجرد في القصد ؛ وذلك مع الاستفادة من خبرات المسلمين وآرائهم ما وافقت الشرع ، ضمن نطاق الشورى الشرعية .

والحق أن الكلام في هذه المسألة لو استُرِّسِل فيه لطنغى على غيره طولاً ، فلعلّ فيما ذكر غناء وكفاية ، والله الموفق .

ومن الأمور التي توضح هذه المسألة ؛ وتبين علاقتها بالسياسة الشرعية ، وتضبطها من جهة التطبيق التكليفي : بيان مراحل الجهاد ، وكيفية التعامل معها ، ومراعاة ذلك ضابط مهم من ضوابط السياسة الشرعية ، وهذا أوان بيانه ، وذلك تحت العنوان التالي :

مراعاة المرحلة في الجهاد: وذلك أن الجهاد قد مرّ بأربع مراحل رئيسية ، استقر في آخرها حكمه العادي النهائي ، وهذه المراحل هي <sup>(١)</sup> :

المرحلة الأولى : الأمر بالكف عن قتال الكفار .

وقد جاء الأمر بها في قول الله ﷻ للمؤمنين : ﴿ كُفُوا أَيْدِيَكُمْ ﴾ [النساء: ٧٧] ؛ وهي تشمل العهد المكّي كله ، حيث كان المؤمنون غير مأذونين

(١) ينظر - مثلاً - أحكام القرآن ، للشافعي : ٣٥٢، ٣٥٠ ؛ والمبسوط ، للسرخسي : ٢/١٠ ؛ ومقدمات ابن رشد : ٢٦١/١ ؛ والقبس في شرح موطأ مالك بن أنس ، لابن العربي : ٥٧٩/٢ ، لكنه ذكر مرتبة خامسة هي : تحول الجهاد من فرض العين في المرحلة الرابعة ، إلى فرض الكفاية عند قيام من يكفي به ؛ والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، لابن تيمية : ٧٤/١ ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم : ٣/١٥٩، ١٥٨، ٧١ ؛ والبنية في شرح الهداية ، للعيني : ٤٩٠/٦ . وانظر المراجع اللاحقة .

السلاح .

المرحلة الثانية : الإذن بقتال الكفار ، دون إلزام المسلمين به .

وقد جاء الإذن به في قول الله ﷻ : ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ [ الحج ] ؛ ففيه مشروعية قتال المسلمين للكفار ، دون إلزامهم به وفرضه عليهم .

المرحلة الثالثة : الأمر بقتال من قاتل .

وقد جاء الأمر به في قول الله ﷻ : ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٠] ، وفيها ألزم المسلمون بأن يقاتلوا من قاتلهم ، دون من لم يقاتلهم ؛ فهي - على هذا - مرحلة فرض جهاد الدفع ، أو الجهاد الدفاعي لمن بدأ المسلمين بالقتال ، وقد يغدو الهجوم ضرورة من ضرورات الدفاع <sup>(١)</sup> ؛ وتكون على هذا مما نزل في فرض الجهاد مطلقا ، دفاعا وطلبا ، عند من يرون أن الاعتداء المنهي عنه في قول الله ﷻ : ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [ البقرة ] ، إنما هو الاعتداء على من ليس من أهل القتال ، من النساء والولدان ونحوهم ، "فيكون معنى الآية: وقاتلوا في سبيل الله الذين فيهم مقدرة على قتالكم ، ولا تعتدوا فتقتلوا من ليس له مقدرة على القتال ، ولا من ليس من عادته القتال ، كالنساء ، والصبيان ، والكبير ، والرهبان" <sup>(٢)</sup> .

وهذا القول يؤيده ختم الآية - والله أعلم - واختاره ابن جرير الطبري <sup>(٣)</sup> ، وابن كثير ؛ وقال ابن كثير مبينا وجه ترجيح هذا القول : " لأن قولهُ : ﴿ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ ، إنما هو تهيج وإغراء بالأعداء الذين همتهم قتال الإسلام وأهله ، أي كما يقاتلونكم فاقتلوهم أنتم كما قال : ﴿ وَقَاتِلُوا

(١) ينظر : من وسائل دفع الغربة : ٢٢-٢٣ . وقد استفدت من عبارته في صياغة هذه المراحل .

(٢) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ، لمكي بن أبي طالب : ١٥٦ .

(٣) ينظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن : ١٩٠ / ٢ .

الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقْتَلُونَكُمْ كَافَّةً ﴿ [التوبة: ٣٦] ، وقوله : ﴿ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة] ، أي : قاتلوا في سبيل الله ولا تعتدوا في ذلك ، ويدخل في ذلك : ارتكاب المناهي ، كما قاله الحسن البصري من المثلة ، والغلول ، وقتل النساء ، والصبيان ، والشيوخ الذين لا رأي لهم ولا قتال فيهم ، والرهبان ، وأصحاب الصوامع ، وتحريق الأشجار ، وقتل الحيوان لغير مصلحة ، كما قال ذلك ابن عباس ؓ وعمر بن عبد العزيز ومقاتل بن حيان - رحمهما الله - وغيرهم <sup>(١)</sup> ، ثم ذكر أدلة هذه المناهي .

ومن الآيات التي نزلت في حكيمة هذه المرحلة <sup>(٢)</sup> قول الله تعالى : ﴿ وَذُؤا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَحُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وِلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ [١١] إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمِ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَالْقَوَا إِلَىٰكُمْ السَّلَامُ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴾ [١٢] سَتَجِدُونَ ءآخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلًّا مَا رُدُّوْا إِلَىٰ الْفِتْنَةِ أُرْكَسُوا فِيهَا فَإِن لَّمْ يَعْزَلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَحُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنًا مُّبِينًا ﴾ [النساء] .

المرحلة الرابعة : الأمر بقتال الكفار - جميعهم - مع البداءة بمن يلي المسلمين منهم ، ما لم يخضعوا للحكم السياسي الإسلام <sup>(٣)</sup> .

وقد جاء الأمر بذلك في غير ما آية ، منها قول الله ﷻ : ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦] ، وهي مرحلة إيجاب القتال لجميع الكفار ، وطور جهاد المشركين مطلقا وغزوهم في

(١) تفسير ابن كثير : ٢٢٦/١ .

(٢) ينظر : مقدمات ابن رشد : ٢٦١/١ .

(٣) وينبغي أن يعلم أن هذا لا ينافي في أصل الدعوة السليمة إذ إنه مقتضى حديث بريدة رضي الله عنه الذي جاء فيه الأمر بالدعوة قبل الأمر بالقتال . وينظر : ص ٨٢٨ .

بلادهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ؛ ليعمّ الخير أهل الأرض ،  
وتتسع رقعة الإسلام ، وتزول من طريق الدعوة دعائم الكفر والإلحاد ، وينعم  
العباد بحكم الشريعة العادل ، وتعاليمها السمحة ، وليخرجوا بهذا الدين  
القويم من ضيق الدنيا إلى سعة الإسلام ، ومن عبادة الخلق إلى عبادة الخالق  
سبحانه ، ومن ظلم الجبابرة إلى عدل الشريعة وأحكامها الرشيدة .

وهذا هو الذي استقر عليه أمر الإسلام ، وتوفي عليه نبينا محمد ﷺ ، وأنزل  
الله فيه قوله عز وجل في سورة براءة وهي من آخر ما نزل : قال تعالى : ﴿ فَإِذَا  
أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥] ؛ وقوله  
سبحانه : ﴿ وَقَتْلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ﴾  
[الأنفال: ٣٩] <sup>(١)</sup> .

فهذه مرحلة فرض قتال جميع الكفار ، مع البداءة بمن يلي المسلمين منهم ،  
كما فعل النبي ﷺ ، حيث بدأ بقتال العرب قبل غيرهم ، والبداءة بالأدنى هي  
معنى قول الله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَقْتُلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ  
الْكَفَّارِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة] .

وقد مرّ - في أسباب الخلاف في هذه المسألة - : الاختلاف في النظر إلى  
النصوص التي دلت على هذه المراحل ، وأن الذي عليه المحققون أنه لانسخ ،  
ولا تخصيص ، لعدم المنافة ، فالكل شرع محكم ، ف : للمسلمين أن يعملوا بحكم  
أي مرحلة منها إذا كانت ظروفهم فيها مشابهة للظروف التي نزلت فيها آياتها ،  
والقول بغير هذا يؤدي إلى مواجهة الواقع بما لا يكافئه بالتكليف بما هو فوق  
الطاقة <sup>(٢)</sup> .

فالمسلمون القادرون على الدعوة سرّاً فقط لا يجوز تكليفهم الجهر بها ، كما  
هو الحال في الدول التي لازالت تتمسك بالشيوعية ، وغيرها من الدول الكافرة

(١) فضل الجهاد والمجاهدين ، لشيخنا عبد العزيز بن باز : ٢٣-٢٥ .

(٢) الجهاد في سبيل الله حقيقة وغاية ، للقادري : ١٨٩/١ .



التي لاتأذن بالدعوة إلى الله ، بل تنزل العقاب بمن يتصدى لذلك .

وإذا كانت بعض الدول تأذن بتبليغ بعض أمور الإسلام ، كالعبادات الظاهرة ، مثل الصلاة والصيام والحج ، وتحظر غيرها ، كالزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، و الدعوة إلى الجهاد ، وعدم موالاته الكافرين ، وتحكيم شرع الله ، فيجب على الدعاة إلى الله أن يدعوا جهرا إلى الأمور المأذون فيها ، ويدعوا إلى غيرها سراً .

فإذا آذاهم أعداء الله وامتحنوهم بسبب دينهم ، فإن كانوا قادرين على الدفاع عن أنفسهم بدون إلحاق الضرر القاضي عليهم وعلى أهلبيهم ، فعليهم أن يدافعوا ؛ وإذا لم يكونوا قادرين لقللة عددهم وسيطرة عدوهم على أجهزة الدولة فعليهم أن يصبروا حتى يحكم الله بينهم وبين عدوهم <sup>(١)</sup> .

فإذا أصبحوا قادرين على قتال الطلب وإخضاع الكافرين لكلمة الله تعالى ، بأن قامت لهم دولة قوية مثلاً فإن عليهم ذلك <sup>(٢)</sup> ؛ نشرأ للحرية وكسراً لعوائق نشر الحق وإعلاء كلمة الله تعالى .

فالمرحلة الأولى والثانية والثالثة ، ما هي إلا خطوات نحو المرحلة الأخيرة ، المرحلة الرابعة ، فالهدف النهائي هو جعل كلمة الله هي العليا ، وذلك بدخول الناس في دين الله ، أو بدفعم الجزية عن يد وهم صاغرون ، بحيث يخضعوا لسلطان الإسلام ، وقد شرع للمسلمين لحين بلوغ هذا الهدف أن يسالموا ويهادنوا ، ولكن ذلك ، ليس حكماً نهائياً ، بل هو مرحلة في الطريق يترسمون فيها الهدى النبوي ، فوقف القتال في مرحلة ، هو مسألة خطة ، لامسألة مبدأ ، وهي أيضاً مقيدة بنوعية الظروف التي تعيشها الفئة المسلمة .

وهذا المسلك هو الذي فقهه كثير من المحققين - وإن اختلفت تعبيراتهم في

(١) المصدر السابق .

(٢) وهذا مرد النظر فيه إلى أولي الأمر من العلماء الراسخين والأمراء الخادقين ، الذين يراعون مصلحة الإسلام والمسلمين في الحال والمآل ، وليس إلى آحاد الناس أو الجماعات التي لا ترعى هذه الأحكام وفق السياسة الشرعية فيها .

وصفه - وهذه عبارات بعضهم في حكم هذه المراحل :

قال أبو العباس ابن تيمية : " فأما قبل براءة وقبل بدر ، فقد كان [ يعني النبي ﷺ ] <sup>(١)</sup> مأموراً بالصبر على أذاهم والعفو عنهم ، وأما بعد بدر وقبل براءة فقد كان يقاتل من يؤذيه ويمسك عمن سألته كما فعل بابن الأشرف وغيره ممن كان يؤذيه ، فبدر كانت أساس عز الدين ، وفتح مكة كانت كمال عز الدين ؛ فكانوا قبل بدر يسمعون الأذى الظاهر ويؤمرون بالصبر عليه ، وبعد بدر يؤذون في السر من جهة المنافقين وغيرهم ، فيؤمرون بالصبر عليه ، وفي تبوك أمروا بالإغلاظ للكفار والمنافقين ، فلم يتمكن بعدها كافر ولا منافق من أذاهم في مجلس خاص ولا عام ، بل مات بغيبته ... فلما أتى الله بأمره الذي وعده من ظهور الدين وعز المؤمنين أمر رسوله بالبراءة إلى المعاهدين ، ويقتال المشركين كافة ، ويقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون .

فكان ذلك عاقبة الصبر والتقوى اللذين أمر الله بهما في أول الأمر ... وصارت تلك الآيات <sup>(٢)</sup> في حق كل مؤمن مستضعف لا يمكنه نصر الله ورسوله بيده ولا بلسانه فينتصر بما يقدر عليه من القلب ونحوه ، وصارت آية الصغار على المعاهدين في حق كل مؤمن قوي يقدر على نصر الله ورسوله بيده أو لسانه ، وبهذه الآية ونحوها كان المسلمون يعملون في آخر عمر رسول الله ﷺ وعلى عهد خلفاء الراشدين ، وكذلك هو إلى قيام الساعة ، لاتزال طائفة من هذه الأمة قائمين على الحق ينصرون الله ورسوله النصر التام ؛ فمن كان من المؤمنين بأرض

(١) وكان أورد قبل ذلك قول الله تعالى : ﴿ وَلَا تُطِيعِ الْكُفْرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعِ أَذْنَهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴾ [الأحزاب] .

(٢) يعني آيات الأمر بالعفو والصفح ؛ من نحو قول الله ﷻ : ﴿ فَأَعْفُوا وَأَصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة] ؛ وقوله : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ ﴾ [الجنائفة: ١٤] ؛ وقوله : ﴿ اتَّبِعْ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ١٠٦] ، وقوله : ﴿ لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصِيطِرٍ ﴾ [الغاشية: ٢٢] ؛ ينظر : الصارم المسلول على شاتم الرسول: ٤٠٩/٢ .

هو فيها مستضعف ، أو في وقت هو فيه مستضعف فليعمل بأية الصبر والصفح  
عمن يؤذي الله ورسوله من الذين أوتوا الكتاب والمشركين .

وأما أهل القوة فإئماً يعملون بأية قتال أئمة الكفر الذين يطعنون في الدين ،  
وبأية قتال الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون<sup>(١)</sup> .

وقال الزركشي - مؤصلاً هذه المسألة ، عند ذكره تقسيماً للنسخ إلى  
أضرب - : " الثالث : ما أمر به لسبب ثم يزول السبب ؛ كالأمر حين الضعف  
والقلة بالصبر وبالمغفرة للذين لا يرجون لقاء الله ، ونحوه من عدم إيجاب الأمر  
بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحوها ، ثم نسخه إيجاب ذلك ، وهذا ليس  
بنسخ في الحقيقة ؛ وإنما هو نساء ، كما قال تعالى : ﴿ أَوْ تُنْسَأُهَا ﴾ [ البقرة :  
١٠٦ ]<sup>(٢)</sup> ؛ فالنساء هو الأمر بالقتال ، إلى أن يقوى المسلمون ، وفي حال الضعف  
يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى .

وبهذا التحقيق تبين ضعف ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الأمرة  
بالتخفيف أنها منسوخة بأية السيف<sup>(٣)</sup> ، وليست كذلك بل هي من النساء ، بمعنى  
أن كل أمر مردود يجب امتثاله في وقت ما لعلته توجب ذلك الحكم ، ثم ينتقل  
بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر ، وليس بنسخ ، إنما النسخ الإزالة حتى لا يجوز  
امتثاله أبداً . وإلى هذا أشار الشافعي في الرسالة<sup>(٤)</sup> إلى النهي عن ادخار لحوم  
الأضاحي من أجل الدافئة ، ثم ورد الإذن فيه فلم يجعله منسوخاً ، بل من باب

(١) الصارم المسلول على شاتم الرسول : ٤٠٩/٢ .

(٢) وهذه قراءة ابن كثير المكي وأبي عمرو البصري ، فهي قراءة سبعة متواترة . وينظر : كتاب السبعة ، لابن  
جماهد : ١٦٨ والآية بتمامها بقراءة الباقيين - للكلمة - من السبعة : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئَهَا  
نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [ البقرة ] .

(٣) سبق بيان مفهوم السلف للنسخ ص : ٥٣٣ ، ولعل الزركشي - رحمه الله - لم يستحضر ذلك ، أو أنه خفي  
عليه ؛ وينظر : أهمية الجهاد ، للعلباني : ١٥٠ .

(٤) ينظر : الرسالة ، للإمام الشافعي : ٢٣٩ وما بعدها .

زوال الحكم لزوال علته ؛ حتى لو فجأ ناحية جماعة مضرورون تعلق بأهلها النهي ... وهو سبحانه وتعالى حكيم أنزل على نبيه ﷺ حين ضعفه ما يليق بتلك الحال رافة بمن تبعه ورحمة ؛ إذ لو وجب لأورث حرجا ومشقة ؛ فلما أعز الله الإسلام وأظهره ونصره أنزل عليه من الخطاب ما يكافئ تلك الحالة من مطالبة الكفار بالإسلام أو بأداء الجزية إن كانوا أهل كتاب ، أو الإسلام أو القتل إن لم يكونوا أهل كتاب .

ويعودان هذان الحكمان - أعني المسألة عند الضعف والمسايفة عند القوة - بعود سببهما ، وليس حكم المسايفة ناسخا لحكم المسألة ، بل كل منهما يجب امتثاله في وقته<sup>(١)</sup> .

ومن نص على ذلك جلال الدين السيوطي<sup>(٢)</sup> ، مختصراً عبارة الزركشي .  
وأما في هذا العصر ، فقد صار الحديث عن فقه المرحلية أمراً لا يحل السكوت عنه ، كيف وقد أمر الكفر ، وعُطِّل الجهاد تحت مسمى العلم والاجتهاد، وضربت النصوص ببعضها ، وركنت الأمة إلى عدوها .

ومن هنا ، فقد تصدى لذلك علماء أجلاء ، وأساتذة فضلاء ، يبينون الحق ، ويصححون المفاهيم ، ومن أبرز من أوضح ذلك على الساحة العلمية الشيخ الإمام عبد العزيز بن باز ، فقد قال بعد أن ذكر مراحل الجهاد : " وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن الطور الثاني<sup>(٣)</sup> ، وهو القتال لمن قاتل المسلمين والكف عمّن كف عنهم قد نسخ لأنه كان في حال ضعف المسلمين ؛ فلما قوّاهم الله وكثر عددهم وعدتهم أمروا بقتال من قاتلهم ، ومن لم يقاثلهم حتى يكون الدين كله لله

(١) البرهان في علوم القرآن : ٤٢/٢ ، ٤٣ .

(٢) ينظر : الإتيان في علوم القرآن : ٧٠٣،٧٠٤/٢ . وجملة الإتيان اختصار للبرهان ، وهو هنا لم ينسب ذلك

للزركشي ، ولم يعقب على ذلك بما يخالفه ، لكن قارن بكتابه الآخر : الإكليل في استنباط التنزيل : ١٣٨ .

(٣) ذكر الشيخ المراحل الثلاث الأخيرة ، ولم يذكر الأولى ، باعتبار أن المشروعية بدأت منها ، فتكون هذه هي

أطوار المشروعية فلا تدخل مرحلة الحظر .

وحده أو يؤدوا الجزية إن كانوا من أهلها .

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن الطور الثاني لم ينسخ بل هو باق يعمل به عند الحاجة إليه ، فإذا قوي المسلمون واستطاعوا بدء عدوهم بالقتال وجهاده في سبيل الله فعلوا ذلك عملاً بآية التوبة وما جاء في معناها ، أما إذا لم يستطيعوا ذلك فعليهم أن يقاتلوا من قاتلهم واعتدى عليهم ، ويكفون عن كف عنهم عملاً بآية النساء وماورد في معناها ، وهذا القول أصح وأولى من القول بالنسخ وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية يرحمه الله .

وبهذا يَعْلَمُ كلُّ من له أدنى بصيرة ، أن قول من قال من كتّاب العصر وغيرهم : إنَّ الجهاد شرع للدفاع فقط ، قولٌ غير صحيح ، والأدلة التي ذكرنا وغيرها تخالفه ، وإثما الصواب هو ما ذكرنا من التفصيل كما قرر ذلك أهل العلم والتحقيق ، ومن تأمل سيرة النبي ﷺ وأصحابه - رضي الله عنهم - في جهاد المشركين اتضح له ما ذكرنا ، وعرف مطابقة ذلك لما أسلفنا من الآيات والأحاديث<sup>(١)</sup> .

وقد تحدّث سيد قطب عن مرحلية الجهاد ، وردّ الأقوال المستحدثة التي انبثقت عن عدم استعياب فقه المرحلة ، وأكد ذلك وبسطه في عدد من مؤلفاته<sup>(٢)</sup> ، وله في ذلك نصوص كثيرة ، منها قوله في كيفية الاستفادة من مراحل الجهاد : .. إنَّ تلك الأحكام المرحلة ليست منسوخة بحيث لا يجوز العمل بها في أي ظرف من ظروف الأمة المسلمة بعد نزول الأحكام الأخيرة في سورة التوبة ؛ ذلك أنَّ الحركة والواقع الذي تواجهه في شتى الظروف والأمكنة والأزمنة هي التي تحدّد - عن طريق الاجتهاد المطلق - أي الأحكام هو الأنسب للأخذ به في ظرف من الظروف ،

(١) فضل الجهاد والمجاهدين ، للشيخ عبد العزيز بن باز : ٢٥ - ٢٧ ، ط١ - ١٤١١ ، دار الوطن : الرياض .

(٢) ينظر - مثلاً - في ظلال القرآن أواخر سورة الأنفال ، وصدر سورة التوبة ؛ ومعالم في الطريق : ٧٧ وما بعدها ؛ ويظهر للباحث أن سيّد قطب - رحمه الله - قد أفاد تقرير هذه المسألة من كتاب : الصارم المسلول ، لابن تيمية ، وزاد المعاد ، لابن القيم - رحمهم الله جميعاً ؛ فليُتأمل .

في زمان من الأزمنة . في مكان من الأمكنة ! مع عدم نسيان الأحكام الأخيرة التي يجب أن يصار إليها ، متى أصبحت الأمة في الحال التي تمكنها من تنفيذ هذه الأحكام ؛ هذه الأحكام الأخيرة النهائية . سواء في معاملة المشركين أو أهل الكتاب<sup>(١)</sup> ؛ وهذا النص المراد هنا .

وبما مرّ يتبين أن المرحلة ضابط مهم في تعامل المسلمين مع غيرهم ، يرفع عن الأمة الحرج ، ولو شاء الله لأعتها ؛ لكنه سبحانه وتعالى حكيم أنزل على نبيه ﷺ حين ضعفه ما يليق بتلك الحال رافة بمن تبعه ورحمة<sup>(٢)</sup> .

وهكذا تستمرّ المسيرة الجهادية مراحل بحسب الحال ، كلّ مرحلة لها وسائل مكافئة لمقتضياتها وحاجاتها الواقعية ، فهي لا تقابل الواقع بنظريات مجردة ، كما أنّها لا تقابل مراحل هذا الواقع بوسائل ثابتة لا يفرق فيها بين مرحلة ومرحلة ، وإنما تقابل كل ذلك بشريعة سامية ، تواجه الواقع بما يكافئه من الوجهة الشرعية ، ضمن خطة شرعية محكمة ، ذات مراحل بحسب الحال ، ولكل مرحلة وسائلها ، تسعى تنصر الله ، وقد وعد و وعده الحق : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴾ [محمد ﷺ] ؛ ومن ثم لا تخشى العدو ، بل يزيد بها جمعه إيماناً ، تجاهد ﴿ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ﴾ [الأنفال: ٣٩] .

والخلاصة : أن المرحلة ضابط مهم من ضوابط السياسة الشرعية في التعامل مع الكفار ، وأن ما ورد من نصوص في الكف عن القتال ، والمقاتلة لمن قاتل ، ومقاتلة الكفار كافة ، لا نسخ فيها ولا تخصيص ولا تقييد ، وإما هي أدلة لأحكام حالات مختلفة .

وقد أوضح ولخصّ فقه المرحلة وبيّن كيفية مراعاته شيخنا عبد العزيز بن باز - رحمه الله تعالى - في قوله - بعد أن بين أنه لا نسخ بين آيات الأمر بالقتال

(١) في ظلال القرآن : ١٠٠ / ١٥٨٠ م . ٣ .

(٢) ينظر نص الزركشي السابق قريباً .

وآيات الكفّ - : "ولكنّ الأحوال تختلف : فإذا قوي المسلمون وصارت لهم السلطة والقوّة والهيبة ، استعملوا آية السيف وما جاء في معناها ، وعملوا بها وقاتلوا جميع الكفار حتى يدخلوا في دين الله ، أو يؤدوا الجزية ، إما مطلقا كما هو قول مالك - رحمه الله - وجماعة ، وإما من اليهود والنصارى والمجوس ، على القول الآخر .

وإذا ضعف المسلمون ولم يقووا على قتال الجميع ، فلا بأس أن يقاتلوا بحسب قدرتهم ويكفوا عمن كف عنهم إذا لم يستطيعوا ذلك ، فيكون الأمر إلى ولي الأمر إن شاء قاتل وإن شاء كف ، وإن شاء قاتل قوما دون قوم ، على حسب القوة والقدرة والمصلحة للمسلمين لاعلى حسب هواه وشهوته ولكن ينظر للمسلمين وينظر لحالهم وقوتهم ؛ فإن ضعف المسلمون استعمل الآيات المكية ، لما في الآيات المكية من الدعوة والبيان والإرشاد والكف عن القتال عند الضعف ، وإذا قوي المسلمون قاتلوا حسب القدرة فيقاتلون من بدأهم بالقتال وقصدهم في بلادهم ويكفون عمن كف عنهم ؛ فينظرون في المصلحة التي تقتضيها قواعد الإسلام وتقتضيها الرحمة للمسلمين والنظر في العواقب كما فعل النبي ﷺ في مكة وفي المدينة أول ما هاجر ، وإذا صار عندهم من القوة والسلطان والقدرة والسلاح ما يستطيعون به قتال جميع الكفار أعلنوها حربا شعواء للجميع ، وأعلنوا الجهاد للجميع كما أعلن الصحابة ذلك في زمن الصديق وعمر وعثمان ﷺ وكما أعلن ذلك الرسول ﷺ في حياته بعد نزول آية السيف وتوجه إلى تبوك لقتال الروم وأرسل قبل ذلك جيش مؤتة لقتال الروم عام ثمانية للهجرة ، وجهاز جيش أسامة في آخر حياته ﷺ .

وهذا القول ذكره أبو العباس شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - واختاره ، وقال إنه ليس هناك نسخ ولكنه اختلاف في الأحوال .. (١)

ومن هنا قسم العلامة الماوردي حال المسلمين عند إرادة الهدنة إلى الأحوال التالية ، وبين أحكامها ، إذ قال :

(١) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ، للشيخ ابن باز : ٣/١٩٣، ١٩٢ .

"إحداها : أن تكون بهم قوة ، وليس لهم في المواقعة منفعة ، فلا يجوز للإمام أن يهادنهم ، وعليه أن يستديم جهادهم ؛ لقول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٩] .

والحال الثانية : أن يكون بهم قوة ، لكن لهم في المواقعة منفعة ؛ وذلك بأن يرجو بالمواقعة إسلامهم ، وإجابتهم بذل الجزية ، ويكفوا عن معونة عدو ذي شوكة ، أو يعينوه على قتال غيرهم من المشركين ، إلى غير ذلك من منافع المسلمين؛ فيجوز أن يوادعهم مدة أربعة أشهر<sup>(١)</sup> ، ...

والحال الثالثة : أن لا يكون بالمسلمين قوة ، وهم على ضعف يعجزون معه عن قتال المشركين ؛ فيجوز أن يهادنهم الإمام إلى مدة تدعوه الحاجة إليها ، أكثرها عشر سنين ...<sup>(٢)</sup> .

وقال العكبري : "يجوز مهادنة أهل الحرب أكثر من عشر سنين ... لأن عقد الهدنة إنما جاز إذا رأى الإمام في ذلك مصلحة ، وقد تتفق المصالح في المدّة اليسيرة والكثيرة ، كسائر ما يراه الإمام ؛ لأن ما يشترط في الأجل ، لم يتقدّر بهذه المدّة ، كالأجال في الديون والإجازات"<sup>(٣)</sup> .

وقال الهيثمي عن الهدنة : "وهي جائزة لا واجبة ، أي : أصالة ، وإلا فالوجه وجوبها إذا ترتب على تركها إلحاق ضرر بنا لا يتدارك ... ( وإنما يعقدها لمصلحة ) لما فيها من ترك القتال ، ولا يكفي انتفاء المفسدة ... ، والمصلحة ( كضعفنا بقلّة عدد ، وأهبة ) ؛ لأنه الحامل على المهادنة عام الحديدية ( أو ) عطف على ضعف ( رجاء إسلام ، أو بذل جزية ) ، أو إعانتهم لنا ، أو كفهم عن الإعانة علينا ، أو بعد دارهم ، وإن كنا أقوياء في الكل ..... و يجتهد الإمام عند طلبهم لها ، ولا

(١) سيأتي بيان مسألة توقيت الهدنة في مسألة : توقيت الهدنة ، المتفرعة تحت المطلب التالي .

(٢) الحاوي الكبير ، للماردي : ١٨ / ٤٠٦-٤٠٧ .

(٣) رؤوس المسائل الخلافية : ٨٠٢ / ٥ .



ضرر ؛ ويفعل الأصلح وجوباً" (١) .

وقال ابن مفلح : " فمتى رأى المصلحة في عقد الهدنة ) : إما لضعف المسلمين عن القتال ، وإما بإعطاء مال منا ضرورة ، لأنه مصلحة للمسلمين ؛ ليتقوا به على عدوهم ( جاز له عقدها ) ؛ لأنه - عليه السلام - هادن قريشا (مدة معلومة ، وإن طالت ) ؛ لأن ما وجب تقديره ، وجب أن يكون معلوماً ، كخيار الشرط ؛ وفيه وجه كالخيار إذ لا محذور فيه" (٢) .

قال الموزعي : " والصواب عدم النسخ لفقدان التعارض ، وإمكان الجمع بين الآيات كلها ، فليس بينها اختلاف ؛ فهذه الآية [ آية فاجنح لها ] فيما إذا التمس المشركون منا الصلح ، وآية محمد : نهانا الله تعالى أن نبتدأهم بالتماس الصلح ؛ فكل واحد منهما في حال غير حال الأخرى . وآية السيف يعمل بها إذا لم يلتمسوا منا الصلح ؛ فإذا التمسوه ورأى الإمام فيه المصلحة عملنا بهذه الآية" (٣) .

وقال ظفر أحمد العثماني التهانوي : " يجوز مصالحة الكفار من غير جزية ، إذا عجز المسلمون عن مقاومتهم : إلا أنه إن احتيج إلى ذلك في وقت لعجز المسلمين عن مقاومتهم ، أو خوف منهم على أنفسهم أو ذراريهم ، جاز لهم مهادنة العدو ومصالحته من غير جزية ؛ لأن حظر المعاهدة والصلح إنما كان من بسبب قوتهم على العدو واستعلائهم عليهم ، وقد كانت الهدنة جائزة مباحة في أول الإسلام ، وإنما حظرت لحدوث هذا السبب ؛ فمتى زال السبب ، وعاد الأمر إلى الحال التي كان المسلمون عليها ، عاد الحكم إلى جواز الهدنة ؛ وهذا نظير ما ذكرنا من نسخ التوارث بالخلف والمعاقدة بذوي الأرحام ، فمتى لم يترك وارثا عاد التوارث بالمعاقدة" (٤) .

(١) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ١٢/١٧٣-١٧٥ [ ط دار الكتب العلمية - مع حاشية العبادي ] .

(٢) المبدع شرح المقنع ٣/٣٥٩-٣٦٠ .

(٣) تيسير البيان لأحكام القرآن ، للموزعي ٢/٨٦٠-٨٦١ ؛ وفصل في المسألة في ص: ١٠٤٩-٥٠١ .

(٤) أحكام القرآن ، لعدد من علماء الهند ، وهذا الجزء من تأليف الشيخ ظفر ٢/٣٠٨ .

وهو رأي شيخنا / عبد العزيز بن عبد الله بن باز - رحمه الله - فقد قال في تعليقه على قول ابن القيم في كتابه : زاد المعاد : " ومنها [ يعني فوائد صلح الحديبية ] : جواز ابتداء الإمام بطلب صلح العدو ، إذا رأى المصلحة للمسلمين فيه " قال الشيخ : " ولو كانوا أقوياء " (١) .



(١) كتبت هذا التعليق سماعاً منه ليلة الثلاثين نهاية جمادى الآخرة ، عام سبعة عشر وأربعمائة وألف في جامع الأميرة سارة في أحد دروسه الثابتة فيه بمدينة الرياض .

المطلب الثاني : الشروط في عقد الهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات السلمية وفيه تمهيد وثلاث مسائل :

تمهيد : ويتضمن بيان ثلاثة أمور :

الأول : تعريف الشروط في اللغة :

الشروط جمع : شرط ؛ ومادتها : " الشين والراء والطاء ، أصل يدل على عَلِمَ وَعَلِمَ ، وما قارب ذلك من عَلِمَ ؛ من ذلك : الشرط : العلامة ، وأشراط الساعة ، وهي علاماتها ، وسمي الشرط ؛ لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يُعرفون بها" (١) .

وكذلك الشريطةُ العلامة ، لكن جمعها شرائط (٢) .

وإلزام الشيء والتزامه في العقود ، راجع إلى الأصل المذكور ، فهو من معنى العلامة ؛ لترتب الحكم عليه ؛ فقول القائل : إن قمتَ أكرمْتُك ، جعل فيه القيام علامة لشرط وقوع الإكرام (٣) ؛ ولذا يقال أشراط " لأوائل كل شيء يقع" (٤) .

الثاني : الشرط في الاصطلاح الفقهي :

قال الجرجاني : " الشرط : تعليق شيء بشيء ، بحيث إذا وجد الأول وجد الثاني ... وفي الشريعة : عبارة عما يضاف الحكم إليه وجوداً عند وجوده ، لا وجوباً" (٥) .

وممكن أن يقال : الشرط " في الاصطلاح الفقهي : هو ما يتوقف ثبوت

(١) مقاييس اللغة : باب الشين والراء وما يثلثهما : ٥٥٥ .

(٢) ينظر : القاموس المحيط : ب/الطاء ، ف/الشين ؛ ولسان العرب : ٧/٣٢٩ .

(٣) عمدة الحفاظ ، لأبي العباس السمين : كلمة ( شرط ) .

(٤) غراس الأساس ، لابن حجر : كلمة ( شرط ) .

(٥) التعريفات ، للجرجاني : ٩١ ، حرف الشين .

الحكم عليه" (١) .

ويتضح مدلوله في الاصطلاح بذكر تقسيمه ؛ فقد قسم الفقهاء الشرط بالنظر إلى مصدره إلى قسمين (٢) :

الأول : الشرط الشرعي ، وهو الذي : يفرضه الشارع ؛ فيجعل تحققه لازماً لتحقق أمر آخر ربط به عدماً ، بحيث إذا لم يتحقق الشرط ، لم يتحقق ذلك الأمر" (٣) ، وإن وجد الشرط .

مثاله : اشتراط الشارع الطهارة لإقامة الصلاة ؛ فإذا انتفت الطهارة المشترطة لصحة الصلاة أو انتقضت ، فلا تصح إقامة الصلاة ، ولا يلزم من وجود الطهارة إقامة الصلاة ؛ وكذا جميع الشروط التي اشترطها الشارع في العبادات، والمعاملات ، والجنايات ، وغير ذلك (٤) .

الثاني : الشرط الجعلي (٥) ، وهو الذي : "ينشئه الإنسان بتصرفه وإرادته، فيجعل بعض عقود أو التزاماته معلقة عليه ، ومرتبطة به ، بحيث إذا لم

(١) ينظر : معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ، لزيه حماد : ١٩٩-٢٠١ ؛ وينظر : الكليات ،

للكفوي : ٥٠٤ ، إذ عرفه بأنه : "ما يتوقف وجود الشيء عليه" ولكن الوجود لا يتوقف على الشرط .

(٢) ينظر : شرح التلويح على التوضيح ، للفتازاني : ٢٨٧/٢ ، قسمه إلى حقيقي (الشرعي) كالوضوء

للصلاة، وجعلي وهو بكلمة الشرط أو دلالتها ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم : ٢٨١/١ : "والشرط حقيقي

وجعلي فالأول ما يتوقف عليه الشيء في الواقع ، والثاني شرعي أي : يجعل الشرع فيتوقف شرعا

كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة ، وغير شرعي أي : يجعل المكلف بتعليق تصرفه عليه مع إجازة الشرع

ك : إن دخلت الدار فكذا ؛ والموسوعة الفقهية : ٣٠٦/٤ ؛ و ٢٩٩/١٢ .

(٣) المدخل الفقهي العام ، لمصطفى الزرقا : ٣٩٤/١ ، ط ١٤١٨ ، دار القلم : دمشق .

(٤) ينظر : المصادر السابقة .

(٥) سمي جعلياً ؛ لأن الأمر الذي صار شرطاً للالتزام ، لم تكن له هذه الصفة شرعاً ، وإنما جعله المكلف شرطاً

معلقاً عليه ، في أمر كان له فيه حق التنجيز والتعليق ، كما هو ظاهر في التعريف المذكور . ينظر : المدخل

الفقهي العام ، لمصطفى الزرقا : ٣٩٤/١ .

يتحقق ذلك الأمر ، لا تتحقق تلك العقود والالتزامات<sup>(١)</sup> .

مثاله : اشتراط الكفيل سفرَ المدين ، لثبوت كفالاته له ؛ فإذا سافر المدين ثبتت الكفالة ، وإن لم يسافر لم تثبت .

والمراد هنا : الشرط الجعلي المقترن بالعقد ، وهو : " أن يقترن التصرف بالتزام أحد الطرفين الوفاء بأمر زائد عن أصل التصرف ، وغير موجود وقت التعاقد ، وذلك بكلمة : بشرط كذا ، أو على أن يكون كذا"<sup>(٢)</sup> .

الثالث : الفرق بين الشروط الشرعية ، والشروط الجعلية أو الشروط في العقود ، وبيان ما يندرج تحته موضوع هذا المطلب منهما :

أما الشروط الشرعية ، فهي : الشروط الأصلية ، التي يشترطها الشارع لوقوع العقد أو التصرف بوجه عام ، على الصفة الشرعية ؛ فلا يصح العقد شرعاً إلا بوجودها ؛ كشروط صحة عقد الهدنة .

وأما الشروط الجعلية أو الشروط في العقود ، فهي : التي يشترطها المكلف ، وفق ما يراه من المصلحة ، خاصة كانت أو عامة ، فإن لم تخالف الشرع كانت مشروعة ، وإلا فلا ؛ كالشروط في عقد الهدنة .

وبهذا يتبين أن هذين النوعين من الشروط متمايزان في مدلولهما وأثرهما ؛ فالأول من إرادة الشارع ، فهو تشريع ؛ والثاني من إرادة العاقد ( المكلف ) ، فهو تصرف<sup>(٣)</sup> .

(١) المرجع السابق . وهذا النوع من الشروط ، له شبه بالسبب ، من جهة ارتباط مشروطه به وجوداً وعدمًا ؛ فلو شرط شخص كفالاته لآخر بسفر المدين ، فإن الكفالة تثبت إن سافر ، ولا تثبت في حال الإقامة ؛ وهكذا كل شرط جعلي .

(٢) نظرية الشرط في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون ، لحسن بن علي الشاذلي : ٥١ ، دار الاتحاد العربي للطباعة : مصر .

(٣) ينظر : المدخل الفقهي العام ، لمصطفى الزرقا : ٣٩٧/١ . والفرق بينهما حمل الزرقا - في هذا الكتاب - على وضع اصطلاح خاص به ، وهو : إطلاقه ( الشرائط ) على الشرعية ، و( الشروط ) على الجعلية .

وعلى هذا فالمراد بالشروط في عقد الهدنة : ما يَتَّفِقُ المتهادنان - أحدهما أو كلاهما - على الالتزام به، من أمور ، في عقدها . فليس المراد شروط هدنة .

وَشروط عقد المصالحة بحسب ما يحصل الاتفاق عليها ، ما لم يكن في الشروط فساد على المسلمين<sup>(١)</sup> . وبهذا ينتهي التمهيد لهذا المطلب ، فإلى مسأله :

المسألة الأولى : قاعدة في الشروط في العقود

من الأمور المقررة في وصف العقود بالشرعية : أن تخلو هذه العقود عن الشروط الباطلة ؛ فلا تتضمن محظوراً شرعاً .

وقد مثل الفقهاء للشروط الباطلة بأمثلة كثيرة ، منها : الاتفاق مع الحربيين على المهادنة بشرط أن لا يُتْرَع منهم أسرى المسلمين ؛ أو يرد إليهم المسلم الذي أسروه ، وأفلت منهم ؛ أو شرط ترك مال مسلم في أيديهم<sup>(٢)</sup> ، ومثل : أن يشترط رد النساء أو مهورهن ، أو رد ما غنمه المسلمون أو تملكوه من سلاحهم ، أو إعطائهم شيئاً من سلاحنا أو من آلات الحرب ، أو يشترط نقضها متى شاءوا<sup>(٣)</sup> ، أو بقاء قرية للمسلمين خالية منهم ، أو أن يحكموا بين كافر ومسلم<sup>(٤)</sup> ، أو بناء كنيسة في دار الإسلام<sup>(٥)</sup> ، أو أن يتم الاتفاق على أن تؤخذ منهم قضايا التشريع ؛ أو أن تستبعد أحكام الدين من مقررات الجهات التعليمية ؛ أو على أن شعوبهم وشعوب المسلمين إخوة متساوون في كل شيء ، أو على تبادل المعلومات السرية الهامة ، أو على المتاجرة بالأمور المحرمة ، كالمخدرات وكتب الإلحاد ونحوها ، أو الاتفاق على ما تمليه الدولة

(١) تهذيب الفروق ، لمحمد علي بن حسين المالكي [محاشية الفروق] : ٣٨/٣ ؛ وانظر أصل العبارة في الفروق ، للقرافي : ٢٤/٣ .

(٢) ينظر : روضة الطالبين : ٥٢٠/٧ .

(٣) ينظر : المغني مع الشرح الكبير : ٥١٨/١٠ .

(٤) ينظر : أسهل المدارك شرح إرشاد السالك : ١٨/٢ .

(٥) ينظر : المهذب ، للشيرازي : ٣٥٢/٥ .

الكافرة وأخذه بإطلاق<sup>(١)</sup> ، وهكذا .

والشروط الباطلة لا يجوز الوفاء بها ، بل يجب نقضها ، بالاتفاق ، وهذا من قضايا الشرع الكلية ؛ فإن كل شرط خالف حكم الله ونقض كتابه فهو باطل آياً ما كان<sup>(٢)</sup> .  
ومن أدلة ذلك :

١- ماروت عائشة - رضي الله عنها - قالت : قال رسول الله ﷺ : « ما بال أناس يشترطون شروطاً ليس في كتاب الله ؟ من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل ، وإن اشترط مائة شرط ، شرط الله أحق وأوثق<sup>(٣)</sup> » .  
قال النووي : هذا صريح في إبطال كل شرط ليس له أصل في كتاب الله تعالى<sup>(٤)</sup> .

وقال أبو العباس ابن تيمية : " وهذا الحديث الشريف المستفيض الذي اتفق العلماء على تلقيه بالقبول ، اتفقوا على أنه عام في الشروط في جميع العقود ، ليس ذلك مخصوصاً عند أحد منهم بالشروط في البيع ، بل من اشترط في الوقف أو العتق أو الهبة أو البيع أو النكاح أو الإجارة أو النذر أو غير ذلك ، شروطاً تخالف ما كتبه الله على عباده ، بحيث تتضمن تلك الشروط الأمر بما نهى الله عنه ، أو النهي عما أمر الله به ، أو تحليل ما حرمه ، أو تحريم ما حلله ، فهذه الشروط باطلة باتفاق المسلمين في جميع العقود : الوقف وغيره ... وحديث عائشة مما اتفقوا على

(١) ينظر : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، لشيخنا عبد الله الطريقي : ١٥٩ .

(٢) ينظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم : ٤٨٦/٣ .

(٣) رواه البخاري : ك/ البيوع ، ب/ الشراء والبيع مع النساء ، ح(٢١٥٥) ، وبالفاظ أخرى في مواضع أخرى ؛  
ومسلم : ك/ العتق ، ب/ بيان أن الولاء لمن أعتق ، ح (١٥٠٤)(٦) بنحوه ، وبالفاظ أخرى .

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم : ١٤٢/١٠ . قال : ومعنى قوله ﷺ : (( وإن كان مائة شرط )) : أنه لو شرطه مائة مرة توكيداً فهو باطل .

عمومه ، وأنه من جوامع الكلم التي أوتيتها النبي ﷺ ، وبعث بها<sup>(١)</sup> .

٢- أن النبي ﷺ أبطل هذه الشروط في حديث آخر ، فعن عائشة رضي الله رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد »<sup>(٢)</sup> .

قال الخطابي : " في هذا بيان أن كل شيء نهى عنه النبي ﷺ من عقد نكاح وبيع وغيرهما من العقود : فإنه منقوض مردود ؛ لأن قوله : « فهو رد » يوجب ظاهره إفساده وإبطاله إلا أن يدل الدليل على أن المراد به غير الظاهر ، فيترك الكلام عليه لقيام الدليل فيه<sup>(٣)</sup> .

وقال النووي : " قال أهل العربية : الرد هنا بمعنى المردود ، ومعناه : فهو باطل غير معتد به ، وهذا الحديث قاعدة عظيمة في رد كل البدع والمخترعات<sup>(٤)</sup> ... و هذا الحديث ، مما ينبغي حفظه واستعماله في إبطال المنكرات ، وإشاعة الاستدلال به<sup>(٥)</sup> .

وقال ابن القيم ، مبيناً وجه الاستدلال به في إبطال الشروط المخالفة للشرع : " وما رده رسول الله ﷺ لم يجز لأحد اعتباره ، ولا الإلزام به وتنفيذه ، ومن تفتن لتفاصيل هذه الجملة التي هي من لوازم الإيمان ، تخلصَ بها من آصارٍ وأغلالٍ في الدنيا ، وإثم وعقوبة ونقص ثواب في الآخرة<sup>(٦)</sup> .

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام : ٢٩ ، ٢٨/٣١ .

(٢) رواه مسلم : ٣٠ - كتاب الأفضية : ٨ - باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور ، (١٧١٨)(١٨) . وعند البخاري بلفظ : (( من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد )) : ٥٣ - كتاب الصلح : ٥ - باب إذا اصطلحوا على صلح جور فهو مردود ، (٢٦٩٧) ، وهو عند مسلم (١٧١٨)(١٧) .

(٣) معالم السنن مع سنن أبي داود : ١٢ ، ١٣/٥ .

(٤) يعني : في الدين ، من إحداث عبادات وتشريعات . ينظر : صحيح مسلم بشرح النووي : ١١٦/١٥ .

(٥) صحيح مسلم بشرح النووي : ١٦/١٢ ؛ وينظر : فتح الباري : ٣٥٧/٥ .

(٦) إعلام الموقعين : ١٣١/٣ .



٣- أن عقد المعاهدة على ما لا يجوز ، عقد على محرم ؛ فلم يجز الإقرار عليه ، كالبيع بشرط باطل ، أو عوض محرم<sup>(١)</sup> .

قال أبو العباس ابن تيمية : " اتفق العلماء على أن من شرط في عقد من العقود ، شرطا يناقض حكم الله ورسوله ، فهو باطل"<sup>(٢)</sup> .

وقال ابن قدامة : وفي فساد أصل العقد بها وجهان ؛ بناء على الشروط الفاسدة في البيع<sup>(٣)</sup> .

ومن نصوص الفقهاء في تقسيم شروط الهدنة إلى صحيحة وباطلة ، قول ابن قدامة : " الشروط في عقد الهدنة تنقسم قسمين : صحيح ؛ مثل أن يشترط عليهم مالا ، أو معونة المسلمين عند حاجتهم ... فهذا يصح ... الثاني : شرط فاسد ، مثل أن يشترط رد النساء ، أو مهورهن ، أو رد سلاحهم ، أو إعطاءهم شيئا من سلاحنا ، أو من آلات الحرب ، أو يشترط لهم مالا في موضع لا يجوز بذله ... فهذه كلها شروط فاسدة ، لا يجوز الوفاء بها"<sup>(٤)</sup> .

ومن ذلك ما جاء في المعيار المعرب ، بعد إيضاح أنه لا يجوز الصلح ( الهدنة) عند تعيين الجهاد ، إذ جاء فيه : " فكل ما نقل في تعيين فرض الجهاد ، مانع من الصلح ؛ لاستلزامه إبطال فرض العين الذي هو الجهاد المطلوب به الاستنقاذ"<sup>(٥)</sup> . وما يقع من الصلح في مثل هذه الحال ، فهو مصلحة للعدو ، وتمكين له ، وهو مفسدة على الإسلام ؛ فلا يكون له في نفس الأمر انبرام ؛ فيجب

(١) ينظر : المهذب ، للشيرازي : ٣٥٢/٥ .

(٢) العقود : ١٥ . وقد سبق ذكره للاتفاق قريبا - أيضا - .

(٣) المغني ، لابن قدامة : ١٣/١٦٢ ؛ وينظر : العقود ، لابن تيمية : ٢١٤ ؛ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام :

١٥٥/٢٩-١٥٦ .

(٤) المغني ، لابن قدامة : ١٣/١٦١-١٦٢ .

(٥) المعيار المعرب : ٢/٢٠٨ . ضمن فتوى يحسن الرجوع إليها .

نقضه ؛ لأنه بمقتضى الشرع غير مُتَّبَرِّم <sup>(١)</sup> .

ومن موانعها - أيضا - أن تتناقض مع التزامات الدولة الإسلامية ، تجاه دولة أخرى ارتبطت معها بمعاهدة سابقة <sup>(٢)</sup> ؛ لأنَّ المعاهدة الأولى - إذا كانت شرعية - يجب الوفاء بها ، فالتزام ما يناقضها إخلال بها ، ونقض لها ، وهو ما لا يجوز إلا عند وجود مبرر شرعي لذلك .

وخلاصة القول أن : "شروط عقد المصالحة ، بحسب ما يحصل الاتفاق عليها ، ما لم يكن في الشروط فساد على المسلمين" <sup>(٣)</sup> .



(١) المصدر السابق : ٢/٢٠٩، ٢٠٨ .

(٢) بعض الباحثين يذكر ذلك شرطا . ينظر - مثلا - المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأبياد هلال : ٥٩ .

(٣) تهذيب الفروق ، محمد علي بن حسين المالكي [ بحاشية الفروق ] : ٣/٣٨ ، وينظر أصل العبارة في الفروق ، للقرافي : ٣/٢٤ .

### المسألة الثانية : اشتراط المسلمين على أهل الحرب دفع مال للمسلمين

يجوز أن يشترط المسلمون في عقد الهدنة - عند تحقق مناط مشروعيتها - على أهل الحرب دفع مال منهم للمسلمين ، ويظهر أن هذا محل وفاق بين الفقهاء <sup>(١)</sup> ؛ بل صرَّح بعضهم بأن : "الأولى من الهدنة أن تعقد على مال يبذله المشركون لنا ، إذا أجابوا إليه ؛ فإن تعذرت إجابتهم إليه ، ودعت الحاجة إلى مهادنتهم على غير مال ، جاز" <sup>(٢)</sup> ؛ وقد استدل الفقهاء على جواز هذا الشرط بما يلي :

الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رَسُولَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الحشر] ؛ فقد امتنَّ الله ﷻ على المسلمين بما أفاءه <sup>(٣)</sup> عليهم من أموال الكفار لكفرهم ، مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا

(١) ينظر : السير الكبير ، للشيباني [مع شرحه] : ٥٨٢/٢ و ١٧٠٣/٥ - ١٧٠٤ ؛ و المبسوط ، للسرخسي : ٨٨-٨٧/١٠ ؛ و الفتاوى الهندية ، لمجموعة من علماء الهند : ١٩٦/٢ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٤٥٨/٥ ؛ وجمع الأنهر ، للكليسيولي : ٤١٦/٢ ؛ وفتح العلي المالك ، للنفراوي : ٣٩٢/١ ؛ و المهذب ، للشيرازي : ٣٥٠/٥ ؛ والبيان ، للعمرائي : ٣٠٧/١٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٥٥/١٣ ؛ و الفروع ، لابن مفلح : ٢١٩ / ٦ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ١٣٩/٤ ، وقال : موادعتهم بمال لا نزاع فيه .

(٢) الحاوي الكبير ، للماوردي : ٤١٠/١٨ .

(٣) قال الفقهاء : إن الفيء هو ما أخذ من الكفار بغير قتال ؛ لأن إيجاب الخيل والركاب هو معنى القتال ، وسمي فيئا ؛ لأن الله أفاءه على المسلمين ، أي رده عليهم من الكفار ؛ فإن الأصل أن الله تعالى ، إنما خلق الأموال إعانة على عبادته ؛ لأنه إنما خلق الخلق لعبادته ، فالكافرون به أباح أنفسهم التي لم يعبدوه بها ، وأمواهم التي لم يستعينوا بها على عبادته ، لعباده المؤمنين الذين يعبدونه ، وأفاء إليهم ما يستحقونه ، كما يعاد على الرجل ما غصب من ميراثه ، وإن لم يكن قبضه قبل ذلك ، وهذا مثل الجزية التي على اليهود والنصارى ، والمال الذي يصلح عليه العدو ... : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، لابن تيمية : ٤٧ ، ط ١٤٠٥ ، ت/ بشير محمد عيون ، مكتبة دار البيان : دمشق .

ركاب ؛ إنما أخذ من الكفار صلحاً<sup>(١)</sup> ؛ فدل ذلك على مشروعية شرط المال عليهم في عقد الهدنة - عند تحقق مناط مشروعتها - وعلى هذا جرى عمل النبي ﷺ في غير ما حال ؛ ومن ذلك : أن النبي ﷺ صالح يهود [ بني النضير ] على أراضيهم وعلى الحلقة ، وترك لهم ما أقلت الإبل<sup>(٢)</sup> ؛ فاستبقاؤهم بالصلح على الجلاء والمال ، يدل على الجواز<sup>(٣)</sup> .

قال أبو العباس ابن تيمية : " قال الفقهاء : إن الفيء هو ما أخذ من الكفار بغير قتال ... وهذا مثل الجزية التي على اليهود والنصارى ، والمال الذي يصلح عليه العدو"<sup>(٤)</sup> .

الدليل الثاني : أن في أخذ مال أهل الحرب ، كسراً لشوكتهم ، وتقليلاً لمادتهم ؛ فهو لذلك جهاد معنى ؛ إذ إن أخذه منهم لهذا المعنى من الجهاد ، وليس من الأجرة على الترك<sup>(٥)</sup> .

الدليل الثالث : أن غاية المهادنة على مال من أهل الحرب للمسلمين ، استبقاء أهل الحرب بالمال ؛ وهذا جائز ، كما جاز استبقاؤهم بالجزية<sup>(٦)</sup> .

(١) وينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٦٤٢/٣ ؛ وشرح السير الكبير ، للسرخسي : ٦٠٩/٢ و ١٩٦٠/٥ ، ففيهما ما يفيد هذا المعنى ، والله تعالى أعلم .

(٢) رواه أبو داود : ك/ الخراج ، ب/ في خبر النضير ، ح (٣٠٠٤) .

درجته : سكت عنه المنذري ( مختصر سنن أبي داود : ٢٣٤-٢٣٥/٤ ) ؛ وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ( المستدرک : ٥٢٥/٢ ) ؛ وقال الحافظ ابن حجر : " روى ابن مردويه قصة بني النضير بإسناد صحيح إلى معمر عن الزهري أخبرني عبد الله بن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن رجل من أصحاب النبي ﷺ ( فتح الباري ، لابن حجر : ٣٣١/٧ ) ؛ وتظر القصة في : السيرة النبوية ، لابن هشام : ٢٦٧-٢٦٩/٣ .

(٣) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٦٤١/٣ .

(٤) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، لابن تيمية : ٤٧ .

(٥) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام : ٤٥٨/٥ .

(٦) ينظر : الفروق ، لأسعد بن محمد الكرابيسي (ت/ ٥٧٠) : ٣٣٤/١ ، ط ١-١٤٠٢ ، وزاة الأوقاف : الكويت .

الدليل الرابع : أنه إذا جاز عقد الهدنة لأهل الحرب بغير مال ؛ فعقدتها بشرط دفعهم المال للمسلمين ، أولى ؛ لأن استبقاءهم بشرط دفعهم المال ، أكثر نفعاً من استبقائهم بدونه <sup>(١)</sup> ؛ " فإذا وادعهم وأخذ منهم على ذلك جعلاً فلا بأس به ؛ لأنه لما جاز أن يوادعهم بغير شيء يأخذه منهم فالموادعة بمال يأخذه منهم أجوز " <sup>(٢)</sup> .

الدليل الخامس : أن في شرط المال على أهل الحرب في عقد الهدنة - إذا تحقق مناط مشروعيتها - مصلحة لأهل الإسلام <sup>(٣)</sup> ؛ لأنها تكون فيئاً تعود مصلحته عليهم .

الدليل السادس : أن أهل الإسلام قد لا يمكنهم في بعض الأحوال النيل من العدو ، أكثر من إلزامه بالصلح دفع مال للمسلمين ؛ فيكونون قد نالوا به من العدو نيلاً لا يطمعون في أكثر منه فيها <sup>(٤)</sup> .

وأما ما حكاه بعض المالكية من أن علماءهم كرهوا هذا الشرط <sup>(٥)</sup> ؛ فيظهر - والله تعالى أعلم - أنه رأي متفرع عن مذهبهم في مناط الهدنة ؛ وجه استظهار ذلك : الأمثلة التي حكي القول بالكراهة بعدها ؛ فإنها تبين أنهم إنما كرهوه ؛ لجيئه في حال اشتراط المال فيه خلاف الأولى ، ومنها : قولهم بكراهة اشتراط المال عند مهادنة أهل حصن يوشك المسلمون على فتحه <sup>(٦)</sup> .

(١) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٣/١٥٥-١٥٦ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٥/٤٥٨ ؛ وتبيين الحقائق شرح

كنز الدقائق ، [ المتن وشرحه ] ، للزيلعي : ٣/٢٤٦ .

(٢) شرح السير الكبير ، للشيباني : ٥/١٦٩٠ .

(٣) ينظر : المهذب ، للشيرازي : ٥/٣٥٠ ؛ والبيان ، للعمري : ١٢/٣٠٧ .

(٤) ينظر : الكافي ، لابن عبد البر : ١/٤٦٩ .

(٥) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني : ٣/٣٤٠-٣٤١ ، فقد نقل من كتاب ابن المواز :

وإذا طلب منا أهل الحرب الهدنة على قطع الحرب بيننا وبينهم على مال يعطوناه في كل عام ، ونؤمنهم برأً وبحراً ؛ فإن علماءنا يكرهون ذلك ، ونقل نحوه عن غير واحد من علماء المالكية ؛ وفتح العلي

المالك ، للفرأوي : ١/٣٩٢ .

(٦) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني : ٣/٣٤٠-٣٤١ .

المسألة الثالثة : اشتراط أهل الحرب على المسلمين دفع مال لأهل الحرب

إذا طلب العدو الصلح بمال يؤخذ من المسلمين ؛ فلا يخلو الأمر من حالين :

الحال الأولى : أن لا يكون ثمَّ ضرورة ملجئة إلى قبول هذا الشرط .

أي : أن يكون المسلمون قادرين على الامتناع عن قبول شرط التزامهم - في عقد الهدنة - دفع مال لأهل الحرب ؛ بأن يكون المسلمون في حال لا يعجزون فيها عن حماية أنفسهم وحصونهم ، ومن تحتهم من النساء والذرية ، من بطش العدو .

ففي هذه الحال ، لا يجوز للمسلمين قبول هذا الشرط باتفاق الفقهاء ؛ واستدلوا لذلك بما يلي :

الدليل الأول : قول الله ﷻ : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ ... ﴾ [التوبة: ١١١] ؛ فالله ﷻ قد أعزَّ الإسلام وأهله ، وأظهره على الأديان كلها ؛ وجعل الجنة للمؤمنين ، قاتلين ومقتولين ؛ فلم يجز مع ثواب الشهادة وعزَّ الإسلام ، أن يدخلوا في ذلِّ البذل وصعَّار الدَّفْع ، من غير ضرورة <sup>(١)</sup> .

قال الإمام الشافعي : أخبر الله تعالى أن المؤمنين إذا قتلوا أو قُتلوا .. استحقوا الجنة ، فاستوى الحالتان في الثواب ؛ فلم يجز دفع العوض ، لدفع الثواب <sup>(٢)</sup> .

الدليل الثاني : قول الله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾

(١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي ٤١٠/١٨ ؛ والبيان ، للعمري ٣٠٧/١٢ - ٣٠٨ .

(٢) البيان ، للعمري ٣٠٨/١٢ ؛ وسيأتي نصّ كلام الإمام الشافعي عند بيان وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة في المسألة الرابعة من هذا المطلب - إن شاء الله تعالى ، وهي في الأم ٤/١٨٨ مطولة ؛ أتر الباحث اختصارها ، وقد سبق إلى ذلك العمري فاختر الباحث عبارته .

[المنافقون: ٨] ؛ فقد بين الله ﷻ أن العزّة خاصيّة الإيمان ؛ وإقرار هذا الشرط وقبوله يخالف مقتضى ذلك ؛ لما يتضمنه من إحقاق صغار بالإسلام ، وإعطاء الدنية ، وإحقاق المذلة بالمسلمين ، دون ضرورة تقتضيه ؛ فلا يجوز<sup>(١)</sup> .

الدليل الثالث : قول النبي ﷺ : « ليس للمؤمن أن يُذَلَّ نفسه »<sup>(٢)</sup> ؛ ففي هذا الخبر بيان أن المؤمن لا يجوز له التزام ما يؤدي إلى إذلاله ؛ لأنّ العزّة خاصيّة الإيمان ؛ وفي التزام دفع مال لأهل الحرب ، إذلال للمؤمنين<sup>(٣)</sup> .

الدليل الرابع : أنّ مهادنة أهل الكتاب ومصالحتهم على دفع مال لهم ، عكسُ مصلحة شرع أخذ الجزية منهم ؛ فلا يجوز من غير ضرورة<sup>(٤)</sup> .

(١) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي : ١٦٩٣/٥ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٦٤/٥ .

(٢) رواه الترمذي بلفظ : « لا ينبغي للمؤمن أن يذَلَّ نفسه » ، قالوا : وكيف يذَلُّ نفسه ؟ قال : (( يتعرض من البلاء لما يطيق )) ك/الفتن ، ب/ حدثنا محمد بن بشار ، ح (٢٢٥٤) ؛ وكذلك ابن ماجه : ك/الفتن ، ب/ قول الله تعالى : ﴿ يَتَأَيَّبُ الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [المائدة: ١٠٥] ، ح (٤٠١٦) .  
درجته : قال الترمذي عقب روايته له : « هذا حديث حسن غريب » ؛ وقال ابن كثير : « ثبت في الصحيح » ، وقال في موضع آخر : ثبت (تفسير القرآن العظيم : ٤٣٢ [المائدة: ٥٤] ) ؛ ولا أدري مراده ، فإن يكن : ما صح من الحديث ، فله وجه ، ونقل عن الترمذي في موضع آخر أنه قال : « حديث حسن صحيح غريب » ؛ ( تفسير القرآن العظيم : ٤٤١ [المائدة: ٧٩] ) ، فليتحقق أهذا مثبت عن نسخة أخرى لجامع الترمذي ، أم هو وهم ناسخ !؟ ؛ وقال الهيثمي : رواه البزار ، والطبراني في الأوسط ، والكبير ، باختصار ؛ وإسناد الطبراني في الكبير جيد ورجاله رجال الصحيح ، غير زكريا بن يحيى بن أيوب الضرير ، ذكره الخطيب وروى عن جماعة وروى عنه جماعة ، ولم يتكلم فيه أحد\* (مجمع الزوائد : ٢٧٤-٢٧٥) ؛ والحديث رواه الطبراني في المعجم الكبير (١٢/٤٠٨ ، ح (١٣٥٠٧) ) ، وقال الألباني عن إسناده فيه : « وهذا إسناد صحيح ، إن كان زكريا بن يحيى هو أبو يحيى اللؤلؤي ، الفقيه الحافظ ، وبقية رجاله ثقات : رجال الشيخين ، غير ابن أبي خيثمة ، وهو ثقة\* سلسلة الأحاديث الصحيحة : ١٧٣/٢ ، ح (٦١٣) ) ؛ وصححه في (صحيح الجامع الصغير : ٢/١٢٨٦ ، ح (٧٧٩٧) .

(٣) ينظر : تبين الحقائق ، للزيلعي : ٢٤٦/٣ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٤٥٩/٥ .

(٤) ينظر : التاج والإكليل ، للمواق : ٦٠٤/٤ ، نقله عن المازري ؛ ومنع الجليل على مختصر سيدي خليل ،

لمحمد بن أحمد بن محمد عيش (ت/١٢٩٩) : ٧٦٦/١ ، ط دار صادر .

وبهذا يُعلم عدم جواز قبول شرط بذل المال لأهل الحرب ، إذا كان المسلمون قادرين على الامتناع عن قبول التزامه في عقد الهدنة .

الحال الثانية : أن توجد ضرورة ملجئة إلى قبول هذا الشرط .

أي : أن يُلجأ المسلمون إلى قبول هذا الشرط ؛ بأن يكون المسلمون في حال يعجزون فيها عن حماية أنفسهم وحصونهم ، ومن تحتهم من النساء والذرية ، من بطش العدو ؛ ويخافون فيها من إهلاكه لهم .

وفي هذه الحال ، يجوز للمسلمين قبول هذا الشرط باتفاق الفقهاء <sup>(١)</sup> ؛ واستدلوا لذلك بما يلي :

الدليل الأول : مشاوره النبي ﷺ لبعض أصحابه ، في مصالحة وفد غطفان <sup>(٢)</sup> - في غزوة الأحزاب - على أن يعطيهم المسلمون جزءاً من ثمار المدينة ؛ ليكفّوا بموجبه عن المدينة ، وينسحبوا من حلفهم مع الأحزاب ؛ وميل النبي ﷺ إلى عقد الصلح معهم على هذا الشرط في الابتداء <sup>(٣)</sup> ؛ فمشاوره النبي ﷺ

(١) ينظر : التتف ، للسغددي ٧١٩/٢ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني ٤٣٢٥ /٩ ؛ ورد المختار ، لابن عابدين : ١٤٤/٤ ؛ والتاج والإكليل ، للمواق ٦٠٤/٤ ؛ والأم ، للشافعي ١٨٨-١٨٩ ؛ والمهذب ، للشيرازي : ٣٥٠/٥ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي ٥٢٠/٧ ؛ والمحرر في الفقه ، للمجد ١٨٢/٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة ١٥٦/١٣ ؛ ومعونة أولي النهى ، لابن النجار ٤٥٤/٤ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي ١١١/٣ - ١١٢ .

(٢) غطفان : قبيلة عربية معروفة ، بطن من قيس عيلان من القبائل العدنانية ، فهم بنو غطفان بن سعد بن قيس عيلان ، وقد جعل الله في قيس هذا من الكثرة أمراً ، حتى كان منه عدة قبائل ، فهو بطن متسع كثير الشعوب والبطون ، ومنازلهم مما يلي وادي القرى وجبلي طي أجا وسلمى ، ثم تفرقوا في الفتوحات الإسلامية ، واستولى على مواطنهم هناك قبائل طي . ينظر : جمهرة أنساب العرب ، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت/٤٥٦) : ٢٤٧-٢٤٩ ، ط ٥ - بعد ١٩٨٢ م ، ت/عبد السلام محمد هارون ، دار المعارف : القاهرة ؛ ونهاية الأرب في معرفة أنساب العرب ، لأحمد بن علي بن أحمد القلقشندي (ت/٨٢١) : ٣٤٨ ، ٣٦٢ ، دار الكتب العلمية : بيروت .

(٣) وقصته : أن وفداً من غطفان جاء إلى النبي ﷺ ، وراوضوه في صلح يكفّون بموجبه عن المدينة ، =



لبعض أصحابه في ذلك ، وميله إليه في الابتداء ، دليل على جواز عقد الصلح على بذل مال للعدو في حال الضرورة ، الحال التي وصفها الله ﷻ بقوله : ﴿ إِذْ جَاءَكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ۗ ﴾ [الأحزاب] ؛ وقد رجع النبي ﷺ إلى الأنصار وعرض عليهم ما جرى التفاوض عليه ؛ ليعلم بذلك ضعفهم من قوتهم ؛ ولو لم يجر ذلك عند الضرورة والضعف ، لما رجع النبي ﷺ إلى الأنصار ، ليدفعوه إن رأى منهم حال

= وينسحبون من حلفهم مع الأحزاب إن عقد ، وجرى التفاوض على أن يعطوا جزءا من ثمار المدينة لعام ، قال الرواة : فرأى النبي ﷺ أن يكسر شوكة المشركين وأن يشق حلفهم ، بأن يصلح غطفان على أن يعطوا ثلث ثمار المدينة لعام ؛ لكي يرجعوا ويخذلوا الأحزاب ، وجرى التفاوض في ذلك ، ولكن وقد غطفان أبوا إلا نصف ثمار المدينة ، إذ طلبوا المشاطرة والمناصفة ، فشاور النبي ﷺ سعد بن معاذ ، وسعد بن عباد ، زعيمي الأنصار رضي الله عنهما ، فقالا : ( يا رسول الله أوحى من السماء فالتسليم لأمر الله ، أو عن رأيك أو هواك ؟ فرأينا تبع هواك ورأيك ؛ فإن كنت إنما تريد الإبقاء علينا ، فوالله لقد رأيتنا وإياهم على سواء ما ينالون منا ثمرة إلا شراء أو قرى ) .

تخرجه : رواه ابن إسحاق معلقا (سيرة ابن هشام : ٣/٣١٠-٣١١) ؛ وعبد الرزاق (المصنف : ٥/٣٦٧-٣٦٨) ؛ وابن سعد مرسلا مختصرا (الطبقات الكبرى : ٢/٧٣) ؛ والبزار (كشف الأستار عن زوائد البزار ، لعلي بن أبي بكر الهيثمي (ت/٨٠٧) : ٢/٣٣١-٣٣٢ ، ح(١٨٠٣) ط ٢-١٤٠٤ ، ت/ حبيب الرحمن الأعظمي ، مؤسسة الرسالة : بيروت ؛ والطبراني ( المعجم الكبير : ٦/٢٨-٢٩ ، ح(٥٤٠٩) ) .

درجته : قال الهيثمي : 'رواه البزار والطبراني' ، ثم ذكر لفظه وهو المذكور هنا ، ثم قال : 'ورجال البزار والطبراني فيهما محمد بن عمرو وحديثه حسن ، وبقية رجاله ثقات' مجمع الزوائد : ٦/١٣١-١٣٣ ؛ وقال التهانوي : 'سكت عنه [ يعني ابن حجر في التلخيص ] ... فهو مرسل قوي' (إعلاء السنن : ١٢/٥٥) .

وجاء في حاشية تحقيق : سيرة ابن هشام - بتحقيق د. همام عبد الرحيم ومحمد أبو صعيليك - : 'فيكون الحديث حسنا من طريق البزار والطبراني ، وتشهد له الطرق الضعيفة الأخرى عند غيره' : ٣/٣١١ ، الحاشية (١) ؛ وجاء في رواية ابن إسحاق : ( حتى كتبوا الكتاب ولم تقع الشهادة ولا عزيمة الصلح ، إلا المفاوضة في ذلك ) : ٣/٣١٠ .

ضعف تدعوهم إلى قبوله<sup>(١)</sup> .

قال السرخسي: "مال رسول الله ﷺ إلى الصلح في الابتداء؛ لما أحسن الضعف بالمسلمين، فحين رأى القوة فيهم بما قاله السعدان رضي الله عنهما امتنع من ذلك"<sup>(٢)</sup> .

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ كان يعطي المؤلفة قلوبهم من الصدقة؛ لدفع ضررهم عن المسلمين، وكل ذلك جهاداً معني؛ فدل على أنه لا بأس بذلك عند خوف الضرر، وهذا؛ لأنهم إن ظهروا على المسلمين أخذوا جميع الأموال، وسبوا الذراري؛ فدفع بعض المال لهم في هذه الحال؛ ليسلم المسلمون في ذرايبهم وسائر أموالهم، أخف وأهون<sup>(٣)</sup> .

الدليل الثالث: أن ما يُخاف من الاصطلام<sup>(٤)</sup>، أعظم في الضرورة من بذل المال؛ فإن خوف استيلائهم على المسلمين، أشد ضرراً من شرط بذل المال لهم؛ فجاز دفع أعظم الضررين بأخفهما<sup>(٥)</sup>؛ وبعبارة أخرى: بذل المال لأهل الحرب،

(١) ينظر: المبسوط، للسرخسي: ٨٧/١٠-٨٨؛ وتبيين الحقائق، للزيلعي: ٢٤٦/٣؛ وأحكام القرآن، لابن العربي: ٤٢٧-٤٢٨؛ وفتح العلي المالك، للفرأوي: ٣٩٢/١؛ والمهذب، للشيرازي: ٣٥٠/٥؛ والبيان، للعمرائي: ٣٠٨/١٢؛ والمغني، لابن قدامة: ١٥٦/١٣-١٥٧؛ وكشاف القناع، للبهوتي: ١١٢/٣ .

(٢) المبسوط، للسرخسي: ٨٨/١٠؛ وينظر: إعلاء السنن، للتهانوي: ٥٤/١٢ .

(٣) المبسوط، للسرخسي: ٨٧/١٠؛ وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي: ٢٤٦/٣ .

(٤) الاصطلام: قال ابن فارس: "الصاد واللام والميم، أصل واحد، يدل على قطع واستصال، يقال: صلّم أذنه، إذا استصلها...": المقاييس في اللغة: باب الصاد واللام وما يثلثهما؛ وينظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي: باب الميم، فصل الصاد .

فالاصطلام هو: الاستصال: القطع من الأصل بقتل أو غيره. ينظر: طلبه الطلبة، للنسفي: ٣٢٨؛ ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، لمحمود عبد الرحيم عبد المنعم: ٢٠١/١، دار الفضيلة: القاهرة .

(٥) ينظر: المهذب، للشيرازي: ٣٥٠/٥؛ وأحكام القرآن، لابن العربي: ٤٢٧-٤٢٨؛ وروضة الطالبين،

للنووي: ٥٢٠/٧؛ ومنح الجليل، لعليش: ٢٢٩/٣ .

إن كان فيه صغار ؛ فإنه يجوز تحمله لدفع صغار أعظم منه ، وهو القتل ، والأسر ، وسبي الذرية ، الذين قد يفضي سبيهم إلى كفرهم <sup>(١)</sup> .

الدليل الرابع : أنه يجوز فداء الأسير و فداؤه لنفسه ، بالمال ؛ وهكذا هنا ؛ فيجوز التزام مال لدفع الشر كما يجوز فداء الأسير المسلم ، إذا عجزنا عن انتزاعه مجاناً <sup>(٢)</sup> .

وبهذا يتبين جواز قبول شرط أهل الحرب ، بشرطه . أي : أنه يجوز للمسلمين ، قبول شرط التزامهم - في عقد الهدنة - دفع مال لأهل الحرب ، إذا كانوا غير قادرين على الامتناع عن ذلك ؛ لخوف اصطلام ونحوه ، إن هم امتنعوا عن قبوله ؛ بل قد يجب التزام ذلك <sup>(٣)</sup> .

وأما ما يحكى من المنع في ذلك عن بعض الأئمة ، فمحمول على غير حال الضرورة ؛ قال أبو محمد ابن قدامة : "وأما إن صالحهم على مال نبذله لهم ، فقد أطلق أحمد القول بالمنع منه ، وهو مذهب الشافعي ؛ لأن فيه صغاراً للمسلمين ، وهذا محمول على غير حال الضرورة ؛ فأما إن دعت إليه ضرورة ، وهو أن يخاف على المسلمين الهلاك أو الأسر ؛ فيجوز" <sup>(٤)</sup> ؛ لما هو متقرر في أصولهم من إعمال قاعدة الضرورات ، باستثناء حالها بما يرفع الحرج فيها .

وينبغي أن يلاحظ انتفاء المانع ؛ فلو كان في بذل هذا المال لهم إعانة متحققة ، على قتال مسلمين في دولة إسلامية أخرى ؛ أو علم أنهم إنما طلبوه ، للتقوي به على باذله ، لا لكف شرهم عنه ، وعن المسلمين ؛ فإذا ما ثبت شيء من ذلك فلا يعطون ؛ لأن الضرورة لا تبيح قتل الغير <sup>(٥)</sup> ، والله تعالى أعلم .

(١) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٥٦/١٣ ؛ و كشاف القناع ، للبهوتي : ١١٢/٣ .

(٢) ينظر : الوسيط ، للغزالي : ٨٩/٧ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٥٦/١٣ .

(٣) ينظر : نهاية المحتاج ، للرملي : ١٠٨ / ٨ .

(٤) المغني ، لابن قدامة : ١٥٦/١٣ .

