

المعاهدات

في الشريعة الإسلامية
والقانون الدولي العام

تأليف الدكتور

محمود إبراهيم الديك

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

المعاهدات

في الشريعة الإسلامية
والقانون الدولي العام

تأليف الدكتور

محمود إبراهيم الديك

الدعوة

- الى روح الحبيب محمد ﷺ الذي وضع باذن الله أسس العدالة في الأرض.
- الى كل المؤمنين بالحق، والمحبين للسلام.
- الى كل المخلصين لله الحاملين لدعوته في هذا العالم.
- الى الذين يبحثون عن المساواة في ظل القوانين البشرية فتاهوا في ركام الأباطيل.
- الى الجيل المسلم الذي يحاول أعداء الاسلام سلخه عن عقيدته ودينه وأوهموه بأن الاسلام دين لا يصلح للحياة الحاضرة.
- الى كل من علمني حرفا، ومنحني نصحا ...
أهدي هذا الجهد المتواضع.

مقدمة :

الحمد لله الذي شرعَ للخلق شريعة الحق، وجعل الاسلام شريعته الخاتمة، وحبته الناطقة، وأمر بالوفاء بالعقود والعهود، فقال سبحانه: «وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم، ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا، ان الله يعلم ما تفعلون»^(١).

وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له، رسم لعباده سبيل السعادة والاستقرار في كتابه، وحكم بالشقاء والظنك على الذين يعرضون عن منهجه وعدله، فقال سبحانه: «ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى»^(٢).

وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أرسله بالحق الواضح، والدين الكامل، فكان أسوة في العدل والحب والمساواة، واماما في الجهاد والرحمة والسلام، أرسى قواعد العلاقات بين الناس على التعاون بالبر، وبين الدول على احترام الحق والعدل، فكان صلى الله عليه وسلم خير من أوفى بعهده، وقدوة من استقام على أمر ربه، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

العلاقات بين البشر، تتناوبها الأهواء والأطماع دائما، وتتنازع البقاء، والانانية المفطور عليها الانسان، والتنافس في أسباب الثروة والجاه، والتزاحم على الشهوات الجامحة، والسلطة الغاشمة، والمحامات عن الحق في وجه غارات الباطل، كل ذلك جعل الحرب سنة طبيعية في الاجتماع البشري بل لعلها سنة طبيعية في سائر المجتمعات الحيوانية.

والحرب - لا ريب - بغیضة مذمومة، لما فيها من ازهاق النفوس وتخريب العامر من البلاد، ولكن نزعة الشر في بني الانسان، التي يولدها حب الذات، وطغيان الأنانية، جعلت الحرب سنة من سنن الاجتماع البشري، وتختلف بواعث هذه الحرب باختلاف النزعات البشرية، فقد يكون الباعث عليها الطمع والاستيلاء على ثروات الآخرين، وقد يكون حملهم على فكرة أو معتقد، أو اخضاعهم لنفوذ أو جاه، أو اكراههم على الولاء والطاعة وبسط النفوذ.

والحروب الدينية، انما شرعت للوقوف دون ما سفل من هذه الأغراض ولولا هذا لسارع الاسلام الى الغائها بدلا من الاعتراف بها وتنظيمها أو تعديلها وفي القرآن الكريم من قصص الأولين غير قصة قتال، ففي سورة البقرة قتال طالوت وجالوت، وفي سورة المائدة قتال موسى والجبارين، وفي سورة النمل تهديد سليمان لمملكة سبأ،

(١) النحل آية ٩١.

(٢) طه آية ١٢٣.

«ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض»^(١).

قال ابن خلدون في مقدمته مؤيدا لهذا الرأي^(٢): «اعلم أن الحرب وأنواع المقاتلة، لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله، وأصلها انتقام بعض البشر من بعض، ويتعصب لكل منهما أهل عصبته، فاذا تزامروا لذلك، وتواقفت الطائفتان، احداهما تطلب الانتقام، والأخرى تدافع، كانت الحرب، وهو أمر طبيعي في البشر، لا تخلو منه أمة ولا جيل، وسبب هذا الانتقام في الأكثر: إما غيرة ومنافسة، وإما عدوان، وإما غضب لله ولدينه وإما غضب للملك وسعي في تمهيده.

فالأول: أكثر ما يجري بين القبائل المتجاورة والعشائر المتناظرة.

والثاني: وهو العدوان، أكثر ما يكون في الأمم الوحشية، الساكنين في القفر كالعرب، والترك، والأكراد وأشباههم، لأنهم جعلوا أرزاقهم في رماحهم، ومعاشهم فيما بأيدي غيرهم، ومن دافعهم عن متاعه آذنه بالحرب، ولا بغية لهم فيما وراء ذلك من رتبة ولا ملك، وإنما همهم غلب الناس على ما في أيديهم.

والثالث: هو المسمى في الشريعة الإسلامية بالجهاد.

والرابع: هو حروب الدول مع الخارجين عليها والممانعين لطاعتها.

فهذه أربعة أصناف من الحروب، الصنفان الأولان منها: حروب بغية وفتنة، والصنفان الآخريان: حروب جهاد وعدل^(٣).

ضبط ابن خلدون الأمر وفصله على هذا النحو، بيد أنه ظلم القبائل وسكان القفر، وليته عاش في مثل زماننا، ليوثق أن الشعوب المتحضرة هي أشد البشر ضراوة في سفك الدماء، وقسوة في ممارسة الحرب بغيا وعدوانا وطمعا فيما بأيدي الناس، وإن العلم والفلسفة في هذا العصر لم يغنيا شيئا عن المجاهرة في القديم والحديث بأن منافع الحرب العامة للبشر أكبر من مضارها حتى فشل دعاة السلام في جميع محاولاتهم، وأصبحت العهود والمواثيق، ومعاهداتها حبرا على ورق.

وتجنبنا الشريعة الإسلامية هذا البغي، وهذا التخبط، فأقرت الحرب كضرورة اجتماعية، لم تأل جهدا في تهذيبها وإصلاحها، إذ أن الحرب في الإسلام قد تكون موجهة إلى غير أهله، وقد تكون موجهة إلى أهل الردة، أو أهل البغي من البغاة، أو قطاع الطرق، ويخصون الصنف الأول باسم الجهاد، وما عداه باسم حروب المصالح^(٤).

وإذا كانت الشريعة الإسلامية قد شرعت الجهاد، فإنما شرعته لضرورة تقتضيها المصلحة العامة لدفع عدوان طارئ، أو إحقاق حق لا يدعن الخصم إليه، فهو لم يشرع الجهاد لبواعث عدوانية، أو لأطماع توسعية، وإنما شرعه لبواعث نبيلة، وغايات شريفة، شرعه لنصرة مظلوم، أو تحقيق عدل، أو دفع عدوان، أو دفاعا

(١) سورة البقرة الآية ٢٥١.

(٢) مقدمة ابن خلدون ص: ٢٧٠ - ٢٧١.

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٢٢٦.

(٤) الاحكام السلطانية - للامام الماوردي ص ٥١.

عن الوطن، وقراراً لحرية الدين، واتقاء للظلم والعدوان، فالأصل في العلاقات بين الدول والجماعات في الاسلام هو السلام لا الحرب، وانما تكون لضرورة ملحة، ووسيلة لحسم أمر قد أعيت كل الوسائل السلمية حلها، فعند ذلك تكون الحرب مشروعة في الاسلام اضطراراً، لدفع ظالم أو نصرته مظلوم، وفي ذلك كله يقول الله تعالى: «وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم، ولا تعتدوا، ان الله لا يحب المعتدين»^(١)، ويقول سبحانه: «أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير»^(٢).

وعلى العموم، فقد جاءت الديانات السماوية لاقرار الأمن والسلام، وللحد من المنازعات والخصومات بين الناس، وتلك هي الروح الحقيقية للتشريع الاسلامي، المتجاوبة مع أهداف دعوته العامة، ورسالته السامية والمتطابقة مع سيرة نبي الرحمة المهداة^(٣).

ويمكن القول بأن الجهاد في الاسلام من نوع خاص، ليس هجومياً ظالماً للعالم، وليس مجرد دفاع عن حدود الوطن والمصالح، وانما هو بكلمة موجزة، وسيلة في يد ولي الأمر لحماية نشر الدعوة أو للدفاع عن المسلمين، أو نصرته المظلومين^(٤). وطالما أن النزعة العدوانية والطبيعية الانانية في بني الانسان موجودة فلا يمكن للعلاقات البشرية أن تستقر، الا اذا التزمت منهجاً الهياً، تراقب الله فيه، كما أنه لا يمكننا أن نتصور أن يكون جميع الناس على منهج الهي واحد والله خلقهم فمنهم كافر ومنهم مؤمن «ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة، ولكن يدخل من يشاء في رحمته، والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير»^(٥). ويقول سبحانه: «ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة، ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم»^(٦). من هنا... كان لا بد لهذه النزعة البشرية من قيم الهية تهذيبها وتحد من طغيانها، ومن أجل ذلك شرع الله الجهاد ونظمه، ووضع قيماً انسانية للحياة لتستقيم حياة البشر على أساسها.

والاسلام لا يلجأ الى العنف والقوة، الا في حالة استبداد الباطل وعدم الخضوع الى الحق، ولا يشهر سيفاً في وجه أحد لكراهه على دينه، أو اقتلعه من أرضه، ولكنه يضع القوة حيث لا تنفع الحكمة، ويعد أسبابها حماية للحق، وصيانة للسلام، ويشهر السيف حين يداهمه الخطر المستبد أو ليرفع الظلم عن المظلوم.

ونتيجة للاحساس البشري الفطري بالخوف من العدوان وغوائل الحرب وتفاقم نشوبها، هداهم تفكيرهم الى ألوان من الأحلاف والمعاهدات، حاولوا بها كف بعضهم بأس بعض، وان يوقفوا النزيف الدموي الذي تسببه الحروب او يضعوا بها حداً

(١) سورة البقرة الآية ١٩٠.

(٢) سورة الحج الآية ٣٩.

(٣) آثار الحرب في الفقه الاسلامي - للدكتور وهبه الزحيلي ص ١٢٢.

(٤) نفس المرجع ص ١٢٥.

(٥) سورة الشورى آية ٧.

(٦) سورة هود آية ١١٧.

للمخاوف من نزعات بعضهم، فعرفوا المعاهدات والاحلاف والهدنة، وعقود الأمان^(١).

وفي عصرنا الحاضر، وضع القانون الدولي العام، نظاما للمعاهدات بأنواعها بين الدول، والأسس التي تقوم عليها، معتمدا في ذلك على نظريات وضعية، وأعراف دولية، كما أخذ الكثير عن الاسلام في نظام المعاهدات - حيث جعل الاسلام مصدرا من مصادر تشريع القانون الدولي العام - وانما وضع هذا النظام لتفادي خطر الحروب، وانهاء ويلاتها وحدا للاطماع الدولية، والمخاوف البشرية.

ولكن حكمة الله تعالى، اقتضت أن يكون في هذه الحياة دول فقيرة وأخرى غنية، ودول قوية، وأخرى ضعيفة، تماما كما يكون بين الأفراد من البشر، وذلك لتتم حكمة الله فيهم «وهو الذي جعلكم خلائف الأرض، ورفع بعضكم فوق بعض درجات، ليلوكم فيما آتاكم، ان ربك سريع العقاب، وانه غفور رحيم»^(٢).

وإذا أضفنا الى هذه الحقيقة ابتعاد الناس عن منهج الله الذي ارتضاه لهم، مع وجود الطمع والأهواء في النفوس، فاننا نصل الى نتيجة حتمية هي: أن المعاهدات جميعها لا تخرج عن كونها سبيلا للحد من هذا التنارع البشري والتسلط القهري الذي تولده الأهواء والأطماع في بني الانسان.

ولذلك فان الأهواء تعصف بخلق الوفاء، وتتساقط القيم أمام المطامع، وتنقض المعاهدة اذا لم تحقق مصلحة لعاقدها، وتصبح المعاهدات رهن هذه المصالح، وقيد هذه المطامع، فاقترض الأمر - حتى تنتج المعاهدات آثارها - أن تقوم على قاعدة أخلاقية عظيمة، تلزم الأطراف بالوفاء.

وهذه القاعدة لا تكون الا في شريعة تجعل الاخلاق جزءا من رسالتها، كما تجعل الانسان مجال هذه الرسالة، لأن دولة من الدول لا تستطيع أن تفرض على غيرها الالتزام بما عاهدته عليه، الا اذا كانت الأخرى ندا لها، أو تزيد عليها قوة، واذا كانت أدنى منها قوة، فانها تتعرض للظلم من الدولة الملزمة، واجتماع الدول والأمم واتفاقها على مبدأ لا يعطيه قوة الالتزام على الدول كلها، فضلا عن خضوع تلك الاتفاقات بجملتها الى سيطرة الدول الكبرى، كما هو مشاهد في هذا العصر^(٣).

وليس في الدنيا قانون أو مبدأ - سواء أكان خاصا أو دوليا - يلتزم بالمبادئ الاخلاقية كالاسلام، لأنه بطبيعته عالمي الدعوة، وشامل للعالم كله بالرحمة «وما أرسلناك الا رحمة للعالمين»^(٤)، وقال سبحانه: «فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة»^(٥).

(١) الهدنة في الحروب وموقف الاسلام منها - للدكتور علي محمد حسين ص ٣.

(٢) سورة الانعام آية ١٦٥.

(٣) راجع كتاب الهدنة - ص ٤ للدكتور علي محمد حسين.

(٤) سورة الانبياء آية ١٠٧.

(٥) سورة الانعام آية ٥٤.

فالإسلام دعوته عالمية، وأحكامه ربانية، يقوم بتنفيذ المعاهدات إيمان المسلمين، وقوة يقينهم، وامتنالا لأمر الله الذي أمرهم بالوفاء بها في كثير من آيات الكتاب الكريم، وتوعد من نكث العهد بالعذاب الشديد، فقال سبحانه: «والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه، ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل، ويفسدون في الأرض، أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار»^(١)، ويقول سبحانه في مدح المؤمنين «والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون»^(٢).

من هنا كان التزام المسلمين بالمعاهدات، والوفاء بها، أمراً لا يختلف في القوة أو الضعف، والميزان فيها واحد، لا يختل في السلم أو الحرب لأن الرقيب هو الله، والخوف منه، والطمع في ثوابه، والشفقة على خلق الله جعلهم أكثر أمم الأرض وفاء، وأخلصهم عهداً، وأصدقهم منهجاً.

والمعاهدات في الإسلام - وان بحثها الفقهاء، لكنهم لم يتعرضوا لها بصورة مستقلة، وإنما بحثوها كأثر من آثار الجهاد في الإسلام، وبحثوها على أنها طريقة من طرق إنهاء الحرب بين الدول، لكنهم لم يبحثوها بشكل مستقل، وهذا دعا إلى الوهم بأن المعاهدات بكل أنواعها وأشكالها في الإسلام تساوي المعاهدات في عرف القانون الدولي من جميع الوجوه، بل دعا إلى الوهم بأن القانون الدولي العام هو الذي نظم المعاهدات، ووضع أشكالها وشروطها، علماً بأنها في الإسلام أعم وأشمل منها في العرف المعاصر، وقد رغبت مدفوعاً في الكتابة عن المعاهدات في الإسلام والقانون الدولي العام لأبين من خلال هذا البحث، بأن الإسلام دين يقوم على السلام، والاستقرار والمساواة، والعدل بين بني الإنسان، وأنه دين يحترم الميثاق والعهد ويعطي الأمان لمن يرتضى أن يقيم معه علاقات طيبة تقوم على الاحترام المتبادل والوفاء بالعهد والحق.

ولما كانت العلاقات الدولية في العصر الحديث تقوم على المصالح والاطماع والأحلاف وبسط النفوذ، فلا نجد الوفاء في كثير من هذه العلاقات إلا بقدر تحقيق المنفعة الذاتية من خلال هذه العلاقة، ونجد بأن المعاهدات تفرض فرضاً على الدول الضعيفة، وتستغل من أجلها التبعية لتبقى الدولة المعاهدة فرداً يطوف في فلك القوى، تضع سياستها، وتعين حكامها، وتعزل قادتها وتحرك ثورتها، فكما أن بواعث الحرب في العصر الحديث لا تكون في الغالب بواعث شريفة، فكذلك الأثر المترتب عليها من المعاهدات لا تكون بواعثها شريفة. وما أحوج العالم في هذا العصر إلى من يضمن له الاستقرار والعدل والحق ويضمن له المساواة والاحترام. من هنا، كان اختياري لهذا الموضوع، لأكتب فيه كتابي متحريراً فيه الحق، ومستعيناً بالله تعالى فيه.

ولا بد لي من بيان الحق فيما يتعلق بنواحي الجهاد في الإسلام، قبل الدخول في موضوع المعاهدات لأنها أثر من آثاره، ولأن بعض الذين كتبوا عن الإسلام، زعموا

(١) سورة الرعد آية ٢٥.

(٢) سورة المؤمنون آية ٨.

بأنه شريعة القتال الدائم، والدم الثائر، فبعض المستشرقين رأوا بأن الجهاد في الاسلام وعنصر القوة فيه، شراسة في الطبع والخلق، ودليل على الهمجية وسفك الدماء، والبسوا الباطل ثوب الحق، واغفلوا الباطل الذي يقبع فيه دعاة المساواة وحقوق الانسان.

وليس هذا غريبا في سلوكهم لأنهم يتحدثون عن الاسلام من منطلق العداوة له، ولا يمكن لعدو الشيء الجاهل فيه، أن يكون منصفا في بحثه أو صادقا في علمه وحكمه على المبدأ الذي يكتب فيه، وقد خدع كثير من المسلمين بما كتب المستشرقون عن الجهاد في الاسلام، وأمام ضغط الواقع البائس للأمة الاسلامية ظن هؤلاء بأن القول عن الجهاد في الاسلام دفاعي لا هجومي، انه باب ينفذ منه هؤلاء الينا، فأمنوا بهذه الفكرة، وكتبوا عن الجهاد بأسلوب يدافعون فيه عن الاسلام، بطريقة ينقصها التحري للنصوص، والتتبع لتنظيم الاسلام للجهاد.