(٥) ينظر : الأشباه والنظائر ، لابن نجيم : ٩٤،٩٥ ؛ والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي : ١٢٠/١٠ ، =

المسألة الرابعة : اشتراط التوقيت في الهدنة ؟

أولاً : تحرير محل البحث في هذه المسألة :

من شروط عقد الهدنة : أن لا تكون مؤبّدة ؛ وهذا الشرط محلّ اتفاق بين الفقهاء<sup>(١)</sup> ؛ وليس في الشريعة معاهدة مؤبّدة ، غير معاهدة الذمة ( عقد الذمة )<sup>(٢)</sup> .

قال الطبري : " أجمعوا أن موادعة أهل الشرك من عبدة الأوثان ومصالحة أهل الكتاب على أن أحكام المسلمين عليهم غير جائزة إلى الأبد ، باطلة إذا كان بالمسلمين قوة على حربهم "<sup>(٣)</sup> .

وعليه ؛ فلا يجوز أن يعقد المسلمون معاهدة هدنة و صلح مؤبّدة ؛ وإنما الجائز عقدها على أن يكون لها أمد تنتهي عنده .

ومن أدلة منع التأييد : النصوصُ الأمرة بالجهاد ، والمحرضة على القتال ؛ وذلك أن تأييد المعاهدات يؤدي إلى ترك الجهاد بالكلية<sup>(٤)</sup> .

= في بيان آية الإكراه في سورة النحل ؛ و مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٥٣٩/٢٨ ؛ وشرح القواعد الفقهية ، لأحمد الزرقا : ١٨٥ (قاعدة ١٧) ؛ ونظرية الضرورة في الشريعة الإسلامية ، للزحيلي : ٨٩ ؛ ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، لصالح بن حميد : ٢٤٥-٢٤٦ ، ٢٥٢ . الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي : ١٢٠/١٠ ، في بيان آية الإكراه في سورة النحل ؛ وينظر : رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، لصالح بن حميد : ٢٥٢ .

(١) ينظر : الشرح السير الكبير ، للسرخسي : ١٧٨٢/٥ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٤٥٦/٥ ؛ وقوانين الأحكام ، لابن جزري : ١٣٥ ؛ وحاشية الدسوقي : ٢/٢٠٦ ؛ والأم : ٤/٢٠٠ ؛ وروضة الطالبين : ٥٢١/٧ ؛ والمغني مع الشرح الكبير : ١٠/٥٠٩ ؛ والإنصاف : ٤/٢١٢ . وشدّ بعض أهل العصر - عن سبق بيان رأيهم فيما عبروا عنه بأصل العلاقة بين دار الإسلام ودار الكفر- مخالفاً في ذلك ، ينظر : ما سبق هناك من مصادرهم ، وما سيأتي من الإشارة إليه وبيان شدوذه .

(٢) فهو عقد مؤبد ، والذميون من رعايا الدولة الإسلامية ، انظر - مثلاً - : مغني المحتاج : ٤/٢٣٦ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٢/٤٧٦ ، ٤٧٥ ، والروضة الندية ، للقنوجي : ٢/٧٦١ .

(٣) اختلاف الفقهاء للطبري ، كتاب الجهاد والجزية والمخاريق : ١٤ .

(٤) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٣/١٥٤ ؛ ونهاية المحتاج ، للرملي : ٨/١٠٧ ؛ والسيل الجرار ، للشوكاني :

ويدل له الإجماع - أيضا - فقد حكى الإجماع والاتفاق على ذلك غير واحد من العلماء ، منهم ابن جرير الطبري <sup>(١)</sup> ، وشمس الدين ابن القيم <sup>(٢)</sup> .  
بل لقد جاء التعبير عن الهدنة ، بلفظ " المدّة " <sup>(٣)</sup> .

ومما سبق يتبين أنه لا صلحَ دائماً مع غير الذميين ، الذين تؤخذ منهم الجزية العنويّة ، أو الصلحيّة ؛ والقول بالصلح الدائم مُحدّث <sup>(٤)</sup> ، يخالف النصوصَ الشرعية ، والإجماعَ على حرمة تأييد المعاهدات ؛ بل نصّ بعض الفقهاء على أن : من استحلّ تأييد الصلح ، كَفَر <sup>(٥)</sup> .

وبهذا يُعلّم أن من أجاز تأييد المعاهدات من المُحدّثين <sup>(٦)</sup> ، فقد أحدث وخالف الإجماع ، ولا مستند له في القول بالتأييد .

وليس محلّ البحث هنا شرط عدم تأييد الهدنة ؛ لأنّ هذا الشرط - إن سلّم وصفه شرطاً لا مانعاً - داخلٌ في شروط صحة العقود والتصرفات ؛ وهي من مسائل الفقه العام ، التي ليست مجالاً للسياسة الشرعية بمعناها الخاص ؛ بل يجب على أهل الإسلام مراعاتها ، وتنفيذ مقتضاها .

وأما محلّ البحث هنا : أمد الهدنة ذاته : هل يتقيد بمُدّة معيّنة لا يزداد عليها ؟ أو أنّ الأمر في تقييدها موكول إلى نظر الإمام ؟

(١) ينظر : اختلاف الفقهاء ، للطبري : ١٤ .

(٢) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٤٧٧/٢ .

(٣) ينظر : البخاري : ك/ بدء الوحي ، ب/ بدء الوحي ، ح (٧) ؛ ومسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ كتاب النبي ﷺ إلى هرقل ، ح (١٧٧٣) .

(٤) تدل نصوص الفقهاء ، وتراجم أبواب الحديث وشروحه ، وكتب أحكام القرآن وتفسيره ، على أنه لا فرق بين الهدنة والصلح ، فهي من قبيل المترادف ، وتقسيم الفقهاء للعهود بين ذلك ، وانظر الفصل الخامس .

(٥) ينظر : منتهى المرام في شرح آيات الأحكام : ٣٤١ ، نقله عن بعض أئمة مذهبه . وينبغي أن يحمل هذا على القول باستحلاله مع العلم بمنعه ، والعلم بلازم القول به ، دون من جهل أو تأوّل .

(٦) ينظر - مثلاً - : العلاقات الدولية في الإسلام ، لوهبة الزحيلي : ١٣٩ ، إذ بيّن تععيد القائلين به ؛ ولذا فلم ير الباحث ذكر هذا القول هنا ، إلا على وجه بيان شدوذه وعدم صحته .

ثم إذا كان الأمر فيه موكولاً إلى نظر الإمام : فهل يشترط النص على مدّة معيّنة ؟ أو أنه لا يلزم تقييد أمدها بمدة معينة محددة ؛ فيجوز أن يكون أمدها مطلقاً عن التوقيت ، مع وجود حد تنتهي عنده ؟

هذا هو محل البحث في هذه المسألة ؛ وهو محلّ خلاف ، وبيانه - إن شاء الله تعالى - على النحو التالي :

ثانياً : أقوال الفقهاء في المسألة : اختلف الفقهاء في هذه المسألة على النحو التالي :

القول الأول : أن الهدنة تتقيد بمدّة معيّنة غير مطلقة ، وأن الأمر في تقييد مدتها موكول إلى اجتهاد الإمام ونظره على ما يراه أصلح من الإطالة أو عدمها . وهذا قول الحنفية <sup>(١)</sup> ، والمالكية <sup>(٢)</sup> ، والحنابلة في الصحيح من المذهب <sup>(٣)</sup> ، وهو وجه عند الشافعية ضعّفه بعضهم <sup>(٤)</sup> ، وقال بعضهم : هو متّجه <sup>(٥)</sup> .

القول الثاني : أن الهدنة تتقيد بمدة معينة غير مطلقة ، وأن الأمر في تقييد

(١) ينظر : الاختيار ، للموصلي : ٤/ ١٢١ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٥/ ٤٥٦ ؛ والبنية ، للعيني : ٦/ ٥١٥ ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي : ٣/ ٢٤٥ ؛ وجمع الأنهر ، للكليوبلي : ٢/ ٤١٦ .

(٢) ينظر : عقد الجوهر الثمينة ، لابن شاس : ١/ ٤٩٧ ؛ وقوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزري : ١٣٥ ؛ والكافي ، لابن عبد البر : ١/ ٤٦٩ ؛ والمتقى ، للباقي : ٣/ ١٥٩ ؛ والذخيرة ، للقرافي : ٣/ ٤٤٩ ؛ وإكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض : ٦/ ١٥٣ ؛ والتاج والإكليل ، للمواق : ٤/ ٦٠٤ ؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، للدسوقي : ٢/ ٢٠٦ ؛ وفتاوى عليش : ١/ ٣٩٢ .

(٣) ينظر : رؤوس المسائل الخلافية ، للعكبري : ٥/ ٨٠٢ ؛ والجامع الصغير ، للقاضي أبي يعلى : ٣٣٦ ؛ والتمام ، لابن أبي يعلى : ٢/ ٢٢٨ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٣/ ١٥٥ ؛ والكافي ، لابن قدامة : ٥/ ٥٧٤ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٤/ ٢١٢ .

(٤) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني : ٧/ ٢٢٢ ؛ والوسيط ، للفرّالي : ٧/ ٩٠ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي : ٧/ ٥٢١ .

(٥) ينظر : الغاية القصوى في دراية الفتوى ، للبيضاوي : ٢/ ٩٦١ .

مدتها موكول إلى اجتهاد الإمام ونظره ، على ما يراه أصلح ، بشرط أن لا تزيد مدتها عن سنة حال القوة ، ولا عن عشر سنين حال الضعف . وهذا القول هو المذهب عند الشافعية <sup>(١)</sup> ؛ و وافقهم بعض الحنابلة في منع زيادة مدة الهدنة على عشر سنين ، في رواية عندهم <sup>(٢)</sup> .

القول الثالث : أن الهدنة لا يلزم تقييد أمدها بمدة معينة محدّدة ؛ بل يجوز أن تكون كذلك ، ويجوز أن يكون أمدها مطلقاً عن التوقيت ؛ وأن الأمر في ذلك موكول إلى اجتهاد الإمام ونظره على ما يراه أصلح من الإطالة أو عدمها ؛ بشرط أن لا تكون مؤبّدة .

وهذا القول ، هو الذي فهمه الباحث من كلام الإمام الشافعي في الأم <sup>(٣)</sup> ؛

(١) ينظر : الأم ، للشافعي : ١٨٨/٤ - ١٩٠ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي : ٤٠٧/١٨ ؛ ونهاية المطلب ، للجويني : ٧/٢٢٢ ؛ والوسيط ، للغزالي : ٧/٨٩ - ؛ والبيان ، للعمرائي : ١٢/٣٠٢ - ٣٠٣ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي : ٧/٥٢١ ؛ وتحرير الأحكام ، لابن جماعة : ٢٣٢ .

(٢) ينظر : رؤوس المسائل الخلافية ، للمعكبري : ٥/٨٠٢ ؛ والتمام ، لابن أبي يعلى : ٢/٢٢٨ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٣/١٥٥ ؛ والكافي ، له : ٥/٥٧٤ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٤/٢١٢ ، قال : استظهره القاضي ، واختاره أبو بكر ؛ وقال ابن تيمية : إن هذا القول مخالف لأصول أحمد . ينظر : القواعد النورانية ، لابن تيمية : ٢٧٢ .

(٣) ينظر : ٤/١٨٩ ؛ ونص كلامه : ' وليس للإمام أن يهادن القوم من المشركين على النظر إلى غير مدة هدنة مطلقة ؛ فإن الهدنة المطلقة على الأبد ، وهي لا تجوز لما وصفت ؛ ولكن يهادنهم على أن الخيار إليه ، حتى إن شاء أن ينبذ إليهم ، فإن رأى نظراً للمسلمين أن ينبذ فعل ' ، وينظر : مختصر الزني [ مع الحاوي الكبير : ٤٠٧/١٨ ] ونصّه ' فإن ارتدّ [ هكذا ] يهادن إلى غير مدة على أنه متى بدا له نقض الهدنة فجاوزه ، ولم ير الباحث فرقاً بين ما ذكره الإمام ، وما ذكره مقرر هذا القول من المحققين إلا صيغة التعبير عنه ؛ إذ لم يقيد الشافعي - في هذه الحال ، فيما اطلع عليه الباحث - بما قيده به عدد من أتباع مذهبه ، بأن لا يزيد على عشر سنين ، والله تعالى أعلم .

وينظر : المذهب ، للشيرازي : ٥/٣٤٩ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني ( مع متنه : المنهاج ) : ٤/٢٦١ ؛ والمجموع شرح المذهب - تكملة المطيعي : ٢١/٣٨٧ ؛ وترجم البيهقي في السنن الكبرى ، فقال : ' باب المهادنة إلى غير مدة ' : ٩/٢٢٤ .

وقال به عدد من أكابر العلماء : منهم : الكاساني <sup>(١)</sup> من الحنفية ؛ وابن العربي <sup>(٢)</sup> من المالكية ؛ و الماوردي <sup>(٣)</sup> والبعثي <sup>(٤)</sup> ، وابن حجر <sup>(٥)</sup> ، وابن جماعة <sup>(٦)</sup> ، من الشافعية ؛ وأبو العباس ابن تيمية <sup>(٧)</sup> ، وابن القيم <sup>(٨)</sup> من الحنابلة ، واشتهر هذا القول عنهما <sup>(٩)</sup> ، وعبارتهما فيه أصرح .

ثالثاً : سبب الخلاف في المسألة :

لعل أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة ما يلي :

(١) الاختلاف في المدة المذكورة في واقعة صلح الحديبية : هل هي توقيت ثابت وتشريع لازم لأكثر مدة الهدنة ، لا تجوز الزيادة عليه ، لأنه أقصى ما

= بل لقد جاء في حاشية الشبراملسي على المنهاج ( بحاشية كتاب : نهاية المحتاج ) : ١٠٨/٨ ، ما نصه : "قول المتن : ( وتصح الهدنة على أن ينقضها الإمام متى شاء ) عبارة المحرر : ويجوز أن لا تؤقت الهدنة ، ويشترط الإمام نقضها متى شاء ."

وجاء في شرح المحلي على المنهاج [ بهامش حاشيتي فليوبي وعميرة ] ما يلي : " ( وتصح الهدنة على أن ينقضها الإمام متى شاء ) فقام هذا القيد مقام تعيين المدة في الصحة : ٢٣٨/٤ ؛ وينظر : حاشية الجمل على شرح المنهج ، لسليمان الجمل : ٢٣٠/٥ ؛ والتجريد لنفع العميد ( حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب لتركيا الأنصاري ) ، لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي ( ت/١٢٢١ ) : ٢٨٣/٤ ، ط- ١٣٦٩ ، مطبعة البابي الحلبي : مصر .

(١) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٤٣٢٧/٩ .

(٢) ينظر : أحكام القرآن ، لابن العربي : ١٧٧٧/٤ .

(٣) ينظر : الحاوي الكبير : ٤٠٨/١٨ .

(٤) ينظر : شرح السنة : ١٦١/١١ .

(٥) ينظر : فتح الباري : ٢٨٢/٦ .

(٦) ينظر : تحرير الأحكام : ٢٣٢ .

(٧) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام : ١٤٠، ١٤١/٢٩ ؛ والاختيارات الفقهية : ٣١٥ .

(٨) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٤٧٦/٢ وما بعدها .

(٩) ولعلّ من أسباب اشتهاره عنهما : وضوح عبارتهما في تقريره ، مع ما هو معلوم من اشتهار مؤلفاتهما بين العلماء والباحثين ، ولا سيما من الموافقين المقررين ، والمخالفين المشهورين .



حفظ عن رسول الله ﷺ أنه هادن قوماً<sup>(١)</sup> ؛ أو أنها التوقيت الذي اقتضته المصلحة اللائقة بالحال في هذه الواقعة<sup>(٢)</sup> ؛ فلا يلزم التزامه ، بل مردُّ الأمر فيه ما يراه الإمام مفيداً للمصلحة التي يراد اجتلابها به .

(٢) الاختلاف في مدلول لفظة (الإطلاق) ؛ فبعض المانعين يرونه رديف التأييد في المعنى ، والمجيزون يرونه مغايراً ؛ ومنهم من يفرق بين الإطلاق عن المدة ، والإطلاق عن الشرط أو الصفة<sup>(٣)</sup> .

(٣) ظنّ المانعين لإطلاق مدة الهدنة ، أنها إذا كانت مطلقة تكون لازمة مؤبّدة كالذمة ، وهذا لا يجوز بالاتفاق ؛ بينما يرى المجيزون أنها إذا كانت مطلقة ، لم يمكن أن تكون لازمة التأييد ، بل متى شاء نقضها<sup>(٤)</sup> .

رابعاً : بيان ما استدلّ به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول: استدلّ القائلون : بأن الهدنة تتقيد بمدة معينة غير مطلقة ، و أن الأمر في تقيد مدتها موكول إلى اجتهاد الإمام ونظره ، على ما يراه أصلح من الإطالة أو عدمها ، بما يلي :

الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [الأنفال] ؛ إذ النص مطلق عن التقيد بمدة؛ فتشعر المهادنة في المدة التي تتعين الخيرية فيها ؛ وإن كانت أكثر من عشر سنين<sup>(٥)</sup> .

الدليل الثاني : فعل النبي ﷺ في صلح الحديبية ؛ إذ إن تحديد مدة المهادنة فيها بعشر ، هو ما اقتضته المصلحة اللائقة بالحال في تلك الواقعة ؛ وليس حداً ثابتاً

(١) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر : ٣١٣/١١ ؛ وتأمل : المنثور ، للزركشي : ١٩٥/٣ .

(٢) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني : ١/٢٢٢/٧ .

(٣) الحاوي الكبير : ٤٠٩/١٨ ؛ فتأمل مراده بالإطلاق هنا .

(٤) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٤٧٧/٢ .

(٥) ينظر : تبيين الحقائق ، للزبيلي : ٢٤٥-٢٤٦ .

- لا يجوز تجاوزه عند اقتضاء المصلحة<sup>(١)</sup>؛ "فكانت هذه المدة المروية من المقدرات التي لا تمنع الزيادة والنقصان؛ لأن مدة المودعة تدور مع المصلحة وهي قد تزيد وقد تنقص"<sup>(٢)</sup>؛ بدليل الوقائع الأخرى، كما في الأدلة التالية.

الدليل الثالث: أن مشروعية عقد الهدنة معلق برؤية الإمام المصلحة فيه؛ وقد تتفق المصالح في المدة اليسيرة والكثيرة؛ فوجب اعتبار ما يرى الإمام المصلحة فيه من المدد؛ كسائر ما تناط مشروعيته برؤية ولي الأمر المصلحة فيه<sup>(٣)</sup>.

الدليل الرابع: أن المعنى الذي عُلل به جواز الهدنة - وهو حاجة المسلمين أو ثبوت مصلحتهم - قد يتحقق في مدة تزيد على العشر؛ فحيث وجدت الحاجة أو المصلحة؛ جاز عقد الهدنة؛ ولو زادت مدتها، على عشر سنين؛ تحصيلاً للمصلحة<sup>(٤)</sup>.

الدليل الخامس: أن الهدنة "تجوز في أقل من عشر؛ فجازت في أكثر منها؛ كمدة الإجارة"<sup>(٥)</sup>.

الدليل السادس: أن ما يشترط فيه الأجل من العقود، كالأجال في الديون والإيجارات، لم يتقدر بهذه المدة<sup>(٦)</sup>؛ فكذا هنا لا يجد أمد الهدنة بمدة يمتنع تجاؤها؛ وإنما أمدها ما تقتضيه المصلحة التي أنيطت مشروعية الهدنة بها من المدد.

الدليل السابع: أما وجوب تقدير مدة الهدنة، قلت أو كثرت؛ فلا "ما

(١) ينظر: نهاية المطلب، للجويني: ٧/٢٢٢/١.

(٢) العناية على الهداية، لمحمد بن محمود البابرني (ت/٧٨٦): ٥/٤٥٦، (مطبوع مع فتح القدير)؛ وينظر: فتح القدير، لابن الهمام: ٥/٤٥٦.

(٣) ينظر: التمام، لابن أبي يعلى: ٢/٢٨؛ ورؤوس المسائل الخلافية، للعكبري: ٥/٨٠٢.

(٤) ينظر: فتح القدير، لابن الهمام: ٥/٤٥٦؛ وكشاف القناع، للبهوتي: ٣/١١٢.

(٥) كشاف القناع، للبهوتي: ٣/١١٢.

(٦) ينظر: رؤوس المسائل الخلافية، للعكبري: ٥/٨٠٢؛ والاختيار، للموصلي: ٤/١٢١.

وجب تقديره وجب أن يكون معلوماً ؛ كخيار الشرط<sup>(١)</sup> ؛ إذ إن "كل عقد كانت المدة ركناً فيه لا يكون إلا مؤقتاً ، كالإجارة والمساقاة والهدنة"<sup>(٢)</sup> .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأنه استدلال بتقعيد أغلبي لا كلي ؛ بدليل انتقاضه هنا ؛ إذ إن عامة عهود النبي ﷺ مع المشركين كانت مطلقة غير مؤقتة<sup>(٣)</sup> ؛ فالتمثيل بالهدنة للتقعيد المذكور ، لا يسلم ؛ بل الصواب أنه يجوز عقدها مطلقة ومؤقتة ، فإذا كانت مؤقتة جاز أن تجعل لازمة ؛ ولو جعلت جائزة بحيث يجوز لكل منهما فسخها متى شاء كالشركة والوكالة والمضاربة ونحوها ، جاز ذلك ، لكن بشرط أن ينبذ إليهم على سواء .

ويجوز عقدها مطلقة ؛ وإذا كانت مطلقة لم يمكن أن تكون لازمة التأييد ، بل متى شاء نقضها ؛ وذلك أن الأصل في العقود أن تعقد على أي صفة كانت فيها المصلحة ، والمصلحة قد تكون في هذا وهذا<sup>(٤)</sup> .

أدلة أصحاب القول الثاني: واستدل القائلون بأن الهدنة تتقيد بمدة معينة غير مطلقة، و أن الأمر في تقيد مدتها موكل إلى اجتهاد الإمام ونظره على ما يراه أصلح، بشرط أن لا تزيد مدتها عن سنة حال القوة ، ولا عن عشر سنين حال الضعف، بما يلي :

الدليل الأول : فعل النبي ﷺ في صلح الحديبية ؛ فقد صالح مشركي قريش ومن معهم ، فيه ، عشر سنين<sup>(٥)</sup> ؛ إذ إن أصل الفرض قتال المشركين حتى

(١) كشف القناع ، للبهوتي ١١٢/٣ .

(٢) المنشور ، للزركشي ٢٤٠/١ .

(٣) ينظر : العقود ، لابن تيمية : ٦٢، ٢١٩ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم ٤٧٨/٢ ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم ٤٨٩/٣ ؛ وانظر مزيد بيان في أدلة أصحاب القول الثالث .

(٤) أحكام أهل الذمة ٤٧٧/٢-٤٧٨ .

(٥) كما جاء في سنن أبي داود : ك/ الجهاد ، ب/ في صلح العدوح (٢٧٦٦) ؛ ومسند أحمد : ٣٢٥/٤ ، من طريق ابن اسحاق عن الزهري ؛ وصرح بالتحديث كما في سيرة ابن هشام ٤٢٧/٣ ، والسنن الكبرى =

يؤمنوا، أو يعطوا الجزية ، فإن الله ﷻ أذن بالهدنة ، فقال : ﴿ بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [ التوبة ] ، وقال تبارك وتعالى : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ ﴾ [ التوبة : ٤ ] ؛ وكان صلح الحديبية ؛ فلما لم يبلغ رسول الله ﷺ بمدة أكثر مما هادن مشركي أهل مكة في هذا الصلح ؛ كانت تلك المدة مع العذر الموجود أقصى مدّة ، ولم يجوز أن يهادن على النظر للمسلمين ، إلى أكثر منها <sup>(١)</sup> .

وخلاصة هذا الاستدلال : أن الأصل ، حظر الصلح ؛ بدليل آيات الأمر بالقتال ، التي قد أبطلت العهود الدائمة ، وقد ورد التحديد بالعشر في صلح الحديبية ؛ فصارت الإباحة في هذا المقدار متحققة ، وبقيت الزيادة على الأصل ، وهو الحظر <sup>(٢)</sup> .

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين :

الأول : أن الاستدلال بصلح النبي ﷺ لقريش يوم الحديبية ، لا يستقيم ؛ لأنه لم يقل : إنه لا يجوز الصلح زيادة على هذه المدّة ، بل اتفق في مثل ذلك الصلح : أن المصلحة أن يكون عشر سنين ؛ فمرجع تقدير المدّة إلى رأي الإمام ومَن معه من المسلمين ، من قليل أو كثير <sup>(٣)</sup> .

= للبيهقي : ٢٢/٩ ، وقال البيهقي في تحديد مدة الصلح بعشر سنين : هو المحفوظ ، ينظر السنن الكبرى : ٢٢٢/٩ . وهو حديث محتج به ، وقد سبق تخريج نصّ الحديث بأوسع من هذا . ينظر ص : ٥١٧ الحاشية (٢) .

(١) ينظر : الأم ، للشافعي : ١٨٩/٤ ؛ والأوسط ، لابن المنذر : ٣١٢/١١ .

(٢) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر : ٣١٢/١١ ؛ ونهاية المطلب ، للجويني : ١/٢٢٢/٧ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي : ٤٠٧/١٨ ؛ والتمام ، لابن أبي يعلى : ٢٢٩/٢ ؛ والروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام ، لعبد الرحمن بن عبد الله الخثعمي السهيلي (ت/ ٥٨١) : ٤/٣٥ ، ط-١٣٩٨ عناية/ طه عبد الرؤوف سعد ، دار المعرفة : بيروت .

(٣) وبل الغمام على شفاء الأوام ، لمحمد بن علي الشوكاني : ٤٠٩/٢ ، ط-١٤١٦ ، ت/ محمد صبحي حن حلاق ، مكتبة ابن تيمية : القاهرة .

والثاني: "بمنع كون الأصل عدم جواز المصالحة؛ بل القرآن والسنة مصرحان بالجواز على الإطلاق؛ فالتقييد بمدة معينة يحتاج إلى دليل؛ ومجرد الفعل في واقعة من الوقائع لا يصلح لذلك" (١).

كما يمكن أن يناقش - أيضاً - بأمرين آخرين هما:

(١) أن القائلين به قد خالفوا مقتضاه في قولهم بمشروعية مهادنة الكفار على أن الخيار إلى إمام المسلمين، متى شاء أن ينبذ إليهم - إن رأى نظراً للمسلمين - فعل (٢).

(٢) أنهم قد جوزوا الزيادة على العشر، في قولهم - بما يقتضي تمديد المدة فوق عشر سنين - : إذا انقضت المدة التي صالحهم عليها الإمام، مع بقاء الحاجة إلى المهادنة، استأنف عشرًا ثانية؛ مع أن في هذا زيادة - على ما جاء في النص المستدل به - بني القول بها على بقاء العلة التي بني عليها الصلح في المرة الأولى (٣).

الدليل الثاني: أن النازلة التي شرعت لأجلها الهدنة قد تزول في مدة دون العشر؛ فحصول القوة للمسلمين والضعف لعدوهم، قد يحدث في أقل منها (٤). ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن حصول القوة للمسلمين والضعف لعدوهم، قد يحدث في أقل من عشر، وقد يحدث فيها، وقد لا يحدث إلا في مدة تزيد عليها. ويمكن أن يعترض المستدلون، على هذه المناقشة: بأنهم قد قدرُوا احتمال عدم تحقق العلة - التي شرعت لأجلها الهدنة - في مدة العشر فما دونها؛ ومن ثم قالوا بمشروعية استئناف مدة جديدة؛ وبهذا يتبين عدم الحاجة إلى الزيادة في بداية

(١) وبل الغمام على شفاء الأوام، للشوكاني: ٤٠٩/٢.

(٢) ينظر: الأم، للشافعي: ١٨٩/٤.

(٣) ينظر: الأم: ١٨٩/٤ على فرض منع الشافعي لمقتضى القول الثالث؛ والأوسط، لابن المنذر:

٣١٣/١١؛ والحاوي الكبير، للماوردي: ٤٠٧/١٨؛ وروضة الطالبين، للنووي: ٥٢١/٧.

(٤) ينظر: الأم، للشافعي: ١٨٩/٤؛ وهذا فيما إذا حُدِّت المدة في عقد الهدنة؛ أما إذا لم تحدد، فقد سبق بيان

ما فهمه الباحث في هذه المسألة، من أن الهدنة عند الشافعي تجوز مطلقة، كما هو القول الثالث.

العقد ؛ فلا يتعين هذا طريقاً لتجنب احتمال عدم تحقق المصلحة في مدة العشر فما دونها .

ويمكن الإجابة على هذا الاعتراض بأن قولهم : إذا انقضت المدة التي صالحهم عليها الإمام ، مع بقاء الحاجة إلى المهادنة ، استأنفَ عشرًا ثانية ؛ فيه زيادة على ما جاء في الأدلة التي فهم منها عدم جواز الزيادة على العشر ؛ وهذا مما يبين ضعف هذا الفهم ؛ ويؤكد صحة ما فهمه من لم يجد المدة بالعشر .

الدليل الثالث : وهو ردُّ للقول بالإطلاق أيضاً : أن الهدنة إلى غير مدة ، هدنة مطلقة ، والهدنة المطلقة تكون مؤبدة ؛ فإن الإطلاق يقتضي التأييد ؛ وعقد الهدنة على التأييد ، لا يجوز ؛ لما سبق من أن قتال المشركين فرض حتى يسلموا <sup>(١)</sup> .

وممكن أن يناقش هذا الاستدلال ، بالمنع ؛ وذلك بأن يقال : إن الإطلاق لا يقتضي التأييد حتماً ؛ إذ يجوز أن تطلق الهدنة عن المدة ، ويعلق نقضها بمشيئة ولي الأمر ؛ فهذا الاستدلال إنما يسلم إذا أئجه إلى من يريد بالإطلاق التأييد .

وهذا ما سبق الإشارة إليه في بيان القول الثالث ، كما سيأتي مزيد بيان له - إن شاء الله تعالى - عند بيان أدلة أصحابه .

الدليل الرابع : وهو ردُّ للقول بالإطلاق : أن المدة لا يخصصها في الإطلاق لفظ ولا عرف ولا أثر شرعي ؛ فالوجه فسادها <sup>(٢)</sup> .

ويمكن مناقشته بأن الإطلاق يمكن تقييده بالشرط ، وإعلان النبذ إلى العدو على سواء ؛ كيف وقد ورد به الشرع ، كما سيأتي في أدلة القائلين به ؛ وعلى هذا فالوجه صحتها .

أدلة أصحاب القول الثالث: استدلال القائلون بأن الهدنة لا يلزم تقييد أمدها

(١) ينظر: الأم ، للشافعي: ٤/١٨٩ ؛ والبيان ، للعمرائي: ١٢/٣٠٦ ؛ ومعنى المحتاج ، للشرييني :

٤/٢٦١ ؛ والمعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأبياد هلال : ٩١ .

(٢) نهاية المطلب ، للجويني: ٧/٢٢٣/١ .

بمدة معينة محدّدة ؛ بل يجوز أن تكون كذلك ، ويجوز أن يكون أمدها مطلقاً عن التوقيت ؛ و أن الأمر في ذلك موكول إلى اجتهاد الإمام ونظره على ما يراه أصلح من الإطالة أو عدما ؛ بشرط أن لا تكون مؤبّدة ؛ بما يلي :

الدليل الأول : أنه قد ثبت بالقرآن ، والتواتر ، أن النبي ﷺ نبذ إلى المشركين عهودهم بعد فتح مكة ، وقد أمر الله نبيه ﷺ بنبذ عهود المشركين التي لم تكن مؤقتة ، وألزمه بالوفاء بالمؤقتة التي وفى أهلها له فيها بذلك ، وقد أنزل الله في ذلك سورة براءة<sup>(١)</sup> .

الدليل الثاني : أن عمّة عهود النبي ﷺ مع المشركين كانت مطلقة غير مؤقتة ، جائزة غير لازمة<sup>(٢)</sup> . ونوقش هذا الاستدلال بأنّ سورة براءة أبطلت كلّ هذه العقود والعهود ، وأبقت العهود المؤقتة بمدة محدّدة فقط<sup>(٣)</sup> .

ويمكن أن يجاب على هذا بأنّ آيات العهد من سورة براءة جاءت أمره بالوفاء بالعهود المؤقتة ، كما في قول الله ﷻ : ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿١٠١﴾﴾ [ التوبة ] ؛ وجاءت بالبراءة إلى الذين عاهدتهم المسلمون من المشركين ، من أهل العهود المطلقة ؛ وهذا دليل على مشروعية نبذ العهود المطلقة ، عند اقتضاء الحال ؛ لا على منعها ؛ يؤيده بقاء يهود خيبر على عهدهم المطلق ، بعد نزول براءة ؛ إذ بقوا إلى إجلاء عمر بن الخطاب ﷺ لهم ، في

(١) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٩/١٤٠-١٤١ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم ٢/٤٧٩ ؛ والقواعد النورانية ، لابن تيمية : ٢٧٢ ؛ والعقود ، له : ٢١٩ . وفيها مزيد أدلة ، وينظر مزيد أدلة ومناقشة لمسألة التوقيت المحدد ، والإطلاق من غير تأييد في : المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأبياد هلال : ٦٠ ؛ وغزوة الخديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، للعربي : ١٠٠٨ .

(٢) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٢/٤٧٨ ؛ والعقود ، لابن تيمية : ٢١٩، ٦٢ ، وينظر : زاد المعاد ، لابن القيم : ٣/٤٨٩ .

(٣) ينظر : المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأبياد هلال : ٩٢ .

خلافته .

قال أبو العباس ابن تيمية "من قال من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم : إن الهدنة لا تصح إلا مؤقتة : فقلوه - مع أنه مخالف لأصول أحمد - يرده القرآن وترده سنة رسول الله ﷺ في أكثر المعاهدين فإنه لم يوقت معهم وقتا .

فأما من كان عهده مؤقتا ، فلم يباح له نقضه بدليل قوله : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة] ، وقال : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقْتُمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة] ، وقال : ﴿ وَإِنَّمَا تَخَافُونَ مِنَ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِبِينَ ﴾ [الأنفال] ؛ فإنما أباح النبذ عند ظهور أمارات الخيانة ؛ لأن المحذور من جهتهم " (١) .

وقال ابن القيم : "ومن لم يفرق بين هذا وهذا ، وظن أن العهود كلها كانت مؤجلة فهو بين أمرين :

أحدهما : أن يقول : يجوز للإمام أن ينبذ إلى كل ذي عهد عهده ، وإن كان مؤقتا ؛ فهذا مخالف لنص القرآن بقوله : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ﴾ [التوبة: ٤] ، وقد احتجوا بقوله : ﴿ وَإِنَّمَا تَخَافُونَ مِنَ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ﴾ [الأنفال: ٥٨] ، والآية حجة عليهم ؛ لأنه إنما أباح نبذ عهدهم إليهم إذا خاف منهم خيانة ، فإذا لم يخف منهم خيانة لم يجوز النبذ إليهم ، بل مفهوم هذه الآية مطابق لمنطوق تلك .

الأمر الثاني : أن يقول : بل العهد المؤقت لازم كما دل عليه الكتاب والسنة - وهو قول جماهير العلماء - ؛ فيقال له : فإذا كان كذلك ، فلم نبذ النبي ﷺ

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤٠/٢٩-١٤١ .



العهد إلى جميع المعاهدين من المشركين ؟ وقد قال تعالى : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ﴾ [التوبة : ٤] ؛ فقد حرم نبد عهد هؤلاء ، وأوجب إتمام عهدهم إلى مدتهم ، فكيف يقال : إن الله سبحانه وتعالى أمر بنبد العهود المؤقتة ؟ ... فقوله سبحانه بعد هذا : ﴿ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقْتُمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ مُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة] ؛ فهؤلاء - والله أعلم - هم المستثنون في تلك الآية ، وهم الذين لهم عهد إلى مدة ، فإن هؤلاء لو كان عهدهم مطلقا لنبد إليهم كما نبد إلى غيرهم ؛ وإن كانوا مستقيمين كافرين عن قتاله ، فإنه نبد إلى جميع المشركين ؛ لأنه لم يكن لهم عهد مؤجل يستحقون به الوفاء ، وإنما كانت عهودهم مطلقة غير لازمة ، كالمشاركة والوكالة ، وكان عهدهم لأجل المصلحة ؛ فلما فتح الله مكة وأعز الإسلام وأذل أهل الكفر لم يبق في الإمساك عن جهادهم مصلحة ، فأمر الله به ، ولم يأمر به حتى نبد إليهم على سواء ؛ لئلا يكون قتالهم قبل إعلامهم غدراً<sup>(١)</sup> .

الدليل الثالث : قول النبي ﷺ ليهود خيبر : « نقرمكم بها على ذلك ما شئنا »<sup>(٢)</sup> .

وذلك : أن النبي ﷺ لما افتتح أموال خيبر عنوة ، وكانت رجالها وذرايرها إلا أهل حصن واحد صلحا ، فصالحوه على أن يقرهم ما شاء<sup>(٣)</sup> ؛ فهذا صريح في

(١) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم ٢/ ٤٨٢-٤٨٣ .

(٢) رواه البخاري : ك/ المزارعة ، ب/ إذا قال رب الأرض : أترك ما أترك الله ، ح(٢٣٣٨) ؛ وينظر : ك/ الشروط ، ب/ إذا اشترط في المزارعة : إذا شئت أخرجتك ، ح(٢٧٣٠) ؛ ومسلم : ك/ المساقاة ، ب/ المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع ، ح(٦)(١٥٥١) .

وترجم البخاري فقال : 'باب المواعدة من غير وقت ، وقول النبي ﷺ : (( أقرمكم على ما أقرمكم الله به ))' (ك/ الجزية) ؛ وترجم في موضع آخر ، قال : 'باب إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب ، وقال عمر عن النبي ﷺ : (( أقرمكم ما أقرمكم الله به ))' (ك/ الجزية) .

(٣) ينظر : الأم ، للشافعي ٤/ ١٨٩ .

أنه يجوز للإمام أن يجعل عقد الصلح جائزاً من جهته ، متى شاء نقضه بعد أن ينبذ إليهم على سواء<sup>(١)</sup> .

واعترضه الموفق ابن قدامة ، من وجهين :

الاعتراض الأول : قوله : " لم يكن بين النبي ﷺ وبين أهل خيبر هدنة ؛ فإنه فتحها عنوة ، وإنما ساقاهم وقال لهم ذلك ؛ وهذا يدل على جواز المساقاة<sup>(٢)</sup> ؛ وليس هذا بهدنة اتفاقاً"<sup>(٣)</sup> .

ويمكن الإجابة على هذا الاعتراض من وجهين :

(١) أن دلالة هذا الحديث لا تنحصر في جواز المساقاة ؛ ولهذا استدل الفقهاء به على مسألة البحث ، كما سبق ؛ وترجمه البخاري ، بقوله : " باب الموادة من غير وقت ، وقول النبي ﷺ : « أقرم على ما أقرم الله به »"<sup>(٤)</sup> ؛ وترجمه البيهقي بقوله : " باب المهادنة إلى غير مدّة"<sup>(٥)</sup> .

وقال أبو العباس ابن تيمية عن أهل خيبر وفتحها : " فإنها فتحت سنة سبع قبل نزول آية الجزية ؛ وأقرهم فلاحين وهادنهم هدنة مطلقة قال فيها : « نقرم ما أقرم الله »"<sup>(٦)</sup> ؛ فليست فوائد الحديث ومستنبطاته منحصرة في مسألة المساقاة .

(١) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٤٧٧-٤٧٨ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي : ٤٠٨/١٨ .

(٢) المساقاة ، هي : قيام العامل على ما يثمر من شجر ، بما يصلحه من سقي وغيره ، بجزء معلوم من الثمرة ؛ أو هي : " أن يقوم على سقي النخيل والكرم ومصلحتهما ، ويكون له من ريع ذلك جزء معلوم" (حلية الفقهاء : ١٤٨) مأخوذة من السقي ، لأن سقيها من أهم أمرها ينظر : الزاهر ، للأزهري : ٣٤٧-٣٤٨ ؛ ومعجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ، لنزبه حماد : ٣٠٥-٣٠٦ .

(٣) المغني ، لابن قدامة : ١٣/١٥٥ .

(٤) ينظر ما سبق في تخريج الحديث .

(٥) السنن الكبرى ، له : ٩/٢٢٤ .

(٦) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح : ٢١٦/١-٢١٧ .

ثم إنَّ من العلماء من يرى أنَّ خير ، منها ما فُتح عنوة ومنها ما فُتح صلحاً<sup>(١)</sup> ؛ قال ابن عبد البرّ : "أجمع العلماء من أهل الفقه والأثر وجماعة أهل السير على أن خير كان بعضها عنوة وبعضها صلحاً"<sup>(٢)</sup> ، وقال البيهقي : "افتتح بعض خير عنوة وبعضها صلحاً"<sup>(٣)</sup> ؛ بل قد ورد في بعض الأحاديث في الصحيحين : أنَّ خير كانت صلحاً<sup>(٤)</sup> .

(٢) أنَّ المسْتَدِلَّ هو الشافعي فإن يكن الاتفاق لاحقاً ، فهو مخروق به ، وإن يكن سابقاً فما برهانه !؟

الاعتراض الثاني : قوله : "قد وافقوا الجماعة في أنه لو شَرَطَ في عقد الهدنة : أتي أقرُّكم ما أقرُّكم الله ، لم يصح ، فكيف يصح منهم الاحتجاج به ، مع إجماعهم مع غيرهم على أنه لا يجوز اشتراطه !"<sup>(٥)</sup> .

ويمكن الإجابة على هذا الاعتراض بجوابين :

(١) أنَّ قوله : « ما أقركم الله » يفسره اللفظ الآخر ، وأنَّ المراد : أتا متى شئنا أخرجناكم منها ؛ ولهذا أمر عند موته بإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب ؛ وأنفذ ذلك عمر رضي الله عنه في خلافته<sup>(٦)</sup> .

(١) ينظر : التمهيد ، لابن عبد البر : ٦٤٤/٦ ؛ والسنن الكبرى ، للبيهقي : ٣١٦/٦ ؛ وفتح الباري : ٢٢/٥ ؛ ٤٧٨/٧ .

(٢) التمهيد ، لابن عبد البر : ٦٤٥ .

(٣) السنن الكبرى ، للبيهقي : ١٣٨/٩ ؛ وينظر : (هـ) السابقين .

(٤) ينظر : البخاري ، ك/ الصلح ، ب/ الصلح مع المشركين ، ح (٢٧٠٢) ونصه : عن سهل بن أبي حثمة قال : ( انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود بن زيد إلى خير ، وهي يومئذ صلح ) ، ورواه بأطول منه في : ك/ الجزية والمواذعة ، ب/ المواذعة والمصالحة مع المشركين بالمال وغيره ، ح (٣١٧٣) ؛ ومسلم ، ك/ القسامة ، ب/ القسامة ، ح (١٦٦٩) (٣) ؛ والمراد بعد فتحها ، ينظر : شرح الزرقاني على موطأ مالك ، لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت/ ١١١٣) : ٢٠٧/٤ ، ط- ١٣٩٨ ، دار المعرفة : بيروت .

(٥) المغني : ١٣٠/١٥٥ .

(٦) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٤٧٨/٢ .

قال ابن القيم - موضحاً ذلك - أيضاً : 'قوله : « نقركم ما أقركم الله »، أراد به : ما شاء الله إقراركم ، وقدّر ذلك وقضى به ، أي : فإذا قدّر إخراجكم بأن يريد إخراجكم فنخرجكم ، لم نكن ظالمين لكم ، كما يقول القائل : أنا أقيم في هذا المكان ما شاء الله ، وما أقامي . ولم يرد بقوله : « ما أقركم الله » إنا نقركم ما أباح الله بوحى ؛ وإن كان أراد ذلك فهذا معنى صحيح ، وهذا لا يمكن من غير النبي ﷺ ؛ لكنه لم يُرد إلا الإقرار المقضي ، كما قال : « ما شئنا »<sup>(١)</sup> .

وقال الحافظ ابن حجر - مبيناً الجمع بين الروايتين - : 'بيّنتُ إحدى الروايتين مراد الأخرى ، وأن المراد بقوله : « ما أقركم الله » : ما قدّر الله أنّا نترككم فيها ، فإذا شئنا فأخرجناكم ، تبين أن الله قدّر إخراجكم ، والله أعلم'<sup>(٢)</sup> .

(٢) أن المُستدلّ به غيرُ المعترض عليه ؛ فإنّ المُستدلّ به هو قول النبي ﷺ : «نقركم بها على ذلك ما شئنا» ؛ والفرق بينهما ظاهر ؛ هذا على فرض عدم التسليم بتفسير قوله ﷺ : « ما أقركم الله » ، باللفظ المُستدلّ به .

الدليل الرابع : أنّ الأصل في العقود أن تعقد على أيّ صفة كانت فيها المصلحة ؛ وللعاقدين أن يعقد العقد لازماً من الطرفين ، وله أن يعقده جائزاً يمكن فسخه ، إذا لم يمنع من ذلك مانع شرعي ، وليس هنا مانع من جعل عقد الهدنة مطلقاً ، بل قد دلّ الدليل على جوازه<sup>(٣)</sup> .

واعترض الموفق ابن قدامة - مقتضى هذا الدليل - بقوله : 'لا يصح هذا ؛

(١) أحكام أهل الذمة : ٤٧٩/٢

(٢) فتح الباري : ٣٢٧/٥ .

(٣) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٤٧٨/٢ ؛ والعقود ، لابن تيمية : ٦٢، ٢١٩ ، وينظر : زاد المعاد ،

لابن القيم : ٤٨٩/٣ .

فإنه عقد لازم ، فلا يجوز اشتراط نقضه ، كسائر العقود اللازمة<sup>(١)</sup> .  
ويمكن مناقشة هذا الاعتراض بأنّ المستدلّ لا يُسلّم لزوم عقد الهدنة المطلقة؛ وبؤيده الأصل الذي استدّل به ، مع ما ذكره من أدلة سابقة .  
قال ابن القيم : "وله أن يعقده جائزاً يمكن فسخه ، إذا لم يمنع من ذلك مانع شرعي ، وليس هنا مانع ، بل هذا قد يكون هو المصلحة ؛ فإنه إذا عقد عقداً إلى مدّة طويلة فقد تكون مصلحة المسلمين في محاربتهم قبل تلك المدّة ؛ فكيف إذا كان ذلك قد دلّ عليه الكتاب والسنة ؟"<sup>(٢)</sup> .

ثمّ إنّ الهدنة ليست من عقود المعاوضات التي تمنع الجهالة فيها<sup>(٣)</sup> .  
خامساً: الترجيح: بالنظر في هذه الأقوال ، وأدلتها ، وما جرى من مناقشات واعتراضات ، يظهر - والله تعالى أعلم - رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الثالث ، القائلون : إنّ عهد الهدنة لا يلزم تقييد أمده بمدّة معينة محددة ؛ بل يجوز أن يكون كذلك ، ويجوز أن يكون أمده مطلقاً عن التوقيت ؛ وأنّ الأمر في ذلك موكول إلى اجتهاد الإمام ونظره على ما يراه أصلح من الإطالة أو عدمها ؛ بشرط أن لا يكون هذا العهد مؤبداً ؛ وذلك للأوجه التالية :

- ١- قوّة أدلة أصحاب القول الثالث ، ووضوحها .
- ٢- الإجابة على استدلالات المخالفين وتعليقاتهم .
- ٣- أنّ في هذا القول إعمالاً لمجموع ما ورد في المسألة من النصوص الشرعية، ووقائع السيرة النبوية ، وتفسيراً لها في ضوء الأصول؛ والقواعد الشرعية العامة.
- ٤- موافقته للقاعدة الشرعية في جلب المصالح ، ودرء المفسد .

(١) المغني ، لابن قدامة : ١٣/ ١٥٥ .

(٢) أحكام أهل الذمة : ١/ ٤٧٧-٤٧٨ .

(٣) الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٨/ ٤٠٨ .

٥- أن أهم مباني الخلاف في هذه المسألة : اختلاف المراد بالإطلاق ؛ فالمانعون أرفوه بالتأييد ؛ والمجيزون بينوا أن مرادهم به خلافه ، وأنهم يمنعونه ؛ فالقائلون بمشروعية إطلاق المعاهدة يمنعون تأييدها ، ويؤكدون أنه لا يلزم من قولهم بجواز المعاهدة المطلقة ، جواز التأييد ؛ لأنهم يرون أن العقد المطلق عقد جائز، غير لازم<sup>(١)</sup> ؛ فيستطيع الحاكم المسلم إنهاءه متى شاء ؛ إذا أعلم الطرف الآخر بذلك ؛ ففيه انتفاء المحذور في هذا القول .

وبهذا يُعلم أن من أجاز تأييد المعاهدات من المُحدِّثين<sup>(٢)</sup> ، فقد استحدث وخالف الإجماع ، ولا مستند له في القول بالإطلاق ؛ لأن القول به شيء ، والقول بالتأييد شيء آخر ؛ فالقول بجواز الإطلاق على ما بيَّنه أهلُه ، لا يعارض نصوص الأمر بالجهاد ، والنفر في سبيل الله ، الذي يترتب على عدمه العذاب الأليم في الدنيا والآخرة ، بينما يعارض القول بالتأييد هذه النصوص ؛ ولذا حاول المُحدِّثون تعطيل دلالة النصوص على جهاد الطلب ، بتأويلات سبق مناقشتها في مسألة مناط الهدنة .

٦- سلامته من التناقض في ذاته .

هذا ما ظهر في هذه المسألة ، ويأتي مزيد كشف - إن شاء الله تعالى - في بيان وجه السياسة الشرعية فيها ، وهي المسألة التالية .



(١) ينظر : الاختيارات الفقهية لابن تيمية ، جمع البعلي : ٣١٥ ؛ والعقود ، لابن تيمية : ٢١٩ ؛ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام : ١٤٠/٢٩ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٤٧٦/٢ وما بعدها .  
(٢) ينظر - مثلا - : العلاقات الدولية في الإسلام . لوحة الزحيلي : ١٣٩ حيث بين تفعيد القائلين به .

## المسألة الخامسة: بيان وجه السياسة الشرعية في الشروط في عقد الهدنة وما

### يُدرج تحتها من المعاهدات

باستذكار المراد بالسياسة الشرعية بالمعنى الخاص - التي هي : ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، متعين ، دون مخالفة للشريعة - يتضح وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة في الجوانب التالية :

أولاً : أن مسألة الشروط في عقد الهدنة من المسائل الموكولة إلى ولي الأمر ، التي لا تصدر إلا عنه ، مباشرة أو بإنابة غيره فيها ؛ كالشأن في عقدها هي ؛ وقد سبق إفراد بيانه .

ثانياً : أن الشروط في عقد الهدنة إحدى المسائل المتغيرة ؛ لتغير متعلقها من الظروف والأحوال وما تستلزمه الحاجات والضرورات ، التي يدبرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، المتمثلة في درء المفسد وجلب المصالح ؛ على النحو الذي سبق بيانه عند بيان وجه السياسة الشرعية في مسألة مناهج مشروعية الهدنة .

فأحكام الإسلام وشرعته ، تعطي أتباعه مرونة في التعامل في أرض الواقع مع خصوم الإسلام ، وذلك في النصوص التي تراعي الأحوال ، حسب مرورها عادية ، فضلاً عن الرخص التي تكون في الحالات الطارئة ؛ فإن المسلمين لا يمكن أن يكونوا على قدر سواء ، من القوة في كل المواقع والأزمات يغلبون فيها خصومهم ، ويقهرونهم ؛ وقد تكون المسألة لفترة من الزمن تحقق مكاسب عظيمة تفوق مكاسب الحرب والقتال ؛ كما حدث في صلح الحديبية <sup>(١)</sup> .

ثالثاً : أن مسألة الشروط في عقد الهدنة ، من المسائل التي لم يرد بشأنها دليل خاص ، متعين ، لا يجوز العمل بما يدل عليه غيره ، من مجموع ما جاء في المسألة من أدلة ؛ فهي من المسائل التي تدرج تطبيقاتها تحت ما يناسب الحال

(١) ينظر : مسائل من فقه الكتاب والسنة ، لعمر الأشقر : ٢٦١-٢٦٢ .

والظرف ، مما ورد فيها .

رابعاً : أنها - كغيرها من المسائل المنوطة بالمصلحة ورأي الإمام - مقيدة بعدم مخالفة أحكام الشريعة ؛ وقد سبق بيان هذا مفرداً ، في المسألة الأولى من هذا المطلب .

يفصح عن ذلك بعض نصوص الفقهاء في الشروط في عقد الهدنة - على اختلاف أقوالهم في المسائل السابقة ، إذ غاية ما اختلفوا فيه لا يعدو أن يكون اختلافاً في مدى سعة العمل بالسياسة الشرعية عندهم<sup>(١)</sup> - وهذا شيء من نصوصهم في المسائل السابقة ، وبيانها على النحو التالي :

أولاً : بعض نصوص العلماء التي تبين وجه السياسة الشرعية في اشتراط المسلمين على أهل الحرب دفع مال للمسلمين .

بيّن الفقهاء رحمهم الله أن عقد الهدنة بشرط دفع المهادنين المال للمسلمين ، أولى من المهادنة على غير مال ؛ لأنّ استبقاءهم بشرط دفعهم المال ، أكثر نفعاً من استبقائهم بدونه<sup>(٢)</sup> ؛ وهذا تصرف مصلحي سياسي ؛ ولأنّ في عقدها بهذا الشرط - إذا تحققت مناط مشروعيتها - مصلحة لأهل الإسلام ؛ ولا سيما إذا كان المسلمون في حال لا يمكنهم النيل من العدو أكثر من ذلك .

قال ابن عبد البر : "إذا اضطرّ الإمام إلى مهادنة الكفار الحربيين هادئهم ، إذا رأى ذلك نظراً ، مثل أن يحاصر حصناً فيكون الأغلب عليه الامتناع منه وتعدّث أخذه ، ولم يطق الإقامة عليه ، وسألوا أن يعطوه شيئاً وينصرف عنهم ، فذلك جائز ؛ لأنه قد نال به من عدوه نيلاً لا يطمع في أكثر منه"<sup>(٣)</sup> .

(١) فالشافعية الذين يمنعون الزيادة في توقيت الهدنة على عشر سنين ، يرون أنّ العشر وما دونها ، مجال لاجتهاد الإمام في التقدير ، مثلاً .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٣/١٥٥-١٥٦ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٥/٤٥٨ ؛ وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق [ المتن وشرحه ] : ٣/٢٤٦ .

(٣) الكافي : ١/٤٦٩ .



وقال الشيرازي: "يجوز عقد الهدنة على مال يؤخذ منهم؛ لأن في ذلك مصلحة للمسلمين"<sup>(١)</sup>.

وقال ابن الهمام: " ( وإن رأى الإمام موادة أهل الحرب وأن يأخذ المسلمون ( على ذلك مالا ) جاز ؛ لأنه لما جاز بلا مال فبالمال - وهو أكثر نفعاً - أولى ، إلا أن هذا إذا كان بالمسلمين حاجة ، ( أمّا إذا لم تكن ) فلا يوادعهم ؛ ( لما بيّنا من قبل ) ، يعني قوله : لأنه ترك للجهاد صورة ومعنى"<sup>(٢)</sup>.

ثانياً : بعض نصوص العلماء التي تبين وجه السياسة الشرعية في اشتراط أهل الحرب دفع المسلمين المال لهم في عقد الهدنة إذا وجدت ضرورة ملجئة إلى قبول هذا الشرط .

سبق بيان اتفاق الفقهاء على منع قبول المسلمين اشتراط دفعهم المال للمهادنين ؛ لكن الضرورة قد تستلزم قبول المسلمين لهذا الشرط ؛ بأن يكون المسلمون في حال يعجزون فيها عن حماية أنفسهم وحصونهم ، ومن تحتهم من النساء والذرية ، من بطش العدو ؛ ويخافون فيها من إهلاك العدو لهم .

وفي هذه الحال ، يجوز للمسلمين قبول هذا الشرط باتفاق الفقهاء أيضاً ، كما سبق ؛ ووجه قبوله في هذه الحال هو وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة ؛ لما سبق من أن من مجالات السياسة الشرعية : مراعاة معاني الضرورات ؛ ومن نصوص الفقهاء في ذلك ، ما يلي :

قول الإمام الشافعي: " ولا خير في أن يعطيهم المسلمون شيئاً ، بحال ، على أن يكفوا عنهم ... إلا في حال واحدة وأخرى أكثر منها ، وذلك أن يلتحم قوم من المسلمين فيخافون أن يصطلموا ؛ لكثرة العدو ، وقتلهم وخلّة فيهم ؛ فلا بأس أن يعطوا في تلك الحال شيئاً من أموالهم ، على أن يتخلصوا من المشركين ؛

(١) المهذب: ٣٥٠/٥؛ ومثله في: البيان، للعمرائي: ٣٠٧/١٢.

(٢) فتح القدير: ٤٥٨/٥.

لأنه من معاني الضرورات ، يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها<sup>(١)</sup> .

وقول الشيرازي : "ولا يجوز بمال يُؤدَّى إليهم من غير ضرورة ؛ لأن في ذلك إلحاق صغار بالإسلام ، فلم يجوز من غير ضرورة ؛ فإن دعت إلى ذلك ضرورة ، بأن أحاط الكفار بالمسلمين ، وخافوا الاصطلام ... لأن ما يخاف من الاصطلام ... أعظم في الضرورة من بذل المال ؛ فجاز دفع أعظم الضررين بأخفهما"<sup>(٢)</sup> .

وقول السرخسي - مبيناً وجه ما ورد من ميثل النبي ﷺ إلى الصلح على ثلث ثمار المدينة - : "مال رسول الله ﷺ إلى الصلح في الابتداء ؛ لما أحسن الضعف بالمسلمين ، فحين رأى القوة فيهم بما قاله السعدان - رضي الله عنهما - امتنع من ذلك ... فدل على أنه لا بأس بذلك عند خوف الضرر ، وهذا لأنهم إن ظهروا على المسلمين أخذوا جميع الأموال ، وسبوا الذراري ؛ فدفع بعض المال ليسلم المسلمون في ذراريهم وسائر أموالهم ، أهون وأنفع"<sup>(٣)</sup> .

وقال الغزالي : "لو كان على المسلمين خوف ، جاز التزام مال لدفع الشر ، كما يجوز فداء الأسير المسلم إذا عجزنا عن انتزاعه مجانا"<sup>(٤)</sup> .

وقال المازري : "لا يهادن العدو بإعطائه مالا ؛ لأنه عكس مصلحة شرع أخذ الجزية منهم ؛ إلا لضرورة التخلص منه ، خوف استيلائه على المسلمين"<sup>(٥)</sup> .

وقال ابن العربي : "يجوز عند الحاجة للمسلمين ، عقد الصلح بمال يبذلونه للعدو"<sup>(٦)</sup> .

وقال ابن قدامة : "وأما إن صالحهم على مال نبذله لهم ، فقد أطلق أحمد

(١) الأم : ١٨٨/٤ .

(٢) المهذب : ٣٥٠/٥ .

(٣) المبسوط : ٨٨/١٠ .

(٤) الوسيط : ٨٩/٧ .

(٥) التاج والإكليل ، للمواق : ٦٠٤/٤ ، نقله عنه .

(٦) أحكام القرآن : ٨٧٦/٢ .

القول بالمتع منه ، وهو مذهب الشافعي ؛ لأن فيه صغاراً للمسلمين ، وهذا محمول على غير حال الضرورة ؛ فأما إن دعت إليه ضرورة ، وهو أن يخاف على المسلمين الهلاك أو الأسر ؛ فيجوز<sup>(١)</sup> .

ثالثاً : بعض نصوص العلماء التي تبين وجه السياسة الشرعية في تقدير مدة المهادنة .

بيّن الفقهاء أن عقد الهدنة موكول إلى الإمام أو من ينبيه - على النحو الذي سبق بيانه في موضعه<sup>(٢)</sup> ؛ وكذلك الشأن في تقدير مدتها ، فهو موكول إلى الإمام أو من ينبيه الإمام ، ينظر فيه نظر صاحب الولاية ، نظر مصلحة لا سواه ، ويتدرج في ذلك بما تقتضيه الحال ؛ ومن أقوالهم في ذلك ما يلي :

قال الإمام الشافعي : " فاحبّ للإمام إذا نزلت بالمسلمين نازلة - وأرجو أن لا ينزلها الله عز وجل بهم إن شاء الله تعالى - مهادنة يكون النظر لهم فيها ، ولا يهادن إلا إلى مدة ، ولا يجاوز بالمدة مدة أهل الحديبية كانت النازلة ما كانت ؛ فإن كان بالمسلمين قوة قاتلوا المشركين بعد انقضاء المدة ، فإن لم يقو الإمام فلا بأس أن يجدد مدة مثلها أو دونها ، ولا يجاوزها من قبل أن القوّة للمسلمين والضعف لعدوهم قد يحدث في أقل منها ... وليس للإمام أن يهادن القوم من المشركين على النظر إلى غير مدة ، هدنة مطلقة ؛ فإن الهدنة المطلقة على الأبد ، وهي لا تجوز لما وصفت ؛ ولكن يهادنهم على أن الخيار إليه ، حتى إن شاء أن ينبذ إليهم ، فإن رأى نظراً للمسلمين أن ينبذ فعل .

فإن قال قائل : فهل لهذه المدة أصل ؟

قيل : نعم ؛ افتتح رسول الله ﷺ أموال خيبر عنوة ، وكانت رجالها وذرائعها ، إلا أهل حصن واحد صلحا ، فصالحوه على أن يقرهم ما أقرهم الله ﷻ ويعملون له وللمسلمين بالشر من الثمر .

(١) المغني: ١٣/١٥٦ .

(٢) ينظر مسألة : من له أهلية عقد المعاهدات ( الباب الأول - الفصل الثالث - المبحث الثاني - المسألة

الثالثة) ص : ٤٩٨ .

فإن قيل : ففي هذا نظر للمسلمين ؟

قيل : نعم ، كانت خيبر وسط مشركين ، وكانت يهود أهلها مخالفتين للمشركين وأقوياء على منعها منهم ، وكانت وبئة<sup>(١)</sup> لا توطأ إلا من ضرورة ؛ فكفوهم المؤنة ؛ ولم يكن بالمسلمين كثرة فينزلها منهم من يمنعها ، فلما كثر المسلمون ، أمر رسول الله ﷺ بإجلاء اليهود عن الحجاز ؛ فثبت عند عمر ذلك فأجلاهم ؛ فإذا أراد الإمام أن يهادنهم إلى غير مدة ، هادنهم على أنه إذا بدا له نقض الهدنة فذلك إليه ، وعليه أن يلحقهم بمأمنهم<sup>(٢)</sup> .

وقال ابن شاس مبيناً شروط عقد الهدنة : "الرابع : المدة ولا تتعين، بل هي موكولة إلى اجتهاد الإمام ، وما يراه الأصح في حال عقد الهدنة من الإطالة وعدمها"<sup>(٣)</sup> .

وقال المازري : "مدة المهادنة على حسب نظر الإمام"<sup>(٤)</sup> .

وقال العكبري : "تجوز مهادنة أهل الحرب أكثر من عشر سنين ... لأن عقد الهدنة إنما جاز إذا رأى الإمام في ذلك مصلحة - وقد تتفق المصالح في المدة اليسيرة والكثيرة ، كسائر ما يراه الإمام"<sup>(٥)</sup> .

وقال الماوردي شارحاً قول الشافعي "يهادن إلى غير مدة ، على أنه متى بدا

(١) وبئة : من الوباء ؛ وهو كل مرض عام ، يقال : أرض وبئة ، إذا كثر مرضها ، وهو مشتهر في الطاعون . ينظر : كتاب العين ، للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت/١٧٥) : ١٠٣٢ ، دار إحياء التراث العربي ؛ والمصباح المنير ، للفيومي : كتاب الواو ، كلمة : الوباء .

(٢) الأم : ١٨٩/٤ ؛ وينظر : مختصر المزني [ مع الحاوي الكبير ] : ٤٠٧/١٨ ؛ وص : ٥١٣ ، الحاشية (٢) .

(٣) عقد الجواهر الثمينة : ٤٩٧/١ ، ومثله في : الذخيرة ، للقرافي : ٤٤٩/٣ ؛ وشرح الزرقاني : ١٤٩/٢ ؛ وشرح الخرشي : ١٥١/٣ .

(٤) نقله عنه صاحب : التاج والإكليل ، للمواق : ٦٠٤/٤ .

(٥) رؤوس المسائل الخلافة : ٨٠٢/٥ .

له نقض الهدنة فجائز" (١) : "وهذا صحيح . يجوز في الهدنة أن تكون غير مقدّرة المدّة ، إذا علّقت بشرط أو على صفة ويكون الإمام مخيراً فيها إذا أراد نقضها ، وليست من عقود المعاوضات التي تمنع الجهالة فيها ؛ وإذا جاز إطلاقها بغير مدّة ، لم يجوز أن يقول لهم : أقرّكم ما أقرّكم الله ؛ وإن قاله رسول الله ﷺ لأهل خيبر ؛ لأنّ الله تعالى يوحي إلى رسوله مراده دون غيره ، وكذلك لو قال : أقرّكم ما شئت ، فيجوز ؛ ويكون موقوفاً على مشيئته فيما يراه صلاحاً ، لاستدامة الهدنة أو نقضها وإن عقدها الإمام على مشيئة غيره من المسلمين ، جاز إذا اجتمعت فيه ثلاثة شروط :

أحدها : أن يكون من ذوي الاجتهاد في أحكام الدين .

والثاني : أن يكون من ذوي الرأي في تدبير الدنيا .

والثالث : أن يكون من ذوي الأمانة في حقوق الله تعالى وحقوق عباده ؛ فإذا

تكاملت فيه صح وقوف الهدنة على مشيئته" (٢) .

وهذا من أوضح النصوص الفقهية في بيان اندراج هذه المسألة في النظر

السياسي الشرعي وذكر كلاماً يحسن الرجوع إليه ، ثم ختم بقوله : "ولو أطلق الهدنة من غير شرط ، أو على غير صفة ، فقال : قد هادنتكم ، لم يجوز ؛ لأنّ إطلاقها يقتضي التأييد ، وهو لو أبدها بطلت ، كذلك إذا أطلقها" (٣) .

وقال الموصلي : "وتجوز الموادة أكثر من عشر سنين ، على ما يراه الإمام

من المصلحة ؛ لأنّ تحقيق المصلحة والخير لا يتوقّف بمدة دون مدة" (٤) .

وقال الموفق : "يرجع في تقديرها [ يعني الهدنة ] إلى رأي الإمام على ما يراه

(١) مختصر الزني [ مع الحاوي الكبير ] : ٤٠٧/١٨ ؛ وص : ٥١٣ ، الحاشية (٢) .

(٢) الحاوي الكبير : ٤٠٨/١٨ ؛ وبمحسن استكمال قراءة النص .

(٣) الحاوي الكبير : ٤٠٩/١٨ ؛ فتأمل مراده بالإطلاق هنا ، وينظر ما أورد في أسباب الخلاف في المسألة .

(٤) الاختيار : ١٢١/٤ .

من المصلحة في قليل وكثير" (١) .

وقال أبو العباس ابن تيمية : " و من قال من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم : إن الهدنة لا تصح إلا مؤقتة ؛ فقوله - مع أنه مخالف لأصول أحمد - يردّه القرآن ، وتردّه سنة رسول الله ﷺ في أكثر المعاهدين ؛ فإنه لم يوقت معهم وقتاً " (٢) .

وقال ابن القيم - مصوباً القول بمشروعية إطلاق عقد الهدنة عن مدة بعينها - : " الصواب أنه يجوز عقدها مطلقة ومؤقتة ، فإذا كانت مؤقتة جاز أن تجعل لازمة ؛ ولو جعلت جائزة بحيث يجوز لكل منهما فسخها متى شاء كالشركة والوكالة والمضاربة ونحوها جاز ذلك ، لكن بشرط أن ينبذ إليهم على سواء ؛ ويجوز عقدها مطلقة ، وإذا كانت مطلقة لم يمكن أن تكون لازمة التأييد ، بل متى شاء نقضها ؛ وذلك أن الأصل في العقود أن تعقد على أي صفة كانت فيها المصلحة ، والمصلحة قد تكون في هذا وهذا ؛ وللعاقد أن يعقد العقد لازماً من الطرفين ، وله أن يعقده جائزاً يمكن فسخه إذا لم يمنع من ذلك مانع شرعي ، وليس هنا مانع ، بل هذا قد يكون هو المصلحة ؛ فإنه إذا عقد عقداً إلى مدة طويلة فقد تكون مصلحة المسلمين في محاربتهم قبل تلك المدة ؛ فكيف إذا كان ذلك قد دل عليه الكتاب والسنة ؟ " (٣) .

وقال الحافظ ابن حجر : " وأما ما يتعلق بالجهاد ، فالموادعة فيه لا حد لها معلوم لا يجوز غيره ، بل ذلك راجع إلى رأي الإمام ، بحسب ما يراه الأحظ والأحوط للمسلمين " (٤) .

وجاء في العناية على الهداية : " ( ولا يقتصر الحكم على المدة المروية ) وهي عشر سنين فكانت هذه المدة المروية من المقدرات التي لا تمنع الزيادة والنقصان لأن

(١) الكافي ٥/ ٥٧٤ .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية : ٢٩/ ١٤١-١٤٢ .

(٣) أحكام أهل الذمة : ١/ ٤٧٧-٤٧٨ .

(٤) فتح الباري ٦/ ٢٨٢ .

مدة المواعدة تدور مع المصلحة وهي قد تزيد وقد تنقص<sup>(١)</sup>.

وقال في: فتح العلي المالك: "وذكر المدة [في تعريف الصلح<sup>(٢)</sup>] غير مقيدة، فيه إشارة إلى أنها موكولة إلى اجتهاد الإمام، ما لم تطل"<sup>(٣)</sup>.

وقال صاحب تهذيب الفروق - مبيناً الفرق بين قاعدة عقد الجزية وبين قاعدة الهدنة - "الوجه الخامس: أن شروط عقد الجزية كثيرة معلومة مقررة في الشرع، وشروط عقد المصالحة بحسب ما يحصل الاتفاق عليها، ما لم يكن في الشروط فساد على المسلمين، وكذلك التأمين ليس له شروط بل بحسب الواقع؛ والوجه السادس: أن عقد الجزية لا بد فيه من المال وعقد المصالحة يجوز بغير مال يعطونه"<sup>(٤)</sup>.

وقال الشوكاني: "فمرجع تقدير المدة [يعني في الصلح] إلى رأي الإمام ومن معه من المسلمين، من قليل أو كثير"<sup>(٥)</sup>.

ومن التطبيقات التي وقعت في زمن الخلافة الراشدة للمعاهدة المطلقة: مهادنة عبدالله بن سعد بن أبي سرح، لعظيم النوبة، سنة إحدى وثلاثين<sup>(٦)</sup>؛

(١) للبابرتي: ٤٥٦/٥.

(٢) فقد قال قبيله: "وأما حقيقته في العرف الفقهي فهو: عبارة عن توافق إمام المسلمين والحريين على ترك القتال بينهم، مدة، لا يكون فيها تحت حكم الإسلام".

(٣) للنفرابي: ٣٩٢/١.

(٤) تهذيب الفروق، لمحمد علي بن حسين المالكي [بجاشية الفروق]: ٣٨/٣؛ وينظر أصل العبارة في الفروق، للقرافي: ٢٤/٣.

(٥) ويل الغمام على شفاء الأوام: ٤٠٩/٢.

(٦) ينظر: فتوح البلدان، للبلاذري: ٢٨٠-٢٨١/١؛ والخراج وصناعة الكتابة، لقدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي (ت/٣٢٨): ٣٥٢، ط ١٩٨١م، ت/د. محمد حسين الزبيدي، وزارة الثقافة والإعلام: الجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر؛ والخطط، للمقرئزي: ٢٠٠-٢٠١/١؛ ومعاهدة البقط وآثارها على بلاد النوبة، لربيع محمد القمر الحاج: ٧٥-٧٦، رسالة علمية، مقدمة لنيل الدرجة العالية (الماجستير) من قسم التاريخ والحضارة، في كلية العلوم الاجتماعية، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: الرياض، عام ١٤١٢.

فإنها بقيت فترة طويلة ، تزيد على ستمائة عام<sup>(١)</sup> .

هذا بعض ما جاء في هذا ، ولعلّ فيه كفاية .



---

(١) تنظر : البداية والنهاية ، لابن كثير : ٣٤٧/٨-٣٤٨ [ ط دار هجر ] فإنه قال : 'غزا عبد الله بن سعد إفريقية الأسود من أرض النوبة ، فهادنهم ، فهي إلى اليوم ، وذلك سنة إحدى وثلاثين' ؛ والإصابة في تمييز الصحابة ، لابن حجر : ٣١٧/٢-٣١٨ ؛ والمصادر السابقة .



المطلب الثاني : نقض الهدنة مقيدة أو مطلقة وفيه تمهيد ، و مسألتان :

تمهيد :

أولاً : أصل النقض في اللغة : الحَلَّ بعد الإبرام ، وهو في كل شيء بحسبه ؛ فَتَقَضَّ الشيءَ : أفسده بعد إحكامه ، وَتَقَضَّ البناءُ : هدمه ، ونقض الحبل أو الغزل: حلُّ طاقاته ، وَتَقَضَّ اليمين أو العهد : نكثه ؛ وَنَقَضَ ما أبرمه فلان : أبطله<sup>(١)</sup> ؛ والنقض في العقود مستعار من نقض العَقْد .

قال الأصفهاني : "النقض : انتشار العَقْد من البناء والحبل والعَقْد ، وهو ضد الإبرام ، يقال : نقضتُ البناء والحبل والعَقْد ، وقد انتقض انتقاضاً ... وَمِنْ نَقَضِ العَقْدِ استعير نقض العهد ، قال تعالى : ﴿ الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ ﴾ [ الأنفال : ٥٦ ] " (٢) .

والمراد بنقض الهدنة - هنا - لا يخرج عن المعنى اللغوي لمدلول كلمة النقض ، إذ المراد به : إنهاء العمل بما يقتضيه عقد الهدنة من أحكام ؛ أي : انتقضت أحكام العهد المبنيّة عليه (٣) .

(١) ينظر : كتاب العين : كلمة : ( نقض ) ص : ٩٨٢ ؛ والمقاييس في اللغة : باب النون والقاف وما يثلثهما ، ص : ٩٨٢ ؛ وتفسير غريب القرآن العظيم : ب/ الضاد ، ف/ النون ، ص : ٢٨٣ ؛ والمصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ، لمحمد شيبه خطاب : ٩٧٠ / ٢ .

قال ابن فارس : " النون والقاف والضاد ، أصل صحيح يدلّ على نكث شيء ، وربما دلّ على معنى من المعاني على جنس من الصوت ، فمن الأول قول القائل : "نقضتُ الحبل والبناء ... ونقض العهد منه أيضاً ، ومن الثاني فيقال : " لصوت المفاصل : نقيضها ، وهو قريب من الأول ؛ لأنها كأنها تنتقض فيسمع لها صوت عند ذلك " : المقاييس في اللغة : باب النون والقاف وما يثلثهما ، ص : ٩٨٢ .

وقال الفراهيدي : "النقض : إفساد ما أبرمت من حبل وبناء ... والانتقاض : أن يعود الجرح بعد البرء ، وكذلك انتقاض الأمور والثغور ونحوها" : كتاب العين : كلمة : نقض ، ص : ٩٨٢ .

(٢) مفردات ألفاظ القرآن : ك/ النون ( نقض ) ، ص : ٨٢١ ؛ وينظر : تفسير غريب القرآن العظيم : ب/ الضاد ، ف/ النون ، ص : ٢٨٣ .

(٣) ينظر : قواعد الأحكام ، للعز بن عبد السلام : ٨٥ / ٢ .

ثانياً : لا خلاف بين المسلمين في وجوب الوفاء بالعهد ؛ فقد جاءت النصوص الشرعية أمره بالوفاء بالعهود ، موجبة الالتزام بها ، ناهية عن نقضها ، محذرة من عواقب خيانتها ؛ وهذه قاعدة من قواعد الأخلاق في الإسلام ، وتأكيداً في الشريعة من الوضوح بمكان : **يُبَيِّنُ فِي الْقُرْآنِ ، وَوَضِيحٌ فِي السَّنَةِ ، وَأُكِّدَ بِالْإِجْمَاعِ .**

فمن القرآن قول الله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ [المائدة: ١] ؛ فقد حكى ابن جرير الطبري ، الإجماع على أن المراد بالعقود : العهود<sup>(١)</sup> .

وسياتي - إن شاء الله تعالى - مزيد أدلة من الكتاب والسنة فيما يعرض من أدلة في بحث مسألتني هذا المطلب .

ونقض العهد كما جاءت بتحريمه النصوص ، جاء الإجماع مؤكداً أن هذا حكم لا يخالف فيه مسلم ، ولا يتأول نصوصه عالم .

فقد قال ابن حجر : "الغدر حرام باتفاق ، سواء كان في حق المسلم أو الذمي"<sup>(٢)</sup> .

وقال ابن العربي : "الغدر حرام في كل ملّة ، لم تختلف فيه شريعة"<sup>(٣)</sup> .

(١) ينظر : جامع البيان ٦/٤٦-٤٧ ، ونقله عن ابن عباس ومجاهد ، وغير واحد ؛ وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير ؛ وينظر : أحكام القرآن ، للشافعي : ٤٠٦ .

وقال الشوكاني : "قيل : المراد بالعقود هي التي عقدها الله على عباده وألزمهم بها من الأحكام ، وقيل : هي العقود التي يعقدونها بينهم من عقود المعاملات ، والأولى شمول الآية للأمرين جميعاً ، ولا وجه لتخصيص بعضها دون بعض ... والعقد الذي يجب الوفاء به ما وافق كتاب الله وسنة رسول الله ، فإن خالفهما فهو رد لا يجب الوفاء به ولا يحل" : فتح القدير ، للشوكاني : ٤/٢-٥ ؛ وينظر : الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي : ٤/٢٣-٢٤ ؛ وأحكام القرآن ، للشافعي : ٤٠٧ .