لذلك...، رأيت أن أمهد لكتابي بالحديث عن الجهاد، كما نص عليه القرآن والسنة، وكما فهمه فقهاء الاسلام، فجعلته مرتبا على تمهيد وسبعة أبواب وخاتمة:

أما التمهيد : فقد ضمنته خمسة مباحث :

المبحث الأول : في تعريف الجهاد والحرب والفرق بين لفظيهما في الاسلام والقانون الدولي.

المبحث الثاني : المفهوم الاسلامي للجهاد وغاياته، وأغراض الحرب بشكل عام.

المبحث الثالث : كيف تساس الحرب بعد نشوبها.

المبحث الرابع : حقيقة انقسام الدنيا الى دارين : دار حرب، ودار سلام.

المبحث الخامس : بينت فيه طرق انتهاء الحرب في الاسلام والقانون الدولي والآثار المترتبة عليه.

أما الابواب : فهي على النحو التالي :

الباب الأول : في تعريف المعاهدات من الناحية اللغوية، وتعريفها في الاسلام، وتعريفها في القانون الدولي العام.

ويشتمل هذا الباب على أربعة مباحث :

المبحث الاول : في الباعث على المعاهدات في الاسلام والقانون الدولي العام.

المبحث الثاني : في مشروعية المعاهدات في الاسلام ومدى احترامها لها ومشروعيتها في القانون الدولي ومدى الزامه بها.

المبحث الثالث : في المقدمات التي تسبق المعاهدات قبل ابرامها.

- المبحث الرابع : انواع المعاهدات في الاسلام ، وأنواعها في القانون الدولي العام .
- الباب الثاني : في شروط عقد المعاهدات في الاسلام وشروط عقدها في القانون الدولي العام ، ويشتمل على مباحث اربعة .
- المبحث الاول : في الشروط الشرعية في عقد المعاهدات والشروط القانونية الدولية في ذلك .
- المبحث الثاني : الرضا بشروط عقد المعاهدة والآثار المترتبة عليها .
- المبحث الثالث : مشروعية موضوع التعاقد على المعاهدة .
- المبحث الرابع : في الاكراه على عقد المعاهدات .
- الباب الثالث : من له الحق في ابرام المعاهدة ونقضها ، ويأتي ذلك في مباحث ثلاثة :
- المبحث الأول : نقض المعاهدة في الاسلام وما يترتب عليه .
- المبحث الثاني : أسباب نقض المعاهدة وابطالها .
- المبحث الثالث : آثار ابطال المعاهدة .
- الباب الرابع : تحرير المعاهدات ، ويشتمل على أربعة مباحث :
- المبحث الأول : كتابة المعاهدات والغرض من ذلك .
- المبحث الثاني : صياغة المعاهدات .
- المبحث الثالث : لغة المعاهدات والتوقيع عليها .
- المبحث الرابع : نماذج من المعاهدات في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وكيفية صياغتها .
- الباب الخامس : أثر المعاهدات بعد ابرامها ، ويشتمل هذا الباب على أربعة مباحث :
- المبحث الأول : الصلح وانهاء حالة الحرب .
- المبحث الثاني : الصلح لانتهاء الحرب انهاء مؤقتا .
- المبحث الثالث : أثر الصلح الدائم .
- المبحث الرابع : أثر المعاهدات على الحقوق والواجبات .
- الباب السادس : معاهدات الحياد ، ويشتمل على ثلاثة مباحث :
- المبحث الأول : في معنى الحياد ، وواجبات الدول المحايدة .
- المبحث الثاني : هل الاسلام يقر معاهدات الحياد ؟
- المبحث الثالث : أثر الحرب في معاهدات الحياد .
- الباب السابع : مقارنة بين المعاهدات في الاسلام والقانون الدولي العام .

خاتمة ...

أَسْأَلُ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَنْ يُؤَفِّقَنَا لَصَوَابِ الْقَوْلِ، وَخَالِصِ الْعَمَلِ، كَمَا أَسْأَلُهُ
سُبْحَانَهُ الْعَوْنَ وَالْفَتْحَ، وَأَنْ يَغْفِرَ لَنَا زَلَلَنَا، وَيُلْهِمَنَا رَشْدَنَا.
أَنَّهُ نَعْمَ الْمَوْلَى، وَنَعْمَ النَّصِيرُ،،،،

المؤلف

تمهيد

وينقسم الى خمسة مباحث :

المبحث الأول : في تعريف الجهاد والحرب والفرق بين لفظيهما .

المبحث الثاني : المفهوم الاسلامي للجهاد وغاياته ، وأغراض الحرب بشكل عام .

المبحث الثالث : كيف تساس الحرب بعد نشوبها .

المبحث الرابع : حقيقة انقسام الدنيا الى دارين : دار حرب ، ودار سلام .

المبحث الخامس : في بيان طرق انتهاء الحرب ، والآثار المترتبة عليه .

تمهيد :

قبل الحديث عن المعاهدات في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي لا بد لنا أن نمهد أولاً في الحديث عن الجهاد في الاسلام، والحكمة من مشروعيته والبواعث الدافعة اليه، لأننا لا نستطيع أن نتصور المعاهدات في الاسلام - وهي أثر من آثاره على الغالب - الا بتصور مشروعية الجهاد في الاسلام، ومشروعية الحرب في القانون الدولي، ولأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره .
لذلك ... جعلت هذا التمهيد للحديث عن نظرية الجهاد في الاسلام وحقيقة الحرب والفرق بينهما كمدخل للحديث عن المعاهدات في الاسلام والقانون الدولي بأنواعها .

ونتحدث عن ذلك في خمسة مباحث :

- المبحث الاول : في تعريف الجهاد والحرب، والفرق بين لفظيهما .
- المبحث الثاني : المفهوم الاسلامي للجهاد وغاياته، وأغراض الحرب بشكل عام .
- المبحث الثالث : كيف تساس الحرب بعد نشوبها .
- المبحث الرابع : حقيقة انقسام الدنيا الى دارين : دار حرب ودار سلام .
- المبحث الخامس : في بيان طرق انتهاء الحرب، والآثار المترتبة عليه .

المبحث الأول

تعريف الجهاد والحرب ، والفرق بين لفظيهما

لم يتعرض الفقهاء المسلمون للفظ «الحرب» ، لأن الاسلام عبر عنها بما يتلاءم وطبيعة الدعوة التي جاء بها ، فعبر عنها بلفظ «الجهاد» ، والجهاد والحرب والغزو في أصل اللغة العربية: تدور حول معنى واحد وهو القتال مع العدو^(١).

وردت كلمة «حرب» في القرآن الكريم بمعنى القتال في الآيات التالية: قال الله تعالى: «كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله»^(٢) ، وقال سبحانه «فاما تتقنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم»^(٣) ، وقال «فاما منا بعد واما فداء ، حتى تضع الحرب أوزارها»^(٤).

ففي الآية الاولى جاء المعنى «كلما جمعوا وأعدوا للحرب، شتت الله جمعهم»، وفي الآية الثانية «فاما تقابلهم في الحرب والقتال فشرد بهم من خلفهم»، وفي الآية الثالثة «يبين الله طريقة معاملة الاسرى، وجاء المعنى حتى تأمنوا وتضعوا السلاح»^(٥).

من هنا يتبين لنا من خلال هذا الاشتراك اللغوي، المقصود عند الاستعمال في عرف الفقهاء للفظ «الحرب» و«الجهاد» و«الغزو». ولنزيد الأمر ايضاحا بالنسبة لكلمة «جهاد»، وكلمة «حرب» فلا بد من تعريفهما:

تعريف الجهاد في اللغة:

الجهاد في اللغة - بكسر الجيم - : بذل الجهد ، وهو الوسع والطاقة أو المبالغة في العمل من الجهد^(٦).

وقال ابن منظور في لسان العرب: الجهاد محاربة الأعداء^(٧) ، أو هو استفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل في مدافعة العدو^(٨).

(١) انظر كتاب آثار الحرب للدكتور وهبه الزحيلي ص (٣١)، وانظر تاج اللغة للجوهري ج ١ ص

٤٢ ، ٢٢٠ ، وانظر القاموس المحيط ج ١ ص ٣٣٧ ، ج ٤ ص ٤٢٩ .

(٢) سورة المائدة آية (٦٤).

(٣) سورة الانفال آية (٥٧).

(٤) سورة محمد آية (٤).

(٥) راجع تفسير القرطبي ج ٦ ص ٢٤٠ ، ج ٨ ص ٣٠ ، ج ١٦ ص ٢٢٩ .

(٦) انظر كتاب آثار الحرب للدكتور وهبه الزحيلي ص ٣١ .

(٧) انظر لسان العرب - لابن منظور ١٠٧/٤ .

(٨) مفردات القرآن للراغب الاصفهاني ص ١٠٠ .

والجهاد - بضم الجيم - أو فتحها، بمعنى واحد، وهو بذل الوسع والطاقة، والتحمل والمشقة، وقد قرئ بهما في قوله تعالى «والذين لا يجدون الا جهدهم»^(١)، فكل ما يبذله الانسان من جهد في قتال أو عمل يسمى في اللغة جهادا.

تعريف الجهاد في اصطلاح الفقهاء المسلمين:

جاء تعريف الجهاد في اصطلاح الفقهاء المسلمين بتعاريف متقاربة، ونذكر تعريفه لدى المذاهب المعتمدة على النحو التالي:

تعريف الاحناف:

عرف الكاساني الجهاد بقوله: «هو بذل الوسع والطاقة في سبيل الله عز وجل بالنفس، والمال، واللسان، أو المبالغة في ذلك»^(٢).
وقد حدد المعنى صاحب كتاب فتح القدير (الكمال بن الهمام) فقال: «بذل الوسع في القتال في سبيل الله مباشرة، او معاونة، بالمال أو الرأي أو تكثير سواد أو غير ذلك»^(٣).
فالجهد في عرف الحنفية جاء بمعنى الدعوة الى الدين الحق بأي اسلوب كان، مباشرة أو معاونة، باللسان أو المال أو حمل السلاح وغلب في عرف الشرع على قتال الكفار^(٤).

تعريف المالكية للجهاد:

قال المالكية: الجهاد هو «قتال مسلم كافراً غير ذي عهد، لاعلاء كلمة الله، أو حضوره له، أو دخوله أرضه له»^(٥).
ففي هذا التعريف استثنى من القتال المعاهدين، ويبين في ذلك الغاية منه وهو اعلاء كلمة الله عز وجل، فمن قاتل للغنيمة والطمع، والشجاعة والتوسع لا يكون مجاهداً، كما اشار بقوله «او حضوره له أو دخوله أرضه له» الى أن الجهاد أعم من القتال، وأنه لا يخرج عن الدعوة الى الدين واعلاء كلمة الله ودرء خطر العدو.^(٦)

تعريف الشافعية للجهاد:

الجهاد في الاصطلاح، قتال الكفار لنصرة الاسلام، ويطلق على جهاد النفس والشيطان، والمراد هنا الأول وترجمه في التنبيه بقتال المشركين^(٧).

(١) سورة التوبة آية ٧٩. انظر في ذلك مختار الصحاح للرازي ص ١٠١، وكتاب الهدنة في الحروب وموقف الشريعة الاسلامية منها - للدكتور علي محمد حسين ص ٢.

(٢) انظر بدائع الصنائع للكاساني ج ٩ ص ٤٢٩٩.

(٣) انظر فتح القدير على الهداية للكمال بن الهمام ج ٥ ص ٤٣٥، والعناية علي الهداية بحاشية الفتح.

(٤) فتح القدير ج ٥ ص ٤٣٥.

(٥) انظر حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة ابن زيد ج ٢ ص ٢.

(٦) انظر حاشية الخرشي على مختصر خليل ١٠٧/٣.

(٧) انظر حاشية الشرقاوي على شرح التحرير ج ٢ ص ٤٠١.

وقال الباجوري: الجهاد أي القتال في سبيل الله مأخوذ من المجاهدة وهي المقاتلة لاقامة الدين، وهذا هو الجهاد الأصغر، وأما الجهاد الأكبر فهو مجاهدة النفس، فلذلك كان يقول صلى الله عليه وسلم «رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر»^(١) فالجهاد عند الشافعية أعم من القتال بالنفس كما أنهم بينوا الغاية منه وهي اعلاء كلمة الله تعالى.

تعريف الجهاد عند الحنابلة:

الجهاد عند الحنابلة هو قتال الكفار، وبذل الوسع فيه لاعلاء كلمة الله^(٢). وهنا تلتقي كلمة الفقهاء المسلمين على أن الغاية من الجهاد هي اعلاء كلمة الله وتتقارب تعاريفهم الى القول بأن الجهاد هو القتال في سبيل الله والدعوة اليه. وجاء تعريف المالكية بشكل واضح بأنه قتال المسلمين للكفار من غير أصحاب العهود معهم، وهذا يفهم ضمنا من خلال تعريف الفقهاء الآخرين للجهاد، فالغاية من الجهاد هو نصره الحق وهو الله ونشر دعوته، فالبواعث على الجهاد في الاسلام بواعث شريفة، ولا تكون مع معاهد أو مدعن للحق، ولا تكون للتوسع أو الاستعمار، ونهب خيرات الشعوب، وانما غايتها هداية الناس وانقاذهم من الظلمات الى النور، ومن الجور الى العدل، ومن الجهل الى العلم. وكل من قاتل لغير هذه البواعث الشريفة التي اقرها الاسلام، فقتاله باطل ولا يعتبر جهادا في سبيل الله.

ولم يتعرض الفقهاء المسلمون لتعريف الحرب، لانهم عدلوا عن هذا اللفظ الى لفظ «الجهاد» وذلك لما تحمله كلمة «حرب» من معنى الصراع والتناحر للاستيلاء على ما يملكه الغير، وهي من جهة الله تعالى تكون بمعنى العصيان، لقوله تعالى: «وارصادا لمن حارب الله ورسوله»^(٣) بمعنى عصاه.

ولكن فقهاء القانون الدولي تعرضوا الى تعريف الحرب، والغزو، ونظر شراح القانون الى الحرب على أنها غاية تابعة لغاية سياسية، والسياسة عندهم هي التي تعين الهدف والغاية من الحروب^(٤).

تعريف الغزو والحرب عند فقهاء القانون الدولي العام:

الغزو في القانون الدولي العام هو: (دخول قوات الدولة المحاربة في اقليم العدو، وهو لا يتضمن اتمام السيطرة على هذا الاقليم)^(٥).

(١) حاشية الباجوري علي ابن قاسم الغزي ٢/٣٦١، وانظر الاقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للشرييني ١/٣٥١.

(٢) انظر منتهى الارادات لابن النجار ص ٣٠٢، وانظر عمدة الفقه لابن قدامة ص ١٦٧.

(٣) سورة التوبة آية ١٠٧.

(٤) انظر نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية - للدكتور اسماعيل شريعة ص ٥ وانظر الحرب الحديثة

لصبحي عبد الحميد ص ١٤، والحرب والسلام لمحمد سعد الدين زكي ص ١٨.

(٥) مبادئ القانون الدولي العام - للدكتور حافظ غانم ص ٦٤١.

ونلاحظ أن هذا المعنى للغزو ليس له مثيل في الاسلام، وانما المراد من لفظ الغزو في الاسلام هو الجهاد، كما هو المراد من لفظ الحرب في عرف الفقهاء المسلمين.

وعرف علماء القانون الدولي العام الحرب فقالوا: «الحرب: نضال بين القوات المسلحة لكل من الفريقين المتنازعين، يرى به كل منهما صيانة حقوقه ومصالحه، في مواجهة الطرف الآخر»^(١).

وهناك تعريف تقليدي لرجال القانون الدولي وهو ان الحرب صراع مسلح بين دولتين أو بين فريقين من الدول، ويكون الغرض منه الدفاع عن حقوق ومصالح الدول المتحاربة، فالحرب لا تكون الا بين الدول، وأما النضال المسلح الذي قد يقع بين بعض الجماعات داخل دولة ما، أو الذي تقوم به جماعات من الأفراد ضد دولة أجنبية فلا يعتبر حربا، ولا شأن للقانون الدولي العام به، بل يخضع لأحكام القانون الجنائي للدولة التي يحدث فيها، كذلك لا يعتبر حربا بالمعنى الدولي الذي يقوم به إقليم تائر في وجه حكومة الدولة التي يتبعها، أو الذي تقوم به إحدى الدول الأعضاء في دولة تعاهدية ضد الحكومة المركزية^(٢).

ومن خلال هذا التعريف الذي ذكرناه للحرب في القانون الدولي، أصبح اليوم مجرد تعريف تقليدي، والاتجاه الحديث يميل الى توسيع معنى الحرب بحيث يشمل كل حالة يتم فيها قتال مسلح دولي، ولو لم تتوافر فيه عناصر التعريف السابق^(٣).

بل ان قواعد قانون الحرب تطبق ولو كان القتال يدور بين جماعات لا تتمتع بوصف الدولة، وفقا لاحكام القانون الدولي، كما في القتال الذي يدور بين الدول العربية والصهيونيين منذ عام ١٩٤٨، فقد اعتبر حربا دولية بالرغم من عدم اعتراف الدول العربية باسرائيل، وتطبق هذه القواعد كذلك على الحروب الاهلية، وفي الحروب التي تقوم بها الامم المتحدة لغرض جماعي، وليس باسم دولة ما، أو لحسابها الخاص^(٤).

فالحرب ذات طابع دولي، كما جاء في قرار محكمة التحكيم الدائمة بتاريخ ١١ نوفمبر (تشرين الثاني) عام ١٩١٢. من هنا ننتهي الى القول بأنه من الصعب وضع تعريف محدد للحرب، وان حالة الحرب لا يمكن أن تقرر طبقا لقاعدة مطردة^(٥).

(١) القانون الدولي العام لعلي صادق غنيم ص ٧٩٩.

(٢) مبادئ القانون الدولي العام طبعة ١٩٦١ للدكتور حافظ غانم ص ٥٦٤، والقانون الدولي العام للدكتور ابو هيف الطبعة الرابعة ص ٦٤٩، ومجلة القانون والاقتصاد السنة ١١ ص ٤ وبحث للدكتور محمود سامي جنبه (حالة الحرب ومتى تقوم).

(٣) انظر كتاب آثار الحرب في الفقه الاسلامي للدكتور وهبه الزحيلي - طبعة دار الفكر ص ٣٦.

(٤) مبادئ القانون الدولي للدكتور حافظ غانم ص ٥٨٨، وعلي صادق ابو هيف طبعة ١٩٥٩، ص

٦٤٠ والمرجع السابق آثار الحرب في الفقه الاسلامي لوهبه الزحيلي ص ٣٦.

(٥) مقدمة القانون الدولي - ديزلي فولد، ٦٠١ وبحث الاستاذ باكستر ص ٢ في المجلة المصرية

وبالنظر الى تعريف الجهاد لدى الفقهاء المسلمين ، وتعريف الحرب لدى الفقهاء الدوليين ، نرى بأن التعريفين يتفقان على اعتبار كل من الجهاد والحرب مصلحة من مصالح الدولة العامة ، ولها أحكام خاصة ، وأنها موجهة نحو عدو خارجي ، وفي حال صراع قوتين مسلحتين أو أكثر^(١) .

غير أن الحرب تختلف اختلافاً بينا في الغاية والغرض في نظر الاسلام ، ونظر القانون الدولي العام ، إذ أن بواعث الجهاد أو الحرب في الاسلام ، بواعث منزهة عن المصالح المادية والاغراض الدنيوية ، وإنما هي لاعلاء كلمة الله ، ونصرة المظلومين ، وحماية الدعوة الاسلامية ، على حين أن الحرب لدى رجال القانون الدولي يلجأ اليها لأغراض مادية تدعو اليها مصلحة الدولة التي تشهرها على غيرها بمحض تقديرها ، وفي سبيل نفعها الذاتي القائم على الهوى وحب التسلط وتدعيم الاقتصاد ، وقد قال احدهم : « الحرب وسيلة من وسائل العنف تلجأ اليها الدول لحل ما يقوم بينهما من منازعات ، أو سعياً وراء تحقيق غاية ، أو مطمح سياسي أو اقليمي » ، فالحرب تهدف الى تحقيق هدف سياسي ولا يعتبر استخدام القوة حرباً ، ما لم يكن مقروناً بهذا الهدف^(٢) .

الفرق بين معنى الجهاد ومعنى الحرب :

بعد هذا العرض لتعريف الجهاد في الاسلام والحرب في اللغة والاصطلاح ، نقرر بأن الجهاد اصطلاح اسلامي ، لم يكن مستعملاً بمفهومه . من قبل ، وان الحرب اصطلاح متعارف عليه قبل الاسلام^(٣) ، وان كان مفهومه لا يتضمن ماتضمنه معنى الجهاد^(٤) .

فالجهاد والحرب في الاسلام يعتبران فوق المصالح المادية ، فهما من مصالح الدعوة الى الله ، ولا تميز فيها لتحقيق مصلحة لأمة دون أمة ، أو للنهوض بها بشعب دون شعب ، ولا للاستيلاء على ثروات الآخرين وأراضيهم لاسعاد فئة على حساب فئة . ولكن الحرب في نظر القانون الدولي ، مرتبطة بمصالح الدولة السياسية لتحقيق أغراض مادية ، تدعو اليها مصلحة الدولة ، وهذا هو الفرق الكبير بين الهدفين في نظرة الاسلام للجهاد ، ونظرة الدوليين اليه .

وهناك فرق جوهري بين الجهاد والحرب : وهو أن الجهاد وان التقى مع الحرب في أحد معانيه ، لكنه يظل أعم وأشمل من الحرب ، سواء من ناحية المفهوم ، أو من ناحية مجالات كل واحد منهما^(٥) .

(١) آثار الحرب في الفقه الاسلامي للدكتور وهبه الزحيلي ص ٣٧ .

(٢) انظر مجلة القانون والاقتصاد بحث الدكتور محمود سامي جنيه ص ١ .

(٣) الجهاد في سبيل الله - لابي الاعلى المودودي ص ١٤ ، ١٥ .

(٤) انظر كتاب الهدنة في الحرب ، وموقف الشريعة الاسلامية منها - للدكتور علي محمد الحسين ، ص ٨ .

(٥) الهدنة في الحرب وموقف الشريعة الاسلامية منها للدكتور علي حسين موسى ص ٩ .

فبينما يطلق الجهاد على القتال ، فإنه يطلق على ما هو أعم ، فيطلق على الحج ، كما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها قالت : « قلت يا رسول الله أعلى النساء جهاداً ؟ قال : نعم ، جهاد لا قتال فيه ، الحج والعمرة » رواه ابن ماجه ، وأصله في البخاري^(١) .

والعلم ، والصبر ، وما فيه بذل الجهد والطاقة وتحمل المشقة ، يطلق عليه الجهاد ، ولكن لفظ الحرب ، لا يطلق من ناحية المفهوم الا على المقاتلة ، أو على ما كان من أعمال القتال .

ومن هنا ندرك المغزى الذي من أجله عدل فقهاء الاسلام عن استعمال لفظه الحرب الى استعمال مصطلح الجهاد وذلك لأمرين عامين :

الاول : ان الحرب كانت ولا تزال تطلق على القتال الذي هو بسببه تزهق الأرواح ، وتشرد الشعوب لاجل اغراض مادية بحتة ، سواء أكانت شخصية ، ام اجتماعية أم سياسية ، لا تكون فيها رائحة لفكرة سامية ، أو مبدأ نبيل .

ولما كان القتال في الاسلام ليس من هذا القبيل عدل عن هذه اللفظة مطلقاً الى لفظة أخرى ، تحمل في طياتها جهد الانسان ، وعطاءه وبذله في سبيل غاية سامية وهي ارضاء الله في كل مجال ، ومن ثم بنى الاسلام على هذه اللفظة ما أراد من معان ليتطابق المبنى مع المعنى ، وأراد أن ينتزع من الاذهان ما علق بها من الصفات الذميمة في الحروب ، وماكانت الأمم والشعوب تقارفه من ظلم واستبداد واستعباد ، تحت راية الحرب^(٢) .

والأمر الثاني : ان المعاني التي وضع لاجلها الجهاد ، يقصر عن استيعابها مفهوم الحرب ، والاسلام لا يريد من الجهاد ما افاده مفهوم الحرب فحسب ، ولكنه يريد بالاضافة اليه كل معنى يبذل الانسان فيه وسعه لارضاء الخالق ، قولاً أو عملاً أو فكراً .

وخلاصة القول : ان الجهاد شيء غير الحرب ، كما تبين من العرض والمقارنة اذ لا تتفق الكلمتان الا في المعنى اللغوي دون الاصطلاح الشرعي والقانوني^(٣) .

والذي جعل اللفظين يفترقان هو المفهوم الاسلامي للجهاد والغاية منه لأننا نحكم على الاشياء من خلال مقاصدها ، ونأخذ معانيها من خلال أهدافها فعمومية الجهاد من حيث الاطلاق الاصطلاحي في الشريعة الاسلامية تشتمل على جهاد هوى النفس ، وميولها ، وعلى جهادها على تعليم الهدى ودين الحق ، وعلى تحمل المكاره ومشاق الحياة ، وتطلق على كل جهد يبذله الانسان في سبيل هدف نبيل وغاية سامية .

أما لفظ « الحرب » فلا يطلق الا على القتال الناشب بين دولتين أو أكثر ، للحصول على مقاصد سياسية بقوة السلاح^(٤) .

(١) انظر بلوغ المرام من ادلة الاحكام لابن حجر العسقلاني ص ٢٦٦ .

(٢) انظر كتاب الجهاد في سبيل الله للمودودي ص ١٤ .

(٣) فلسفة الجهاد - لعبد ربه ص (٣٨) .

(٤) انظر كتاب الحرب الحديثة لصبحي عبد الحميد ص ١٤ ، ١٥ .

وقد نظر شراح القانون الدولي الى الحرب على انها غاية، تابعة لغاية السياسة، وقد عرفها كلاوزفج^(١) بقوله: «انها احدى وسائل السياسة للحصول على بعض المطالب»، وعرفها القانونيون بقولهم: «هي الحالة القانونية التي تتولد عن نشوب كفاح مسلح بين القوات المسلحة لدولتين أو أكثر، مع توفر نية انتهاء العلاقات السلمية بين احدى هذه الدول، أو لديها جميعا^(٢)».

من هنا ندرك الفرق بين اللفظين من حيث الغاية والهدف، والمفهوم، والباعث للجهاد في الاسلام، والحرب في عرف العصر الحديث، وندرك كذلك ان الحرب مهما اختلف تعريفها في العصر الحديث، فهي ليست الا صراعا دمويا بين ارادتين تريد كل منهما التفوق على نظيرتها وتحطيم قوتها، والتسليم لسلطتها طمعا في تحقيق مصالحها الدنيوية.

بذلك تكون الحرب أقسى صور التنافس البشري، تحقيقا للاطماع والمصالح بغض النظر عن النتائج والويلات التي تعود منها على المغلوب، وما هذا التسابق في التسلح المحموم بين القوى الكبرى، الا دليل على مدى الجشع الاناني، لبسط النفوذ واستعباد الدول الضعيفة ونهب خيراتها، حتى بات شبح الدمار يقلق مضاجع الصغار والكبار في هذا العالم.

ولا بد لنا هنا من الحديث عن مفهوم الجهاد في الاسلام، واعداد القوة التي دعا اليها القرآن، وذلك من خلال المبحث الثاني الذي ننتقل اليه ليتسنى لنا وضع الصورة المشرقة عن اهداف الاسلام من شرعة الجهاد وأغراضه من وضع قوانينه، وتنظيماته.

(١) كلاوزفج - قائد وباحث عسكري الماني توفى سنة ١٨٣١م.

(٢) انظر الحرب والسلام - لمحمد سعد الدين زكي ص ١٩.

المفهوم الإسلامي للجهاد وأغراض الحرب بشكل عام

الجهاد في التفكير الاسلامي، ليس قاصرا على الحرب أو القتال، ولكنه يشمل جهاد النفس، ووساوس الشيطان، ودفع الشر بكل صورته وأشكاله، ويكون في كل جهد يبذله الانسان في سبيل الخير ومغالبة الشر، لتحقيق السعادة للعالمين.

ومن المسلم به، أن الطبيعة البشرية مفسورة على الخير والشر، وهي كما وصفها الله في كتابه: (ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير، وكان الانسان عجولا)^(١)، فكان لا بد من مجاهدة النفس لتتغلب على الشر فيها، ولتنتصر في ميادين الخير في كل مجال، ومن هنا جاء قول النبي الكريم: «ليس الشديد بالصرعة، ولكن الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب» رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضى الله عنه، وهكذا دفعنا الاسلام لأن نكون عاقلين اقوياء الارادة، اذا عرفنا حقا او خيرا حملنا أنفسنا للقيام به، واذا عرفنا باطلا أو شرا حملنا أنفسنا للكف عنه ومجافاته ومحاربهته^(٢).

فالجهاد في الاسلام يشمل جميع مجالات الشر في الحياة، سواء في النفس أو الاسرة أو المجتمع، أو قتال العدو.

ولاشك أن المسؤولية الواقعة على عاتق النفس البشرية مسئولية ضخمة يحاسب الانسان عليها حسابا دقيقا لا هوادة فيه، ولا ظلم، لأن الله أعطى كل انسان من القوة العقلية والفطرة السليمة، والقدرة على الاختيار، ما يؤهله للقيام بالعمل بمحض ارادته، ان خيرا فخير، وان شرا فشر^(٣).

ومن هنا لا بد لنا في أن ندرك قضية أساسية في الدعوة الاسلامية، وهي: ان الجهاد لا بد أن يبدأ في النفس، وينطلق منها الى غيرها، ولذلك نلاحظ نوع الجهاد الذي قصه القرآن الكريم حيث بدأ مع الدعوة في مكة المكرمة بالتخلص من الهوى، والتجرد للغاية الاسمى، وقد قرر الاسلام هذه القضية فقال «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين»^(٤).

فمرحلة الدعوة في مكة، كانت تؤدي بهذا النوع من الجهاد بكل أبعاده عملا بقول الله تعالى (فلا تطع الكافرين، وجاهدهم به جهادا كبيرا)^(٥).

(١) سورة الاسراء، آية (١٠).

(٢) انظر الاخلاق الاسلامية واسمها لعبد الرحمن حسن الميداني ج ٢ ص ١٦٠.

(٣) انظر كتاب (الجهاد) لمحمد اسماعيل ابراهيم ص ١٢٤.

(٤) سورة العنكبوت آية ٦٩.

(٥) سورة الفرقان آية ٥٢.

وأساس العلاقات بين بني البشر في نظر الاسلام، هي علاقات الاخوة والحب، وكان يتجه الى المؤمنين باقامة هذه العلاقات على أساس من المساواة وعدم التفاضل الا بالخير والتقوى، والى اقامة علاقاتهم مع الأمم الاخرى على أساس السلام والاستقرار والتعارف، وعدم الاعتداء، يقول سبحانه وتعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة، ولا تتبعوا خطوات الشيطان، انه لكم عدو مبين﴾^(١)، ويطلب من المسلمين أن يكونوا ايجابيين في عملهم للسلام العالمي، وأن يكون قولهم قولا حريصا على السلام بين بني الانسان فقال سبحانه: (وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن، ان الشيطان ينزغ بينهم، ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا)^(٢).

ومن أجل صيانة السلام، فان الله شرع للمسلمين دفع الاعتداء وردده، وأمرهم باعداد القوة لارهاب اعداء الحق والعدل وحرية الانسان، ورفع الظلم عنهم وعن غيرهم^(٣)، ولم يأمر باعداد القوة للاعتداء على الناس، أو اكراههم على الدخول فيه، ولم ينتشر هذا الاسلام في ربوع العالم بالسيف كما يقولون.

الاسلام غزا العالم بما فيه من سهولة ويسر وبساطة، ومبادئ سامية وانتشر في الآفاق بقوة ذاتية فيه، وبوحي يأسر القلوب، ويأخذ بمجامع النفوس، واذا كان المسلمون قد حاربوا غيرهم، فان ذلك ليس لبث التعاليم الاسلامية بالقصر والعنف، ولكن ليحققوا اصول الحرية الحققة، ولينشروا السلام العالمي في دنيا الوجود، وليقيموا حياة جديدة مؤسسة على الحرية الخالصة في العقائد والأفعال، مزدانة بأسمى المثل والغايات، وتسعى لأجل المثل الأعلى في واقع الحياة، ودنيا الناس.

وفي ظل الحرية الحقيقية التي ينادي بها الاسلام، يستطيع كل امرئ أن يفكر تفكيراً سليماً بعيداً عن التهديد والوعيد، وأن يختار ما يشاء دون ضغط أو تخويف من سلطات حاكمة، أو قوات ظالمة، وبذلك نعرف الفرق بين المطالبة بحق حرية الرأي كما يريد الاسلام، وبين الاكراه على تقييد هذه الحرية وكبتها^(٤).

ومن هنا جاء قول الله تعالى (لا اكراه في الدين)^(٥)، وفي ذلك يتضح جلياً بأن الاسلام لم يعمد الى القتال كوسيلة من وسائل نشره وانما كان القتال تطورا طبيعياً تقتضيه مصلحة الدعوة، وتهيئة ظروفها وملابساتها، ولو كان القتال للاكراه على الاسلام، لما نهى رسول الله عن قتال غير المقاتلة كالنساء، والشيوخ، والرهبان، والفلاحين، ماداموا مسلمين، لأن طريق الدعوة في الاسلام هو البيان والدليل العقلي، والصبر والاناة في الحكمة (قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني، وسبحان الله وما أنا من المشركين)^(٦).

(١) سورة البقرة آية ٢٠٨.

(٢) سورة البقرة آية ٢٥٦.

(٣) انظر الاسلام في حياة المسلم في باب السلام العالمي في الاسلام ص ٤٨٢ للدكتور محمد البهي.

(٤) انظر آثار الحرب - للدكتور وهبه الزحيلي ص ٧٥.

(٥) سورة البقرة آية ٢٥٦.

(٦) سورة يوسف آية ١٠٨.

وهنا نورد عبارة للشافعية جاءت في مغني المحتاج تقول: «وجوب الجهاد، بوجود الوسائل لا المقاصد، إذ المقصود بالقتال إنما هو الهداية وما سواها من الشهادة، وأما قتل الكفار فليس بمقصود حتى لو أمكن الهداية باقامة الدليل بغير جهاد، كان أولى من الجهاد»^(١).

وأول ما يعنى به الفكر الاسلامي، أن لا تكون هناك حرب قبل أن تسبقها دعوة سلام، وقد ثبت أن الرسول عليه السلام كان إذا بعث سرية قال لأميرها: «إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى الاسلام، فان أبوا فادعهم الى اعطاء الجزية، فان أبوا فاستعن بالله وقاتلهم»^(٢).

فهذه المقدمة التي تسبق القتال تدل دلالة واضحة على أن الجهاد في الاسلام لم يشرع الا لضرورة تقتضيها الدعوة، ولتأمين وصول هذه الدعوة الى العالمين، لأن الاسلام دين عالمي، أو بتعبير أدق دين ذو نزعة عالمية والناس جميعا مخاطبون به، وعليهم شرعا الاستجابة لتعاليمه، والدليل على ذلك آيات قرآنية كثيرة، ومنها قول الله تعالى: (قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا)^(٣)، وقوله سبحانه: (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا)^(٤).