(٢) فتح الباري : ٦/٢٨٠ ؛ وينظر : مراتب الإجماع ، لابن حزم : ١٤٣ .

(٣) عارضة الأحمدي لشرح الترمذي : ٧/٧٦ .

وقال أبو العباس ابن تيمية: "جاء الكتاب و السنة بالأمر بالوفاء بالعهود و الشروط و المواثيق و العقود ، و بأداء الأمانة و رعاية ذلك ، و النهي عن الغدر و نقض العهود و الخيانة ، و التشديد على من يفعل ذلك" (١) .

ومع جواز الخداع في الحرب في الإسلام ، إلا أنه إذا كان فيه نقض للعهد فلا يحلّ ، قال النووي: "اتفق العلماء على جواز خداع الكفار في الحرب ، وكيف أمكن الخداع ، إلا أن يكون فيه نقض للعهد أو أمان فلا يحل" (٢) .

فهذه تعاليم الدين الحق ، وهذه أحكام الشريعة الربانية ، فمن يجبر البشرية .  
وقبل بحث موضوع المطلب ، يجمل إجماله بأن يقال : لا يخلو عقد الهدنة -  
بالنظر إلى مدته - من حالين :

الحال الأولى : أن يكون مطلقاً عن الوقت .

والحال الثانية : أن يكون مؤقتاً بوقت معلوم .

وقد أجمل حكمهما الكاساني - بعد تقسيمه لهما على النحو المذكور -  
بقوله: "فإن كان مطلقاً عن الوقت فالذي ينتقض به نوعان : نص ، ودلالة؛  
فالنص هو : النبذ من الجانبين صريحاً . وأما الدلالة ، فهي : أن يوجد منهم ما  
يدل على النبذ ...

وإن كان مؤقتاً بوقت معلوم ، ينتهي العهد بانتهاء الوقت من غير الحاجة  
إلى النبذ ، حتى كان للمسلمين أن يغزوا عليهم ؛ لأن العقد المؤقت إلى غاية ينتهي  
بانتهاء الغاية من غير الحاجة إلى الناقض" (٣) .

وعليه سيكون بحث هذا الموضوع - إن شاء الله تعالى - بتقسيمه إلى  
مسألتين ، وذلك على النحو التالي :

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية: ١٤٥/٢٩-١٤٦ .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي : ٤٥/١٢ .

(٣) بدائع الصنائع ، للكاساني : ٤٣٢٧/٩ .

### المسألة الأولى : نقض الهدنة المقيدة بأمد محدد

اختلف الفقهاء في حكم نقض الهدنة المقيدة بأمد محدد من قبل أهل الإسلام؛  
وبيان ذلك على النحو التالي :

أولاً : بيان أقوال العلماء في المسألة :

للعلماء في هذه المسألة قولان :

القول الأول : أن عقد الهدنة المقيدة بأمد محدد ، يجب الوفاء به إلى حين انتهاء أمده .  
وهذا قول جمهور الفقهاء : من المالكية<sup>(١)</sup> والشافعية<sup>(٢)</sup> والحنابلة<sup>(٣)</sup> .

القول الثاني : أن عقد الهدنة المقيدة بأمد محدد ، يجوز للإمام فسخه إن رأى  
ذلك خيراً للمسلمين بعد أن ينبذ إليهم العهد فيعلمهم بفسخه . وهذا قول  
الحنفية<sup>(٤)</sup> .

ثانياً : سبب الخلاف في المسألة : بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قول،  
يبدو - والله تعالى أعلم - أن الخلاف في هذه المسألة يعود إلى أسباب من أهمها ؛  
ما يلي :

١) الاختلاف في دلالة الأدلة التي جاء فيها الأمر بإتمام العهد : هل يدخل  
فيها الفسخ ولو نبذ المسلمون العهد إلى الكفار حتى صاروا في العلم بالفسخ سواء،  
أو أن الأمر بإتمام العهد إنما يلزم مع عدم النبذ وإعلام العدو بالفسخ ؛ لأن خفر

(١) ينظر : عقد الجواهر الثمينة ، لابن شاس : ٤٩٨/١ ؛ وقوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزى : ١٣٥ ؛  
وشرح مختصر خليل ، لمحمد بن عبد الله الخرشى (ت/١١٠١) : ١٥١/٣ .

(٢) ينظر : الأم ، للشافعي : ١٨٥/٤ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي : ٤٣٩/١٨ ؛ وروضة الطالبيين ،  
للنووي : ٥٢٢/٧ - ٥٢٣ .

(٣) ينظر : الكافي ، لابن قدامة : ٥٧٧/٥ ؛ والإفصاح ، لابن هبيرة : ٢٩٦/٢ ؛ ودقائق أولي النهى لشرح المنتهى  
( شرح منتهى الإرادات ) ، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت/١٠٥١) : ١٢٥ .

(٤) ينظر : السير الكبير ، للشيباني : ١٦٩٧/٥ ؛ والتنف ، للسفدي : ٧١٨/٢ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني :

العهد إنما يقع في حال أمان العدو وهم غارون<sup>(١)</sup> ، وعنه تفرع السبب التالي :

(٢) الاختلاف في أصل عقد الهدنة : هل هو عقد لازم أو هو عقد جائز<sup>(٢)</sup> .

ثالثاً : بيان ما استدلل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول: استدلل أصحاب هذا القول - القائلون بأن عقد الهدنة المقيدة بأمد محدد ، يجب الوفاء به إلى حين انتهاء أمده - بالأدلة الموجبة للوفاء بالعهد بصفة عامة ، وبأدلة خاصة بالمسألة ؛ وسيقتصر على الأخيرة منهما ، وذلك على النحو التالي :

الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ [المائدة: ١] ؛ فيجب الوفاء بالعهد على ما تم عليه العقد ، وذلك إلى انقضاء مدته؛ ما لم يقع من المهادنين ما يقتضي النبد<sup>(٣)</sup> .

الدليل الثاني : قول الله ﷻ : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة] <sup>(٤)</sup> ؛ فهذا صريح في الأمر بإتمام العهد إلى نهاية مدته .

(١) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٧٧/٣ ؛ وشرح السير الكبير ، للسرخسي : ١٦٩٧/٥ .

و غارون : من الغرّة - بكسر الغين - وهي الغفلة ، ومنه يقال : أتاهم الجيش وهم غارون ، أي : غافلون ، أي : عن تقدمه إليهم وقصده لهم . ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : ٦٦٦ ، حرف العين ، ( غرر ) ؛ وطلبة الطلبة ، للنسفي : ١٨٨ ؛ والمغرب في ترتيب المغرب ؛ للمطرزي : ١٠٠/٢ .

(٢) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٤٣٢٦/٩ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٢٦٢/٤ ؛ ودقائق أولي النهى

لشرح المنتهى ، للبهوتي : ١٢٥ ؛ والمعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأبياد هلال : ١٩٥ .

(٣) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ٤٣٩/١٨ ؛ والبيان ، للعمرائي : ٣١٢/١٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة :

١٥٧/١٣ .

(٤) ينظر : البيان ، للعمرائي : ٣١٢/١٢ ؛ والكافي ، لابن قدامة : ٥٧٣/٥ مع ٥٧٧ ؛ والمغني ، لابن قدامة

١٥٧/١٣ ؛ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ١٤١/٢٩ .

الدليل الثالث : قول الله ﷻ : ﴿ فَمَا اسْتَقْتُمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا هُمْ إِنَّ اللَّهَ مُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة] ؛ ففيه الأمر بالوفاء بالعهد للمعاهدين ، ما كانوا بشرطه موافين <sup>(١)</sup> .

الدليل الرابع : قول الله ﷻ : ﴿ وَإِنَّمَا تَخَافُونَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْزِلْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِبِينَ ﴾ [الأنفال] ؛ 'فإنما أباح التبدد عند ظهور أمارات الخيانة ؛ لأنَّ المحذور من جهتهم' <sup>(٢)</sup> ؛ فأما إذا لم تُخَف منهم الخيانة ، ولم تظهر منهم أمارات الغدر ؛ فيجب إتمام العهد إلى انقضاء أمده .

الدليل الخامس : قول الله ﷻ : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الصف] <sup>(٣)</sup> ؛ ففيه ذمٌ من خالف فعله قوله ؛ ومن أعظم ذلك مخالفة المؤمنين ما التزموه من عهد حُدِّد بالاتفاق أمده .

الدليل السادس : قول النبي ﷺ : « من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشدَّ عقدة ولا يجلِّها حتى ينقضي أمدها ، أو ينبذ إليهم على سواء » <sup>(٤)</sup> ؛ ففيه النهي عن نقض

(١) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر : ٣٢٤ / ١١ ؛ والبيان ، للعمرائي : ٣١٢ / ١٢ ؛ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ١٤١ / ٢٩ .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية : ١٤١ / ٢٩ .

(٣) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية : ١٤١ / ٢٩ . ثم أورد حديث أبي موسى الأشعري ﷺ في السورة التي نسخت تلاوتها ونسيها غير أنه ﷺ حفظ منها : ﴿ يا أيها الذين ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ؛ فتكتب شهادة في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة ﴾ رواه مسلم : ك/ الزكاة ، ب/ لو أن لابن آدم واديين لا تبقى ثالثا ، ح (١٠٥٠) ؛ وأورد جملة من الأدلة الموجبة للوفاء بالعهد .

(٤) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ في الإمام يكون بينه وبين العدو عهد فيسير إليه ، ح (٢٧٥٩) ؛ والترمذي بلفظ ( من كان بينه وبين قوم عهد فلا يجلِّه عهداً ولا يشدُّه حتى يمضي أمده ، أو ينبذ إليهم على سواء ) ، ك/ السير ، ب/ ما جاء في الغدر ، ح (١٥٨٠) .

درجته : قال الترمذي : 'حديث حسن صحيح' ، وصححه ابن حبان ( صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان : ٢١٥ / ١١ ، ح (٤٨٧١) ) ، وقال الألباني : 'إسناده صحيح ، رجاله ثقات' ( سلسلة الأحاديث الصحيحة : ٤٧٢ / ٥ ، ح (٢٣٥٧) ) ؛ وصححه شعيب الأرنؤوط في تحقيقه لصحيح ابن حبان ، الحاشية (٢) .

العهد قبل انقضاء الأمد - الغاية الزمنية - دون حصول ما يقتضي نبذه (١) ؛ لأن قوله ﷺ : «أو ينبذ إليهم على سواء» ، هو على تقدير خوف الخيانة منهم (٢) .  
الدليل السابع : أن أهل الإسلام لو نقضوا عهد أهل الكفر عند قدرتهم عليهم ، لنقض أهل الكفر عهد أهل الإسلام عند قدرتهم عليهم ، فيذهب معنى الصلح (٣) .

الدليل الثامن : أن أهل الإسلام لو لم يفوا بعهودهم ، لما سكن أهل الكفر إلى عقودهم ، مع أن أهل الإسلام قد يحتاجون إلى عقد الهدنة مع أهل الكفر (٤) .  
أدلة أصحاب القول الثاني: استدل أصحاب هذا القول - القائلون بأن عقد الهدنة المقيدة بأمد محدد ، يجوز للإمام فسخه إن رأى ذلك خيراً للمسلمين بعد أن ينبذ إليهم العهد فيعلمهم بفسخه - بالأدلة التالية :

الدليل الأول : قول الله ﷻ : ﴿وَمَا تَخَافُ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِبِينَ﴾ [الأنفال] (٥) ؛ فإذا نبذ المسلمون إلى العدو حتى صار هو وهم في العلم بفسخ العهد سواء ، لم يكن في نقض العهد بعد

(١) ينظر : البيان ، للعمرائي : ٣١٢/١٢ ؛ والجامع لأحكام القرآن : ٣٢/٨ . قوله ﷺ : « فلا يشد عقدة ولا يجلها » : كناية عن حفظ العهد وعدم التعرض له 'عون المعبود : ٣١٢/٧-٣١٣ ؛ والأمد : الغاية ، ومعنى قوله : « ينبذ إليهم على سواء » : أي يعلمهم أنه يريد أن يغزوهم وأن الصلح الذي كان بينهم قد ارتفع فيكون الفريقان في علم ذلك سواء . ينظر : معالم السنن ، للخطابي بحاشية سنن أبي داود : ١٩٠/٣ (ت/ دعاس) ؛ وشرح الطيبي على مشكاة المصابيح : ٢٦/٨ ؛ وترجم ابن حبان الحديث بقوله : « ذكر البيان بأن العقد إذا وقع بين المسلمين وأهل الحرب ، لا يجل نقضه إلا عند الإعلام أو انقضاء المدّة » : ( صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان : ٢١٥/١١ ، ح (٤٨٧١) .

(٢) ينظر : عون المعبود : ٣١٢/٧-٣١٣ .

(٣) ينظر : الكافي ، لابن قدامة : ٥٧٧/٥ .

(٤) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٥٧/١٣ .

(٥) ينظر : الفقه النافع ، للسمرقندي : ٨٤٢/٢ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني : ٤٣٢٦/٩ ؛ والاختيار ،

للموصلي : ١٢١/٤ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٤٥٧/٥ .

ذلك غدر ولا خيانة ؛ لأن الغدر والخيانة : أن يأتيهم بعد أمانهم منّا بالعهد وهم غارون ، فأما متى نبذنا إليهم فقد زال الأمان ، وعادوا حربا ؛ فليس جواز رفع الأمان موقوفاً على خوف الغدر والخيانة من قبلهم<sup>(١)</sup> .

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بعدم التسليم ؛ فإن جواز النبذ - هنا - مشروط بخوف الخيانة ؛ أي : أن جواز رفع الأمان موقوف على خوف الغدر والخيانة في العهود المؤقتة ؛ يؤكد الأدلة الموجبة لإتمام العهد إلى أمده - التي سبق سوقها في أدلة أصحاب القول الأول - فكانت هذه الآية المجيزة لنبذ العهد عند خوف الخيانة، استثناء من أصل المنع والحظر<sup>(٢)</sup> ، الذي أثبتته النصوص التي نهت عن الغدر ونقض العهود ، و أكدته النصوص الأمرة بالوفاء بالعهود والعقود ، وما تضمنته من شروط وقبود<sup>(٣)</sup> .

وقد أجاب ابن الهمام على مضمون هذه المناقشة ؛ في قوله : " لكن ظاهر الآية أنه مقيّد بخوف الخيانة ، وهو مثل : ﴿ إِنَّ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [ النور : ٣٣ ] في

(١) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٧٧/٣ .

(٢) قال أبو العباس ابن تيمية : " ولما كان الأصل فيها الحظر والفساد ، إلا ما أباحه الشرع ، لم يجوز أن يؤمر بها مطلقاً ، ويذم من نقضها وغدر مطلقاً " : مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية : ١٤٦/٢٩ .

(٣) بل لقد أورد العلماء استشكلوا لجواز نقض العهد مع تحقق شرط خوف الخيانة ، لما يوهمه من التعارض مع قاعدة كلية ؛ وهي قاعدة : اليقين لا يزول بالشك ؛ قال الطبري : " فإن قال قائل وكيف يجوز نقض العهد بخوف الخيانة والخوف ظن لا يقين ؟ قيل : إن الأمر بخلاف ما إليه ذهب وإنما معناه : إذا ظهرت آثار الخيانة من عدوك وخفت وقوعهم بك فالتق إليهم مقاليد السلم وأذنهم بالحرب ... " جامع البيان : ٢٧/١٠ .

وقال ابن العربي : " إن قيل : كيف يجوز نقض العهد مع خوف الخيانة ، والخوف ظن لا يقين معه ، فكيف يسقط يقين العهد بظن الخيانة ؟ فعنه جوابان : أحدهما : أن الخوف هاهنا بمعنى اليقين ... الثاني : أنه إذا ظهرت آثار الخيانة ، وثبت دلائلها وجب نبذ العهد ؛ لئلا يوقع التمادي عليه في الهلكة ، و جاز إسقاط اليقين هاهنا بالظن للضرورة ، وإذا كان العهد قد وقع فهذا الشرط عادة ، وإن لم يصرح به لفظاً ؛ إذ لا يمكن أكثر من هذا " أحكام القرآن ، لابن العربي : ٨٧١/٢ - ٨٧٢ .



الكتابة<sup>(١)</sup> ؛ ولعلّ خوف الخيانة لازم للعلم بكفرهم وكونهم حربا علينا ؛ والإجماع على أنه لا يتقيد بخطور الخوف ؛ لأنّ المهادنة في الأول ما صحت إلا لأنها أنفع ، فلما تبدل الحال عاد إلى المنع ؛ ولا بد من النبذ تحرزا عن الغدر وهو محرم<sup>(٢)</sup> .

ويمكن الاعتراض على هذه الإجابة بما يلي :

(١) أن جعلَ القيد في آية النبذ نظيرَ القيد في آية النور - بمعنى أن الأمر في آية النور ليس على وجه الوجوب<sup>(٣)</sup> - غير مُسَلَّم ؛ لما سبق من أن الأصل في نقض العهود المنع والحظر والفساد ؛ بخلاف المكاتبه ، فإن الأصل فيها الجواز<sup>(٤)</sup> .

وقال الزحيلي - في مناقشة هذا القول - : " في هذا المذهب إهدار للقيد في آية : ﴿ وَإِمَّا تَخَافُ ﴾ [الأنفال: ٥٨] ؛ وهو لا يستقيم مع آية : ﴿ فَمَا اسْتَقْنَمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ ﴾ [التوبة: ٧] ، وآية : ﴿ فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ ﴾

(١) المراد بالكتابة هنا المكاتبه ؛ ومعنى المكاتبه في الشرع هو : أن يكتب الرجل عبده على مال يؤديه منجماً عليه فإذا آداه فهو حرّ" : الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ٢٤٤/١٢ ؛ أو هو : "إعتاق المملوك ، بدأ حالاً ، ورقبة مآلاً ، حتى لا يكون للمولى سبيل على أكسابه" : التعريفات ، للجرجاني ب/ الكاف : ١٢٩ ؛ وينظر : الزاهر ، للأزهري ٥٦١-٥٦٢ .

(٢) فتح القدير ، لابن الهمام : ٤٥٧/٥ .

(٣) على فرض التسليم بذلك ؛ فإن الخلاف فيه معروف ، قال الطبري : " واختلف أهل العلم في وجه مكاتبه الرجل عبده الذي قد علم فيه خيرا ، وهل قوله : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور : ٣٣] على وجه الفرض أم هو على وجه الندب ؟ ... وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال : واجب على سيد العبد أن يكتبه إذا علم فيه خيرا وسأله العبد الكتابة ، وذلك أن ظاهر قوله ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ ﴾ ظاهر أمر وأمر الله فرض الانتهاء إليه ما لم يكن دليل من كتاب أو سنة على أنه ندب" : جامع البيان : ١٢٧ / ١٨ .

(٤) قال القرطبي : " قد تجوز الكتابة وإن لم يعلم أن في العبد خيراً ، ولكن الخطاب ورد في الترغيب والاستحباب ، وإنما يستحب كتابة من فيه خير" : ٢٤٠/١٢ .

[التوبة:٤] <sup>(١)</sup>؛ فدلالة القيد في الآية مؤكّد في أي غيرها .

(٢) أنّ ما حكي هنا من الإجماع : إمّا أن يراد به إجماع على مشروعية نقض المعاهدة المؤقتة مع عدم خوف الخيانة ؛ وأنى لهذا الثبوت وقد وثق الخلاف ؛ بل قال ابن حزم : "اتفقوا أن الوفاء بالعهود التي نص القرآن على جوازها ووجوبها، وذكرت فيه بصفاتها وأسمائها ، وذكرت في السنة كذلك ، وأجمعت الأمة على وجوبها أو جوازها ؛ فإنّ الوفاء بها فرض ، وإعطاؤها جائز" <sup>(٢)</sup> .

وإمّا أن يراد به الإجماع المقيد لأصل مشروعية المهادنة بالمصلحة ؛ وحينئذ فيكون هذا استدلالاً بما يعرف باستصحاب الإجماع في محلّ النزاع <sup>(٣)</sup> ؛ وهو عند الأصوليين محلّ خلاف <sup>(٤)</sup> ؛ فلا تلزم المخالف فيها على أقل الأحوال .

الدليل الثاني : أنّ النبي ﷺ نبذ صلح الحديبية <sup>(٥)</sup> ، وهو هدنة مؤقتة .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأن يقال : إمّا أن يكون مرادكم بالنبذ ، المعنى المتبادر منه ، وهو : أنّ النبي ﷺ أعلم قريشاً بإنهائه عهد الهدنة الذي كان قد عقده معهم ؛ وفي الاستدلال بهذا نظر ؛ لأمرين :

الأول : أنّ عهد قريش قد انتقض بنقضهم له ؛ ولهذا جاء في خبر الفتح أنّ

(١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي : ٣٦٣ .

(٢) مراتب الإجماع ، له : ١٤٣ ؛ وقد سبق بيان رأي ابن حزم في حكم مشروعية الهدنة عند الحديث عنه .

(٣) وهي مسألة أصولية صورتها : أن يتفق على حكم في حالة ، ثم تتغير صفة المجمع عليه ، ويختلف فيه العلماء ، فيستدل من لم ير تغير الحكم باستصحاب الحال المجمع عليها ؛ كاستدلال من رأى صحة صلاة المتيمم مع رؤيته للماء أثناء صلاته بالتيمم ، بأن الإجماع منعقد على صحتها قبل ذلك ، فاستصحاب الإجماع إلى أن يدل دليل على أن رؤية المتيمم للماء أثناء الصلاة مبطلّة لها . ينظر : المستصفي ، للغزالي ١/٣٨٠-٣٨٣ ؛ وإرشاد الفحول ، للشوكاني ٢/٢٥١-٢٥٢ .

(٤) ينظر : المستصفي ، للغزالي ١/٣٨٠-٣٨٣ ، وقد أطال في إبطال الاستدلال به ؛ وإرشاد الفحول ،

لشوكاني ٢/٢٥١-٢٥٢ ؛ وتنظر المسألة في : إعلام الموقعين ، لابن القيم ١/٣٤١-٣٤٤ .

(٥) ينظر : الاختيار ، للموصلي ٤/١٢١ ؛ والهداية ، للمرخيني [ مع شرحه : فتح القدير ، لابن الهمام - أعلى

الصفحة ] : ٥٥٧/٥ ؛ والبنية ، للعيني ٦/٥١٦-٥١٧ ؛ ومجمع الأنهر ، للكليوبلي ٢/٤١٧ .

النبي ﷺ أنهى عهد قريش دون إعلامها<sup>(١)</sup> ؛ لأن النقص قد وقع - جلياً - من جهتهم ؛ بل ورد في قصة نقض قريش العهد أن النبي ﷺ سأل الله ﷻ أن يعمي عن قريش خبر مسيره إليهم<sup>(٢)</sup> .

ولهذا قال ابن الهمام الحنفي - شارح الهداية - متعباً - شارح البداية -<sup>(٣)</sup> :  
 'وأما استدلاله بأنه ﷺ نبذ الموادة التي كانت بينه وبين أهل مكة ، فالأليق أن يجعل دليلاً فيما يأتي من قوله : ( وإن بدءوا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ إليهم إذا كان باتفاقهم ) ؛ لأنهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة إلى نقضه ... وإنما قلنا هذا ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يبدأ أهل مكة ، بل هم بدءوا بالغدر قبل مضي المدة ، فقاتلهم ولم ينبذ إليهم ، بل سأل الله تعالى أن يعمي عليهم حتى يبعثهم ، هذا هو المذكور لجميع أصحاب السير والمغازي<sup>(٤)</sup> .

الثاني : على فرض ثبوت إعلام النبي ﷺ قريشاً بنقض العهد<sup>(٥)</sup> ؛ فإنه لا

(١) ينظر : كتاب المغازي ، لابن أبي شيبة : ٣١٩-٣٢٠ ؛ والسنن الكبرى ، لليهقي : ٢٣٣/٩-٢٣٤ ؛ ونصب الراية ، للزيلعي : ٣/٣٩٠ .

وينظر : تأكيد ذلك بصريح العبارة في : أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/٦٧ ؛ والفقهاء النافع ، للسمرقندي : ٢/٨٤٢ ، وهما من علماء الحنفية ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم : ٣/٤٢٠ .

(٢) ينظر : كتاب المغازي ، لابن أبي شيبة : ٣١٩-٣٢٠ ؛ والسنن الكبرى ، لليهقي : ٢٣٣/٩-٢٣٤ ؛ وينظر : مرويات غزوة الحديبية ، لحافظ الحكمي : ٢٠٠-٢٠٢ ، قال بعد ذكره للحديث وشواهد وبيان حالها : 'فهذا الحديث جاء موصولاً ومرسلاً ، وترجع لي وصله ؛ لأن طريق الوصل مستقيمة<sup>(٥)</sup> : ٢٠٧ .

(٣) الذي هو : برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني ، صاحب الهداية ، الذي شرح به : بداية المبتدي .

(٤) فتح القدير ، لابن الهمام : ٥/٤٥٧-٤٥٨ .

(٥) روي أن النبي ﷺ خير قريشاً بين دية قتلى خزاعة أو البراءة من حلف بني بكر أو الحرب - ورد مرسلاً (المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية ، لأحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت/٨٥٢) : ٤/٢١٨ ، ح (٤٣٠٣) ، ط ١-١٤١٨ ، ت/ غنيم بن عباس بن غنيم وياسر بن إبراهيم بن محمد ، دار الوطن : الرياض ) ؛ ومنقطعاً (المغازي ، محمد بن عمر الواقدي (ت/٢٠٧) : ٢/٧٨٦-٧٨٧ ، ط ٣-١٤٠٤ ، ت/ مارسدن جنسون ، عالم الكتب : بيروت) .

درجته : قال الحافظ ابن حجر : 'هذا مرسل صحيح إسناده' : (المطالب العالية : ٤/٢١٨) وأنكره أكثر

أصحاب الواقدي (المغازي : ٢/٧٨٦-٧٨٧) .

استقامة لهذا الاستدلال هنا ؛ لأنّ نبذ العهد إلى ناقضيه ، لا دلالة فيه على مشروعية نقض عهد من استقام على عهده ، الذي هو محل البحث .

وإمّا أن يكون مرادكم بالنبذ : النقض ، وهذا - أيضاً - لا حجة فيه لكم ؛ لأنّ قريشاً هي التي بدأت نقض الهدنة ؛ وهذا خارج عن محل النزاع ؛ لأنّ تحقق بدأ العدو بنقض الهدنة ينهي العمل بمقتضى عقدها باتفاق ، بل إنّ الشارع أمر بنبذ العهد عند خوف الخيانة ، بله تحققها .

قال القرطبي : "إنبأذ العهد مع العلم بنقضه ، يرده فعل النبي ﷺ في فتح مكة ، فإنهم لما نقضوا لم يوجه إليهم ، بل قال : "اللهم اقطع خبري عنهم" (١) وغزاهم ؛ وهو أيضاً معنى الآية ؛ لأنّ في قطع العهد منهم ونكثه مع العلم به حصول نقض عهدهم والاستواء معهم ؛ فأما مع غير نقض العهد منهم ، فلا يحلّ ولا يجوز" (٢) .

الدليل الثالث : قول النبي ﷺ : «يعقد عليهم أولاهم ، ويردّ عليهم أقصاهم» (٣) ؛ ولكن ينبغي أن ينبذ إليهم على سواء (٤) ؛ فمعناه : أنّ السرية الأولى تعقد الأمان فينفذ على المسلمين ، ثم السرية الأخرى تنبذ إليهم فينفذ ذلك (٥) ؛ فدلّ على أنّ نقض المواعدة بالنبذ جائز (٦) .

(١) ينظر الحاشية (٥) في الصفحة السابقة .

(٢) الجامع لأحكام القرآن : ٣٢/٨ .

(٣) رواه ابن ماجه : ك/الدييات ، ب/المسلمون تكافأ دماؤهم ، ح(٢٦٨٥) ، بلفظ : ((... يُجِيرُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَذْنَاهُمْ وَيَرُدُّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَقْصَاهُمْ)) ؛ والبيهقي (السنن الكبرى : ٥١/٩) .

درجته : صححه ابن خزيمة ( صحيح ابن خزيمة : ٢٦/٤ ، ح(٢٢٨٠) ) ؛ وصحح إسناده - في المسند - أحمد شاكر ( في شرحه لمسند الإمام أحمد : ١٨/١١ ، ح(٦٧٩٢) وح(٧٠٣٧) .

(٤) المبسوط ، للسرخسي : ٨٦/١٠ .

(٥) المبسوط ، للسرخسي : ٦٩/١٠ .

(٦) المبسوط ، للسرخسي : ٨٧/١٠ .

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأمور ، منها :

(١) أن موضوع الحديث عهد الأمان ، وليس الهدنة ؛ فلا دلالة فيه على محل النزاع ، عند المخالف .

(٢) أن ما ذكر معنى الحديث غير مسلم ؛ فالحديث مفسرٌ بغير ما ذكر من معنى ؛ فقد فسّر : «ويردّ عليهم أقصاهم» ، بأن المراد : أبعدهم إلى جهة العدو ، وذلك في الغزو ، أي : يرد الأقرب منهم الغنيمة على الأبعد ، بمعنى : أن من حضر الوقعة فالقريب والبعيد سواء في الغنيمة ، فإذا دخل العسكر أرض الحرب ، ووجّه الإمام منه السرايا ، فما غنمت من شيء ، أخذت منه ما سمى لها ، وردّ ما بقي على العسكر ؛ لأنهم ، وإن لم يشهدوا الغنيمة ، لكنهم رء السرايا وظهر يرجعون إليهم ؛ فيكون المعنى : ويردّ على المسلمين الغنيمة ، أبعدهم إلى جهة العدو<sup>(١)</sup> .

(٣) أن نقض الهدنة بالنبذ لا خلاف فيه ؛ وإنما محلّ الخلاف : جواز نبذ الهدنة المؤقتة ؛ وهذا ما ليس للاستدلال - المذكور - فيه نفي ولا إثبات .

(٤) على فرض التسليم بثبوت صحة المعنى المذكور في الاستدلال ، وعلى فرض دخول الهدنة فيه ؛ فإنّ هذا الحديث لا يخرج عن كونه عاماً ، فيكون مخصوصاً بالأدلة الأخرى : التي تقتضي منع نقض العهد المؤقت بأمد معين ، ما لم تُخف الخيانة ؛ فإنها أخصّ وأصحّ وأصرح .

الدليل الرابع : أنّ المعتر في عقد الهدنة المصلحة ، فإذا تبدّلت صار النبذ جهاداً صورة ومعنى ، وتركه ترك الجهاد صورة ومعنى<sup>(٢)</sup> ، وهذا لا يحل .

(١) شرح سنن ابن ماجه القزويني ، لمحمد بن عبد الهادي السندي الحنفي (ت/١١٣٨) : ١٥٣/٢ ، دار الجيل : بيروت .

(٢) ينظر : الاختيار ، للموصللي : ١٢١/٤ ؛ البنابة ، للعيبي : ٥١٦-٥١٧ ؛ وفتح باب العناية بشرح النقاية ، لنور الدين القاري : ٢٦٩/٣ . وترك الجهاد صورةً : بترك القتال ، ومعنى : بعدم دفع الشر . ينظر : البنابة ، للعيبي : ٥١٧/٦ .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال ؛ من وجهين :

الأول : أن المهادنة إذا عقدت ابتداء لمصلحة المسلمين ؛ فإنها تتم على ما عقدت عليه ؛ بمقتضى قواعد الفقه ؛ "المقرر فقهاً أنه : يغتفر في الأثناء ما لا يغتفر في الابتداء"<sup>(١)</sup> .

قال ابن القيم - مفرعاً على القاعدة المذكورة وما في معناها - : "فلا تؤخذ أحكام الدوام من أحكام الابتداء ، ولا أحكام الابتداء من أحكام الدوام في عامة مسائل الشريعة"<sup>(٢)</sup> .

والثاني : أن القوم المهادنين إذا لم يخف منهم خيانة ؛ فإن المصلحة الشرعية المعتبرة ، هي في إتمام عهدهم إلى مدته ؛ فلا يخلو عقد الهدنة من المصلحة ، ما لم تُخَف الخيانة .

الدليل الخامس : أن استدامة عقد الهدنة يمتنع بظهور الشر فيه ؛ لأنه ظهور لما لو كان موجوداً عند ابتداء العقد لمنع ابتداءه ؛ فإذا ظهر ذلك في الانتهاء منع ذلك من استدامة المهادنة<sup>(٣)</sup> .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال ؛ بأن ظهور الشر بعد عقد الهدنة إنما يكون من قبل العدو ، وهذا من صور خوف الخيانة ؛ ونقض الهدنة - بعد النبذ - لخوف الخيانة محل وفاق ؛ فلا يستقيم الاستدلال بهذا التعليل في محل النزاع .

رابعاً: الترجيح: بالنظر في هذين القولين وأدلتهما ، يتضح رجحان ما ذهب

(١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي : ٣٦٣ .

وينظر في تقرير هذه القاعدة وذكر غيرها من القواعد مما هو في معناها : إعلام الموقعين ، لابن القيم : ٣٢٣/٢ (ط-دار الفكر) ؛ والمنثور ، للزركشي : ٣/٣٧٤ ؛ والقواعد الفقهية ، لعلي الندوي : ٤٣٣-٤٣٥ ، ط-١٤١٣ ، دار القلم : بيروت .

(٢) إعلام الموقعين : ٣٢٣/٢ (ط-دار الفكر) وذكر أمثلة لذلك ، ومنها أن الحدث ينافي ابتداء المسح ، ولا ينافي استدامته ، إذا لبس الخف على طهارة .

(٣) المبسوط ، للسرخسي : ١٠/٨٦-٨٧ .

إليه أصحاب الرأي الأول ، من أن الهدنة المحددة بأمد ، لا يجوز نقضها إلا أن يخاف أهل الإسلام خيانة من المهادنين ؛ فحيثئذ ينبذ إليهم العهد ، ويعلموا بفسخ المسلمين له ؛ و ذلك للأوجه التالية :

(١) قوة أدلة أصحاب الرأي الأول ، ووضوحها ، وصراحة بعضها في محل النزاع بالنص على وجوب إتمام العهد إلى انتهاء مدته ، والنهي عن التعديل والتبديل فيه حتى ينقضي أمده .

(٢) إمكان مناقشة استدلالات أصحاب القول الثاني بما يرفع تأثيرها في محل النزاع أو يضعفه ؛ لخروجها عن محل النزاع ، أو لكونها استدلالات عامة لا تنهض للوقوف بجانب النصوص الصريحة .

(٣) ما يقتضيه النظر في مآلات الأفعال في نقض العهد المؤقت ، من : عدم ثقة المهادنين في عهود المسلمين ، ومن ثم ذهاب المصالح التي تناط بها مشروعية المهادنات .

قال الشيرازي : " الهدنة عقدت لمصلحة المسلمين ، فإذا لم يف<sup>(١)</sup> لهم عند قدرتنا عليهم ، لم يفوا لنا عند قدرتهم علينا ؛ فيؤدي ذلك إلى الإضرار بالمسلمين<sup>(٢)</sup> .



(١) هكذا بالياء ، ولعل صوابها : بالنون [ نف ] .

(٢) المهذب ، للشيرازي : ٣٥٣/٥ . وينظر - أيضا - الدليل الأخير من أدلة أصحاب هذا القول .

### المسألة الثانية : نقض الهدنة المطلقة

هذه المسألة من فروع القول بمشروعية عقد الهدنة مطلقة عن التوقيت ، وتعليق مدتها بمشيئة الإمام المبنية على المصلحة الشرعية .

وقد سبق سوقُ القول ، وذكرُ القائلين به وذكرُ أدلته ، في بيان المسألة السابقة ؛ فيكتفى في ذلك بما سبق ؛ ويكتفى - هنا - بتوضيح أصل جعل عقد الهدنة المطلقة لازماً ؛ فيقال :

ذكر القائلون بمشروعية الهدنة المطلقة - وهو ما سبق ترجيحه - أدلة مشروعيّتها ، مع بيانها على النحو الآتي :

الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة] ؛ فالعهود المشار إليها - هنا - هي العهود المطلقة ؛ فإنّ الآية إنما نزلت في العهود المطلقة ، التي كان النبي ﷺ خيراً فيها بين الإماء والفسخ بعد النبذ ؛ لأنّ العهود المؤقتة قد أمر بإتمامها <sup>(١)</sup> .

قال ابن القيم : " والمقصود أن الله - سبحانه - قسم المشركين في هذه السورة [ يعني : براءة ] إلى ثلاثة أقسام :

الأول : أهل عهد مؤقت ، لهم مدّة ؛ وهم مقيمون على الوفاء بعهدهم لم ينقصوا المسلمين شيئاً مما شرطوا لهم ، ولم يظاهروا عليهم أحداً ؛ فأمرهم بأن يوفوا لهم بعهدهم ما داموا كذلك .

الثاني : قوم لهم عهد مطلق غير مؤقتة ؛ فأمرهم أن يبنذوا إليهم عهدهم ، وأن يؤجلوهم أربعة أشهر ؛ فإذا انقضت الأشهر المذكورة حلت لهم دماؤهم وأموالهم .

القسم الثالث : قوم لا عهد لهم ، فمن استأمن منهم حتى يسمع كلام الله

(١) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية : ١٤١/٢٩ ؛ أحكام أهل الذمة ، لابن القيم



أمنه ، ثم رده إلى مأمنه ؛ فهؤلاء يُقَاتَلون من غير تأجيل<sup>(١)</sup> .

الدليل الثاني : قول النبي ﷺ ليهود خيبر « نقرّكم بها على ذلك ما شئنا »<sup>(٢)</sup> .

وذلك : أن النبي ﷺ لما افتتح أموال خيبر عنوة ، وكانت رجالها وذاريها إلا أهل حصن واحد صلحا ، فصالحوه على أن يقرّهم ما شاء<sup>(٣)</sup> ؛ فهذا صريح في أنه يجوز للإمام أن يجعل عقد الصلح جائزا من جهته ، متى شاء نقضه بعد أن ينبذ إليهم على سواء ؛ فإذا أراد الإمام أن يهادنهم إلى غير مدّة ، هادنهم على أنه إذا بدا له نقض الهدنة فذلك إليه ، وعليه أن يلحقهم بمأمنهم<sup>(٤)</sup> .

الدليل الثالث : قول النبي ﷺ : « يا أيها الناس ردّوا عليهم نساءهم وأبناءهم ، فمن تمسك من هذا الفيء بشيء ، فله ست فرائض من أول شيء يفيئه الله عزّ وجلّ علينا »<sup>(٥)</sup> .

قال ابن القيم : " وفي القصة دليل على أن المتعاقدين إذا جعلتا بينهما أجلا غير محدود جاز ، إذا اتفقا عليه ورضيا به ؛ وقد نص أحمد على جوازه في رواية عنه

(١) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٤٨٢/٢ .

(٢) سبق تخريجه ، وهو في الصحيحين . وترجمه البخاري فقال : 'باب المواعدة من غير وقت ، وقول النبي ﷺ : (( أقرمكم على ما أقرمكم الله به ))' (ك/ الجزية) .

(٣) ينظر : الأم ، للشافعي : ١٨٩/٤ .

(٤) الأم ، للشافعي : ١٨٩/٤ ؛ وينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٤٧٧-٤٧٨ .

(٥) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ في فداء الأسير بالمال ، ح(٢٦٩٤) ؛ والنسائي : ك/ الهبة ، ب/ هبة المشاع ، ح(٣٦٨٨) . وذلك في قصة هوازن ، فقد ورد أن النبي ﷺ قاله لوفدهم ، لما أتوه يطلبونه المنّ عليهم ببرد نساءهم وأموالهم ؛ فرد عليهم رسول الله ﷺ ما كان له ولبي عبد المطلب واقتدت به بعض القبائل ، ثم دعا النبي ﷺ من تبقى قاتلاً : (( يا أيها الناس ... )) الحديث ؛ وأصله في صحيح البخاري : ك/ المغازي ، ب/ قول الله تعالى : ﴿ ويوم حنين ﴾ الآية ، ح(٤٣١٨-٤٣١٩) .

درجته : حسن إسناده الألباني ( صحيح سنن أبي داود : ٥١٣/٢ ، ح(٢٣٤٣) ؛ وصحيح سنن النسائي : ٧٨٥-٧٨٦ ، ح(٣٤٤٩) ؛ وإرواء الغليل : ٣٧/٥ ، ح(١٢١١) ) ؛ وأصله في صحيح البخاري ، كما مرّ في تخريجه .

في الخيار مدة غير محدودة : أنه يكون جائزاً حتى يقطعه ، وهذا هو الراجح ، إذ لا محذور في ذلك ولا عذر<sup>(١)</sup> ، وكل منهما قد دخل على بصيرة ورضى بموجب العقد ، فكلاهما في العلم به سواء ، فليس لأحدهما مزية على الآخر ؛ فلا يكون ذلك ظلماً<sup>(٢)</sup> .

الدليل الرابع : أن الأصل في العقود : عقدها على أي صفة كانت فيها المصلحة ؛ فللعاقِد أن يعقد العقد لازماً من الطرفين ، وله أن يعقده جائزاً يمكن فسخه ، إذا لم يمنع من ذلك مانع شرعي ، وليس هنا مانع بل هذا قد يكون هو المصلحة ؛ فإنه إذا عقد عقداً إلى مدة طويلة فقد تكون مصلحة المسلمين في محاربتهم قبل تلك المدة فكيف إذا كان ذلك قد دل عليه الكتاب والسنة ، بل إن عامة عهود النبي ﷺ مع المشركين كانت مطلقة ، جائزة غير لازمة ، منها عهده مع أهل خيبر<sup>(٣)</sup> .

الدليل الخامس : أن عقد الهدنة عقد جائز ، لا لازم<sup>(٤)</sup> ؛ فقد حكى ابن العربي الاتفاق على ذلك ، ثم قيده بما إذا عُقد بطلب الكفار ؛ فقد قال : "عقد الصلح ليس بلازم للمسلمين ، وإنما هو جائز باتفاقهم أجمعين ؛ إذ يجوز - من غير خلاف - للإمام أن يبعث إليهم ، فيقول : نبذت إليكم عهدكم ، فخذوا مني حذرکم ، وهذا عندي إذا كانوا هم الذين طلبوه ؛ فإن طلبه المسلمون لمدة لم يجوز تركه قبلها إلا باتفاق"<sup>(٥)</sup> .

ويمكن أن يناقش بأن ما سبق توثيقه من خلاف العلماء في المسألة السابقة ،

(١) قال الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمه الله - : الصواب : "ولا غرر" : من تعليقاته - رحمه الله - على = = كتاب : زاد المعاد ، كتبه عنه ليلة العاشر من شهر رجب من عام ١٤١٨ هـ . وإن كان الشيخ رحمه الله قد قال - عقب انتهاء عبارة ابن القيم - : الأقرب - والله أعلم - أنه لا بد من تحديد الأجل ، النصوص تدل على أنه يحدد اهـ . من تعليقاته - رحمه الله - في نفس الليلة .

(٢) زاد المعاد ٤٨٩/٣ .

(٣) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٤٧٨/٢ .

(٤) ينظر : أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، لعثمان ضميرية : ٧٩٢/١ .

(٥) أحكام القرآن ، لابن العربي : ٨٧٦/٢ .

يجعل القيد الذي ذكره ابن العربي ، غير كافٍ في تحرير محلّ الاتفاق الذي حكاه ؛ ولعلّ محلّ هذا الاتفاق - والله أعلم - حال خوف الخيانة منهم<sup>(١)</sup> .

قال الموزعي مناقشاً ما سبق سوجه - هنا - من كلام ابن العربي : " فإن كان يريد أنّه عقد جائز عند خوف الخيانة ، فهو متفق عليه ، كما قال ؛ لكنه قال عقيب هذا الكلام : وهذا عندي إذا كانوا هم الذين طلبوه ، فإن طلبه المسلمون لمدة لم يجوز تركه فيها بالاتفاق . ودعواه الاتفاق هنا أيضاً ممنوعة ، وذكرت هذا لئلا يغترّ به<sup>(٢)</sup> .

ولكن النصّ الذي فهم منه الموزعي حكاية اتفاق آخر ، ومنعه ؛ جاء في نسخة كتاب أحكام القرآن ، التي لدى الباحث ما يخالفه ؛ فالنصّ فيها هكذا : " فإن طلبه المسلمون لمدة لم يجوز تركه قبلها إلا باتفاق"<sup>(٣)</sup> ؛ وإذا ثبتت أداة الاستثناء فلا اعتراض ، لأنّ النصّ يقرّر حكماً ، ولا يثبت اتفاقاً .

وأياً كان الأمر ؛ ففي ما سبق من أدلة غنية .

وإذا ثبتت مشروعية تعليق مدة الهدنة بالمشيئة التي تراعى فيها المصلحة ؛ فقوة الشرط من قوة نصّ العقد ؛ وقوة مشروعيته من قوة مشروعيته .

ثمّ إنّ الغدر منتفٍ في مثل هذا ؛ لأنّ نقض العهد في الشرع مسبوق بنبذه ؛ ما لم تظهر الخيانة<sup>(٤)</sup> .

قال ابن هبيرة في عقد الهدنة : " وانفقوا فيما أعلم على أنّه لا يجوز نقضه إلا بعد نبذه"<sup>(٥)</sup> .

(١) كان الباحث قد حرّر هذا الكلام بما وقف عليه من مجموع كلام أهل العلم في المسألة ، ثمّ وقف بعدد على كلام الموزعي - الآتي ذكره - يؤكد القيد الذي ذكر ، وأشار الباحث إلى هذا - هنا - تحقيقاً لما ذكر ، ثمّ تحدّثاً بنعمة الله ﷻ ، والتحدّث بنعمة الله في مثل هذا مسلك درج عليه جمع من أهل العلم ، والله الحمد والمثنة .

(٢) ينظر : تيسير البيان لأحكام القرآن ، للموزعي : ٨٥٩/٢ .

(٣) أحكام القرآن ، لابن العربي : ٨٧٦/٢ .

(٤) ينظر : الاختيار لتعليل المختار ، للموصلي : ١٢١/٤ ؛ وقوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزري : ١٣٥ ؛ ومغني المحتاج ، للشرييني : ٢٦٢/٤ ؛ والإفصاح عن معاني الصحاح : ٢٩٦/٢ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٤٧٧-٤٧٨ .

(٥) الإفصاح عن معاني الصحاح : ٢٩٦/٢ .

### المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في نقض عقد الهدنة

لما كانت السياسة الشرعية بالمعنى الخاص - هي : " ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، متعين ، دون مخالفة للشريعة " ؛ فإن وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة يتضح في الجوانب التالية :

أولاً : أن مسألة نقض عقد الهدنة المحددة وقتاً ، من المسائل الموكولة إلى ولي الأمر ، التي لا تصدر إلا عنه ، مباشرة أو بإنابة غيره فيها ؛ كالشأن في عقدها هي ، على ما سبق بيانه في موضعه ؛ ولكن في بيان ذلك تفصيل ، يمكن إجماله - على ضوء ما سبق - فيما يلي :

(١) أن تكون الهدنة مؤقتة بآمد تنتهي بانتهائه ؛ وحينئذ فإن نقض العهد وبقائه ، له حالان رئيستان :

الحال الأولى : أن يلتزم المهادنون بعقد الهدنة ويفوا بشروطه ؛ وحينئذ فإن الإمام مأمور بالوفاء به وإتمامه إلى انتهاء أمده ؛ وهذا حكم ثابت ملزم ، لا مجال للإمام في العمل بخلافه ؛ فليس هو - على قول جمهور الفقهاء <sup>(١)</sup> - من مسائل السياسة الشرعية بمعناها الخاص .

وأما على قول الحنفية - الذين يجيزون للإمام نقض الصلح إذا رأى الإمام أن نقضه أنفع حتى لو لم يستشعر خيانتهم - فعقد جائز معلق بقاءه ببقاء المصلحة وانتفاؤه بانتفائها ، مع اشتراط النبذ قبل النقض ؛ تحرزاً من الغدر ؛ فيكون على هذا من أحكام السياسة الشرعية بمعناها الخاص .

ومن نصوص الحنفية في ذلك قول الشيباني : " فإذا أمن الإمام قوماً ثم بدا له أن ينبذ إليهم فلا بأس بذلك " <sup>(٢)</sup> .

(١) ينظر : المصادر السابقة في توثيق هذا القول في المسألة الأولى .

(٢) السير الكبير ، للشيباني [ مع شرحه للسرخسي ] : ٢٦٤ / ١ .

وقول السرخسي - شارحاً قول الشيباني - : "لأن الأمان كان باعتبار النظر فيه للمسلمين ليحفظوا قوة أنفسهم ، وذلك يختص ببعض الأوقات ، فإذا انقضى ذلك الوقت كان النظر والخيرية في النبذ إليهم ، ليمكنوا من قتالهم بعد ما ظهرت لهم الشوكة" (١) .

وقال الموصلي : "فإن وادعهم ثم رأى القتال أصلح ، نبذ إلى ملكهم وقاتلهم ... لأن المعبر المصلحة ...؛ فإذا تبدلت يصير النبذ جهاداً ، وتركه ترك الجهاد صورة ومعنى" (٢) ؛ وقال : "الإمام إذا رأى النبذ أصلح نبذ إليهم" (٣) .

والحال الثانية : أن يخاف أهل الإسلام خيانة المهادين ، بظهور أماره عليها ؛ وحينئذ فإنه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويبطل العمل بمقتضاه ، بعد أن ينبذ العهد إلى القوم الآخرين - المهادين - معلماً لهم بذلك ؛ وهذا من مسائل السياسة الشرعية بمعناها الخاص ؛ فهو من الأحكام الشرعية السياسية التي وكل أمر تقديرها وتنفيذها إلى أولي الأمر .

(٢) أن تكون الهدنة مطلقة ؛ وحينئذ فإن نقض العهد وبقائه - كسابقه - له حالان رئيستان :

الحال الأولى : أن يلتزم المهادنون بعقد الهدنة ويفوا بشروطه التي منها تعليق الأمد بالمشيئة التي تراعي المصلحة ؛ وحينئذ فإن الإمام مأمور بالوفاء به وإتمامه وفق الشروط التي منها الإطلاق ؛ وله في هذه الحال نقض المعاهدة ، متى رأى ذلك أصلح وأنفع شرعاً .

وهنا يلتقي قول الحنفية - الذين يجيزون للإمام نقض الصلح إذا رأى الإمام

(١) شرح السير الكبير ، للسرخسي ؛ ٢٦٤/١ ؛ وينظر : فتح القدير ، لابن الهمام ؛ ٤٥٥/٥ ؛ والمصادر السابقة في تحرير قول الحنفية في المسألة الأولى .

(٢) الاختيار ؛ ١٢١/٤ .

(٣) الاختيار ؛ ١٢٣/٤ . وقد سبق مناقشة هذا التعليل ، وبيان عدم سلامة الاستدلال به في مسألة الهدنة المؤقتة ؛ ولكن أدلة الحنفية - هنا - يمكن الاستدلال بها على في الهدنة المطلقة ، ولا سيما أنهم يرونها .

أن نقضه أنفع حتى لو لم يستشعر خيانة من العدو - بقول القائلين بجواز عقد الهدنة مطلقة عن التوقيت ؛ لأنهم - جميعاً - يُعلّقون بقاء الهدنة في هذه الحال ببقاء المصلحة وانتفاءها بانتفائها ، مع اشتراط النبذ قبل النقض ؛ تحرزاً من الغدر ؛ و على هذا فيكون حكم هذه الحال من أحكام السياسة الشرعية بمعناها الخاص .

والحال الثانية : أن يخف أهل الإسلام خيانة المهاذنين ، بظهور أماره عليها ؛ وحينئذ فإنه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويُبطل العمل بمقتضاه ، بعد أن ينبذ العهد إلى القوم الآخرين - المهاذنين - مُعلِّماً لهم بذلك ؛ وهذا من أحكام السياسة الشرعية بمعناها الخاص ؛ فهو من الأحكام الشرعية السياسية ، التي وكل أمرٌ تقديرها و تنفيذها إلى أولي الأمر .

ثانياً : إذا خاف أهل الإسلام خيانة المهاذنين ، بظهور أماره عليها - كما هو الشأن في الحال الثانية من كلٍ من الفقرتين السابقتين - فإنه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويُبطل العمل بمقتضاه ، بعد أن ينبذ العهد إلى القوم الآخرين - المهاذنين - مُعلِّماً لهم بذلك .

والتعبير بمشروعية الفسخ ، لبيان عدم لزومه ؛ وهذا ما نصّ عليه الحنفية<sup>(١)</sup> ، والشافعية<sup>(٢)</sup> ، والحنابلة<sup>(٣)</sup> ؛ وبعض المالكية<sup>(٤)</sup> ؛ خلافاً لبعضهم<sup>(٥)</sup> .  
ف : مجرد ظهور الأماره لا نقض به ، وإنما يجعل العقد جائزاً من جهتنا بعد

(١) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي [ المتن والشرح ] : ١٧٠٩/٥ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :

٤٥٧/٥ ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي : ٢٤٦/٣ .

(٢) ينظر : الأم ، للشافعي : ١٨٥/٤ ؛ المهذب ، للشيرازي : ٣٦٢/٥ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي : ٥٢٣/٧ .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٥٨/١٣ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي : ١١١/٣ .

(٤) ينظر : عقد الجواهر الثمينة ، لابن شاس : ٤٩٨/١ ؛ وقوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزى : ١٣٥ .

(٥) ينظر : شرح مختصر خليل ، للخرشي : ١٥١/٣ ؛ والشرح الكبير ، للدردير [ بهامش حاشية الدسوقي ] :

أن كان لازماً<sup>(١)</sup> .

وبه يعلم أن نقض الهدنة عند خوف الخيانة ، جائز ، لا واجب ؛ وعليه فهذه المسألة من المسائل الشرعية السياسية ؛ لأن الجواز يجعل البت في أمر النقض في هذه الحال مبنياً على ما يراه الإمام أصلح وأنفع من : إعلان النقض ونبذ العهد ، أو التمهّل في ذلك إذا كان التمهّل أصلح وأنفع ؛ فقد توجد من الأحوال ما يكون الإبقاء فيه على العهد مع خوف الخيانة أصلح من التعجل في نقضه ، وأقلّ ضرراً . ولحاجة النقض عند خوف الخيانة إلى التروي في النظر والاجتهاد ، اشترط بعض الفقهاء أن لا يتم النقض إلا أن يحكم الإمام به .

قال الشيرازي : " ولا تنتقض الهدنة إلا أن يحكم الإمام بنقضها ؛ لقوله ﷻ : ﴿ فَأَنْذِرْ لَهُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِبِينَ ﴾ [الأنفال: ٥٨] ؛ ولأن نقضها لخوف الخيانة ، وذلك يفتقر إلى الحاكم<sup>(٢)</sup> .  
ومن نصوص الفقهاء التي تؤكد ما ذكر ، ما يلي :

قال الإمام الشافعي : " فإذا جاءت دلالة على إن<sup>(٣)</sup> لم يوف أهل هدنة بجميع ما هادتهم عليه فله أن ينبذ إليهم ، ومن قلت له أن ينبذ إليه فعليه أن يلحقه بأمّنه ، ثم له أن يحاربه كما يحارب من لا هدنة له<sup>(٤)</sup> ؛ فالنظر في الدلالات ، وتحليلها ، يسوغ للإمام العمل بما تقتضيه من نقض العهد ، وقوله فله أن ينبذ إليهم هو شاهد السياسة في نص الشافعي .

وقال الجصاص الحنفي : " وقد قيل : في جواز نقض العهد قبل مضي مدته على جهة النبذ إليهم ، وإعلامهم نصب الحرب وزوال الأمان ، وجوه :

(١) حاشية الجمل ، لسليمان الجمل : ٢٣١ / ٥ .

(٢) المهذب ، للشيرازي : ٣٦٢ / ٥ ؛ وينظر : حاشية الشرواني على تحفة المحتاج [ حواشي الشرواني وابن القاسم العبادي ] : ١٨٠ / ١٢ .

(٣) هكذا في هذه النسخة ، بكسر الهمزة .

(٤) الأم : ١٨٥ / ٤ .

أحدها : أن يخاف غدرهم وخيانتهم .

والآخر : أن يثبت غدرهم سرّاً ؛ فينبذ إليهم ظاهراً .

والآخر : أن يكون في شرط العهد أن يقرهم على الأمان ما يشاء وينقضه

متى يشاء ...

والآخر : أن العهد المشروط إلى مدة معلومة ، فيه ثبوت الأمان من حربهم وقتالهم من غير علمهم ، وأن لا يقصدوا وهم غارون ، وأنه متى أعلمهم رفع الأمان من حربهم فذلك جائز لهم ، وذلك معلوم في مضمون العهد ، وسواء خاف غدرهم أو لم يخف ، أو كان في شرط العهد أن لنا نقضه متى شئنا أو لم يكن ؛ فإن لنا متى رأينا ذلك حظاً للإسلام : أن ننبذ إليهم ؛ وليس ذلك بغدرٍ منا ولا خيانةٍ ولا خفرٍ للعهد ؛ ... ولذلك قال أصحابنا : إن للإمام أن يهادن العدو إذا لم تكن بالمسلمين قوة على قتالهم ، فإن قوي المسلمون وأطاقوا قتالهم كان له أن ينبذ إليهم ويقاتلهم ، وكذلك كل ما كان فيه صلاح للمسلمين فللإمام أن يفعله ، وليس جواز رفع الأمان موقوفاً على خوف الغدر والخيانة من قبلهم<sup>(١)</sup> .

وقال ابن شاس المالكي : "ثم يجب الوفاء بالمشروط إلى آخر المدّة ، إلا أن يستشعروا خيانة ، فله أن ينبذ العهد إليهم ، وينذرهم"<sup>(٢)</sup> .

و في اختيارات أبي العباس ابن تيمية : "ويجوز عقدها مطلقاً ومؤقتاً ؛ والمؤقت لازم من الطرفين يجب الوفاء به ، ما لم ينقضه العدو ؛ ولا ينقض بمجرد خوف الخيانة ، في أظهر قولي العلماء ؛ وأمّا المطلق فهو عقد جائز يعمل الإمام فيه بالمصلحة"<sup>(٣)</sup> .

(١) أحكام القرآن ، للجصاص : ٧٧/٣ ؛ وقد سبق مناقشة الجملة الأخيرة في المسألة الأولى .

(٢) عقد الجواهر الثمينة ، لابن شاس : ٤٩٨/١ .

(٣) الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع / علي بن محمد البعلي (٨٠٣) : ٣١٥ ، ط -

١٣٦٩ ، ، ت/ محمد حامد الفقي ، مكتبة السنة المحمدية : مصر .



وقال ابن مفلح الحنبلي: "واختار شيخنا<sup>(١)</sup> صحته [ يعني الاشتراط في عقد الهدنة ، بقول : نقركم ما أقركم الله ] ... ، وأن معناه : ما شئنا ، وصحتها مطلقة ، لكن جائزة ويعمل بالمصلحة ؛ لأن الله تعالى أمر بنبذ العهود المطلقة وإتمام المؤقتة إلا بسبب"<sup>(٢)</sup> .

وقال ابن القيم: "الصواب أنه يجوز عقدها مطلقة ومؤقتة ؛ فإذا كانت مؤقتة جاز أن تجعل لازمة ، ولو جعلت جائزة بحيث يجوز لكل منهما فسخها متى شاء ، كالشركة والوكالة والمضاربة ونحوها جاز ذلك ؛ لكن بشرط أن ينبذ إليهم على سواء"<sup>(٣)</sup> .

وقال أيضاً - فيمن أمر الله نبيه ﷺ بنبذ عهودهم في آية براءة ، ممن كانت عهودهم مطلقة غير لازمة - : "وإنما كانت عهودهم مطلقة غير لازمة ، للمشاركة والوكالة ، وكان عهدهم لأجل المصلحة ؛ فلما فتح الله مكة وأعز الإسلام وأذل أهل الكفر ، لم يبق في الإمساك عن جهادهم مصلحة ، فأمر الله به ، ولم يأمر به حتى نبذ إليهم على سواء ؛ لئلا يكون قتالهم قبل إعلامهم غدراً"<sup>(٤)</sup> .

وقال أياض هلال: "إن نقض الكفار للمعاهدات التي لا يكون فيها النقض تاماً"<sup>(٥)</sup> ، لا يحتم على الدولة نقض هذه المعاهدة ، بل غاية ما يعنيه : أن تصبح الدولة في حل من التزاماتها ؛ فإذا رأت نقض المعاهدة ، لها ذلك .

أما إذا رأت أن الظروف أو أن إمكانات الدولة نفسها لا تسمحان بذلك ، فللدولة أن تعتبر المعاهدة باقية ، وتسير الدولة في هذا بحذر ووعي شديدتين ، إذ من الممكن أن يقوم الكفار بنقض جزئي للمعاهدة كي يجروا المسلمين إلى نقض

(١) يعني أبا العباس ابن تيمية .

(٢) الفروع : ٢٥٣/٦ .

(٣) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٤٧٧/٢-٤٧٨ .

(٤) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٤٨٢/٢-٤٨٣ .

(٥) وإن كان الذي يظهر من كلام الفقهاء أوسع من ذلك ، أي : ولو لم يكن تاماً .

المعاهدة كلياً ، لأمر ما يبيتونه هم .

فالواجب في الحالة هذه دوام الحذر والوعي ، وهذا يقتضي ويتطلب أن تكون الدولة الإسلامية مدركة نوايا الدول الأخرى محيطة بأساليبها ، عالمة بسياساتها وأحوالها ؛ ويتطلب دوام تتبع الظرف الدولي والوعي على أساليب الدول الأخرى في جرّ الخصم لما يبيت له .

وهذا بخلاف نقض الكافر للمعاهدة نقضاً كلياً ؛ فالحالة هذه توجب على الدولة الإسلامية نقض المعاهدة فوراً ، كما فعل رسول الله ﷺ مع يهود بني قينقاع<sup>(١)</sup> .

وقال الموزعي : " وأما إذا صدرت منهم الخيانة ؛ فإنّ العهد ينتقض ، لا أعلم في ذلك خلافاً ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ﴾ ١٣ أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ ﴿ [التوبة: ١٣] ؛ ولهذا قصد رسول الله ﷺ أهل مكة بالحرب من غير أن ينبذ إليهم ، ولم يعلمهم ، بل عمى عليهم جهة غزوه<sup>(٢)</sup> .

ثالثاً : أنّ الشروط في عقد الهدنة ، هي ذاتها من المسائل المتغيرة ؛ لتغير متعلقاتها من الظروف والأحوال وما تستلزمه الحاجات والضرورات ، التي يدبرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، المتمثلة في درء المفسد وجلب المصالح ؛ على النحو الذي سبق بيانه عند بيان وجه السياسة الشرعية في مسألة مناط مشروعية الهدنة ؛ فمسألة الشروط - في الجملة - هي من أحكام السياسة الشرعية بمعناها الخاص .

وبهذا يتضح وجه السياسة الشرعية في مسألة نقض الهدنة في تعييده العام .



(١) المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأبياد هلال : ١٩٩-٢٠٠ .

(٢) تيسير البيان لأحكام القرآن ، للموزعي : ٨٥٩/٢ .

## الفصل الرابع

### فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : بيان المراد بالرسل والسفراء ، ومن في حكمهم .

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : بيان المراد بالرسل والسفراء في اللغة .

المطلب الثاني : بيان المراد بالرسل والسفراء في الاصطلاح .

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : عقد الأمان لرسل الكفار ، و مفاوضيهم .

المطلب الثاني : معاملة الرسل والوفود .

المطلب الثالث : مكاتبة الملوك والرؤساء .

## المبحث الأول

### بيان المراد بالرسول والسفراء ، ومن في حكمهم

المطلب الأول : بيان المراد بالرسول والسفراء في اللغة .

الرُّسُلُ : - بضم السين وسكونها <sup>(١)</sup> - : جمع رسول <sup>(٢)</sup> ؛ وقد عرفه الأزهري بقوله : "الرسول الذي يتابع أخبار من بعثه ؛ أخذ من قولهم جاءت الإبل رسلاً : أي : متتابعة" <sup>(٣)</sup> ؛ و لظهور معنى الرسول ، استغنى ابن فارس عن تعريفه بأنه : معروف <sup>(٤)</sup> .

وأما الأصل الذي ترجع إليه هذه الكلمة ، فقد قال ابن فارس : "الراء والسين واللام ، أصل مطرد مُنْقَاس ، يدل على الانبعاث والامتداد .

فالرُّسُلُ : السير السهل ... والرُّسُلُ : ما أُرسِلَ من الغنم إلى الرعي ... وتقول : جاء القوم أرسالاً : يتبع بعضهم بعضاً ، مأخوذ من هذا ... والرسول معروف" <sup>(٥)</sup> .

وقال الخليل : "والرسول بمعنى الرسالة ... والرُّسُلُ : جمع الرسول ، وفي لغة : هي رسول ، وهن رسول" <sup>(٦)</sup> "لأنَّ فَعُولاً و فَعِيلًا يستوي فيهما المذكَّر والمؤنَّث والواحد والجمع ، مثل عدوٌّ وصديق" <sup>(٧)</sup> .

(١) ينظر : تفسير غريب القرآن العظيم : باب اللام ، فصل الراء .

(٢) ينظر : العين ، للفراهيدي : حرف السين ؛ وتفسير غريب القرآن العظيم ، للرازي : باب اللام ، فصل الراء .

(٣) الزاهر : ١٦٩ - أبواب صفة الصلاة .

(٤) ينظر : النص التالي .

(٥) المقاييس في اللغة : باب الراء والسين وما يثلثهما .

(٦) العين : حرف الراء .

(٧) الصحاح ، للجوهري : باب اللام ، فصل الراء .

وكلمة أرسل تأتي لمعان ، منها : بعث ، و سلط ، وأطلق ، وأخرج وأظهر ، ووجه غيره من الأشخاص ، وغير ذلك من المعاني التي وردت لهذه الكلمة في الكتاب العزيز <sup>(١)</sup> .

وأما السُفراء : فجمع سفير <sup>(٢)</sup> ، مثل فقيه وفقهاء <sup>(٣)</sup> ، وقد عرّفه الخليل بقوله : "السفير رسول بعض القوم إلى قوم" <sup>(٤)</sup> ؛ وقد يُعرّف بما يشتهر من أغراضه ، فيقال : هو المصلح بين القوم <sup>(٥)</sup> .

وأما الأصل الذي ترجع إليه هذه الكلمة فقد قال ابن فارس : "السين والفاء والراء ، أصل واحد ، يدل على الانكشاف والجلأ ؛ من ذلك : السفر ؛ لأنّ الناس ينكشفون عن أماكنهم ... وأما قولهم : سَفَر بين القوم سفارة ، إذا أصلح ، فهو من الباب ؛ لأنه أزال ما كان هناك من عداوة وخلاف ... وسَفَرَت المرأة عن وجهها إذا كَشَفَتْه ، وأسفر الصبح وذلك انكشاف الظلام" <sup>(٦)</sup> .

ويلحظ تقارب المعنيين في المدلول .



(١) ينظر : الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها ، للحسين بن محمد الدائماني (ت/٤٧٨):

٣٥٨-٣٦١ ، ط ١-١٤١٩ ، ت/فاطمة يوسف الخيمي ، مكتبة الفارابي : دمشق .

(٢) ينظر : العين ، للفراهيدي : حرف السين ( سفر ) .

(٣) ينظر : تفسير غريب القرآن العظيم : باب الراء ، فصل السين .

(٤) ينظر : العين : حرف السين ( سفر ) .

(٥) تفسير غريب القرآن العظيم : باب الراء ، فصل السين .

(٦) المقاييس في اللغة : باب السين والفاء وما يثلثهما .

### المطلب الثاني: بيان المراد بالرسول والسفراء في الاصطلاح

لا يكاد يخرج مدلول الرسول والسفير ، الذي ذكر في كتب الاصطلاح عن المعنى الذي ذكره أهل اللغة ؛ وما جاء في كتب الاصطلاح ما يلي :

قال النسفي : " الرسول والسفير : المصلح بين القوم " (١) .

وقال الجرجاني : " الرسول في اللغة : هو الذي أمره المرسل بأداء الرسالة بالتسليم أو القبض .. إنسان بعثه الله إلى الخلق بتبليغ الأحكام " (٢) .

وقال الفيومي : " وقيل للوكيل ونحوه : سفير ، والجمع سفراء ... وكأه مآخوذ من قولهم : سَفَرْتُ الشيء سَفْراً - من باب ضرب - إذا كَشَفْتَهُ وأَوْضَحْتَهُ ؛ لأنه يوضح ما ينوب فيه ويكشفه " (٣) .

ولكن ورد استعمال لفظي الرسول والسفير ، للتعبير عن مدلولات مختلفة (٤) ، والمهم منها - هنا - : المدلولات الفقهية ؛ وبالنظر في ذلك تبين أن الفقهاء استعملوا لفظ الرسول ، للدلالة على معينين رئيسين :

الأول : أن الرسول : من يبعث بأداء رسالة في عقد أو أمر آخر ، كتسليم المبيع وأداء الثمن في الشراء ، وهو - هنا - يختلف عن الوكيل ؛ لأنه يبلغ الرسالة فقط ، ولا يضيف العقد لنفسه (٥) .

أو هو : مَنْ يُبَلِّغُ "أحداً كلاماً آخرَ لغيره ، دون أن يكون له دخل في

(١) طلبة الطلبة: ٢٨٦، ك/ الوكالة .

(٢) التعريفات ، للجرجاني : ٨١ .

(٣) المصباح المنير : كلمة ( سفر ) .

(٤) وهناك مدلولات أخرى منها : الوساطة بين المتحايين . ينظر : طوق الحمامة ، لعلي بن أحمد بن سعيد بن

حزم (ت/٤٥٦) : ٥٨ ، ط ٢٠٢ ، ت/د. إحسان عباس ، دار المدى للثقافة والنشر : دمشق ؛ والنظم

الدبلوماسية في الإسلام ، لصالح الدين المنجد : ١٢-١٥ ، ط ١٤٠٣ ، دار الكتاب الجديد : بيروت .

(٥) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام : ١٧٣/٥ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٤/٣٥٠ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :

١٢٤/٧ مثلاً ؛ وينظر : النظم الدبلوماسية في الإسلام ، لصالح الدين المنجد : ١٣ .

التصرف" (١) .

الثاني : أن الرسول : من يتولى مهمة السفارة عن الملوك والدول (٢) .  
والمراد بالسفارة في أبواب السير والجهاد ، التي هي مظنة هذا المدلول  
ومجال استعماله : "بعث وليّ الأمر لشخص معتمدٍ ، من قبَلِه إلى جهة معيّنة ،  
لمباشرة مهمة مُعيّنة" (٣) .

و قد توسّعت السفارة في هذا العصر، فعُرِّفتُ بأُها: "بعثة دبلوماسية (٤)  
دائمة، لدى دولة أجنبية ، يرأسها مبعوث دبلوماسي بدرجة سفير" (٥) .  
وهذه بعض التعريفات للمراد بالرسول والسفير في هذا المعنى ؛ لتتضح بها  
أهم تفاصيل المهام المشار إليها ، على مرّ العصور التي يستعمل فيها ؛ فمنها :

(١) أخذ هذا التعريف من تعريف الرسالة في الاصطلاح الفقهي ، إذ هي تبليغ أحد... إلخ . ينظر :  
معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ، لنزيه حماد : ١٨٠ (رسالة) .

(٢) ينظر : الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار ، لحسن الباشا : ٣٢٢-٣٢٣ ، ط ١٤٠٩ ، الدار الفنية  
للنشر والتوزيع : القاهرة .

(٣) أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، لعثمان ضميرية : ٨٠٠/٢ .

(٤) الدبلوماسية : هذه كلمة أعجمية مشتقة من الفعل اليوناني (Diploma) ومعناه : (طوى) ،  
استخدمت في عهد الإمبراطورية الرومانية ، وكانت تعني مهمة حفظ الوثائق والأوراق والمستندات  
التي تتضمن الاتفاقات الخارجية ، أو تتضمن منح شخص ما توصية خاصّة ، أو امتيازات استثنائية ؛  
وتسمى (Diploma) وكانت تطوى ( طيتين ) ، ويسمى القائم على حفظها ( دبلوماسي ) .

وتطلق (الدبلوماسية) أخيراً على : "علم وفن ممارسة التمثيل الخارجي ، بوساطة هيئة من الممثلين السياسيين  
تعرف بالهيئة الدبلوماسية أو بالسلك الدبلوماسي" ؛ و تستعمل في مدلولات أخرى متعددة . ينظر : معجم  
موسوعي وثائقي بالفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لذكربا السباهي : ١٠٨-١١٠ ؛  
ومقال : العلاقات والحصانة الدبلوماسية في الفقه الإسلامي والقانون الدولي ، لعلي مقبول : مجلة  
البيان : ٦٠ ، العدد (٨٩) ، شهر محرم ، سنة ١٤١٦ هـ : المتدى الإسلامي . وينظر : العلاقات الخارجية  
للدولة الإسلامية ، دراسة مقارنة ، لسعيد عبد الله حارب المهيري : ٣٣٨-٣٤٦ ، ط ١٤١٦ ، مؤسسة  
الرسالة : بيروت . إذ فيه بحث مختصر شامل في مدلول هذا الدبلوماسية نشأة وتطوراً و خلاصة .

(٥) معجم القانون ، مجمع اللغة العربية : ٦٣٥ .

أن الرسول والسفير هو : من يكلف "المثول" أمام حكومة أرسل إليها ، ليبقى لديها ويتكلم باسم من أوفده أو يقضي أموراً مضى لإنجازها ، وتذليل المصاعب دونها" (١) .

أو هو : "مبعوث يمثل رئيس الدولة لدى رئيس الدولة المبعوث إليها ، وهو أرقى طبقات الممثلين السياسيين" (٢) .

أو هو : "مبعوث دبلوماسي يشغل أرقى درجات السلم الوظيفي الدبلوماسي ، ويرأس البعثة الدبلوماسية التي يعمل بها ، ويوفد من قبل رئيس الدولة ، ويُعتمد لدى رئيس الدولة الموفد إليها" (٣) .

وبالنظر فيما قيل في المعنى الاصطلاحي للرسول والسفير ؛ يلحظ أنهما تعبيران متقاربان في المدلول ؛ بل هما في المعنى المراد هنا كالمترادفين . فمعنى السفير في العربية الفصحى يقارب معناه في المصطلحات السياسية الحديثة المعتمدة في القانون الدولي ، كما أن معناه قديماً يشابه معناه حديثاً" (٤) .

ولكن اشتهر الأول لدى المتقدمين فأكثروا استعماله ؛ واشتهر الثاني لدى المتأخرين من أهل هذا العصر فقل أن يعبروا بسابقه ؛ وذلك لشيوعه وكثرة استعماله في الدراسات القانونية ، ولتكرره في وسائل الإعلام ، ولإستخدامه في

(١) فصول في الدبلوماسية ، لصلاح الدين المنجد [ ملحق - كجزء ثان - بكتاب : رسل الملوك ومن يصلح

للمرسلة والسفارة ، لابن الفراء ] : ٥٧ ، ط-١٣٦٦هـ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر : القاهرة .

(٢) مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي أقرها المجمع ، مجمع اللغة العربية : ٦٥ ، ط-١٩٥٧ م .

(٣) معجم القانون ، مجمع اللغة العربية : ٦٣٥ .

(٤) سفراء النبي ﷺ ، لمحمود شيت خطاب : ٢٤-٢٥ ، ط-١٤١٧ ، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع :

بيروت ، ودار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع : جدة .

وقد استعمل مصطلح السفير في الألقاب الإسلامية في العصور السابقة ؛ بل دخل في تركيب بعضها ، ومن

تلك الألقاب : ( سفير الأمة ) و ( سفير الدولة ) و ( سفير الممالك ) و ( سفير الخلافة العظيمة ) . ينظر :

الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار ، لحسن الباشا : ٣٢٢-٣٢٣ .



المخاطبات والمحاورات بين الأفراد والجماعات<sup>(١)</sup> .

وأياً كان الأمر ، فإنَّ المراد بالرسول والسفراء في علم السِّير :

كل شخص يبعثه ولي أمر المسلمين ، أو عظيم قوم آخرين ، إلى دار الآخر ، في تبليغ رسالة أو أداء مهمّة مأذون فيها .

شرح التعريف : قوله : (كل شخص يبعثه ولي أمر المسلمين ) ، يُدخِل رسولَ دار الإسلام وسفيرها .

وقوله : ( أو عظيم قوم آخرين ) ، يُدخِل رسولَ دار الكفر وسفيرها .  
وعُبرَ بـ ( عظيم ... ) اقتداءً بتعبير رسول الله ﷺ في رسالته إلى هرقل<sup>(٢)</sup> .

وقوله : ( إلى دار الآخر ) ، ليشمل الرسولين : رسول ولي أمر المسلمين إلى دار الكفر ، ورسول عظيم القوم الآخرين إلى دار الإسلام .

وقوله : ( مهمّة مأذون فيها ) قيد يخرج به من بعث لمهمّة غير مأذون فيها كالتجسس والتخريب والإفساد ، وغير ذلك مما يناقض مهمات الرسل والسفراء .

وعلى هذا فيشمل مدلول السفير والرسول : مَنْ يُبعث من الأفراد والجموعات ؛ بغض النظر عن الفترة التي يقيمون فيها في دار المرسل إليهم ، وتحت أيّ مسمّى كان ، فيشمل ما كان وما هو كائن الآن .

ثمَّ المراد بالرسول والسفراء المراد ببحث فقه سياستهم شرعاً ، في هذا الفصل ، هم : رسل الكفار وسفراؤهم ، كما يتضح من عنوان أول مطلب في المبحث التالي .