ويقول رسول الله ﷺ: «بعثت الى الأحمر والأسود، والعرب والعجم»، وقال «كان النبي من الأنبياء يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة»^(٥) وأسباب الدعوة الى الايمان تتلخص في ضرورة تزكية النفس والضمير البشري، وترقية العقل والفكر، واصلاح الحياة، وتدعيم الحضارة والمدنية، وهذه هي أسس الدعوة الاسلامية وعالميتها، ومن المنطقي أن الدعوة العالمية لا بد لها من قوة تحميها، ودرع يصونها، لأن الحق والحرية يعيشان في ظل القوة والنظام، ونفاذ أحكام الشرائع والنظم الاجتماعية لا يتأتى بدون سلطة وبقاء الجماعة وعزتها لا يكون بدون حكومة^(٦).

إذا فالاسلام شرع الجهاد لحماية بيضة الدين، وذب أذى المعتدين، وتأمين وصول الخير للعالمين، ومع أن هذه هي الغاية، فلم يشرع الاسلام الجهاد لحمل الناس على الدخول فيه بالاكراه، لأن الدين والعقيدة لا يولده الاكراه، والاكراه على الفضائل لا تصنع الرجل الفاضل، ولا الأمة الفاضلة.

فالرسول ﷺ وهو المثل الأعلى في الدعوة الى الله، ظل يدعو قومه بالحسنى، ويطلب امراء البلاد وملوك الدنيا بقبول دعوة الاسلام، حتى قامت الدولة الاسلامية بالمدينة المنورة، وقد سبقت هذه الفترة من اقامة الدولة الاسلامية ظروف عصيبة

(١) انظر مغني المحتاج جـ ٤ ص ٢١٠، وفتح المعين شرح قررة العين للمباري ص ١٣٣ والبجيرمي

على المنهج جـ ٤ ص ٢٢٧.

(٢) الجهاد والنظم العسكرية في التفكير الاسلامي - للدكتور احمد شلبي ص ٥٨.

(٣) سورة الأعراف آية ١٥٨.

(٤) سورة الفرقان آية ١.

(٥) راجع تفسير ابن كثير جـ ٢ ص ١١٧، وتاريخ التشريع الاسلامي ومصادره لهيكل ص ٢٥٤.

(٦) نظر كتاب آثار الحرب للزحيلي ص ٦٦، ٦٧.

احاطت بالمسلمين من الأذى والتنكيل كان يواجهها المسلمون بالصبر والتحمل، والنفي والابعاد، الى أن أذن الله لرسوله بالهجرة، فهاجر، وترك وأصحابه ديارهم وأموالهم، واستقر بالمدينة وأسس دولته هناك، ولكن الأذى بقى يلاحقه وأصحابه، من قريش، ويهود المدينة، وبدأ الروم بالتحرش بالمسلمين، ففي سنة ٦٢٧م في السنة السادسة للهجرة، أسلم فردة بن عمر الجذامي عامل الروم على «عمان» وأرسل مع مسعود بن سعد الجذامي بغلا أشهب وحمارا وأقمصة كتانية، وعباءة حريرية هدية للرسول ﷺ، ولما بلغ الرومان ذلك، حاولوا اقناع فردة بن عمر ليرتد عن الاسلام فأبى، فما كان منهم الا أن القوا القبض عليه وسجنوه وصلبوه - على ما يقال له «عفري» بفلسطين، وفي سنة (٨) للهجرة (٦٢٩م) أوفد النبي جماعة قوامها خمسة عشر رجلا الى حدود الاردن ليدعوا الناس الى الاسلام وليستطلعوا اخبار الروم، فخرج لهم الروم في مكان يقال له (طله) بين الكرك والطفيلة، وقتلوهم كلهم الا واحدا لاذ بالفرار^(١).

وكان الفرس يتحرشون بالمسلمين، ويغيرون على أرضهم، بالاضافة الى الغارات المتلاحقة من عرب الجزيرة، فكان لا بد من تأمين سلامة المسلمين والدود عن شريعة الله وتأمين نشرها، فأذن الله بالقتال، وفرض على المؤمنين الجهاد ونهاهم عن موالة أعداء الله ورسوله، ونزلت آيات القرآن تبين أساس العلاقات بين المؤمنين وغيرهم فقال سبحانه: (ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله، والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض)^(٢). وقال: (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا أن تتقوا منهم تقاة، ويحذركم الله نفسه، والى الله المصير)^(٣)، وقال سبحانه: (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله، ولو كانوا آبائهم أو أبناءهم أو اخوانهم أو عشيرتهم)^(٤).

وعلى هذا النهج سار المسلمون في كل عصور الاسلام الزاهرة، لا يوالون احدا يعلن الحرب على الله ورسوله، ويعلن العداوة لدين الله وأتباعه، يسالمون من يسلمهم، ويواجهون بأمر الله من اعتدى عليهم أو شكل خطرا على وجودهم، ولكن الذين يمدون للمسلمين يد الصداقة والعهد والبر ممن يخالفونهم في العقيدة، فانهم يبادلونهم بذلك بالمثل، الوفاء بالوفاء، والعهد بالعهد والبر بالبر عملا بقول الله تعالى: (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلونكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين، واخرجوكم من دياركم، وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم، ومن يتولهم

(١) انظر كتاب الجهاد والنظم العسكرية في الاسلام للدكتور احمد شلبي ص ٤٧، وتاريخ شرق الاردن

لكولونيل فردريك ص ٨٥، نقلا عن الرسالة الخالدة لعبد الرحمن عزام ص ٢٢٨.

(٢) سورة التوبة آية ٧١.

(٣) سورة آل عمران آية ٢٨.

(٤) سورة المجادلة آية ٢٢.

فأولئك هم الظالمون^(١).

هكذا وضع الاسلام حدا للعلاقات بين المسلمين وغيرهم، علاقات تقوم على الاحترام والبر، ولكن الطبيعة العدوانية، والحقد على الحق وأهله لا تروق لأهل الباطل والعدوان، فكان لابد من المواجهة الحاسمة الجريئة، لأن قوى الكفر لا يرضيها الا صد المسلمين عن دينهم (ولايزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا)^(٢). فاذا ما هم اعلنوا الحرب على المسلمين، وحاولوا فتنتهم، ولم يلقوا حبل السلم بينهم وبين المسلمين فان الحكم الالهي يقول (فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم، ويكفوا أيديهم، فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم، وأولئك جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا)^(٣).

أما اذا القوا السلم واعتزلوا المسلمين وكفوا أيديهم، فان حكم الله في ذلك (فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم، فما جعل الله لكم عليهم سبيلا)^(٤).
وخلاصة القول، ان الجهاد في الفكر الاسلامي يتحتم على المسلمين ضد أي عدوان، ويجاهدوا عند حدوث سبب من الأسباب الآتية:

أولا - عند الدفاع عن المسلمين ضد أي عدوان يقع عليهم، قال تعالى: (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم، ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين)^(٥). وقال سبحانه: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)^(٦).
وهذا الدفاع مشروع للذود عن الحق والواجب، فهو واجب في الدفاع عن النفس والعرض والمال، وهو حق وواجب في الدفاع عن الوطن والحدود^(٧).

ثانيا - الدفاع عن المظلومين من المسلمين الذين يعيشون تحت سلطان دولة جائرة غير مسلمة، فاذا اعتدى على هؤلاء، كان على المسلمين في كل البقاع أن يهبوا لنجدتهم وأن يرفعوا الضيم عنهم، يقول الله تعالى: (وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان، يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها، واجعل لنا من لدنك وليا، واجعل لنا من لدنك نصيرا)^(٨)، حيث لا يجوز للمسلمين أن يتركوا أبناء دينهم يقاسون الضيم والهوان من مستبد بحقهم.

ثالثا - عند وجود الاضطهاد الديني، وكبت حرية التدين قال الله تعالى: (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله، فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين)^(٩).

(١) سورة الممتحنة آية ٧ ، ٨ .

(٢) سورة البقرة آية ٢١٧ .

(٣) سورة النساء آية ٩١ .

(٤) سورة النساء آية ٩٠ .

(٥) سورة البقرة آية ١٩٠ .

(٦) سورة البقرة آية ١٩٤ .

(٧) انظر بداية المجتهد لابن رشد، والمحلي لابن حزم الظاهري .

(٨) النساء آية ٧٥ .

(٩) سورة البقرة آية ١٩٣ .

هكذا وضحت الآيات القرآنية المفهوم الاسلامي للجهاد ، وهكذا يتحقق ان الحروب التي خاضها المسلمون لم تكن لحمل الناس على الاسلام ، وانما لوقف اكراه الناس على عدم الدخول فيه ، وأوضح دليل على ذلك أن المسلمين سمحوا لغير الاسلام من الديانات بالبقاء في البلاد التي سيطروا عليها ، وجعلوهم أهل ذمة لا يهدم لهم معبد ، ولا يعتدى لهم على صليب ، وأن لا تكبت لهم حرية تدين ، طالما يعيشون في ظل الاسلام ، باحترام ووفاء ، لهم ما للمسلمين ، وعليهم ما عليهم^(١) .

ويقول ابن تيمية : (اذا كان أصل القتال المشروع وهو الجهاد ، بقصد أن يكون الدين كله لله ، وأن تكون كلمة الله هي العليا ، فمن منع ذلك قوتل باتفاق المسلمين)^(٢) .

وبقى لنا أن نفهم : هل الحرب في الاسلام دفاع أم هجوم ودفاع ؟

بين شرح القانون الدولي خلاف قديم في الحرب ومشروعيتها : فمنهم من قال : ان الحرب عمل غير مشروع ، ولا يصح أن تلجأ اليه الدول ، ومنهم من قال : - وهؤلاء هم الأكثرون - الحرب عمل مشروع ، لأنه لا توجد سلطة عليا ، تقتص من الدول المعتدية ، وترد الحقوق المغتصبة الى اربابها ، فيجب ان نسلم بحق الدول بدفع الاعتداء عليها ، واسترداد الحقوق المغتصبة منها ، ولو أدى ذلك الى الحرب ، فالحرب اذن ضرورة عملية ولا يمكن القول بعدم مشروعيتها^(٣) .

وهذا الرأي الأخير هو الذي جرى عليه العرف الدولي ، ولا أدل على ذلك من وقوع الحرب فعلا في كل زمان ومكان ، ووجود اتفاقيات وقواعد دولية تنظم الحرب ، وتحكم التصرفات المتعلقة بها ، فلكل دولة الحق في اللجوء الى الحرب كلما وجدت في ذلك تحقيقا لأغراضها ، مع عدم الاخلال بمعاهداتها السابقة والقواعد الدولية على وجه العموم^(٤) .

الخلاف بين فقهاء الاسلام في مشروعية الحرب :

يذهب الأكثرون من فقهاء الاسلام أن الحرب شرعت ابتداء ، كما شرعت دفاعا فكما أن على المسلمين أن يدفعوا العدو عن بلادهم ما استطاعوا ، فعليهم أن يهاجموه في بلادهم ، ولا فرق في ذلك بين أن يكون هذا العدو قد اكتسب وصف العداوة باعتداء مادي على المسلمين ، أو اعداد لهذا الاعتداء ، أم اكتسبه بغير ذلك ، ولا يمكن ان يكون بين المسلمين وغيرهم سلم أو أمان الا بسبب طارئ وتحقيقا لمصلحة اسلامية ، وعلى هذا المذهب الائمة الاربعة وكثير غيرهم^(٥) .

(١) انظر الجهاد في الاسلام للدكتور الشلبي ص ٩٠ .

(٢) انظر السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية لابن تيمية ص ١٨ .

(٣) انظر موجز القانون الدولي في الاسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، للدكتور ابراهيم عبد الحميد ص (٧) .

(٤) انظر القانون الدولي للدكتور سامي جنيته ص ٦١٧ ، ٦١٨ .

(٥) انظر موجز القانون الدولي الاسلامي للدكتور ابراهيم عبد الحميد ص ٧ ، ٨ .

ويذهب آخرون الى أن الحرب في الاسلام لم تشرع الا دفاعا عن حرية الدين والوطن، فمن لم يعتنق الاسلام، ولكنه سالم دعوته، ولم يعترض سبيلها، ولم يضطهد القائمين عليها، وسالم داره فلم يهاجمها، ولا حاول هجومها، فهو آمن، ولا يأذن الاسلام بقتاله، ولا يكون بين المسلمين وغيرهم قتال الا بسبب طارئ وعدوان على الدين أو الدولة.

وعلى هذا المذهب الشيخ محمد عبده وتلامذته من بعده^(١). ولا يعرف هذا الرأي فيمن سبقهم من سلف الا الخطابي من علماء القرن الرابع الهجري في كتابه (معالم السنن)، نعم: ونسب هذا الرأي الى الامام الثوري^(٢)، وطار به فرحا صاحب الشرع الدولي، في الاسلام صفحة (٧٥)، اذ يقول: «ان هذا المذهب من حرب الدفاع، من الامور التي نظرت بها كثيرا عصبة الأمم، وعقدت لاجلها المجامع والمؤتمرات، فأخذت العهود والمواثيق لتحريم حرب الاعتداء، كما جاء في أحدث القواعد الدولية، وكذلك وجد عند المسلمين قبل ألف سنة مثل الامام الثوري من يقول بتحريم حرب الاعتداء، وهذا ما يجب ان نوجه الانظار اليه»^(٣). ونسب هذا القول كذلك الى جماعة من أهل التفسير، كأبي مسلم الاصفهاني، والقفال، والشاشي، وفخر الدين الرازي، ولكن هذه النسبة لا يصح أن يعول عليها، ولا وجود لها في شيء من المراجع الصحيحة المعتمدة الا أن تكون بطريق الخطأ في الفهم والنقل لا غير.

ولابد لنا هنا من تحقيق هذا الأمر، واثبات أدلة المذهب الأول، والثاني ليسهل علينا ترجيح الرأي الراجح في هذه المسألة:

أدلة المذهب الأول:

أولا - جاء في القرآن الكريم اطلاقات كثيرة بأمر قتال أهل الكفر حتى يسلموا أو يعطوا الجزية، عارية عن التقيد برد عادية، أو دفع أذى، وذلك في قوله تعالى: (كتب عليكم القتال وهو كره لكم)^(٤)، وفي سورة التوبة يقول الله تعالى: (فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد، فان تابوا وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم)^(٥) ويقول سبحانه (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)^(٦).

(١) انظر تفسير المنار ج ٢ ص ٢١٠.

(٢) انظر الزيلعي على الكنز الهامش ج ٣ ص ٢٤١.

(٣) انظر موجز القانون الدولي للدكتور ابراهيم عبد الحميد ص (٨).

(٤) سورة البقرة آية ٢١٦.

(٥) سورة التوبة آية ٦.

(٦) سورة التوبة آية (٣٠).

ومعنى ذلك انه لا سبب لقتال هؤلاء الا أنهم لا يدينون دين الحق، ولا يلتزمون احكامه، ومما يتم هذه الاطلاقات ما جاء في غير موضع من كتاب الله بالنهي عن موالة أعداء الله، وهذا دليل على أنه لا يحول دون قتال الكفار معاهدة ولا مخالفة، وبالمسلمين قدرة عليهم ما لم تكون هناك مصلحة اسلامية.

ثانيا - انما جاءت تعاليم الاسلام لاصلاح ما فسد من عقائد الناس، وتنظيم الحياة، فان لم تنفع طريق الرفق واللين والرغبة، وجب أن تسود من طريق العنف والقوة والرهبية، لأن الله أرحم من أن يدع الناس يشقون بمثل هذا الفساد^(١). ومعنى ذلك أن الحرب لا مفر منها لتعلو كلمة الحق، ان لم يغن الحجة والبرهان.

أدلة المذهب الثاني:

أولا - القرآن الكريم لم يدعنا في عماية عن المبدأ الذي تكون الحرب من أجله في الاسلام، حتى حدده وصرح به، اذ يقول في سورة الحج (اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير) فلا يثير المسلمين الى القتال الا ما يقع عليهم من ظلم الناس ليردوه ويدفعوه عن أنفسهم.

ويعود القرآن الى المبدأ نفسه بالتفصيل والبيان، فيقول: (قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين، واقتلوهم حيث ثقتموهم، وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل، ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه، فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين)، الى أن قال سبحانه (فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين)^(٢). فالمسلمون انما يقاتلون للدفاع ومع أن الاعتداء ضروب شتى، فان أول ما ينتظمه من هذه الآيات البدء بالقتال، لأنها وجهت الأمر به مدافعة الذين يقاتلوننا مبتدئين، ثم نهت عن الاعتداء، نهيا لا يقبل النسخ، لأنه مقرون بعلة لا تقبل النسخ كذلك لقوله تعالى (والله لا يحب المعتدين). ويقرر القرآن صراحة هذا المعنى ويبسطه حتى لا تبقى ريبه في سورة الممتحنة في قول الله تعالى: (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم، ان الله يحب المقسطين..)^(٣)..

ثانيا - ان الرسول ﷺ كان يؤثر السلم على الحرب، ما وجد الى ذلك سبيلا، ولم يقاتل الا مضطرا، والشواهد على ذلك من قوله وفعله وسياسته مع عدوه. فقد روى البخاري ومسلم انه ﷺ خطب الناس في بعض ايامه التي لقي فيها العدو فقال: «يا أيها الناس، لا تمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فاذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف»^(٤)، فمن جعل على المسلمين أن

(١) انظر حجة المام البالغة، ج ٢ ص ١٧٠.

(٢) سورة البقرة - آية ١٩٠ - ١٩٣.

(٣) سورة الممتحنة آية ٨ ، ٩.

(٤) انظر فتح الباري ج ٦ ص ٩٥.

يبدأوا عدوهم بالقتال فقد ارتقى فوق التمني درجة أو درجات، وهذا نهى رسول الله عن التمني، فكيف بما هو فوقه؟^(١).