(١) المصدر السابق .

(٢) ففي نصِّ رسالته ﷺ إلى هرقل : «إلى هرقل عظيم الروم» . وقد سبق تحريجه .

## المبحث الثاني

### فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسول والسفراء

تمهيد :

الأصل<sup>(١)</sup> أن الرسول والسفير ، هو أحد أقسام المستأمنين ؛ إذ الأمان - كما مرَّ في أول فصل الأمان - : عهد يبذله الإمام أو من دونه من المسلمين ، لحربي ، أو لعدد من أهل الحرب لا يتعطل بعقده لهم جهاد ناحيتهم ، على أن يُقرُّوا في دار الإسلام مدَّة ما<sup>(٢)</sup> ؛ سواء وقع هذا العهد بالعقد ، أو بغيره مما يفيد<sup>(٣)</sup> ، وسيوضح هذا - إن شاء الله تعالى - في بيان عقد الأمان للرسول والسفير .

كما مرَّ - في أول فصل الأمان - أن المستأمن : كلُّ كافرٍ أُذن له بدخول دار الإسلام ، من غير استيطان لها .

ولهذا قُسم المستأمنون بالنظر إلى الغرض الذي جاءوا من أجله أربعة أقسام : رسل ؛ وتجار ؛ ومستجيرون - حتى يعرض عليهم الإسلام والقرآن ؛ فإن شأؤوا دخلوا فيه وإن شأؤوا رجعوا إلى بلادهم - وطالبو حاجة من زيارة أو غيرها<sup>(٤)</sup> ؛ فالرسول : أحد المستأمنين ؛ ولذا سيحال - إن شاء الله تعالى - إلى فصل الأمان في بعض مسأله .

(١) قُيد بهذا ؛ لأنَّ مما جدَّ في العصور المتأخرة ، اعتماد بعض بلاد أهل الكفر سفراء من مسلميها ، لدى دول أهل الإسلام .

(٢) ينظر فيما سلف ، في أوَّل فصل الأمان .

(٣) فلا يشترط أن يقع التأمين عقداً . ينظر : الشرح الممتع على زاد المستقنع ، لابن عثيمين ٤٨/٨ ؛ وسيأتي مزيد بيان - إن شاء الله تعالى - في هذا المبحث .

(٤) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم ٤٧٦/٢ .

المطلب الأول : عقد الأمان لرسل الكفار و مفاوضيهم وفيه مسألتان :

### المسألة الأولى : منح الأمان لرسل الكفار و مفاوضيهم

لما كانت الرّسل والسفراء ، أحد أقسام المستأمنين ؛ فإنّ مشروعية عقد الأمان لهم ، هي التي سبق ذكر أدلتها في فصل الأمان ؛ فيكتفى بالإشارة إليها ، وبيان ما يؤكدها بما ورد في مشروعية أمان الرسل والسفراء من أدلة ؛ فيقال : يدل لمشروعية عقد الأمان للرسل والسفراء : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والمعنى المعقول .

فأمّا من الكتاب ؛ فقول الله ﷻ : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَا آمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [التوبة] .

قال الماوردي : " قيل : إنّها في المرسل ؛ فيكون له بالرسالة أمان على نفسه وماله ... " (١) .

ومما لا شكّ فيه ، أنّ الله ﷻ أمر بإجارة من استجار حتى يسمع كلامه ﷻ ؛ وأدنى مراتب الأمر الجواز ؛ فهذه الآية دالّة على جواز إعطاء الكافر الأمان إذا طلبه ليعلم كلام الله ؛ فتكون دالّة على مشروعية الأمان من حيث الأصل ، وأمان الرسول أحد أفرادها ؛ ولهذا أدخله عدد من فقهاء المفسرين في دلالة الآية (٢) ، إلحاقاً بجامع علة تعليم الدّين ونشر دعوته .

(١) الخاوي الكبير ، للماوردي : ٣٩٢/١٨ .

(٢) فهو وإن لم يكن داخلاً بنص الآية ، إلا أنه داخل في حكمها بقياس الأولى ؛ وعليه فلا يرد اعتراض الكيا اهراس بمنعه صحة الاستدلال بالآية على أمان المشرك ؛ لأنّ العلة التي نفى وجودها في مطلق الأمان ، وهي التي ذكرها في قوله : " وذلك أنّ الله تعالى إنّما ذكر ذلك وشرع الأمان لفائدة ، وهي سماع الأدلة من كتاب الله تعالى ، والكفار متى طلبوا تعرف التوحيد والعدل وبطلان ما هم عليه ، وجب ذلك ، وإذا وجب على الرسول ﷺ وجب على سائر الأمة ، بل على سائر المجاهدين أحكام القرآن : ٤/٢٥-٢٦ ؛ أمكن إثبات وجودها في أمان الرسل .

وقال ابن كثير: 'يقول تعالى لنبيه صلوات الله وسلامه عليه ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ الذين أمرتك بقتالهم وأحللت لك استباحة نفوسهم وأموالهم، ﴿ أَسْتَجَارَكَ ﴾ أي: استأمناك، فأجبه إلى طلبته ﴿ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ﴾ أي: القرآن، تقرؤه عليه وتذكر له شيئا من أمر الدين تقيم به عليه حجة الله ﴿ ثُمَّ أُبْلِغُهُ مَأْمَنَهُ ﴾ أي: وهو آمن مستمر الأمان حتى يرجع إلى بلاده وداره ومأمنه ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴾ (١) أي: إنما شرعنا أمان مثل هؤلاء ليعلموا دين الله وتنتشر دعوة الله في عباده... ومن هذا كان رسول الله ﷺ يعطي الأمان لمن جاءه مسترشداً أو في رسالة، كما جاءه يوم الحديبية جماعة من الرسل من قريش... واحدا بعد واحد يترددون في القضية بينه وبين المشركين، فرأوا من إعظام المسلمين رسول الله ﷺ ما بهرهم وما لم يشاهدوه عند ملك ولا قيصر، فرجعوا إلى قومهم وأخبروهم بذلك، وكان ذلك وأمثاله من أكبر أسباب هداية أكثرهم؛ ولهذا أيضا لما قدم رسول مسيلمة الكذاب على رسول الله ﷺ قال له: أتشهد أن مسيلمة رسول الله؟ قال: نعم؛ فقال رسول الله ﷺ: «لولا أن الرسل لا تقتل لضربت عنقك» (١)...

والغرض أن من قديم 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 أمانا، أعطي أمانا مادام متردداً في دار الإسلام، وحتى يرجع إلى مأمنه ووطنه" (٢).

وقال الطحاوي - بعد ذكر آية الاستجارة - : "مثل ذلك الرسل الذين يُبْلَغون من أرسلهم، عن رسول الله ﷺ جوابه لهم، فيما أرسلوهم فيه إليه منه، وسماعهم كلام الله ﷻ؛ ليكون من يصيرون إليه بذلك، يُقْبَله، فيدخل في الإيمان، أو لا يقبله، فيبقى على حربيته وعلى حل سفك دمه؛ فهذا عندنا هو

(١) ينظر: الدليل - التالي - من السنة .

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٥٩٩، في تفسير آية الاستجارة .

المعنى الذي به رفع رسول الله ﷺ عن الرسل القتل ، وإن كان منهم ما يوجب قتلهم ، لو لم يكونوا رسلاً" (١) .

وقال القرطبي نحوه ثم قال : " ولا خلاف بين كافة العلماء أن أمان السلطان جائز ؛ لأنه مقدّم للنظر والمصلحة ، نائب عن الجميع في جلب المنافع ودفع المضار" (٢) ؛ ومن أهم أغراض الرسالة والسفارة : جلب المنافع للأمة ودفع المضار عنها .

وأما من السنّة ، فإنّ الرسول ﷺ كان يؤمّن رسل المشركين (٣) ، حتى وإن صدر منهم ما يحق به القتل ؛ ومن ذلك قول النبي ﷺ لرسوليّ مسيلمة : «أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما» (٤) ، وذلك حين قرأ كتاب مسيلمة الكذاب وقال لرسوليّ مسيلمة : «ما تقولان أنما ؟ » قالا : نقول كما قال ؛ فـ فيه التصريح بأن شأن الرسل أنهم لا يقتلون في الإسلام وقبلة" (٥) .

(١) مشكل الآثار: ٣٠٢/٧ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ٧٦/٨ .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة: ٧٩/١٣ .

(٤) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ في الرسل ، (٢٧٦١) ؛ وينظر : البيهقي في السنن الكبرى: ٢١١/٩ .

درجته : قال الترمذي : سألت محمداً [ يعني البخاري ] عن هذا الحديث فقال : قد رواه ابن أبي زائدة أيضا عن سعد بن طارق ورآه حديثا حسنا (علل الترمذي: ٣٨١/١ ، ط عالم الكتب ) ؛ وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، وواقفه الذهبي (٢/١٤٣، ٥٢-٥٣) ؛ وقال الهيثمي : رواه أبو داود باختصار - ورواه أحمد و البزار وأبو يعلى مطولاً وإسنادهم حسن (مجمع الزوائد: ٣١٤/٥) ؛ وصححه ابن حبان عن ابن مسعود بلفظ إن رسول الله ﷺ قال لابن النواحة : «لولا أنك رسول لقتلتك» (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: ٢٣٥/١١ ، ح (٤٨٧٨ ، ٤٨٧٩) ) ؛ وصححه أحمد شاكر (شرح المسند: ٣٢٧/٥ ، ح (٣٨٥١ ، ٣٨٥٥) ؛ وصححه الألباني (صحيح الجامع الصغير ، ح (٥٣٢٠) ، وصحيح سنن أبي داود: ٥٢٨/٢ ؛ وسلسلة الأحاديث الصحيحة: ح (٣٩٨٤ ، ٣٩٨٢) .

(٥) السيل الجرار: ٥٦٠-٥٦١/٤ .

وأما الإجماع ؛ فقد اتفق الفقهاء على مشروعية تأمين الرسل والسفراء<sup>(١)</sup> ؛ وقد قال ابن مسعود رضي الله عنه : ( ... فمضت السنة أن الرسل لا تقتل )<sup>(٢)</sup> .

بل قال الشوكاني : 'تأمين الرسل ثابت في الشريعة الإسلامية ثبوتاً معلوماً ، فقد كان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يصل إليه الرسل من الكفار فلا يتعرض لهم أحد من أصحابه ، وكان ذلك طريقةً مستمرةً وسنةً ظاهرةً ، وهكذا كان الأمر عند غير أهل الإسلام من ملوك الكفر فإن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - كان يرأسهم من غير تقدم أمانٍ منهم لرسوله ، فلا يتعرض لهم متعرض . والحاصل أنه لو قال قائل : إن تأمين الرسل قد اتفقت عليه الشرائع ، لم يكن ذلك بعيداً ؛ وقد كان أيضاً معلوماً ذلك عند المشركين أهل الجاهلية عبدة الأوثان ؛ ولهذا أن<sup>(٣)</sup> النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - يقول : « لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقهما » ، قاله لرسولي مسيلمة ... فقوله : « لولا أن الرسل لا تقتل » ، فيه التصريح بأن شأن الرسل أنهم لا يقتلون في الإسلام وقبله ؛ ومثل هذا ما ثبت في حديث آخر أنه - صلى الله عليه وآله وسلم - قال لرسولي مسيلمة : « لو كنت قاتلاً رسولاً لقتلتكما » ، وفيه أن ابن مسعود قال : ( فمضت

(١) المبسوط ، للسرخسي : ٩٢،٩٣/١٠ ؛ والمغلي ، لابن حزم : ٣٠٧/٧ ؛ والكافي ، لابن عبد البر : ٤٦٩/١ ؛ وأحكام أهل الذمة : ٤٧٦/٢ ؛ ومغني المحتاج ، للشريبي : ٢٣٧-٢٣٨/٤ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٢٠٦-٢٠٧/٤ .

(٢) رواه أحمد : المسند : ٣٩٠-٣٩١/١ ؛ والطيالسي : مسند أبي داود الطيالسي ، لسليمان بن داود بن الجارود (ت/٢٠٤) : ٢٠٣/١ ، ح (٢٤٨) ، ط ١-١٤١٩ ، ت/محمد بن عبد المحسن ، دار هجر : مصر ؛ والحاكم : المستدرک : ٥٤/٣ ؛ والبيهقي : السنن الكبرى : ٢١٢/٩ .

درجته : قال الحاكم : 'هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه 'روافقه الذهبي ، (المستدرک : ٥٤/٣) ؛ وقد حسن إسناده أحمد شاكر (شرح المسند : ٢٨٧/٥) ، ح (٣٧٦١) ؛ وصحح له إسناده آخر (شرح المسند : ٢٨٧/٥) ، ح (٣٧٦١) ولفظ الأثر في هذه الرواية : ( فجرت سنة أن لا يقتل الرسول ) ؛ وصححه محقق مسند أبي داود الطيالسي : محمد بن عبد المحسن : ٢٠٣/ ، الهامش (١) .

(٣) هكذا في المطبوع ، ولعل صوابه : '... فإن النبي ﷺ ... ' .

السنة أن الرسل لا تقتل" (١).

وأما من المعنى المعقول ، فإن الحاجة تدعو إلى تأمين رسل الكفار ؛  
فإننا لو قتلنا رسلهم لقتلوا رسلنا ؛ فتفوت مصلحة المراسلة" (٢).

وأيضاً : فإن "أمر القتال أو الصلح لا يتم إلا بالرسل ، فلا بدّ من أمان  
الرسل ؛ ليتوصّل إلى ما هو المقصود" (٣).



(١) السيل الجرار : ٤ / ٥٦٠ .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٧٩ / ١٣ ؛ وينظر : المبدع ، لابن مفلح : ٣ / ٣٩٣ .

(٣) المبسوط ، للسرخسي : ٩٢ / ١٠ .

## المسألة الثانية : مدة أمان المستأمنين ورسول الكفار

مدخل : لم يخصّ عامّة الفقهاء مدّة أمان الرسول بالبحث ؛ ولهذا ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى طرد الخلاف في مدّة الأمان لعامّة المستأمنين في أمان الرسول ، وهذا ما يظهر للباحث أيضاً ؛ لأنّ عدداً من الفقهاء ينصّون على الاثنتين عند ذكر المدّة<sup>(١)</sup> ؛ ويخصّون الرسول بالبحث فيما يتعلق بصيغ تأمينه وحرمة قتله ، وإن بدر منه ما يوجب ذلك لو لم يكن رسولا<sup>(٢)</sup> ؛ وهذا ما حمل هناك على الإحالة إلى هذا الموضوع لبحث مدة الأمان ؛ فهذا أوان الوفاء بتلك الإحالة ؛ أعني بحث مدّة الأمان - الذي يندرج فيه بيان مدّة أمان الرسول ؛ فيقال :

اتفق الفقهاء على أنّ المستأمن يُمكن من الإقامة في دار الإسلام مدّة ما ؛ غير أنّهم اختلفوا في تقدير هذه المدّة ؛ ويمكن إجمال أقوالهم في هذه المسألة<sup>(٣)</sup> - دون نظر إلى ما ذكره من تفاصيل ما يترتب على بقاء المستأمن بعد المدّة المقدّرة له<sup>(٤)</sup> - على النحو التالي :

أولاً : أقوال العلماء في مدة الأمان :

القول الأول : يجوز عقد الأمان مدة لا يبلغ بها تمام السنة .

(١) ينظر - مثلاً - : تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير : ٥٩٩ ؛ والفروع ، لابن مفلح : ٢٥٠/٦ ؛ والإنصاف ،

للمرداوي : ٢٠٧/٤ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٢٣٧-٢٣٨ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي : ١٠٧/٣ .

(٢) وهو موضوع المطلب التالي .

(٣) فيما عدا جزيرة العرب على الاختلاف الوارد في المراد بها - أي : فيما لم يرد في جواز الإقامة فيه من

الأمكنة نصّ خاصّ متعين . وينظر في بيان ذلك : عقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، لسعد القحطاني :

١٩٨ ، ٢٢٧ وما بعدها ؛ تأمل .

(٤) وخلاصته : أنّ الفقهاء الذين حدّدوا مدة للأمان ، رتبوا على بقائه بعد المدّة التي قدرّت له : عدم

الإذن له بالبقاء في دار الإسلام بوصفه مستأمناً ، أي : دون دفع الجزية . ينظر : المصادر التالية في

توثيق الأقوال في المسألة .



وهذا قول الحنفية<sup>(١)</sup>؛ وهو قول عند الشافعية<sup>(٢)</sup>؛ وهو قول أبي الخطاب من الحنابلة<sup>(٣)</sup>، واختاره - منهم - الشيخ تقي الدين<sup>(٤)</sup>.

القول الثاني: يجوز عقد الأمان مدة لا تزيد على أربعة أشهر، في حال القوة؛ وتجوز الزيادة عليها إلى عشر سنين؛ إذا رأى المصلحة، ولا تجوز الزيادة عليها.

وهذا قول عند الشافعية<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني: ٤٣٢٧-٤٣٢٨؛ وفتح القدير، لابن الهمام: ٢٥١/٤، ط دار صادر؛ وتبيين الحقائق، للزليعي: ٣/٢٦٨-٢٦٩؛ والبحر الرائق، لابن نجيم: ١٠٩/٥؛ ورد المختار، لابن عابدين: ٤/١٨٢-١٨٣.

فلا يمكن المستامن من الإقامة في دار الإسلام سنة تامة بوصفه مستامناً، إذا ضرب له الإمام مدة معلومة دون السنة، وأعلمه أن بقاءه بعد هذه المدة يصيرُهُ ذمياً، ويمنعه من الذهاب إلى وطنه؛ وعلى الإمام أن يعلمه بذلك.

(٢) ينظر: الوسيط، للغزالي: ٧/٤٥؛ والبيان، للعمراني: ٣٠٧/١٢؛ وروضة الطالبين، للنووي: ٧/٤٧٣-٤٧٤؛ ومغني المحتاج، للشريبي: ٤/٢٣٨.

(٣) ينظر: الإنصاف، للمرداوي: ٤/٢٠٧-٢٠٨.

(٤) ينظر: الفروع، لابن مفلح: ٦/٢٥٠؛ وتصحيح الفروع، للمرداوي [مطبوع مع الفروع]: ٦/٢٤٩؛ والإنصاف، للمرداوي: ٤/٢٠٧.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي: ١٨/٤٠٩؛ والبيان، للعمراني: ٣٠٧/١٢؛ وروضة الطالبين، للنووي: ٧/٤٧٣-٤٧٤؛ ومغني المحتاج، للشريبي: ٤/٢٣٨، وقال: "في الأظهر"؛ ونهاية المحتاج، للرملي: ٨/٨١؛ وحاشية أحمد بن قاسم العبادي (ت/٩٩٤) [مطبوع تحت حاشية الشرواني، تحت مسمى: حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج]: ١٢/١٠٦، ط ١-١٤١٦، عناية/ محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية: بيروت؛ وبغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة من العلماء المتأخرين، لعبد الرحمن بن محمد بن حسين، باعلوي (ت/١٣٢٠): ٢٥٥، ط معادة ١٣٨٩هـ، دار المعرفة: بيروت.

وقد نبه بعض الشافعية إلى أن محل الخلاف عندهم في مدة الأمان، إما يرد في أمان الرجال، دون النساء فلا يقيدن بمدة. ينظر: مغني المحتاج، للشريبي: ٤/٢٢٦١.

القول الثالث: يجوز عقد الأمان مدةً مطلقة ، ومقيدة ؛ سواء كانت طويلة أو قصيرة<sup>(١)</sup> . وهذا الظاهر من قول المالكية<sup>(٢)</sup> ؛ وهو المذهب عن الحنابلة<sup>(٣)</sup> ، والظاهر من قول بعض الشافعية<sup>(٤)</sup> .

ثانياً : بيان سبب الخلاف في المسألة : بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قول ، يتبين أن سبب الخلاف في هذه المسألة يعود إلى ما يلي :

١- الاختلاف في دخول المستأمن في آية الجزية ، فيما لو بقي مدة تزيد عن الحول ، ومن ثمّ : الاختلاف في جواز تمكين المستأمن من الإقامة في دار الإسلام - في المدد محل الخلاف - من غير جزية أو استرقاق .

٢- الاختلاف في إلحاق الأمان بالهدنة في المدد ؛ وأصله : الاختلاف في

(١) وقدها بعض الحنابلة بمدة الهدنة ، كما في مصادرهم التالية ، وينظر مدّة الهدنة عند الحنابلة ، في فصل الهدنة ، فيما مضى من ذكر الخلاف في المسألة ، من هذه الرسالة .

(٢) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني ٣/٣٣٣ ؛ وشرح حدود ابن عرفة : ١/٢٢٥، ٢٢٤ ؛ أحكام القرآن ، لابن العربي ٢/٨٩٥ ؛ وينظر : حاشية الدسوقي : ٢/٢٠١ ؛ والتاج والإكليل ، للمواق : ٤/٥٥٧ ؛ والجريمة من المستأمن في دار الإسلام ، لعوض بن هلال العمري : ٤٧، ط ١٤١٦ ، دار الحريري للطباعة : القاهرة .

من المصطلحات التي يذكرها المالكية (الاستئمان) ، وعرفه ابن عرفة بأنه : تأمين حربي ينزل لأمر يتصرف بانقضائه ؛ وهو لا يعتمد مدّة معينة ، أمده انقضاء الحاجة التي قدموا لها ، من بيع أو شراء ، أو أخذ مال ؛ وهو مصطلح خاصٌ بهم ، ويظهر أنه أمان خاص داخل تحت جنس المهادنة ، وأنه داخل تحت العقد ، لأن العقد أعم منه : ينظر : شرح حدود ابن عرفة ، للرصاع : ١/٢٢٦-٢٢٧ ؛ وعقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، لسعد القحطاني : ١٩٤ .

(٣) ينظر : الكافي ، لابن قدامة : ٥/٥٦٤ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٤/٢٠٧ .

(٤) ينظر : المهذب ، للشيرازي : ٥/٣٤٥ ؛ وجاء في فقه الشافعية : " قوله ولسمع القرآن أو نحوه ) كالحديث ولا يتقيد بمدة أربعة أشهر بل بمدة إمكان البيان كذا قاله الإمام ، ويقاس به الدخول للتجارة وللسفارة ، فتقيد مدته بقضاء الحاجة ، وكلامهم يفهمه " : حاشية الرملي [ أحمد الرملي الأنصاري ] على أسنى المطالب شرح روض الطالب [ بحاشيته ] ، لذكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري (ت/٩٢٦) : ٤/٢٠٤ ، ط دار الكتاب الإسلامي : القاهرة .

المدد الواردة في الهدنة : هل هي توقيت ثابت وتشريع لازم لأكثر مدة الأمان ، لا تجوز الزيادة عليه ، لأنه أقصى ما حفظ عن رسول الله ﷺ أنه أمن أحداً ؛ أو أنها التوقيت الذي اقتضته المصلحة اللاتقة بالحال في تلك الواقعة ؛ فلا يلزم التزامه ، بل مردّ الأمر فيه ما يراه الإمام أنفع وأصلح .

ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول : استدل القائلون بجواز عقد الأمان مدة لا يبلغ بها

تمام الحول ، بما يلي :

الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ قَبِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة] ؛ فلا يترك المشرك في دار الإسلام سنة ، إلا أن يسلم ، أو يؤدي الجزية<sup>(١)</sup> .

ونوقش هذا هذا الاستدلال من أوجه :

الأول : أن معنى قول الله تعالى : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ ﴾ ، أي : يلتزمون بها ، ولم يرد حقيقة الإعطاء ، وهذا مخصوص منها بالاتفاق<sup>(٢)</sup> ؛ فإنه يجوز له الإقامة من غير التزام لها ؛ ولأن الآية تخصّصت بما دون الحول ، فنقيس على المحل المخصوص<sup>(٣)</sup> .

الثاني : أن الغاية في قول الله تعالى ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ ﴾ ، محلّها إذا لم

(١) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٧٩/١٣-٨٠ ؛ والكافي ، لابن قدامة : ٥٦٤/٥ ؛ وفتح القدير ، لابن

الهام : ٢٥١-٢٥٢ ، ط دار صادر ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم : ١٠٩/٥ .

(٢) لعل مراده : الاتفاق على جواز إقامة المستأمن فيما دون السنة ، دون بذل للجزية ؛ فتكون الآية قد

خصّصت دلالتها ، على عدم التزام المستأمن الجزية فيما دون الحول بالإجماع ؛ فيقاس ما زاد على الحول

على المخصوص من عموم دلالة الآية ، وهو ما دونه ؛ ويثامل .

(٣) المغني ، لابن قدامة : ٧٩/١٣ ؛ وينظر : المبدع ، لابن مفلح : ٣٥٥/٣ .

يكن ثم عقد أمان ؛ لأن قيام عقد الأمان يحرم القتال بالإجماع ، وصدر هذه الآية فيه الأمر بالقتال ؛ فدلّ على أن المستأمن غير داخل في دلالتها ؛ فإذا حصل الأمان ، فلا جزية معه ، وإن طال الزمن ؛ ما لم يُنهِه الإمام <sup>(١)</sup> ؛ والعقدان مختلفان .

الثالث : - وهو في شأن الرسل - : أنه إن لم تنقض رسالته إلا في سنة ، جاز أن يقيمها بغير جزية ؛ لأن حكم الرسالة مخصوص في أحكام جماعتهم ؛ وهكذا الأسير إذا حبس في الأسر مدّة لمصلحة رآها الإمام ، لم تجب عليه الجزية ؛ لأنه مقيم بغير اختيار ، فصار مساوياً للرسول في سقوط الجزية ، مخالفاً له في العلة <sup>(٢)</sup> .

ولهذا عدّ بعض الفقهاء ، عدم فرض الجزية على المؤمن ، من آثار عقد الأمان ؛ فقد جاء في الفواكه الدواني : "ثمرة الأمان العائد <sup>(٣)</sup> على المؤمن : حرمة قتله واسترقاقه ، وعدم ضرب الجزية عليه" <sup>(٤)</sup> .

الدليل الثاني : أن تمكين الحربي من الإقامة الدائمة في دار الإسلام ، من غير استرقاق أو جزية ؛ يصيرُه عينا - جاسوسا - لأهل الحرب ، وعونا لهم علينا ، فتلتحق المضرة بالمسلمين ؛ ويمكن من الإقامة اليسيرة ؛ لأن في منعها قطع الميرة <sup>(٥)</sup> والجلب - ما يجلب من حيوان وغيره <sup>(٦)</sup> - وسدّ باب التجارة ؛ وفصلنا

(١) ينظر : عقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، لسعد القحطاني ، ١٩٤ : مع تصرف ظاهر .

(٢) الخاوي الكبير ، للماوردي : ٤٠٩/١٨ .

(٣) هكذا ، ويحتمل سقوط تاء التأنيث في المطبوع .

(٤) للنفراوي : ٤٦٨/١ . وتتمته : "... إن وقع الأمان قبل الفتح ، وأما بعد الفتح فإنما يسقط به القتل فقط ويرى الإمام رأيه في غيره ."

(٥) الميرة : "جلب القوم الطعام للبيع ، وهم يتارون لأنفسهم و يميرون غيرهم ميراً" : العين ، للفراهيدي :

٩٣٠ كلمة (مير) ؛ والطعام الذي قد ميّر ، أي : الذي حُجِلَ من موضع . ينظر : طلبه الطلبة ، للنسفي :

٢٠٢ .

(٦) وهو : ما يؤتى به للبيع من خيل وإبل ومتاع ، وغيره . ينظر : ( لسان العرب ، لابن منظور :

بين الدائمة واليسيرة بسنة ؛ لأنها مدّة تجب فيها الجزية " فتكون الإقامة لمصلحة الجزية " (١) ؛ ولأنّها أقصى مدّة لقضاء المأرب (٢) .

ولا يمكن من العود إلى داره ؛ لأنّه صار ذميّاً بالدلالة ؛ فإنّ بقاءه بعد المدّة المقدّرة ، فعل يدل على قبول الجزية والرضى به ؛ وعقد الذمة لا ينقض ، إذ فيه قطع الجزية ، و تصيره ، وولده حرباً علينا ، وفيه مضرة بالمسلمين (٣) .

ونوقش هذا الاستدلال بأنّ ما قد يتوقع من مضرة بعض الحربيين ، لا تُبطل مشروعية تأمين آحاد الحربيين وتمكينهم من الإقامة في دار الإسلام بعقد الأمان ؛ ولا سيما أنّ التخوف من هذه المضرة المتوقعة ، يمكن تلافيه قبل الوقوع وبعده .

فأمّا قبل الوقوع فإنّ مضرته تندفع بمراقبته ؛ فللدولة الإسلامية أن تُنهي إقامة المستأمن فيها بإبعاده ، إذا أخلّ بالأمن أو أضرّ بالمصالح ، أو خشي منه ذلك ؛ كما في قول الله تعالى : ﴿ وَإِمَّا تَخَافُ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِبِينَ ﴾ [الأنفال] (٤) .

وأما بعد الوقوع ؛ فإنّه إذا أطلع المستأمن على عورة من عورات المسلمين ، وأراد العودة إلى بلاده ، فخاف المسلمون دلالة دار الحرب عليها ، أو خبر من أخبار المسلمين الخطرة ، فخاف المسلمون إبلاغه دار الحرب به - إذا عاد إليها - وحصول الضرر للمسلمين بذلك ؛ فإنّ لولي الأمر منع المستأمن من الخروج من دار الإسلام ، وجعله تحت المراقبة فترة من الوقت ، يأمّن بعدها مما كان يخافه منه (٥) .

(١) ، وقد سبق تعريفه في مبحث العشور ، من فصل الأمان .

(٢) البحر الرائق ، لابن نجيم : ١٠٩/٥ .

(٣) ينظر : مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ، للكليبولي : ٤٥٢/٢ .

(٤) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٤٣٢٧-٤٣٢٨ .

(٥) ينظر : التشريع الجنائي الإسلامي ، لعبد القادر عودة : ٣٠٦/١ ؛ وأحكام عقد الأمان والمستأمنين في

الإسلام ، لصالح الزيد : ٣٢ .

(٥) ينظر : السير الكبير ، للشيباني [ مع شرح السرخسي ] : ٥١٧/٢ ، ٥١٥ ، وقد قيّد ذلك بإطلاعه

ويمكن أن يناقش قولهم : 'وَيُمْكِنُ من الإقامة اليسيرة ؛ لأن في منعها قطع الميرة وسدّ باب التجارة ..' : بأنّ هذه العلة المتمثلة في تحقيق المصلحة المذكورة بدفع ضدها وهو قطعها ؛ قد لا يتحقق إلا في مدّة تزيد على السنة ، وتمتدّ إلى سنوات . وهذا ما تجلّى في هذا العصر الذي وجدت فيه العقود التجارية التي يمتد أمدّها سنوات بل عقود ، والتي قد تكون الحاجة إلى عقدها حاجة قوية تصل إلى درجة الضّرورة ؛ كعقود التدريب ، والتعليم للعلوم التجريبية المهمّة ، وعقود استيراد الدواء ، والسلاح ، وتصنيعهما ، وعقود صيانة الأجهزة الطبية ، والصناعات المحتكرة ، وغير ذلك ؛ وهذا مهم للدولة الإسلامية بوصفه خطوة من خطوات تحقيق امتثال وجوب الاستغناء عن أعدائها

أدلة أصحاب القول الثاني : استدل القائلون بجواز عقد الأمان مدة لا تزيد على أربعة أشهر ، بما يلي :

الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ فَيَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنْكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُحْزِي الْكٰفِرِينَ ﴾ [ التوبة ] ؛ ففي حال القوة لا بأس بتمكينهم من الإقامة في دار الإسلام مدّة أربعة أشهر <sup>(١)</sup> .

ونوقش هذا الاستدلال بأنّه قياس للأمان على الهدنة ؛ وعليه فيكون قياساً مع الفارق ؛ لأنّ الفقهاء توسعوا في باب الأمان حقناً للدماء ، ولتنتشر الدعوة الإسلامية سلماً ؛ وأماً الهدنة فمدتها مضيئة ؛ لاتصالها بالسياسة الحربية ، ودفع ما قد يترتب على بقاء المهادين بدار الإسلام من الفساد والفتنة ؛ ثم إنّ الأمان يصح من الآحاد بخلاف الهدنة ، فإنها لا تصح إلا من الإمام ؛ وكذلك فإنّ عدم تقييد مدة الأمان لا يفضي إلى ترك الجهاد ، بخلاف الهدنة ؛ فقياس الأمان على الهدنة غير مسلم <sup>(٢)</sup> .

دون ثبوت خيانتة وقصده التجسس ؛ وعقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، لسعد القحطاني : ١٩٦ .

(١) ينظر : مغني المحتاج ، للشربيني : ٢٣٨/٤ ؛ ونهاية المحتاج ، للرملّي : ٨١/٨ ؛ وحواشي الشرواني وابن قاسم العبادي : ١٠٦/١٢ .

(٢) ينظر : أحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام ، لصالح الزيد : ٣٢ ؛ وعقد الأمان في الشريعة الإسلامية ،

الدليل الثاني : أن النبي ﷺ هادن صفوان بن أمية عام الفتح أربعة أشهر<sup>(١)</sup> .  
ونوقش هذا الاستدلال بما نوقش به سابقه .

وعلى فرض أنه عقد أمان - وهو الظاهر من الرواية - فيمكن أن يُناقش بأن المدة فيه غير متعيّنة ؛ وإنما هي مدة كانت تقتضيها المصلحة ، فيعمل بها عند تحقق المصلحة في إعمالها ، لا في كل حال ؛ لأنه لم يقل : إنه لا يجوز الأمان زيادة على هذه المدة ، بل اتفق في مثل هذا الأمان : أن المصلحة أن يكون الأمد أربعة أشهر ؛ فمرجع تقدير المدة إلى رأي الإمام ومَن معه من المسلمين ، من قليل أو كثير ؛ ولا سيما أنه قد وردت الرواية بأنها كانت شهرين ؛ فعدل عنها إلى أربعة أشهر<sup>(٢)</sup> .  
أدلة أصحاب القول الثالث: استدلال القائلون بجواز عقد الأمان مدةً مطلقة ، ومقيدة ؛ سواء كانت طويلة أو قصيرة - بما يلي :

الدليل الأول : أن عقد الأمان للمستأمن في دار الإسلام مدة مطلقة ومقيدة ، لا يفضي إلى ترك الجهاد<sup>(٣)</sup> ؛ فيجوز ، إذ لا محذور فيه .

الدليل الثاني : أن من جاز إقراره بغير جزية فيما دون السنة ، جاز إقراره بغيرها فيما زاد عليها<sup>(٤)</sup> ؛ إذ إن المستأمن كافر أبيع له الإقامة في دار الإسلام من غير التزام جزية ، فلم يلزمه جزية ؛ كالنساء والصبيان<sup>(٥)</sup> ؛ فالمستأمن ملحق - قياساً - بنساء أهل الذمة وصبيانهم - بجامع أن كلاً منهم كافر أبيع له الإقامة في دار الإسلام من غير التزام جزية ؛ ولما كان نساء أهل الذمة وصبيانهم مباح لهم الإقامة في دار الإسلام من غير التزام جزية ، سواء بقوا على كفرهم سنة أو أقل أو

لسعد القحطاني: ١٩٤ .

(١) ينظر : سبق تخريجه [ في مسألة مناط الهدنة ] .

(٢) سبق تخريجه في فصل الهدنة ، في مدة الهدنة .

(٣) ينظر : الكافي ، لابن قدامة : ٥٦٤/٥ .

(٤) ينظر : الكافي ، لابن قدامة : ٥٦٤/٥ .

(٥) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٧٩/١٣ .

أكثر ؛ فذلك المستأمنون يباح لهم الإقامة في دار الإسلام ، مستأمنين - من غير التزام جزية - سواء أقام أحدهم في دار الإسلام سنة أو أقل أو أكثر<sup>(١)</sup> .

رابعاً: الترجيح: بالنظر في هذه الأقوال وأدلتها وما جرى من مناقشات واعتراضات وردود يتضح بجلاء رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الثالث - القائلون بجواز عقد الأمان - ومنه أمان الرسل والسفراء - مدة مطلقة ، ومقيدة ؛ سواء كانت طويلة أو قصيرة ؛ وذلك للأوجه التالية :

(١) قوة أدلتهم ، ووضوحها .

(٢) مناقشتهم لاستدلالات أصحاب القولين الآخرين .

(٣) أن في هذا القول إعمالاً لجميع ما ورد من أدلة نصية ، وسنة فعلية .

(٤) نص الفقهاء على أن مدة أمان الرسول متعلقة بإنهاء مهمته ؛ فإذا كان من شأن هذه المهمة امتداد الأمد ؛ امتد أمد أمانه بقدرها ؛ وبالنظر فيما ورد من كلام الفقهاء في أمان الرسول ، يتضح ما يلي :

أولاً : أن الأمر في مدة أمان الرسول عند الفقهاء أوسع منه في مدة الهدنة ؛ وذلك لانتفاء المحذور الوارد في توقيت الهدنة - وهو الإفضاء إلى ترك الجهاد - في عقد الأمان الخاص ، وهو منتف في أمان الرسول بوجه أخص .

ثانياً : يربط بعض الفقهاء مدة أمان الرسول ؛ بمسألة وجوب بذل الجزية فيما لو أقام سنة فما فوقها ؛ وهذا ما لم يثبت له أصل - في عقود الأمان - يستند إليه .

ثالثاً : أن كثيراً من الفقهاء لم يخصصوا بحث مدة أمان الرسول بالبحث ؛ فيما ذهب بعض الباحثين إلى طرد الخلاف في مدة الأمان لعامة المستأمنين في أمان الرسول ، كما تقدم ؛ وعليه فيترجح ما ترجح في مدة أمان المستأمن ؛ فيجوز فيها الإطلاق والتقييد بحسب المصلحة ، وتحقق المشروع من أغراض الرسالة ؛ كما يتأكد التحرز عن الغدر بعدم التضييق في أمان الرسول .

(١) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٧٩ / ١٣ ؛ وعقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، لسعد القحطاني : ١٩٤ .



فخلاصة القول في هذا : أن مدة أمان الرسول والسفير ، منوطة بقدر الحاجة التي أرسل من أجلها ؛ وهذه الحاجة قد تحوّلت في هذا العصر إلى حاجات متعددة، ما بين مقترنة ومتتابعة ؛ فهي إلى وصف الاستمرار واقعاً وزماناً أقرب منها إلى التوقف عند أمد محدد ؛ ومن ثمّ كانت مدّة تمكين الرسول والسفير من الإقامة بدار الإسلام منوطة ببقاء الحاجة التي كُلف أداءها ؛ فيمكن من البقاء ما بقيت ؛ والله تعالى أعلم .

خامساً : بيان وجه السياسة الشرعية في مدة عقد الأمان :

باستذكار المراد بالسياسة الشرعية بالمعنى الخاص - التي هي : " ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصّ ، متعيّن ، دون مخالفة للشريعة " - يتضح وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة ، وذلك في الجوانب التالية :

أولاً : أن مسألة المدة التي يمكن فيها المستأمن من البقاء في دار الإسلام بعقد الأمان ، من المسائل الموكولة إلى ولي الأمر ، التي لا تصدر إلا عنه ، مباشرة أو بإبابة غيره فيها .

ثانياً : أن المدّة في عقد الأمان إحدى المسائل المتغيّرة لتغير متعلقها من الظروف والأحوال وما تستلزمه الحاجات والضرورات ، التي يدبرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، المتمثلة في درء المفساد وجلب المصالح ؛ على النحو الذي سبق تفصيله عند بيان وجه السياسة الشرعية في مسألة مناط مشروعية الهدنة .

ثالثاً : أن مسألة المدة في عقد الأمان ، من المسائل التي لم يرد بشأنها دليل خاصّ متعيّن ، لا يجوز العمل بما يدل عليه غيره ، من مجموع ما جاء في المسألة من أدلة ؛ فهو من المسائل التي تندرج تطبيقاتها تحت ما يناسب الحال والظرف ، مما ورد فيها .

رابعاً : أنّها - كغيرها من المسائل المنوطة بالمصلحة ورأي الإمام - مقيدة بعدم مخالفة أحكام الشريعة أو وجود ضرر على المسلمين .

يفصح عن ذلك بعض نصوص الفقهاء فيه - على اختلاف أقوالهم في المسألة ، إذ غاية ما اختلفوا فيه لا يعدو أن يكون اختلافاً في مدى سعة العمل بالسياسة الشرعية عندهم <sup>(١)</sup> - وهذا شيء من هذه النصوص الفقهية في المسألة :

وجاء في النوادر والزيادات : " ويترك الرسل في حاجتهم بقدر قضائها ؛ فإذا فرغ منها ومن بيع تجارته خرج ، وإن استبطأه الإمام أمر بإخراجه " <sup>(٢)</sup> .

وجاء فيها - أيضاً - " السنة تأمين الرسل ، أن لا يهاجوا ولا يُخرَجوا ، ما دام لما أرسلوا وجهٌ وانتظار جواب " <sup>(٣)</sup> .

وقال الشيرازي : " فإن استأذن في الدخول ، لأداء رسالة ، أو عقد ذمة ، أو هدنة ... جاز الإذن له من غير عوض ؛ لأنّ في ذلك مصلحة للمسلمين ، وإذا انقضت حاجته لم يمكن من المقام " <sup>(٤)</sup> .

وقال ابن قدامة : " ويجوز عقده للمستأمن غير مقيد بمدة ؛ لأنّ ذلك لا يفضي إلى ترك الجهاد .

قال القاضي : ويجوز أن يقيموا في دارنا مدة الهدنة بغير جزية ، وهو ظاهر كلام أحمد ؛ لأنّ من جاز إقراره بغير جزية فيما دون السنة ، جاز فيما زاد ، كالمرأة <sup>(٥)</sup> .

وقال - أيضاً - : " ويجوز عقد الأمان للرسول والمستأمن ؛ لأنّ النبي ﷺ كان يؤمن رسل المشركين ... ولأنّ الحاجة تدعو إلى ذلك فإننا لو قتلنا رسلهم لقتلوا رسلنا فتفوت مصلحة المراسلة ؛ ويجوز عقد الأمان لكل واحد منهما مطلقاً

(١) فالذين يمنعون زيادة مدة الأمان على أربعة أشهر ، يرون أنها وما دونها ، مجال لاجتهاد الإمام في التقدير ، مثلاً .

(٢) لابن أبي زيد القيرواني : ٣/٣٣٣ ، ونسبه إلى أشهب .

(٣) لابن أبي زيد القيرواني : ٣/٣٣٣ ، ونسبه إلى ابن سحنون .

(٤) المهذب ، للشيرازي : ٥/٣٤٥ .

(٥) الكافي ، لابن قدامة : ٥/٥٦٤ .

ومقيدا بمدة سواء كانت طويلة أو قصيرة" (١).

وقال ابن الهمام: "ويمكن من الإقامة اليسيرة؛ لأن في منعها قطع الميرة والجلب - وهو ما يجلب من حيوان وغيره - ففصلنا بين الدائمة واليسيرة بسنة؛ لأنها مدة تجب فيها الجزية... والوجه أن لا يمنعه [يعني: الإمام] حتى يتقدم إليه، ولا أن يوقت مدة قليلة، كالشهر والشهرين، ولا ينبغي أن يلحقه عسراً بتقصير المدة جداً، خصوصاً إذا كان له معاملات يحتاج في اقتضاها إلى مدة مديدة" (٢).

وقال الكلبيولي - معللاً تقييد تمكين المستأمن من الإقامة بدار الإسلام بالسنة - : "قيد بالسنة؛ لأنها أقصى المآرب، وفيها تجب الجزية، ولو منع عن مكته فيما دونها لانسد باب التجارات، وتضرر به المسلمون، كما في أكثر الكتب؛ لكن يشكل بما سيأتي، من أنه لو قيل له: إن أقمت شهراً إلى آخره.. إلا أن يقال: لا منافاة بينها؛ لأن مرجع ذلك إلى المصلحة، والإمام أدرى بها؛ فإذا رأى المصلحة في السنة وقت بها، ومكته (٣) من الإقامة اليسيرة التي هي دونها، وإذا رأى المصلحة في أن يوقت بما دونها، نحو الشهرين، فعل، ومكته (٤) من الإقامة دونها؛ وإن الممنوع: أن يمكن من إقامة دائمة، وهي السنة وما فوقها، ثم يمكن من الرجوع" (٥).

(١) المغني، لابن قدامة: ٧٩/١٣.

(٢) فتح القدير، لابن الهمام: ٢٥١/٤-٢٥٢، ط دار صادر.

(٣) هكذا في المطبوع، ولعل صوابه: [مكته].

(٤) هكذا في المطبوع، ولعل صوابه: [مكته].

(٥) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: ٤٥٢/٢.

تبيه: تنمة هذا النص: "وهذا لا ينافي، كما في المنح، لكن هذا ليس بتام؛ لأنه لا يتمشى بقوله: ولو منع عن مكته فيما دونها لانسد باب التجارات وتضرر به المسلمون، تأمل. وهذا النص الأخير لا يشكل على الشاهد هنا؛ لأن الحُلَّ الشاهد هنا هو كون التقدير لهذه المدة راجع إلى الإمام سواء كان فيما دون الشهرين أو فيما دون السنة؛ وهو ما صرح به الكلبيولي في مثل قوله - بعد ذلك بسطور - : "فإن أقام =

وقال الكاساني: "الأصل أن الحربي إذا دخل دار الإسلام بأمان ينبغي للإمام أن يتقدم إليه فيضرب له مدة معلومة على حسب ما يقتضي رأيه ويقول له إن جاوزت المدة جعلتك من أهل الذمة؛ فإذا جاوزها صار ذمياً؛ لأنه لما قال له ذلك فلم يخرج حتى مضت المدة فقد رضي بصيرورته ذمياً، فإذا أقام سنة من يوم قال له الإمام أخذ منه الجزية ولا يتركه يرجع إلى وطنه قبيل ذلك، وإن خرج بعد تمام السنة فلا سبيل عليه" (١).

فانظر كيف جعل كل هذا إلى الإمام؛ مما يؤكد أنها مسألة سياسة شرعية، وإن كان الحنفية قد قللوا المدة.

وقال البهوتي: "ويجوز عقده (أي) الأمان (لرسول ومستأمن) أي: طالب الأمان... ولأن الحاجة داعية إلى ذلك إذ لو قتل لفاتت مصلحة المراسلة، قال في المبدع: فظاهره جواز عقد الأمان لكل منهما مطلقاً ومقيداً بمدة قصيرة وطويلة، بخلاف الهدنة فإنها لا تجوز إلا مقيدة؛ لأن في جوازها مطلقاً تركاً للجهاد" (٢).

وقال عبد الكريم زيدان: "والذي أراه: أن ما ذكره الفقهاء في تحديد مدة إقامة المستأمن، إنما هو من الأمور الاجتهادية المحضة؛ وليس هو بحكم ملزم للدولة الإسلامية.

وعلى هذا، فللإمام أن يقدر للمستأمن المدة التي يراها مناسبة لإقامته في دار الإسلام، على ضوء الحاجة والمصلحة؛ ولا يتقيد بمدة معينة" (٣).

- [يعني المستأمن] المدة التي قدرها الإمام... وإنما بُه إليه حتى لا يظنّ مطلع عليه منافاةً بينه وبين ما سبق لأجله. وينظر: الدر المنتقى في شرح المنتقى، لمحمد بن علي الحصني الحصكفي (ت/١٠٨٨) [بأسفل صفحات مجمع الأنهر]: ٤٥١/٢.

(١) بدائع الصنائع، للكاساني: ٤٣٢٧/٩-٤٣٢٨؛ وينظر: الفتاوى الهندية: ٢/٢٣٤.

(٢) كشف القناع، للبهوتي: ٣/١٠٧.

(٣) أحكام الذميين والمستأمنين: ١١٦.

وقال في موضع آخر - بعد أن ذكر تقديرات الفقهاء في مدة الأمان - :  
والواقع أن هذه التقديرات ، اجتهادية محضة ؛ فالأمر متروك إلى الدولة الإسلامية ، وما تقرره بشأن مدة إقامة الأجنبي في إقليمها في ضوء مصلحتها<sup>(١)</sup> .

وقال صالح الزيد ، صاحب ( أحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام ) :  
بعد استعراض آراء الفقهاء في المدة التي يجوز للمستأمن البقاء فيها في دار الإسلام ، أرى أن الذي يتفق مع سماحة الإسلام ويسره ، وما يقتضيه العصر الحاضر هو رأي الحنابلة والمالكية ، وذلك في تجويز الأمان لأكثر من سنة ؛ بحسب ما يراه الإمام من الحاجة والمصلحة للمسلمين .

وذلك ؛ لأن الفقهاء جميعاً توسّعوا في باب الأمان ، حتى يتاح لانتشار [ هكذا ، ولعلها بدون اللام ] الدعوة الإسلامية بالطرق السلمية ، مع ما وقع اليوم من تزايد العلاقات الحديثة ، وتشابك المصالح فيما بين رعايا الدول .

وفي هذا المذهب متسع لقبول التمثيل الدبلوماسي الدائم<sup>(٢)</sup> ، وتبادل القناصل ونحو ذلك ؛ وتحديد المدة في هذا الزمن يرجع إلى العرف ؛ والعرف اليوم قائم على أن بقاء مهمة المبعوث السياسي تستوجب بقاءه في بلادها . وإذا لا يشترط في أمان السفراء إبقاؤهم لسنة واحدة ، وإنما يتعلق ذلك بقدر الحاجة والمصلحة<sup>(٣)</sup> .

وقال شيخنا سعود البشر : "يجوز عقد الأمان للرسول ، مطلقاً ومقيداً بمدة ، سواء كانت طويلة أو قصيرة"<sup>(٤)</sup> .

وقال صاحب ( عقد الأمان في الشريعة الإسلامية ) : "الذي يظهر لي أن

(١) مجموعة بحوث فقهية : ٧٩ .

(٢) ينبغي أن لا تكون الديمومة هنا على إطلاقها ، وإنما بمعنى : التي تدوم ما دامت الحاجة إليها ، ويدل السياق على قصد هذا القيد ؛ ولهذا لو عبر بغير كلمة ( الدائم ) لكان أسلم .

(٣) د. صالح بن عبد الكريم الزيد : ٣٣-٣٤ .

(٤) الأمان والمستأمنون : ٣٣ .

مدة الأمان تخضع للمصلحة ، لا سيما وأنه لم يرد نص صريح في تحديد المدة التي يقيمها المستأمن أو الرسول - السفير - في دار الإسلام ؛ فإذا دعت المصلحة إلى إقامته مدة طويلة جاز ذلك بحسب ما يراه الإمام ، وبالأخص في هذا الوقت الذي تداخلت فيه المصالح ؛ أضف إلى هذا أن المسلمين بحاجة إلى ما عند الكفار <sup>(١)</sup> ، نظراً لتقدمهم في النواحي المادية ، فلو لم نجز للمستأمنين أن يقيموا بدار الإسلام مدة طويلة بحسب المصلحة ، لمنع بالمقابل المسلمون من الإقامة بدار الكفر ، وعندئذ يلحق الضرر بالمسلمين ، فأصبح الارتباط بيننا وبين دار الكفر أمراً ضرورياً ؛ والضرورة تقدر بقدرها <sup>(٢)</sup> .

وجاء في كتاب : ( الجريمة من المستأمن في دار الإسلام ) : "الذي نراه أن ذكره الفقهاء - رحمهم الله - في تحديد مدة إقامة المستأمن في دار الإسلام ، إنما هو من الأمور الاجتهادية ؛ وعلى هذا فلإمام أن يقدر المدة التي يراها مناسبة لإقامته في دار الإسلام ، على ضوء الحاجة والمصلحة ، ولا يتقيد بمدة معينة ، وقد يختلف من شخص لآخر ، فشخص قد نحتاج إليه لسنوات عدة ، وآخر بعكسه <sup>(٣)</sup> .

وجاء في الموسوعة الفقهية : "وعقد الأمان للرسول يجوز أن يكون مطلقاً ، كما يجوز أن يقيد بمدة حسب المصلحة ؛ وهذا إذا لم يكن الإمام موجوداً في الحرم المكي ، فإن كان الإمام في الحرم ، لم يأذن له في الدخول <sup>(٤)</sup> .

وجاء في القانون الدبلوماسي الإسلامي : "إذا كان فقهاء المسلمين قد عرفوا السياسة بأنها : فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي ؛ فإن لجوء الدول الإسلامية حالياً إلى تبادل البعثات الدبلوماسية الدائمة ، يمكن أن يدخل تحت هذا التعريف ، ما دام يترتب على ذلك تحقيق مصلحة للدولة

(١) يعني من الأمور العلمية التجريبية وما يتعلق بها من الصناعات ؛ كما يظهر من السياق .

(٢) د. سعد بن سعيد القحطاني : ١٩٨ .

(٣) د. عواض بن هلال العمري : ٤٩ .

(٤) الموسوعة الفقهية ( الكويت ) : ٢١٢ / ٢٢ .

الإسلامية" (١) .

وبهذا يتضح أن أمر توقيت الأمان مردّ تقديره ما يراه ولي أمر المسلمين ،  
رعاية للمصلحة ؛ من جلب للمصالح ، أو درء للمفاسد .

وكذلك الشأن في مدّة أمان الرسول ؛ ولا سيما بعد أن اندرجت في الحاجة  
إلى الرسول أمور معلقة به ، حتى يأتي ما يخففها أو يقطعها ؛ فإذا كانت الرسالة في  
القديم تستغرق زمناً لحملها وإيصالها أو تحملها وأدائها ؛ فإنها اليوم تتم - في كثير  
من حاجاتها - تحملاً وأداءً داخل الدار التي يقيم فيها السفير ؛ عبر وسائل  
الاتصال المستحدثة ؛ فها هي أغراض السفارة - اليوم - تتحقق في كثير من  
مهامها بواسطة الهاتف والمرسال ، وغيرها ؛ وتؤدي على مدار الساعة ؛ فإذا  
كانت العهود والمواثيق تتضمن اشتراط تبادل السفراء ، وتمكينهم من الإقامة مدّة  
طويلة أو قصيرة ؛ وكان ذلك مما يحقق المصلحة التي شرعت لأجلها السفارة ؛ فإن  
ذلك لا يخرج عن غرض المعاهدات المشروعة ؛ ويكون ملزماً بقوة العهد ؛ ثم إن  
دار الإسلام ملزمة بالأخذ بحق التحفظ على ما تراه مخالفاً لأحكام الشريعة  
الإسلامية ، من مسائل أصلية أو متفرعة أو مصاحبة .



(١) أحمد أبو الوفاء محمد : ١٣١-١٣٢ ، ط ١-١٤١٢ ، دار النهضة العربية : القاهرة .

## المطلب الثاني : معاملة الرسل والوفود

تختلف معاملة الرسل والسفراء ، عن معاملة غيرهم من المستأمنين ؛ ويمكن إجمال ذلك تحت ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : عصمة الرسل والسفراء وحصاناتهم وفيه فروع :

الفرع الأول : حصول الأمان للرسول بمجرد دخوله دار الإسلام

اتفق الفقهاء على أن الرسول والسفير آمن بدخوله دار الإسلام ، لا يجوز معاملته معاملة الحربي الذي دخل من غير أمان ، وإن لم يعقد له أمان ؛ حتى تنتهي مهمته ويبلغ مأمنه <sup>(١)</sup> ؛ أو يرد ويبلغ مأمنه <sup>(٢)</sup> .

فإنما أن يمنح الأمان له ، سواء تم ذلك بإذن مسبق <sup>(٣)</sup> ، أو بتبيين حال الرسول بعد دعواه الرسالة <sup>(٤)</sup> ؛ وإنما أن يرى الإمام ردّه دون أن يسمع منه شيئاً <sup>(٥)</sup> .

فالأمان حاصل له ، سواء قبل أو ردّ ؛ ولا يجوز أن يعامل معاملة من دخل دار الإسلام من رعايا دار الكفر دون أمان .

ولعلّ من أدلة الفقهاء على ذلك - مع ما سبق من أدلة أمان الرسل - ما يلي :

(١) ينظر : أحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام ، لصالح الزيد : ٦٢ .

(٢) ينظر : اختلاف الفقهاء ، للطبري : ٣٥ ؛ والنوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني : ٣/٣٣٣ .

(٣) ينظر : الفروع ، لابن مفلح : ٦/٢٥٠ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٤/٢٠٧-٢٠٨ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي : ٣/١٠٨ .

(٤) ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ١٠/٢٩-٩٣ ؛ والتنف ، للسفدي : ٢/٧١٨ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي : ١٨/٣٩٢ ؛ ونهاية المطلب ، للجويني : ٧/٢١٨/١ ؛ والبيان ، للعرماني : ١٢/٢٩٧ ؛ وتحرير الأحكام ، لابن جماعة : ٢٣٧ .

(٥) اختلاف الفقهاء ، للطبري : ٣٥ ، حكاة عن الأوزاعي ؛ والنوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :

٣/٣٣٣ ، ونسبه إلى كتاب ابن سحنون .



الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَا مَنَّهُ ﴾ [التوبة : ٦] ، قيل : إنها في المرسل ، فيكون له بالرسالة أمان على نفسه وماله ؛ لا يحتاج معها إلى استئناف <sup>(١)</sup> .

الدليل الثاني : حديث نعيم بن مسعود الأشجعي رضي الله عنه - قال : ( سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لهما <sup>(٢)</sup> حين قرأ كتاب مسيلمة : « مَا تَقُولَانِ أَتُمَا ؟ » قالوا : نقول كما قال ، قال : « أَمَا وَاللَّهِ لَوْلَا أَنَّ الرُّسُلَ لَا تُقْتَلُ لَضَرَبْتُ أَعْنَاقَكُمَا » <sup>(٣)</sup> ، فإذا دخل الحربي دار الإسلام رسولاً ، كان أماناً له ، لما جرت به العادة من أن الرسل لا تقتل <sup>(٤)</sup> .

قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : ( فمضت السنة : أن الرسول لا يقتل ) ؛ قال الطيبي : " معناه : جرت السنة على العادة الجارية ؛ فجعلتها سنة " <sup>(٥)</sup> .

وقال : " ألا ترى كيف صدرت الجملة بلفظ « أَمَا » التي هي من طلائع القسم ، ثم عقبها به ؛ دلالة على أن ارتكاب هذا الأمر من عظام الأمور ؛ فلا ينبغي أن يرتكب .

وقوله : « لَوْلَا أَنَّ الرُّسُلَ لَا تُقْتَلُ » ، وذلك أنهم كما حملوا تبليغ الرسالة ، حملوا بتبليغ الجواب ؛ فلزمهم القيام بكلا الأمرين ؛ فيصيرون برفض بعض ما لزمهم موسومين بسمة الغدر ؛ وكان نبي الله صلى الله عليه وسلم أبعد الناس عن ذلك ؛ ثم إن في تردد الرسل المصلحة الكلية ، ومهما جوز حبسهم أو التعرض لهم بمكروه ، صار ذلك سبباً لانقطاع السبيل بين الفتنتين المختلفين ؛ وفي ذلك من الفتنة والفساد ما لا

(١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ٣٩٢ / ١٨ .

(٢) يعني رسولي مسيلمة الكذاب .

(٣) سبق تخريجه في بيان مشروعية عقد الأمان لرسول الكفار ومفاوضتهم ، ص : ٦٣٩ ، الحاشية (٦) .

(٤) ينظر : الكافي ، لابن قدامة : ٥٦٦ / ٥ .

(٥) الكاشف عن حقائق السنن ( شرح الطيبي ) وسيعزى إليه بذلك لشهرته به واختصاره : ٢٨ / ٨ ، ط ١ -

١٤١٣ ، ت / المفتي عبد الغفار وآخرون ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية : كراتشي - باكستان .

يخفى على ذي اللبّ موقعه<sup>(١)</sup> .

الدليل الثالث : حديث أبي رافع رضي الله عنه ، قال : ( بعثني قريش إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ألقى في قلبي الإسلام ، فقلت : يا رسول الله ! إني والله لا أرجع إليهم أبدا ؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إني لا أخيسُ بالعهدِ ، ولا أخيسُ البرُدِ ، وَلَكِنْ أَرْجِعُ فَإِنْ كَانَ فِي نَفْسِكَ الَّذِي فِي نَفْسِكَ الْآنَ فَارْجِعْ» ، قال: فذهبت ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأسلمت )<sup>(٢)</sup> .

فمعنى : « لا أخيس بالعهد » ، أي : لا أنقض العهد ، ولا أفسده ، من قولك : خاس الشيء في الوعاء إذا فسد<sup>(٣)</sup> ؛ قال الخطابي : « وفيه من الفقه : أن العقد يرعى مع الكافر ، كما يرعى مع المسلم ، وأن الكافر إذا عقد لك عقد أمان فقد وجب عليك أن تؤمنه ، وأن لا تغتاله في دم ، ولا مال ، ولا منفعة .

وقوله : « وَلَا أَخِيسُ الْبُرْدَ » فقد يشبه أن يكون المعنى في ذلك : أن الرسالة تقتضي جواباً ، والجواب لا يصل إلى المرسل إلا على لسان الرسول بعد انصرافه ؛ فصار كأنه عقد له العهد مدة مجيئه ورجوعه<sup>(٤)</sup> .

وقال الطيبي : المراد بالعهد هنا : العادة الجارية المتعارفة بين الناس ، من أن الرسل لا يتعرض لهم بمكروه ؛ ويدل عليه قوله في الحديث ... «أما والله لولا أن الرُّسُلَ لَا تُقْتَلُ» ... ثم إن في تردد الرسل المصلحة الكلية ، ومهما جوز حبسهم أو التعرض لهم بمكروه ، صار ذلك سببا لانقطاع السبيل بين الفئتين المختلفتين ، وفي

(١) شرح الطيبي : ٧/ ٢٧-٢٨ .

(٢) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ في الإمام يُسْتَجَنُّ به في العهود ، ح (٢٧٥٨) .

درجته : صححه ابن حبان (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان : ١١/ ٢٣٣ ، ح (٤٨٧٧) ؛ و الألباني :

(صحيح الجامع الصغير وزيادته : ح (٢٥١٠) و سلسلة الأحاديث الصحيحة : ح (٧٠٢) ؛ و صحح إسناده

شعيب الأرنؤوط (تحقيقه وتخريجه ل: صحيح ابن حبان ، بترتيب ابن بلبان : ١١/ ٢٣٣ ، الهامش (٢) ) .

(٣) معالم السنن ، للخطابي (بهامش تهذيب السنن) : ٤/ ٦٢ .

(٤) معالم السنن : ٤/ ٦٣ .

ذلك من الفتنة والفساد ما لا يخفى على ذي اللب موقعه" (١) .

وترجم ابن حبان هذا الحديث بقوله : " ذكر الإخبار عن نفي جواز حبس الإمام أهل العهد وأصحاب بُرُدْهم في دار الإسلام " (٢) .

الدليل الرابع : وهو من المعنى : أن الرسل والسفراء ، دخلوا يعتقدون الأمان ؛ فأشبهه ما لو دخلوا بإشارة المسلم (٣) .

وبهذا يتجلى أصل الحذر من الغدر ، الذي سدَّ الشارع بمقتضاه ، ما قد يوهم باباً لجواز الغدر بمن له أمان أو شبهة أمان ؛ فسبحان اللطيف الخبير .

وأما ما ذكره بعض فقهاء الشافعية (٤) من نفي الأمان عمن جاء رسولاً في مضرة ، كوعيد وتهديد ، استثناءً من أصل أمان الرسول بالرسالة ، وأنه بذلك يكون حرباً ، يفعل فيه الإمام ما يراه في شأن الأسرى ، من قتل أو رق أو من أو فداء ؛ بحجة أن في هذه الرسالة مضرة ، وأن مجيء الرسول بالمضرة يُصَيِّرُه معادياً ؛ فَيُعْتَمُّ ؛ بخلاف رسالته بغير ذلك من المنافع ؛ لأن مجيئه بالمنفعة يصيِّره موالياً ، فيأمن (٥) - فرأي غير مسلم ؛ بل شاذ ؛ إذ إن هذا الرأي مخالف لما سبق ذكره من أدلة ؛ وإذا جاء الدليل من النص بطل التعليل بالرأي ؛ فإن في قصة رسولي مسيلمة ما يبطله ؛ وإنما مناط الأمان الرسالة ، لا مضمونها .

قال الإمام النووي : " قال الروياني : وما اشتهر أن الرسول آمن ، هو في

(١) ينظر : شرح الطيبي : ٢٨/٨ .

(٢) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان : ٢٣٣/١١ .

(٣) الكافي ، لابن قدامة : ٥٦٦/٥ .

(٤) ينظر : الحاروي الكبير ، للماوردي : ٣٩٢/١٨ ؛ وحكاة النووي عن الروياني : روضة الطالبين : ٤٨٩/٧ .

(٥) الحاروي الكبير ، للماوردي : ٣٩٢/١٨ . فقد جاء فيه أن الرسول يكون : له بالرسالة أمان على نفسه وماله ؛ لا يحتاج معها إلى استثناء ؛ إلا أن يكون رسولاً في وعيد وتهديد ، فلا يكون أمان ، ويكون حرباً يفعل فيه الإمام ما يراه من الأمور الأربعة ؛ لأن في هذه الرسالة مضرة ، و في الأولى منفعة ؛ فصار بالمنفعة موالياً ، وبالمضرة معادياً فُعْتَمُّ .

رسالة فيها مصلحة للمسلمين ، من هدنة وغيرها ؛ فإن كان في رسالة فيها تهديد ووعيد ، فلا أمان له ؛ ويتخير الإمام فيه بين الخصال الأربع كأسير .

قلت : ليس ما ادّعاه الروياني بمقبول ؛ والصواب أنه : لا فرق ، وهو آمن مطلقاً ، والله أعلم<sup>(١)</sup> .

الفرع الثاني : الامتناع عن قتل الرسول والسفير ما كان متصفاً بصفة الرسالة ، ولو حصل منه ما يستوجب القتل لو لم يكن رسولا ؛ ومنع خطفه والاعتداء عليه وحبسه ويندرج تحت هذا الفرع غصنان :

الفصل الأول : الأصل الامتناع عن قتل الرسول والسفير ومنع الاعتداء عليه ، ما دام متصفاً بصفة الرسالة

مما يختص به الرسل من الأحكام ، منع قتلهم ولو صدر منهم ما يستحقون به القتل مما هو من حقوق الله ﷻ ؛ وكذلك منع خطفهم والاعتداء عليهم ؛ ومنع حبسهم في دار الإسلام<sup>(٢)</sup> ؛ وما يدل لذلك ، ما يلي :

الدليل الأول : حديث نعيم بن مسعود الأشجعي ﷺ ، قال : ( سمعت رسول الله ﷺ يقول لهما<sup>(٣)</sup> حين قرأ كتاب مسيلمة : « مَا تَقُولَانِ أَتَمَّآ ؟ » قالوا : نقول : كما قال ، قال : « أَمَا وَاللَّهِ لَوْ لَأَنَّ الرُّسُلَ لَا تُقْتَلُ لَضَرَبْتُ أَعْنَاقَكُمْ »<sup>(٤)</sup> ) ؛ ف فيه دليل على تحريم قتل الرسل الواصلين من الكفار ، وإن تكلموا بكلمة الكفر في حضرة الإمام<sup>(٥)</sup> .

الدليل الثاني : حديث أبي رافع ﷺ قال : ( بعثني قريش إلى رسول الله ﷺ ، فلما رأيت رسول الله ﷺ ، ألقي في قلبي الإسلام ، فقلت : يا رسول الله ! إنني

(١) روضة الطالبين ، للنووي : ٤٨٩/٧ .

(٢) سيأتي - إن شاء الله تعالى - بيان ما استثناه الفقهاء في شأن حبس الرسل بعد ذكر أدلة المسألة .

(٣) يعني رسولي مسيلمة الكذاب .

(٤) سبق الإشارة إلى تخريجه قريبا .

(٥) عون المعبود ، لشمس الحق آبادي : ٣١٤/٧ .

والله لا أرجع إليهم أبداً ؛ فقال رسول الله ﷺ : « إني لا أخيسُ بالعهدِ ولا أخيسُ البردَ ، ولكن أرجعُ فإن كان في نفسك الذي في نفسك الآنَ فأرجع » ، قال : فذهبت ثم أتيت النبي ﷺ فأسلمت .

ومرّ - قريباً - أن معنى : « لا أخيسُ بالعهد » : لا أنقضه ، ولا أفسده ؛ و قولُ الخطابي : « وفيه من الفقه : أن العقد يرعى مع الكافر ، كما يرعى مع المسلم ، وأن الكافر إذا عقد لك عقد أمان فقد وجب عليك أن تؤمّنه ، وأن لا تعتاله في دم ، ولا مال ، ولا منفعة .

وقوله : « ولا أخيسُ البردَ » فقد يشبه أن يكون المعنى في ذلك : أن الرسالة تقتضي جواباً ، والجواب لا يصل إلى المرسل إلا على لسان الرسول بعد انصرافه ؛ فصار كأنه عقد له العهد مدة مجيئه ورجوعه <sup>(١)</sup> .

وقولُ الطيبي : « المراد بالعهد هنا : العادة الجارية المتعارفة بين الناس ، من أن الرسل لا يتعرض لهم بمكروه ؛ ويدل عليه قوله في الحديث ... « أما والله لو لا أن الرسلَ لا تُقتلُ » ... ثم إن في تردد الرسل المصلحة الكلية ؛ ومهما جوز حسبهم أو التعرض لهم بمكروه ، صار ذلك سبباً لانقطاع السبيل بين الفشتين المختلفتين ، وفي ذلك من الفتنة والفساد ما لا يخفى على ذي اللبّ موقعه <sup>(٢)</sup> .

وقال ابن القيم - مستدلاً بحديث أبي رافع ﷺ - : « كان هديه [ ﷺ ] - أيضاً - أن لا يحبس الرسولَ عنده ، إذا اختار دينه ، فلا يمنعه من اللحاق بقومه ؛ بل يرده إليهم ... وفي قوله : « لا أحبس البرد » إشعارٌ بأن هذا حكم يختصّ بالرسل مطلقاً <sup>(٣)</sup> .

وقال الصنعاني : « في الحديث دليل على حفظ العهد والوفاء به ولو لكافر ؛ وعلى أنه لا يُحبس الرسول ، بل يردّ جوابه ، فكأن وصوله أمان له ، لا

(١) معالم السنن : ٦٣ / ٤ .

(٢) ينظر : شرح الطيبي : ٢٨ / ٨ .

(٣) زاد المعاد : ١٣٩ / ٣ .

يجوز أن يجبس بل يُرَدَّ<sup>(١)</sup> .

الدليل الثالث : أن في تردُّد الرسل مصلحة كلية ، ومهما جوَّز حبسهم أو التعرض لهم بمكروه ، صار ذلك سببا لانقطاع السبيل بين الفئتين المختلفتين - دار الإسلام ودار الكفر - وفي ذلك من حصول المفساد ، وانقطاع المصالح ، ما لا يخفى<sup>(٢)</sup> .

تفريع : جواز تأخير عودة الرسول إلى دار الكفر عند انكشاف ما لا بد من معالجة انكشافه من عورة المسلمين له :

مما سبق يعلم ما خصَّ به الرسل من مزيد أمان عن غيرهم من المستأمنين ؛ ولكن يستثنى من منع التعرُّض للرسول : فعلُ ما تقتضيه خشية ضرر لا بد من دفعه عن دولة الإسلام ورعاياها - من مثل اطلاع الرسول على عورة للمسلمين في أمن، أو مسير جيش ، أو نحو ذلك - بأن تُؤخَّر عودة الرسول إلى بلده ؛ فقد نصَّ الفقهاء على مشروعية تأخير عودة الرسول ، مدة تكفي لزوال أثر انكشاف هذه العورة<sup>(٣)</sup> .

ومما استدلَّ به لذلك : قصَّة<sup>(٤)</sup> رسولي مسيلمة الكذاب ؛ ففي بعض روايات القصة - في مصادر أخرى - أن النبي ﷺ أمر بإخراجهما ، فحبسا<sup>(٥)</sup> ؛ ف

(١) سبل السلام : ٣١١/٧ .

(٢) ينظر : شرح الطيبي : ٢٨/٨ .

(٣) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي : ٥١٥-٥١٧/٢ ؛ والنوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني : ٣٣٣/٣ .

(٤) أصل القصة رواها أبو داود ، ح (٢٧٦١) ؛ وقد سبق تحريمه قريبا .

(٥) رواه ابن أبي عاصم : الأحاد والمثاني ، لأبن أبي عاصم أحمد بن عمرو بن الضحاك أبو بكر الشيباني (ت/٢٨٧) : ٣/٣٠٧-٣٠٨ ؛ ط ١٤١١/١ ، ت/د . باسم فيصل أحمد الجوابرة ، دار الرياسة : الرياض ؛ والطبراني : المعجم الكبير : ١٥٣/٢٢ .

درجته : سكت عنه الحافظ بن حجر ؛ التلخيص الحبير : ١١٥/٤ ، (عزاه إلى معرفة الصحابة في ترجمة وبر بن شهر الحنفي) ؛ وقال الهيثمي : "فيه جماعة لم أعرفهم" (مجمع الزوائد : ٣١٥/٥) ؛ وقال التهانوي : =

"فيه دلالة على أن رسول أهل الحرب ، إنما يأمن من القتل ، ولا يأمن من الحبس بالحراس ، إذا كان في إرجاعه فتنة ؛ فإذا ذهب الخوف نردّه إلى مأمنه ... ولا دلالة في حديث نعيم بن مسعود ، إلا على أن الرسل لا تقتل ؛ وأما أنها لا تجبس فلا" (١) ، و في القصّة أمر النبي ﷺ بحبس الرسولين (٢) .

أن حبس الرسول والمستأمن - هنا - فيه نظرٌ للمسلمين ودفعٌ للفتنة عنهم ، وإذا جاز حبس الداعر (٣) لدفع فتنته وإن لم نتحقق منه خيانة ، فلأن يجوز حبس هذين أولى ؛ إلا أنه لا ينبغي أن يقيدا ولا أن يغلّا ؛ لأنّ فيه تعذيباً لهما ، وهما في أمان ، فلا يعذبان ما لم تُتَّحَقَّق منهما خيانة (٤) .

ويمكن أن يعترض بأنّ الحبس فيه تعذيب أيضا !؟

وأجيب بأنّ المراد بالحبس هنا : منع الرسول والمستأمن من الرجوع إلى بلدهما فترة يزول بها الضرر عن المسلمين ، لا أن يجبسا في السجن ، فإن ذلك تعذيب ؛ وإنما يجعل معهما حرسا يجرسونهما ، وليس في هذا القدر تعذيب لهما ، بل فيه نظر للمسلمين ؛ ولئن كان في الحيلولة بينهما وبين وطنهما فترة ما ، نوع تعذيب ؛ فالمقصود دفع ضرر هو أعظم من ذلك ؛ وإذا لم نجد بدأً من إيصال الضرر إلى بعض الناس ، ترجح أهون الضررين على أعظمهما ، ثم هذا المقصود

= بعد عزوه الحديث إلى ( التلخيص الحبير ) : قلت : وسكوت الحافظ عن حديث في ( التلخيص الحبير ) حجة ، كما ذكرناه في المقدمة ؛ فثبت جواز حبس الرسول إذا كان في تخليته ضرر بالمسلمين : إعلاء السنن : ٥٢-٥١/١٢ .

(١) إعلاء السنن ، للتهانوي : ٥١/١٢ .

(٢) ينظر : إعلاء السنن ، للتهانوي : ٥٢/١٢ .

(٣) الداعر : الخبيث المسفد ، ومصدره : الدُعارة ، وهي من قولهم : عُوذَ دَعِرٌ ، أي : كثير الدخان : المغرب في ترتيب العرب ، للمطرزّي : ٢٨٨/١ الدال مع العين ؛ وينظر : مقاييس اللغة ، لابن فارس : الدال والعين وما يثلثهما ؛ ويقال : "والداعر : الخبيث الفاجر ... ورجل دُعَار ، وقوم داعرون" : كتاب العين ، للفراهيدي : (دعر) .

(٤) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي : ٥١٥-٥١٧ .

يحصل بجرس يجعله معهما ؛ فليس له أن يعذبهما فوق ذلك بالتقييد .

فإن حضر ما يشغل عنهما الحرس وخاف انفلاتهما ، فلا بأس بأن يقيدهما حتى يذهب ذلك الشغل ؛ لأنّ هذا موضع الضرر ؛ فإذا ذهب ذلك الشغل حل قيودهما ؛ لأنّ الثابت بالضرورة يتقدّر بقدرها <sup>(١)</sup> .

وقد يعترض على أصل هذه المسألة بحديث رافع رضي الله عنه السابق : "ولا أحبس البرد" .

وأجاب التهانوي عن ذلك بقوله : "ظاهره يفيد عدم جواز حبس الرسول ، ولو أبي عن الرجوع إلى أهل الحرب ؛ قال الشوكاني : فيه دليل على أنه يجب الوفاء بالعهد للكفار ؛ لأنّ الرسالة تقتضي جواباً يصل على يد الرسول ، فكان ذلك بمنزلة عقد العهد أه ؛ قلت : إذا كان بيننا وبين المرسل عهد ، وأراد الرسول الرجوع إليه ، فلا شك في وجوب الوفاء بالعهد ، وإرجاع الرسول إليه ؛ وأما إذا لم يكن بيننا وبينه عهد ، ولم يُرد الرسول الرجوع إليه ، أو أراد وكان في إرجاعه ضرر بالمسلمين ؛ فلا ، كما في قصة رسل مسيلمة ؛ حيث أقرّ النبي صلى الله عليه وسلم وبُر بن مشهر على المقام عنده ، وأمر بحبس الاثنين منهم في البيت لثلا يطلعا على عورة المسلمين ؛ ولما في إرجاعه : يخاف منه أن يدلّ العدو على عورتنا : ضرر عظيم ، ويرجح أهون الضررين على أعظمهما .