وجميع غزوات الرسول الكريم ﷺ كانت دفاعا أمام اعتداء واقع او في سبيله للوقوع، وذلك بامارات دالة ناطقة على طريق الحزم الحربي، الذي لا ينكر في اي زمان ومكان، وقد قيل «ما حورب قوم في عقر دارهم الا ذلوا» وهذا ما يعبر عنه اليوم بأن الهجوم خير وسيلة للدفاع. اما حروب رسول الله مع اهل مكة ومن ناصرهم انهم وقفوا منه ﷺ ومن اصحابه من البداية موقف العداء الصريح، فقد هموا باغتيال رسول الله، وأتوا القتال بأنفسهم فكان لا بد من قتالهم.

وأما حروبه مع الفرس فقد مزق ملكهم كتاب رسول الله وبلغ من استهتاره أنه كتب الى عامله في اليمن بأن يبعث الى رسول الله رجلين جليدين يأتیان به، وبعث الرجلان فعلا، ولكنهما أسلما وأسلم عامل اليمن باسلامهما، وسرت الدعوة في البلاد الفارسية بأطراف الجزيرة، ودخلت اليمن، وعمان، والبحرين في الاسلام فشق ذلك على الفرس واخذوا يتحرشون بالمسلمين ويشنون عليهم الغارات، فكان لا بد من قتالهم. واما الروم فلم يستجب عظيمهم لكتاب رسول الله، حتى أن أمير دمشق لما أتته من الرسول رسالة، لم يجعل لها جوابا الا التهيوء للحرب فكان لا بد من مواجهة هذا الاعداد وهذا النفير.

هذا ما استدل به أصحاب المذهب الأول والثاني في أمر القتال ولدى تحقيق الدليلين وعرضهما على آيات القرآن الكريم والسنة المطهرة اتضح لنا الآتي:

ان الحرب في الاسلام لا تكون عدوانا، وانما تكون دفاعا، لأن أدلة حرب الهجوم أو الابتداء بها منهي عنها في القرآن الكريم، والله يقول: «فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا»^(٢) فلو كانت الحرب في الاسلام ابتداء لأغراض القهر والتملك ونشر الدعوة، لعبّر القرآن عن ذلك صراحة، ولما حال بين المسلمين وقاتل المسالمين.

وبذلك فاننا نرجح اختيار المذهب الثاني، بأن الجهاد شرع لرد العدوان ودفعه، وتأمين أمن المسلمين ورد الخطر عنهم، لأن الاسلام دين لا يحارب أحدا يلقى للمسلمين السلم، ولا يقف في طريق الدعوة الى الله وافتان المسلمين عن دينهم.

ومن حق كل مسلم أن يزهي بما جاء به الاسلام من اصلاح لنظام الحرب الذي كان وما يزال في العصر الحديث طريقا للابادة، والاستعباد، ولذة القهر وأبهة السلطان، واستنزاف الثروات، والاكراه على الدين، كما يعرف ذلك جيدا كل من قرأ التاريخ، أو اكتوى بتسلط الاستعمار الغربي، والتعصب الصهيوني في هذا العصر^(٣).

(١) انظر القانون الدولي الاسلامي للدكتور ابراهيم عبد الحميد.

(٢) سورة النساء آية ٨٩.

(٣) انظر موجز القانون الدولي الاسلامي للدكتور ابراهيم عبد الحميد ص ١٨.

إذا كانت بواعث الحرب في هذا العصر بسط النفوذ وقهر الشعوب واستعباد الضعفاء ، واخراج الآمنين من ديارهم ، كما هو حاصل معنا اليوم في فلسطين وغيرها ، فإن الاسلام دين يقر الجهاد لبواعث شريفة وغايات سامية ، ومع أنه أقر الحرب كحالة طارئة ، فقد هذبها وجعل لها أخلاقا وآدابا لا يعرفها أذعياء التقدم في العصر الحديث .

الاسلام لا يباغت احدا بالحرب ، ولا يهدم معبدا ، ولا يقطع شجرة ولا يهدم بيتا ، ولا يقتل طفلا ولا امرأة ، ولا شيئا كبيرا ، كل هذه الاخلاق تتسامى فوق بواعث الحرب والمجازر التي فعلتها وتفعلها الدول الكبرى في الآمنين ، وتتصاغر هذه الدول أمام مجازر صبرا وشاتيلا ، ودير البقر ، ومذبحة دير ياسين ، وما جرى في لبنان وفلسطين وافغانستان ، وصرخة الاطفال والنساء والعجائز ، واهلاك الحرث والنسل ، ما هي الا وصمة عار في جبين ادعياء العدل ، الذين يصفون الاسلام بالهمجية والتعطش للدم ، والاسلام لم يستعمل الاسلحة البشعة التي يعاني من ويلاتها تشوه الاطفال والنساء ولم يضع ديناميتا في بيت لاجيء استسلم واعطى الامان ووقع في قبضته .

ولكن ، من الواجب أن يعرف ، بأنه ليس معنى السلم الذي هو قاعدة العلاقة بين المسلمين وغيرهم ، أن تعطى الأمة الاسلامية في نوم عميق ، وأن يغمض المسلمون أعينهم عما حولهم ليتخطفهم عدوهم ، بل يجب أن تعد العدة في سلمها وحربها ، اذ أن اعداد القوة انما هو حماية للسلم في وقت السلم وارهابا للعدو المتربص ، وهذا ما يسمى في العصر الحديث بـ «السلم المسلح» وهذا الاعداد يكون بشتى الوسائل الحربية الممكنة وبما يتلاءم وتطور العصر الحديث .

وأما في حالة الاعتداء ، فاذا كان العدو في بلاده ، الا أنه يتأهب ويستعد لحرب المسلمين ، وبعيدا عن حدود الاسلام ، فعلى المسلمين حينئذ ان يشنوا حربا وقائية ، أي نبادر بمهاجمته ، وهذا أمر مشروع في الشريعة الاسلامية وهو فرض كفاية . وان هاجمونا في بلادنا وأحشدوا الجيوش على حدودنا ، فإن الجهاد يصبح فرض عين على كل قادر من المسلمين ذكرا كان أو أنثى^(١) . بل اذا كان الاقليم الاسلامي المهدد أو المغزو أضعف من العدد - وأعلنت التعبئة العامة في جميع بلاد المسلمين ، وعمل الحكام على تنظيمها ، فإن الجهاد عند ذلك يصبح فرض عين ، وهذا ما عبر عنه فقهاء الاسلام الا أنهم نصوا على الوجوب العيني في حالة دخول العدو بلاد المسلمين ، وأرى أن التسوية بين الحالين واحد ومن الفقهاء من يرى أن الجهاد فرض عين على الاطلاق ومنهم سعيد بن المسيب وأبي أيوب الانصاري^(٢) .

والخلاصة في ذلك كله : أن الجهاد في المفهوم الاسلامي ميادينه الانفس لتزكيتها ، وقاتال العدو لرد عدوانه ، ودفع شروره ، ونصرة المستضعفين من المسلمين ، وحماية

(١) انظر شرح الارشاد جـ ٢ ص ٥٢ ، وانظر احكام القرآن لابن العربي جـ ٢ ص ٨٥٢ ، ٨٥٣ ،

٨٩٢ ، والجامع لاحكام القرآن للقرطبي جـ ٨ ص ٨٥٢ وفتاوى عليش جـ ١ ص ٣٩٠ .

(٢) انظر الحاوي الكبير في قول الفقهاء في المسألة .

حدود الاسلام من نزعة الباغين، والوطن من صولة المستعمرين، وتأمين نشر خير الدعوة الاسلامية من غير اكراه للعالمين، وقد جعل الاسلام للحرب آداباً لا تعرف في العصر الحديث الا شعارات لا التزام بها، فهو يحرم الظلم والاعتداء، ويأمر بالتواضع في حالة النصر، وبالوفاء بالوعد، والالتزام بالعهد، ويأمر بالابتعاد عن قتل المسالمين، وعدم التشويه والتعذيب أثناء المعركة، ونهى عن قتل الرسل والسفراء والوفود^(١).

تلك هي البواعث الشريفة للحرب في الاسلام، وتلك هي آدابه واحكامه شدة في مواطنها من غير خروج عن مبدأ الرحمة، وعدم اهلاك للحرث والنسل وعدم التشويه والمثلة، وعدم هدم الدور، والاقتصار على حرب المحاربين فقط، ولا يجوز قتال الآمنين والعزل، ولا يجوز البدء بالقتال قبل اعلانه، ولا يجوز هدم بيوت العبادة ومساكن الناس، وترويع الاطفال والنساء، فأين مبدأ الاخلاق في الحروب الحديثة!!؟

وقد قرر فقهاء الاسلام من مالكية وحنفية وحنابلة^(٢) أن مناط القتال هو الحراية والمقاتلة والاعتداء، وليس الكفر، فلا يقتل شخص لمجرد مخالفته للاسلام او لكفره، وانما يقتل لاعتدائه على الاسلام، فغير المقاتل لا يجوز قتاله، وأما المرتد عن الاسلام فعقابه القتل وليس القتال، وهو أمر يتعلق بالقانون الجنائي الداخلي للدولة، وأما القتال فانه يحدد سياسة المسلمين العامة مع غيرهم^(٣).

فقتال الكفار، انما يشرع لحملهم على المعاهدة، والتي كانت في القديم تعرف بنظام الذمة، يقول الله تعالى (وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق، من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)^(٤)، ومعنى الآية: أي قاتلوا من ذكر عند وجود ما يقتضى القتال، كالاعتداء عليكم، أو على بلادكم أو اضطهادكم وفتنتكم عن دينكم، أو تهديد أمنكم وسلامتكم، كما فعل الروم فكان سبياً لغزوة تبوك، وحينئذ فلا ينتهي القتال حتى نأمن عدوانهم، أما بقبول المعاهدة، أو بالانتصار عليهم^(٥). ولو كان القصد من قتالهم لأجل كفرهم، لما قبلت منهم الجزية، وأقروا على كفرهم^(٦)، وجاء حديث الرسول ﷺ فيما أخرجه البخاري ومسلم انه قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأني رسول الله فاذا فعلوا ذلك

(١) انظر كتاب الآداب الاجتماعية في الاسلام، في باب آداب الجهاد ص ١٨٧ - ٢٠٣ لمحمد سعيد مبيص طبعة الشؤون الدينية بدولة قطر.

(٢) انظر فتح القدير ص ٢٩١، ومنح الغفار شرح تنوير الابصار في باب الجهاد المدونة (٣) ص ١٠

وما بعدها، وانظر بداية المجتهد ج ١ ص ٣٧١، ورسالة القتال لابن تيمية ص ١١٦.

(٣) انظر آثار الحرب لوهبة الزحيلي ص ١٠٦.

(٤) سورة التوبة آية ٢٩.

(٥) راجع تفسير المنار ج ١٠ ص ٢٨٩.

(٦) انظر الاسلام والعلاقات الدولية للشيخ محمود شلتوت ص ٣٦.

عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله»^(١).

ففي هذا الحديث ذكر الغاية التي يباح قتالهم لأجلها، بحيث اذا فعلوها حرم قتالهم، والمعنى أنني لم أوامر بالقتال الا لأجل هذه الغاية، وليس المراد اني أمرت أن أقاتل كل أحد الى هذه الغاية، فان هذا خلاف النص والاجماع وقد ثبت بالنص والاجماع أن أهل الكتاب والمجوس معهم - مع انهم ليسوا أهل كتاب على وجه التحقيق - اذا أدوا الجزية حرم قتالهم^(٢).

هذا هو المقصد الكريم من الجهاد في المفهوم الاسلامي، فهو مشروع لقتال الكفار ودفع خطرهم، عند رفضهم للاذعان للحق ومسالمتهم للمسلمين، علاوة على أن القتال في الاسلام محكوم لضوابط اخلاقية، وأحكام الهية يجب أن - لا يتعداها، ويكفي في ذلك قول الله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)، فالمعاملة بالمثل أمر أقره القانون الدولي، وتعارفت عليه القوانين البشرية، وقررتة الشريعة الاسلامية، لأن مقابلة العدوان بالمواجهة بالمثلية يدفع من تسول له نفسه الى التريث فلا يعتدي على غيره، حيث يعلم أن عدوانه يقابل بمثله.

واذا كانت الشريعة الاسلامية قد أقرت الجهاد، وجعلته سنة ماضية الى يوم القيامة، بما يتلاءم والطبيعة البشرية، حيث لا ينتهي الطمع ونزعة القهر والعدوان في بني البشر، فكان لابد للجهاد أن يبقى مشروعاً الى يوم الدين حفاظاً على دعوة الله واعلاء كلمته، ورفع الظلم، والدفاع عن حرمة المسلمين.

واذا كان ميثاق باريس، وميثاق الامم المتحدة حرماً للحرب، فانهما مازالا يقرران مشروعية الحرب التي تدخل فيها دولة، دفاعاً لاعتداء واقع عليها، وهي الحالة الطبيعية لكل انسان، بأن يدافع عن نفسه^(٣).

نصت المادة (٥١) من ميثاق الامم المتحدة على أن حق الدفاع، باعتباره حقاً طبيعياً مقدساً فقالت: «ليس في هذا الميثاق ما يضعف أو ينقص الحق الطبيعي للدول، فرادي أو جماعات في الدفاع عن أنفسهم، اذا اعتدت قوة مسلحة على أحد أعضاء الأمم المتحدة، وذلك الى أن يتخذ مجلس الأمن التدابير اللازمة لحفظ السلم والأمن الدولي».

والواقع أن الحرب كانت في نظر الكثيرين من رجال السياسة، عملاً مشروعاً دائماً في حق الدولة التي تأتيه، كلما كانت مصلحتها تقتضي ذلك، بل انهم اعتبروا أن للحرب دائماً ما يبررها^(٤).

ثم ان ميثاق الأمم المتحدة أباح استخدام القوة صراحة في غير حالة الدفاع عن النفس في الاحوال التالية:

(١) العيني شرح البخاري ج ١٤ ص ٢١٥، وسنن البيهقي ج ٩ ص ١٨٢.

(٢) انظر رسالة القتال لابن تيمية ص ١١٧، وآثار الحرب لوهابه الزحيلي - ص ١٠٧.

(٣) انظر آثار الحرب في الفقه الاسلامي، للزحيلي ص رقم ١٢٦.

(٤) انظر القانون الدولي العام - للدكتور علي صادق ابو هيف ص ٦٤١.

١- حالة قيام مجلس الامن باتخاذ اجراءات القهر لحفظ السلم والامن الدولي سواء مباشرة، أو عن طريق التنظيمات الاقليمية، طبقاً لأحكام المادة (٤٨) و (٥٣).

٢- في حالة امتناع دولة ما عن تنفيذ قرارات مجلس الأمن، فللدولة الأخرى - اذا لم يتمكن مجلس الأمن الدولي من اصدار القرارات التنفيذية اللازمة - الحق في ارغامها على تنفيذها بكل الطرق الممكنة التي ينص عليها القانون الدولي التقليدي .
٣- بمقتضى المادتين (٥٣) و (١٠٧) من ميثاق الامم المتحدة: «للدول الاعضاء الحق في استخدام القوة سواء منفردين أو مجتمعين - عن طريق التنظيمات الاقليمية - ضد دولة كانت أثناء الحرب العالمية الثانية معادية لاحدى الدول الموقعة على الميثاق لمنع تجدد سياسة العدوان من جانبها»^(١).
وبهذا يظهر انه لا غرابة في أن مدلول الدفاع عن النفس أو في حالة تشريع الجهاد عموما لها معنى اوسع مما هو معروف الآن بين الدول بالنسبة لخصر مشروعية الحرب في نطاق معين .

فالاسلام شرع القتال او الحرب الدفاعية لحماية الدعوة، وذلك ما اهتدت اليه الدول مؤخرًا، وجعلت من المشروع اتخاذ اجراءات القهر لحفظ السلم والامن .
فلماذا هذا النكير على مشروعية الجهاد في هذا المعنى في الاسلام؟! ثم أين هذا السمو في الحروب الحديثة، التي أصبحت مظهرًا من مظاهر حب الابداء والاستعباد الشخصي، والقهر الفكري، والتعصب المقوت، وسلب ثروات الأمم أو تأمين المصالح الاقتصادية او السياسية او العسكرية، مثل الحروب الصليبية والحروب الاستعمارية الحاضرة، كحرب افغانستان، وقهر المسلمين والعرب المسلمين في فلسطين ولبنان وغيرها من الدول الاخرى الضعيفة التي أصبحت (كورة) بين أرجل الأقوياء .
أين هذه الحروب من أخلاق الجهاد في الاسلام، وسمو غايته التي تقصد اسعاد الانسان وهدايته، من هذه الحروب التي تسعى في دمار الانسان وشقاء حياته؟!
هذه كلمات رسول الله ﷺ مازالت الحجة الناطقة في العالمين، والتي يقول فيها لجنده: «تألفوا الناس وتأنوا بهم، ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم الى الله، فما على الارض من أهل بيت من مدر ولا وبر الا أن تأتوني بهم مسلمين، أحب الي من أن تأتوني بابنائهم ونسائهم وتقتلوا رجالهم»^(٢).

وقوله ﷺ: «أبها الناس لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية»^(٣).
للدليل على أن الاسلام لا يتشوق للحرب كتشوقه للسلم فاذا كان الأمن والسلام مهددان، فان استعمال القوة في القتال لحماية الأمن خير من الصبر على الفتنة والفساد، فكان الجهاد شرعة حق لاعلاء كلمة الله وصيانة الكرامة الانسانية من أعداء الحياة، ومثيري الفتنة والفساد في الأرض.

(١) انظر آثار الحرب - لوهبة الزحيلي ص ١٢٧ وما بعدها .

(٢) انظر شرح السير الكبير ج ١ ص ٥٩ .

(٣) انظر منتخب كنز العمال من سند الامام احمد ج ٢ ص ٣٢٣ .

«ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض»^(١).
فلا بد من الجهاد حماية للأنفس، ولدفع عدوان الظالمين، ونصرة المظلومين
ولا بد من اعداد قوته ارهابا للطامعين، وقهرا للمستعمرين، وما تركت أمة الجهاد
الا أذلها الله.

(١) سورة البقرة - آية ٢٥١.

كيف تأسس الحرب بعد نشوبها

هذا المبحث ينتظم في عدة موضوعات:

- (١) تحديد المحاربين .
- (٢) وسائل القتال والعنف .
- (٣) العلاقات السياسية أثناء الحرب .
- (٤) المعاملة بالمثل في حدود الفضيلة وبما يليق بانسانية الانسان .

أولاً: تحديد المحاربين

كان الناس في العصور القديمة والوسطى يرون الحرب بين الدولتين حرباً بين جميع رعاياها، لا بين قواتها المقاتلة فحسب، حتى كانت صفة العداة تلتصق بجميع رعايا دولة العدو، رجالاً ونساء وأطفالاً، وكان للظافر المنتصر، تذبيح السكان من اقوياء وعجزة، ثم تطورت هذه النظرية وأصبحت قاصرة بين الدولتين وقواهما المتحاربة، دون سائر رعايائهما، وان كان المشروعون الانجليز ما يزالون ينتزعون الى القديم^(١).

أما الاسلام فيحدد المحاربين الذين توجه اليهم الأعمال الحربية، منذ مجيئه في القرن السابع، هم القادرون على القتال، الذين اعدوا له، وخصصوا من أجله، أو كانوا احتياطيين مدخرين لوقت الحاجة، أما العجزة والشيوخ والنساء والأطفال، والمتفرغين للعبادة، والفلاحين، والتجار والصناع، فهؤلاء مدنيون ليسوا من المحاربين في شيء، ولا يجوز في الاسلام ان يقصدوا بشيء من الأعمال الحربية - الا اذا قاموا بعمل ما من الاعمال الحربية، كما تفعل فرق النساء في الحروب الحديثة، والمتجسسات منهن، فقد ثبت عن النبي ﷺ النهي عن قتل النساء والأطفال والشيوخ وأصحاب الصوامع - أي رجال الدين الذين انقطعوا للعبادة، ولو كانوا أقوياء - وذلك لقوله تعالى (قاتلوا الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا)^(٢)، وروى الأمام احمد وأبو داود من حديث رباح بن الربيع انه خرج مع رسول الله ﷺ في غزوة غزاهما، وعلى مقدمته خالد بن الوليد، فمر رباح وأصحاب رسول الله ﷺ على امرأة مقتولة، فوقفوا ينظرون اليها وهم يتعجبون، حتى لحقهم رسول الله ﷺ على راحلته، فأفرجوا عنها، فوقف عليها رسول الله ﷺ فقال (ما كانت هذه لتقاتل) ثم قال لأحدهم: «الحق خالداً فقل له لا تقتلوا ذرية ولا عسيفا» وهو حديث صحيح

(١) انظر القانون الدولي لسامي جنييه ص ٦٢٧، وموجز القانون الدولي في الاسلام للدكتور ابراهيم عبد

الحميد، ص ٢٣.

(٢) سورة البقرة، آية ١٩٠

كما أثبتته ابن حيان والحاكم.

كما ورد عند ابي داود من حديث أنس، أن رسول الله ﷺ قال (انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله، لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا، ولا امرأة، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم، وأحسنوا ان الله يحب المحسنين) (١).

وروى الأمام أحمد من حديث ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ اذا بعث جيوشه قال «اخرجوا باسم الله تعالى، تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله، لا تغدروا، ولا تغلوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع» (٢).

وعند ابن حزم من حديث جابر بن عبد الله: «كانوا لا يقاتلون تجار المشركين» وهذا من قول الصحابي الجليل، انما هو نقل للاجماع العملي من الصحابة رضوان الله عليهم.

وكم ترددت هذه التعاليم الانسانية في أدب الحرب في الاسلام، بعد وفاة رسول الله ﷺ، في وصايا خليفته الراشدين، أبي بكر وعمر مع مزيد من الارشادات الكريمة الرحيمة، فقد قال عمر رضى الله عنه في احدى وصاياه (اتقوا الله في الفلاحين، فلا تقتلوهم الا أن ينصبوا لكم الحرب) (٣)، ومن المعقول أن عمر رضى الله عنه تلقى هذا القول عن رسول الله ﷺ.

ولا عجب، فليس من غرض الاسلام الافساد، وسفك الدماء، وانما رسالته الاصلاح الشامل في كل جوانب الحياة، فاذا كان لابد من الحرب - وهي شر وبلاء - فليكن الاصطلاء بناها بمقدار دفعها واطفائها، وهذا لا يقتضى اكثر من التصدي للمقاتلة، ورفع الحرج في نفوسهم فقط وبمقدار ما تتحقق هذه الغاية.

نعم: ثبت أن رسول الله ﷺ قتل امرأة، ولم ينكر على اصحابه قتل أخرى، وقتل رجلا تجاوز المائة من عمره لا يكاد يستطيع الجلوس بل لقد أباد رسول الله ﷺ رجال بني قريظة عن آخرهم، ولاشك انه كان فيهم العمال والفلاحون والشيوخ والعجزة، وربما الكارهون، وقد كان فيهم رجل أعمى يقال له الزبير بن باطا ثبت أنه قتل يومئذ، فما هو الداعي الى ذلك؟

أما المرأة التي قتلها رسول الله ﷺ فانها القت حجرا على رجل من المسلمين فقتلته وذلك في حربه مع بني قريظة، وأما المرأة التي لم ينكر رسول الله ﷺ قتلها فقد كان ذلك في يوم حنين، حيث روى ابن عباس أن النبي ﷺ مر بامرأة مقتولة، فقال: (من قتل هذه؟) فقال رجل: أنا يا رسول الله، غنمتها فأردفتها خلفي، فلما رأته الهزيمة فينا أهوت الى سيفي لتقتلني فقتلتها، فلم ينكر عليه رسول الله ﷺ ذلك (٤).

والظاهر أنهما اشتركتا في القتال، وقد قدمنا أن المدنيين جميعا - وليست المرأة

(١) انظر سنن البيهقي ج ٩ ص ٩٠.

(٢) نفس المرجع السابق.

(٣) انظر نفس المرجع السابق (سنن البيهقي) ج ٩ ص ٩١.

(٤) انظر المهذب ج ٢ ص ٢٤٩.

وحدها - بمثل هذه المشاركة تطبق عليهم أحكام المحاربين ، حتى ولو كانت المشاركة فيما وراء جبهة القتال - كخطوط التموين - ولعل المرأة الاولى كانت مجرمة عادية ، فان أهل العلم من يرى أن من ليسوا من اهل القتال اذا قاتلوا ثم اسروا لم يقتلوا لان دفاع شرهم بالأسر^(١) ، وقد قال الشافعي (يحتمل أنها كانت اسلمت ثم ارتدت)^(٢) .

أما الرجل الذي أربى على المائة من عمره ، فهو دريد بن الصمة ، فقد روى البخاري ومسلم أن الرسول ﷺ لم يعب قتله يوم حنين^(٣) ، وانما كان ذلك لأنه كان مستشارا حربيا للعدو ، وكان معروفا بجودة الرأي في شئون الحرب ، والقدرة على تقديم النصح الذي قد يكون في القتال أنكى من القتال نفسه .

ومن الأمثلة العربية «رأي الشيخ أحب الي من جلد الغلام» .

ونحن اليوم نرى الجيش الذي يمنى بالهزيمة تلو الهزيمة ، اذا اسندت قيادته الى القائد القدير ، استطاع بسداد رأيه ، ان يحول الهزائم المتكررة الى نصر مؤزر ، فالمشيريون الحربيون أول من يستباح في الحرب دمائهم ، لما للرأي في الحرب من الخطر العظيم .

وأما ابادة الرجال من بني قريظة ، فهو في نص حديث مسلم : (اجلى رسول الله ﷺ بني النضير ، وأقر بني قريظة ومن عليهم ، حتى حاربت قريظة بعد ذلك فقتل رجالهم)^(٤) ، والحديث صريح عند ابي داود ، من حديث عطيه القرظي من بني قريظة قال : (كنت فيمن أخذ من سبي قريظة ، فكانوا يقتلون من أنبت ، ويتركون من لم ينبت ، فكنت فيمن ترك)^(٥) ، واذا كان هؤلاء قد اصبحوا اسرى - ونحن نتكلم هنا فيمن يقتل والحرب قائمة اثناء القتال نفسه - فلا شك ان الذي يقتل بعد أسره ، والأمن من غوائله وشره ، أولى أن يقتل وهو طليق لم يؤسر بعد ، ولكن هذه القضية قضية خاصة لها ظروفها المشددة ، وما طبق فيها ليس من قانون الحرب التي نظمها الاسلام ، وانما هو استثناء ، وتشريع خاص لحالة استثنائية لها ما يبررها ، ويقولون في القانون الدولي الحديث : (ان الضرورات تقدر تقديرا نسبيا يختلف باختلاف الاشخاص لتبرير الوسائل الصارمة)^(٦) .

وحرب الابداءة على وجه الخصوص هي فكرة يهودية ، أستعملها اليهود في عهد رسول الله ﷺ وذكرها القرآن بقوله : (اذ جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم ، واذ زاغت الابصار ، وبلغت القلوب الحناجر ، وتظنون بالله الظنونا...)^(٧) .

(١) انظر المبسوط ج ١٠ ص ٦٤ .

(٢) سنن البيهقي ج ٩ ص ٨٢ .

(٣) نيل الاوطار ، للشوكاني ج ٧ ص ٢٠٧ .

(٤) انظر شرح مسلم ، ج ١٢ ، ص ٩١ .

(٥) انظر نصب الراية ج ٣ ص ٩١ .

(٦) انظر موجز الحقوق الدولية العامة ص ٥١١ ، وموجز القانون الدولي في الاسلام مقارنا بالقانون الدولي الحديث للدكتور ابراهيم عبد الحميد ص ٢٦ .

(٧) سورة الاحزاب آية ١٠ - ١٢ .

فهذا هو حي بن اخطب اليهودي السفاك يقول لكعب بن أسد - رئيس بني قريظة - (ويحك يا كعب - جنتك بعز الدهر وبحر طام، جنتك بقريش على قادتها وسادتها، حتى أنزلتهم مجتمع الأسيال من رومه، وبغطفان على قادتها وسادتها حتى أنزلتهم «بذنب نقمي» الى جانب أحد، قد عاهدوني وعاقدوني على ان لا يبرحوا حتى نستأصل محمدا ومن معه^(١)» وبقي يستدرج كعبا الى الخيانة حتى خانت رسول الله فكان جزاءهم ذلك.

والمسلمون لا يعرفون الابداءة في حروبهم على كثرتها، وانما هي فكرة اليهود وضعوها في كتبهم المقدسة التي تقول: (واما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب الهك نصيبا، فلا تستبق منها نسمة بل تبيد سكانها تماما)^(٢).

ثم ان دور اليهود في هذه المحنة، حيث البوا العرب من المشركين، واوحوا بفكرة حرب الابداءة للمسلمين في غزوة الاحزاب وشرعوا في تنفيذها، الا أن - المقادير حالت دون ذلك، لهذا العدوان الثلاثي (قريش، وقريظة، وغطفان) وان الجيوش التي اجتمعت لهذا الغرض الشرير، لم تكن لتجتمع اصلا أو تتحرك من مكانها، لولا الجهد الخبيث الذي بذله المحرضون اليهود، امثال حي بن اخطب، وسلام بن ابي الحقيق، الذين اخذوا يثيرون الاحقاد والثارات ونقض العهود، حتى اصبح في يقين المسلمين بأن اليهود لن يتركوهم حتى يستأصلوا شأفتهم، حتى نزل فيهم حكم الله: (الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون، فاما تتقنهم في الحرب فشرذ بهم من خلفهم لعلمهم يذكرون)^(٣).

لهذا كان موقف الاسلام من بين قريظة، الذين شنوا حرب الابداءة ضد المسلمين، واذا كان القانون الدولي الحديث أحيانا لا يفرق بين الجريمة التامة والشروع فيها، كما في محاولة الحصول على اسرار حربية^(٤)، فهؤلاء اليهود اصرروا على ابداءة المسلمين ودبروا لها، ثم لم يصلوا الى غايتهم بسبب خارج عن ارادتهم، ولو كان في المسلمين اذ ذلك قوة كافية لعفو عنهم او تجاوزوا عن فعلتهم، كما فعلوا بأهل مكة فيما بعد، وبغير اهل مكة من طغاة عدوهم، ولو تمكن اليهود من المسلمين لما ابقوا منهم عينا تطرف.

قلنا ان المدنيين لا يقصدون في الاسلام بقتال، وذلك اذا امكن تفاديهم فلا يجوز ان يضربوا بحال، اما اذا لم يمكن تفاديهم، كما لو احتمى بهم المحاربون كما فعلت المانيا بأسراها في الحرب العالمية الاولى، أو بأن يبث العسكر المحارب داخل المدينة التي رفضت الفتح، او ضربت الطائرات اهدافا عسكرية ولم يكن من الممكن تفادي ما بجوارهم من المدنيين، فعند ذلك لا حرج بدمائهم، لأنه لا يمكن ايقاف اعمال

(١) انظر سيرة ابن هشام ص ٩٥ ج ٢.

(٢) انظر كتاب الاخوة الزائفة لجاج تيني عضو مجلس الشيوخ الاميركي - ترجمة احمد الباروري - ص ٢٧ وما بعدها، لتطلع على خبت اليهود ومكرهم.

(٣) سورة الانفال آية ٥٥ - ٥٦.

(٤) انظر مذكرات سامي جنبه في القانون الدولي ص ٧٧.

القتال بسببهم، والا اتخذهم العدو حيلة وسببا الى النصر على المسلمين، فأفسد الاسلام هذه الحيلة على من عساه يديرها، كما لو تترس العدو بالاسرى من المسلمين، فعند ذلك لا يوقف القتال^(١).

والتشريع الاسلامي كما عودنا يثبت هنا تفرقة بينه وبين التشريع الدولي الحديث من ناحيتين:

الناحية الاولى: ان المادة الخامسة والعشرين من لائحة الحرب البرية تبيح خرب المدن والقرى المدافع عنها، ويغالي الشراح في ذلك، ان مجرد وجود قوة مدافعة صغيرة او تحصينات بسيطة في مدينة ما، وعلى بعد كاف للتمييز بين المدنيين والقوة المدافعة من اعمال الحرب، فمجرد وجود هذه القوة يبيح ضرب المدينة بوابل من القنابل يفتك بالضعفاء والمدنيين العزل، والاطفال والعجزة ومن غير ما مبرر الا الزعم الوحشي بأن ذلك يضعف الروح المعنوية في العدو، وقد يحمل الحامية على التسليم^(٢)، مع أن هذا العمل الدنيء محرم في الاسلام أيما تحريم.

الناحية الثانية: أن المدنيين اذا ارادوا الخروج من المنطقة المحاصرة، فان القانون الدولي الحديث لا يمكنهم من ذلك^(٣)، اما الاسلام فيمكنهم من ذلك عملا بمبدأه السامي، ووفقا للحديث المتفق عليه (اذا امرتكم بأمر فاتوا منه ما استطعتم)، فاذا كانت هذه الرحمة بالمدنيين والضعفاء في الحروب الاسلامية حجة ماثلة لمدينة الاسلام وحضارته التي لا تدانى، فبماذا نسمي دعوة بعض المجددين الغربيين من شراح القانون الدولي اذ يقول: (ان اعفاء بعض رعايا الدولة من اعباء الحرب لا يزيد على مجرد خرافة قديمة - ان صحت فيما مضى من الحروب - فلا يمكن أن تنطبق الحرب الحديثة^(٤)).

ثانيا: وسائل القتال والعنف

ما من وسيلة حربية تؤدي الى الظفر بالعدو والنصر عليه، الا وهي مشروعة في الاسلام، لقوله تعالى (واعدوا لهم ما استطعتم من قوة)^(٥)، لأن المراد من القوة أسبابها، في كل زمان ومكان بحسبه ولكن بشروط، أن لا تنطوي على الأمور التالية:

- (أ) أن لا تنطوي على الغدر، لأن المنافق لا المسلم هو الذي اذا عاهد غدر.
- (ب) أن لا تنطوي على اضرار بالمسلمين، فقد تستعمل وسيلة حربية ضارة فيستعمل العدو نفس الوسيلة بالمسلمين، ورسول الله يقول: (لا ضرر ولا ضرار).

(١) انظر المغني لابن قدامة ج ٩ ص ٢٨٨.

(٢) انظر مذكرات سامي جنيه، ص ٧٩.

(٣) المرجع السابق.

(٤) انظر مذكرة الدكتور ابراهيم عبد الحميد بموجز القانون الدولي في الاسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث - ص ٢٩.

(٥) سورة الانفال، آية ٦١.

(ج) أن لا تنطوي على وحشية وشناعة ترفضها تعاليم الاسلام السمحة، كالمثلة وتحريق الزروع، لقوله ﷺ (اعف الناس قتله أهل الايمان اياكم والمثلة ولو بالكلب العقور)، وكل عمل شنيع في الحرب فهو مثله.

(د) ومن الوسائل الممنوعة بالاضافة الى ما سلف، الغازات السامة والخانقة كالحرب الجرثومية التي تبيد الجماعات بل والدول، فالاسلام لا يحب الاثخان في الحرب، ورسول الله يقول (اذا قتلتم فأحسنوا القتلة).

وللحديث عن هذه الوسائل مشروعها وممنوعها، فاننا نعدد هنا بعض الوسائل الحربية المشروعة في الاسلام بشيء قليل من البسط، ومن هذه الوسائل :

١- الجاسوسية.

٢- حرب الاعصاب.

٣- اتلاف ممتلكات العدو.

٤- مصادرة ما يوجد من اموال العدو في بلادنا.