وأما حديث أبي رافع ، فكان كما قال أبو داود : في المدة التي شرط لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرد إليهم من جاء منهم ، وإن كان مسلماً ؛ وأما اليوم فلا يصلح هذا <sup>(٢)</sup> .

وقد أورد ابن القيم قول أبي داود ؛ ثم قال : "وفي قوله : "ولا أحبس البرد" إشعار بأنّ هذا حكم يختص بالرسول مطلقاً ؛ وأما ردّه لمن جاء إليه منهم وإن كان

(١) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي : ٥١٥-٥١٧ بتصرف يسير ؛ فقد أورد الاعتراض وأجاب عنه .

(٢) إعلاء السنن : ٥٢/١٢ ؛ وفي التعبير ما فيه ، ولعلّه تقرير علّق ولم يتيسر للمؤلف صياغته فيما بعد .



مسلمًا ، فهذا إنَّما يكون مع الشرط كما قال أبو داود ؛ وأمَّا الرسل فلهم حكم آخر ، ألا تراه لم يتعرض لرسولي مسيلمة وقد قال له في وجهه نشهد أن مسيلمة رسول الله<sup>(١)</sup> .

ويمكن أن يجاب عن هذا بأجوبة :

(١) أن يقال : ورد ما يفيد حبس رسولي مسيلمة الكذاب .

(٢) أن الرسل لا تحبس إذا لم يوجد ما يقتضي حبسها من خشية ضرر أعظم ؛ أمَّا إذا خشى الضرر على أهل الإسلام من المبادرة بإطلاق الرسول ؛ فهذا محل نظر للإمام ، يلزمه فيه دفع الضرر عن الأمة ، ولو استلزم ذلك حبس الرسول بعض الوقت .

(٣) أن المراد بالحبس هنا ، تأخير عودة رسول أهل الكفر إلى دار قومه ، ويجعل معه حرس يجرسه ؛ فلا يراد به الحبس في السجن ، وفي هذا القدر نظر للمسلمين ؛ إذ المقصود دفع ضرر أعظم من ذلك ؛ وإذا لم نجد بداً من إيصال الضرر إلى بعض الناس ، ترجَّح أهون الضررين على أعظمهما ؛ ولذا يمنع تعذيبهما وتقييدهما ، كما سبق .

الفصل الثاني : التجاوز عن السفير ، إذا ارتكب ما يستحق به التعزير

توطئة : من مقتضيات عقد الأمان : التزام المستأمن بأحكام الإسلام فيما يُعدُّ من حقوق الأدميين ، بتغليب حقهم فيه<sup>(٢)</sup> ، كالامتناع عن القتل والقذف ؛ ومن ثمَّ يكون مسؤولاً عن إخلاله بشيء من ذلك ؛ فيقتل إذا قتل ، ويجلد إذا

(١) زاد المعاد : ٣/١٣٩ .

(٢) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي : ١/٣٠٦ ؛ والتاج والإكليل ، للمواق : ٣/٣٥٥ ؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، للدسوقي : ٤/٣٢٥ ؛ والأحكام السلطانية ، للماوردي : ٣٨٧ ؛ والمهذب ، للشيرازي : ٥/٣٥٩ ؛ والبيان ، للعمرائي : ١٢/٣٢٧ ، ٤٣٥-٤٣٦ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي : ٧/٥٢٣ ؛ والأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ٢٨١-٢٨٢ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي : ٣/١١٥ .

قذف ، ويضمن إذا غصب مالا ، وهكذا <sup>(١)</sup> .

وكذلك الأمر - والله تعالى أعلم - في التزام المستامن بأحكام الإسلام فيما يُعدّ من حقوق الله ﷻ بتغليب حقه فيه ، كالامتناع عن السكر والزنى ، وإن كان فيه خلف <sup>(٢)</sup> .

وهذه المسألة وسابقتها ، ليستا من مسائل السياسة الشرعية بمفهومها الخاص ؛ فليستا محلاً للبحث هنا .

وإنما محلُّ البحث - هنا - فيما إذا ارتكب السفير جريمة من الجرائم التعزيرية ؛ ويمكن توضيح الحكم في ذلك بأن يقال :

إذا ارتكب السفير جريمة من الجرائم التعزيرية ، فثمّ صورتان :

الصورة الأولى : أن يرتكب السفير جريمة تعزيرية ، توجب حقاً لأدمي - غلب حق الأدمي فيه ، وهو ما يسمى - اليوم - بالحق الخاص ؛ من مثل : الاعتداء بالضرب ، أو السب بما دون القذف ، أو أخذ مالٍ معصومٍ بطريق لا حدّ فيه ؛ وهذه الحال لا تخلو من حالين :

الحال الأولى : أن يطالب صاحب الحق بحقه ؛ وحينئذٍ ، يكون السفير مسؤولاً عن جريمته ؛ فيخضع بذلك لما يقرّره القضاء الشرعي بشأنه ، من عقوبة و ضمان إن وجد ما يوجبه ؛ وليس لولي الأمر أن يعفو عن الجاني في هذه الحال ؛ لأنّه حق خاص لأدمي ، استقلُّ به صاحبه ؛ كالقصاص والقذف ونحوه ؛ ويظهر أنّ هذا محلّ اتفاق بين الفقهاء <sup>(٣)</sup> ؛ فلا مجال فيه للسياسة الشرعية - والله تعالى أعلم - إلا أن يستعفي وليُّ الأمر صاحب الحق إن رأى المصلحة في ذلك .

الحال الثانية : أن يعفو صاحب الحق ؛ وحينئذٍ فيبقى - والله تعالى أعلم -

(١) تنظر : الحاشية السابقة .

(٢) تنظر : الحاشية السابقة .

(٣) ينظر : إعلاء السنن ، للتهانوي : ٥١/١٢ .

حق النظر العام ، لولي الأمر ؛ فيلحق حكم المسألة بالصورة التالية ؛ وهي :  
الصورة الثانية : أن يرتكب السفير جريمة تعزيرية ، توجب حقاً غُلب حق الله ﷻ فيه ، وهو ما يسمى - اليوم - بالحق العام ؛ كزنى لم يستوف شروط الإثبات ، أو مخالفة ما يلزمه التقيد به من الأنظمة والقرارات ؛ كاستقدام من لا يستحق الاستقدام ، أو دخول مكة المكرمة من غير إسلام .

وفي هذه الصورة ، يشرع لولي الأمر العفو عن الجاني <sup>(١)</sup> ( المعاهد ) إذا رأى المصلحة في ذلك ؛ فيشرع العفو عن السفير - إن اقتضته المصلحة - من باب أولى <sup>(٢)</sup> ؛ لما له من أثر عام . ومما يدلّ لذلك ما يلي :

الدليل الأول : حديث نعيم بن مسعود رضي الله عنه ، قال : ( سمعت رسول الله ﷺ يقول لهما <sup>(٣)</sup> حين قرأ كتاب مسيلمة : « مَا تَقُولَانِ أَتَمَّا ؟ » قالوا : نقول :

(١) ينظر : السياسة الشرعية ، لإبراهيم خليفة : ١٣٩، ١٣٦، ١٤٠ ؛ ورد المختار ، لابن عابدين : ٤/ ٨٠-٨١ ؛ وتبصرة الحكام ، لابن فرحون : ٢/ ٢٩٨ ؛ والأحكام السلطانية ، للماوردي : ٣٨٧-٣٨٨ ؛ والبيان ، للعمرائي : ١٢/ ٥٣٤-٥٣٥ ؛ وحاشية الشرقاوي على تحرير تنقيح اللباب ، لعبد الله بن حجازي بن إبراهيم الشرقاوي : ٢/ ٤٣٧، ط- دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي وشركاه : القاهرة ، ومكتبة الإيمان ؛ والكافي ، لابن قدامة : ٥/ ٤٤٠-٤٤١ ؛ وينظر : العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي ، لزيد الزيد : ٤٩٤-٤٩٧ ، ط ١-١٠ ، ١٤١٠ ، دار العاصمة : الرياض ؛ والمصادر التالية ، توثيق الدليل الثالث .

نتبيه : مرّ أنّ مما يختص به الرسل من الأحكام : منع قتلهم ولو صدر منهم ما يستحقون به القتل مما هو من حقوق الله ﷻ ، ما كان الرسول متصفاً بصفة الرسالة ؛ ولعلّ الفرق بينه وبين هذه المسألة : أنّ السفير في المسألة الأولى يمنع قتله ومؤاخذته بما صدر منه ما كان متصفاً بصفة الرسالة ، فهي المانع من إنزال العقوبة به ؛ فإذا زال المانع أمكن مؤاخذته ما لم يتب ؛ أمّا في هذه المسألة فيعفى عنه بحيث تسقط عنه العقوبة ، حتى بعد زوال المانع .

(٢) ينظر في هذه المسألة وأدلتها : حصانات وامتيازات الممثلين السياسيين في الفقه الإسلامي والقانون الدولي ، لعبد المجيد بن علي البلوي : ٢/ ٤٣٣-٤٣٧ ، رسالة علمية ، مقدمة لنيل الدرجة العالمية العالية (الدكتوراه) في السياسة الشرعية من قسم السياسة الشرعية ، في المعهد العالي للقضاء ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية : الرياض ، عام ١٤٢٠-١٤٢١ .

(٣) يعني رسولي مسيلمة الكذاب .

كما قال ، قال : « أَمَا وَاللَّهِ لَوْلَا أَنَّ الرُّسُلَ لَا تُقْتَلُ لَضَرَبْتُ أَعْنَاقَكُمْ »<sup>(١)</sup> ؛ فـ فيه دليل على تحريم قتل الرسل الواصلين من الكفار ، وإن تكلموا بكلمة الكفر في حضرة الإمام<sup>(٢)</sup> ، فهما قد أنكرا نبوته بحضرته ﷺ ؛ فاستحقا ضرب الأعناق تعزيراً ، لولا اتصافهما بصفة الرسالة ، التي جرى الحكم بمنع قتل المتصف بها ؛ فدلَّ على إعفاء الرسل ، من المؤاخذة بما يصدر عنهم من جرائم تعزيرية ، فيما تُعدَّ عقوبته ثابتة لحق الله ﷻ ، دون ما ثبت حقاً للآدميين ؛ فإذا شرع إعفاؤهم من عقوبة القتل ؛ فمشروعية إعفائهم مما دونها ، من باب أولى<sup>(٣)</sup> .

الدليل الثاني : حديث عائشة رضي الله عنها ، قالت : قال رسول الله ﷺ : « أقيلا ذوي الهيئات عثراتهم »<sup>(٤)</sup> ؛ فـ فيه دليل على أن الإمام مخير في التعزير ، إن

(١) سبق تخريجه .

(٢) عون المعبود ، لشمس الحق العظيم آبادي : ٣١٤ / ٧ .

(٣) ينظر : حصانات وامتيازات الممثلين السياسيين في الفقه الإسلامي والقانون الدولي ، لعبد المجيد البلوي : ٤٣٣-٤٣٧ .

(٤) رواه أبو داود : ك/ الحدود ، ب/ في الحد يشفع فيه ، ح ( ٤٣٧٥ ) .

درجته : صححه ابن حبان ، وليس فيه (( إلا الحدود )) ( صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان : ٢٦٩ / ١ ح (٩٤) ) ؛ وقال ابن حزم بعد أن ذكر روايات للحديث : « وأحسنها كلها حديث عبد الرحمن بن مهدي [وليس فيها ذكر الحدود] ، فهو جيد والحجة به قائمة » ( المحلى : ١١ / ٤٠٥ ) ؛ وقال الهيثمي : « رواه الطبراني في الأوسط ، ورجاله ثقات » ( مجمع الزوائد : ٦ / ٢٨٢ ) ؛ وقال صلاح الدين العلائي : « فالحديث حسن إن شاء الله تعالى ، لا سيما مع إخراج النسائي له ؛ فإنه لم يخرج في كتابه منكراً ولا واهياً ولا عن رجل متروك » عون المعبود : ٢٦ / ١٢ ؛ و صححه الألباني ( سلسلة الأحاديث الصحيحة : ٢ / ٢٣٤ ح ( ٦٣٨ ) ) وتوسَّع في بيان طرقه ؛ وتكلم في بعض أسانيده ، ينظر : مختصر سنن أبي داود ، للمنذري : ٦ / ٢١٣ ؛ والتلخيص الحبير ، لابن حجر : ٤ / ٨٨-٨٩ ؛ وأجوبة للحافظ بن حجر العسقلاني على مشكاة المصابيح [بآخر شرح الطيبي على مشكاة المصابيح] : ١٢ / ١٦٢-١٦٣ ؛ وقال المناوي : « والحاصل أنه ضعيف وله شواهد ترقيه إلى الحسن ، ومن زعم وضعه كالقزويني أفرط أو حسنه كالعلائي فرط فيض القدير شرح الجامع الصغير ، للمناوي ، ولمحمد عبد الرؤوف بن تاج الدين المناوي ( ت / ١٠٣١ ) : [ ٢ / ٧٤ ، ط- ١٣٥٧ ، دار الفكر : بيروت ؛ وينظر : عون المعبود : ١٢ / ٢٥-٢٦ .

شاء عزّر وإن شاء ترك ، ولو كان التعزير واجباً ، كالحّد ؛ لكان ذو الهيئة وغيره في ذلك سواء <sup>(١)</sup> ؛ وقال البغوي : " فيه دليل على جواز ترك التعزير ، وأنه غير واجب ، ولو كان واجباً كالحّد ، لاستوى فيه ذو الهيئة وغيره " <sup>(٢)</sup> .

وقوله ﷺ : « أقيلوا » : أمر ، وأدنى درجاته الإباحة ؛ فدل على إباحة العفو <sup>(٣)</sup> .

و « ذوي الهيئات » : الظاهر ، أنهم : ذوو الأقدار بين الناس ، من الجاه والشرف والسؤدد ؛ فإنّ الله تعالى خصهم بنوع تكريم وتفضيل على بني جنسهم <sup>(٤)</sup> .

الدليل الثالث : الاتفاق على مشروعية العفو في العقوبات التعزيرية ؛ وجواز الشفاعة فيها <sup>(٥)</sup> ؛ فإذا اقتضت المصلحة الشرعية العفو عن رسول دار الكفر ؛

(١) ينظر : معالم السنن ، للخطابي ٢١٣/٦ ط المكتبة الأثرية .

(٢) شرح السنة ، للبغوي ٣٣٠/١٠ ؛ وينظر : البيان ، للعمرائي ٥٣٤-٥٣٥ .

(٣) ينظر : معالم القرية في أحكام الحسبة ، لمحمد بن محمد القرشي (ابن الإخوة) (ت/٧٢٩) : ٢٨٦ ، ط ١-١٤٢١ ، ت/ إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ و العفو عن العقوبة ، لـ د. زيد الزيد : ٤٩٦ .

(٤) بدائع الفوائد ، لابن القيم ١٧١/٣ . قاله معقّباً على قول أبي الوفاء ابن عقيل : المراد بهم : الذين دامت طاعاتهم وعداتهم ، فزلّت في بعض الأحيان أقدامهم بورطة ؛ فتعقبه بقوله : قلت : ليس ما ذكره بالبين ؛ فإنّ النبي ﷺ لا يعبر عن أهل التقوى والطاعة والعبادة بأنهم ذوو الهيئات ، ولا عهد بهذه العبارة في كلام الله ورسوله للمطيعين المتقين ؛ والظاهر أنهم : ذوو الأقدار ... ؛ فمن كان منهم مستوراً مشهوراً بالخير ، حتى كبا به جواده ، ونا عصب صبره ، وأدبل عليه شيطانه ؛ فلا تسارع إلى تأنيبه وعقوبته ، بل تقال عثرته ، ما لم يكن حدّاً من حدود الله فإنّه يتعین استيفاءه ، ط ٢-١٣٩٢ ، مكتبة القاهرة ( عن ط المنبرية ) . ولعلّ مما يشهد لذلك قول النبي ﷺ في أسرى بدر : (( لو كان المطعم بن عدي حياً ، ثم كلمني في هؤلاء التني ، لأطلقتهم له )) ( رواه البخاري : ك/ المغازي ، ب/ حدثني خليفة ... ، ح (٤٠٢٤) ، مع عدم إسلام المطعم بن عدي ؛ وقوله ﷺ ، أيضاً .

(٥) ينظر : فتح الباري ، لابن حجر ٨٨/١٢ [ نقله عن ابن عبد البر ] ؛ و مجمع الأنهر ، للكليبولي ٣٣٠/٢ ؛ ورد المختار ، لابن عابدين ٦٤/٤ ؛ والمدونة ٤٨٨/٤ ؛ وتبصرة الحكام ، لابن فرحون ٢٩٨/٢ ؛ والأحكام السلطانية ، للماوردي ٣٨٧ ؛ و الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى ٢٨١-٢٨٢ ؛ وينظر مزيد بحث في : العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي ، لزيد الزيد : ٢٤٤-٢٥٥ ، ٤٩٤-٥٠١ .

كانت مشروعية العفو أكد .

الدليل الرابع : إعمال قاعدة : " المعاملة بالمثل " <sup>(١)</sup> ، في العفو والتسامح ؛ فإنّ التعامل الدولي الرسمي ، جارٍ على العمل بهذه القاعدة في جهتي : العفو ، والمؤاخذه ؛ وهي قاعدة معتبرة ، لها نظائر في فقه السّير ؛ وقد سبق الإشارة إلى ذلك في تعشير أموال المستأمنين ؛ في مسألة : الإعفاء من الضريبة التجارية <sup>(٢)</sup> .



(١) ينظر : تهذيب سنن أبي داود ، لابن القيم : ٣٣٧-٣٤٢ ؛ وإعلام الموقعين ، لابن القيم : ١/١٩٦ ؛ وثمة رسالة دكتوراه في بيان تطبيقات هذه القاعدة في الشريعة والقانون في قسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء .

(٢) ينظر ص .

### المسألة الثانية: التهيؤ للرسول وإكرامهم، ومنحهم امتيازات خاصة

لما كانت الرسالة والسفارة أماناً من نوع خاص، فقد اختصت ببعض الأمور؛ من مثل: التهيؤ للرسول وإكرامهم؛ وإعفاء الرسول والسفير من الضرائب التجارية ونحوها؛ ويتبين ذلك من خلال الفرعين التاليين:

الفرع الأول: التهيؤ للرسول، وإكرام الوفود.

التهيؤ للرسول وإكرام الوفود<sup>(١)</sup> - إذا لم يزد على حده - عمل مشروع؛ تقتضيه السياسة الشرعية؛ لما يقصد منه من تحقيق المصالح الشرعية، التي مدارها على جلب ما يسوغ جلبه من المنافع، ودرء ما يمكن درؤه من المفاسد كلاً أو جزءاً؛ ومن صور التهيؤ للرسول وإكرامهم، ما يلي:

أولاً: التهيؤ للرسول والوفود بلبس أحسن الثياب، وأمر علية المستقبلين بذلك.

لحديث جندب بن مكيث، قال: (كان رسول الله ﷺ إذا قدم الوفد لبس أحسن ثيابه، وأمر علية أصحابه بذلك؛ فلقد رأيت رسول الله ﷺ يوم قدم وفد كندة، وعليه حلّة يمانية، وعلى أبي بكر وعمر مثل ذلك)<sup>(٢)</sup>؛

(١) الوفود: جمع وفد، والوفد جمع وافد، كصاحب جمع صاحب، وهو: الذي يقدم عن قوم إلى ملك في فتح أو قضية، أو أمر، والقوم أوفدوه؛ والوفد: القوم يجتمعون ويردون البلاد، وكذلك الذين يقصدون الأمراء لزيارة، واسترفاد، وانتجاع، وغير ذلك. ينظر: كتاب العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي: ١٠٥٩، مادة (وفد)؛ والنهية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير: حرف الواو (وفد).

(٢) رواه ابن سعد: (الطبقات الكبرى: ٣٤٦/٤)؛ والبغوي في معجمه (عزاه إليه المناري كما في المرجع التالي؛ والسيوطي: الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، [مع شرحه: فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي]: ١٥٥/٥، ح(٦٧٧٠): ١٥٥/٥، ط-١٣٥٧، دار الفكر: بيروت.

درجته: رواه ابن سعد من طريق الواقدي، وهو وإن كان إماماً في المغازي، مقبولاً في الأخبار؛ إلا أن حديثه في الأحكام غير معتد به؛ وقد رُميز له في الجامع الصغير بالضعف، ورموز الجامع الصغير من هذا القبيل، لا ينبغي الاستعجال في نسبتها إلى السيوطي، لأسباب منها: خلو نسخ بخط يده منها؛ وضعفه الألباني (ضعيف الجامع الصغير وزيادته: ٦٤٤، ح(٤٤٤٤)، ط-٣-١٤١٠، عناية / زهير الشاويش، المكتب الإسلامي: بيروت؛ ومهما يكن من أمر فإن حديث عمر اللاحق يشهد لمعناه.

ففيه إظهار العزة التي تتضمن إعلاء كلمة الله ونصر دينه ، ولا سيما أن ذلك يرجح في عين العدو ، ويغيظه ، ويكبته <sup>(١)</sup> ، كما أن فيه احتراماً للوفد وإكراماً للمضاف .

ولحديث ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : ( وجد عمر حلة إستبرق تباع في السوق ، فأتى بها رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله : ابتع هذه الحلة فتجمل بها للعيد وللوفود ! فقال رسول الله ﷺ : «إئما هذه لباس من لا خلاق له» أو «إئما يلبس هذه من لا خلاق له» ... <sup>(٢)</sup> ؛ ففي إقرار النبي ﷺ لمقترح عمر ﷺ مشروعية التجمل للرسل والوافدين في المحافل <sup>(٣)</sup> ؛ لأن فيها إظهار أهل الإسلام ، وجمالهم ، وغيظ الكفار بهم <sup>(٤)</sup> ؛ بل فيه استحباب ذلك كما في يوم الجمعة والعيد <sup>(٥)</sup> .

ثانياً : إكرام الرسل و الوفود وإجازتهم .

ففي قوله ﷺ : «وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم» <sup>(٦)</sup> <sup>(٧)</sup> ، قال

(١) ينظر : فيض القدير ، للمناوي : ١٥٥/٥ .

(٢) رواه البخاري : ك / الجهاد والسير ، ب / التجمل للوفود ، ح (٣٠٥٤) ؛ ومسلم : ك / اللباس والزينة ، ب / تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء وخاتم الذهب والحرير على الرجل ، ح (٢٠٦٨) (٦) ؛ ولفظ الشاهد فيه : ( يا رسول الله ! لو اشتريت هذه فلبستها للناس يوم الجمعة ، وللوفد إذا قدموا عليك ) الحديث .

(٣) ينظر : المتقى شرح الموطأ : ٢٢٩/٧ ؛ وإكمال المعلم بفوائد مسلم : ٥٧٠/٦ .

(٤) ينظر : إكمال المعلم بفوائد مسلم : ٥٧٠-٥٧١/٦ .

(٥) ينظر : شرح النووي على صحيح مسلم : ٣٨/١٤ .

(٦) أي : «أعطوهم الجيزة ، والجائزة : العطية ؛ يقال : أجازته بيجزه ، إذا أعطاه . النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : حرف الجيم ( جوز ) .

(٧) رواه البخاري : ك / الجهاد والسير ، ب / جوائز الوفد - ب / هل يستشفع إلى أهل الذمة ومعاملتهم ، ح (٣٠٥٣) ؛ ومسلم : ك / الوصية ، ب / ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه ، ح (١٦٣٧) (٢٠) ؛ وذلك في وصيته عند موته .



العلماء : هذا أمر منه ﷺ بإجازة الوفود وضيافتهم وإكرامهم ؛ تطبيقاً لنفوسهم ، وترغيباً لغيرهم من المؤلفعة قلوبهم ونحوهم ، وإعانة على سفرهم ، قال القاضي عياض : قال العلماء : سواء كان الوفد مسلمين أو كفاراً ؛ لأن الكافر إنما يفد غالباً فيما يتعلق بمصالحنا ومصالحهم<sup>(١)</sup> ؛ فالوفد أعم من أن يكون من المسلمين أو من المشركين<sup>(٢)</sup> .

ثالثاً : عرض ما يورث المهابة من قوة أهل الإسلام ، أمام بعض الرسل والسفراء .

يدلّ لذلك : أمر النبي ﷺ العباس أن يجبس أبا سفيان - موفد قريش - عند خطم الجبل<sup>(٣)</sup> حتى عرض عليه الجيش الإسلامي مجهزاً بالسلاح ؛ ثم أرسله فأخبر قريشاً بما رأى<sup>(٤)</sup> .

كما يدلّ له أيضاً : إيقاد النيران - التي أُرعبت بعث المشركين الذين كان من مهمتهم طلب الأمان لقريش - ليلة الدخول إلى مكة<sup>(٥)</sup> .

و من الروایتين الأخيرتين استنبط ابن القيم فوائد ، منها : جواز ، بل استحباب إظهار كثرة المسلمين وقوتهم وشوكتهم وهيئتهم لرسول العدو ، إذا جاءوا إلى الإمام ؛ وليخبر رسول العدو ووافده من وراءهم ؛ فتقع لهم من

(١) شرح النووي على صحيح مسلم : ٩٤/١١ .

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت/٨٥٥) : ١٢/١٢١ ، ط١ - ١٣٩٢ ، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي : مصر .

(٣) خطم الجبل : ما تضايق منه . ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : حرف الحاء (المهمل) ، مادة (حطم) ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم : ٤٢٨/٣ .

(٤) رواه البخاري : ك/ المغازي ، ب/ أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح ، ح (٤٢٨٠) . وينظر : زاد المعاد ، لابن القيم : ٤٠٣/٣ .

(٥) ينظر : المصدران السابقين في الهامش السابق ؛ ولا سيما إذا صح ما رواه ابن سعد من أن النبي ﷺ أمر أصحابه بإيقاد تلك النيران ، التي ورد أنها بلغت عشرة آلاف نار . ينظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد : ١٣٥/٢ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر : ٧/٨ .

مهابة المسلمين ما يحملهم على الانقياد أو الحياد<sup>(١)</sup> .

فعرض ما يورث مهابة قوة أمة الإسلام ، أمام رسل الأعداء أو وافدهم أمر مشروع ؛ تقتضيه المصلحة العاجلة والآجلة .

الفرع الثاني :إعفاء الرسول والسفير من الضرائب التجارية ونحوها

تقدّم بحث مسألة فرض الضرائب والعشور على المستأمنين ؛ وتبيّن أنّها من مسائل السياسة الشرعية ؛ التي يراعي الإمام في فرضها أو عدمه ، ما يراه من جلب مصلحة أو دفع مفسدة ؛ والتعامل مع الرسل والسفراء يقتضي - في الغالب - إعفاءهم من العشور والضرائب ، التي تؤخذ من عامة المستأمنين - إن كانت تؤخذ منهم - ما لم يدخلوا بمال للتجارة ؛ فإنّ لولي الأمر أن يفرض عليهم ضرائب تجارية<sup>(٢)</sup> ؛ لخروج هذا العمل عن تصرفات السفير بصفته رسولا ؛ وذلك لما يلي :

(١) أنّ مسألة فرض الضرائب على عموم المستأمنين ، من مسائل السياسة الشرعية التي يتصرف فيها الإمام بالفرض أو عدمه وفق ما يراه مصلحة تُرعى ؛ والسفراء من عليّة المستأمنين وذوي الشأن فيهم ؛ فيكون إعفاؤهم من دفع الضرائب أولى من إعفاء من دونهم ، والمصلحة فيه أظهر<sup>(٣)</sup> .

(٢) أنّ مجيء الرسول ؛ إمّا هو لأداء رسالة أو عقد عهد ، ونحو ذلك مما فيه مصلحة للمسلمين ونفع للإسلام ؛ فجاز الإذن له بالدخول من غير عوض<sup>(٤)</sup> .

(٣) أنّ الرسول لا يتوقف أمر أمانه على شرط ، كالمستجير ؛ فإنّ الرسول لا بد منه في الدول ، والمستجير يؤمّل إيمانه ، فيُغفَيان من الضرائب ؛ بخلاف من لم يأت لرسالة أو سماع ذكر<sup>(٥)</sup> .

(١) ينظر : زاد المعاد : ٤٢٨/٣ ؛ و كتاب المغازي ، لابن أبي شيبة : ٣١٩-٣٢٢ .

(٢) تنظر المسألة مع ملاحظة الأقوال التي سبقت عند ذكر الخلاف في مناهج المشروعية ، ص : ٤٣١ ، ٤٣٥ .

(٣) ينظر بحث المسألة ، وأوجه الترجيح فيها ، في موضعه ، ص : ٤٥٥-٤٥٦ .

(٤) ينظر : الحاروي الكبير ، للمواردي : ٤٠٩/١٨ ؛ والمهذب ، للشيرازي : ٣٤٥/٥ .

(٥) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني : ١/٢١٨/٧ .

٤) أنّ النبي ﷺ كان من سنّته إجازة الوفود ومنهم الرسل - وقد مرّ أنفاً - وهذا عكس مطالبتهم بالضرائب ؛ فكان فرض الضرائب عليهم خلاف السنة في الوفود .

وسياتي مزيد إيضاح لهذه المسألة - إن شاء الله تعالى - في بيان وجه السياسة الشرعية في المسألة ، في نصوص الفقهاء .

المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في معاملة الرسل والوفود

باستذكار المراد بالسياسة الشرعية بالمعنى الخاص - التي هي : ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصّ ، متعيّن ، دون مخالفة للشريعة - يتضح وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة - مع تذكر ما سبق في مسائل فقه السياسة الشرعية في عقد الأمان - في الجوانب التالية :

أولاً : أنّ معاملة الرسل والوفود - في جملتها - من المسائل الموكولة إلى وليّ الأمر ، التي لا تصدر إلا عنه ، مباشرة أو بإبابة غيره فيها .

ثانياً : أنّ معاملة الرسل والوفود فيها جملة من المسائل التي لولي الأمر فيها مجال للتصرف المصلحي ؛ تبعاً لتغير متعلقها من الظروف والأحوال وما تستلزمه الحاجات والضرورات ، التي يدبّرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، المتمثلة في درء المفسد وجلب المصالح ؛ ومن ذلك مشروعية ردّ الإمام الرسول دون أن يسمع منه شيئاً ، إذا ما رأى المصلحة في ذلك ؛ ومشروعية العفو عن الرسول في بعض ما يرتكبه من الجرائم التعزيرية .

ثالثاً : أنّها من المسائل التي ورد فيها نصوص - أدلة - خاصة غير متعيّنة .

رابعاً : أنّ من هذه المسائل : مشروعية التجاوز عن السفير إذا ما ارتكب ما يستحق به التعزير ، مما يشرع العفو عنه فيه - على النحو الذي سبق بيانه - ووجه السياسة فيه أظهر من أن يبيّن ؛ للاتفاق على أنّ التعزير مجال من مجالات السياسة

الشرعية ؛ بل هو رديفها عند بعض العلماء <sup>(١)</sup> .

خامساً : أنها - كغيرها من المسائل المنوطة بالمصلحة ورأي الإمام - مقيدة بعدم مخالفة أحكام الشريعة ، أو وجود ضرر على المسلمين .

يفصح عن ذلك بعض نصوص الفقهاء في تلك المسائل ؛ وهذا شيء من هذه النصوص الفقهية في المسائل التي سبق بيانها ، وذلك على النحو التالي :

أمّا مسألة حصول الأمان للرسول بمجرد دخوله دار الإسلام ، فهي مئزّة يختصّ بها الرسول دون بقية المستأمنين ؛ وللإمام ردّه دون أن يسمع منه شيئاً ، إذا ما رأى المصلحة في ذلك ؛ ومن نصوص الفقهاء في ذلك ما يلي :

قول الأوزاعي في الرسول يجيء للفداء أو لحاجة : " إن شاء الإمام آمنه وإن شاء لم يأذن له في الدخول ، وقال : ارجع إلى مأمّنك " <sup>(٢)</sup> .

وجاء في كتاب النوادر والزيادات : " وإذا جاء الرسول لفداء أو لحاجة ، فالإمام مخير : إن شاء ردّه إلى مأمّنه ولم يسمع منه شيئاً ، وإن شاء أمّنه وسمع منه حسب ما يراه أحوط على المسلمين " <sup>(٣)</sup> .

وأمّا مسألة مشروعية تأخير عودة الرسول إلى دار الكفر عندما ينكشف له من عورة المسلمين ، ما لا بدّ من معالجته قبل تمكينه من الاتصال بدولته ، فهو من مقتضيات حماية الإسلام وأهله ؛ ومن نصوص الفقهاء في ذلك ما يلي :

جاء في السير الكبير وشرحه في باب أمن الرسول والمستأمن إذا خيف أن يدل على بعض عورات المسلمين : " ( فإن أراد الرجوع فخاف الأمير أن يكونا قد رأيا للمسلمين عورة فيدلان عليها العدو ، فلا بأس بأن يجسهما عنده حتى يأمن من ذلك ) ؛ لأنّ في جسهما نظراً للمسلمين ودفع الفتنة عنهم ، وإذا جاز حبس

(١) ينظر ما سبق تقريره في بيان مدلول السياسة الشرعية في مطلع الرسالة .

(٢) اختلاف الفقهاء ، للطبري : ٣٥ .

(٣) النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني : ٣/ ٣٣٣ ، وعزاه إلى كتاب ابن سحنون .

الداعر لدفع فتنته - وإن لم تتحقق منه خيانة - فلأن يجوز حبس هذين أولى .

( فإن قالوا للإمام : خلّ سبيلنا وإنا عندك بأمان ، لم ينبغ له أن يخلي سبيلهما)؛ لأنّ الظاهر أنّهما يدلان العدو على ما رأيا من العورة ؛ فإنّ اعتقادهما يحملهما على ذلك ؛ وأيد هذا الظاهر قوله تعالى : ﴿ لَا يَأْتُونَكُمْ خَبَالًا ﴾ [آل عمران : ١١٨] .

( وإن قالوا : نخلف أن لا نخبر بشيء من ذلك ، لم يصدقهما في ذلك ) ؛ لأنّ اليمين إنّما تكون حجة لمن شهد الظاهر له ، والظاهر هنا يشهد بخلاف ما يقولان ؛ فلا يلتفت إلى يمينهما ؛ وأيد هذا ، قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ ﴾ [التوبة : ١٢] أي : لا أيمان يجوز الاعتماد عليها فيما يرجع إلى الإضرار بالمسلمين ، وهذه اليمين بهذه الصفة ، فلا يجوز للإمام أن يعتمدها ، ولكنه يجسهما عنده حتى يأمن ؛ ( إلا أنّه لا ينبغي له أن يقيدهما <sup>(١)</sup> ولا أن يغلّهما <sup>(٢)</sup> ) ؛ لأنّ فيه تعذيباً لهما ، وهما في أمان منه ، فلا يكون له أن يعذبهما ما لم يتحقق منهما خيانة .

(١) القيد ، جمع أقياد وقيد ، معروف : هو الصّفْدُ والوِثاق ، وهو ما يصفّد به ، ويوثق به ، وقيدته تقييداً ؛ جعلت القيد في رجله . ينظر : طلبه الطلبة ، للنسفي : ٢٩٢ ؛ والقاموس المحيط ، للفيروزآبادي : باب القاف ، فصل الدال ؛ والمقاييس في اللغة : الصاد والفاء وما يثلثهما ؛ والنهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير ؛ مادة (صفد) ؛ والمصباح المنير ، للفيومي : مادة ( قيد ) .  
فاللعن : أنّ من يخشى منه الدلالة على عورة المسلمين ، من المستأمنين ؛ لا توضع رجله في القيد ، مع الحبس .

(٢) 'الأغلال جمع : غُلٌّ ، وهو قدّ [ أي : جلد ] أو حديد ، تجمع به اليدان إلى العنق ' : تفسير غريب القرآن العظيم ، للرازي : باب اللام ، فصل الألف ؛ وينظر : طلبه الطلبة ، للنسفي : ٢٩٢ ؛ وعلى هذا فالغُلُّ مختصٌّ بما يُقيد به ، فيجعل الأعضاء وسطه ... قال تعالى : ﴿ إِذِ الْأَغْلُلُ فِي أَعْنَاقِهِمْ ﴾ [غافر : ٧١] : مفردات الفاظ القرآن ، للأصفهاني : مادة (غل) ؛ كما أنّه يفارق القيد بأنّه يقبل التقيرن الذي هو : الجمع بين اثنين اثنين . ينظر : تفسير غريب القرآن العظيم ، للرازي : باب الدال ، فصل الصاد .

فاللعن : أنّ من يخشى دلالة على عورة المسلمين ، من المستأمنين ؛ لا توضع الأغلال في عنقه ، مع الحبس . بمعنى أنه : لا ينبغي أن يعاقب محرّكهما في الحبس بقيد ولا غلٌّ ؛ فليس هما من قبيل الترادف .

فإن قيل : ففي الحبس تعذيب أيضا ؟! قلنا : لا نعني بقولنا : يجبسهما ، الحبس في السجن ، فإن ذلك تعذيب ؛ وإنما نعني به أنه يمنعهما من الرجوع ويجعل معهما حرساً يحرسونهما ؛ وليس في هذا القدر تعذيب لهما ، بل فيه نظر للمسلمين ؛ ولئن كان فيه نوع تعذيب من حيث الحيلولة بينهما وبين وطنهما ، فالقصد دفع ضرر هو أعظم من ذلك ؛ وإذا لم نجد بداً من إيصال الضرر إلى بعض الناس ، ترجّح أهون الضررين على أعظمهما ؛ ثم هذا المقصود يحصل بحرس يجعله معهما ، فليس له أن يعذبهما فوق ذلك بالقييد .

فإن حضر قتال وشغل عنهما الحرس وخاف انفلاتهما ، فلا بأس بأن يقيدهما حتى يذهب ذلك الشغل ؛ لأن هذا موضع الضرر ؛ فإذا ذهب ذلك الشغل حلّ قيودهما ؛ لأنّ الثابت بالضرورة يتقدّر بقدرها<sup>(١)</sup> .

وذكر ابن سحنون هذه المسألة ، وفصّل في تطبيقها بما يشبه ما سبق ؛ إذ قال في المستأمن أو الرسول يريان العورة أو يخاف أن يراها : "أرى أن لا يُخْلِيهما حتى يأمن من ذلك الأمر ، و لا يقبل منهما يميناً أنّهما لا يخبران بما عَلِمَا أو حَلَفَا أنّهما لم يَعْلَمَا ، فلا يُخْلِيهما ؛ لأنّ في ذلك هلاك الإسلام ، ولكن لا يجبسهما في قيد ولا غلّ ، ولْيُوَكَّلْ من يحرسهما ؛ فإن حضر قتال ، وخاف الشغل عنهما فليُقيدهما ؛ فإذا زال القتال حلّهما وجعل من يحرسهما ؛ فإذا قفل إلى أرض الإسلام مضى بهما حتى يصل إلى موضع يأمن منهما ؛ فإن أطلقهما بأرض الإسلام ، ثم سألاه مالاً يتحملان به ، فليُعْطهما مالاً يبلغهما إلى الموضع الذي أكرههما فيه على الرجوع ؛ فإن خاف عليهما ، بعث معهما من يبلغهما إلى خبرهما<sup>(٢)</sup> إذا كان يأمن فيه على المسلمين ، وإلا فليس عليه أن يبلغهما إلّا إلى أدنى موضع يأمن فيه على

(١) شرح السير الكبير ، للسرخسي ٢/٥١٥-٥١٧ .

(٢) خبرهما ، أي : أرضهما وبلدهما ؛ إذ الخبراء : الأرض الرخوة اللينة ، ويقال للمكان الدفيء كثير الشجر : مكان خَيْر . ينظر : كتاب العين ، للفراهيدي : مادة (خبر) ٢٢٨ ؛ ومقاييس اللغة ، لابن فارس : باب الخاء والباء وما يثلاثهما .

المسلمين ؛ ولْيُخْرَجَ ما يعطيها من ذلك المغنم ؛ لأنه لمصلحة ذلك الجيش حبسهما ، إلا أن يقسم فيعطيها من بيت المال ؛ وكذلك الإنفاق عليهما" (١) .

وجاء في النوادر والزيادات : "قال سحنون : وإذا جاء إلى العسكر ببلد الحرب حربي بأمان ، أو رسول استدلّ أنه رسول ، فرأيا عورة ، أو خيف أن يراها ، فليس للإمام حبسها بعد انقضاء ما دخلا فيه ؛ وقد يطول إصلاح تلك العورة - ثم قال عاودني فعاودته - فقال : إن كان إصلاح العورة إلى قريب فعله ، وأمّا إلى بعيد فلا ، ثم قال عاودني" (٢) ؛ وفيه التفريق بين العورة التي يطول إصلاحها ، والتي لا يطول كما رأيت .

وقال التهانوي : "إذا كان بيننا وبين المرسل عهد ، وأراد الرسول الرجوع إليه ، فلا شك في وجوب الوفاء بالعهد ، وإرجاع الرسول إليه ؛ وأمّا إذا لم يكن بيننا وبينه عهد ، ولم يُرد الرسول الرجوع إليه ، أو أراد وكان في إرجاعه ضرر بالمسلمين ؛ فلا ، كما في قصة رسل مسيلمة ؛ حيث أقرّ النبي ﷺ وبُر بن مشهر على المقام عنده ، وأمر بحبس الاثنين منهم في البيت لئلا يطلعوا على عورة المسلمين ؛ ولما في إرجاعه : يخاف منه أن يدلّ العدو على عورتنا : ضرر عظيم ، ويرجع أهون الضررين على أعظمهما" (٣) .

وأما مسألة التهيؤ للرسول وإكرامهم ، ومنحهم امتيازات خاصة ؛ فالتهيؤ للرسول والوفود وإكرامهم - إذا لم يزد على حده - عمل مشروع ؛ مع ما قد يقتضيه من بذل مال من بيت المال ؛ فإنّ المسألة تقتضي حكماً شرعاً لأجله صرف هذا المال ؛ ومن هنا كانت مسألة التهيؤ مسألة سياسة شرعية ؛ يقصد منها فعل ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، التي مدارها على جلب المنفعة ودراؤ المفسدة بشتى صورها ؛ وبيانه فيما يلي :

(١) النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني : ٣/ ٣٣٤ .

(٢) لابن أبي زيد القيرواني : ٣/ ٣٣٤ ، من كتاب ابن سحنون .

(٣) إعلاء السنن : ١٢/ ٥٢ ؛ وفي التعبير ما فيه ، ولعله تقرير علّق ولم يتيسر للمؤلف صياغته فيما بعد .

أما التهيؤ للرسول والوفود بلبس أحسن الثياب ، وأمرٌ علية المستقبلين بذلك .

فقد قال الباجي - شارحاً قول عمر رضي الله عنه : ( يا رسول الله : اتبع هذه الحلة فتجمل بها للعيد وللوفود ! ) - : قوله : رضي الله عنه : ( فلبستها يوم الجمعة ) يقتضي أن يوم الجمعة شرع فيه التَّجْمُلُ ؛ وقوله ( وللوفد إذا قدموا عليك ) يقتضي - أيضاً - أنه قد شرع التَّجْمُلُ للواردين والوافدين في المَحَافِل التي تكون لغير آية مَخُوفَةٍ كَالزَّلَازِلِ وَالْكَسُوفِ ...<sup>(١)</sup> .

وقال القاضي عياض - مستنبطاً من الحديث ذاته - : قوله [يعني عمر] رضي الله عنه : ( لو اشتريتها فلبستها يوم الجمعة وللوفد ) : فيه جواز التَّجْمُلِ للوفود والأعياد والمحافل ومجامع الإسلام ؛ لأنَّ فيها إظهار الإسلام ، وجمالهم ، وغيظ الكفار بهم ...<sup>(٢)</sup> .

وقال النووي - مستنبطاً منه أيضاً - : في الحديث "استحباب لباس أنفَسِ ثِيَابِهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ، وَالْعِيدِ ، وَعِنْدَ لِقَاءِ الْوُفُودِ وَنَحْوِهِمْ"<sup>(٣)</sup> .

وقال المناوي - معللاً قول جندب بن مكيث : ( كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قدم الوفد لبس أحسن ثيابه ، وأمر علية أصحابه بذلك ) - "لأنَّ ذلك يرجح في عين العدو ، ويكبتة ؛ فهو يتضمن إعلاء كلمة الله ونصر دينه ، وغيظ عدوه ؛ فلا يناقض ذلك خبر البذاذة من الإيمان ؛ لأنه التجميل المنهي عنه ثم ما كان على وجه الفخر والتعظيم وليس ما هنا من ذلك القبيل"<sup>(٤)</sup> ؛ فانظر التفريق في اختلاف الحكم باختلاف المناط ، ما أجلاه ! .

(١) المتقى شرح الموطأ: ٢٢٩/٧ .

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم: ٥٧٠/٦ ؛ واستثنى الحال المخوفة ، كالباجي ، بقوله : "إلا أن يكون المجمع آية وحالة مخوفة ؛ كالكسوف والزلازل والاستسقاء ؛ فليس بموضع تجمل ، وهي مظان تضرع وإظهار الفاقة والمسكنة: ٥٧١ .

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم: ٣٨/١٤ .

(٤) فيض القدير ، للمناوي: ١٥٥/٥ .



وأما إكرام الرسل و الوفود وإجازتهم :

قال القاضي عياض عن حديث : «أجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم»: سنة منه - عليه السلام - في ذلك ، لازمة للأئمة بعده ، للوفود عليهم ؛ تطيباً لنفوسهم وترغيباً لأمشالهم ممن يستألف ، وقضاء لحق قصدهم ، ومعونة بهم [لعلها: بها] على سفرهم ؛ و سواء عند أهل العلم : كانوا مسلمين أو كفاراً ؛ لأن الكافر إذا وفد إنما يفد بينهم وبين المسلمين وفي مصالحهم غالباً<sup>(١)</sup> .

فقد قال النووي - مبيناً معنى قوله ﷺ : «وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم» - : «قال العلماء : هذا أمر منه ﷺ بإجازة الوفود وضيافتهم وإكرامهم ؛ تطيباً لنفوسهم ، وترغيباً لغيرهم من المؤلفة قلوبهم ونحوهم ، وإعانة على سفرهم<sup>(٢)</sup> .

بل نصّ الشيرازي على أنّ للإمام أن يُنزل وفد الكفار ويستضيفه في المسجد ، إذا لم يكن ثم مضافة غيره ؛ إذ قال : «وإن وفد قوم من الكفار ، ولم يكن للإمام موضع ينزلهم فيه ، جاز أن ينزلهم في المسجد»<sup>(٣)</sup> .

وأما عرض ما يورث المهابة من قوة أهل الإسلام ، أمام الرسل والسفراء :

فقد قال ابن القيم - مستنبطاً الفوائد من : أمر النبي ﷺ العباس بحبس أبي سفيان ، عند مضيق الجبل ، حتى مرّ أمامه الجيش الإسلامي مجهزاً بأسلحته ؛ وإيقاد النيران ، ليلة الدخول إلى مكة - : منها : «جواز ، بل استحباب كثرة المسلمين وقوتهم وشوكتهم وهيئتهم لرسول العدو ، إذا جاءوا إلى الإمام ، كما يفعل ملوك الإسلام ؛ كما أمر النبي ﷺ بإيقاد النيران ليلة الدخول إلى مكة ؛ وأمر العباس أن يحبس أبا سفيان عند خطم الجبل ، وهو : ما تضايق منه ، حتى عرضت عليه عساكر الإسلام ، وعصاة التوحيد وجند الله ، وعرضت عليه

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم : ٣٨٣/٥ .

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم : ٩٤/١١ .

(٣) المهذب ، للشيرازي : ٣٤٥/٥ .

خاصكية<sup>(١)</sup> رسول الله وهم في السلاح [ لا يرى ]<sup>(٢)</sup> منهم إلا الحدق ، ثم أرسله؛ فأخبر قريشا بما رأى<sup>(٣)</sup> .

و بين محمد أحمد باشميل ، أثر عرض الجيش النبوي أمام أبي سفيان على سير الفتح بكلام طويل جميل ، هذه بعض أهم تحليلاته : ' تركت الاستعراضات العسكرية التي قامت بها مختلف الأسلحة في الجيش النبوي أمام سيد قريش وزعيمها أبي سفيان آثارها العميقة التي أرادها الرسول القائد ﷺ أن تحدث ، حينما أمر بإقامة هذا الاستعراض التاريخي الذي قامت به مختلف الوحدات في الجيش النبوي وعلى أروع صورة ؛ فقد هدف الرسول القائد ﷺ من وراء القيام بهذا الاستعراض العسكري الكامل ، إلى أن يرى زعيم قريش بنفسه مدى قوة الجيش النبوي عدداً وتسليحاً ، وتنظيماً وانضباطاً ، وقوة إرادة وحسن طاعة وقدرة على سحق أية مقاومة ، مهما كانت ، قد يفكر المتهورون من قريش في القيام بها عندما يشرع هذا الجيش في السيطرة على مكة وتحريرها ؛ فينقل أبو سفيان إلى قومه في مكة

(١) الخاصكية : جمع خاصكي ، سموا بذلك لخصوص القرب من الملك ؛ أو هو لفظ فارسي ، معناه : نديم الملك أو السلطان ، والخاصكية : فئة من المالك السلطانية ، ظهرت في العصر المملوكي ، كانوا يقيمون مع السلطان ، ويحضرون خلواته ، ويركبون لركوبه ، وهم يتقلدون السيوف ، وفي العصر العثماني اعتبروا من حواشي السلطان المقربين ، منهم حرسه الخاص . ينظر : حقائق الياسمين في ذكر قوانين الخلفاء والسلاطين ، لمحمد بن عيسى بن كنان (ت/١٠٤٧) : ١٠٨-١٠٧ ، ط١-١٤١٢ ، ت/عباس صباغ ، دار النفائس : بيروت؛ ومعجم المصطلحات والألقاب التاريخية ، لمصطفى الخطيب : ١٥٧ .

ومنه تكون هذه الكلمة متداولة في عصر ابن القيم ، ومن هنا عبّر بها ؛ ولكن رأى شيخنا الإمام عبد العزيز ابن باز - رحمه الله - أنها : خاصية ، وأنه لا محلّ للكاف . ( من تعليقه رحمه الله على كتاب زاد المعاد ، ليلة ٢٨/٥/١٤١٨ بجامع الأميرة سارة بالقرب من منزله ، بالرياض ) ؛ وعلى هذا فهي عربية أصلاً .

وعلى كل فالمراد بالخاصكية - والله تعالى أعلم - الكتيبة التي انتظمت قوات الأنصار وبعض المهاجرين وبعض سادات القبائل . ينظر : موسوعة الغزوات الكبرى / فتح مكة ، لمحمد أحمد باشميل : ١٦٠ ، ط٣-١٤٠٨ ، دار المطبعة السلفية : القاهرة .

(٢) أثبتها شيخنا ابن باز رحمه الله . تنظر الحاشية السابقة .

(٣) زاد المعاد : ٤٢٨/٣ ؛ وينظر : كتاب المغازي ، لابن أبي شيبة : ٣١٩-٣٢٢ .

الانطباعات الحقيقية عن مدى قوّة الجيش النبوي ومدى قدرته على إبادة أية قوّة تعترض سبيله ، وهو يدخل مكّة ، فلا يتهور أحد منهم فيفكر في المقاومة ...

وقد عاد أبو سفيان إلى مكّة وهو يحمل إلى قومه هذا الانطباع الذي لم يستطع أحد محوه من نفسه ، بل ظل ملازماً له ، وملحاً عليه بأن يقنع كلّ الفئات من قومه - قريش - بأن يلقوا بأسلحتهم ويستسلموا للجيش الزاحف ؛ لأنّه لا قبل لأحد منهم بهذا الجيش ، فعقب انتهاء العرض العسكري الذي قام به الجيش النبوي من مختلف الوحدات أمام أبي سفيان عند مضيق الوادي ، أبلغ وسيط السلام : العباس ابن عبد المطلب صديقه وقريبه أبا سفيان بأنّ في إمكانه الآن أن يذهب إلى قومه في مكّة ، ليخبرهم بما رأى ، ويبلغهم نهاية محادثاته التي أجزاها مع الرسول ﷺ والاتفاقات التي توصل إليها نتيجة هذه المحادثات ؛ بل لقد نصح العباس صديقه أبا سفيان بأن يسارع إلى قومه في مكّة ؛ لإنقاذهم<sup>(١)</sup> .

فعرض ما يورث مهابة قوّة أمة الإسلام ، أمام رسل الأعداء أو وافدهم أمر مشروع ؛ تقتضيه المصلحة العاجلة والآجلة .

وأما إعفاء الرسول والسفير من الضرائب التجارية ونحوها :

فقد قال أبو يوسف : " فإن قال [ حربي يريد دخول دار الإسلام ] أنا رسول الملك ، بعثني إلى ملك العرب ، وهذا كتابه معي ، وما معي من الدوابّ والمتاع والرقيق ، فهدية إليه ؛ فإنّه يصدّق ويقبل قوله إذا كان أمراً معروفاً ؛ فإنّ مثل ما معه لا يكون إلا على مثل ما ذكر من قوله : إنّها هدية من الملك إلى ملك العرب ، ولا سبيل عليه ، ولا يُتعرّض له ، ولا لما معه من المتاع والسلاح والرقيق والمال ، إلا أن يكون معه شيء له خاصّة ، حمله للتجارة ؛ فإنّه إذا مرّ به على العاشر عشره ؛ ولا يؤخذ من الرسول الذي بعث به ملك الروم ، ولا من الذي قد أعطي أماناً عشر إلا ما كان معها [ هكذا ، ولعلّ صوابه : معهم ] من متاع

(١) موسوعة الغزوات الكبرى - فتح مكّة : ١٦٢-١٦٣ ؛ وينظر الروايات في المصادر التي وثق الشاهد منها .

التجارة؛ فأماً غير ذلك من متاعهم فلا عشر فيه" (١) .

و نصّ الماوردي على أنّ: "لِلرّسول أماناً يبلّغ فيه رسالته ؛ وأنه لا يعشّر ما دخل معه من مال ، وإن كان العشر مشروطاً عليهم ؛ لأنّه لما تميّز عنهم في أمان الرسالة ؛ تميّز عنهم في تعشير المال تغليّباً لنفع الإسلام برسالته" (٢) .

وقال الجويني : " لا يجوز توظيف مال على من دخل رسولاً أو مستجيراً ؛ ولا فرق في ذلك بين الحجاز وغيره من البلاد ؛ والسّرّ فيه أنّ المال يثبت بالشرط ، والرسول والمستجير لا يتوقف أمرهما على شرط" (٣) .

وقال الشيرازي : " فإن استأذن [حربي] في الدخول [ إلى دار الإسلام ] لأداء رسالة ، أو عقد ذمّة أو هدنة ... ، جاز الإذن له من غير عوض ؛ لأنّ في ذلك مصلحة للمسلمين" (٤) .



(١) الخراج: ٢٠٣-٢٠٤ .

(٢) الحاوي الكبير ، للماوردي : ٤٠٩/١٨ .

(٣) نهاية المطلب : ٧/١٢١٨-٢١٨ ب .

(٤) المهذب ، للشيرازي : ٣٤٥/٥ .

### المطلب الثالث : مكاتبة الملوك والرؤساء وفيه تمهيد وثلاث مسائل :

تمهيد : مكاتبة الملوك والرؤساء وزعماء القبائل ، من العرب والعجم ؛ بدعوتهم إلى الدخول في الإسلام والتزام أحكامه وسيلة عظيمة من وسائل الدعوة إلى الله تعالى ، التي هي من أعظم وظائف أهل الإسلام ، وبها تقام الحجّة على كبراء الناس ، ومن تحتهم من الرعية ، ويبلغ الإسلام للآخرين من أهل الإسلام مباشرة دون وسائط ؛ منعاً لأيّ عرض تشويهي محرّف ، قد يبادر به أعداء الدعوة الإسلامية ؛ كما أنّ في المكاتبة إعلاناً للدولة الإسلامية بإشعار الآخرين بوجودها ، وسمو رسالتها ، وعالمية دعوتها .

ومن هنا كانت المكاتبة ؛ وسيلة دعوية ذات دلالات متنوعة ؛ فهي أسرع في البلاغ ، وأرقى في مخاطبة كبار الزعماء ، ومن ثمّ كان فيها تقليل لحقنهم وكسب لاحترامهم ، لما تتضمنه من اهتمام بالمرسل إليه ، وعناية به ؛ كما أشعرت الملوك والزعماء بأنّ الإسلام دخل دولهم عن طريقهم<sup>(١)</sup> ، وهو الباب المقبول عند ذوي الزعامة ؛ لأنّه الباب الذي يبقى لهم مكاتبتهم في النفوس ، ويسهلّ عليهم تولي سريانه بين الناس بالإقناع ، دون إثارة أو ريبة ؛ ولا شك أنّ مكاتبات الملوك والكبراء ومخاطبتهم أمر له طرق وأساليب ووسائل وأهداف تخصّه ؛ وهذا ما يراد بيانه في المسائل التالية .

#### المسألة الأولى : مخاطبة الملوك والرؤساء بما ينزلهم منزلتهم

انطلاقاً من قواعد الدعوة إلى الله تعالى ؛ كان لمراعاة الواقع ومخاطبة المدعويين دون إخلال بالشواهد أثرٌ قوي في البلاغ ، ليهلك من هلك عن بينة وبرهان ، ويحيى من حيى عن بينة وإيمان ؛ ومن صور ذلك في مكاتبة الملوك والزعماء : الاعتراف بولايتهم على من تحتهم واقعاً ، دون اعترافٍ بشرعية حكمهم ؛ مع تلمّظ في العبارة ، والاعتراف بالدول بصفقتها واقعاً دون اعترافٍ بالشرعية لها ؛ مع

(١) ينظر : دبلوماسية النبي محمد ﷺ دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر ، لسهيل حسين الفتلاوي : ٢٤٠ ،

لين القول ، ووضوح الخطاب .

يدلّ لذلك ما جاء في رسائل النبي ﷺ إلى الملوك والرؤساء ؛ ومن ذلك قوله ﷺ في نصّ رسالته إلى هرقل : « بسم الله الرحمن الرحيم ، من محمد عبد الله ورسوله ، إلى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى أما بعد فلإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم ، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين ... »<sup>(١)</sup> .

قال النووي - معدداً بعض فوائد نصّ الرسالة في هذا الحديث - : « ومنها : التوقي في المكاتب واستعمال الورع فيها ، فلا يُفِرط ولا يفرط ولهذا قال النبي ﷺ : « إلى هرقل عظيم الروم » ، فلم يقل ملك الروم ؛ لأنه لا ملك له ولا لغيره إلا بحكم دين الإسلام ، ولا سلطان لأحد إلا لمن ولّاه رسول الله ﷺ أو ولّاه من أذن له رسول الله ﷺ بشرط ؛ وإما ينفذ من تصرفات الكفار ما تُنفذه الضرورة؛ ولم يقل : إلى هرقل ، فقط ، بل أتى بنوع من الملاطفة فقال : «عظيم الروم» ، أي : الذي يعظّمونه ويقدمونه ؛ وقد أمر الله تعالى بإلانة القول لمن يُدعى إلى الإسلام فقال تعالى : ﴿ آدَعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ [النحل : ١٢٥] ؛ وقال تعالى : ﴿ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا ﴾ [ طه : ٤٤ ] ، وغير ذلك »<sup>(٢)</sup> .

وقال ابن حجر : « قوله : «عظيم الروم» فيه عدول عن ذكره بالملك أو الإمرة ، لأنه معزول بحكم الإسلام ، ولكنه لم يُخله من إكرام لمصلحة التألف »<sup>(٣)</sup> .  
ويلاحظ أنّ الكتاب الموجّه لهرقل يتسم بالمحافظة على الصبغة الإسلامية ؛ حيث يبدأ بالبسملة ، كما يتسم بالصراحة في الدعوة إلى الإيمان بالإسلام وبنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ؛ لكنه يصطبغ بالحكمة والموعظة

(١) رواه البخاري : ك / بدء الوحي ، ب / حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع ... ، ح (٧) ؛ ومسلم : ك / الجهاد

والسير ، ب / كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام ، ح (١٧٧٣) (٧٤) .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي : ١٠٨ / ١٢ .

(٣) فتح الباري : ٣٨ / ١ .

الحسنة ، واحترام المخاطب «عظيم الروم»؛ لمكانته بين قومه ، وترغيباً له في الإسلام<sup>(١)</sup> .

المسألة الثانية: الاقتصار في مخاطبة الكبراء على القدر الضروري من أصول المطلب الدعوي، مع الترغيب فيه

اقتصرت النبي ﷺ في مكاتبتة للملوك والرؤساء على المطلب الأصلي ، وهو الدخول في الإسلام مع الترغيب فيه ، دون دخول في التفاصيل<sup>(٢)</sup> أو دخول في مناقشة الآليات ؛ إذ إنَّ الدخول في التفاصيل فرع عن إجابة المطلب الأصلي ، فليس من السياسة الدخول في تفاصيل قد يصرف الدخول فيها المدعويين عن قبول المطلب الأصلي ، أو يجعل منها مبررات للرفض أمام الشعب ؛ ولا شك أن قبول المطلب الأصلي يفتح الآفاق أمام الدعوة ، ويجري العامة على الدخول في الإسلام دون تحوُّف من ملوكهم وزعمائهم .

يدلُّ لذلك ، ما جاء في رسائل النبي ﷺ إلى الملوك والرؤساء ؛ ومن ذلك قوله ﷺ في نصِّ رسالته - السابقة - إلى هرقل : «أمَّا بعد فيأني أدعوك بدعاية الإسلام .. أسلم تسلم وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين»؛ فقد اختصر المطلب في دخول الإسلام ، مع الترغيب في ذلك ؛ دون دخول في تفاصيل أو تفرعات أو عرض آليات ، بل أجَّل كل ذلك لينحصر الجواب أولاً في قبول الدعوة أو ردّها ، وليتميز المسلم من المعادي ، والراغب من المحارب .

ولعلَّ ذلك داخل في التدرج في الدعوة إلى الله تعالى ، الذي ورد التنبيه إليه في حديث معاذ بن جبل ﷺ عندما أرسله النبي ﷺ إلى اليمن ؛ إذ أوصاه ﷺ بقوله : «إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب ، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ؛ فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ؛ فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ

(١) السيرة النبوية الصحيحة ، لأكرم العمري : ٤٦٠ / ٢ .

(٢) ينظر : دبلوماسية النبي محمد ﷺ دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر ، لسهيل الفتلاوي : ٢٤٠ .

من أغنيائهم فتردّ في فقرائهم ؛ فإنّ هم أطاعوا لذلك ، فإيّاك وكرائم أموالهم ،  
واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب»<sup>(١)</sup> .

المسألة الثالثة : إشعار الملوك والرؤساء ببقاء ولايتهم على من كان تحتهم إذا ما  
أسلموا وحكموا بحكم الإسلام

لم تتضمن رسائل النبي ﷺ إلى الملوك والرؤساء طلباً بالتخلي عن مناصبهم أو  
تسليم ممتلكاتهم ؛ وإنما انحصر الطلب في إصلاح المعتقد والديانة ؛ ومن هنا  
أشعروا ببقاء ولايتهم على من كان تحتها ؛ إذا ما صححوا معتقداتهم ، ودخلوا في  
السلم كافة .

ويسند ذلك<sup>(٢)</sup> ما جاء في نصّ كتاب النبي ﷺ إلى مَلِكِي عُمَانَ<sup>(٣)</sup> الذي  
اشتهر بين العلماء ، ففيه : «فإنكما إن أقررتما بالإسلام وليتكما ، وإن أبيتما أن  
تقرأ بالإسلام ، فإن ملككما زائل عنكما»<sup>(٤)</sup> .

(١) رواه البخاري :ك/ الزكاة ، ب/ لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة ، ح (١٤٥٨) ؛ ومسلم : ك/ =

الإيمان ، ب/ الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ، ح (١٩) (٢٩) واللفظ لمسلم .

(٢) ينظر : الجهاد والقتال في السياسة الشرعية : ٣/ ١٤٤١-١٤٤٢ .

(٣) وهما : جيفر - علي وزن جعفر - وعبد أو عباد ابني الجُنْدَيْ بن كركر بن المستكبر ، من الأزد وكان  
جيفر هو الملك . ينظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ١/ ٢٦٢ ؛ وجمهرة أنساب العرب ، لابن حزم

الأندلسي : ٣٨٤ ؛ والإصابة ، في تمييز الصحابة ، لابن حجر ١/ ٢٦٤ ، ٢٦٢ .

(٤) زاد المعاد ، لابن القيم : ٣/ ٦٩٣ ؛ ونصب الراية ، للزيلعي : ٤/ ٤٢٤ ؛ وعيون الأثر في فنون المغازي

والشمال والسير ، لأبي الفتح محمد بن محمد بن سيّد الناس اليعمري (ت/ ٧٣٤) : ٢/ ٣٥٣ ، ط ١-١٤١٣ ،

عناية / د. محمد العيد الخطراوي وحمي الدين مستو ، مكتبة دار التراث : المدينة المنورة ودار ابن كثير :

دمشق ؛ والمصباح المضي في كتاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي ، لمحمد بن علي

بن أحمد بن حديدة الأنصاري (ت/ ٧٨٣) : ٢/ ٣٦٠ ، ط ١-١٤٠٦ ، دار الندوة الجديدة : بيروت ؛ وإعلام

السائلين عن كتب سيد المرسلين ﷺ ، لمحمد بن علي المعروف بابن طولون (ت/ ٩٥٣) : ٩٧ ، ط ٢-١٤٠٧ ،

ت/ محمود الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة : بيروت . وغيره [ ومجموعة الوثائق السياسية للمعهد النبوي

والخلافة الراشدة ، لمحمد حميد الله : ١٦١-١٦٢ ( الوثيقة ٧٦ ) ، ط ٦-١٤٠٧ ، دار النفائس ؛ وسفراء =



= النبي ﷺ ، محمود شيت خطاب : ١/ ١٥٤ ، ط ١-١٤١٧ ، مؤسسة الريان : بيروت و دار الأندلس الخضراء : جدة .

وقال د. أكرم ضياء العمري : 'لم تثبت نصوص الكتب إلى الحارث بن أبي شمر الغساني حاكم دمشق ، وهوذة بن علي الحنفي حاكم اليمامة ، وجيفر وعبيد أبي الجلندي حاكمي عمان ، والمنذر ابن ساوى في البحرين ، من الناحية الحديثية ؛ ولا يعني ذلك نفي إرسال الكتب إلى هؤلاء الملوك والحكام ، كما أنه لا يعني الطعن التاريخي بالنصوص إذ يمكن أن تكون صحيحة من حيث الشكل والمضمون ، ولكنها لا ترقى إلى مستوى الاحتجاج بها في السياسة الشرعية ؛ ومن ثم يبقى نصّ كتاب = النبي ﷺ إلى هرقل هو الوحيد الذي يصح حديثياً ... وإن هذا الحكم يسري على معظم وثائق العهد النبوي الأخرى ... رغم أن الكثير منها يمكن أن يكون صحيحاً من الناحية التاريخية ، ولكنه يبقى دون الاحتجاج به في موضوعات العقيدة والشرعية . السيرة النبوية الصحيحة : ٢/ ٤٥٨-٤٥٩ ، ط ١٤١٢ ، مكتبة العلوم والحكم : المدينة المنورة .

ولئن كانت نصوص هذه الوثائق محلّ نظر من الناحية الحديثية ؛ فإن قبول العلماء لكثير منها وتضمينهم لها في كتبهم ومؤلفاتهم دون تعقب ، واتساقها مع الوقائع التاريخية كما في نصّ الوثيقة محلّ البحث ، مع عدم تضمينها ما يمكن أن يكون محلاً لنقد المتن ، بمخالفته للشرع أو العقل ؛ يجعل منها مستنداً لاستخلاص الدروس والعبر ؛ ولا سيما أن أصل الإرسال إلى الملوك والجبابرة في العهد النبوي ثابت في صحيح مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ كتب النبي ﷺ إلى ملوك الكفار يدعواهم إلى الله ﷻ ، ح (١٧٧٤) (٧٥) ، من حديث أنس بن مالك ﷺ : ( أن نبي الله ﷺ كتب إلى كسرى وإلى قيصر وإلى النجاشي وإلى كل جبار يدعواهم إلى الله تعالى ... ) ؛ وغير خاف أن لفظة : ( كلّ جبار ) هنا تفيد العموم بما يشمل كل الجبارين الذين لم يصلهم الإسلام ، والذين ذكرت الكتب الحديثية والتاريخية مراسلتهم هم ممثلون للجبارين في العالم ؛ كما أن محتويات هذه الكتب لا تزيد عما في القرآن الكريم من أحكام وبلاغ عام ، وقد خاطب كل ملك ورئيس بما يليق بمقامه ... وهذا ما يفسر أن كثيراً من العلماء المحققين قد ضمنوها كتبهم ، منهم الإمام ابن القيم في كتابه : زاد المعاد ، وهذا دليل على قبولهم لها على الإجمال . الفقه السياسي للوثائق النبوية - المعاهدات ، الأحلاف ، الدبلوماسية الإسلامية ، لخالد سليمان الفهداوي : ١٥٩-١٦٠ ، ط ١-١٤١٩ ، دار عمار : عمان .

وينظر : بحث مهم في المنهج الأمثل في اعتماد الأخبار لد. عبد العزيز بن عبد الله الحميدي في مقدمة كتابه : التاريخ الإسلامي مواقف وعبر (١) : ٩-٤٤ ، ط ١-١٤١٦ ، دار الأندلس الخضراء : جدة ؛ ويمكن بيان خلاصته - وهي لا تغني عن قراءة كله في تحقيقه التالي إذ يقول : 'فالذي سار عليه جمهور العلماء الذين دونوا السيرة ، هو قبول تلك الروايات الصالحة للاعتبار ، من غير حكم عليها بالضعف واعتبارها =

كما يسنده - أيضاً - قول عمر رضي الله عنه لمالك بن أوس، وكان عمر رضي الله عنه طلب جيته : «يا مالك ! إئتني قد قدم علينا من قومك أهل أبيات ، وقد أمرت فيهم برضخ <sup>(١)</sup> ، فاقبضه فاقسمه بينهم» <sup>(٢)</sup> ؛ قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله : في حديث عمر : أنه يجب أن يتولّى أمر كل قبيلة كبيرهم ؛ لأنه أعرف باستحقاق كل رجل منهم <sup>(٣)</sup> .

المسألة الرابعة : تخصيص من له شأن في قومه ، بما يبقى له كرامة عندهم ويؤزله منزلته فيهم - حتى في حالات ضعفه وذلته - قصد تأليفه

من سيرة المصطفى صلى الله عليه وسلم مع كبراء الناس ، تألفهم بوسائل شتى ، منها : صرف الزكاة في المؤلفة قلوبهم ، تطبيقاً لنص القرآن ، كما سيأتي - إن شاء الله تعالى - في موضعه من الباب الثاني <sup>(٤)</sup> ؛ ومنها : إعطاء بعضهم امتيازاً يتألفه به ، ويحفظ له به مكانته بين قومه ، مما يفيد الدعوة ، ولا يكون فيه ضرر على أحد ، لا يجلب سوء ، ولا يفقدان حق ؛ ومن ذلك : أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى الأمان لمن دخل دار أبي سفيان ، مراعاة لميله النفسي إلى حب الفخر والسمعة ؛ لتزول من نفسه عوائق القناعة ، وحُجُب اتباع الحق عن رضا ؛ فيحسن إسلامه ؛ وذلك أن العباس ابن عبد المطلب جتاء بأبي سفيان ، وكان قد رضي لتوّه بالإسلام بعد

= صالحة للعمل بها ، وهو رأي جمهور علماء الحديث ... وبعض العلماء المعاصرين يرون قبولها تاريخياً مع الحكم عليها بالضعف ؛ والذي ذهب إليه جمهور العلماء هو الراجح ؛ لأن الحكم على هذه الأخبار بالضعف يفقد الثقة بها ، ولا يجعل النفوس تنشط للاتعاظ بها والاستفادة منها ؛ ولأن هذا هو الموافق لمنهج لسلف وهم جمهور العلماء كما سبق : ٣٨ .

(١) الرضخ : بإسكان الضاد وبالحاء المعجمتين ، وهي : العطية القليلة : شرح النووي على صحيح مسلم ٧١/١٢ :

(٢) رواه البخاري : ك / فرض الخمس ، ب / فرض الخمس ، ح (٣٠٩٤) ؛ ومسلم : ك / الجهاد والسير ، ب / حكم الفيء ، ح (١٧٥٧) (٤٩) .

(٣) فتح الباري : ٢٠٨/٦ .

(٤) ينظر ص : ١١٧٦ من هذه الرسالة .

ما رأى من حال المسلمين وقتهم - إلى رسول الله ﷺ قبل دخوله مكة عام الفتح؛ فلماً أراد أن ينصرف إلى قومه؛ قال العباس ﷺ، وكان صديقاً لأبي سفيان: (يا رسول الله! إن أبا سفيان رجل يحب هذا الفخر<sup>(١)</sup>)؛ فلو جعلت له شيئاً؟! قال: «نعم من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن»<sup>(٢)</sup>؛ ففي إعطاء أبي سفيان هذه الميزة ما يرفع من شأنه، ويعلي من منزلته بين قومه؛ وفي ذلك تأليف له واستمالة تكسر الحواجز عن الدخول في الإسلام<sup>(٣)</sup>.

المسألة الخامسة: الإفادة من تجارب الآخرين، في توثيق الرسائل إلى الملوك والرؤساء

فقد اتخذ النبي ﷺ خاتماً، لماً أراد أن يكتب إلى العجم؛ فعن أنس بن مالك ﷺ قال: (لما أراد النبي ﷺ أن يكتب إلى الروم، قالوا: إنهم لا يقرؤون كتاباً إلا مختوماً؛ فاتخذ النبي ﷺ خاتماً من فضة، كآتي أنظر إلى ويصه، ونقشه: محمد رسول الله)<sup>(٤)</sup>.

ففي هذا ما يؤكد للمرسل إليه صحة نسبة الرسالة إلى المرسل، وصدق

(١) أي: يجب هذا الفخر الذي يفتخرون به من أمور الدنيا؛ وفي بعض روايات الحديث: (إن أبا سفيان رجل يحب السماع يعني الشرف)؛ مصنف ابن أبي شيبة ٣٩٨/٧؛ وفي رواية: (إن أبا سفيان رجل من أشرف قومنا وذوي أسنانهم، وأنا أحب أن تجعل له شيئاً يعرف ذلك له)؛ المصنف، لعبد الرزاق: ٣٧٥/٥.

(٢) رواه أبو داود: ك/ الخراج، ب/ ما جاء في خبر مكة، ح(٣٠٢١).

درجته: سكت عنه المنذري (مختصر سنن أبي داود: ٤/٢٤٠-٢٤١ وهو فيه برقم ٢٩٠٢)، وأورد الهيثمي رواية الطبراني [وهي في المعجم الكبير: ٨/٩-١٢] وقال: «رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح» (مجمع الزوائد: ٦/١٦٧)؛ وحسنه الألباني (صحيح سنن أبي داود: ٢/٥٨٦-٥٨٧، ح(٢٦١١، ٢٦١٠))؛ وأصله في مسلم، دون مقولة العباس (ك/ الجهاد والسير، ب/ فتح مكة، ح(١٧٨٠)).

(٣) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم: ١٢/١٢٧؛ و موسوعة الغزوات الكبرى / فتح مكة: ١٥٢؛ وينظر: محمد رسول الله ﷺ، لمحمد الصادق إبراهيم عرجون: ٤/٣٢٢-٣٢٣، ط١-١٤٠٥، دار القلم: دمشق؛ والمفاوضات بين الحديبية وروح العصر - دراسة شرعية وقانونية، لأنور ماجد عشقي: ٣٩٩-٤٠٠، ط١-١٤٢٠، مكتبة التوبة: الرياض.

(٤) رواه البخاري: ك/ الجهاد والسير، ب/ دعوة اليهود والنصارى، ح(٢٩٣٨)؛ ومسلم: ك/ اللباس والزينة، ب/ في اتخاذ النبي ﷺ خاتماً، لماً أراد أن يكتب إلى العجم، ح(٢٠٩٢) (٥٦).

الرسول بما حُمِّل ؛ وهذا مطلب تقتضيه المصلحة المتبعة ، ويقتضيه عرف الملوك والرؤساء في تلك الفترة .

فالأخذ بهذا الأسلوب التوثيقي " مما يدلّ على مرونة السياسة الإسلامية ، في الإفادة من الوسائل والرّسوم المعاصرة ، مادامت لا تتعارض مع أحكام الشريعة وروحها العامّة " (١) .

المسألة السادسة : التعديل في بعض عبارات المکتوب ، والموافقة على بعض الشروط، مما يحتمل وقوع الضيم ؛ إذا اقتضته المصلحة المتبعة

في صياغة نصّ صلح الحديبية ، أبى مفاوض المشركين قبول الصياغة النبوية للبسملة : «بسم الله الرحمن الرحيم» ؛ وطلب أن يستبدل بها بـ ( باسمك اللهم ) ، فقبل النبي ﷺ تعديل الصيغة الأولى بالثانية ، مع ما قد يحتمله ذلك من الضيم والضعف ؛ رجاء العاقبة الحسنة لذلك في المستقبل ؛ وتقديماً للمصلحة العليا على ما دونها ؛ ودرءاً للمفسدة العظمى بالدنيا .