١- الجاسوسية :

التجسس على العدو من وسائل الحرب المشروعة في الاسلام، وقد يتوهم البعض في مشروعية التجسس - لما في الكلمة من معنى زري بالخلق والدين ولكن الحرب حالة غير عادية، ولها قوانينها الخاصة، وعلى القائد أن يضع خطة سليمة لمواجهة العدو، فلا بد له من معرفة عدوه، ومعرفة تحصيناته وعدده، ومواقعه، وسلاحه. وكثيرا ما كان رسول الله ﷺ يبعث بالأعين الى العدو ليرصدوا له أخبارهم، فقد بعث رسول الله عبد الله بن أبي الاسلمي يوم حنين وأمره أن يدخل في العدو حتى يعلم علمه ثم يأتيه به ففعل^(١).

وبعث بسبس بن عمرو الجهني، وعدي بن الرعباء قبل بدر للتعرف على قافلة ابن سفيان، وأرسل حذيفة بن اليمان يوم الخندق وقال له « ادخل في القوم فانظر ماذا يفعلون، ولا تحدثن شيئا حتى تأتينا »^(٢).

لهذا كله كانت الجاسوسية من أعمال الحرب المشروعة في الاسلام، وهي كذلك في القانون الدولي الحديث، فقد نصت المادة (٢٣) من لائحة الحرب على جواز استعمال الوسائل اللازمة للحصول على معلومات من العدو وعن ميدان القتال^(٣). والجاسوس الذي يستخدم في الاسلام، لا يجب ان يكون من المسلمين بل يجوز أن يكون من المسلمين وغيرهم، وذلك أبعد للريبة وأحكم للخطة، واذا قبض على جاسوس العدو فانه يقتل، كما فعل رسول الله ﷺ بالجاسوس الذي جاءهم في غزوة (هوزان)^(٤).

(١) فتح الباري ج ٨ ص ١٩.

(٢) انظر المغني لابن قدامة ج ١٠ ص ٤١٤، وزاد المعاد ج ١ ص ٣٢٤ وفتح الباري ج ٧ ص ٢٦٦.

(٣) انظر مذكرات سامي جنيه ص ٧٤.

(٤) انظر شرح مسلم ١٢/٦٧.

٢- حرب الأعصاب :

في الحروب الحديثة تجهد الدول المتحاربة على اضعاف الروح المعنوية في نفوس الخصوم، وذلك بأقوال وأفعال، طابعها الكذب والتضليل وتستخدم في ذلك وسائل الاعلام بأنواعها، وتبذل في ذلك اموالا طائلة وجهودا شاقة كما قام في بعض الدول الى عهد قريب ما يسمى بوزارة «الدعاية»، وقلما يقع الانسان على خبر من أخبار الحرب على نبا صحيح، أو مجردا من المبالغة كل ذلك ما يلبس لغة التهويل والتضخيم، لبث الرعب في العدو المقابل، وهذا عمل مشروع في القانون الدولي الحديث، وهو عمل مشروع في الاسلام قبل أن يعرفه القانون الدولي الحديث، فقد قال رسول الله ﷺ: (الحرب خدعة)، والاحاديث المرخصة في الكذب لمصلحة الحرب تدل على جواز تضليل العدو، كحديث أم كلثوم بنت عقبة المتفق عليه والذي تقول فيه: (لم اسمع النبي ﷺ رخص في شيء من الكذب مما يقول الناس الا في الحرب، والاصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زوجها)، وقد وردت احاديث كثيرة في هذا الباب ترخص الكذب على العدو وتضليله^(١)، لأن المكيدة في الحرب والدعاية فيه تحبط الروح المعنوية لدى افراده، وقد اباح الاسلام حرب الاعصاب، وحذر المسلمين منها ابلاغ التحذير، ولذلك ورد ان النبي ﷺ كان (بالرحاء) منصرفا من بدر وقد لقيه المسلمون يهنتونه بالمعركة الفاصلة، فقال لهم سلمة بن سلامة، ما الذي تهنتوننا به؟ فوالله ما لقينا الا عجائز صلعا كالبدن المعلقة فنحرنها، فقال رسول الله ﷺ: (أي يا ابن اخي اولئك الملا) أي الاشراف من قريش^(٢)، فالرسول بحكمته البالغة لم يعجبه هذا القول المصغر من شأن نصر المسلمين، والذي من شأنه أن ينزع من نفوس المسلمين نبا الغلبة مع القوة والاعداد، فرد عليه السلام قائلا: (وهل صرع هناك الا السادة والقادة..؟) فأقر النفوس وزادها ثقة واطمئنانا.

ومعلوم كيف قبح الاسلام شأن المرجفين والمخذلين، وحذر من سمومهم الموجهة الى المسلمين، ومنع من الاستعانة بهم في حروبه، وقد قال الله تعالى: (فان رجلك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا)^(٣).

وفي نص القرآن آية أخرى تشير بعلاج ناجح في سياسة الحرب، والحذر من الاشاعة وحرب الاعصاب، وهي قول الله تعالى (واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به، ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم، ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا)^(٤).

(١) راجع شرح مسلم ١٢/٤٥ وفتح الباري ج ٢ ص ٣٦٠ وزاد المعاد ج ١ ص ٣٦٦.

(٢) سيرة ابن هشام، ٣٧١ وزاد المعاد.

(٣) سورة التوبة آية ٨٤.

(٤) سورة النساء آية ٨٢.

فالواجب ان يشرف أولي الامر على ما يذاع، لأن في ترك هذا الاشراف من الاضرار بالمصلحة العامة ومصلحة الحرب ما لا يخفى، فحرب الأعصاب من الوسائل المشروعة في الاسلام، لأن ايقاع الرعب في قلوب العدو يأتي عن طريق الدعاية والخدعة، وتكثير سواد المسلمين، والتظاهر بالهرب للتحرف عليهم من جهة اخرى، وكما كان للدعاية الصهيونية في العالم من الاثر الكبير والخطير على مصالحنا في بلاد الاسلام، وكما كان للدعاية الصهيونية وحرب الاعصاب من الأثر السلبي على المواقف العربية والاسلامية!!؟

فمن الواجب الحذر من حرب الاعصاب والدعاية، لانها تشكل جزءا كبيرا من معنويات الجنود ورفعها أو احباطها.

٣- ائتلاف ممتلكات العدو:

ويقصد من ذلك ائتلاف ممتلكات العدو اثناء القتال، وليس بعده، لأن ائتلاف ممتلكات العدو بعد الاستيلاء عليها وانتهاء القتال فعلا، ضرب من الافساد لا يقره عقل ولا شرع، وممتلكات العدو اثناء المعركة انواع ثلاثة:

(أ) ممتلكات تدعو حاجة المعركة الى ائتلافها، كالتي تعوق تقدم الجيش وتعوق الحركات العسكرية في ميدان القتال، او في الطريق اليه، او التي يكون في ائتلافها قصاصا لينتهي العدو عن مثله ان فعله بأموال المسلمين. وهذا النوع لا خلاف بين فقهاء الاسلام في جواز ائتلافها، ولهذا يقول ابن قدامة: (ويجوز ائتلافها بغير خلاف نعلمه)^(١)، بل اذا دعت الضرورة الى ائتلافه فيكون واجبا، وعليه نص الماوردي في الحاوي.

(ب) ممتلكات لا تدعو الحاجة الى ائتلافها بل تدعو الى الابقاء عليها، كالتي يعود ائتلافها بالضرر على المسلمين، مثل الخزانات المائية الهائلة التي لو خربها المسلمون لقطعت الطريق عليهم، أو أغرقتهم، وكالممتلكات التي يتفادى العدو ائتلاف امثالها كأبار البترول، ولو نحن ائلفناها عليه لعاملنا بالمثل وعاد ذلك بالضرر الفادح، وهذا النوع لا يحتمل الخلاف في حرمة ائتلافه لما فيه من الاضرار بالمسلمين^(٢).

(ج) ممتلكات لا تدعو الحاجة الحربية الى ائتلافها ولا الى الابقاء عليها، كسائر المزروعات أو المباني التي لا تعوق العمليات العسكرية، ولا تقف عقبة في طريق الظفر بالعدو، وهذا النوع لا يجوز ائتلافه على وجه التحقيق، لأن في ائتلافه فساد محض، ولا تدعو اليه حاجة حربية، وقد تكرر في كتاب الله النهي عن الافساد في الأرض كما في قوله تعالى: «ولا تعثوا في الأرض مفسدين»^(٣)، وكقوله تعالى: «واذا

(١) المغني لابن قدامة، ج ١٠ ص ٥٠٩

(٢) انظر مذكرة الدكتور ابراهيم عبدالحميد ص ٣٧.

(٣) سورة البقرة آية ٦٠.

تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد»^(١).
 وكما جاء في الحديث الشريف «ولا تهدموا بيتا ولا تعقروا شجرة الا شجرا يمنعكم
 قتالا أو يحتجز بينكم وبين المشركين»^(٢). أما فعل الرسول ﷺ في بني النضير اذ
 حرق بعض بيوتهم، وقطع بعض اشجارهم، كما جاء في قول الله تعالى في سورة
 الحشر «ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله، وليجزى
 الفاسقين»^(٣) فان فعل رسول الله هذا فانما كان ذلك كله لحاجة القتال، لا عبثا
 أو فسادا، وبهذا يقول الازواعي، والليث بن سعد، وأبو ثور، والامام أحمد في احدى
 الروايتين عنه، وهو في الرواية الاخرى يتفق مع الجمهور في جواز اتلاف هذا النوع
 من الممتلكات اذا عجزتا عن حمله، لأن فيه نكاية للعدو^(٤)، وكل ذلك مشروع
 بنص القرآن، قال الله تعالى: «ولا يطأون موطئا يغيظ الكفار، ولا ينالون من عدو
 نيلا الا كتب لهم به عمل صالح»^(٥).

ولكن اذا كان الاتلاف لا يتوقف عليه احراز نصر، ولا الحاق هزيمة أو اثنان،
 فانه يكون قد تجاوز المتحاربين، ولا يبلغ أن يسمى باسم الغيظ أو النكاية، بل
 مجرد عبث يدعو الى الرثاء، والافساد، فانه لا يكون مباحا بل ويحكم على فاعله
 بالعبث واليأس وفقد الاتزان طالما خلا من الغرض الصحيح للاتلاف، ولا يخفى ما
 في ذلك من المفسدة وتعميق الويلات والحاق الفاقة بالناس فلا يمكن ان يتصور في
 ظل أخلاق الاسلام أن يكون مباحا أو جائزا.

وهذا المبدأ الحربي القويم في الاسم، لا تعرفه الامم الهمجية الغارقة حتى الأذقان
 في عصر العلم، وما هذا التسابق المحموم على الاسلحة النووية المدمرة الا دليلا على
 مدى همجية الأمم التي نبذت تعاليم الاسلام وكل تعليم سماوى وراء ظهورها،
 فقاست البشرية وتقاسي من ويلات الدمار والاتلاف والفساد ما لم تشهد البشرية
 على مدى تاريخها الطويل.

ودمار «هوريشيما» وقتل الآلاف من الأبرياء، لدليل دامغ على همجية القوانين
 التي لا تستند الى خلق الهي قويم.

جاء «جرسيوس» في القرن السابع عشر فوضع في قواعد الحرب، أنه لا يجوز
 التدمير والاتلاف الا اذا كان وسيلة سريعة لاختضاع العدو، تم تتابع علماء من بعده
 مثل «فاتيل» الذي يقول في كتابه: ان الاغراض التي يجوز من أجلها الاتلاف ثلاثة:
 (أ) معاقبة شعب همجي، لمنعه من أعمال همجية.

(ب) الحد من تقدم العدو.

(١) سورة البقرة آية ٢٠٥.

(٢) سنن البيهقي ج ٩ ص ٩.

(٣) سورة الحشر آية ٤.

(٤) فتح القدير ٢٨٦، ٣٠٩، الام للشافعي ج ٤ ص ١٧٣، ومغنى المحتاج ج ٣ ص ٣٥٥.

(٥) سورة التوبة آية ١٢٠.

(ج) تمكين الجيش من القيام بأعماله الحربية^(١).

لقد حاذى بذلك النظرية الاسلامية الى حد كبير، عمدا او اتفاقا، ولكن الاسلام اجاز الاتلاف كقصاص من فاعله، او تسهيدا لحركة الجند، أو منعا لتقدم العدو، من غير تقييد بهمجية او مدنية.

وليس قصر العقاب على الشعوب الهمجية مما يعقل له معنى، ولا هو مما يلزم في القصاص الدولي، اللهم الا أن يكون المعنى أن كل من فعل تخريبا أو اتلafa فهو شعب همجي.

بل ولعل هذه الثغرة مقصودة في القانون الدولي الحديث، لينفذ منها الاقوياء على الشعوب الضعيفة باسم ابطال الاعمال الهمجية، اذا دافعوا عن حرياتهم وكراماتهم^(٢).

وقد يكون الاتلاف في أموال المسلمين أنفسهم، كنسف جسر للمسلمين لمنع عبور العدو عليه اليهم، فانه نسفه جائز سواء أكان للعدو أو للمسلمين وجاء في الحديث الشريف: «من قتل دون ما له فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد» فأولى أن تستهلك من أجل هذا الاموال، بل أن من الواجبات الاسلامية تحمل أخف الضررين، وعبور العدو على جسر الى المسلمين، ابلغ ضررا من نسفه فيجوز اتلاف هذا المال ان كان لهم أو لعدوهم.

فنظرية فاتيل السابقة اضيق بكثير من النظرية الاسلامية، ولكنهم عادوا واستوفوا ذلك في اتفاقية لاهاي سنة (١٨٩٩) الخاصة بالحرب البرية فقالوا «ان الاتلاف محرم الا لضرورة حربية» وجاء ذلك في المادة ٢٣ من لائحة الحرب البرية سنة ١٩٠٧.

فغير مشروع شريعة أو قانونا، ان يعمد الجيش الى شيء من الاتلاف أو التخريب لمجرد الافساد والعبث، ولكن المشروع أن يتلف الجيش جسرا أو ممرا لمنع العدو من التقدم، أو أن يتلف السكك الحديدية الممتدة خلف خطوط العدو حتى لا يستعملها في الامداد الحربي، أو تدمير حصونا يحتتمى بها العدو أو يخشى منه استعمالها.

اما المنشآت التاريخية أو الفنية أو العلمية: فانه لا يجوز اتلافها الا اذا كانت في منطقة الحرب، بحيث لا يمكن تفاديها أو كانت تحول دون احكام التصويب أو اتخذها العدو ستارا أو مخبأ للذخيرة، ففي هذه الحالة يجوز اتلافها.

ولكن القانون الدولي الحديث في المادة (٥٦) من لائحة الحرب البرية تقضي بأن كل من خرب أو دمر شيئا من هذه الممتلكات يقدم الى المحاكمة، ولكن شراح

(١) انظر كتاب فاتيل بند ١٧٦ - ١٧٨، ومذكرات سامي جنيه في القانون الدولي ص ٨٩.

(٢) انظر موجز القانون الدولي في الاسلام مقارنا بالقانون الدولي العام للدكتور ابراهيم عبدالحميد

القانون الدولي لاحظوا ان نص المادة انما هو بالنسبة الى الدولة الظافرة في الاقليم الذي تحتله .

وليس على الدولة المحاربة الا أن تحتاط، فلا تضرب هذه المنشآت بلا جريرة ولا ضرورة، كما نصت على ذلك المادة (٢٧) من لائحة الحرب البرية^(١).

أما اتلاف الحيوان: فان القانون الدولي الحديث، لم يجعل لذلك بحثا خاصا باتلاف حيوانات العدو، لانهم بحثوا اتلاف الاموال بحثا واحدا.

أما فقهاء الاسلام، فانهم أفردوا ذلك ببحث خاص، وقرروا بلا خلاف أن من الجائز ذبح ما يؤكل فقط، واتلاف ما يستعمله العدو من الحيوانات في الأعمال الحربية، كخيول الفرسان، وبغال التموين، جاء في المغنى لابن قدامة^(٢) «فأما عقرها للاكل فان كانت الحاجة داعية اليه ولا بد منه فمباح بغير خلاف لأن الحاجة تبيح مال المعصوم، فمال الكافر أولى، وان لم تكن الحاجة داعية اليه نظرنا فان كان الحيوان لا يراد الا للأكل، كالدجاج والحمام وسائر الطير والصيد، فحكمه حكم الطعام في قول الجميع، لأنه لا يراد لغير الأكل، وتقل قيمته فأشبهه الطعام، وان كان مما يحتاج اليه في القتال كالخيل لم يبيح ذبحه للأكل في قولهم جميعا، واذا ذبح الحيوان أكل لحمه، وليس له الانتفاع بجلده، لانه انما ابيح له ما يأكله وليس غيره»^(٣).

اما عقر دوابهم في غير حال الحرب لمغايظتهم والافساد عليهم فلا يجوز وبهذا قال الاورزاعي والليث والشافعي وابو ثور، وقال ابو حنيفة ومالك يجوز لأن فيه غيظا لهم واضعافا لقوتهم فاشبه قتلها حال قتالهم^(٤).

ولنا أن نقول، أن ابا بكر الصديق رضي الله عنه قال في وصيته ليزيد عندما بعثه أميرا على الجند «يا يزيد، لا تقتل صبيا ولا امرأة ولا هرما، ولا تخربن عامرا، ولا تعقرن شجرا مثمرا، ولا دابة عجماء، ولا شاة الا للمأكلة، ولا تحرقن نخلا ولا تغرقنه ولا تغلل ولا تجبن»^(٥).

والرسول الكريم ﷺ نهى عن قتل شيء من الدواب صبوا، ولأنه حيوان ذو حرمة فاشبه النساء والصبيان، واما حال الحرب فيجوز ذلك للحاجة كما تقدم، فقول أو حنيفة ومالك يحمل على أنه اذا كانت هذه الدواب مما يستعد به للحرب، ويتقون بها لاجله، لان المال من أنواع القوة في الحرب.

وقد جاء في حديث عبدالله بن عمرو وصححه الحاكم، أن رسول الله ﷺ قال «من قتل عصفورا بغير حقها، حوسب بها، قيل: وما حقها؟ قال: أن يذبحها

(١) مذكرات سامي جنيه في القانون الدولي ص ٩٠.