وإليك النصّ الدال على ذلك ؛ فعن أنس ﷺ ( أن قریشا صالحوا النبي ﷺ ، فيهم سهيل بن عمرو ، فقال النبي ﷺ لعلي : «اكتب بسم الله الرحمن الرحيم» ، قال سهيل : أمّا باسم الله ، فما ندري ما بسم الله الرحمن الرحيم ؟ ولكن اكتب ما نعرف : باسمك اللهم ؛ فقال : «اكتب من محمد رسول الله» ، قالوا : لو علمنا أنك رسول الله لا لبغناك ، ولكن اكتب اسمك واسم أبيك ؛ فقال النبي ﷺ : «اكتب من محمد بن عبد الله» ؛ فاشترطوا على النبي ﷺ : أن من جاء منكم لم نرُدّه عليكم ، ومن جاءكم منا رددتموه علينا ؛ فقالوا : يا رسول الله ! أنكتب هذا ؟ قال : «نعم ! إنّه من ذهب منّا إليهم فأبعده الله ! ومن جاءنا منهم سيجعل الله له فرجاً ومخرجاً» (٢) .

(١) السيرة النبوية الصحيحة ، لأكرم ضياء العمري : ٤٥٩ / ٢ .

(٢) رواه البخاري : ك / الشروط ، ب / الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب ، وكتابة الشروط ، ح (١٧٣١ ، ٢٧٣٢) ؛ ومسلم : ك / الجهاد والسير ، ب / صلح الحديبية في الحديبية ، ح (١٧٨٣) (٩٣) ، واللفظ له .

فقد وافقهم النبي ﷺ في ترك كتابة ( بسم الله الرحمن الرحيم ) و كتب الصيغة التي لا اعتراض عليها ، وهي ( باسمك اللهم ) ، وكذا وافقهم في ( محمد ابن عبد الله ) وترك كتابة ( رسول الله ) ﷺ ، وكذا وافقهم في رد من جاء منهم إلينا دون من ذهب منا إليهم ؛ وذلك مراعاة للمصلحة المهمة الحاصلة بالصلح ، مع أنه لا مفسدة في هذه الأمور<sup>(١)</sup> ؛ ولا تتضمن تنازلاً عن مبدأ من مبادئ الدين ؛ وإنما تكون المفسدة لو طلبوا أن يكتب ما يتضمن تنازلاً عن شيء من ذلك ، من مثل تعظيم آلهة المشركين أو النص على نفي الرسالة ، ونحو ذلك<sup>(٢)</sup> .

المسألة السابعة : بيان وجه السياسة الشرعية في المسائل السابقة من هذا البحث

لما كانت السياسة الشرعية بالمعنى الخاص ، هي - كما سلف مراراً - : " ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص متعين ، دون مخالفة للشرعية " ؛ فإن وجهها يتضح في المسائل السالفة بوصفها مسائل لا تصدر إلا عن ذي ولاية سواء ما كان منها أحكاماً أو إجراءات ؛ ثم هي مسائل منوطة بالمصلحة المعتبرة ، واردة أو مرسلة ، دون مخالفة للشرعية ؛ وبيان ذلك من كلام أهل العلم والبحث ، يكون على النحو التالي :

أولاً : مخاطبة الملوك والرؤساء بما ينزلهم منزلتهم بالاعتراف بولايتهم على من تحتهم واقعاً ، دون اعترافٍ بشرعية حكمهم ؛ مع تلطف في العبارة .

ففيما سبق من تقرير هذه المسألة يتضح أن الاعتراف بالدول بصفقتها واقعاً دون اعتراف بالشرعية لها مع لين في القول ، ووضوح في الخطاب : منهج من مناهج السياسة الشرعية في استمالة الزعماء إلى الحق ؛ ليدخلوا في دين الله ثم يتبعهم من تحتهم في اتباع الحق ؛ أو يخلوا بين الناس وبين اتباعه ؛ ومن نصوص أهل العلم في ذلك ما يلي :

(١) قال شيخنا الأستاذ د/ عبدالله بن إبراهيم الطريقي: «المفسدة موجودة وإن نفاها من نفاها من أهل العلم فلعل الأسلم أن يقال: وإن كان لا يخلو من المفسدة ولكنها لا توازي تلك المصلحة».

(٢) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر : ٣١٥-٣١٦ ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم : ١٢/١٣٩-١٤٠.

قال النووي - رحمه الله تعالى - معدداً بعض فوائد نصّ رسالة النبي ﷺ إلى هرقل - السالف ذكرها - : "ومنها : التوقي في المكاتب واستعمال الورع فيها، فلا يُفْرِط ولا يفرط ولهذا قال النبي ﷺ : «إلى هرقل عظيم الروم» ، فلم يقل ملك الروم ؛ لأنه لا مُلك له ولا لغيره ، إلا بحكم دين الإسلام ، ولا سلطان لأحد إلا لمن ولّاه رسول الله ﷺ ، أو ولّاه من أذن له رسول الله ﷺ بشرط ؛ وإما ينفذ من تصرفات الكفار ما تُنفذه الضّرورة ؛ ولم يقل : إلى هرقل ، فقط ، بل أتى بنوع من الملاطفة فقال عظيم الروم ، أي : الذي يعظّمونه ويقدمونه ؛ وقد أمر الله تعالى بإلانة القول لمن يُدعى إلى الإسلام ، فقال تعالى : ﴿ آدُعْ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ [النحل : ١٢٥] ؛ وقال تعالى : ﴿ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا ﴾ [طه : ٤٤] ، وغير ذلك" (١) .

وقال ابن حجر - رحمه الله تعالى - : "قوله : «عظيم الروم» فيه عدول عن ذكره بالملك أو الإمرة ، لأنه معزول بحكم الإسلام ، ولكئه لم يُخلِه من إكرام لمصلحة التآلف" (٢) .

ويلاحظ أنّ الكتاب الموجه لهرقل يتسم بالمحافظة على الصبغة الإسلامية ؛ حيث يبدأ بالبسملة ، كما يتسم بالصراحة في الدعوة إلى الإيمان بالإسلام وبنبوّة محمد عليه الصلاة والسلام ؛ لكنه يصطبغ بالحكمة والموعظة الحسنة ، واحترام المخاطب «عظيم الروم» ؛ لمكانته بين قومه ، وترغيباً له في الإسلام" (٣) .

ثانياً : الاقتصار في مخاطبة الكبراء على القدر الضروري من أصول المطلب الدعوي ، مع الترغيب فيه .

فاقتصر النبي ﷺ في مكاتبتة للملوك والرؤساء على المطلب الأصلي ، وهو

(١) صحيح مسلم بشرح النووي : ١٠٨/١٢ .

(٢) فتح الباري : ٣٨/١ .

(٣) السيرة النبوية الصحيحة ، لأكرم العمري : ٤٦٠/٢ .

الدخول في الإسلام مع الترغيب فيه ، دون دخول في التفاصيل<sup>(١)</sup> أو دخول في مناقشة الآليات ؛ منهج سياسي واضح في السفارة الإسلامية ؛ فليس من السياسة الدخول في تفاصيل قد يصرف الدخول فيها المدعويين عن قبول الطلب الأصلي ، أو يجعل منها مبررات للرفض أمام العامة ؛ ولا شك أن قبول الطلب الأصلي يفتح الآفاق أمام الدعوة ، و يجرئ العامة على الدخول في الإسلام دون تخوف من الزعماء ؛ ويجعل الزعماء الأجانب ما بين مؤيد مساعد ، أو مسالم محايد .

ولعل ذلك داخل في التدرج في الدعوة إلى توحيد الله تعالى عقيدة وشريعة ، الذي ورد التنبيه إليه في حديث معاذ السالف ذكره عند تقرير المسألة .

ف"الاقتصار على القدر الضروري من أصول المطالب ... ومن غير تجزئة الأمور ومناقشة الأعمال الصغيرة" سمة من سمات الرسائل النبوية<sup>(٢)</sup> ؛ فهو منهج سياسي شرعي ينبغي احتذاؤه ، في مثل هذا النشاط ، في السفارة الإسلامية الدولية.

ثالثاً : إشعار الملوك والرؤساء ببقاء ولايتهم على من كان تحتهم إذا ما أسلموا وحكموا بحكم الإسلام .

ففيما سبق من تقرير هذه المسألة ، يلحظ انحصار الطلب في إصلاح المعتقد والديانة ، وفي هذا إشعار للزعماء ببقاء ولايتهم على من كان تحتها ؛ إذا ما صححوا معتقداتهم ، ودخلوا في السلم كافة .

قال الحافظ ابن حجر - في قول عمر رضي الله عنه لمالك بن أوس : «يا مالك إنه قد قدم علينا من قومك أهل آبيات ، وقد أمرت فيهم برضخ ، فاقبضه فاقسمه بينهم» - : " في حديث عمر : أنه يجب أن يتولى أمر كل قبيلة كبيرهم ؛ لأنه أعرف

(١) ينظر : دبلوماسية النبي محمد صلى الله عليه وسلم دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر ، لسهيل الفتلاوي : ٢٤٠ .

(٢) ينظر النص المذكور وما بعده في : المرجع السابق : ٢٤٠ .

باستحقاق كل رجل منهم<sup>(١)</sup> .

وقال محمد خير هيكل : 'ومن الطرق التي سلكها النبي ﷺ للتوصل إلى ذلك [ الترغيب في دخول الإسلام ] : تعهده بإبقاء رؤساء البلاد المحاربة في السلطة، إذا هم دخلوا في الإسلام ، وأعلنوا تبعيتهم للدولة الإسلامية'<sup>(٢)</sup> .

رابعاً : تخصيص من له شأن في قومه ، بما يبقى له كرامة عندهم وينزله منزلته فيهم - حتى في حالات ضعفه وذلته - قصد تأليفه .

فقد تبين فيما سلف من تقرير هذه المسألة ، أن من سيرة المصطفى ﷺ مع كبراء الناس تأليفهم ، بوسائل شتى ، منها : إعطاء بعضهم امتيازاً يتألفه به ، ويحفظ له به مكانته بين قومه ، مما يفيد الدعوة ، ولا يكون فيه ضرر على أحد ، لا يجلب سوءاً ، ولا يفقدان حق ؛ ومن ذلك : أن النبي ﷺ أعطى الأمان لمن دخل دار أبي سفيان ، مراعاة لميله النفسي إلى حب الفخر والسمعة ؛ لتزول من نفسه عوائق القناعة ، وحُجُب اتباع الحق عن رضا ؛ فيحسن إسلامه ؛ وذلك أن العباس بن عبد المطلب جاء بأبي سفيان - وكان قد رضي لتوّه بالإسلام بعد ما رأى من حال المسلمين وقتهم - إلى رسول الله ﷺ قبل دخوله مكة عام الفتح ؛ فلما أراد أن ينصرف إلى قومه ؛ قال العباس ﷺ ، وكان صديقاً لأبي سفيان : ( يا رسول الله ! إن أبا سفيان رجل يحب هذا الفخر ؛ فلو جعلت له شيئاً ؟! ) قال : «نعم ، من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن» .

قال النووي - مبيّناً بعض ما في هذا الحديث من الفوائد - : 'فيه تأليف لأبي سفيان ، وإظهار لشرفه'<sup>(٣)</sup> .

ويقول محمد باشميل : 'لقد كان العباس لبقاً دبلوماسياً ماهراً - إن صح هذا التعبير - فهو صاحب فكرة إعطاء أبي سفيان ، ( ضمن اتفاقية التسليم [ تسليم

(١) فتح الباري : ٢٠٨/٦ .

(٢) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية : ١٤٤١/٣ .

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم : ١٢٧/١٢ .



مكة ] ما يرفع من شأنه ويعلي من منزلته بين قومه<sup>(١)</sup> ، ثم ذكر إحدى روايات الحديث السابق .

خامساً : الإفادة من تجارب الآخرين .

ففي اتخاذ النبي ﷺ خاتماً لما أراد أن يكتب إلى العجم ؛ إفادة من تجارب الآخرين في توثيق رسائلهم ، وتأكيد نسبتها إلى مرسلها ؛ وهذا أمر إجرائي يلائم السياسة الشرعية ، بل هو مما يساعد في تحقيق مقاصدها ؛ ولا سيما أنه مطلب يقتضيه عرف الزعماء و الملوك في تلك الفترة ، ومما يؤكد ذلك من أقوال أهل العلم والباحثين المحققين ما يلي :

قال القاضي عياض : " قوله : [ يعني أنساً ﷺ ]<sup>(٢)</sup> [ أن سبب اتخاذ الخاتم كتابه إلى العجم ، وأنهم لا يقرؤون كتاباً إلا مختوماً : فيه مخالقة الناس بأخلاقهم ، واستتلاف العدو بما لا يضر<sup>(٣)</sup> ] .

وقال أكرم العمري : هذا " مما يدل على مرونة السياسة الإسلامية في الإفادة من الوسائل والرسوم المعاصرة ، مادامت لا تتعارض مع أحكام الشريعة وروحها العامة"<sup>(٤)</sup> .

سادساً : التعديل في بعض عبارات المكتوب ، والموافقة على بعض الشروط ، مما يحتمل وقوع الضيم ؛ إذا اقتضه المصلحة المعتبرة .

ففي صياغة نصّ صلح الحديبية ، أبى مفاوض المشركين قبول الصياغة النبوية للبسملة «بسم الله الرحمن الرحيم» ؛ وطلب استبدالها ب ( باسمك اللهم ) ،

(١) موسوعة الغزوات الكبرى / فتح مكة : ١٥٢ .

(٢) فنص الحديث السابق في تقرير المسألة : عن أنس ﷺ قال : ( لما أراد النبي ﷺ أن يكتب إلى الروم ، قالوا : إنهم لا يقرؤون كتاباً إلا مختوماً ؛ فاتخذ النبي ﷺ خاتماً من فضة ، كاني أنظر إلى ويصه ونقشه محمد رسول الله ) .

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم : ٦/٦٠٨ .

(٤) السيرة النبوية الصحيحة ، لأكرم ضياء العمري : ٤٥٩/٢ .

فقبل النبي ﷺ تعديل الصيغة الأولى بالثانية ، مع ما قد يحتمله ذلك من الضيم والضعف والضييق ؛ رجاء العاقبة الحسنة لذلك في المستقبل ؛ وتقديماً للمصلحة العليا على ما دونها ؛ ودرءاً للمفسدة العظمى بالدنيا ؛ ومن كلام أهل العلم في ذلك ، ما يلي :

قال ابن المنذر - معدداً جملة من الفوائد والأحكام من خبر صلح الحديبية <sup>(١)</sup> - : " ومن ذلك أن للإمام أن يقرّ فيما يصلح عليه ، من رأى صلحه صلاحاً ، بعض ما فيه الغيم <sup>(٢)</sup> والضعف ، فيما يشترطه العدو على أهل الإسلام في صلحهم ، إذا كان يرجو فيما يستقبل عاقبة نفع ذلك ، بعد أن لا يكون فيما يعطيهم الله معصية ، فمما أعطاهم من ذلك في ذلك اليوم ، تركه كتاب : ( بسم الله الرحمن الرحيم ) ، وكتب : ( باسمك اللهم ) ؛ وكتاب ذكر ( محمد ) مكان ذكر : ( رسول الله ) ؛ والانصراف عنهم عامه على غير تمام العمرة ، وردّه من جاء منهم مسلماً إليهم ؛ وقد ضاق بذلك بعض من حضره من المسلمين واضطربوا منه ، وعجبوا إذ لم يحتمل عقولهم ، وأنّ لهم ما فعله النبي ﷺ مما كان محموداً في العاقبة ، غير الصديق رضوان الله عليه ؛ فإنه ممن خصّ بعد رسول الله ﷺ بمعرفة صواب ذلك وفهمه ... وكان رسول الله ﷺ أعلمهم بالله ، وأشدّهم له خشية ، ولأمره تعظيماً ، ولدينه إعزازاً ، ولم يجب إلى ذلك إلا بعد أن رأى ذلك أحوط لأهل الإسلام ؛ ولعلّ فعله ذلك كان عن أمر ربه ، بل لا شك فيه ... وذلك أن المعنى في قوله : ( باسمك اللهم ) كالمعنى في قوله : ( باسم الله الرحمن الرحيم ) ؛ لأنّ كلّ ذلك مخاطبة لله وحده لا شريك له ، ليس منه شيء يضاف إلى غيره ، وكذلك قوله : ( هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله ) ، مع قول : ذكر رسول الله ﷺ ، لا يغير معنى النبوة ، ونسبته إلى أبيه صدقاً وحقاً ؛

(١) وقد أكثر فأفاد ؛ فلينظره من شاء فقهاً في أبواب شتى ، منها : المناسك والجهاد ، وغير ذلك من الأحكام.

(٢) أي : ما فيه غيظ وضييق ؛ لأنه شعور مؤذ يغشى القلب . ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : الغين الياء وما يثلثهما ؛ والقاموس المحيط ، للفيروزآبادي ؛ باب الميم ، فصل الغين .

وليس في ردّ مَنْ ردّ منهم فيما شرطوه في الكتاب ، أكثر من تخوف الفتنة على مَنْ ردّ إليهم منه ، وقد وضع الله الحرج عن مَنْ فتن منهم عن دينه ، فأعطى بلسانه مكرهاً خلاف ما يعقد عليه قلبه ، فأماً معطياً بلسانه على الإكراه ما لا يضره ، أو صابراً على المكروه ، حتى يقتل شهيداً ، على أنّهم إنّما كانوا يردون إمّا إلى أب ، أو إلى أخ ، أو ذوي رحم يؤمن عليه منهم مكروهاً ، لأنّ أولئك الذين ذكرناهم من أهاليهم أشفق عليهم من أن يُسلموه للمكروه ، وقد أمضى الله لنييه ما فعل من ذلك ، وسمّاه فتحاً مبيناً ... وقد تبين صلاح ذلك <sup>(١)</sup> .

وقال النووي : " قال العلماء وافقهم النبي ﷺ في ترك كتابة بسم الله الرحمن الرحيم وأنه كتب باسمك اللهم ، وكذا وافقهم في محمد بن عبد الله وترك كتابة رسول الله ﷺ ، وكذا وافقهم في رد من جاء منهم إلينا دون من ذهب منا إليهم ، وإمّا وافقهم في هذه الأمور للمصلحة المهمة الحاصلة بالصلح ، مع أنّه لا مفسدة في هذه الأمور :

أمّا البسمة وباسمك اللهم ، فمعناها واحد ، وكذا قوله : محمد بن عبد الله ، هو أيضاً رسول الله ﷺ ؛ وليس في ترك وصف الله سبحانه وتعالى في هذا الموضع بالرحمن الرحيم ما ينفي ذلك ، ولا في ترك وصفه أيضاً ﷺ هنا بالرسالة ما ينفيها ؛ فلا مفسدة فيما طلبوه ، وإمّا كانت المفسدة تكون لو طلبوا أن يكتب ما لا يحل من تعظيم آلهتهم ونحو ذلك .

وأمّا شرط ردّ من جاء منهم ، ومنع من ذهب إليهم ؛ فقد بين النبي ﷺ الحكمة فيهم في هذا الحديث بقوله : «من ذهب مثاً إليهم فأبعده الله ، ومن جاءنا منهم سيجعل الله له فرجاً ومخرجاً» ، ثم كان كما قال ﷺ ؛ فجعل الله للذين جاءونا منهم وردّهم إليهم فرجاً ومخرجاً والله الحمد ، وهذا من المعجزات ؛ قال العلماء : والمصلحة المترتبة على إتمام هذا الصلح : ما ظهر من ثمراته الباهرة ، وفوائده المتظاهرة التي كانت عاقبتها فتح مكة ، وإسلام أهلها كلّها ، ودخول

(١) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف : ٣١٥-٣١٦ .

النَّاسِ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ؛ وذلك أنهم قبل الصلح لم يكونوا يختلطون بالمسلمين ، ولا تتظاهر عندهم أمور النبي ﷺ كما هي ، ولا يَحْلُونَ بمن يعلمهم بها مفصلة ؛ فلما حصل صلح الحديبية اختلطوا بالمسلمين ، وجاءوا إلى المدينة ، وذهب المسلمون إلى مكة وحلّوا بأهلهم وأصدقائهم وغيرهم ممن يستنصحوه ، وسمعوا منهم أحوال النبي ﷺ مفصلة ، بجزئياتها ومعجزاته الظاهرة ، وأعلام نبوته المتظاهرة ، وحسن سيرته ، وجميل طريقته ، وعاینوا بأنفسهم كثيراً من ذلك ؛ فما زلت نفوسهم إلى الإيمان حتى بادر خلق منهم إلى الإسلام قبل فتح مكة ، فأسلموا بين صلح الحديبية وفتح مكة ، وازداد الآخرون ميلاً إلى الإسلام ، فلما كان يوم الفتح أسلموا كلهم ؛ لما كان قد تمهد لهم من الميل ، وكانت العرب من غير قريش في البوادي ينتظرون بإسلامهم إسلام قريش ، فلما أسلمت قريش أسلمت العرب في البوادي ، قال تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۖ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۗ ﴾ [ النصر ] " (١) .

وبهذه الآية تم هذا الفصل والله الحمد والمّنة .



(١) شرح النووي على صحيح مسلم : ١٢ / ١٣٩ - ١٤٠ .

## الفصل الخامس

### مقارنة القانون الدولي بفقهاء السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات والسفارة

وفيه تمهيد ، وثلاثة مباحث :

المبحث الأول : تعريف المعاهدات في القانون الدولي وأنواعها .

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعريف المعاهدات في القانون الدولي .

المطلب الثاني : أنواع المعاهدات في القانون الدولي .

المبحث الثاني : مقارنة القانون الدولي بفقهاء السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات .

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : مقارنة مدلول المعاهدات في القانون الدولي بمدلولها في أحكام السير .

المطلب الثاني : مقارنة قواعد المعاهدات ومبادئها في القانون الدولي بفقهاء السياسة

الشرعية في أحكام المعاهدات .

المبحث الثالث : مقارنة فقهاء السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسول والسفراء بما يقابله

في القانون الدولي .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : مقارنة عقد الأمان لرسول الكفار و مفاوضاتهم ، في أحكام

السير بما يقابله في القانون الدولي .

المطلب الثاني : مقارنة معاملة الرسول والوفود ، في أحكام السير بما يقابله في القانون

الدولي .

المطلب الثالث : مقارنة مكاتب الملوك في أحكام السير بما يقابله في القانون الدولي .

## تمهيد :

الموازنة بين الحق والباطل ؛ لإحقاق الحق وبيان فضله وعلوه على غيره ، وكشف الباطل وبيان بطلانه وإزهاقه - منهج قرآني ؛ سلكه علماء الإسلام ودعاته ، في مؤلفاتهم ، ومجوتهم ودراساتهم ، في القديم والحديث<sup>(١)</sup> ؛ ومقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في مسألة من مسائل السير ، فرع عن منهج الموازنة بينهما ، الذي يعرف بـ "الدراسات المقارنة"<sup>(٢)</sup> .

وثمة عدد من الأمور ينبغي ملاحظتها - هنا - عند الموازنة بين الشريعة والقانون ، واستذكارها فيما يستقبل من مقارنات - إن شاء الله تعالى - وهذه الأمور هي :

الأول : ينبغي استحضار خصائص التشريع الإسلامي عموماً ، واستذكار الموازنة بينه وبين القوانين الوضعية<sup>(٣)</sup> ؛ إذ لا تنفك عنه هذه الموازنة ، ولا غيرها من الموازنات الآتية إن شاء الله تعالى .

والثاني - وهو أشبه بالتطبيق للأول - : استحضار ما سبق ذكره من الأمور محلّ الموازنة - بوجه عام - بين أحكام السير ؛ وقواعد القانون الدولي العام<sup>(٤)</sup> .

(١) وقد حرّرت في تأصيل ذلك عدداً من الصفحات ضمنها: مدخل السياسة الشرعية.

(٢) استعمال لفظ "الموازنة أو المقابلة أو الاعتبار" ونحوها ، أولى من استعمال لفظ "المقارنة" ؛ لأنه لفظ محدث وافد ، لا يسنده الوضع اللغوي للفظ ؛ "قارن" ؛ فالأولى عدم استعماله ، واستبداله بالفاظ تدل على المعنى الصحيح ، ولولا اشتهاار هذا الاستعمال لما استعمل الباحث هذا لفظ المقارنة في تقاسيم هذا البحث.

(٣) وقد حرّرت ذلك في مبحث كامل في: مدخل السياسة الشرعية.

(٤) ويمكن إعادتها هنا مختصرة ، لما أتت هدف من أهداف هذا البحث بجملة ؛ فيقال : الناظر في أحكام السير وقواعد القانون الدولي ، يلحظ أموراً ، محلّ موازنة ، أهمها ما يلي :

الأول : أن أحكام السير جزء من أحكام الشريعة ؛ ويندرج تحته : الاختلاف بينهما في المصادر ، والخصائص ، وحقيقة قانونية قواعد كل منهما و صلته بالقانون الأساسي .

والثاني : أن أساس الالتزام بأحكام السير ، وجوب الانقياد شرعاً لأحكام الشريعة ؛ ومقتضاه تطبيق الدولة الإسلامية أحكام السير في مجالها ، شأن أي حكم شرعي آخر ؛ و أنها غير مُلزمة بما تلتزم به الدول =

- الأخرى أو ما يوجد لديها من قواعد دولية مقننة أو غيرها ؛ ولا يكون من أحكام السير ، إلا ما كان لازماً شرعاً ، أو كان مشروعاً والتزمت الدولة الإسلامية به عن إرادة ورضا : صراحةً كما في المعاهدات ، أو ضمناً كما في الأعراف ؛ ولو التزمت الدولة الإسلامية بما ليس مشروعاً ، كان التزامها باطلاً ، ولو كان الحاكم راضياً ، ولا يُلزمها ذلك بشيء ؛ بل يلزم نقضه ، ولو كان شروطاً في عهد .

والثالث : أن أحكام السير تنظم العلائق بين الدول والأفراد ؛ فأحكامها تشمل الأفراد العاديين ؛ لأنها تنظم جميع العلائق ، مهما كانت طبيعتها ، وموضوعها ، وأوصاف أطرافها ؛ فالفرد كافر أو مسلماً يكون محلاً لأحكام السير ، شأن الدول والجماعات ؛ إذ إن أحكام السير جزء من الشريعة التي يتوجه الخطاب فيها من حيث الأصل إلى الفرد ( المكلف ) ، سواء كان منفرداً أو في جماعة أو ممثلاً لكيان دولة ؛ بخلاف القانون الدولي ، فإنه ينظم العلائق بين الدول ، ثم ألحقت بها المنظمات الدولية ، ثم الأفراد العاديين الذين اعتبرهم بعض شراح القانون أشخاصاً من أشخاص القانون الدولي ؛ لكن المراكز القانونية لغير الدول تختلف كثيراً عن المركز القانوني للدولة .

الرابع : تقسيم المعمورة إلى دار إسلام و دار كفر ؛ فالأصل في أحكام السير المتعلقة بالدول : تنظيم علائق الدولة الإسلامية بصفتها داراً واحدة ( دار الإسلام ) ، مع الدول الكافرة بصفتها ( دار كفر ) ، دون نظر إلى دينها ، أو نوع نظامها وقوانينها ، فلا يعنيها أن تكون يهودية أو نصرانية ، ملكية أو جمهورية ، مُتَقَدِّمَةٌ أو مُتَأَخَّرَةٌ ، كبيرة أو صغيرة ، من هذا الجنس أو ذلك ؛ إذ المعيار في ذلك : وجود دولة ( دار كفر ) في الواقع ؛ فمنطلق التقسيم عقدي واقعي ؛ وهذا بخلاف القانون الدولي ؛ فإنه نتاج بشري متقلب فيما يضعه من معايير ، ما له من قرار .

الخامس : قيام التعامل في أحكام السير على مراعاة الواقع ، مع الالتزام بالأوصاف والمعايير الشرعية ؛ التي ليس لأحد تعديلها بله تغييرها ؛ وهذا أصل مهم من أصول أحكام السير تنفرد عنه أحكام كثيرة ؛ فاعتراف الدولة الإسلامية بالدول الكافرة اعتراف بوجودها في الواقع ، لا بشرعية وجودها فيه ؛ والفرق بين الأمرين لا يخفى ؛ فالدولة الإسلامية تتعامل مع الواقع ؛ دون أن تعترف له بشرعية الوجود ؛ ولهذا لا يجوز تأييد المعاهدات مع دار الكفر أو دار الحرب ؛ وهذا بخلاف القانون الدولي ، فإن الاعتراف فيه بدولة ما يعني الاعتراف بشرعيتها ، ومساواتها بغيرها في الجملة ؛ كما أن عدم الاعتراف بشرعيتها فيه ، ينافي الدخول معها في مفاوضات وعقد معاهدات ؛ والاعتراف بالدولة - في أحكام السير - في الواقع أدت إليه الحاجة إلى وجود سلطة يتم التعامل معها في منطقة محددة وظروف معينة ؛ ومثل هذا النوع من التعامل لا يلزم منه المساواة بين الطرفين ، ولا إعطاء صفة الدوام لدار الكفر ؛ فالتعامل المشروع مع الدولة الكافرة لا يعني الاعتراف بشرعية نظامها ؛ كما أن التعامل المشروع مع الفرد الكافر لا يعني الاعتراف بكفره ؛ وهذا أصل مهم في علاقة المسلمين بالكفار ، وهو الذي يتمشى مع عالمية رسالة الإسلام ، التي نص عليها القرآن ؛ =

الثالث : أن الموازنة هنا ، تقتضي عرض المسائل - محل المقارنة - في ( القانون الدولي العام )<sup>(١)</sup> في أواخر تطوراته ، على أحكام السير التي أوحى الله تعالى أصولها قبل أربعة عشر قرناً<sup>(٢)</sup> ؛ و بيان أهم الفروق بينها ، دون مزيد بحثٍ في إبراز نقاط الاتفاق ؛ لأن ما لا يخالف الشريعة فهو منها<sup>(٣)</sup> ؛ فإن لم يكن في محل المقارنة خلاف بأن كان الاتفاق كلياً ، اكتفي ببيان أن المسألة لا تخالف الشريعة ، ولا تتعارض معها ؛ لأن هذا القدر من المقارنة ، كافٍ بيان حكم المسألة القانونية الدولية ، في ميزان الفقه الإسلامي .

الرابع : أن القوانين الوضعية ، منها ما يكون مندرجاً تحت السياسة

- وهذا بخلاف قواعد القانون الدولي فثباتها ينفيها ميثاق الأمم المتحدة ذاته ؛ حيث ينص على جواز إعادة النظر في ميثاق الأمم المتحدة ذاته ، وتغيير مواده بشروط خصص لها الفصل الثامن عشر من الميثاق .
- سادساً : أحكام السير تشمل نوعي القانون الدولي ؛ وليست مرادفاً لمصطلح ( القانون الدولي العام ) ؛ ومن ثم فلا يوجد مصطلح مفرد في القوانين الوضعية يرادف مصطلح علم السير فيما يُبحث تحته من موضوعات ، فضلاً عن ما يبحث تحته من مسائل . ينظر ص : ٢٥١-٢٦١ من هذه الرسالة .
- (١) ومن ثم لم تذكر المسائل التي تصنّف ضمن قواعد الجماعات ، أو ما يعرف بـ البروتوكول أو الإتيكت لأنها لا تعد قواعد قانونية ، وإن كانت صالحة لإلحاقها بالقواعد القانونية فيما بعد . ينظر : قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، لجعفر عبد السلام : ٣٣-٣٦ .
- (٢) ومن المعلوم أن أحكام السير قد استقرت تشريعها بانقطاع الوحي ، وظهرت شروحها وتفرعاتها في القرن الثاني الهجري ؛ بينما بدأ التأليف القانوني في التنظيم الدولي بعد ذلك بثمانية قرون ؛ فإن أبا إسحاق الفزاري (ت/١٨٦) ، ومحمد بن الحسن الشيباني (ت/١٨٩) قد دونا القانون الدولي الإسلامي قبل غورتيوس - الذي ينعت بأبي القانون الدولي بأكثر من ثمانية قرون ١٩ ؛ وهذا ما حمل هامر فون بورغشتال على نعت الشيباني بـ (هيوغو غرشيوس المسلمين) عند مراجعته لكتاب (السير الكبير) المترجم ، عام ١٨٢٥ م . ينظر : القانون الدولي الإسلامي ، لمجيد خدوري : مقدمة لكتاب السير من كتاب الأصل (المبسوط) : ٧٢-٧٣ و الهامش (١٢٨) ؛ بل ثمة ما يدل على تأثر غورتيوس بالقانون الدولي الإسلامي ، من مثل تفريقه بين العهود الدولية والعقود ، ولا يبعد ذلك ولا سيما أن أحد أساتذته درس في المدارس الأندلسية الإسلامية .

(٣) كما في الأمر التالي ( الرابع ) .



العقلية<sup>(١)</sup>؛ وهي سياسة لا تخلو من حق، سواء كان في تقنين محرر لا يخالف قانون العدل الإسلامي المتمثل في الشريعة الإسلامية، أو كان في شكل منظم لا تأباه أصول الشريعة وقواعدها؛ وما كان كذلك، فإنه مندرج في الشريعة، وإن حرره أو تفوه به من ليس من أهلها؛ فالسياسة العادلة من الشريعة، وإن صدرت من غير المسلمين؛ فهي من جهة المشروعية معتبرة؛ ومن ثم تكون مجالاً قابلاً للإفادة والدعم والتعاون، إذا ما تحققت لوازمه.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: "السياسة نوعان: سياسة ظالمة، فالشريعة تحرمها؛ وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر؛ فهي من الشريعة، عليمها من عليمها وجهلها من جهلها"<sup>(٢)</sup>.

وقال: "لا نقول: إن السياسة العادلة ليست مخالفة للشريعة الكاملة، بل هي جزء من أجزائها وباب من أبوابها، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحى، وإلا فإذا كانت عدلاً فهي من الشرع"<sup>(٣)</sup>.

بل يؤكد أن "من له ذوق في الشريعة، واطلاع على كمالها وعدلها وسعتها ومصطلحتها، وأن الخلق لا صلاح لهم بدونها البتة: عليم أن السياسة العادلة، جزء من أجزائها، وفرع من فروعها"<sup>(٤)</sup>؛ ومن ثم فمقتضى السياسة الشرعية، الإفادة مما كان كذلك.

الخامس: أن مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات، يتطلب معرفة: حدود القانون الدولي العام، ومدى شموله للمسائل التي تم بحثها في ضوء أحكام السياسة الشرعية<sup>(٥)</sup>؛ وهل تصنف مسائل

(١) ينظر ما تقدم في بيانها في التمهيد، ص: ٥٩.

(٢) الطرق الحكيمة، لابن القيم، ٥.

(٣) إعلام الموقعين: ٤/٣٧٣، ط دار الفكر بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.

(٤) بدائع الفوائد: ٣/١٤٦.

(٥) فمصطلح "السير" - كما سبق - يشمل نوعين من المسائل والأحكام:

علم السير التي تحكم الذامين والمستأمنين ، ضمن القانون الدولي العام ؟ وما أهم ما يترتب على ذلك ؟

هذا منحى مهم ، سيراى - بعون الله تعالى - في موضوع المقارنة .



- الأول : المسائل والأحكام التي تُنظّم طرائق تعامل الدولة الإسلامية ( دار الإسلام ) ، مع الكفار الأصليين من رعاياها ( أهل الذمة ) ، و ممن يُقدمون إليها من رعايا الدول الأخرى ( دار الكفر ) وهم ( المستأمنون ) .  
والثاني : المسائل والأحكام التي تُنظّم طرائق تعامل الدولة الإسلامية مع الدول الكافرة ( دار الكفر ) ؛ محاربة كانت أو غير محاربة . و جملة موضوعات هذا العلم بنوعيه ، تُبحث تحت نوعين رئيسيين من القوانين :  
أ - ما يعرف بـ القانون الدولي العام ، وقد أورد اختلاف القانونيين في تعريفه ؛ وهو الذي تبحث مسائله في النوع الثاني من علم السير .

ب- ما يُعرف بـ القانون الدولي الخاص ؛ وهو الذي تبحث مسائله في النوع الأول من علم السير ؛ وسيأتي مزيد بيان له إن شاء الله تعالى . وعلى هذا فليس في القوانين الوضعية قانون أو مصطلح ، مفرد ، يرادف مصطلح علم السير فيما يُبحث تحته من موضوعات ، فضلاً عن ما يبحث تحته من مسائل ؛ ثمّ موضوعات تبحث قانوناً تحت ما يعرف بالقانون الداخلي .

## المبحث الأول

### تعريف المعاهدات في القانون الدولي وأنواعها

#### المطلب الأول : تعريف المعاهدات في القانون الدولي

ورد في المادة ( الثانية ) من ميثاق ( فيينا <sup>(١)</sup> ) ، تعريف المعاهدات بأنها : " اتفاق دولي يعقد بين دولتين أو أكثر في شكل مكتوب ، ويخضع للقانون الدولي ، سواء تم هذا الاتفاق في وثيقة واحدة أو أكثر ، وآياً كانت التسمية التي تطلق عليه <sup>(٢)</sup> ؛ وعلى هذا فمصطلح ( المعاهدة ) يشمل كل صور الاتفاقات الدولية ؛ يبينه ما ورد في تقرير أعمال لجنة القانون الدولي التابعة للأمم المتحدة في دورتها الثامنة عشرة ، التي عقدت في الفترة من ٨ مارس إلى ١٩ تموز سنة ١٩٦٦ م ؛ إذ ورد فيه ما يلي : " يستخدم لفظ المعاهدة treaty للتعبير عن كل أشكال الاتفاقات المكتوبة التي تعقد بين الدول " <sup>(٣)</sup> .

وعرفت المعاهدات في القانون الدولي <sup>(٤)</sup> ، بأنها : " اتفاق دولي تتضمنه وثيقة رسمية واحدة - مهما كان اسمها أو عنوانها أو هدفها - معقودة بين كيانات تابعة للقانون الدولي ، وتملك شخصية دولية ، وقدرة على صنع القوانين ، وغايتها

(١) فينسا أو ( فين ) : مدينة تقع على نهر الدانوب ، في وسط أوروبا ، جمل الله طبيعتها ، واشتهرت بأبنية تاريخية ، وجامعة قديمة ، ومكتبة عالمية فيها ملايين المخطوطات ، وتعدّ مركزاً كبيراً من مراكز الاتصالات والمواصلات الداخلية والعالمية ، وهي عاصمة ما يعرف - في هذا العصر بجمهورية النمسا الاتحادية ، أو ستريا .

ينظر : المعجم الجغرافي لدول العالم ، لهزاع الشمري : ٤٨٨ ، ٤٩٠ .

(٢) الوسيط في القانون الدولي العام ، لـ د. عبد الكريم علوان : ٢٥٩ / ١ ، ط ١ - ١٤١٧ ، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع : عمان - الأردن ؛ والقانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف : ٥٢٣ - الحاشية (١) .

(٣) الوسيط في القانون الدولي العام ، لـ د. عبد الكريم علوان : ٢٦٠ / ١ ؛ وينظر : ٢٦٢ .

(٤) وهذا تعريف جيرالد فيتز موريس ، المقرر الثالث في قانون المعاهدات للجنة القانون الدولي التابعة للأمم المتحدة ، في الرابع من آذار - مارس : ١٩٥٦ م ، ينظر : المرجع التالي .

خلق حقوق وواجبات أو لإقامة علاقات يحكمها القانون الدولي" (١) .  
 فالمعاهدات إذًا : "اتفاقات تعقدها الدول ، فيما بينها ، بغرض تنظيم علاقة  
 قانونية دولية ، وتحديد القواعد التي تخضع لها هذه العلاقة" (٢) .  
 ويلحظ إطلاق عدد من التسميات لما يعقد من معاهدات ؛ من مثل :  
 (بروتوكول – Protocole ) ، ومنه : بروتوكول جنيف (٣) ١٩٢٤م الخاص  
 بتسوية الخلافات الدولية بالوسائل السلمية ؛ وتصريح ، ومنه : تصريح باريس (٤)  
 سنة ١٨٥٦م ؛ وعهد ، ومنه : عهد عصبة الأمم ؛ و ميثاق ، ومنه : ميثاق الأمم  
 المتحدة ؛ ولكن اختلاف هذه التسميات ليس له فائدة قانونية ؛ إذ تقتصر دلالاتها  
 على طريقة صياغة الاتفاق وظروفها ؛ فال(بروتوكول) ، والتصريح ، والعهد ،  
 والميثاق ، كلّها من الناحية القانونية الدولية معاهدات واتفاقيات ، من جهة  
 الشروط والنفاذ والآثار ، ما دامت ملزمة لأطرافها (٥) .

(١) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان : ١٦٩/٢ .

(٢) القانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف : ٥٢٣ .

أو هي : 'اتفاقيات ، ذات طبيعة تعاقدية ، بين دول أو منظمات تابعة للدول ، تخلق التزامات وحقوقاً شرعية  
 [ قانونية ] ، بين الفرقاء' : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان : ١٦٩/٢ ، وهذا تعريف أوبنهايم .

(٣) جنيف : مدينة صناعية سياحية ، تقع في وسط أوروبا ، و اشتهرت عالمياً ، لاحتضانها عدداً من مقرات هيئة  
 الأمم المتحدة ، والمصارف المالية الكبيرة ، وفيها أسست قبلُ عصبة الأمم (١٩٢٠-١٩٤٦) ؛ وهي عاصمة  
 ما يعرف بجمهورية الاتحاد السويسري . ينظر : المعجم الجغرافي لدول العالم ، لهزاع الشمري : ٣١٩ ، ٣٢٢ .

(٤) باريس أو باريز : مدينة مشهورة ، تقع على نهر السين ، يقال إنَّها بنيت قبل الميلاد ، تقع في الغرب الأوسط  
 من أوروبا ، وهي من أشهر المدن العالمية ، لما فيها من صناعة وتجارة ، ومراكز تعليم ومكتبات عالمية  
 ومصحات ، ولما كان لها من تاريخ في الحروب الصليبية ، و الفرنسة فيما يعرف بالحملات الاستعمارية  
 الفرنسية التي غزت إفريقيا والشام ، كما أنَّها الآن مركز للمواصلات الجوية العالمية ؛ وعاصمة ما يعرف  
 بالجمهورية الفرنسية . ينظر : المعجم الجغرافي لدول العالم ، لهزاع الشمري : ٣٥٨ ، ٣٦١ .

(٥) ينظر : القانون الدولي العام ، لأبي هيف : ٥٢٣-٥٢٤ ؛ و القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان : ١٦٩/٢ .

ولكن يوجد اتفاقيات خالية من صفة الإلزام ؛ وهي ما يعرف باتفاقات (الجتلمن -Gentlemen agreements-) ، التي تتم بين القائمين بالشؤون الخارجية لدولتين أو أكثر ، يتوافقون فيها على نهج معين لدولهم إزاء أمر دولي معين ، دون ارتباط قانوني ؛ فهذه لا ترقى إلى درجة المعاهدة ، وتبقى من الناحية القانونية دون ذلك فلا تعدّ معاهدة ، والرابط فيها لا يعدو أن يكون أدبياً<sup>(١)</sup> .

وأما انصراف لفظ ( المعاهدات ) في رأي كثير من الكتاب ، إلى الاتفاقات الدولية الهامة ذات الطابع السياسي ، كمعاهدات الصلح ، ومعاهدات التحالف ونحوها مما يدخل في الشؤون السياسية ؛ وانصراف لفظ ( الاتفاقية ) ، على ما تبرمه الدول في غير الشؤون السياسية ؛ فاتجاه تعبير شائع ، ليس له دلالة قانونية<sup>(٢)</sup> .



(١) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف : ٥٢٤ .

(٢) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف : ٥٢٣ .

## المطلب الثاني : أنواع المعاهدات في القانون الدولي

يصنّف شراح القانون المعاهدات تصنيفاتٍ وتقسيماتٍ متعدّدة ، ينظر في جلّها إلى مسائل شكلية ؛ ليس لها آثار قانونية تبني عليها .

فمن ذلك تصنيف المعاهدات إلى : سياسية ، واقتصادية ، وثقافية .. وغير ذلك من المجالات ؛ نظراً إلى موضوعات المعاهدة .

ومنّه تصنيفها إلى : مؤقتة أو دائمة ؛ نظراً إلى مدة المعاهدة .

ومنّه تصنيفها إلى معاهدات : ثنائية أو خاصّة ، وهي : التي تبرم بين طرفين فقط ؛ وجماعية أو عامّة ، وهي : التي تبرم بين عدد من الأطراف ؛ فمعيار التقسيم هنا عدد الدول المتفقة <sup>(١)</sup> .

ويؤكد صاحب كتاب ( القانون بين الأمم ) ، انتفاء أيّ مغزى قانوني لتصنيف المعاهدات عند منظرّي القانون الدولي وشرّاحه ؛ إذ يقول : "أشار جميع الكتاب من ( غروتيوس ) و لاحقاً ، إلى أنّ أسماء وعناوين الاتفاقيات الدولية الواقعة تحت اصطلاح المعاهدة ، ليس لها مغزى قانوني ؛ ومن المؤكّد أنّ بعض الاصطلاحات مفيد ، لكنها ليست أكثر من مجرد وصف ..."<sup>(٢)</sup> .

ولكن ثمة فوائد لهذه التصنيفات الشكلية الوصفية ، يشير إليها بعض الشراح ؛ كفهم السامع لتصنيف معاهدة ما من جهة : موضوع المعاهدة ، ومدتها ، ونفاذها ، وعدمه ، ومدى إمكانية الانضمام إليها ، ونحو ذلك من الأمور ؛ فهناك فرق مهم بين معاهدة منقّذة ، ومعاهدة معدّة للتنفيذ فيما بعد ، والمعاهدة الأولى التي يشار إليها أحياناً بأنها معاهدة تصريف ، تتعلق بموضوع واحد ، وينتهي العمل بها بعد انتهاء الموضوع ، والأمثلة على ذلك هي : اتفاقية تخطيط الحدود بين

(١) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف : ٥٢٤-٥٢٥ ؛ والقانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان

٢/ : ١٦٧-١٦٩ ؛ والوسيط في القانون الدولي العام ، لـ د. عبد الكريم علوان : ١/ ٢٦٢ .

(٢) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان : ٢/ ١٦٨ .

دولتين ، والمعاهدات الخاصة بالضم الطوعي ؛ أما النوع الثاني من المعاهدات فإنه ينصّ على استمرار العمل أو التطبيق بصورة متواصلة أو بين الحين والآخر ، والأمثلة على ذلك توجد في الاتفاقيات الخاصة بتنظيم العلاقات التجارية بين الدول ، ومعاهدات تبادل المطلوبين ... ومعاهدات التحالف<sup>(١)</sup> .

بل هناك تفريق بين المعاهدات الجماعية العامة ، متعددة الأطراف ، التي يتم إبرامها في مؤتمر دولي أو بناء على دعوة منظمة دولية ، ويكون الهدف منها تنظيم موضوعات تتصل بمصالح المجتمع الدولي كله ، كالمعاهدات التي عقدت لتنظيم وضع البعثات الدبلوماسية ، كمعاهدة فيينا سنة ١٩٦١ م ، وميثاق فيينا ١٩٦٩ م ، وكعهد عصبة الأمم ، وميثاق الأمم المتحدة ، واتفاقيات جنيف لسنة ١٩٤٩ م الخاصة بالحرب .

وهي التي يطلق عليها : المعاهدات الشارعة ؛ تمييزاً لها عن المعاهدات العقدية ، وهي اتفاقات خاصة بين دولتين أو أكثر بشأن أمور لا تهم الدول الأخرى في العادة ، ولا يتعدى أثر تلك المعاهدات إلى الدول التي لم توقع عليها ، ومن أمثلتها : المعاهدات التجارية ، ومعاهدات التبادل الثقافي ، ومعاهدات الصداقة ؛ فهذه لا تعد مصدراً لقواعد عامة التطبيق على عكس المعاهدات الشارعة التي تنشئ قواعد دولية جديدة مقبولة بصفة عامة من الدول ، أو تقرّر قواعد تستقر في العرف الدولي ؛ ويوجد بها عادة نصّ خاص ، يسمح بالانضمام إليها من جانب الدول غير الموقعة عليها ، كما أنه من المعتاد أن تسير كافة الدول على مقتضى القواعد الواردة فيها أو أن تعترف بوجود هذه القواعد ؛ ومن هنا شبهت هذه المعاهدات بالتشريعات في الأنظمة الوطنية<sup>(٢)</sup> .



(١) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان : ٢ / ١٦٩ .

(٢) ينظر : الوسيط في القانون الدولي العام ، لـ د. عبد الكريم علوان : ١ / ٢٦٢ .

## المبحث الثاني

## مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات

المطلب الأول : مقارنة مدلول المعاهدات في القانون الدولي بمدلولها في أحكام السير مدخل :

للمدلولات والمصطلحات أثر مهم جداً في تصوّر الحقائق ، ومن ثمّ بيان المؤتلف من المختلف ، والحق من الباطل ؛ والملاحظ في الدراسات الفقهية والقانونية : وجود خلط ظاهر - عند بعض الباحثين - بين أمور مختلفة ، وتفريق عائر - عند بعضهم - بين أمور مشتبهة ؛ ومن ثمّ الإغراب في الأحكام ، بإلحاق مسائل بما لا تندرج تحته من نصوص وقواعد ، والتعليل بعلم موحدة مع الفارق ؛ أو التشقيق في الأقوال ، واعتبار ما ليس بفارق ؛ فوقع الخلاف فيما ليس فيه مسوغ لوقوع الخلاف فيه <sup>(١)</sup> .

والناظر في بعض المؤلفات التي تعني بالمقارنة بين الشريعة والقانون ، يجد من هذا عجباً ؛ وهنا ينبغي التنبيه والتنبيه إلى أن كثيراً من هذه التعبيرات لا يخلو من تأثير بالمصطلحات الأجنبية <sup>(٢)</sup> ، وما ألفته الوضعيون في القانون الدولي ؛ حتى لا

(١) وأما ما يتحدث به أحياناً بعض طلبة العلم ، من التقليل من شأن المصطلحات والمدلولات ، تحت ما تعارف عليه أهل الجدل والحجاج ، من أنه : ' لا مشاحة في الاصطلاح ' ، فغير دقيق ؛ نعم هذه العبارة مسلمة لكن من غير إطلاق ؛ إذ هي عند أهل العلم مقيدة بما لا يترتب على الاختلاف فيه أثر علمي ؛ وما حمل على التقديم بهذا المدخل ، تأكيداً تصحيح النظر إلى المصطلحات ؛ ولا سيما في مثل هذا النوع من الدراسة .

(٢) ينظر : مصطلحات القانون ومصطلحات الفقه واستعمال كل في مجال الآخر ، لأستاذ / محمد زكي عبد البر بحث منشور في : مجلة جامعة أم درمان الإسلامية ، العدد الأول-١٣٨٨ : ٢٧٨ وما بعدها ؛ وهو بحث تطبيقي جيد ؛ والحكم الشرعي والقاعدة القانونية ، له : ١٢٥ ؛ وقواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، لجعفر عبد السلام : ٣١-٣٢ ؛ وقد سبق إيراد بعض نصوصهما في ذلك ، في ص : ٢٣١ ، الحاشية (٢) .

ومن التعبيرات التي يلحظ فيها التأثير بالمصطلحات الأجنبية في القوانين والدراسات المتعلقة ببعض موضوعات علم السير ، التعبير بـ ' القانون الدولي ' ، فتأثره بالمصطلحات الأجنبية واضح ؛ إذ هو تعبير قانوني قديم اصطلاح عليه القانونيون أخيراً ؛ وكذلك التعبير بـ ' العلاقات الدولية ' . ينظر ص : ٢٣٠ ، الحاشية (١) من هذه الرسالة .



يقع خلط عند القيام بالموازنة بين : أحكام السير ، و قواعد القانون الدولي .  
المسألة الأولى : مقارنة مدلول المعاهدات في القانون الدولي بمدلولها في أحكام السير .

قد مضى البحث في مدلول المعاهدات في أحكام السير ، ومدلولها في القانون الدولي ؛ ومن ثم لم يبق غير الموازنة بينهما ، بعد إيراد خلاصة ما سبق في بيان مدلول المعاهدات في كل ؛ فيقال :

أولاً : خلاصة ما سبق في بيان مدلول المعاهدات في أحكام السير ، والقانون الدولي العام :

المعاهدات في أحكام السير ، هي التي تعقدها الدولة الإسلامية ، وهي : كل اتفاق ، يعقده الإمام أو من ينيبه في ذلك ، مع الحربيين ، أو الذميين ، أو الخارجين عن ولايته من المسلمين ؛ لأجل علاقة مشروعة ، تُذكر فيها قواعد الاتفاق وشروطه<sup>(١)</sup> .

وهذا التعريف العام للمعاهدات ، يعم ما بحثه علماء الشريعة من أنواع العهود .

والمعاهدات في القانون الدولي : اتفاق دولي يعقد بين دولتين أو أكثر في شكل مكتوب ، ويخضع للقانون الدولي ، سواء تم هذا الاتفاق في وثيقة واحدة أو أكثر ، وآياً كانت التسمية التي تطلق عليه<sup>(٢)</sup> .

ثانياً : الموازنة بين المعاهدات في أحكام السير ، والقانون الدولي من خلال

(١) ينظر ص : ٤٨٦ من هذه الرسالة . والناظر في كتب العلماء المتقدمين ، يجدهم يعرفون كل نوع من أنواع المعاهدات على حدة ، في حين أنهم يطلقون لفظ ( المعاهدة ) على نوع من أنواع المعاهدات ، وهو : معاهدة الهدنة والموادعة ، ومنه يتضح أن للمعاهدة - عندهم - معنى خاصاً ، غير المعنى العام ، وهذا منهج نابع من فقه السير ، وهو معنى خاص اصطلاحاً عليه ، ولا مشاحة في الاصطلاح ، وإنما المهم أنهم لم يهتموا ببقية المعاهدات ، حيث عرفوها بتعريفات خاصة ، فلا ضير أن يصطلحوا على إطلاق لفظ على شيء من أشياء ليست عندهم تخفى ، وهذا يتناسب مع متانة فقههم ، وسعة علمهم .

(٢) ينظر ص : .

مدلولهما .

مما يُبَيَّن أنفاً يتضح أن مدلول المعاهدات في أحكام السير ، يختلف عنه في القانون الدولي ، اختلافاً ظاهراً جلياً ؛ وذلك من وجوه ، أهمها ما يلي :

(١) أن المعاهدة في أحكام السير ، يختلف حكمها باختلاف نوعها ، اختلافاً فقهياً؛ فأحكام الهدنة ، والأمان ، والجزية ، بينها فروق واختلافات فقهية ، تتعلق بالحقيقة والآثار .

يقول ابن القيم : "الكفّار إمّا أهل حرب ، وإمّا أهل عهد ؛ وأهل العهد ثلاثة أصناف : أهل ذمّة ، وأهل هدنة ، وأهل أمان ؛ وقد عقد الفقهاء لكل صنف باباً ، فقالوا : باب الهدنة ، باب الأمان ، باب عقد الذمة ، ولفظ ( الذمة والعهد ) يتناول هؤلاء كلهم في الأصل" (١) .

بينما لا يفرق شراح القانون الدولي بين أنواع المعاهدات من الناحية القانونية؛ إذ تقتصر نتائج التصنيف والتنوع على الناحية الشكلية الوصفية ، وآياً كانت التسمية التي تطلق عليه .

نعم ! يعود ذلك إلى حقائق أنواع المعاهدات المندرجة في أحكام السير ؛ إذ منها ما له طابع عقدي لا نظير له في القوانين الوضعية ، كعقد الجزية ؛ ومنها ما لا يعدّ نوعاً من أنواع المعاهدات في القانون الدولي ، وإن كان له نظير في القوانين الوضعية ، كعقد الأمان ؛ ولكن لا يخفى الفرق بين القوانين الداخلية للدول ، والقانون الدولي ، بخلاف الشريعة الإسلامية ، التي تتفرع عنها أحكام السير ؛ وهذا ما سبق بيانه في الفصل التمهيدي ، والإشارة إليه في التمهيد لهذا الفصل ، وانكشف في تعريف المعاهدة وبيان مدلولها في هذه الأسطر .

كما أن مدلول المعاهدة في أحكام السير يختلف عن مدلول الميثاق ، اختلافاً يتعلق بالذمة ، فهو أشدّ إلزاماً ، بالنظر إلى الجزاء الأخروي ، لأنه يتميز

(١) أحكام أهل الذمة : ٢/٤٧٥ . وهو من الكتب التي بحثت نوعاً واحداً من أنواع المعاهدات .

بتغليظه باليمين ؛ بينما لا يفرّق شراح القانون الدولي بين المعاهدة والميثاق ؛ إذ لا ذكّر ولا وجود للجزاء الأخروري في القوانين الوضعية .

(٢) أنّ المعاهدة في أحكام السير تعقد مع رعايا الدولة الإسلامية ، و تعقد مع الدول الأجنبية ، والأفراد الأجانب .

وأما المعاهدة في القانون الدولي فتعقد بين دولتين فأكثر ، ولا تعقد مع رعايا الدولة ولا الأفراد الأجانب ؛ فهي لا بد أن تعقد بين كيانات تابعة للقانون الدولي ، وتملك شخصية دولية ، وقدرة على صنع القوانين . فالاتفاق عند الدوليين محصور بين الدول بحسب تطور تنظيم المجتمع الحديث ؛ أما لدى فقهاءنا ، فإنّ المعاهدة أوسع مدلولاً ؛ إذ قد تكون مع قبيلة أو بعض الأقسام أو الطوائف<sup>(١)</sup> .

(٣) أنّ مشروعية المعاهدة في أحكام السير ، مقيدة بعدم مخالفة الشريعة الإسلامية في شيء من الأحكام ؛ ولا سيما العلاقة محل التعاهد ، فلا بد أن تكون العلاقة مشروعة أصلاً ؛ من حيث ذاتها ، ووصفاً ؛ من حيث توفر شروطها ، وانتفاء موانعها .

بينما قيّدت صحة المعاهدة في القانون الدولي ، بالخضوع لأحكام القانون الدولي ، التي تعد في أصلها من السياسة الوضعية .

وهنا يتأكد استذكار الفروق الجوهرية ، بين السياسة الشرعية والسياسة الوضعية .

(٤) أنّ المعاهدة في أحكام السير ، لا بدّ أن تذكر فيها قواعد الاتفاق وشروطه بوضوح ؛ منعاً للبس والغموض ، حتى لا يكون في المعاهدة مشاراً للاختلاف عند التطبيق ، مما قد يؤدي إلى زوال الغرض من المعاهدة ، أو نقضها ، ولا سيما أنّ المعاهدة يتحمّم الوفاء بها شرعاً ، إذا كانت مشروعة .

وأما في القانون الدولي ، فيكتفى باشتراط أن تكون المعاهدة في شكل

(١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي : ٣٤٨ .

مكتوب ، في وثيقة واحدة أو أكثر . وهذا اهتمام بالشكل دون المضمون ؛ ولذلك كثيراً ما خادع الساسة في صياغة المعاهدات ، ودفنوا في طيات حروفها وكلماتها غُداً وألغاماً ، قابلة للتورم والتفجير متى اقتضت ذلك مصلحتهم ، وإن خالف ذلك مقاصد المعاهدة وما بنيت عليه من المعاني ؛ والواقع الدولي السياسي يشهد بذلك ؛ وهذا عائد إلى استبعاد الجزاء الأخروي للالتزام بمبدأ الوفاء بالمعاهدة أو خيانتها في القانون الدولي الوضعي .

٥) أن المعاهدة في أحكام السير ، لا يشترط لها تنظيم إجرائي معين ؛ بخلاف القانون الدولي ، إذ يتعين فيه خضوع المعاهدة لتنظيم إجرائي معين ؛ وإن كان جوهر المعاهدة في أحكام وقواعد القانون الدولي يحدّد بإرادة أطرافها<sup>(١)</sup> .



(١) ينظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوحة الزحيلي : ٣٤٨ .

## المسألة الثانية: أثر مراعاة المصطلح القانوني للمعاهدة في بعض الكتابات الفقهية المعاصرة ( توضيح وتبويب ) .

مدلول المعاهدة في أحكام السّير أعم وأشمل من مدلول المعاهدة في القانون الدولي الوضعي ، وهذا ما تم إيضاحه في الفقرة الأولى من الموازنة ، ضمن المسألة السابقة .

وبعد وضوح هذه الحقيقة ينبغي ملاحظة الأثر السلبي في مراعاة المصطلح القانوني للمعاهدة في الكتابات الفقهية لبعض أهل العصر ، لتجنب هذا المساق في هذه المسألة وفي غيرها ؛ وذلك أنّ الناظر في كتب كثير من المعاصرين - ممن لهم عناية خاصة ببحث مسائل علم السير - يجدهم يطلقون لفظ ( المعاهدة ) مصطلحاً لما يعرف بـ ( المعاهدات الدولية ) ؛ ومن ثم وقع تأثر بمدلول المعاهدة في القانون الدولي ، فلا تكاد تفرق بين المدلولين إلا باسْتِثْنَاءٍ عدم مخالفة الشريعة ، وهو اشتراط عام لا يُبْرِزُ الفروق بين المدلولين ؛ ومن تلك التعريفات ما يلي :

١- تعريف المعاهدة بأنها : " كل اتفاق محدد بوقت معين ، يعقد بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول ، أو الجماعات التي هي بمنزلة الدولة لتنظيم علاقة مشروعة بين الطرفين ، مع ذكر القواعد والشروط التي تخضع لها هذه العلاقة " (١) .

٢- تعريفها ، بأنها : " اتفاق تعقده دار الإسلام مع جماعة معينة ، من غير المسلمين ؛ لتنظيم علاقة قانونية ، ذات طابع دولي ، فيما بينهما ، وبشكل لا يخالف قواعد الشريعة الإسلامية " (٢) .

٣- تعريفها ، بأنها : " الاتفاقات أو المودعات أو المواثيق ، التي تعقدها الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول ؛ لتنظيم العلاقات الدولية بينها وتحديد

(١) المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأبياد كامل هلال : ٤٠ .

(٢) أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام ، لإحسان الهندي : ٧٢ .

القواعد التي تخضع لها هذه العلاقة" (١).

٤- أنها : "اتفاق يبرم بين الدولة الإسلامية وغيرها من الأشخاص الدولية ؛ يهدف إلى تحقيق آثار قانونية دولية ، تحكمها قواعد القانون الدولي الإسلامي" (٢) .  
فهذه التعريفات وما شابهها ، انطلقت من منطلق القانونيين الدوليين ، ومن ثم تأثرت بالقانون الدولي العام ؛ فمنطلقها ليس إسلامياً .

وبيان ذلك : أنهم جعلوا منطلقهم في التعريف العبارة التالية : ( المعاهدات الدولية في الشريعة هي : ... ) ؛ فانطلقوا في تعريفاتهم للمعاهدات الشرعية من إضافتها إلى ( الدولية ) (٣) ، وهذا منطلق قانوني يختلف في أصله وآثاره ، وأحكامه ، عن الحقيقة الشرعية للمعاهدات ، ويظهر ذلك في أمور : -

منها : أن مدلول الدولة الإسلامية ، الذي يفترض أن يكون منطلقاً لتعريف المعاهدات عند هؤلاء الباحثين ، يختلف عن مدلول الدولة في القانون الوضعي إذ : "الدولة الإسلامية هي عبارة عن جماعة المسلمين ، وأهل ذمتهم الذين يقيمون على أرض تخضع لسلطة إسلامية تدبر شؤونهم في الداخل والخارج وفق شريعة الإسلام" (٤) .

ومنها - وهو فرع عن سابقه - : إهمال معاهدات مهمّة ، يحتاج عقدها إلى سياسة شرعية ، تراعي المصلحة العامة من خلال النظر في النصوص ، والقواعد الشرعية في المصالح والمفاسد ، كالمعاهدات التي تعقدها الدولة الإسلامية مع رعاياها من المسلمين كالبغاة وغيرهم كالذميين.

(١) العلاقات الخارجية في دولة الخلافة ، لعارف أبو عيد : ٢٨٧ .

(٢) المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأحمد أبو الوفاء : ١٢ .

(٣) تنظر مراجع التعريفات ، فعناوين هذه الكتب يوضح هذه الحقيقة ، وكذلك النص على ذلك ممن يُعرّفون المعاهدات .

(٤) اختلاف الدارين ، لإسماعيل فطاني : ٢٢ ، الهامش رقم (١) وهو تعريف للشيخ : عبد العال عطوه ؛ وينظر مدلول الدولة في الاصطلاح ، في ص : ٢٤٦ من هذه الرسالة .

والمعاهدات التي لا يصح عقدها إلا من الإمام ، أو من ينيبه الإمام في عقدها هي التي يمكن أن يطلق عليها : ( معاهدات الدولة الإسلامية ) ، فتنسب إلى الدولة الإسلامية باعتبار أنها تعقد باسم الدولة الإسلامية ، أي : تعقد نيابة عن المسلمين الخاضعين لما ينفذه الإمام عليهم من أحكام الشريعة .

ومنها : أن مفهوم الدولة ، الذي أضيفت إليه هذه المعاهدات - مفهوم مختلف فيه عند من يوردونه من شراح القوانين ، ومن الباحثين في علم السير من المعاصرين <sup>(١)</sup> .

وعلى فرض استقرار مفهوم الدولة ، فإن القانونيين الدوليين - الذين تأثر بهم أصحاب هذا المنهج التعريفي - يعتبرون التعاقد مع منظمة دولية ، أو مع منظمات تحريرية - مثلاً - من قبيل المعاهدات التي تبحث في ( القانون الدولي العام ) <sup>(٢)</sup> ، مع أنها أشخاص لا تدخل تحت مصطلح الدولة ؛ بل قد توجد أركان الدولة وعناصرها في كيان ما ، ولا يكون دولة بالمعنى القانوني الدولي <sup>(٣)</sup> .

ومنها : أن تقسيم الإسلام للعالم ليس على هذا الأساس <sup>(٤)</sup> ، فالإسلام ينظر للعالم بمنظاره العقدي والتشريعي ، و للمضمون قبل الشكل .

وعليه ؛ فالتزاماً بالموضوعية العلمية - على الأقل - يجب أن يكون تعريف

(١) ينظر في الخلاف فيه : العلاقات الخارجية في دولة الخلافة ، لعارف أبو عيد : ٢١ ، و ما يليها ؛ والعلاقات الدولية في الكتاب والسنة ، لمحمد الحسن : ١١ وما بعدها ؛ ومبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب ، لإحسان الهندي : ٥١ وما بعدها ؛ وأحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام ، لإحسان الهندي : ٧٠ ؛ والموسوعة السياسية المعاصرة ، لنيلة داود : ٥٨-٥٩ .

(٢) ينظر : مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب ، لإحسان الهندي : ١٥٩ ، ١٢٧ .

(٣) ينظر : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان : ٧٣/١ - ٧٤ ، وضرب مثلاً لذلك ؛ إذ يقول : فلبورتوريكو - مثلاً - أرض وحكومة وسكان ، ومع ذلك فإنها ليست دولة بموجب معنى القانون الدولي ، وهي ليست شخصاً من رعايا ذلك القانون ثم علل ذلك بفقدان صفة الاستقلال عن السيطرة الخارجية .

(٤) ينظر : اختلاف الدارين ، لإسماعيل فطاني : ٢٣ ، ٧٢-٧٣ ؛ والاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ،

المعاهدات في الفقه الشرعي نابعاً من الفقه الشرعي ذاته ، ومتناسباً مع تقسيماته .  
 فعلاقة هذه التعريفات بما يسمى ( القانون الدولي العام ) ظاهرة ؛ ولذا  
 حصل التنافر بين التعريف ومُنطَلَقِهِ ؛ فالتعريف للمعاهدات الشرعية ، في حين أن  
 المنطلق فيه منطلق قانوني ؛ وهذا المنطلق له سببه عند القانونيين ، لكن لا مبرر له  
 عند الشرعيين . فسببه عند القانونيين : أن القانون قوانين تجمعها اللفظة وتفرقها  
 الحقيقة<sup>(١)</sup> ؛ فهي قوانين تجمعها لفظة ( قانون ) لكنها تختلف في الواقع تنظيراً -  
 من حيث تأصيلها القانوني - وتطبيقاً - من حيث تنازع القوانين للواقعة<sup>(٢)</sup> -  
 فالمعاهدة - عندهم - خاصة بالاتفاقات التي تخضع لقواعد القانون الدولي العام ،  
 وماعدا ذلك من اتفاقات تعدّ عقوداً ، تخضع لقواعد القانون المدني<sup>(٣)</sup> .  
 فالمعاهدة مرجعها ( القانون الدولي ) ، ومن ثمّ تطبّق عليها قواعده ،  
 فيما يسمى بـ ( المحاكم الدولية ) .

والعقود مرجعها ( القانون المدني<sup>(٤)</sup> ) ؛ فتطبق عليها قواعده في المحاكم

(١) فحقيقة القانون الدولي العام تختلف عن حقيقة الخاص ، وعن المدني والتقسيمات الأخرى كالتجاري  
 والجنائي ، كما تختلف في بعض المصادر ، وقد يكون بعضها مصدراً للآخر ، وهكذا .  
 (٢) فهناك معاهدات تُحكم بقواعد القانون الداخلي للدولة ، وتسمى الاتفاقات أو العقود ، وهناك معاهدات لا  
 تخضع لأي قانون محلي ولا لأي قانون آخر غير القانون الدولي ، ومنها ما يعد من قبيل القانون الدولي  
 الخاص ، لذا يسهل على القاضي القانوني البت في منازعات العقود ، وفق القانون المدني ، بينما يجد  
 غموضاً وحرَجاً عند النظر في معاهدة من المعاهدات . ينظر : العلاقات الدولية لمحمد المجذوب : ٧١ ؛ وينظر  
 انقسام القوانين العميق في التمييز بين القانون الدولي والمحلي في : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :  
 ٩ / ١ وما بعدها .

(٣) ينظر : العلاقات الدولية ، لمحمد المجذوب : ٧٠ ؛ وأحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام ، لإحسان  
 الهندي : ٧٢ ؛ وقواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، لجعفر عبد السلام :  
 ٣٥٦ .

(٤) القانون المدني : هو مجموعة : القواعد التي تنظّم علاقات التعامل ، إلا إذا كانت هذه العلاقات محكومة  
 بقواعد فرع آخر من فروع القانون الخاص . معجم القانون ، بجمع اللغة العربية : القاهرة : ١٢٤ ؛ والقانون  
 الخاص هو الذي : يحكم علاقات الأشخاص التي تدور حول الحقوق الخاصة ، ولا تكون السلطة العامة ( وهي تعمل للمصلحة العامة ) طرفاً فيها . المرجع السابق : ١٢٤ .



القانونية العادية ؛ فالأمر ليس فيه سلماً لواحد . بل ثمة شركاء متشاكسون .  
هذه نظرة القانونيين .

أما الإسلام فمرجع الأحكام فيه شريعة واحدة ، ذات نصوص وقواعد يخضع لها الفرد والدولة ، فالسيادة في كل التصرفات ، للشريعة الإسلامية ؛ فليس فيها شركاء متشاكسون ، إذ الحكم لله الواحد القهار ، مصرف الكون يدؤله وأفراده .

فالبون شاسع بين الشريعة الربانية ، والقوانين الوضعية .

وهذا ما حمل على التنقيب عن تعريف نابع من فقه أحكام السير ؛ ومن البديهي أن يُرجع في تعريف المعاهدات في الشريعة الإسلامية إلى الفقه الشرعي بتقسيمه الموضوعي ، ومصادره الموحدة ، وعندها يسلم التعريف نظرياً ، ويمكن الاستفادة منه علمياً ، ولعلّ فيما سلف من تعريف ومقارنة و بيان ، برهاناً واضحاً ومثلاً عملياً ظاهراً .



المطلب الثاني : مقارنة قواعد المعاهدات ومبادئها في القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات وفيه مسائل :

**المسألة الأولى : عدم التدخل فيما تعقده الدولة من معاهدات داخلية ، مبدأ من مبادئ القانون الدولي**

لما كان فقه المعاهدات في أحكام السُّير لا يقتصر على المعاهدات الخارجية ، كالمهدنة وما يتفرع عنها من معاهدات ؛ بل يشمل معاهدات داخلية ، كمعاهدة الجزية ، والأمان ؛ فإنَّ الباحث يجد نفسه في بداية الموازنة ، في مفترق طريق بين فقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات وبين قواعد المعاهدات ومبادئها في القانون الدولي .

ولكي يمكن إجراء الموازنة هنا ؛ فينبغي حصرها فيما دون مفترق الطريق ، وهو المعاهدات الخارجية ؛ وحينئذ يمكن القول : إنَّ الأصل في القانون الدولي عدم التدخل فيما تعقده الدولة من معاهدات داخلية .

وبيانه أن يقال : إنَّ من حقوق الدول في القانون الدولي العام ما يعبر عنه بـ: حق السيادة<sup>(١)</sup> ، وما يتبعه ، وهما : حق الاستقلال وحق المساواة - الذي يمنع الدول الأخرى من التدخل في شؤون دولة مستقلة ما ؛ ومن ذلك عدم التدخل في القوانين الداخلية لكل بلد .

فـ "الاستقلال يعني : أن دولة ما ، حُرَّة في إدارة شؤونها دون تدخل (الاستقلال الداخلي) ، أي : أن في استطاعتها تنظيم حكومتها بالشكل الذي ترضيه لنفسها ، واعتماداً دستور يتفق و حاجاتها ، ووضع قواعد وأنظمة لحقوق الملكية والحقوق الشخصية لمواطنيها ورعاياها ، وتحديد الظروف التي يمكن للأجانب بموجبها دخول أراضيها ، إلى غير ذلك .. وبكلمات أخرى يمكن القول

(١) لعلَّ من أوضح تعريفات (السيادة) وضبطها ، عند شرح القانون الدولي - وهو المهم هنا - ما حدَّد معناها به (جان بودان) في قوله : "السيادة هي : السلطة العليا على المواطنين والرعايا دون أن يُحدَّ منها أي قانون" : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان : ١٤٢/١ .

: إنَّ الدولة المستقلَّة ، هي ( السيد المطلق ) داخل أراضيها ، تخضع فقط لتلك القيود التي قد تفرضها أحكامُ القانون الدولي أو معاهداتُ تكون قد عقدتها مع دول أخرى .

وخلاصة القول هو : أنَّ الاستقلال الداخلي ، يعني : التحرر من تدخل دول أجنبية<sup>(١)</sup> .

ومن هنا ينصُّ شراح القانون الدولي على أنه " ليس لدولة أن تملي إرادتها على دولة أخرى تامَّة السيادة ، في أي شأن من الشؤون الخاصَّة بهذه الدولة ؛ ولكل دولة أن ترفض أي طلب من دولة أجنبية لا تفرضه عليها التزاماتها الخاصَّة ، أو واجبائها الدولية العامَّة"<sup>(٢)</sup> ؛ و أنَّ "للدولة - بمقتضى سيادتها - كامل الحرية في إصدار ما تريد من تشريعات"<sup>(٣)</sup> .

وهذا الحق القانوني الدولي مبدأ من المبادئ التي استقرَّ عليها العرف الدولي ، بل وتضمن تأكيدها وتقعيدها ( ميثاقُ هيئة الأمم المتحدة )<sup>(٤)</sup> في الفقرة الأولى والرابعة من المادة ( الثانية ) من الفصل الأول منه ؛ إذ نصُّ الفقرة الأولى منها : "تقوم الهيئة على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع أعضائها" ؛ ونصُّ الفقرة الرابعة منها : "يتمتع أعضاء الهيئة جميعاً في علاقاتهم الدولية عن التهديد

(١) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان ١/١٤١ .

وأما الاستقلال الخارجي فيعني : حق كل دولة في إدارة علاقاتها الخارجية إدارة كاملة ، دون أن تكون هناك مراقبة عليها من جانب دولة أخرى . ينظر : المرجع نفسه .

(٢) القانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف : ٢٢٧ ف ١٢١ . وينظر : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان ١/١٤٠-١٤٦ .

(٣) القانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف : ٢٥٢ ف ١٤١ .

(٤) وقع هذا الميثاق في ختام مؤتمر الأمم المتحدة الخاص بنظام الهيئة الدولية ، في السادس والعشرين من يونيو ( حزيران ) ، عام ١٩٤٥ م ، وذلك بمدينة سان فرانسيسكو بولاية كاليفورنيا بالولايات المتحدة الأمريكية . ينظر : الجمعية العامَّة ، لطلال محمد نور عطار ١/٦٩ ، ط١-١٤١٣ ، ضمن سلسلة ( أجهزة هيئة الأمم المتحدة ) للمؤلف : الرياض .

باستعمال القوة أو استخدامها ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي ،  
لأية دولة على وجه آخر لا يتفق وأهداف ( الأمم المتحدة ) .

بل نصّت الفقرة السابعة من المادة ذاتها ، على أنه : " ليس في هذا الميثاق ما  
يسوّغ لـ ( الأمم المتحدة ) أن تتدخل في الشؤون التي تكون من صميم النظام  
الداخلي لدولة ما " .

وبناء على ما سبق من بيان ، فلا محلّ لمقارنة مسائل فقه السياسة الشرعية  
في أحكام الجزية ومسائل فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان <sup>(١)</sup> ، بالقانون  
الدولي العام ؛ لأنها أحكام داخلية ، تخصّ الدولة الإسلامية ، تقنياً وتطبيقاً ؛  
ولا شأن للدول الأخرى بها ؛ بل ولا يُسوّغ ( ميثاق هيئة الأمم المتحدة ) لـ  
الأمم المتحدة ) أن تتدخل فيها .

ولا يرد على هذا ، ما يُعرف بالقانون الدولي الخاص <sup>(٢)</sup> ، الذي  
يعالج - فيما يعالج - قضايا تتعلق بالعنصر الأجنبي ؛ لأمرين رئيسيين :

الأول : أنّ القانون الدولي الخاص ، قانون داخلي ، فهو من فروع القانون  
الخاص المحلي ؛ لأنّ المراد بالقانون الدولي الخاص : " مجموعة القواعد التي تنظّم  
العلاقات الخاصّة ، ذات العنصر الأجنبي " <sup>(٣)</sup> .

والمقصود بالعلاقات الخاصّة : العلائق التي تندرج في القانون الخاص ؛

(١) من حيث الأصل ؛ وإلا فقد تُنظّم بعض مسائل الأمان ، كمقادير الضرائب التي تفرض على التجار  
المستأمنين ؛ ضمن معاهدات ثنائية مثلا ، بين الدولة الإسلامية وغيرها ؛ وإن كانت مع ذلك ، لا تخرج عن  
إرادة الدولة وسياستها .

(٢) و هو : مجموعة القواعد القانونية ، التي تُعنى بحلّ تنازع القوانين ، وتنازع الاختصاص القضائي في  
العلاقات ذات العنصر الأجنبي ، كما تنظّم الجنسية ومركز الأجانب في الدولة . ينظر ص : ٢٣٤ ،  
الحاشية (١) ؛ ومبادئ القانون في ظل الأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية ، لعبد الفضيل محمد  
أحمد : ٤٤-٤٥ ، دار الوفاء : مصر .

(٣) علم القانون ، والفقه الإسلامي ، لسمير عالية : ٢١١ .

كالعلاقات المدنية ، أو التجارية ، أو مسائل الأحوال الشخصية .

ويراد بالعلاقات ذات العنصر الأجنبي : العلائق التي يكون أحد عناصرها متصلاً بدولة أجنبية ؛ وعناصر العلاقة الأجنبية هي : أطرافها ، وموضوعها ، وسببها <sup>(١)</sup> .

وفي مثل هذه العلائق والروابط ذات العنصر الأجنبي ، استقر الرأي دولياً ، على أنها لا تخضع حتماً للقانون المحلي الوطني ، ولا تختص المحاكم الوطنية بمنازعاتها دائماً ، وإنما قد يحكمها القانون الوطني ، وقد يحكمها قانون أجنبي ؛ وتتولى كل دولة في قانونها المحلي بيان ما تختص به محاكمها من القضايا ذات العنصر الأجنبي ، كما تحدّد القانون الواجب التطبيق على هذه القضايا ، ومتى يكون قانوناً أجنبياً <sup>(٢)</sup> .

ومن هنا اعترض على تسميته قانوناً دولياً ؛ ومما علّل به المعترضون ، قولهم : إنَّ القانون الدولي الخاص ، إنما يطبّق إذا كان أحد طرفي العلاقة أو كلاهما أجنبياً ، أو كان مصدرها عقداً أبرم في الخارج ، أو كان موضوعها عقاراً موجوداً في بلد أجنبي ، أو واقعة حدثت فيها ؛ وفي مثل هذه الأحوال ، يتعين تحديد المحكمة المختصة ، وتحديد القانون واجب التطبيق ، ويتم ذلك وفقاً لقواعد يتضمنها القانون الوطني لكل دولة ؛ فليس هناك قانون دولي خاص موحد على المستوى الدولي ، على خلاف الحال بالنسبة إلى القانون الدولي العام ؛ ولذلك فإنَّ تسمية هذا الفرع من فروع القانون بأنه قانون دولي تسمية غير موفقة ؛ لأنها توقع في الخلط ؛ ولذلك يجب أن يُفهم أنّ القصد من هذه التسمية هو مجرد الإشارة إلى أنّ

(١) فإذا كان أحد طرفي العلاقة أو كلاهما شخصاً أجنبياً ، أو كان موضوعها مالا ، أو عقاراً موجوداً في إقليم بلد أجنبي ، أو كان سببها فعلاً أو تصرفاً حصل في الخارج ، كالفعل الضار أو العقد ؛ فتوصف هذه العلاقة بأنها ذات عنصر أجنبي . ينظر : علم القانون والفقه الإسلامي ، لسمير عالية : ٢١١ .

(٢) ينظر : علم القانون ، والفقه الإسلامي ، لسمير عالية : ٢١١ ؛ ومبادئ القانون في ظل الأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية ، لعبد الفضيل محمد : ٤٤-٤٥ ؛ وهذا مقيد بأن لا يتعارض ذلك مع دستورها .

العلاقة تتضمن عنصراً أجنبياً ؛ فقواعد القانون الدولي الخاص ليست - والحال كذلك - قواعد دولية : بل هي قواعد وطنية ، وتبعاً لذلك يمكن أن تختلف قواعده من دولة لأخرى" (١) .

فـ تسمية هذا الفرع من فروع القانون ، بالقانون ( الدولي ) ، فيها تجاوز ؛ فليس هو بالقانون المتَّبَع على شكل موحد في كل الدول ، حتى تُصدَّق في شأنه هذه التسمية ؛ بل هو مجرد قانون وطني ، تستقل كلُّ دولة بوضعه ؛ بحيث يكون لكل دولة قانونها الدولي الخاص ، المختلف عن القانون الدولي الخاص المطبق في الدول الأخرى ؛ فهناك القانون الدولي الخاص اللبناني ، والقانون الدولي الخاص الفرنسي ، والقانون الدولي الخاص الإنكليزي وهكذا" (٢) .

والواقع أنَّ وصف هذا القانون بـ(الدولي) ، مردّه : أنه يُحكَّم في إسناد علائق ذات صفة دولية بالنسبة إلى عنصر أجنبي أو أكثر من عناصرها (٣) .

الثاني : أنَّ القانون الدولي الخاص ، قانون إجرائي إسنادي ، وليس قانوناً موضوعياً ؛ وما يتضمّنه من مسائل موضوعية ، فإنّما هي من صميم القانون المحلي للدولة أيضاً .

فوظيفة القانون الدولي الخاص ، تقتصر على بيان مدى ولاية واختصاص المحاكم الوطنية بنظر القضايا ذات العنصر الأجنبي ، وتحديد القانون الواجب التطبيق عليها ؛ فقواعده الأساسية ، ليست موضوعية ؛ وإنّما هي إجرائية إسنادية، تشير إلى المحكمة المختصة ، وإلى القانون الذي جعله المقنن مختصاً بتقديم الحلول الموضوعية للقضية ذات العنصر الأجنبي (٤) .

(١) مبادئ القانون في ظل الأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية ، لعبد الفضيل محمد : ٤٤-٤٥ .

(٢) علم القانون ، والفقهاء الإسلامي ، لسمر عالية : ٢١١-٢١٢ .

(٣) ينظر : علم القانون ، والفقهاء الإسلامي ، لسمر عالية : ٢١١-٢١٢ .

(٤) ينظر : علم القانون ، والفقهاء الإسلامي ، لسمر عالية : ٢١١ ؛ ومبادئ القانون في ظل الأنظمة المعمول بها

في المملكة العربية السعودية ، لعبد الفضيل محمد : ٤٤-٤٥ .

يقول سمير عالية : ' القانون الدولي الخاص يتكفّل بتنظيم العلاقات ذات العنصر الأجنبي ، من ناحيتين :

الأولى : هي تحديد المحكمة المختصة دولياً بالعلاقة ذات العنصر الأجنبي ...

الثانية : هي بيان القانون الواجب التطبيق على هذه العلاقة ؛ حيث يعنى القانون الدولي الخاص محل النزاع على الاختصاص التشريعي ؛ ولذا تسمى القواعد المتعلقة بهذه المسألة بقواعد تنازع القوانين في المكان أو قواعد الإسناد ، وقد جاءت هذه التسمية الأخيرة ، من طبيعة هذه القواعد ؛ فهي لا تقوم محل المنازعات الخاصة بالعلاقات ذات العنصر الأجنبي حلاً موضوعياً ، وإنما تقتصر على مجرد الإحالة والإسناد في شأن بيان هذا الحل ، إلى قانون معين من بين القوانين المتنازعة على حكمها ، وهذا القانون هو الذي يقدم الحلّ الذي يُفصل في النزاع بمقتضاه .

فمثلاً : إذا توفي أمريكي يقيم في لبنان ، وأشار في قواعد القانون الدولي الخاص اللبناني أو قواعد الإسناد اللبنانية ، بأن القانون الواجب التطبيق في هذا الشأن هو القانون الأمريكي ؛ فإنّ دورها ينتهي عند هذا الحدّ ، ثم يصار بعد ذلك إلى تطبيق قواعد القانون الأمريكي الموضوعية المتعلقة بالميراث أو الوصية <sup>(١)</sup> .

وأما اشتغال هذا القانون على موضوعي : الجنسية ، وتحديد مركز الأجنبي - اللذين هما أقرب إلى القانون العام - فإنّما ذلك من قبيل تكميل القانون الدولي الخاص ؛ لأنّ موضوع الجنسية ، يساهم أحياناً في تعيين الاختصاص القضائي <sup>(٢)</sup> أو التشريعي <sup>(٣)</sup> ، اللذين هما المحوران الأصليان ، لقواعد القانون الدولي الخاص ، كما أنّها تتصل بعلاقة المواطن بالدولة ؛ وتبعاً لذلك يُدرّس مركز الأجنبي في الدولة ؛ لبيان علاقة الأجنبي بالدولة التي يوجدون على

(١) علم القانون ، والفقه الإسلامي ، لسمير عالية : ٢١١-٢١٣ .

(٢) أي : الذي يتولى تعيين المحكمة المختصة بالمسألة .

(٣) أي : الذي يتولى بيان القانون واجب التطبيق وهي قواعد تنازع القوانين أو قواعد الإسناد .

أرضها<sup>(١)</sup> .

ويقول سمير عالية - أيضاً - : "ولئن كان القانون الدولي الخاص يشتمل على موضوعي ( تنازع الاختصاص القضائي الدولي ) ، و ( تنازع القوانين في المكان ) ، إلا إن كثيراً من الفقهاء<sup>(٢)</sup> قد أدخل في نطاقه - أيضاً - موضوع ( الجنسية ) و ( مركز الأجنبي ) و ( الموطن ) ؛ على أساس أن هذه الموضوعات الإضافية ، هي مسائل أولية ضرورية للموضوعين الأساسيين ؛ فلا بدّ من معرفة جنسية أطراف العلاقة في عنصرها الشخصي : وطنية أم أجنبية ؟ ولا بدّ من معرفة مدى تمتع الأجنبي بالحقوق في الدولة التي يوجد على أرضها ؛ لإمكان الحكم له بها في المنازعة التي يكون أحد أطرافها .

وكذلك الشأن بالنسبة للموطن ، إذ يتوقف على تحديده في بعض الأحيان ، تعيين الاختصاص القضائي أو التشريعي ، فضلاً عن أهميته في قانون مركز الأجنبي و في قانون الجنسية جميعاً"<sup>(٣)</sup> .

ولهذا كلّه جعلت المقارنة في هذا الفصل منحصرة في المعاهدات التي تدرج ضمن موضوعات القانون الدولي العام دون المسائل المتعلقة بأحكام الذميين والمستأمنين ؛ فلينبّه لذلك ؛ وليكن معتبراً في بيان شمول علم السير لمسائل كثيرة ، ليس لها نظير في القانون الدولي العام ، الذي جعله بعض الباحثين رديفاً لعلم السير .

وإن كان هذا لا يمنع من الاتفاق على تنظيم علاقة ما في أحكام الأمان بين دولتين أو أكثر ، وهو بهذا لا يخرج عن إرادة الدولة وسياساتها الداخلية .



(١) مبادئ القانون في ظل الأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية ، لعبد الفضيل أحمد : ٤٤-٤٥ .

(٢) يعني شراح القوانين .

(٣) علم القانون ، والفقه الإسلامي ، لسمير عالية : ٢١٤ .



### المسألة الثانية : مقارنة مدلول الهدنة في القانون الدولي بمدلولها في أحكام السير

أولاً : عرض مدلول الهدنة في أحكام السير ، ومدلولها في القانون الدولي العام :

- الهدنة في أحكام السير ، هي : ' المعاقدة بين الإمام أو من ينيبه ، وبين أهل الحرب ، على المسألة ، مدة معلومة أو مطلقة ، ولو لم يدخل أحد منهم تحت حكم دار الإسلام ' (١) .

ومعاهدة الهدنة قد تتضمن اتفاقاً على تنظيم شأن من شؤون الحياة وثيقة الصلة بأمر الدنيا ، كالتجارة والضرائب ، والزراعة ، والصناعة ، والطب ، والإدارة وغيرها (٢) ، من الأمور التي لا تتحقق استفادة المسلمين منها إلا من خلال التبادل مع دار الكفر ( دار الحرب ) ، وذلك كمصالح الطيران المدني ، والبريد ، والاتصالات الهاتفية بأنواعها ، والأمور المتعلقة بالصحة ، ونحو ذلك ؛ فهذه الأمور ونحوها ، قد لا تتم الإفادة منها ، إلا بمقتضى معاهدة مع دار الحرب (٣) ؛ فتكون ضمن معاهدة الصلح ( الهدنة ) .

وقد تكون ضمن معاهدة أمان بالمعنى الأخص ؛ كما لو كانت هذه المصالح أو بعضها تعقد مع شركات أو أفراد .

فأصل كل معاهدة : الاتفاق ابتداء على شرط المسألة ، إذ إن كل معاهدة سياسية تخلو من هذا الشرط ، فوجودها وعدمها سواء ، ولهذا أورد الفقهاء لفظ المسألة بمصطلح المعاهدة والهدنة ؛ لأن السلام أعلى هدف ، وأجل أمر يتعلق بعقد المعاهدة (٤) ؛ فهذه هي الهدنة مع الكفار .

(١) ينظر ص : ٤٨٠ من هذه الرسالة .

(٢) وكذلك ما يعرف بمعاهدات حسن الجوار . ينظر ذلك في : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، لشيخنا د. عبد الله الطريقي : ١٥٧ ؛ والعلاقات الدولية في القرآن والسنة ، لمحمد علي الحسن : ٣٣٤ وما بعدها ؛ والمعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأبياد هلال : ١١٣ وما بعدها .

(٣) أمّا التعاون بين دويلات المسلمين ، فغير داخل في محل البحث ، ومشروعيته أظهر من أن يدلل عليها .

(٤) ينظر : أحكام الأحلاف والمعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون ، لخالد الجميلي : ٥٤-٥٥ .

والهدنة والصلح والموادعة عند الفقهاء هي بمعنى واحد<sup>(١)</sup> ، يذكرون بعضها ويبيّنونه ببعضها ؛ فيقال معاهدة الهدنة ، ومعاهدة الصلح على ما سبق بيانه .

- والهدنة في القانون الدولي : "اتفاق خاص يعقد بين دولتين أو دول متحاربة ، بقصد إيقاف القتال مؤقتاً ( Treve ) ، أو بصورة دائمة ( Armistice ) محلياً ، أو بشكل شامل ، لجميع جبهات القتال ، ولكن دون إنهاء حالة الحرب القائمة بصورة قانونية"<sup>(٢)</sup> ؛ أو هي : "وقف العمليات الحربية بين طرفي القتال ، بناءً على اتفاق الدولتين المتحاربتين"<sup>(٣)</sup> .

وتوصف الهدنة عند شراح القانون بأنها مقدمة لقيام المصالحة وإقرار السلام وتوطيد الأمن بموجب معاهدة صلح ، تعقد فيما بعد<sup>(٤)</sup> .

ويفرّق بينها وبين وقف القتال ؛ بأنها : أطول مدّة ؛ وأنها بداية اتفاقية سياسية وعسكرية ، توقع بين الجانبين المتحاربين أو الأطراف المتحاربة ، بخلاف وقف القتال ؛ فغرضه عسكري ميداني ، كنقل الجرحى ، وتطهير منطقة القتال من الأوبئة والأمراض ؛ كما أنّ عقد الهدنة من ولايات الزعماء السياسيين ، بينما يوقّع وقف القتال قادة عسكريون<sup>(٥)</sup> .

كما أنّ الهدنة العامّة - وهي محلّ البحث - تختلف عن الهدنة الخاصّة - التي تعقد في حي أو منطقة صغيرة من الجبهة ؛ بهدف إجلاء الجرحى ودفن القتلى ،

(١) ينظر الصباح المنير ، للفيومي : ٢٤٣ .

(٢) معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لذكريا السباهي : ٥٠ .

(٣) القانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف : ٨٣٣ ، ف ٥١١ .

(٤) ينظر : معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لذكريا السباهي : ٥٠ ؛

والقانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف : ٨٣٣ ، ف ٥١١ .

(٥) ينظر : معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لذكريا السباهي : ٥٠ ؛

والقانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف : ٨٣٣ ، ف ٥١١ ؛ والنزاع المسلّح والقانون الدولي العام ،

لكمال حمّاد : ٧٢ ، ط١-١٤١٨ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع : بيروت .

وإجلاء النساء والأطفال والمرضى من المناطق المحاصرة - فإن الأخيرة أشبه بوقف القتال ؛ لأنها تفتقد المدلول السياسي <sup>(١)</sup> .

ثانياً : الموازنة بين الهدنة في أحكام السير ، والقانون الدولي من خلال مدلولهما :

مما يُبين أنّها يتضح أنّ مدلول الهدنة في أحكام السير ، يختلف اختلافاً ظاهراً ، عنه في القانون الدولي ؛ ويمكن بيان ذلك من وجوه ، أهمها ما يلي :

(١) أنّ الهدنة في أحكام السير ، أعم منها في القانون الدولي ؛ فهي أساس كل معاهدة تعقدها الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول والكيانات ؛ وعنها تتفرع المعاهدات ذات المضامين التجارية والاقتصادية والعلمية والثقافية وغيرها .

وذكر هذه الحقيقة لا يعدو أن يكون إشارة وخلاصة لما سبق تقريره في بيان أحكام الهدنة ؛ فالاتفاق على المسألة أساس كل معاهدة ؛ إذ إنّ كل معاهدة سياسية تخلو منها فوجودها وعدمها سواء ؛ وأي اتفاق آخر فهو مندرج تحت الهدنة ، ومضمّن في الشروط فيها ؛ فالنصّ على : ( المسألة ) في تعريف الهدنة ، بيان للّب الهدنة وغرضها الأول ، الذي يشمل وقف العمليات القتالية وما في معناها ، كما قد يتضمن أغراضاً متفرعة عن ذلك وشروطاً تضاف إليه .

أمّا الهدنة في القانون الدولي ، فلا تعدو أن تكون توطئة وتمهيداً لعقد اتفاقية أخرى ، تسمّى معاهدة الصلح <sup>(٢)</sup> ، التي يفترض أن تنتهي الحرب بين المتحاربين تأييداً .

فالهدنة - في القانون الدولي - تقتصر على إيقاف العمليات القتالية بين المتحاربين ؛ ومن ثمّ يتطلب تنظيم العلائق السياسية ، معاهدات منفردة ، أساسها معاهدة الصلح التي تعني صلحاً دائماً <sup>(٣)</sup> .

(١) ينظر : النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حماد : ٧٠-٧١ .

(٢) ينظر : النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حماد : ٧٠-٧٢ .

(٣) ومعاهدة الصلح في القانون الدولي تختلف عن الهدنة ، بأنها المسألة المؤبّدة ؛ وأمّا في أحكام السير ؛ =

= فلا فرق بينهما ؛ فنصوص الفقهاء وتراجم أبواب الحديث وشروحه وكتب أحكام القرآن وتفسيره ، تدل على أنه لا فرق بين الهدنة والصلح ، فهي من قبيل المترادف ، وتقسيم الفقهاء للعهود بين ذلك .  
 ينظر - مثلاً - : البناية في شرح الهداية ، للعيبي : ٥١٤/٦ وما بعدها ؛ والميعار المعرب ، للونشريسي : ٢١٠/٢ ؛ ومعني المحتاج ، للشربيني : ٢٣٦/٤ ؛ والمعني مع الشرح الكبير : ٣/٥ ؛ وتكملة المجموع شرح المهذب ، للمطيعي : ٣٧٧/٢١ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر : ٣١٨/٦ ؛ وعمدة القاري ، للعيبي : ١٢/٢٣٩ ، ٢٥١ ؛ و مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، لعلي القاري : ٦١٥/٧ ؛ وأحكام القرآن ، لابن العربي : ٢/٨٦٥ ؛ والجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : ٢٧/٨ و ١٧/٣ ؛ وتذكرة الأريب في تفسير الغريب ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (ت/٥٩٧) : ٢٠٧/١ ، ط١ - ١٤٠٧ ، ت/ د. علي حسين البواب ، مكتبة المعارف : الرياض .

وذكر بعض الباحثين أن من الفقهاء من استعمل لفظ الهدنة بمعنى المعاهدة التي تبرم بعد إضرام الحرب ، ثم استعمل لفظ الصلح إذا انتقلت الهدنة من التوقيت البدائي إلى المصالحة المبنية على أسس تضمنت إيقاف الحرب زماناً ، يمكن أن يتنسم فيه الصعداء ، كما حدث قبل فتح مكة ؛ إذ سميت الهدنة صلح الحديبية .  
 ينظر : أحكام الأحلاف والمعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون . لخلد الجميلي : ٥٥ .

وقال ابن قدامة : 'الصلح : معاهدة يتوصل بها إلى إصلاح بين المختلفين ؛ ويتنوع أنواعا ، صلح بين المسلمين وأهل الحرب ، و صلح بين أهل العدل وأهل البغي ، و صلح بين الزوجين إذا خيف الشقاق بينهما' : المعني مع الشرح الكبير : ٣/٥ ؛ وجاء في معني المحتاج : 'العقود التي تفيد الكفار الأمان ثلاثة : أمان ، وجزية ، وهدنة ، لأنه إن تعلق بمحصور فالأمان ؛ أو بغير محصور ، فإن كان إلى غاية فالهدنة وإلا فالجزية' : ٢٣٦/٤ ، فهذا يفيد الحصر ، ويدل على أن الهدنة والصلح عند الفقهاء في باب الهدنة شيء واحد ، فليس هناك صلح دائم مع غير الذميين الذين هم من رعايا دولة الإسلام .

ومن هنا يتبين أنه لا يوجد فرق جوهرى - في أحكام السير - بين لفظي الهدنة والصلح عندما يراد بهما المعاهدة مع أهل الحرب ، وغاية ما في الأمر أن الهدنة قد تطلق مراداً بها : وقف إطلاق النار قبل الهدنة الاصطلاحية ، وذلك فيما يشبه مرحلة مفاوضات لها ، ليس إلا .

وعلى هذا فلا مستند في ذلك للصلح الدائم مع الحربيين ، إذ لا أصل له ، وذكره من بعض الباحثين المعاصرين في علم السير - ممن يقولون : الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم السلم لا الحرب - إنما هو تمتش مع النمط القانوني ؛ فالقانونيون يرون أن الهدنة فترة تسبق الصلح مهما طالت فترتها ومدتها ، وأما الصلح - عندهم - فهو تسوية نهائية أي : إيقاف القتال بصفة نهائية دائمة ، وهذا النوع من المعاهدات هو من قسم المعاهدات المحظورة كما مرّ . و ينظر في المعنى القانوني للصلح أيضاً : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان : ٧٢/٣ ؛ والقانون الدولي العام ، لأبي هيف : ٨٣٣ ، ٨٣٤ ، ٩١٨ .

٢) أن الهدنة في أحكام السَّير ، تلزم كلَّ طرف من أطرافها بالكفّ عن كلِّ أنواع الأذى والاعتداء ، وتشعر الجميع بالأمان التام ، ما التزم الطرف الآخر بها ، وبما تقتضيه من كفّ عن أي اعتداء أو تهديد مبيّت .

أمّا في القانون الدولي ؛ فهي لا تعني إنهاء حالة الحرب القائمة بصورة قانونية ؛ ومن ثمّ لا تعني التوقف عن جميع أضرب الأذى والاعتداء ، وإمّا تعني التوقف عن الأعمال القتالية فحسب ، أمّا ما عدا ذلك ، كتفتيش السفن ، ومصادرة أموال العدو في الحدود المسموح بها ، والاستمرار في الحصار البحري مثلاً ، فلا تقتضي الهدنة في القانون التوقف عنه ، ما لم تتضمن شروط الهدنة النصّ صراحة على غير ذلك <sup>(١)</sup> .



(١) ينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي : ٩٧٥ ؛ والنزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكamal حماد : ٧١-٧٢ ؛ والقانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف : ٨٣٤ ؛ ومثّل لذلك : بالهدنة التي عقدت بين مصر والكيان الصهيوني في فلسطين عام ١٩٤٩م ؛ إذ استمرت مصر في ممارسة حقّ المحاربين بالنسبة للسفن والبضائع اليهودية التي تمرّ في المياه الإقليمية المصرية ، وقال : إن القرار الذي أصدره مجلس الأمن فدعاه فيه مصر إلى رفع تلك القيود ، كان غرضه المحافظة على الأمن والسلم الدوليين ، لا تغيير القاعدة القانونية التي استفادت منها مصر في ذلك ، لأنّ مجلس الأمن لا يملك تغيير القواعد القانونية . ينظر : الهامش (٣) من ص : ٨٣٤-٨٣٥ من كتابه السابق .

المسألة الثالثة : مقارنة مسائل السياسة الشرعية في الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات في أحكام السير ، بما قد يقابله في القانون الدولي وتحت هذه المسألة فروع :  
الفرع الأول : الموازنة من حيث أصل الحكم.

في ضوء التأصيل الشرعي لمسائل الهدنة السياسية - سابق التحرير - بُيِّنَ أنَّ مشروعية عقد الهدنة وما تتضمنه من شروطٍ : منوطة - في أحكام السير - بالمصلحة الشرعية ؛ و مشروطة بأن لا يتضمن ما يتنافى مع أحكام الشريعة الإسلامية ؛ كما لو تم الاتفاق على استبعاد التعليم الديني في الدولة الإسلامية ، أو استبدال القوانين الوضعية بالأحكام الشرعية؛ بأن تستبعد الأحكام الشرعية ويُحل محلها أحكام وضعية .

وفي القانون الدولي العام ، يلزم لجواز المعاهدة أن يكون موضوعها جائزاً : لا يمنعه القانون ، ولا ينافي مبادئ الأخلاق ، ولا يتعارض مع تعهدات والتزامات سابقة<sup>(١)</sup> .

فيلزم لصحة المعاهدة قانوناً : أن يكون محلّ الاتفاق في المعاهدة مما لا يتعارض مع ميثاق الأمم المتحدة ؛ و أن لا ينافي موضوعها قاعدة من قواعد القانون الدولي الآمرة<sup>(٢)</sup> ؛ كما لو اتفقت دولتان على منع السفن التابعة لدولة ثالثة من الملاحة في أعالي البحار<sup>(٣)</sup> ، أو على تنظيم الاتجار بالرقيق ؛ وأن لا ينافي

(١) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف : ٥٣٣ ، الفقرة : ٢٩٥ .

(٢) القواعد الآمرة : مصطلح يستخدم للتعبير عن مجموعة من القواعد القانونية الدولية الملزمة ، لا يجوز للدول الاتفاق على ما يخالفها ، والتي تعتبر في ذاتها تقييداً وتحديداً لمبدأ سلطان الإرادة على الصعيد الدولي :

معجم القانون ، مجمع اللغة العربية / القاهرة : ٦٥٣ ، الباب الثاني عشر : القانون الدولي العام .

(٣) أعالي البحار : المسطحات المائية المألحة التي تتصل فيما بينها اتصالاً طبيعياً حراً ، والتي تخرج عن نطاق السيادة أو الولاية الإقليمية لأية دولة من الدول : معجم القانون ، مجمع اللغة العربية (القاهرة) : ٥٩٧ ، الباب الثاني عشر : القانون الدولي العام .

أو هي : جميع أجزاء البحر التي لا تشملها المنطقة الاقتصادية الخالصة أو البحر الإقليمي أو المياه الداخلية لدولة ما ، أو لا تشملها المياه الأرخيلية لدولة أرخبيلية : المادة (السادسة والثمانون) من اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار ، لسنة ١٩٨٢ م .

موضوعها حسن الأخلاق أو المبادئ الإنسانية العامة ، كما لو اتفقت دولتان على اتخاذ تدابير اضطهادية لا مبرر لها ضد جنس معين بغرض إذلاله أو القضاء عليه ، أو أن تفرض دولة على أخرى معاهدة فيها اعتداء صارخ على الحقوق الأساسية لهذه الدولة ؛ وكذلك المعاهدات التي يكون موضوعها منافياً لتعهد سابق التزم به أحد أطرافها .

وهذه القيود في صحة المعاهدات ، هي مقتضى المواد التالية <sup>(١)</sup> :

(١) المادة ( الثالثة بعد المائة ) من ميثاق الأمم المتحدة ، ونصّها : " إذا تعارضت الالتزامات التي يرتبط بها أعضاء ( الأمم المتحدة ) وفقاً لأحكام هذا الميثاق ، مع أي التزام دولي آخر يرتبطون به ، فالعبرة بالتزاماتهم المترتبة على هذا الميثاق " .

(٢) المادة ( الثالثة والخمسون ) من اتفاقية فينا لقانون المعاهدات ، لسنة ١٩٦٩ م ؛ ونصّها : " تعتبر المعاهدة باطلة بطلاناً مطلقاً ، إذا كانت وقت إبرامها تتعارض مع قاعدة أمرة من قواعد القانون الدولي العامّة . ولأغراض هذه الاتفاقية ، تعتبر قاعدة أمرة من قواعد القانون الدولي العام : القاعدة المقبولة والمعترف بها من الجماعة الدولية ، كقاعدة لا يجوز الإخلال بها ، ولا يمكن تغييرها إلا بقاعدة لاحقة من قواعد القانون الدولي العامّة لها ذات الصفة " .

(٣) المادة ( الرابعة والستون ) من اتفاقية فينا - أيضاً - ونصّها : " إذا ظهرت قاعدة أمرة جديدة من قواعد القانون الدولي العام ، فإن أي معاهدة تتعارض مع هذه القاعدة ، تصبح باطلة وينتهي العمل بها " .

فالقانون الدولي الوضعي - هنا - فيه شبهة بالقانون الدولي الإسلامي ؛ لمحاولته إخضاع المعاهدات الدولية لمشروعية عليا ؛ وذلك بإخضاع المعاهدات - من الناحية القانونية - لقواعد القانون الدولي الأمرة ، سواء منها ما تضمنه ميثاق

(١) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف : ٥٣٣ - ٥٣٤ ، الفقرة ٢٩٥ ؛ والوسيط في القانون الدولي

الأمم المتحدة ، أو ما تضمنته الاتفاقات الدولية سواء ؛ إلا أن المشروعية العليا في الإسلام ، للشريعة الإسلامية ؛ وكذلك ، فالرسالة الدينية في تبليغ الإسلام وعالمية دعوته ، التي هي الأصل في علاقة الدولة الإسلامية بغيرها <sup>(١)</sup> ، أمرٌ زائد عن مقاصد المعاهدات البشرية الوضعية .

وفقه السير في الشريعة الإسلامية ، يُقرّ ما استقرّ في القانون الدولي العام : أن المعاهدة يجب أن تتفق مع مبادئ الأخلاق ؛ ولكنها في الشريعة الربانية : الأخلاق الإسلامية السامية ، التي دعا إليها الإسلام ، لا سواها ؛ فما كان موافقاً لها فمحل وفاق ، وما لا فلا <sup>(٢)</sup> .

وهو - أيضاً - يُقرّ ما استقرّ في القانون الدولي العام : أن المعاهدة يجب أن لا يتنافى موضوعها مع معاهدة سابقة ؛ ولكنها في أحكام السير : المعاهدة المشروعة ، التي يجب الوفاء بها .

والخلاصة : أن مشروعية عقد الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات في أحكام السير ، يجب أن لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية وقواعدها الكلية المقررة ؛ وأن صحة المعاهدات في القانون الدولي يلزم فيه أن تتفق مع قواعده الآمرة ، وما اتفق عليه أعضاء الأمم المتحدة <sup>(٣)</sup> .

الفرع الثاني : الموازنة بين المختص بعقد الهدنة في أحكام السير ، وفي القانون الدولي العام .

جاء في تعريف الهدنة في أحكام السير ، أنها : ' المعاقدة بين الإمام أو من ينبيهه ، وبين أهل الحرب ... ' ؛ فالنصّ على الإمام أو من ينبيهه ، قيد في التعريف يُبين اختصاص الإمام أو من ينبيهه بعقد الهدنة ، دون غيرهم من الرعية ولاؤة وعامة .

(١) ينظر تلخيص منهج تبليغ الدعوة ، وفق أحكام السير ، في الفرع الأول - المبحث الرابع - الفصل الأول - الباب الثاني من هذه الرسالة ، ص : ٩٧١ وما بعدها .

(٢) ينظر : المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ، لمحمود الديك : ١٨٧ .

(٣) وينظر المرجع السابق .



وقرّر شرح القانون الدولي بالاتفاق ، أنّ عقد الهدنة العامّة ، من اختصاص رئيس الحكومة أو من يأذن له في ذلك ؛ وأنّ الهدنة إن كانت محلّية - يقتصر أثرها على منطقة معيّنة من مناطق القتال - تولّى عقدها قائد المنطقة في العادة ، ما لم تتضمن شروطاً سياسية<sup>(١)</sup> .

وهذا ما قرّره الفقرة الثانية من ( المادة السابعة ) من اتفاقية فينا لقانون المعاهدات ، ونصّها : " يعتبر الأشخاص المذكورون فيما بعد ، ممثلين لدولهم بحكم وظائفهم ، دون حاجة إلى تقديم وثائق تفويض :

(١) رؤساء الدول ، ورؤساء الحكومات ، و وزراء الخارجية ؛ فيما يتعلق بجميع الأعمال الخاصّة بإبرام معاهدة .

(٢) رؤساء البعثات الدبلوماسية ؛ فيما يتعلق بإقرار نصّ معاهدة بين الدولة المعتمدة والدولة المعتمدين لديها .

(٣) الممثلون المعتمدون من الدول لدى مؤتمر دولي أو لدى منظمة دولية أو إحدى فروعها ، فيما يتعلق بإقرار نصّ معاهدة في هذا المؤتمر أو المنظمة أو الفرع " .  
فهذه الفقرة بيّنت أنّ الذين يملكون التعبير عن هذه الدول ، هم رؤساؤها ، أو ممثلوهم<sup>(٢)</sup> ؛ وهي لا تخرج عن اتفاق شرح القانون الدولي على قصر عقد المعاهدات على رئيس الدولة أو من يأذن له الرئيس في ذلك .

وأما الهدنة الخاصّة فقد يتولّى عقدها قادة المناطق العسكريون ؛ وهي تشبه الأمان العام<sup>(٣)</sup> في أحكام السير ؛ فهو الذي يتولّى عقده - في الغالب - أمير الجيش في الإقليم ، أو والي الإقليم ؛ وهما قد ولّاهما الإمام وحدّد مجال ولايتهما

(١) ينظر : النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكamal حماد : ٧١ ؛ والقانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف : ٨٣٣ .

(٢) ينظر : أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة ، لإسماعيل كاظم العيساوي : ١٣٩ ، ط١ - ١٤٢٠ ، دار عمّار : عمّان - الأردن .

(٣) الذي يعطى لعدد محصور أو مكان محدود . ينظر ص : ٣٧٥ ، من هذه الرسالة .

مكاناً وأعمالاً؛ ولا يخرجان عن كونهما نائين عن الإمام في حدود ولايتهما، وقد سبق بيان مراد بعض فقهاء الشافعية من ذكر والي الإقليم فيمن يحق له عقد الهدنة<sup>(١)</sup>.

وبهذا لا يكاد يختلف المختص بعقد الهدنة في القانون الدولي عنه فيما ترجح في أحكام السير، وهو قول الجمهور بأن عقد الهدنة إلى الإمام أو من ينيبه<sup>(٢)</sup>، على ما سبق بيانه في المسألة؛ فالهدنة العامة من المعاهدات الدولية التي تختص بعقدتها السلطة السياسية: رئيس الدولة أو من ينيبه في ذلك؛ فلا تعقد إلا باسم الحكومات وممثليها المخولين بذلك.

الفرع الثالث: الموازنة بين توقيت الهدنة وإطلاقها في أحكام السير، وفي القانون الدولي العام

جاء في تعريف الهدنة - في أحكام السير - النص على مدتها بأنها: "مدة معلومة أو مطلقة"، وهو قيد احتريز به عن المسألة المؤبدة؛ فإنها لا تسمى هدنة، ولا تدخل في حقيقتها الشرعية؛ ويظهر هذا القيد بيان مشروعية عقد الهدنة مؤقتة، ومطلقة عن التوقيت؛ وهو ما مضى تقرير مشروعيته في موضعه من هذه الرسالة<sup>(٣)</sup>.

و يرى شراح القانون الدولي العام، عدم لزوم اشتراط توقيت المعاهدات؛ فلا مانع من توقيت الهدنة ولا من إطلاقها في القانون الدولي العام؛ وعليه فتصح فيه الهدنة التي يتفق في العقد على تحديد أجل تنتهي بانتهائه، والتي تكون مطلقة المدّة غير محدودة بأجل؛ ولكن لما كانت الهدنة في القانون الدولي، لا تعني انتهاء الحرب، مهما طال أمدها، فإنها لا تُنهي الحرب القائمة قانوناً، حتى ولو تعهد

(١) ينظر: المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، لمحمود الديك: ١٦٢-١٦٣، و ص: ٤٩٩ (المتن والحاشية (٣)) من هذه الرسالة.

(٢) ينظر: غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية، لعلي العربي: ١٠٠٤.

(٣) ينظر ص: ٥٧٥ وما بعدها.

طرفاها بعدم العودة إلى القتال إطلاقاً ؛ فلا تنتهي الحرب إلا بمعاهدة الصلح ، إذ هي التي تنهي الحرب في القانون الدولي <sup>(١)</sup> .

وهذا هو ما يجري عليه العمل الدولي ؛ فلدولة ما أن تنسحب من معاهدة تم الاتفاق عليها ، إذا رأت أن الاستمرار فيها في الظروف القائمة يهدد كيانها وأمنها ورفقها الضروري ، وهذا هو المعروف بنظرية الظروف الطارئة التي يجوز بمقتضاها : فسخ العقد من جانب واحد ؛ وهو ما تقرره المادة ( الثانية والستون ) من اتفاقية فينا الأخيرة <sup>(٢)</sup> .

والعمل الدولي الحديث فيه اتفاقيات هدنة مطلقة : خالية من تحديد أجل تنتهي بانتهائه <sup>(٣)</sup> .

وبهذا يشابه القانون الدولي والعمل الدولي أحكام السير ، في مشروعية توقيت الهدنة وإطلاقها <sup>(٤)</sup> ؛ ويشابه أحكام السير في منع تأييد المعاهدات ، فيما يخص معاهدة الهدنة ؛ إذ إن مشروعية عقد الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات ، مقيد بإجماع فقهاء الشريعة على منع التأييد ، وقد سبق بيان شذوذ رأي بعض الفقهاء المعاصرين ، الذي أجازوا فيه تأييد المعاهدات .

الفرع الرابع : الموازنة بين نقض الهدنة وإفائها في أحكام السير ، وفي القانون الدولي العام وتحت تهديد وثلاثة غصون :

تمهيد: العهد في الشريعة الإسلامية - بعامة - شأنه عظيم ، وهو كذلك في

(١) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف : ٨٣٣-٨٣٤ ؛ و النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حماد : ٧١ ؛ و المادتان : ( السادسة والثلاثون والسابعة والثلاثون ) ، من اتفاقية لاهاي للحرب البرية ١٩٠٧ م .

(٢) القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف : ٥٥٥-٥٥٩ ، ٥٨٧ ؛ وينظر : آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي : ٣٦٣ .

(٣) ينظر : مبادئ القانون الدولي العام ، لجعفر عبد السلام : ٨٣٩ ، ط ٤-١٤١٥ .

(٤) ينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي : ١٠١٣ ؛ وأحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة ، لإسماعيل كاظم : ١٧٢-١٧٣ .

أحكام السير ، فلا يحلّ نقضه إلا بمسوّغ شرعي : من انتهاء أمدٍ محدّدٍ أو انتفاء مصلحةٍ عهدٍ مطلق ، أو نقض الطرف الآخر ، أو عند خوف الخيانة مع لزوم النبد، أو باتفاق طرفيه على إنهائه في العقد أو بعده ؛ وقد تأكّد في موضعه مما مضى : أنّ نقض العهد جاءت بتحريمه النصوص ، وأكّد دلالتها على منعه : الإجماع ، فلا يخالف فيه مسلم ، ولا يتأوّل نصوصه عالم .

ومع جواز الخداع في الحرب في الإسلام ، إلا أنه يجرم إذا تضمّن نقضاً لعهدٍ قائم ، قال النووي : اتفق العلماء على جواز خداع الكفّار في الحرب وكيف أمكن الخداع ، إلا أن يكون فيه نقض عهدٍ أو أمان فلا يحلّ<sup>(١)</sup> ؛ فهذه تعاليم الدين الحق ، وهذه أحكام الشريعة الربانية ، فمن يخبر البشرية .

الفصل الأوّل : بيان محلّ الموازنة في نقض الهدنة بين أحكام السير وقواعد القانون

الدولي :

ويتضح ذلك ببيان مجمل لمسائل السياسة في نقض الهدنة في أحكام السير ، ثم ما يقابلها في القانون الدولي العام ؛ فيقال : يمكن إجمال المسائل السياسية في نقض الهدنة في أحكام السير - السابق بيانها - فيما يلي :

(١) أن تكون الهدنة مؤقتة بأمد تنتهي بانتهائه ؛ وحينئذ فإنّ نقض العهد وبقائه، له حالان رئيسان :

الحال الأوّل : أن يلتزم المهادنون بعقد الهدنة ويفوا بشروطه ؛ وحينئذ فإنّ الإمام مأمور بالوفاء به وإتمامه إلى انتهاء أمده ؛ وهذا حكم ثابت ملزم ، لا مجال للإمام في العمل بخلافه . وإن أجاز الحنفية للإمام نقض الصلح إذا رأى الإمام أن نقضه أنفع حتى لو لم يستشعر خيانتهم ، مع اشتراط النبد قبل النقض ؛ تحرزاً من الغدر ؛ وقولهم هذا مبني على أنّ عقد الهدنة عقد جائز لا لازم .

والحال الثانية : أن يخاف أهل الإسلام خيانة المهادنين ، بظهور أمارة عليها ؛

(١) صحيح مسلم بشرح النووي : ٤٥/١٢ .

وحيثئذ فإنه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويبطل العمل بمقتضاه ، بعد أن ينبذ العهد إلى المهاذنين ، معلماً لهم بذلك .

(٢) أن تكون الهدنة مطلقة ؛ وحيثئذ فإن نقض العهد وبقائه - كسابقه - له حالان رئيسان :

الحال الأولى : أن يلتزم المهادنون بعقد الهدنة ويفوا بشروطه ، التي منها تعليق الأمد بالمشيئة التي تراعي المصلحة ؛ وحيثئذ فإن الإمام مأمور بالوفاء به وإتمامه وفق الشروط التي منها الإطلاق ؛ وله في هذه الحال نقض المعاهدة ، متى رأى ذلك أصلح وأنفع شرعاً .

وهنا يتفق الحنفية - الذين يميزون للإمام نقض الصلح إذا رأى الإمام أن نقضه أنفع حتى لو لم يستشعر خيانة من العدو - مع القائلين بجواز عقد الهدنة مطلقة عن التوقيت ؛ لأنهم جميعاً ، يُعلّقون بقاء الهدنة في هذه الحال ببقاء المصلحة وانتفاءها بانتفائها ، مع اشتراط النبذ قبل النقض ؛ تحرزاً من الغدر .

والحال الثانية : أن يخاف أهل الإسلام خيانة المهاذنين ، بظهور أماره عليها ؛ وحيثئذ فإنه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويُبطل العمل بمقتضاه ، بعد أن ينبذ العهد إلى المهاذنين ، مُعلِّماً لهم بذلك .

وإذا خاف أهل الإسلام خيانة المهاذنين ، بظهور أماره عليها - كما هو الشأن في الحال الثانية من كل من الفقرتين السابقتين - فإنه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويُبطل العمل بمقتضاه - وإن لم يكن ملزماً بذلك<sup>(١)</sup> - بعد أن ينبذ العهد إلى القوم الآخرين ، مُعلِّماً لهم بذلك .

ومشروعية البتّ في أمر النقض في هذه الحال مبنيّ على ما يراه الإمام أصلح وأنفع من : إعلان النقض ونبذ العهد ، أو التمهل في ذلك إذا كان التمهل أصلح

(١) ف : مجرد ظهور الأماره لا نقض به ، وإنما يجعل العقد جائزاً من جهتنا بعد أن كان لازماً : حاشية الجمل ،

وأفنع ؛ فقد توجد من الأحوال ما يكون الإبقاء فيها على العهد مع خوف الخيانة أصلح من التعجل في نقضه ، وأقلّ ضرراً .

وأما في القانون الدولي <sup>(١)</sup> ، فقد جمع الفصل الخامس من اتفاقية فينا القواعد المتعلقة بإبطال المعاهدات وإنهائها وإيقاف العمل بها ؛ فأما الإبطال ، فلا شأن به هنا <sup>(٢)</sup> ؛ وأما الإنهاء والإيقاف ، فمؤداهما : وضع حدّ لاستمرار نفاذ المعاهدة ، لأسباب تطرأ بعد فترة من تنفيذها ؛ وإن كان مقتضى الإنهاء : إزالة الصفة القانونية عن المعاهدة من حينه ، ومقتضى الإيقاف : بقاء الصفة القانونية للمعاهدة ، مع وقف تنفيذها إلى حين الاتفاق على المضي في التنفيذ .

و الأسباب المسوغة لنقض المعاهدات وإيقافها في القانون الدولي متعدّدة ، كثيرة التفاصيل <sup>(٣)</sup> ؛ والغرض - هنا - ذكر ما يمكن أن يكون مقابلاً لنواقض المعاهدة التي يستند فيها إلى السياسة الشرعية بمعناها الخاص ؛ ويمكن إجمالهما - في القانون الدولي - في المسوّغين التاليين :

(١) أن يكون عقد المعاهدة مطلقاً من الأجل ، ولم تتضمن نصّاً يرجع إليه في إنهائها أو الانسحاب منها ؛ فحينئذ يمكن إنهاؤها في حالين :

- أ- أن يثبت اتجاه نية الأطراف إلى إمكانية إنهائها أو الانسحاب منها .  
ب- أن يمكن استنباط حق الإلغاء أو الانسحاب من طبيعة المعاهدة <sup>(٤)</sup> .

(١) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف : ٥٨٣-٥٨٧ ؛ وأحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي ، لإسماعيل كاظم : ١٨١-١٨٢ .

(٢) لأنه مما يتعلق بشروط صحة العقد وموانعه ، فلا يكون داخلاً في بحث مسائل السياسة الشرعية بمعناها الخاص .

(٣) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف : ٥٨٣-٥٨٧ ؛ ومبادئ القانون الدولي العام ، لجعفر عبد السلام : ١٦٦-١٩٦ ؛ وأحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي ، لإسماعيل كاظم : ١٨١-١٨٢ .

(٤) وحينئذ يتعين على الطرف الراغب في إنهاء المعاهدة أو الانسحاب منها ، إخطار الطرف الآخر برغبته في ذلك ، قبل اثني عشر شهراً على الأقل ؛ وهذا مقتضى نصّ المادة ( السادسة والخمسين ) من اتفاقية فينا .

٢) أن تتغير الظروف التي أدت إلى عقد المعاهدة ، تغيراً جوهرياً ؛ استناداً إلى أن أصل تقيّد الدول بما تعقده من معاهدات ، منظور فيه إلى بقاء المعاهدة محققة للغرض الذي عقدت لأجله ، ملائمة للظروف التي تنفّذ فيها ؛ فإذا فات الغرض من المعاهدة ، أو تغيرت الأوضاع التي أدت إلى عقدها تغيراً يجعل استمرارها كما هي ، ضاراً بالمصالح المهمة لأحد أطرافها ؛ جاز إنهاؤها أو الانسحاب منها <sup>(١)</sup> .

وهذا مقتضى المادة ( الثانية والستين ) من اتفاقية فينا ، بفقراتها الثلاث . وقد اشترطت الفقرة الأولى ، لإنهاء المعاهدة وإيقاف العمل بها استناداً إلى تغير الظروف ، شرطين :

١- أن يكون وجود هذه الظروف قد كون أساساً هاماً ، لارتضاء الأطراف الالتزام بالمعاهدة .

٢- أن يترتب على التغير تبديل جذري في نطاق الالتزامات التي يجب أن تنفّذ مستقبلاً طبقاً للمعاهدة .

واستنتت الفقرة الثانية من جواز الاستناد إلى تغير الظروف ، حالين :

أ- إذا كانت المعاهدة منشئة لحدود .

ب- إذا كان التغير الجوهري نتيجة إخلال الطرف بالالتزام طبقاً للمعاهدة أو بأي التزام دولي لأي طرف آخر في المعاهدة <sup>(٢)</sup> .

(١) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف : ٥٨٧ ، ٥٥٥ .

(٢) القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف : ٥٥٨ ، ٥٥٩ . وقررت الفقرة ( الثالثة ) إلحاق إيقاف العمل بالمعاهدة ، بجواز إنهاؤها والانسحاب منها ؛ استناداً إلى التغير الجوهري للظروف . ينظر : المرجع نفسه .

وبيّنت المادة ( الخامسة والستون ) وما يليها من اتفاقية فينا ، أنه في حال صدور اعتراض من أي طرف ؛ فعلى أطراف المعاهدة أن يشدوا حلاً عن طريق الوسائل المبيّنة في المادة ( الثالثة والثلاثين ) من ميثاق الأمم المتحدة ؛ والوسائل المبيّنة في المادة المذكورة ، هي : المفاوضة ، والتحقيق ، والوساطة ، والتوفيق ، والتحكيم ، والتسوية القضائية ، أو عرض الأمر على الوكالات والتنظيمات الإقليمية ، أو غيرها من الوسائل السلمية التي يقع عليها اختيارها . ينظر الفقرة الأولى من المادة المذكورة من الميثاق ذاته ؛ القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف : ٥٩٠ ، الهامش رقم (١) .

الفصل الثاني : الموازنة في مسائل نقض الهدنة بين أحكام السير وقواعد القانون الدولي  
 تبين في الفصل الأول أن القانون الدولي يشابه أحكام السير<sup>(١)</sup> ، في نقض  
 المعاهدات في حالي الإطلاق ، وتغيّر الظروف ؛ ويمكن بيان ذلك فيما يلي :  
 أولاً : اقتراب القانون الدولي من أحكام السير في انتهاء المعاهدة المطلقة من  
 الأجل الزمني والموضوعي<sup>(٢)</sup> ، متى رغب أطرافها أو أحدهم في ذلك ؛ على أن  
 يعلم الطرف الآخر أو الآخرين بنيته في ذلك . ولكن القانون الدولي حصر ذلك  
 في حال : اتجاه نية الأطراف إلى إمكانية إنهاؤها أو الانسحاب منها ، أو أن يمكن  
 استنباط حق الإلغاء أو الانسحاب من طبيعة المعاهدة .  
 وإطلاق المعاهدة ذاته - في أحكام السير - يتضمن حق الإلغاء أو  
 الانسحاب ؛ فالإطلاق فيها لا يعني التأييد بحال .

ثانياً : اقتراب القانون الدولي من أحكام السير - عند فقهاء الحنفية - في  
 إنهاء المعاهدة ، إذا تغيّرت الظروف التي أدت إلى عقدها ، تغيّراً جوهرياً<sup>(٣)</sup> .

لكن القانون الدولي العام يجعل المصالح الذاتية سبباً للنقض دون قيود  
 شرعية ووازع ديني ، ومن هنا فإن القانون الدولي فتح الباب واسعاً أمام الدول  
 للتخلص من التزاماتها بنقض المعاهدات ، بحجة تغيّر الظروف ؛ وهذا يمكن أن  
 يؤدي إلى خلل وعدم استقرار في العلاقات الدولية ؛ ويجعل الاتفاقيات والمواثيق

(١) ينظر في الاختلافات بين القانون الدولي والشريعة الإسلامية في نواقض المعاهدات عموماً : غزوة الحديبية  
 وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي : ١٠٧٤ ؛ والعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية ،  
 دراسة مقارنة ، لسعيد المهيري : ٢٥٣-٢٥٤ .

(٢) الموضوعي ، كان تتضمن شرطاً فاسخاً ، يعلق انتهاؤها على حصوله . وينظر : المرجع السابق : ١٧٨-  
 ١٧٩ .

(٣) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي : ٣٦٣ ؛ والمعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون  
 الدولي العام ، لمحمود الديك : ٤١٥ .



اتفاقيات وقتية أو عابرة ، تنتهي بانتهاء المصلحة<sup>(١)</sup> ؛ فهي لا تستقيم حتى مع نظريات شراح القانون الدولي ، الطامعين في استقرار العلاقات الدولية .

وأما على رأي الجمهور ، ففي المسألة تفصيل ؛ بيانه : أن المعاهدة المؤقتة بأجل ، لا يجوز نقضها حتى ينقضي أجلها ، أو ينقضها الطرف الآخر ، أو يخاف خيانتها ، فينبذ إليه ؛ لأن عقد المعاهدة المؤقتة عقد لازم ، يجب الوفاء به ما كان الطرف الآخر مستقيماً عليه<sup>(٢)</sup> .

وهذا ما سبق ترجيحه في هذا النوع من المعاهدات ؛ وأما ما ذكره بعض الباحثين من أن العلاقات بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول كانت محدودة ، لا تثير المشاكل التي تثيرها اليوم<sup>(٣)</sup> ؛ فهذا لا يسوغ تجاوز هذا الحكم الشرعي الثابت ؛ فما استقام الطرف الآخر على العهد المشروط بأجل محدد ، وجب على المسلمين الاستقامة له بالوفاء ؛ وإذا اتقى المسلمون ربهم في امثال أمر الله ﷻ فإن الله يجعل لهم مخرجاً ؛ ولا سيما أن النقص يأتي من طرف لا يدين بالإسلام ، أو يستند إلى القوة والغلبة المادية ؛ ثم إن في المعاهدات المطلقة مخرجاً شرعياً آخر . ولو سرنا مع منطق ومعقول الحنفية ؛ لضعف شأن المعاهدات ، والإسلام يترفع عن أن يسير في فلك مفاهيم الدول الحاضرة ونظرتها إلى المعاهدات في ضوء المصلحة الخاصة<sup>(٤)</sup> .

وقد اقترب بعض شراح القانون الدولي من رأي جمهور الفقهاء في هذه المسألة ، إذ لاحظوا بأن المغالاة في الاعتراف للدولة بحق فسخ المعاهدة بإرادتها المنفردة ، يؤدي إلى فوضى في العلاقات الدولية<sup>(٥)</sup> .

(١) العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية ، دراسة مقارنة ، لسعيد المهيري : ٢٥٣ .

(٢) ينظر في لزوم الهدنة المفيدة بأمده محدد ، ص : ٦٥٥ وما بعدها .

(٣) ينظر : أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، لإسماعيل العيسوي : ٢٠٢ .

(٤) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوحة الزحيلي : ٣٦٥ .

(٥) ينظر : المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ، لمحمود الديك : ٤١٥ .

وأما المعاهدة المطلقة - عند من يقول بها منهم ، وهو الراجح - فيشرع نقضها عند تغيّر الظروف التي أدت إلى عقدها ؛ لأنّ عقد المعاهدة المطلقة - بطبيعته - عقد جائز ، يشرع نقضه متى رأى الإمام المصلحة في ذلك .

وعلى هذا فالقانون الدولي يقترب من أحكام السّير في هذه المسألة ، عند الحنفية والقائلين بمشروعية المعاهدة المطلقة من غيرهم .

ولكن مما ينبغي التنبيه إليه ، ما استثنته الفقرة الثانية من المادة ( الثانية والستين ) من اتفاقية فينا ، التي تقرّر حكم القانون الدولي في مسألة : جواز الاستناد في نقض المعاهدة إلى تغير الظروف ، إذ استثنت حالين :

(١) المعاهدة المنشئة لحدود .

(٢) إذا كان التغيير الجوهرى نتيجة إخلال الطرف بالتزاماته .

والأخير لا تعليق عليه فهو في حقيقة الأمر نوع من نقض العهد ، يسوّغ نقض المعاهدة ، فلا يصحّ تسويغه بالاستناد فيه إلى تغير الظروف . وإثما محلّ التعقب والتعليق الفقهي ، الاستثناء الأوّل ؛ وذلك لأنّ المعاهدة المنشئة للحدود ، إنّما تشرع في أحكام السّير : إذا اقتضى عقدها معنى من معاني الضرورات ؛ ومن ثمّ فهي نوع من أنواع المعاهدات التي يقدر وجودها ونفاذها بقدر الضرورة ، هذا إذا عقدت في حال الاختيار ؛ أمّا إذا كانت قد عقدت في حال الإكراه ؛ فيجب التخلص منها متى أمكن ذلك ؛ إذ لا مشروعية لها أصلاً<sup>(١)</sup> .

الفصل الثالث : نبذ العهد من مفردات الشريعة الإسلامية ، مسألة وحكماً :

لم يبحث شراح القانون الدولي مسألة نبذ العهد ، بوصفه حالة من الحالات

(١) ينظر : ما يذكره الفقهاء في جهاد الطلب ، وقد سبق ذكر كثير منه في فصل الهدنة ؛ وينظر : التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي ، لعبد القادر عودة : ١/ ٢٧٤-٢٧٥ ؛ والعلاقات الدولية في القرآن والسنة ، لمحمد علي الحسن : ٣٦٦-٣٦٩ ؛ والمعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأبياد هلال : ١٣٥-

التي المنهية للمعاهدات<sup>(١)</sup>؛ وقد مضى الحديث عن شيء من أحكام النبذ، الذي حقيقته: إعلان إنهاء المعاهدة من طرف الدولة الإسلامية، لبوادر خيانة من الطرف الآخر.

فإذا خاف أهل الإسلام خيانة المعاهدين، بظهور أمانة عليها؛ فإنه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويُبطل العمل بمقتضاه، شرط أن يعلن ذلك ويُعلم المعاهدين به، قبل نقض المعاهدة بفعل ما يتعارض معها.

ونقض المعاهدة عند خوف الخيانة، جائز، لا واجب؛ لأن الجواز يجعل البتَّ في أمر النقض في هذه الحال مبنياً على ما يراه الإمام أصلح وأنفع من: إعلان النقض ونبذ العهد، أو التمهّل في ذلك إذا كان التمهّل أصلح وأنفع؛ فقد توجد من الأحوال ما يكون الإبقاء فيه على العهد مع خوف الخيانة أصلح من التعجل في نقضه، وأقلّ ضرراً.

ولحاجة النقض عند خوف الخيانة إلى التروي في النظر والاجتهاد، اشترط بعض الفقهاء أن لا يقع النقض إلا أن يحكم الحاكم به؛ ومن ذلك قول الشيرازي: "ولا تنتقض الهدنة إلا أن يحكم الإمام بنقضها؛ لقوله ﷺ: ﴿وَأَمَّا تَخَافُ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِبِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨]؛ ولأن نقضها لخوف الخيانة، وذلك يفتقر إلى الحاكم"<sup>(٢)</sup>؛ ولو قيل: إنَّ هذا متجه في هذا العصر، لكان سائغاً.

(١) ينظر: أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، لإسماعيل العيسوي: ١٩٥. وإن كان بعض المعاصرين، قد ألقوا مسألة النبذ بما يعرف في القانون الدولي بـ (D enonciation) (إحسان الهندي، في: أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام: ٩٥)؛ ولكن يظهر للباحث أن فرقاً جوهرياً بين المسألتين يحول دون إلحاق النبذ الشرعي، بالفسخ القانوني؛ إذ النبذ مشروع عند ظهور بوادر الخيانة، أما الفسخ في القانون فإلما يسوغ في حال تصبح المعاهدة فيها غير جديرة بالتمسك بها، كخرقها؛ وفرق بين النبذ عند خوف الخيانة والفسخ في حال خرقها.

(٢) المهذب، للشيرازي: ٣٦٢/٥؛ وينظر: حاشية الشرواني على تحفة المحتاج [حواشي الشرواني وابن القاسم

وهذا الاحتياط في إنهاء المعاهدة في هذه الحال ، يكشف لكل منصف : أن نبذ العهد في شريعة الله ﷻ إنما شرع سداً لباب الغدر، وحتى لا يُخدع أهل الإسلام ويؤخذوا على غرّة ، لا لكي يفتح باباً سهلاً تُنفذ منه الدولة إلى نقض عهودها ؛ ومن ثمّ لزم إعلان نبذ العهد للطرف الذي تحرك باتجاه النقض ، وإخباره في علانية ووضوح يدرك به قادته وشعبه على حدّ سواء أنّ الدولة الإسلامية صارت في حلٍّ من المعاهدة المنبذة ، فلا يؤخذون على غرّة ؛ فأى تشريع أرقى وأسمى من هذا التشريع الإلهي؟! وبهذا يتضح سمو شريعتنا على فقه القانون الدولي الوضعي .

وهذا ما حمل بعض المثقفين ممن كانوا من غير أهل الملة<sup>(١)</sup> ، إلى التعجب الإيجابي من مبدأ العدل الإسلامي في عدد من مسائل السّير ، منها هذه المسألة ؛ إذ يقول : " من ذلك الأصول التي وضعت للنبذ عند جوازه ، فإذا فسخوا [ يعني المسلمين ] الصلح وأصبحوا في حالة حرب ، لا يناجزون خصومهم إلا بعد إعلامهم بالفسخ ومضي الوقت الكافي ليخبر الملك رعاياه في أطراف البلاد ، وعند تخوم المسلمين ، حتى إذا هاجمهم هؤلاء لا يكونوا مأخوذِينَ على غرّة أو غفلة ؛ وهذه الدرجة من الإنصاف قصر عنها أهل زماننا مع ما عندهم من حقوق الدول وقواعد الحرب ومحكمة العدل ، فإنّ دول العصر الحاضر تبدأ بالهجوم وسائر

(١) المعني هنا : الأستاذ فارس الخوري ، وهو علم من أعلام السياسة والأدب ، بل هو أحد عباقرة العرب في هذا العصر ، علماً وفكراً وبياناً . وأما أنه كان من غير أهل الملة ؛ فإنه كان نصرانياً بروتستنتياً ، فمرض وطال مرضه ، وكان يطلب من عدد من عائديه من المسلمين أن يقرؤوا عليه القرآن ، خاصّة الشيخ محمد بهجة البيطار ، ولا يزال كذلك يتحدث عن الإسلام ، ويتعقّله ، حتى أسلم ودخل في دين الله الحق ، وسلّمه الله من الهلاك على غيره ؛ فقد أكّد الأستاذ محمد الفرحاني - الذي لازم فارساً في مرضه - أنه مات على الإسلام ، فرحمه الله ما عقله ! . وهو أحد أساتذة الشيخ علي الطنطاوي ، وله معه مواقف ؛ وكان يعجب من بقاء فارس على النصرانية - مدّة طويلة - مع كمال عقله ، وسعة علمه ؛ فأفرحه الله بخبر إسلامه ، فعبر عن ذلك بالدعاء للفرحاني .

أعمال الاعتداء حالما تعلن الحرب بدون أن تكون مجبرة على الانتظار بعد الإعلان، حتى إن بعضها تهاجم قبل إعلان الحرب بصورة رسمية<sup>(١)</sup>.

فأحكام السير في الشريعة الإسلامية أحكام واقعية؛ توجب على دولة الإسلام دوام الحذر والوعي، وإدراك نوايا الدول الأخرى وأساليبها في استدراج الآخرين، وطرائقها في التملص من الالتزامات بشتى الحيل؛ كما تنبه إلى التيقظ وعدم الانخداع بشعار الشرعية الدولية، والتظاهر باحترام العهود والمواثيق.

والشأن في القانون الدولي الوضعي يثبت فشله الواقع التطبيقي ولا سيما من تصرفات الدول التي يفترض قيادتها للتطبيق؛ فالواقع التطبيقي للمعاهدات وأحكامها، يكشف عجز القانون الدولي الوضعي عن وقف الخروق فيما يتعلق بهذه المسألة؛ لأن تطبيقها يستلزم قوة تفرضها أو ضميراً مؤمناً بالجزاء الأخروي عقوبة ومثوبة، فلا يجروء على تجاوزها؛ وهذا ما لا وجود له في القانون الدولي الوضعي على الوجه العادل النافذ.



(١) تقديم فارس الخوري، لكتاب: الشرع الدولي في الإسلام، لنجيب الأرمنازي: ١٨؛ ومثل لذلك بأمنلة، منها مهاجمة اليابان للمدركات الروسية الراسية في ميناء (سيول) بكوريا سنة ١٩١٤م؛ وكلام فارس هذا كان قبل إسلامه، وهذا ظاهر في عرضه وأسلوبه في التقديم المشار إليه.

### المبحث الثالث

#### مقارنة فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسول والسفراء بما يقابله في القانون الدولي

المطلب الأول: مقارنة عقد الأمان لرسول الكفار و مفاوضيهم ، في أحكام السير بما يقابله في القانون الدولي وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : بيان محل الموازنة في عقد الأمان للرسول والسفراء ، بين أحكام السير و قواعد القانون الدولي

الموازنة بين عقد الأمان لرسول الكفار ومن في حكمهم ، في أحكام السير وبين قواعده الدبلوماسية التي تقابله في القانون الدولي العام ، تظهر بإيجاز محل الموازنة في أحكام السير ، و في قواعد القانون ؛ ثم الموازنة بينها ؛ وذلك بأن يقال : في ضوء التأصيل الشرعي لمسألة عقد الأمان لرسول الكفار ومفاوضيهم - سابق التحرير - تبين أن مشروعية عقد الأمان للرسول والسفراء محل اتفاق ؛ وأن مدة الأمان من المسائل الموكولة إلى ولي الأمر ؛ وأنها إحدى المسائل المتغيرة لتغير متعلقاتها من الظروف والأحوال وما تستلزمه الحاجات والضرورات ، التي يدبرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، المتمثلة في درء المفساد وجلب المصالح ؛ على النحو الذي سبق تفصيله عند بيان وجه السياسة الشرعية في مسألة مناط مشروعية الهدنة ؛ وإن كان الحنفية قد قللوا المدة ، إلا أنه - مع ذلك - لا مانع شرعاً من قبول مبدأ التمثيل السياسي الدائم ، عملاً بفكرة تجدد الأمان المعطى للممثل السياسي بطريق صريح أو ضمني ، حتى تنتهي مهمته بحسب الحاجة ؛ لأنه لا يحتاج إلى تأمين خاص<sup>(١)</sup> ؛ ولا سيما بعد أن اندرجت في الحاجة إلى الرسول أمور معلقة به ، حتى يأتي ما يخففها أو يقطعها ؛ فإذا كانت الرسالة في القديم تستغرق زمناً لحملها وإيصالها أو تحملها وأدائها ؛ فإنها اليوم تتم - في كثير من حاجاتها - تحملاً وأداءً داخل الدار التي يقيم فيها السفير ؛ عبر وسائل

(١) العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، لوهبة الزحيلي : ١٥٣ .

الاتصال المستحدثة ؛ فهي أغراض السفارة - اليوم - تتحقق في كثير من مهامها بواسطة الهاتف والمرسال ، وغيرها ؛ وتؤدي على مدار الساعة ؛ فإذا كانت العهود والمواثيق تتضمن اشتراط تبادل السفراء ، وتمكينهم من الإقامة مدّة طويلة أو قصيرة ؛ وكان ذلك مما يحقق المصلحة التي شرعت لأجلها السفارة ؛ فإن ذلك لا يخرج عن غرض المعاهدات المشروعة ؛ ويكون ملزماً بقوة العهد ؛ ثم إن دار الإسلام ملزمة بالأخذ بحق التحفظ على ما تراه مخالفاً لأحكام الشريعة الإسلامية ، من مسائل أصلية أو متفرعة أو مصاحبة .

وقد يقتضي الأمر ردّ السفير من البداية وعدم قبول سفارته ، مع بقاءه آمناً حتى يصل إلى مأمّنه .

وخلاصة القول في مدّة بقاء السفير وسفارته في أرض دولة الإسلام : أن الأمر في ذلك متروك إلى الدولة الإسلامية ، وما تقرّره بشأن مدّة إقامة الأجنبي في إقليمها في ضوء مصلحتها ؛ فتقديرها ، اجتهادي محض ؛ ينظر فيها إلى المصلحة رعاية ، وضدها درءاً .

"وبهذا يكون الأمان في الإسلام قد أرسى للبشرية نظام السفراء والبعثات الدبلوماسية" (١) .

وأما في القانون الدولي العام ، فتبحث مسائل الرسل والسفراء فيه ، تحت ما يعرف بالتمثيل الدبلوماسي" (٢) .

(١) الأمان والمستأمنون ، لشيخنا سعود بن محمد البشر : ٦١ .

(٢) ينظر معنى ( الدبلوماسية ) في الفصل السابق ، في تعريف الرسول والسفير ، ص : ٦٣٢ ، الحاشية (٤) ؛ وأما كلمة التمثيل ؛ فإن الميم والناء واللام ، أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء ، وهذا مثل هذا أي : نظيره ؛ ومثل فلان فلاناً : صار مثله يسدّ مسدّه . ومن هنا يمكن القول : مثلوا الدولة هم : الأشخاص الذين يسدون مسدّها في التعبير عن إرادتها ، ومنهم : الممثلون الدبلوماسيون : ينظر : مقاييس اللغة ، لابن فارس : باب الميم والناء وما يثلثهما ؛ والمعجم الوسيط : مادة ( مثل ) ؛ ومجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي أقرها المجمع ( مجمع اللغة العربية - مصر ) : ٦٨ : الحرف : ٥ ؛ =

ويقرّر القانون الدوليّ التمثيلَ الدبلوماسي إرسالاً واستقبالاً ؛ ويقسّم القانونيون التمثيلَ الدبلوماسي من هذه الناحية إلى : تمثيل إيجابي ، وتمثيل سلبي ؛ ويعنون بالتمثيل الإيجابي : إرسال المبعوثين الدبلوماسيين من قبل دولتهم ؛ وبالسلبي : استقبال المبعوثين الدبلوماسيين من قبل الدولة التي بعثوا إليها <sup>(١)</sup> .

ويقسّم القانون الدوليّ التمثيلَ الدبلوماسي من جهة مدته إلى مؤقت (الدبلوماسية الخاصة) ، ودائم <sup>(٢)</sup> . فالمؤقت : ما اقتضى إنجاز مهمة دبلوماسية محدّدة ينتهي بانتهائها سلباً أو إيجاباً <sup>(٣)</sup> ؛ والدائم : ما اقتضى أداء مهامّ تتطلب مقرأً يقيم فيه المبعوثون الدبلوماسيون في البلد المستقبلة ، إقامة دائمة ؛ وهو ما ورد في المادة ( الثانية ) من اتفاقية فينا للعلاقات الدبلوماسية <sup>(٤)</sup> ، ونصّها : "تقام العلاقات الدبلوماسية ، وتنشأ البعثات الدبلوماسية الدائمة بالرضا المتبادل" .

= وقد استبدل بعض القانونيين العرب (بالتمثيل) ( النيابة أو الإنابة ) فأطلق بعضهم على نظرية التمثيل الشخصي (نظرية الإنابة)، ونظرية (الصفة النيابة) ونحوها. ينظر : الحصانات الدبلوماسية القضائية - الإغفاء من القضاء الإقليمي ، خير الدين عبد اللطيف محمد : ٢٣ الهامش (١) ، ط١-١٩٩٣م ، الكتبة العربية للنشر والتوزيع ، الدوحة : قطر .

(١) ينظر : العلاقات الدبلوماسية للملكة العربية السعودية ، محمد عمر مدني : ١٣ ؛ والحصانات الدبلوماسية القضائية ، خير الدين عبد اللطيف محمد : ٥٣-٥٤ ، الحاشية (١) .

(٢) ينظر : القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء : ١١٩-١٢٠ (الأصل والهامش) ، ط١-١٤١٢ ، دار النهضة العربية : القاهرة ؛ والعلاقات الدبلوماسية للملكة العربية السعودية ، محمد عمر مدني : ١٣ ، ط٣-١٤١٠ ، معهد الدراسات الدبلوماسية ، بوزارة الخارجية بالملكة العربية السعودية .

(٣) وعُرّفَت الجمعية العامّة للأمم المتحدة ، التمثيل الخاص بأنه : "بعثة مؤقتة ، لها صفة تمثيل الدولة ، ترسلها دولة ما لدى دولة أخرى ، بموافقة هذه الأخيرة ، لكي تتعاقد معها حول مسائل محدّدة ، أو لكي تنجز لديها مهمة معيّنة" . المادة (١) من قرار الجمعية العامّة للأمم المتحدة ، رقم ٢٥٣٠ بتاريخ ٨ ديسمبر ١٩٦٩م (القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء : ١٢٠ ، تمة الهامش : ١ من الصفحة السابقة) .

(٤) في ١٨ من إبريل عام ١٩٦١م ؛ وقد اعتمد الباحث النصّ العربي الملحق بكتاب الحصانات الدبلوماسية القضائية ، خير الدين عبد اللطيف محمد : ٥٦٥ وما بعدها . وينظر في توثيق هذا النصّ قانونياً : الحاشية (١) من الصفحة المذكورة .



ويلزم القانون الدولي الدولة التي ترتضي إنشاء سفارة دائمة فيها ، تيسير مقرّ لهذه السفارة وفق قوانين الدولة التي ارتضت إنشاء السفارة على أرضها ؛ ففي الفقرة الأولى من المادة ( العشرين ) من معاهدة فينا السالفة الذكر : ' يجب على الدولة المعتمد لديها ، إما أن تيسر وفق قوانينها ، اقتناء الدار اللازمة في إقليمها للدولة المعتمدة ، أو أن تساعد على الحصول عليها بأية طريقة أخرى ' .

المسألة الثانية : الموازنة في عقد الأمان للرسل والسفراء ، بين أحكام السّير ، و قواعد القانون الدولي

يتضح من النظر في المسألة الأولى أنّ القانون الدولي يشابه أحكام السّير في مسألة عقد الأمان للرسل والسفراء ؛ ويمكن بيان ذلك فيما يلي :

أولاً : أنّ القانون الدولي يقرّ بمبدأ بعث الرسل و السفراء واستقبالهم ؛ ويعبّر القانونيون عن ذلك بالتمثيل الإيجابي والسلبى .

ثانياً : أنّ القانون الدولي يقرّ السفارة المؤقتة ( الخاصة ) ، والسفارة الدائمة ؛ فأما الأولى فلا إشكال فيها من الناحية الشرعية بوصفها نوعاً من أنواع السفارة ؛ بل هي السفارة التي جرى عليها العمل في عصر الرسالة وعهد الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم .

وأما السفارة الدائمة ؛ فينبغي أن يُكشف أمرها بشيء من التحرير والتفصيل ؛ وذلك بأن يقال :

ترجّح في بحث مسألة مدّة الأمان ، جواز إطلاقها . ومن ثمّ فينظر في المراد بوصف (الدائمة) ، الذي ورد في المادة ( الثانية ) من اتفاقية فينا للعلاقات الدبلوماسية ، السابق ذكرها .

فإن أريد بـ(الدائمة) : التي لا يجوز قطعها ولا إنهاؤها ؛ فيرد عليها ما يرد على معاهدة الصلح في القانون الدولي ؛ أي : المنع ؛ لأنّه ليس في أحكام السّير عهد دائم مع الكفّار غير عهد الذمّة .

وإن أريد بـ (الدائمة) : التي لم تحدّ بمدة تنتهي بانتهائها ؛ فحينئذ تكون جائزة؛ إذ لا يخرج التأيد فيها عن أن يكون نوعاً من المعاهدات المطلقة ، التي أكّدت مشروعيتها في هذا البحث غير ما مرّة .

ويظهر للباحث ، أن المراد بـ (الدائمة) في هذه المادة ، المعنى الثاني ، أي : التي تبقى مستقرّة مدة طويلة ، في البلد الذي اعتمد لديه السفير ، دون تحديد أجل تنتهي بانتهائه ؛ ومما يؤيد هذا الشرح ، أنها ذكرت في مقابل ما يعرف بالسفارة الخاصّة المؤقتة ؛ كما أن الاتفاقية قد حدّدت أسباباً تسوّغ إنهاء السفارة وإيقافها ، ويُعمل بخفض مستواها .

ثم إن جواز إقامة سفارة ، مدة طويلة ؛ بطريق تجديد الإقامة أمر وارد عند من حدّدوا مدة لأمان السفير ، وإن قيد عند بعضهم ببعض الإجراءات<sup>(١)</sup> ؛ فالأمر في هذا واسع في أحكام السّير ، والله تعالى أعلم .

ثالثاً : أن القانون الدولي يسوّغ إنشاء السفارات ، ولا يلزم بها ؛ فإنشاء السفارة مشروط بالرضا المتبادل على ذلك بين الدول ، كما في المادة الثانية من اتفاقية ( فينا ) التي ذكر نصها آنفاً ؛ ومن ثمّ فهو يشابه أحكام السّير في مشروعية قبول السفارة باستقبال الرسول ، أو ردّها برده ، وعدم قبول دخوله الدولة الإسلامية .

رابعاً : أن القانون الدولي يلزم الدولة التي ترتضي إنشاء سفارة دائمة فيها ، بتيسير مقرّ لهذه السفارة وفق قوانينها ، أي : قوانين الدولة التي ارتضت إنشاء السفارة على أرضها ؛ وتقييد تيسير مقرّ للسفارة بمراعاة القوانين المعمول بها في كل دولة ؛ يسوّغ للدولة الإسلامية تيسير هذا المقرّ وفق أحكام الشريعة الإسلامية؛ ومن ثمّ يمكن إنشاء مقرّ للسفارة المطلقة في أرض الإسلام ، على جهة لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية ، ولا تخلّ بسيادة الدولة الإسلامية .

(١) ينظر : العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، لوهبة الزحيلي : ١٥٣ . وقد سبق نقل نصه في المسألة الأولى ؛ والقانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء : ١٣١-١٣٢ (الأصل والحواشي).

المطلب الثاني : مقارنة معاملة الرسل والوفود ، في أحكام السير بما يقابله في القانون الدولي وفيه مسألتان :

**المسألة الأولى : بيان محل الموازنة في معاملة الرسل والوفود ، بين أحكام السير ، وقواعد القانون الدولي**

الموازنة بين معاملة رسل الكفار ومن في حكمهم ، في أحكام السير وبين القواعد الدبلوماسية التي تقابله في القانون الدولي العام ، تقتضي إيجاز محل الموازنة في أحكام السير ، ثم في قواعد القانون ؛ ثم الموازنة بينها ؛ وذلك بأن يقال : في ضوء التأصيل الشرعي لمسألة معاملة الرسل والوفود ، يتبين ما يلي :

أولاً : أن معاملة الرسل والوفود فيها جملة من المسائل التي لولي الأمر فيها مجال للتصرف المصلحي ؛ تبعاً لتغير متعلقاتها من الظروف والأحوال وما تستلزمه الحاجات والضرورات ، التي يدبرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، المتمثلة في درء المفاسد وجلب المصالح ؛ ومن ذلك :

(١) مشروعية ردّ الإمام الرسولَ دون أن يسمع منه شيئاً ، إذا ما رأى المصلحة في ذلك .

(٢) مشروعية العفو والتجاوز عن السفير ، إذا ارتكب ما يستحق به التعزير ، مما يُشرع العفو فيه .

ثانياً : أن ثمة مسائل اختصّ بها الرسلُ والوفود ، منها :

(١) منح السفير الأمان بمجرد دخوله دار الإسلام ، فهي ميزة يختصّ بها الرسول دون بقية المستأمنين إضافة إلى ما يمنح المستأمن من أمان وحماية ؛ ويستثنى من ذلك مشروعية تأخير عودة الرسول إلى بلده ، إذا ما انكشف له من عورة المسلمين ، ما لا بدّ من معالجته قبل تمكينه من الاتصال بدولته ؛ لأنّ هذا الإجراء من مقتضيات حماية الإسلام وأهله .

(٢) إعفاء الرسول والسفير من الضرائب التجارية ، والرسوم الجمركية ،

بخلاف بقية المستأمنين ؛ فكما تميّز عنهم في أمان الرسالة ؛ تميّز عنهم في تعشير المال تغليباً لنفع الإسلام برسالته .

وأما في القانون الدولي العام ، فيمكن عرض ما يتعلق منه بالمسائل محل الموازنة على النحو التالي :

أولاً : مسألة رد السفير وعدم قبول سفارته .

مضى في المسألة الأولى ، أن إنشاء السفارات في القانون الدولي مبني على التراضي بين الدول ؛ أي أنه يسوّغ رفض دولة ما إنشاء سفارة فيها لدولة أخرى ؛ ومضت الموازنة في ذلك .

وبقيت مسألة : رفض السفير أو المبعوث ذاته أو أفراد سلك دبلوماسي معيّن ؛ وهنا يسوّغ القانون الدولي رفض المبعوث الدبلوماسي وعدم قبوله ، قبل وصوله إلى الدولة التي يراد إرساله إليها ؛ وبعد وصوله ؛ وفق إجراءات معينة ، من مثل إعلان دولة الرسول وإعلامها بذلك . إذ نصّ الفقرة الأولى من المادة (التاسعة) ، من اتفاقية فينا للعلاقات الدبلوماسية : "يجوز للدولة المعتمد لديها [المستقبلية للمبعوث الدبلوماسي] ، في جميع الأوقات ودون بيان أسباب قرارها ، أن تعلن الدولة المعتمدة [الدولة الموفّدة للمبعوث] : أن رئيس البعثة أو أي موظف دبلوماسي فيها شخص غير مرغوب فيه ، أو أن موظف آخر غير مقبول ، وفي هذه الحال تقوم الدولة المعتمدة حسب الأحوال إما باستدعاء الشخص المعني أو بإنهاء خدمته في البعثة .

ويجوز إعلان شخص ما ، غير مرغوب فيه أو غير مقبول ، قبل وصوله إلى إقليم الدولة المعتمد لديها .

وتنصّ الفقرة الثانية من المادة ذاتها ، على أنه : "يجوز للدولة المعتمد لديها أن ترفض الاعتراف بالشخص المعني ، فرداً في البعثة<sup>(١)</sup> ، إن رفضت الدولة

(١) أي : بصفة العضوية في تلك البعثة .

المعتمدة أو قصّرت ، خلال فترة معقولة من الزمن ، عن الوفاء بالتزاماتها المترتبة عليها بموجب الفقرة (١) من هذه المادة<sup>(١)</sup> .

ثانياً : مسألة العفو والتجاوز عن السفير فيما يرتكبه من جرائم . وهذا ما يعبر عنه بـ ( الحصانة الدبلوماسية القضائية ) ؛ ومؤدّاهما : إعفاء المبعوث الدبلوماسي من الخضوع لقضاء الدولة المعتمد لديها<sup>(٢)</sup> . إذ جاء في المادة (الحادية والثلاثين) من اتفاقية فينا للعلاقات الدبلوماسية : "يتمتع المبعوث الدبلوماسي بالحصانة القضائية ، فيما يتعلق بالقضاء الجنائي<sup>(٣)</sup> للدولة المعتمد لديها ، وكذلك فيما يتعلق بقضاؤها المدني<sup>(٤)</sup> والإداري<sup>(٥)</sup> ؛ واستثنيت بعض الأمور المدرجة في القضاء المدني<sup>(٦)</sup> .

(١) ونظّم هذا الإجراء ، في المادة الثالثة والأربعين من هذه الاتفاقية . وجاء في المادة العاشرة بفقرتيها : يجوز للدولة المعتمد لديها تحديد عدد أفراد البعثة في حدود ما تراه معقولاً وعادياً ، ما لم يوجد اتفاق صريح يقتضي خلاف ذلك . كما أنّ لها ضمن هذه الحدود رفض قبول أي موظفين من فئة معيّنة .

(٢) الحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد : ٨٨ .

(٣) القانون الجنائي هو مجموعة : القواعد التي تحدّد الجرائم وعقوباتها ، وكذا تلك التي تضع النظم الإجرائية لتعقّب مرتكبي الجرائم وتوقيع العقوبات عليها . معجم القانون ، مجمع اللغة العربية / القاهرة : ١٢٣ .

(٤) ينظر تعريف القانون المدني في ص : ٧٢٧ ، الحاشية (٣) .

(٥) القانون الإداري ، هو : مجموعة القواعد القانونية التي تنظّم الأجهزة الإدارية للدولة ، كما تضع القواعد التي تحكم نشاطها وملكيّتها لأموالها والقضاء الإداري . معجم القانون ، مجمع اللغة العربية : القاهرة : ١٢٢ .

(٦) واستثنت بـ : إلا في الحالات الآتية :

- الدعاوى العينية المتعلقة بالأموال العقارية الخاصّة الكائنة في إقليم الدولة المعتمد لديها ، ما لم تكن حيازته لها بالنيابة عن الدولة المعتمدة لاستخدامها في أغراض البعثة .

- الدعاوى المتعلقة بشؤون الإرث ( بوصفه منفذاً أو وريثاً أو مديراً أو موسى له ، وذلك بالأصالة عن نفسه لا بالنيابة عن الدولة المعتمدة .

- الدعوى المتعلقة بأي نشاط مهني أو تجاري في الدولة المعتمد لديها خارج وظائفه الرسمية ؛ واشترطت المادة نفسها ، ف(٣) : إمكان اتخاذ تلك الإجراءات دون المساس بجرمة شخصه أو منزله .

وهذا يعني : "أن المبعوث الدبلوماسي يتمتع بحصانة من القضاء الجنائي بصفة مطلقة"<sup>(١)</sup>.

ومقتضى إعفاء المبعوث الدبلوماسي من الخضوع للقضاء الإقليمي للدولة التي يعتمد تعيينه لديها : امتناع هذه الدولة عن إقامة دعوى جنائية على المبعوث الدبلوماسي أمام محاكمها ، وامتناع إخضاعه لقوانينها الجنائية ؛ والاكتفاء بإبلاغ دولته عن الجرائم - وفقاً لقانون الدولة المضيفة - التي يرتكبها ؛ لتستدعيه وتحاكمه، مع إمكان طرد المبعوث في الحالات الخطرة أو القبض عليه وتسليمه لدولته في الحالات الاستثنائية ، لتتولى محاكمته ؛ استناداً إلى حق الدفاع الشرعي"<sup>(٢)</sup>.

وسوّغت الفقرة الأولى من المادة ( الثانية والثلاثين ) : جواز التنازل عن حصانة المبعوث القضائية ، بموافقة الدولة الموفدة ؛ وسوّغت الفقرة الرابعة منها : جواز التنازل عن تنفيذ الحكم أيضاً ، على أن يكون هذا التنازل جديداً مستقلاً ، عن التنازل عن الحصانة القضائية"<sup>(٣)</sup>.

وجاء في الفقرة الرابعة من المادة ( الحادية والثلاثين ) : "تمتع المبعوث الدبلوماسي بالحصانة القضائية في الدولة المعتمد لديها ، لا يعفيه من قضاء الدولة المعتمدة".

وذلك أن المبعوث الدبلوماسي ملزم باحترام قوانين الدولة المستقبلية ، وعدم التدخل في شؤونها الداخلية ؛ وهذا ما نصّ عليه في المادة ( الحادية والأربعين ) من اتفاقية فينا ؛ فلا يكون طليقاً من أي مسؤولية يتحملها .

فهذا خلاصة كليات ما جاء في موضوع الحصانة القضائية للمبعوث الدبلوماسي .

(١) الحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد : ٨٩-٩٠ .

(٢) المصدر السابق : ٩١ .

(٣) ينظر : المرجع السابق : ٩١ .

ثالثاً : مسألة منح السفير الأمان بمجرد دخوله دار الإسلام ، وحتى وصوله إلى مأمته ؛ ويعبر عنه قانوناً بـ ( الحصانة الشخصية ) ؛ وجاء تأكيده في المادة ( التاسعة والعشرين ) من اتفاقية فينا ؛ فنصّها : " تكون حرمة شخص المبعوث الدبلوماسي مصونة ، ولا يجوز إخضاعه لأي صورة من صور القبض أو الاعتقال ، ويجب على الدولة المعتمد لديها معاملته بالاحترام اللائق واتخاذ جميع التدابير المناسبة لمنع أي اعتداء على شخصه أو حرّيته أو كرامته " ؛ ويستخلص من هذه المادة عنصران <sup>(١)</sup> :

(١) التزام الدولة المضيّفة - التي أوفد إليها المبعوث - بصيانة شخص المبعوث وعدم المساس السلبي به بأية صورة من الصور ، وتجنّب أي تصرف يخل بمكانته أو يمتهن كرامته أو يقيد حرّيته ؛ والالتزام بمعاملته باحترام يليق ، ومن ذلك القبض عليه أو اعتقاله .

(٢) التزام الدولة المضيّفة ، بحماية المبعوث من أي اعتداء يمكن أن ينال من ذاته أو صفته ، بتوفير حرس خاص له <sup>(٢)</sup> لمنع الاعتداء ؛ ومعاقبة كل من يتعرض له أو يمسه في شخصه أو كرامته .

وجاء في المادة ( السادسة والعشرين ) : " تكفل الدولة المعتمد لديها حرية الانتقال والسفر في إقليمها لجميع أفراد البعثة ، مع عدم الإخلال بقوانينها وأنظمتها المتعلقة بالمناطق المحظور أو المنظم دخولها لأسباب تتعلق بالأمن القومي " .  
وفي الفقرة (٥) من المادة ( السابعة والعشرين ) : " تقوم الدولة المعتمد لديها بحماية الرسول الدبلوماسي أثناء قيامه بوظيفته ... ويتمتع شخصه بالحصانة ، ولا يجوز إخضاعه لأي صورة من صور القبض أو الاعتقال " .

رابعاً : مسألة إعفاء الرسول من الضرائب ؛ ويعبر عنه قانوناً بـ ( الحصانة

(١) ينظر : المرجع السابق : ٦٣ .

(٢) جاء هذا في تعليق لجنة القانون الدولي على المادة الثانية والعشرين ( المتعلقة بحماية دار البعثة ) من اتفاقية فينا للعلاقات الدبلوماسية ، في جلستها التاسعة ، ينظر المرجع السابق : ٤٦ ، الهامش (١) .

المالية) إذ هي منها .

وجاء النص عليه قانوناً في الفقرة (١) من المادة (الثالثة والعشرين) : "تعفى الدولة المعتمدة ويعفى رئيس البعثة بالنسبة إلى مرافق البعثة ، المملوكة أو المستأجرة، من جميع الرسوم والضرائب القومية والإقليمية والبلدية ، ما لم تكن مقابل خدمات معينة" .

وفي الفقرة (٢) من المادة ذاتها : "لا يسري الإعفاء المنصوص عليه على تلك الرسوم والضرائب الواجبة بموجب قوانين الدولة المعتمد لديها على المتعاقدين مع الدولة المعتمدة ، أو مع رئيس البعثة" .

وفي المادة (الثامنة والعشرين) : "تعفى الرسوم والمصاريف التي تتقاضاها البعثة أثناء قيامها بواجباتها الرسمية من جميع الرسوم والضرائب" .

واستثنت المادة (الرابعة والثلاثين) بعض الأموال والخدمات، ومن أهمها : الضرائب المفروضة على رؤوس الأموال المستثمرة في المشروعات التجارية القائمة في تلك الدولة ، المنصوص في الفقرة (د) .

وجاء في المادة (الثانية والأربعين) : "لا يجوز للمبعوث الدبلوماسي أن يمارس في الدولة المعتمد لديها أي نشاط مهني أو تجاري لمصلحته الشخصية" .

أمّا الإعفاء من الرسوم الجمركية ، فهو مما جرى عليه العرف الدولي ، ويشمل هذا الإعفاء كلّ ما يستورده المبعوث من أشياء لازمة لإقامته أو لاستعماله الخاص في النطاق الذي تحدده قوانين الدولة المستقبلة ؛ وتختلف الدول في تطبيق هذا الإعفاء ، فمنها من يشترط المعاملة بالمثل ، ومنها من يضع مدّة محدّدة يعفى فيها الممثل الدبلوماسي من الرسوم الجمركية ، تبدأ من تاريخ وصوله ، يشترط بعد انقضائها أخذ موافقة مسبقة على ما يريد جلبه لإعفائه من الرسوم<sup>(١)</sup> .

(١) ينظر : التنظيم القانوني للحصانات والامتيازات الدبلوماسية والقنصلية ، محمد عبد الله بن محمد الأمين



## المسألة الثانية : الموازنة في معاملة الرسل والوفود ، بين أحكام السير وقواعد القانون الدولي

يتضح من النظر في المسألة الأولى أنَّ القانون الدولي يشابه أحكام السير في معاملة الرسل والوفود في جملة من المسائل ، وقصُر عن المشابهة في بعضها ؛ و بيانه فيما يلي :

أولاً : مشابهة القانون الدولي لأحكام السير ، في تسويغه رفض المبعوث الدبلوماسي أو أي فرد من أفراد السلك الدبلوماسي ؛ وعدم قبوله ، قبل وصوله إلى الدولة التي يراد إرساله إليها ؛ وبعد وصوله ؛ وإن كان ذلك وفق إجراءات معينة ، من مثل إعلان دولة الرسول وإعلامها بذلك ، إذ يمكن أن تكون هذه الإجراءات مندرجة ضمن معاهدة التبادل الدبلوماسي ، ومن ثم تكون محكومة بالشرعية الإسلامية العليا .

ثانياً : قصور القانون الدولي عن أحكام السير في مسألة التجاوز عن السفير فيما يرتكبه من جرائم تعزيرية يجوز العفو عنها ؛ إذ ( الحصانة الدبلوماسية القضائية ) في القانون الدولي ، تجعل المبعوث الدبلوماسي في مأمن من القضاء الجنائي في الدولة المضيفة ، بصفة مطلقة ؛ ومهما ارتكب من جرائم ؛ وهذا غير سديد ، ولا سيما أنَّ المبعوث الدبلوماسي ملزم باحترام قوانين الدولة المستقبلة ؛ كما في المادة (الحادية والأربعين) من اتفاقية فينا .

و وجه القصور القانوني في هذه المسألة يمكن إيجازه في أمرين :

الأمر الأول : مخالفة القانون الدولي للشرعية الإسلامية في حدود الحصانة القضائية<sup>(١)</sup> ؛ ويتضح ذلك بتلخيص ما سبق تقريره في بحث المسألة في أحكام

(١) ينظر : العلاقات الدولية في الإسلام ، لمحمد أبي زهرة : ٧٢-٧٣ ؛ والعلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، لوهاب الزحيلي : ١٥٥ ؛ والعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية ، لسعيد المهيري : ٣٦٧ ؛ والبعثات الدبلوماسية في العهد النبوي وأثرها في التشريع الدولي ، لفاروق حمادة ، ضمن : التشريع الدولي في الإسلام ( مجموعة أبحاث أعمال الندوة العلمية الدولية بنفس العنوان ) : ٣٠ ؛ وقواعد السلوك الدبلوماسي في الإسلام ، لعبد القادر سلامة : ١١٦ ، ١٩٩٧ ، دار النهضة العربية : القاهرة .

السَّير ؛ وذلك بأن يقال :

الرسول مستأمن يمنح أماناً بمجرد دخوله دار الإسلام ؛ ومن مقتضيات عقد الأمان : التزام المستأمن بأحكام الإسلام فيما يُعدُّ حق الأدمي فيه غالباً ، كالامتناع عن القتل والقذف ؛ ومن ثمَّ يكون الرسول مسؤولاً عن اقترافه شيئاً من ذلك ؛ فيقتل إذا قتل ، ويجلد إذا قذف ، ويضمن إذا غصب مالا ، وهكذا .

وكذلك الأمر - والله تعالى أعلم - في التزام المستأمن بأحكام الإسلام فيما يُعدُّ من حقوق الله ﷻ بتغليب حقه فيه ، كالامتناع عن السكر والزنى ، وإن كان فيه خلاف بين الفقهاء .

وعليه يؤاخذ السفير بما يقترفه من جرائم يؤاخذ مقترفها في الشريعة الإسلامية ؛ ومن أهمها العقوبات المقدرة شرعاً<sup>(١)</sup> .

ولكن ثمة مسائل لا يمتنع فيها العفو عن السفير ، بعد الحكم عليه فيها ؛ وذلك في بعض الأحوال في الجرائم التعزيرية ؛ منها :

(١) من المسائل التي يحسن الإشارة إليها هنا - وإن لم تكن من مسائل أحكام السير محل المقارنة هنا - مسألة : حصانة المؤسسات والمواقع الدبلوماسية ؛ وهي في الحصانة ملحقمة بأفراد الممثلين الدبلوماسيين ، فلها حماية ورعاية ؛ ولا تتمتع بالحصانة القضائية المطلقة ؛ فإنها إذا اتخذت قاعدة لأي عمل مخل بأمن الدولة الإسلامية أو مخالف لطبيعة عملها ؛ حوسبت وفقاً للنظام الإسلامي ؛ ولعلَّ الأحداث التي مرَّ بها العالم في العهد المتأخَّر ، أثبتت للأخريين صواب النظرة الإسلامية لحرمة المؤسسات التابعة للبعثات الدبلوماسية ؛ حيث خرجت هذه المؤسسات بسبب الحماية المطلقة التي تتمتع بها ، عن دورها الوظيفي ، وتحوَّلت إلى مراكز لإدارة المؤامرات والسياسات ، ضد الدول الأخرى ، كما تحوَّلت كذلك إلى مصدر لإثارة الاضطرابات الداخلية في الدول ، مما دفع كثيراً من الدول إلى تغيير موقفها من هذه الحصانة ، وبدأت تأخذ بنظرية الوظيفة للحصانة الدبلوماسية ؛ فإذا خرجت البعثة عن وظيفتها الرسمية ، سقطت حصانتها ؛ كما أنَّ كثيراً من الدول التي ما زالت تمسك بهذه الحصانة حين تشعر بالخطر أو بخروج البعثة عن مهمتها العملية . العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية ، لسعيد المهيري : ٣٦٧-٣٦٨ ؛ وينظر : التنظيم القانوني للحصانات والامتيازات الدبلوماسية والقتلعية ، لمحمد عبد الله الشنقيطي :

(١) عفو صاحب الحق الخاص ( ما غلب في حق الأدميين ) ، المطالب بحقه - الذي اعتدى عليه السفير بما يستحق به التعزير - باستعفاء ولي الأمر إن رأى ولي الأمر المصلحة في ذلك ؛ أو برغبة من المعتدى عليه ، وحينئذ فيبقى حق النظر العام، لولي الأمر ؛ فيلحق حكم المسألة بالصورة التالية .

(٢) عفو ولي الأمر عن السفير بعد اعترافه جريمة تعزيرية ، ثبت عليه حقاً عاماً ( غلب حق الله ﷻ فيه ) ؛ إذ يشرع لولي الأمر العفو عن الجاني ، إذا رأى المصلحة في ذلك ؛ فيشرع العفو عن السفير - إن اقتضته المصلحة - من باب أولى ؛ لما له من أثر عام ؛ وما يحققه من مصالح تفوق مؤاخذته هنا .

فهاتان الحالتان يمكن إعفاء السفير فيهما من العقوبة في بلاد الإسلام ؛ مع إمكان مطالبة الدولة الإسلامية للدولة المبعوث بعقوبته على جريمته فيها .

أمّا ما عدا ذلك من الجرائم التي سبق ذكر كلياتها ، فلا يسلم للمبعوث الدبلوماسي بالحصانة القضائية فيها ؛ فـ قضايا الجرائم والحدود لا يجوز التساهل بها ؛ لأنها تتعارض مع كلفة كبرى من كليات الشريعة والوجود الإنساني ؛ ولهذا ففتحها يؤدي إلى اعتداءات خطيرة ، وانتهاكات لا تقبلها العقول باسم الحصانة الدبلوماسية ، وهذا ما صرنا نشاهده اليوم ، ونسمع عنه <sup>(١)</sup> .

وعليه فلا تكفي مطالبة دولة السفير بمعاقبته على جرائمه التي لا يجوز

(١) البعثات الدبلوماسية في العهد النبوي وأثرها في التشريع الدولي ، لفاروق حمادة : ضمن : التشريع الدولي في الإسلام ( مجموعة أبحاث أعمال الندوة العلمية الدولية بنفس العنوان ) : ٣٠٠ . وتنظر فقرة الأمر الثاني هنا .

وليعلم حجم المخالفات التي جرت عليها الحصانة الدبلوماسية ، يشار إلى أنه - في بريطانيا - في الفترة من ١٩٧٤م إلى منتصف ١٩٨٤م بلغ عدد مخالفات المرور الملغية سنوياً ، لسبب الاستناد إلى الحصانة حوالي : ١٧ ألف مخالفة !! و ٥٤٦ حادثة سرقة محال تجارية لم يحاكم مرتكبوها لتمتعهم بالحصانة القضائية ! هذا سوى ما ثبت من جلب أسلحة و متفجرات في كثير من البعثات الدبلوماسية عن طريق حصانة الحقائق الدبلوماسية ! ينظر : الحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخبر الدين عبد اللطيف محمد : ٥١٦ ، تابع للهامش (١) من الصفحة السابقة .

إعفاؤه منها ؛ وفي هذا يقول الشيخ محمد أبو زهرة: "مصادر الشريعة ومواردها ، لا تسوّغ الاتفاق على ترك المجرم الذي ارتكب ما يوجبها ، ليحاكم على أساس قانون آخر ، ويقاض آخر ؛ لأنّ ذلك يؤدي إلى تعطيل أحكام الله تعالى في أرض الإسلام .

وإذا تعاقد ولي الأمر على ذلك فعقده باطل ؛ لأنه تضمن شرطاً يخالف كتاب الله تعالى" (١) .

الأمر الثاني : فساد إطلاق الحصانة القضائية للمبعوثين السياسيين من جهة الواقع ؛ ويبيّن ذلك ما يلي :

(١) وقوع كثير من الإساءات بخصوص استخدام الحصانات والامتيازات الدبلوماسية في غير الأغراض التي خصّصت لها ؛ ففتح الباب على مصراعية للجريمة أمام المبعوثين الدبلوماسيين باسم الحصانة القضائية ، يؤدي إلى اعتداءات خطيرة ، ومفاسد عظيمة ، ومما وقع منها : قيام عدد من أعضاء البعثات الدبلوماسية بجرائم تصل إلى قتل بعض رعايا دولهم أو رعايا الدولة التي هم فيها أو غيرهم (٢) ؛ بل وصل الأمر إلى حدّ إعلان تعيين شخص مدّعى عليه في دعاوى مدنية أو جنائية معلقة في دولة ما مبعوثاً دبلوماسياً فيها ، بقصد التهرب من مقاضاته أمام محاكمها متخذاً الحصانة القضائية الدبلوماسية جنة من المقاضاة (٣) .

(١) العلاقات الدولية في الإسلام ، لمحمد أبي زهرة : ٧٣ .

(٢) ينظر : البعثات الدبلوماسية في العهد النبوي وأثرها في التشريع الدولي ، لفاروق حمادة : ضمن : التشريع الدولي في الإسلام ( مجموعة أبحاث أعمال الندوة العلمية الدولية بنفس العنوان ) : ٣٠ ؛ فقرة الأمر الثاني هنا .

(٣) ينظر : الحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد : ٤٦٦ ؛ والجريمة الدبلوماسية : سرقة . قتل . تهريب . جاسوسية . مخدرات ، لأمين الحسيني أبو الروس : ١٦ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٥٧ ، ٦٢ ، ٧٤ ، ١١٤ بل وكل الكتاب ، وخلاصته في عنوانه ، ط ١٩٩٠ ، مكتبة ابن سينا : القاهرة ؛ ومن ظريف ما ورد فيه : محاولة إدخال عربة شاحنة لإحدى الدول تحت مسمى : حقيبة دبلوماسية ؛ لأنّ القانون لم يحدد للحقيبة الدبلوماسية صفة معينة ! ص : ٨-٩ .

(٢) ردُّ فعل الدول تجاه هذه الإساءات ؛ الذي ظهر في صور منها : اتخاذ إجراءات تنظيمية وتنفيذية ، وإجراء مراجعات شاملة للجوانب القانونية والتطبيقية للحصانات ؛ وما توصلت إليه من نتائج : المطالبة بتخفيض عدد الأشخاص الذين يتمتعون بالحصانة القضائية على أراضيها ؛ وتقييد تحركات الممثلين الدبلوماسيين ، ومطالبتهم بالحصول على تصاريح تنقل خاصة ؛ وإعلان الأشخاص المتورطين في جرائم أشخاصاً غير مرغوب فيهم ؛ وطردهم منهم ، وغير ذلك <sup>(١)</sup> .

(٣) الاتجاه الحديث لدى القانونيين في المناذاة بعدم استفادة بعض الدبلوماسيين كلفة من الحصانات والامتيازات الدبلوماسية ، وإمكانية محاكمتهم أمام محاكم الدولة الأجنبية <sup>(٢)</sup> .

ويقول أحد الباحثين بعد سرده جملة من جرائم الدبلوماسيين الشيعة :  
لذلك أعتقد أن العالم في حاجة إلى (معاهدة فيينا جديدة) تتفق فيها دوله المختلفة على ما تراه مناسباً من قوانين جديدة ، بحيث تمنع من أراضيها أي جريمة قد تحدث باسم الحصانة الدبلوماسية <sup>(٣)</sup> .

وبهذا تتبين إفاقة القانونيين على قصور القانون الدولي في هذه الناحية ؛ وأنه نظر إلى أشخاص الممثلين الدبلوماسيين نظرة مثالية متفائلة جداً ؛ بينما نظرت الشريعة الإسلامية إليهم نظرة واقعية ، مع ما منحتهم من الحماية والصيانة الفائقة .  
وما يؤكد ذلك تصريح بعض الباحثين - الذين لا يجدون "غضاضة في إعفاء الرسل والسفراء من الخضوع للقضاء المدني والجنائي ، متى كانت أعراف الدول

(١) ينظر : الحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد : ٥١٥-٥٢٢ ، المتن والحواشي ، ولا

سيما الهامش (٣) وهو هامش مطول يبدأ من الصفحة الأولى هنا .

(٢) ينظر : القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء : ٤٠٤ .

(٣) الجريمة الدبلوماسية : سرقة . قتل . تهريب . جاسوسية . مخدرات ، لأمين أبو الروس : ١١٧ .

واتفاقاتهم قد استقرت على ذلك<sup>(١)</sup> - بقوة حجة من أبطل الحصانة القضائية المطلقة ؛ إذ يقول : "الاتجاه القوي في الفقه الإسلامي الذي يعارض تمتع المبعوث الدبلوماسي بحصانة التقاضي أمام القاضي المسلم ، لم ينطلق من فراغ ؛ وإنما تعتبر الحجج التي قدمها حججاً قوية يصعب الفكك منها"<sup>(٢)</sup> .

تفريع : كيف تتعامل الدولة الإسلامية وفق أحكام الشريعة الإسلامية في مسألة الحصانة القضائية ، مع اتفاق الدول عليها ؟

ويمكن الإجابة على هذا السؤال من خلال طرح الأمور التالية :

(١) امتناع الدولة الإسلامية عن قبول اعتماد مبعوث - لديها - ذي سوابق إجرامية ؛ فالقانون الدولي يسوّغ رفض الدولة الموفد إليها أي مبعوث سياسي ، دون حاجة إلى ذكر أسباب هذا الرفض ؛ وعليه فمن السائغ قانوناً مراعاة الدولة الإسلامية لصفات معينة فيمن يعين مبعوثاً سياسياً لديها ، ومن ذلك خلو سجل من يراد إرساله إليها من السوابق الإجرامية : جنائية كانت أو مدنية .

(٢) التقليل من عدد الدبلوماسيين المستفيدين من الحصانة الدبلوماسية ؛ وذلك بأن لا تدرج في القائمة الدبلوماسية *la liste diplomatique* إلا العدد اللازم والضروري ، والمعقول لقيام البعثة الدبلوماسية بوظائفها ؛ وبالتالي عليها ألا تعتمد لديها إلا الأشخاص الذين يحققون هذا الغرض<sup>(٣)</sup> .

(٣) التوصية بسحب من يتوقع وقوعه في جريمة لا يمكن شمولها بالحصانة القضائية الجائزة شرعاً ، قبل وقوع الجريمة منه .

وفي هذا يقول الشيخ محمد أبو زهرة : "وقد يقول قائل : كيف يمكن أن نقيم

(١) القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء : ٤٠٤ .

(٢) القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء : ٤٠٥ .

(٣) القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء : ٤١٤ . وهذا مطلب سائغ قانوناً ، وأفادت منه

دول من مثل : بريطانيا ، ينظر : الحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد : ٤٧ ،

الحاشية (١) .

العلاقات الدولية بالنسبة للتمثيل السياسي ، وأن الحصانة أمر متفق عليه ؟  
ونجيب عن ذلك : إن العرف الدولي قام على أساس أنه لا تتصور مخالفة صارخة من هذا النوع الذي وردت بعقوبته النصوص القرآنية ، وإن الدول إذا لاحظت في بعض المبعوثين السياسيين تجانفاً لإثم من هذا النوع أو ما دونه ؛ فإن الدولة التي بها المبعوث السياسي ، توصي بسحبه قبل أن يقع منه ذلك الأمر الخطير ، وبذلك يتلاقى العمل مع الفكر الإسلامي<sup>(١)</sup> .

٤) تقييد اعتماد المبعوث الدبلوماسي الذي يراد إرساله للدولة الإسلامية ، بضمان دولته إزالة الأضرار المادية والمعنوية التي تترتب على ما يقع منه من جرائم .  
٥) الضغط السياسي على الدولة المفودة ؛ للتنازل عن الحصانة القضائية لمرتكب الجريمة ؛ لإمكان مقاضاته دون عقبات سياسية تسيء إلى الدولة الإسلامية .  
٦) منع الدولة الإسلامية رعاياها من التعامل المالي مع الممثلين السياسيين ؛ حتى لا تقع الدولة في مشكلات سياسية ، وحتى لا تتحمل أعباءً مالية لا حاجة إليها .

٧) عرض العفو على أصحاب الحقوق ، وإقناعهم به ؛ ببيان ما يترتب على العفو من المصلحة الشرعية العامة في سير العلاقات الدبلوماسية النافعة بهدوء<sup>(٢)</sup> ، وما قد يترتب على عدم العفو من صعوبات متوقعة ؛ وذلك في حال وجود ظروف تستدعي مثل هذا الطلب ، مع الحرص على الإفادة من مثل هذا العرض في تحقيق مكاسب سياسية ، بالتمانع عن عرض العفو أو تأخير الاستجابة له ، وهو أمر ممكن نافع في ظروف سياسية كثيرة .

٨) تعويض صاحب الحق في حال منعه من مقاضاة خصمه ؛ فإذا تسببت الدولة الإسلامية في ضياع حق مالي لزمها تعويض من تسببت في تضييع حقه ؛

(١) العلاقات الدولية في الإسلام ، لمحمد أبي زهرة : ٧٣ .

(٢) ينظر : القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء : ٤٠٨ .

وفي هذا يقول أبي زهرة: "إذا تعاقدت الدولة على ترك مداينات الممثلين السياسيين؛ فإنَّ على الدولة أن تعوض رعاياها الذين فقدوا أموالهم في معاملة أحد الممثلين السياسيين؛ حتى لا يضيع حق لرعاياها؛ لأنها إذا كانت قد منعتهم من مقاضاة هؤلاء مراعاة لعرف دولي، فهي ضامنة للحقوق التي تضيع بسبب ذلك" (١).

٩) بيان عدالة القضاء الإسلامي؛ فلا خوف من محاكمة أي مجرم في بلاد الإسلام؛ لأنَّ العدل والحق سمة بارزة في القضاء، حتى مع الأعداء (٢).

ثالثاً: مشابهة القانون الدولي لأحكام السير، في مسألة منح السفير الأمان بمجرد دخوله دار الإسلام، وحتى وصوله إلى مأمنه؛ أو ما يعرف بـ (الحصانة الشخصية)؛ وقد سبق بيان تأصيلها في أحكام السير (٣)؛ عملاً بمقتضى الأمان، مع ما خصَّ به الرسل والسفراء من مزيد عناية في الإسلام؛ ولما يتحقق بهذه الحصانة من مصالح راجحة؛ وإن وجدت بعض المفاصد، فمن القواعد المقررة: ارتكاب أخف الضررين دفعا لأشدهما؛ ولا سيما إذا استند مزيد العناية إلى مبدأ المعاملة بالمثل (٤).

فالقاعدة الشرعية في أمان الرسل منع التعرُّض لهم بسوء.

(١) العلاقات الدولية في الإسلام، لمحمد أبي زهرة: ٧٢-٧٣.

(٢) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، لوهبة الزحيلي: ١٥٦.

(٣) وينظر: الأمان والمستأمنون، لشيخنا سعود بن محمد البشر: ٦٢-٦٣.

(٤) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام، لمحمد أبي زهرة: ٧٢؛ والعلاقات الدولية في الإسلام مقارنة

بالقانون الدولي الحديث، لوهبة الزحيلي: ١٥٤؛ والعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، لسعيد المهيري:

٣٦٦؛ والدبلوماسية بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي دراسة مقارنة، لأحمد سالم محمد با عمر:

١٤٠، ط ١-١٤٢١، دار الفائس: عمّان - الأردن؛ والبعثات الدبلوماسية في العهد النبوي وأثرها في

التشريع الدولي، لفاروق حمادة: ضمن: التشريع الدولي في الإسلام (مجموعة أبحاث أعمال الندوة

العلمية الدولية بنفس العنوان): ٢٩؛ والقانون الدبلوماسي الإسلامي، لأحمد أبو الوفاء: ٢٨٢-

٣٨٥؛ وقواعد السلوك الدبلوماسي في الإسلام، لعبد القادر سلامة: ٤١، ١١٢.



وأما نصّ الفقهاء على : مشروعية تأخير عودة الرسول - في حال انكشاف ما لا بد من معالجة انكشافه من أسرار الدولة الإسلامية - مدّة تكفي لزوال أثر انكشاف هذه العورة <sup>(١)</sup> ؛ فهذا وإن لم تنصّ على استثنائه اتفاقية فينا ؛ إلا أنّ عدداً من شراح القانون يرون أنّه في أحوال الضرورة القصوى يجوز حجز المبعوث السياسي حجراً مؤقتاً ، لمنعه من مخالفة القوانين ، ومن تعريض سلامة أو صحة شعب الدولة للخطر ، وأنّ ذلك لا يتنافى مع الحصانة الشخصية للممثل الدبلوماسي <sup>(٢)</sup> ؛ بل وأنّ (الحصانة القضائية) ليست مطلقة بالضرورة ، إذ للدولة المستقبلية فرض بعض القيود والضوابط التي تراها مناسبة لمنع المبعوث الدبلوماسي من الاستمرار في تهديد أمنها وسلامتها ، وأنّ هذا لا يعني حجب الحصانة القضائية أو إلغائها ، إذ ينبغي الإفراج عن المبعوث الدبلوماسي فور زوال الأسباب التي أدت إلى احتجازه دون محاكمة أمام محاكم الدولة المعتمد لديها ، وأنّه "في الحالات التي يأتي فيها المبعوث فعلاً يهدّد أمن وسلامة الدولة المعتمد لديها ، فإنّ هذه الدولة الحق في تقييد حرية المبعوث الدبلوماسي إلى أن تتم مغادرته للبلاد في الوقت المناسب" <sup>(٣)</sup> .

بل إنّ هناك نصوصاً قانونية تسوّغ حجز الرسول المفوض في وقت الحرب ؛ من ذلك ما أقرّه مجمع القانون الدولي - أكسفورد ١٨٨٠م في مادته (الحادية والثلاثين) : أنّه إذا أساء المبعوث الثقة الممنوحة له ؛ فإنّه يمكن احتجازه مؤقتاً <sup>(٤)</sup> . وهو أمر تُقرّه بعض القوانين الميدانية الحربية ؛ فقد أقرّت الفقرة (٤٦٥) من

(١) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي ٥١٥-٥١٧ ؛ والنوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني : ٣٣٣/٣ .

(٢) ينظر : الوسيط في القانون الدولي العام ، لعبد الكريم علوان ٢٦٥/٢ ، الحاشية (١) ، نقلًا عن : bishob و moore .

(٣) الحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد ٥٢٦ . ونسب هذا الشرح القانوني إلى بعض الشراح ، وذكر منهم (هيرست) .

(٤) ينظر : القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء ٥٦٦ .

قوانين الميدان الأمريكية المطبقة وقت الحرب ، جواز حجز الرسول في حالة معرفته بأشياء قد تفيد العدو (١) .

و في الحالات القصوى ، إذا اطلع الرسول المفاوض على أمر من الأمور التي تقتضي المصلحة عدم إيصالها إلى علم العدو فإنه يجز مؤقتاً : الوقت بما يكفي لانقضاء الأعمال الحربية المتصلة بما اطلع عليه ، حتى لا يدلي بما اطلع عليه إلى الجيش التابع له ، لو سمح له بالعودة فوراً ؛ ورفع الحماية المقررة له ، إذا ثبت أنه انتهز فرصة وجوده في منطقة العدو ، وقام بجمع معلومات خاصة بتحركات جيوشه (٢) .

بل جرت العادة على تصرفات احترازية سابقة لأي حدث ، من مثل : عصب عيني الرسول عند اختراقه صفوف العدو في الذهاب والعودة ، وأن يمنع من الاتصال بأي فرد من أفراد قوات العدو ، سوى قائد الجيش نفسه أو من يقوم مقامه (٣) .

رابعاً : مشابهة القانون الدولي لأحكام السير ، في مسألة إعفاء الرسول من الضرائب ؛ أو ما يعرف بـ ( الحصانة المالية ) التي أساسها المعاملة بالمثل في القانون الدولي .

ويشابه القانون الدولي أحكام السير ، في استثناء الضرائب المفروضة على رؤوس الأموال المستثمرة في المشروعات التجارية القائمة في تلك الدولة . وإن كانت أحكام السير أوسع من القانون في ذلك ، إذ لا تلزم المبعوث الدبلوماسي الامتناع من الأعمال المهنية أو التجارية الخاصة .

فالحصانة المالية مقررة في أحكام السير ؛ ولا سيما ما استند منها إلى

(١) ينظر : القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء : ٥٦٥ .

(٢) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف : ٨٣٢ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ٨٣٢ .

مبدأ : المعاملة بالمثل <sup>(١)</sup> .

وفي هذا يقول وهبة الزحيلي : "وأما الحصانة المالية التي أساسها : المعاملة بالمثل ، في العرف الدولي ؛ فهي مقرّرة أيضاً في الفقه الإسلامي ؛ ففقهائنا أقروا إعفاء المستأمن من الضرائب التي كانت معروفة لديهم ، ولهم نصوص صريحة في ذلك <sup>(٢)</sup> ...

وقرّر الفقهاء - أيضاً - عدم التزام المستأمن بضريبة الجزية إلى ما دون السنة عند أكثر الفقهاء ( غير الحنابلة ) ، أو طول إقامته في بلاد الإسلام حتى تنتهي حاجته عند الحنابلة .

ولا مانع شرعاً - في تقديري - من المقابلة بالمثل فيما لو أعفي سفراؤنا من الضرائب الشخصية المباشرة ، كما جرت بذلك عادة الدول الحديثة من باب الجمالة ؛ لأنّ المعاملة بالمثل أساس لكثير من الضرائب التي فرضها المسلمون على غيرهم ؛ وهو مبدأ مقرّر في الإسلام <sup>(٣)</sup> .

ولما كانت الدول تختلف في تطبيق الإعفاء من الرسوم الجمركية ؛ فيحسن ذكر ما سلكته بلادنا : المملكة العربية السعودية في ذلك ؛ وهو أنّها عملت بمبدأ : المعاملة بالمثل ، وأن تكون الإعفاءات في حدوده <sup>(٤)</sup> .

(١) ينظر : العلاقات الدولية في الإسلام ، لمحمد أبي زهرة : ٧٢ ؛ والدبلوماسية بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي ، دراسة مقارنة ، لأحمد سالم باعمر : ١٤٥ ؛ والعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية ، لسعيد المهيري : ٣٦٦ ؛ والبعثات الدبلوماسية في العهد النبوي وأثرها في التشريع الدولي ، لفاروق حمادة : ضمن : التشريع الدولي في الإسلام ( مجموعة أبحاث أعمال الندوة العلمية الدولية بنفس العنوان ) : ٣٠ .

(٢) ينظر مسألة إعفاء من العشور ، ص : ٤٦٦ ، ٦٧٨ من هذه الرسالة .

(٣) العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، لهبة الزحيلي : ١٥٦ .

(٤) وقد بيّن ذلك النظام الجمركي الصادر بالمرسوم الملكي رقم ٤٢٥ وتاريخ ١٣٧٣/٣/٥ هـ في مادته ( الثانية والعشرين ) الفقرة ( ب ) و ( ج ) ، والمادة ( الرابعة والتسعين ) من لائحته التنفيذية ، التي اشترطت : ألا يتجاوز الإعفاء الحدود التي تمنح فيها دولته الموظف الدبلوماسي أو عضو الهيئة امتيازات مماثلة لمثلي المملكة المعتمدين لديها ، ينظر : التنظيم القانوني للحصانات والامتيازات الدبلوماسية والقنصلية ، لمحمد عبد الله الشقيطي : ٢٨-٢٩ .

المطلب الثالث : موازنة مكاتبة الملوك والرؤساء في أحكام السير بما يقابله في القانون الدولي وفيه مسألتان :

### المسألة الأولى : بيان محل الموازنة في مكاتبة الملوك والرؤساء ، بين أحكام السير ، وقواعد القانون الدولي

الموازنة بين مكاتبة الملوك والرؤساء ، في أحكام السير وبين القواعد الدبلوماسية التي تقابله في القانون الدولي العام ، تقتضي إيجاز محل الموازنة في أحكام السير ، ثم في قواعد القانون ؛ ثم الموازنة بينها ؛ وذلك بأن يقال : في ضوء التاصيل الشرعي لمسألة مكاتبة الملوك والرؤساء ، تبينُ - هنا - مسألتان رئيستان هما :

- (١) مشروعية استعمال أسلوب مخاطبة الملوك والرؤساء ، تنظيراً وتطبيقاً .
  - (٢) الإفادة في الأمور الإجرائية في مكاتبة الملوك والرؤساء من تجارب الآخرين؛ ففي اتحاد النبي ﷺ خاتماً يختم به رسائله التي كاتب فيها العجم ؛ مثالاً ظاهر في مشروعية الإفادة من تجارب الآخرين في توثيق الرسائل ، وتأكيدها نسبتهما إلى مرسلها ؛ وهكذا كل أمر من الأمور الإجرائية ، التي تساعد في تحقيق مقاصد الرسالة ؛ ولا سيما الأمور التي يقتضيها عرف الزعماء و الملوك .
- وأما في القانون الدولي العام ، فيمكن عرض ما يتعلق منه بالمسائل المذكورة - محل الموازنة - على النحو التالي :

أولاً : مسألة إقرار أسلوب المراسلة بين الملوك والزعماء ؛ فيقابل ذلك في القانون الدولي ما يعرف بـ (المذكرات الدبلوماسية) <sup>(١)</sup> .

والمذكرة (note) في القانون الدولي : اصطلاح دبلوماسي ، يقصد به : الكتاب الذي يصدر عن حكومة ، ويوجه إلى حكومة أخرى بالطريق الدبلوماسي . فهو إذاً التبليغ الذي يجري نقله من قبل المبعوث الدبلوماسي المعتمد لدى دولة

(١) ينظر : دبلوماسية النبي ﷺ - دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر ، لسهيل الفتلاوي : ٢٢٧ ، ٢٣١ .

أجنبية إلى هذه الأخيرة في وزارة الخارجية<sup>(١)</sup> .

و للمذكرات الدبلوماسية أهمية كبيرة في العلاقات الدولية ؛ ذلك لأنها تعدّ من أنجع الوسائل الدبلوماسية ، وأسلمها توثيقاً لمواقف الدول ؛ فهي تعبّر عن موقف الدولة الصريح الموثق ؛ وهي وسيلة مباشرة بين الدول<sup>(٢)</sup> .

وتنظّم الدول في الوقت الحاضر نوعين من المذكرات الدبلوماسية ؛ هما<sup>(٣)</sup> :

(١) المذكرات الدبلوماسية التي تعالج مسائل اعتيادية يومية ؛ فتبادل السفارات و وزارات الخارجية المضيئة ، إرسال هذا النوع من الرسائل .

(٢) المذكرات الدبلوماسية التي تعالج قضايا مهمّة بين رؤساء الدول أو رؤساء الوزراء ؛ وهذا النوع من المذكرات يحمل له أشخاص لهم درجات وظيفية مناسبة لأهمية موضوعها ؛ قادر على شرح الرسالة عند الاقتضاء ، والإجابة على ما يصحب ذلك من استفسارات .

وهناك ما يعرف بـ : المذكرات المتماثلة ( notes idntiques ) ، وهي : "مذكرات مكتوبة ، تستقلّ كل واحدة منها عن الأخريات ، وتتماثل من حيث المضمون ولكنها قد تختلف من حيث الشكل ، يتم تقديمها من جانب عدد من ممثلي حكومات مختلفة إلى حكومة ما .

وقد يستخدم هذا الاصطلاح في صيغة المفرد ، للتعبير عن مذكرة تقدّم باسم

(١) معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لذكريا السباهي : ٢١٧ .

وجاء في معجم القانون ، بجمع اللغة العربية / القاهرة ، أن مذكرة note : اصطلاح يستخدم في مفهوم عام للإشارة إلى أية وثيقة مكتوبة ، تنطوي على عرض موجز لمسألة ما .

ويستخدم في اللغة الدبلوماسية ، للتعبير عن وثيقة مكتوبة وموقّعة ، يقوم مبعوث دبلوماسي بتسليمها إلى حكومة الدولة المعتمد لديها أو إلى مبعوث دبلوماسي لدولة أخرى ، معتمد في ذات الدولة بهدف إحاطة الحكومة المعنية في أي من الحالتين بمسألة هامّة : ٦٦٤ .

(٢) ينظر : دبلوماسية النبي ﷺ - دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر ، لسهيل الفتلاوي : ٢٢٧-٢٢٨ .

(٣) ينظر : المرجع السابق .

مة واحدة إلى عدد من الحكومات الأخرى" (١) .

ثانياً : مسألة الإفادة في الأمور الإجرائية من تجارب الآخرين ؛ كختم الر  
يوثقها . وفي القانون الدولي توجد إجراءات عرفية للمذكرات الدبلوماسية  
غة والأسلوب ؛ فمنها ما يوقّع ويختم بختم الدائرة المرسله (٢) ؛ ومنها ما  
، وهو ما يعرف بالمذكرة الشفوية (note verbale) ؛ وهذا في الحقيقة  
لاح يستخدم في اللغة الدبلوماسية ، للتعبير عن مذكرة مكتوبة ؛ ولكنها  
ة" (٣) ، وإن كانت تمهر بخاتم البعثة الدبلوماسية الرسمي (٤) .



---

جم القانون ، مجمع اللغة العربية / القاهرة : ٦٦٣-٦٦٤ .

ر : معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لذكريا السباهي : ١٧  
وماسية النبي ﷺ - دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر ، لسهيل الفتلاوي : ٢٤٢ .

جم القانون ، مجمع اللغة العربية / القاهرة : ٦٦٤ .

ر : معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لذكريا السباهي : ١٩

## المسألة الثانية: الموازنة في مكاتبة الملوك والرؤساء، بين أحكام السير، و

### قواعد القانون الدولي، في ضوء ما سبق

يتضح من النظر في المسألة الأولى أن القانون الدولي يشابه أحكام السير في مكاتبة الملوك والرؤساء في المسألتين محل الموازنة؛ وبيانه فيما يلي:

أولاً: مشابهة القانون الدولي لأحكام السير، في تسويغه استعمال أسلوب مخاطبة الملوك والرؤساء، تحت مسمى: المذكرات الدبلوماسية؛ فالدول الآن تعتمد استخدام هذه المذكرات لمخاطبة بعضها للآخر، وهي من أكثر الوسائل الدبلوماسية استعمالاً، بل تعدّ وسيلة مقدّمة على غيرها ولا سيما في معالجة المنازعات بين الدول<sup>(١)</sup>.

ولكن أحكام السير تنفرد بأهم أهداف مخاطبة الملوك والرؤساء؛ ألا وهو: دعوة الأمم إلى توحيد الخالق، الذين الحق دين جميع الرسل، وبيان وجوب التزامهما الشريعة الإسلامية المهيمنة على ما سبقها من الشرائع؛ هذه الدعوة التي كلف بإعلانها والإعلام بها وتبليغها النبي الذي ختم به والوحي الإلهي.

وبهذا، حوّلت الدولة الإسلامية مسيرة السفارة الدبلوماسية ومهمتها إلى هداية ودعوة إلى مبادئ ومثل وقيم؛ فقد كانت السفارات قبل الإسلام ذات أغراض وأهداف مادية، قد ترتفع لمصلحة الشعوب فتصل إلى درجة إبرام صلح؛ وقد تنحدر للمصالح الخاصة، لتصل إلى دعوة لحضور حفلات، أو سعي في عقد زواج، أو جلب سلعة نادرة<sup>(٢)</sup>.

وفي ذلك إعادة لغاية السفارة في الدول التي كان على قمته رسول من الله ﷺ؛ إذ سبقت الرسائل النبوية الإسلامية برسالة نبي الله سليمان بن داود ﷺ إلى ملكة سبأ<sup>(٣)</sup>؛ وهذا ما لاحظته هرقل حين تسلّم كتاب النبي محمد ﷺ إليه؛ فقد

(١) ينظر: دبلوماسية النبي ﷺ - دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر، لسهيل الفتلاوي: ٢٣١.

(٢) ينظر: البعثات الدبلوماسية في العهد النبوي وأثرها في التشريع الدولي، لفاروق حمادة: ١٧.

(٣) سبأ: أصله: اسم رجل ولد عامّة قبائل اليمن، وكذا جاء مفسراً في الحديث؛ ويقال: كان أول من سبأ، =

ورد عنه قوله : " إن هذا كتاب لم أره بعد سليمان : بسم الله الرحمن الرحيم " (١) ، وفي رواية : " لم أسمع بمثله " (٢) ؛ وبذلك أعادت دولة الإسلام أسمى هدف وأعظمه أثراً على البشرية في حاضرها ومستقبلها ؛ وهذا هدف لا يعرفه القانون الدولي الذي يرسم العلمانية التي تضاد سياسة الدنيا بالدين بوجه عام .

ثانياً : مشابهة القانون الدولي لأحكام السُّير ، في الإفادة من تجارب الآخرين ، في الأمور الإجرائية في مكاتبه الملوك والرؤساء ؛ ولا سيما أن العرف أحد مصادر القانون الدولي في قواعده الأمرة أيضاً .

وفي ذلك تأكيد لمرونة السياسة الإسلامية وسبقها في الإفادة من الوسائل والرسوم المستحدثة ، مادامت لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية وروحها العامة ، بما في ذلك التعديل في بعض عبارات المكتوب ، والموافقة على بعض الشروط ، مما يحتمل وقوع الضيم ؛ إذا اقتضته المصلحة المعبرة .



= أي : سنّ السبي من ملوك العرب ؛ ثم سميت به أرض باليمن مدينتها مأرب ، بينها وبين صنعاء مسيرة ثلاثة أيام ؛ ولقبت به ملوك اليمن وأهلها ، ومن جملتهم : الملكة بلقيس صاحبة سليمان عليه الصلاة والسلام ؛ وكان أهل سبأ في نعمة وغبطة ؛ لكنهم طغوا ، فعوقبوا بإرسال السيل والتفرق في البلاد ، ولهذا يقال : ذهبوا أيادي سبأ ، أي : تفرّقوا تفرّق أهل هذا المكان من كل جانب .  
ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : (سبأ) ؛ ومفردات ألفاظ القرآن ، للأصفهاني : سبأ : ٣٩٦ (بعد : سبيل) ؛ وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير : في تفسير الآية (١٥) وما بعدها من سورة سبأ ؛ ومعجم أعلام القرآن الكريم ، لمحمد التونجي : ١٣٩ ، ط ٣-١٤٢٠ ، مركز المخطوطات والتراث والوثائق : الكويت .

(١) الأموال ، لأبي عبيد : ٢٩ ، ح (٥٩) .

(٢) فتح الباري ، لابن حجر : ٣٣ / ١ .



## فَهْرَسْتُ الْمَوْضُوعَاتِ

- ١ تقديم أ. د/ فؤاد عبدالمنعم
- ج تقديم د/ عبدالرحمن بن صالح المحمود
- و تقديم د/ عبدالله بن إبراهيم الطريقي
- ٣ المقدمة
- ٦ أهمية الموضوع
- ٩ - الدراسات السابقة
- ١٠ منهج البحث والدراسة
- ١٤ خطة البحث
- ٢١ البحث الأول : تعريف السياسة الشرعية ، ومجالاتها واعتبار الفقهاء لها
- ٢١ المطلب الأول : تعريف السياسة الشرعية
- ٢١ المسألة الأولى : تعريف السياسة في اللغة
- ٢٧ المسألة الثانية : تعريف السياسة الشرعية في الاصطلاح
- ٢٨ الجانب الأول : النظر في مضامين كتب السياسة المصنفة ضمن العلوم الشرعية .
- ٢٨ أولاً : إطلاق لفظ ( السياسة ) للدلالة على السياسة العقلية التي أفاد منها
- ٢٨ حكام المسلمين ، وجرّوا منها على ما تقتضيه الشريعة الإسلامية بحسب جهدهم .
- ٢٩ ثانياً : إطلاق لفظ ( السياسة ) على الأحكام الفقهية المتعلقة بالخلفاء والحكام .
- ٣٤ الجانب الثاني : النظر فيما صيغ من تعريفات لـ ( السياسة الشرعية )
- ٣٥ الفرع الأول : عرض لأهم تعريفات ( السياسة الشرعية ) .
- ٣٥ الفرع الثاني : النظر في التعريفات السابقة .
- ٣٩ المطلب الثاني : مجالات السياسة الشرعيّة واعتبار الفقهاء لها

- ٣٩ المسألة الأولى: مجالات السياسة الشرعية
- ٣٩ الفرع الأول: مجالات السياسة الشرعية من حيث الموضوعات
- ٤٠ الفرع الثانية: مجالات السياسة الشرعية من حيث المسائل والأحكام
- ٤٠ تقسيم المسائل الفقهية من حيث المدلول
- ٤٠ القسم الأول: ما لا يختص به أولو الأمر
- ٤١ القسم الثاني: ما كان موكولاً إلى تدبير أولي الأمر
- ٥٢ المطلب الثاني: اعتبار الفقهاء للسياسة الشرعية
- ٥٤ نماذج من نصوص العلماء في بعض مسائل السياسة الشرعية
- ٦٥ البحث الثاني: تعريف علم السير، وما يرادفه في النظم الحديثة
- ٦٥ المطلب الأول: تعريف علم السير وتقسيمه
- ٦٥ المسألة الأولى: تعريف السير في اللغة
- ٦٧ المسألة الثانية: تعريف السير في الاصطلاح الفقهي، وتقسيمه
- ٦٧ الفرع الأول: تعريف (علم السير) في الاصطلاح الفقهي.
- ٦٩ الفرع الثاني: تقسيم علم السير.
- ٧١ - علاقة مصطلح السير بالسياسة الشرعية
- ٧٤ المطلب الثاني: مسميات علم السير لدى الباحثين المعاصرين
- ٧٤ المسألة الأولى: مسميات (علم السير) لدى الباحثين المعاصرين
- ٧٧ المسألة الثانية: مرادف علم السير في النظم الوضعية
- ٨١ البحث الثالث: مفهوم المجتمع الدولي في علم السير
- ٨١ المطلب الأول: تقسيم الدار في علم السير
- ٨١ المسألة الأولى: تعريف الدار في اللغة
- ٨١ أولاً: تعريف الدار في اللغة

- ٨٢ ثانياً : تعريف الدّار في الاصطلاح الفقهي .
- ٨٣ المسألة الثانية : تقسيم الدار في علم السّير
- ٨٨ المطلب الثاني : الدّولة في علم السّير
- ٨٨ المسألة الأولى : تعريف الدولة في اللغة
- ٨٩ المسألة الثانية : تعريف الدّولة في الاصطلاح
- ٩٢ المسألة الثالثة : أركان الدّولة
- ٩٤ المطلب الثالث : مقارنة القانون الدولي بمفهوم المجتمع الدولي في علم السير
- ٩٥ الموازنة بين القانون الدولي ومفهوم المجتمع الدولي في علم التفسير
- ٩٥ الأمور التي هي محل للموازنة
- ٩٥ ١- أن أحكام السير جزء من أحكام الشريعة
- ٩٩ ٢- أن السير تنظم العلائق بين الدول والأفراد
- ٩٩ ٣- أن أحكام السير تنظم العلائق بين الدول والأفراد
- ١٠١ ٤- تقسيم المعمورة إلى دار إسلام ودار كفر
- ١٠٤ ٥- التعامل مع أحكام السير يقوم على مراعاة الواقع
- ١٠٧ الباب الأوّل: فقه السّياسة الشّرعيّة في أحكام السّلم
- ١٠٩ تمهيد
- ١١٣ الفصل الأوّل : فقه السّياسة الشّرعية في أحكام الجزية
- ١١٤ المبحث الأوّل : تعريف الجزية ، وبيان مشروعيتها من حيث الأصل
- ١١٤ المطلب الأوّل : تعريف الجزية
- ١١٤ المسألة الأولى : تعريف الجزية في اللغة
- ١١٦ المسألة الثانية : تعريف الجزية في الاصطلاح الشرعي
- ١١٧ - أقسام الجزية

- المطلب الثاني : مشروعية الجزية من حيث الأصل ١٢٠
- المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الجزية ١٢٠
- المطلب الأول : فقه السياسة الشرعية في تقدير الجزية ١٢٠
- المسألة الأولى : الصور الرئيسة المتدرجة في فقه السياسة الشرعية في تقدير الجزية ١٢٠
- الصورة الأولى : أن يتم عقد الجزية على دينار أو عدله ، فما فوق ، حال قوة المسلمين ومنعتهم ١٢٠
- الصورة الثانية : أن يتم عقد الجزية على أقل من دينار ، حال ضعف المسلمين وعجزهم . ١٢٢
- الصورة الثالثة : أن يتدنى الإمام ضرب الجزية على من تؤخذ منهم ، حال الغلبة عليهم . ١٢٢
- المسألة الأولى : أقوال العلماء في مسألة تقدير الجزية ١٢٣
- المسألة الثانية : بيان سبب الخلاف في المسألة ١٢٧
- المسألة الثالثة : بيان ما استدل به أصحاب كل قول ١٢٨
- المسألة الرابعة : الترجيح ١٤٧
- المسألة الثانية : وجه السياسة الشرعية في تقدير الجزية ، ومجال إعمالها فيها ١٤٨
- المطلب الثاني : فقه السياسة الشرعية في أخذ الجزية تحت مسمى آخر ١٥٢
- المسألة الأولى : أصل أخذ الجزية تحت مسمى آخر ١٥٢
- أولاً : أقوال العلماء في أخذ الصدقة مضاعفة من نصارى تغلب ١٥٢
- ثانياً : بيان سبب الخلاف في المسألة ١٥٤
- ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول ١٥٤
- رابعاً : الترجيح ١٦٢
- المسألة الثانية : تضعيف الصدقة على بني تغلب ، هل هو جزية من كل وجه ؟ ١٦٤

- ١٦٤ أولاً : أقوال العلماء في المسألة .
- ١٦٥ ثانياً : بيان سبب الخلاف في المسألة .
- ١٦٦ ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول
- ١٧١ رابعاً : الترجيح
- ١٧٢ المسألة الثالثة : حكم أخذ الجزية تحت مسمى الصدقة ونحوه
- ١٧٢ أولاً : تحرير المسألة محلّ البحث
- ١٧٢ ثانياً : أقوال العلماء في هذه المسألة
- ١٧٤ ثالثاً : بيان أهم أسباب الخلاف في المسألة
- ١٧٦ رابعاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول
- ١٧٨ خامساً : الترجيح :
- ١٧٨ سادساً : بيان وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة
- ١٨٤ سابعاً : هل تسقط الجزية سياسة ؟ و هل تمّ تطبيق لجبايتها في عصرنا ؟!
- ١٨٩ المطلب الثالث : فقه السياسة الشرعية في الإجراءات التنظيمية في جباية الجزية
- ١٨٩ تمهيد :
- ١٩٣ المسألة الأولى : الإجراءات التي تُنظّم بها الأموال ؛ لتمييز الجزية عن غيرها
- ٢٠٠ المسألة الثانية : الإجراءات التي ينظّم بها أشخاص أهل الذمة
- ٢١٣ الفصل الثاني: فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان
- ٢١٤ المبحث الأول : تعريف الأمان وبيان مشروعيته من حيث الأصل
- ٢١٤ المطلب الأول : تعريف الأمان في اللغة والاصطلاح
- ٢١٤ المسألة الأولى : تعريف الأمان في اللغة
- ٢١٧ المسألة الثانية : تعريف الأمان في الاصطلاح
- ٢١٩ المراد بالمستأمن

- ٢١٩ أقسام المستأمنين
- ٢٢٠ العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي
- ٢٢١ أنواع الأمان في الاصطلاح الفقهي
- ٢٢١ الفرق بين الأمان العام والهدنة
- ٢٢٢ المطلب الثاني : بيان مشروعية الأمان من حيث الأصل
- ٢٢٥ المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان
- ٢٢٥ المطلب الأول : من له حق إعطاء الأمان ، وتنظيم عقده
- ٢٢٦ المسألة الأولى : صدور الأمان من الإمام أو نائبه
- ٢٢٨ المسألة الثانية : صدور الأمان من آحاد المسلمين
- ٢٢٨ الفرع الأول : صدور الأمان العام من آحاد المسلمين
- ٢٢٨ أولاً : أقوال العلماء في صدور الأمان العام من آحاد المسلمين .
- ٢٢٩ ثانياً : بيان سبب الخلاف في هذه المسألة
- ٢٣٠ ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول
- ٢٣٣ رابعاً : الترجيح
- ٢٣٤ الفرع الثاني : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين
- ٢٣٤ الفقرة الأولى : تحرير محل البحث في صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين
- الفصل الأول : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ؛ إذا لم يُسبق بنهي الإمام
- ٢٣٤ عنه ؛ هل يتوقف
- ٢٣٥ لزومه ونفاذه على إجازة الإمام أو لا ؟
- ٢٣٩ ثانياً : بيان سبب الخلاف في المسألة
- ٢٤٢ ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول
- ٢٤٩ رابعاً : الترجيح

- الفصل الثاني : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ؛ إذا سبق بنهي الإمام عنه؛ هل يتوقف لزومه ونفاذه على إجازة الإمام أو لا ؟ ٢٥٢
- المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية فيمن يملك إعطاء الأمان العام والخاص ٢٦٠
- تفريع : وجه السياسة الشرعية في تطبيق مسألة الأمان في هذا العصر ٢٦٣
- المطلب الثاني : أخذ العشور من أهل الحرب : مطلق ؟ أم هو على سبيل المعاملة بالمثل ؟ ٢٧١
- المسألة الأولى : تعريف العشور في اللغة والاصطلاح ٢٧١
- المسألة الثانية : مشروعية أخذ العشور ٢٧٤
- المسألة الثالثة : مناط أخذ الضريبة التجارية من تجار دار الحرب أولاً : أقوال العلماء في هذه المسألة ٢٧٩
- ثانياً : بيان سبب الخلاف في المسألة ٢٨٠
- ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول ٢٨١
- رابعاً : الترجيح ٢٨٣
- المسألة الرابعة : مقدار الضريبة التي تؤخذ من تجار دار الحرب أولاً : تحرير القول في المسألة ٢٨٥
- ثانياً : أقوال العلماء في هذه المسألة ٢٨٦
- ثالثاً : بيان سبب الخلاف في المسألة ٢٨٨
- رابعاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول ٢٨٩
- خامساً : الترجيح ٣٠٠
- سادساً : بيان وجه السياسة الشرعية في تقدير الضريبة التجارية المطلب الثالث : هل للإمام تخفيف العشور على تجار أهل الحرب ٣٠١
- المسألة الأولى : تخفيف العشور على تجار أهل الحرب إذا كان في المجلوب مصلحة ٣٠٧

- أولاً : أقوال العلماء في تخفيف الضريبة التجارية عن تجار دار الحرب ٣٠٧
- ثانياً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول ٣٠٩
- ثالثاً : الترجيح ٣١٠
- المسألة الثانية : إعفاء تجار دار الحرب من الضريبة التجارية ٣١٠
- أولاً : أقوال العلماء في هذه المسألة ٣١٠
- ثانياً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول ٣١١
- ثالثاً : الترجيح ٣١٣
- المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في تخفيف الضريبة التجارية ٣١٥
- الفصل الثالث : فقه السياسة الشرعية في أحكام الهدنة والمعاهدات السلمية ٣١٩
- المبحث الأول : تعريف الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات ٣٢٠
- المطلب الأول : تعريف الهدنة والمعاهدة في اللغة ٣٢٠
- المسألة الأولى : تعريف الهدنة في اللغة ٣٢٠
- المسألة الثانية : تعريف المعاهدة في اللغة ٣٢٢
- المطلب الثاني : تعريف الهدنة في الاصطلاح الفقهي ٣٢٤
- المسألة الأولى : تعريف الهدنة في الاصطلاح الفقهي ٣٢٤
- المسألة الثانية : تعريف المعاهدة في الاصطلاح الفقهي . ٣٢٩
- المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الهدنة والمعاهدات السلمية ٣٣٦
- المطلب الأول : مشروعية عقد الهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات السلمية ٣٣٦
- المسألة الأولى : مشروعية عقد الهدنة ٣٣٦
- المسألة الثانية : مشروعية عقد ما يندرج تحت الهدنة من معاهدات ٣٤١
- المسألة الثالثة : من له أهلية عقد المعاهدات ٣٤٣
- أولاً : بيان أقوال العلماء في المسألة ٣٤٣



- ٣٤٤ ثانياً : سبب الخلاف في المسألة :
- ٣٤٥ ثالثاً : بيان ما استدلّ به أصحاب كل قول
- ٣٥١ رابعاً : الترجيح
- ٣٥٣ المسألة الرابعة : مناط مشروعية الهدنة
- ٣٥٣ أولاً : بيان آراء العلماء في هذه المسألة
- ٣٥٨ ثانياً : أسباب الخلاف في مناط مشروعية الهدنة
- ٣٦٠ ثالثاً : بيان ما استدلّ به أصحاب كل رأي
- ٣٧٧ رابعاً : الترجيح
- ٣٨٤ المسألة الخامسة : بيان وجه السياسة الشرعية في عقد الهدنة وما يندرج تحتها
- ٤٠٥ المطلب الثاني : الشروط في عقد الهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات السلمية
- ٤٠٨ المسألة الأولى : قاعدة في الشروط في العقود
- ٤١٣ المسألة الثانية : اشتراط المسلمين على أهل الحرب دفع مال للمسلمين
- ٤١٦ المسألة الثالثة : اشتراط أهل الحرب على المسلمين دفع مال لأهل الحرب
- ٤١٦ الحال الأولى : أن لا يكون ثمّ ضرورة ملجئة إلى قبول هذا الشرط .
- ٤١٨ الحال الثانية : أن توجد ضرورة ملجئة إلى قبول هذا الشرط .
- ٤٢٢ المسألة الرابعة : اشتراط التوقيت في الهدنة
- ٤٢٤ أولاً : تحرير محل البحث في هذه المسألة
- ٤٢٤ ثانياً : أقوال الفقهاء في المسألة
- ٤٢٦ ثالثاً : سبب الخلاف في المسألة
- ٤٢٧ رابعاً : بيان ما استدلّ به أصحاب كل قول
- ٤٣٩ خامساً : الترجيح
- ٤٤١ المسألة الخامسة : بيان وجه السياسة الشرعية في الشروط في عقد الهدنة

- ٤٥١ المطلب الثاني : نقض الهدنة مقيدة أو مطلقة
- ٤٥٤ المسألة الأولى : نقض الهدنة المقيدة بأمد محدد
- ٤٥٤ أولاً : بيان أقوال العلماء في المسألة
- ٤٥٤ ثانياً : سبب الخلاف في المسألة
- ٤٥٥ ثالثاً : بيان ما استدللّ به أصحاب كل قول
- ٤٦٤ رابعاً : الترجيح
- ٤٦٦ المسألة الثانية : نقض الهدنة المطلقة
- ٤٧٠ المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في نقض عقد الهدنة
- ٤٧٧ الفصل الرابع: فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء
- ٤٧٨ المبحث الأول : بيان المراد بالرسل والسفراء ، ومن في حكمهم
- ٤٧٨ المطلب الأول : بيان المراد بالرسل والسفراء في اللغة
- ٤٨٠ المطلب الثاني : بيان المراد بالرسل والسفراء في الاصطلاح
- ٤٨٤ المبحث الثاني فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء
- ٤٨٥ المطلب الأول : عقد الأمان لرسل الكفار و مفاوضيهم
- ٤٨٥ المسألة الأولى : منح الأمان لرسل الكفار و مفاوضيهم
- ٤٩٠ المسألة الثانية : مدة أمان المستأمنين ورسول الكفار
- ٤٩٠ أولاً : أقوال العلماء في مدة الأمان
- ٤٩٢ ثانياً : بيان سبب الخلاف في المسألة
- ٤٩٢ ثالثاً : بيان ما استدللّ به أصحاب كل قول
- ٤٩٨ رابعاً : الترجيح
- ٤٩٩ خامساً : بيان وجه السياسة الشرعية في مدة عقد الأمان
- ٥٠٦ المطلب الثاني : معاملة الرسل والوفود

- ٥٠٦ المسألة الأولى : عصمة الرسل والسفراء وحصاناتهم
- ٥٠٦ الفرع الأول : حصول الأمان للرسول بمجرد دخوله دار الإسلام
- الفرع الثاني : الامتناع عن قتل الرسول والسفير ما كان متصفاً بصفة الرسالة ، ولو حصل منه ما يستوجب القتل
- ٥١٠ الفصن الأول : الأصل الامتناع عن قتل الرسول والسفير ومنع الاعتداء عليه
- ٥١٠ تفريع : جواز تأخير عودة الرسول إلى دار الكفر
- ٥١٥ الفصن الثاني : التجاوز عن السفير ، إذا ارتكب ما يستحق به التعزير
- ٥٢١ المسألة الثانية : التهيؤ للرسول وإكرامهم ، ومنحهم امتيازات خاصة
- ٥٢١ الفرع الأول : التهيؤ للرسول ، وإكرام الوفود
- ٥٢٤ الفرع الثاني : إعفاء الرسول والسفير من الضرائب التجارية ونحوها
- ٥٢٥ المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في معاملة الرسل والوفود
- ٥٣٥ المطلب الثالث : مكاتبه الملوك والرؤساء
- ٥٣٥ المسألة الأولى : مخاطبة الملوك والرؤساء بما ينزلهم منزلتهم
- ٥٣٧ المسألة الثانية : الاقتصار في مخاطبة الكبراء على القدر الضروري
- ٥٣٨ المسألة الثالثة : إشعار الملوك والرؤساء ببقاء ولايتهم على من كان تحتهم
- ٥٤٠ المسألة الرابعة : تخصيص من له شأن في قومه ، بما يبقي له كرامة عندهم
- ٥٤١ المسألة الخامسة : الإفادة من تجارب الآخرين ، في توثيق الرسائل للملوك
- المسألة السادسة : التعديل في بعض عبارات المكتوب ، والموافقة على بعض الشروط
- ٥٤٢
- ٥٤٣ المسألة السابعة : بيان وجه السياسة الشرعية في المسائل السابقة من هذا المبحث
- الفصل الخامس : مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات والسفارة
- ٥٥١

- ٥٥٢ تمهيد
- ٥٥٧ المبحث الأول تعريف المعاهدات في القانون الدولي وأنواعها
- ٥٥٧ المطلب الأول : تعريف المعاهدات في القانون الدولي
- ٥٦٠ المطلب الثاني : أنواع المعاهدات في القانون الدولي
- ٥٦٢ المبحث الثاني مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات
- ٥٦٢ المطلب الأول : مقارنة مدلول المعاهدات في القانون بمدلولها في أحكام السير
- ٥٦٣ المسألة الأولى : مقارنة مدلول المعاهدات في القانون الدولي بمدلولها في أحكام السير
- ٥٦٧ المسألة الثانية : أثر مراعاة المصطلح القانوني للمعاهدة في بعض الكتابات الفقهية
- ٥٧٢ المطلب الثاني : مقارنة قواعد المعاهدات ومبادئها في القانون الدولي بالفقه الشرعي
- ٥٧٢ المسألة الأولى : عدم التدخل فيما تعقده الدولة من معاهدات داخلية
- ٥٧٩ المسألة الثانية : مقارنة مدلول الهدنة في القانون الدولي بمدلولها في أحكام السير
- ٥٨٤ المسألة الثالثة : مقارنة مسائل السياسة الشرعية في الهدنة وما يندرج تحتها
- الفرع الأول : الموازنة بين مشروعية الهدنة في أحكام السير ، وجواز الهدنة في القانون الدولي
- ٥٨٤
- الفرع الثاني : الموازنة بين المختص بعقد الهدنة في أحكام السير
- ٥٨٦
- الفرع الثالث : الموازنة بين توقيت الهدنة وإطلاقها في أحكام السير
- ٥٨٨
- الفرع الرابع : الموازنة بين نقض الهدنة وإنهائها في أحكام السير
- ٥٨٩
- الفصل الأول : بيان محلّ الموازنة في نقض الهدنة بين أحكام السير
- ٥٩٠
- الفصل الثاني : الموازنة في مسائل نقض الهدنة بين أحكام السير
- ٥٩٤
- الفصل الثالث : نبذ العهد من مفردات الشريعة الإسلامية ، مسألة وحكماً
- ٥٩٦

- المبحث الثالث مقارنة فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسول والسفراء  
 بما يقابله في القانون الدولي ٦٠٠
- المطلب الأول : مقارنة عقد الأمان لرسول الكفار و مفروضيهم ٦٠٠
- المسألة الأولى : بيان محلّ الموازنة في عقد الأمان للرسول والسفراء ، بين أحكام السّير  
 و قواعد القانون الدولي ٦٠٠
- المسألة الثانية : الموازنة في عقد الأمان للرسول والسفراء ، بين أحكام السّير ،  
 و قواعد القانون الدولي ٦٠٣
- المطلب الثاني : مقارنة معاملة الرسول والوفود ، في أحكام السّير بما يقابله في  
 القانون الدولي ٦٠٥
- المسألة الأولى : بيان محلّ الموازنة في معاملة الرسول والوفود ، بين أحكام السّير  
 و قواعد القانون الدولي ٦٠٥
- المسألة الثانية : الموازنة في معاملة الرسول والوفود ، بين أحكام السّير  
 و قواعد القانون الدولي ٦١١
- المطلب الثالث : موازنة مكاتبه الملوك والرؤساء في أحكام السّير بما يقابله  
 في القانون الدولي ٦٢٢
- المسألة الأولى : بيان محلّ الموازنة في مكاتبه الملوك والرؤساء ، بين أحكام السّير ،  
 و قواعد القانون الدولي ٦٢٢
- المسألة الثانية : الموازنة في مكاتبه الملوك والرؤساء ، بين أحكام السّير ،  
 و قواعد القانون الدولي ، في ضوء ما سبق ٦٢٥