(٢) ابن قدامة اسمه محمد عبدالله بن احمد بن محمد بن قدامة، المولود ٥٤١ هـ - ١١٤٦ م، توفي ٦٢٠ هـ - ١٢٢٣ م.

(٣) انظر المغنى لابن قدامة على مختصر ابي القاسم أحمد الخرفي ج ٩ ص ٢٩٠.

(٤) نفس المرجع السابق، ص ٢٨٩.

(٥) انظر آداب الجهاد في كتاب الآداب الاجتماعية في الاسلام، للاستاذ محمد سعيد بيقي، والمغنى

لابن قدامة ج ٩ ص ٢٨٩ - ٢٩٠.

فياكلها ولا يقطع رأسها فيرمي بها»^(١).

فالحق الذي لا معدل عنه، أنه لايجوز اتلاف الحيوانات للعبث والنكايه الا اذا اتلف العدو ذلك للمسلمين، فيعامل بالمثل، أو اذا كانت من جملة ما يتقوى به في المعركة، وقد ذهب الى هذا الرأي بعض الشافعية بخلاف امامهم^(٢)، وليس هذا نقض للقاعدة الآتفة الذكر، ولكن هذا ينسجم مع جواز اتلاف الممتلكات التي تكون عائقا في طريق الظفر أو تقوى من شوكة العدو .
وهذا يلتقي تماما مع مقررات القانون الدولي القائل: فلا اتلاف الا من حاجة أو ضرورة^(٣).

٤ - مصادرة أموال العدو:

ويعني بها في العرف الحديث: تملك الدولة ما يوجد في بلادها من أموال العدو .
والباحثون في القانون الوضعي، يذكرون أن من الجائز للدولة المحاربة قانونا أن تصادر ما يوجد في اقليمها من ممتلكات دولة العدو، وهو ما يسمى بالاملاك العامة، ويستثنى من ذلك الديون، وان جاز تجميدها والتوقف عن سدادها طوال مدة الحرب، واما الاملاك الخاصة التي يملكها بعض رعايا الاعداء فلم يكونوا يفرقون بينها وبين الاملاك العامة الى اواخر القرن الثامن عشر .

ثم تغير الاتجاه (فيما عدا السفن وما تحمله) فأصبح من المقرر أنه لا سبيل الى مصادرة سائر الاملاك الخاصة ما لم تستعمل لغرض عدائي، وان كان من الجائز ايقاف استثمارها حتى تضع الحرب اوزارها، لانه ليس من مصلحة الدولة أن تستغل ثروة اقليمها لمصلحة العدو، ولذلك يعمدون الى تصفية أملاك الاعداء واقامة حراس خصوصيون عليها الى أن يتسنى ردها الى أصحابها بعد الحرب^(٤).

فماذا يرى فقهاء الاسلام في هذا؟ وهل المصادرة أمر مشروع في الاسلام على هذا النحو أم هو ظلم وعدوان؟

نجد هذا الجواب فيما بحث فقهاؤنا في أموال المستأمنين، وأنه لا يجوز مصادرتها أو الاعتداء عليها طالما هم دخلوا في أمان منا، والحقيقة أن هؤلاء الذين يفدون الى بلاد الاسلام بأموالهم أو أموال حكوماتهم أو أموال مفوضيهم وموكليهم، لا يدخلون الا باذن خاص من الدولة الاسلامية، وهو ما يسمى اليوم بجواز السفر، أو باذن خاص مصدق عليه من هيئة تمثل الدولة، وهذا التصديق يحمل معنى التأمين ان لم يحمل لفظه الصريح فهم مؤمنون أمانا ينتظم ما معهم من أموال، أما بالنص أو بالتبع^(٥)، ثم ان كان هذا الامان مقيدا بمدة كأربعة أشهر أو شهر فأقل، أو بما دون علم على خلاف بين قولي الشافعية والحنفية فقامت الحرب في أثناء المدة، فهو على

(١) انظر كتاب الأم للشافعي، ج ٧ ص ٣٢٣.

(٢) انظر فيلوبوي وعميره على المنهاج ج ٤ ص ٢٢٠.

(٣) انظر القانون الدولي في الاسلام للدكتور ابراهيم عبد الحميد ص ٤١.

(٤) مذكرات سامي جنيه في القانون الدولي ص ٦٠ وما بعدها والقانون الدولي ص ٦٣٨.

(٥) انظر مغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٣٨.

أمانه، وهو أمان صحيح عند بعض الحنفية والحنابلة، وإن كانوا لا يمكنون من الإقامة بلا جزية لمدة سنة عند الحنفية، وأكثر من مدة الهدنة عند الحنابلة^(١)، فإذا مكناهم فالمخالفة منا والامان قائم.

ولهذا يصرح الحنفية بأنه لو أقام سنين من غير أن يتقدم اليه بأن مقامه سنة يضع عليه الجزية فإنه يظل على حكم أمانة الأول^(٢).

ويقول الامام الماوردي: يجب اعلامه بأنه اذا زادت اقامته على سنة فيجب عليه الجزية وهو على أمانة حتى يعلم، فإذا علم زال الامان، ووجب رده الى مأمنه^(٣). اذا .. لو قامت الحرب ولو بعد أكثر من عشر سنين فهؤلاء الرعايا الاجانب وأموالهم في ظل هذا الامان المطلق وحمائته، وهذا هو حكم الاسلام حيث لا يجوز مصادرة شيء من اموالهم عقارا كان أو منقولاً أو ديناً، حتى لو عاد هؤلاء الى بلادهم وتركوا أموالهم في بلاد الاسلام، بيد وكلاء أو عملاء، فإن الفقهاء الأربعة لا خلاف بينهم بأن الامان باق لهذه الاموال^(٤)، واذا مات منهم أحد في ديارنا والحرب قائمة بيننا وبين دولتهم فإن الذي عليه المعول من مذاهب الأئمة الأربعة أن ماله لورثته، لأن الامان من حقوق المال.

لذلك فإنه لا يجوز الاستيلاء على مال أجنبي يوجد في بلاد الاسلام، الا أن يكون لا أمان له، أو لا وارث له، وهذا ليس في جميع الاحوال، فمن أخذ لهم مالا بغير حقه، أو لم يقف فيه عند شرطه فقد خان ونقض الأمان وهذا هو الغدر، ولا يصح في ديننا الغدر^(٥).

وهنا، نكون قد انتهينا الى أن المصادرة بالمعنى المتعارف عليه حديثاً هي نوع من الظلم البغيض الذي يأبى الاسلام من أتباعه أن يقعوا فيها والله يقول «ولا يجرمنكم شأن قوم على أن لا تعدلوا»^(٦).

(١) الشرح الكبير ج ١٠ ص ٥٦٢.

(٢) انظر فتح القدير ج ٤ ص ٣٥١.

(٣) انظر الحاوي للماوردي.

(٤) انظر الشرح الكبير ج ١٠ ص ٥٦٦، المهذب للشيرازي ج ٢ ص ٢٨١ والدسوقي على الشرح الكبير ج ٢ ص ١٨٧.

(٥) انظر فتح القدير ج ٤ ص ٣٤٩، والمهذب ج ٢ ص ٢٨١، والشرح الكبير ج ١٠ ص ٥٦٥.

(٦) سورة المائدة آية ٨.

ثالثاً: العلاقات السياسية أثناء الحرب

العزلة السياسية، شلل دولي يتهدد كيان الأمة المعزولة، ويتخلف بها عن قافلة الامم في طريق الحياة، وهي تتساند وتتعاقد لتبلغ آمالها في النهوض والارتقاء، والعلاقات السياسية أثناء الحرب يجب أن لا تصاب بالشلل التام الى حد القطيعة التي لا يمكن معها المفاوضات بما يتعلق بسير القتال وشؤون الاسرى والقتلى أو تتعلق بانهاء الحرب وعقد الصلح.

وحيث لا يعدم العقلاء في كل جيل من الوسائل التي تمكنهم من فض المنازعات وتنظيم العلاقات على أساس ودي يسوده التفاهم، وتدعمه الرغبة في ابعاد ويلات الحرب، وقد قام عرف دولي منذ القدم لأكراه مبعوثي الملوك والاباطرة وتبادل البعثات السياسية والهدايا لتقريب الود ووجهات النظر، ولم تزل الرسل آمنة في الجاهلية والاسلام، فلا يجوز الاعتداء عليهم، أو انتهاك حمايتهم لأن للمبعوثين الدبلوماسية حصانة آثرها الاسلام، بقول الرسول عليه الصلاة والسلام^(١) ومعاملته لمن كان يقدم عليه من المبعوثين، وهم مصرون على عداوته ومناهضته بل وقد يجهرون بذلك في وجهه، فلا يقتلهم ولا يسمح بتهيجهم ولا يمنعمهم من العودة حيث آتوا بحبس أو تعويق.

أخرج الامام أحمد والحاكم عن ابن مسعود قال: جاء ابو النواحة وابن اثال رسولان من مسيلمة الى رسول ﷺ فقال لهما: (أتشهدان أني رسول الله؟) قالا: نشهد أن مسيلمة رسول الله، فقال رسول الله ﷺ (أمنت بالله ورسوله لو كنت قاتلا رسولاً لقتلتكما)، وفي رواية أخرى (لولا أن الرسل لا تقتل لضربت اعناقكما) وفي هذا دليل على أن العداوة لا تبرر قتل الرسل، وقد روى البخاري أن عامر بن الطفيل أتى النبي ﷺ فقال: (أخيرك في ثلاث خصال: يكون لك أهل السهل ولي أهل المدر، أو أكون خليفتك من بعدك، أو أغزوك بغطفان بألف أشقر وألف شقراء)^(٢)، فهذا القول الجاف للنبي ﷺ في عاصمة الاسلام لم يكن ليدفع رسول الله أن يبسط اليه يدا بسوء، ولا يزيد على أن يقول: (اللهم اكفني عامر بن الطفيل)، لأن عامرا كان موفداً من قومه، فله ما للوفود من عصمة وحرمة.

وعند الامام أحمد وابي داود حديث صححه ابن حبان عن ابي رافع - مولى رسول الله - قال: بعثتني قريش الى النبي ﷺ، فلما رأيته وقع الاسلام في قلبي، فقلت: يا رسول الله اني لا أرجع اليهم، فقال له عليه السلام: (اني لا أخيس بالعهد، فأرجع اليهم، فان كان في قلبك الذي فيه الآن فارجع).

فهذا شأن معاملة الرسل والسفراء في كل زمان ومكان من وجهة نظر الاسلام أن لا يحال بينهم وبين العودة بجواب ما ارسلوهم اليه، بل يؤمروا بالعودة اذا أحبوا

(١) انظر سنن البيهقي ج ٩ ص ٢١٢.

(٢) انظر زاد المعاد ج ٢ ص ٢٧.

المقام، لأن العرف يعطيها قوة الشيء المشروط والمتعاقد عليه .
وقد كان رسول الله ﷺ يعرض دعوته على أعدائه عن طريق السفراء والرسول، ويعرض نفسه للحجاج من القبائل، وكان يحمل سفرائه الرسائل لتبليغ دعوته، ويعقد المعاهدات مع الاقوام ليأمن شرمهم وعدوانهم، فأرسل كتابا الى قبيلة بكر بن وائل، وبنو الجرزمز، وبنو جهينة وبنو غفار، وبنو أسلم^(١) يدعوهم الى الاسلام، واقامة علاقات طيبة مع المسلمين.

كما أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم سفراء وكتب الى رؤساء الدول المجاورة على رأس بعثات سياسية أو دينية، الى كل من كسرى في فارس، والمقوقس في مصر والنجاشي في الحبشة، والمنذر الغساني في الشام، والى غيرهم من الملوك والامراء كالمنذر بن سادي في البحرين، وملوك اليمن وعمان^(٢).

قال الامام الزهري: كانت كتب النبي ﷺ نسخة واحدة، وكلها من هذه الآية وهي من سورة آل عمران: «يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم، ان لا نعبد الا الله، ولا نشرك به شيئا، ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله، فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون»^(٣).

وعلى كل حال، فانه لا يمكن أن يتطرق الشك الى نفوسنا في صحة الكتب التي بعثها رسول الله ﷺ، وبصيغ متباينة، لانها ثابتة في كتب الصحاح، وقد عثر على بعض هذه الكتب في وثائق تاريخية ثابتة مثل كتاب النبي عليه الصلاة والسلام الى المقوقس الذي وجده المستشرق الفرنسي «بارتيلمي» في كنيسة قرب اخميم في مصر، وكتاب النبي الى المنذر بن سادي وقد نشر المستشرق الالماني «فلاشر» صورته، وكتاب النبي الى النجاشي والذي نشره «دنلوب الانكليزي» وكان لهذه الكتب من الآثار الطيبة حيث اسلم سائر الملوك الذين ارسل اليهم عدا قيصر والمقوقس وهودة ملك اليمامة، وكسرى والحارث الغساني، وهذا دليل على أن نشر الاسلام كان بالوسائل الدبلوماسية وهي من الوسائل التي عمد اليها رسول الله ﷺ في غالب مواقفه^(٤)، كما يتضح ذلك في الكتاب التالي:

بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد بن عبدالله ورسوله الى هرقل عظيم الروم.

سلام على من اتبع الهدى، أما بعد:

فاني أدعوك بدعاية الاسلام، اسلم تسلم، واسلم يؤتكَ الله أجرك مرتين فان

(١) انظر العلاقات السياسية الدولية للدكتور العمري ص ١٨٨، وآثار الحرب للدكتور الزحيلي

ص ٣١٩ وما بعدها.

(٢) راجع القسطلاني في شرح البخاري ج ٥ ص ١٠٦، ج ٦ ص ٤٤٨، وشرح مسلم ج ١٢ ص

١١٢، والسيرة الحلبية ج ٣ ص ٢٧٢، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨٠، وتاريخ الطبري ج ٣ ص ١٠٢.

(٣) سورة آل عمران آية ٦٤، وراجع في هذا البداية والنهاية ج ٣ ص ٨٢ وشرح الزرقاني للمواهب

للدنية ج ٢ ص ٢٨٣ وما بعدها.

(٤) انظر جوامع السير لابن حزم ص ٣٠.

توليت فعليك اثم الاريبيين^(١)، «ويا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم، الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون»^(٢).

كما كتب رسول الله ﷺ الى ملوك اليمن هذا الكتاب:
الى الحارث، ومسروح، ونعيم بن عبدكلال من حمير
سلم أنتم ما آمنتم بالله ورسوله، وان الله وحده لا شريك له، بعث موسى آياته
وخلق عيسى بكلماته، قالت اليهود عزيز ابن الله، وقالت النصارى الله ثالث ثلاثة
عيسى ابن الله....^(٣).

هكذا كان رسول الله ﷺ يوجه الرسائل والرسول الى الدول المجاورة يدعوها الى
الاسلام، وكانت المعاهدات أحياناً تدعم قبول دعوة الاسلام، كما حدث في بيعتي
العقبة الأولى والثانية، حيث كانتا نواة الدولة الاسلامية في المستقبل بعد الهجرة.
وهذه الكتب والمعاهدات كانت تعبر عن طبيعة روح العلاقات السياسية بين
المسلمين وغيرهم، وكان الرسول يقبل هدايا أمراء البلاد، فقبل هدية المقوقس
عظيم مصر، فكان ذلك أصلاً لتجوز قبول هدية أهل الحرب عند الفقهاء^(٤).

واستمرت هذه السياسة في عهد أصحاب رسول الله ﷺ وفي العصور الاسلامية
التالية مع الدول الاخرى على هذا النحو، وفي العهد الاموي وجدت معاهدات
ومكاتبات بين المسلمين وغيرهم على الرغم من اعتبار بلادهم أرض حرب، وكذلك
في العصر العباسي في الشرق والاندلس، ففي عهد معاوية بن أبي سفيان كان أغلب
مناطق ارمينية تقوم علاقاتها مع المسلمين على معاهدات الأمان^(٥)، وفي العهد
العباسي كانت العلاقات السياسية بين المسلمين وغيرهم كالبيزنطيين، تقوم على
التبادل المستمر عن طريق المبعوثين السياسيين، ليس فقط من اجل توقيع أو عقد
معاهدات صلح أو سلم، ولكن لتبادل الهدايا واسرى الحرب، ومن اجل مصالحات
مختلفة، أو لتسهيل التبادل التجاري، فتبادل هارون الرشيد مع شارلمان منذ عام
٧٩٧م المبعوثين والرسائل والهدايا وعقد محادثات ودية^(٦).

وقد امر ابن طيفور، وهو أحمد بن طيفور أبي طاهر الخرساني، في كتابه
المنظوم والمنثور تلك الرسالة التي وجهها الرشيد لشارلمان^(٧)، مما يدل على ان
العلاقات بين المسلمين وغيرهم أثناء الحرب والسلم، كانت تقوم على تبادل وجهات
النظر في أمور الحرب والعلاقة الخاصة بين تلك البلاد وبلاد المسلمين.

(١) الاريبي يعني الاكار وهو الحرث والفلاح، والمراد به عامة أهل مملكته.

(٢) انظر صحيح البخاري ج ٤ ص ٤٥ والعيني عليه ج ١٤ ص ٢١٠، وشرح مسلم ج ١٣ ص ١٠٧.

(٣) انظر طبقات ابن سعد ج ٢ ص ٣٢.

(٤) راجع المغني لابن قدامة ج ٨ ص ٤٩٥ وشرح السير الكبير ص ٢٥٧.

(٥) انظر فتوح البلدان ص ١٩٧.

(٦) انظر رسل الملوك ص ١٠٦ والنظم السياسية للدكتور عز الدين فوده ص ١١٨.

(٧) انظر الشرع الدولي في الاسلام للدكتور نجيب الارمنازي ص ١٥٤، والسياسة الشرعية للشيخ محمد

لقد أصبح من المقرر في القانون الدولي الحديث أن من أول آثار الحرب تعطيل التمثيل الدبلوماسي المتبادل بين الدولتين المتحاربتين، فبمجرد قيام الحرب تغلق دار السفارة السياسية التي لكل منهما، ويختم على ما فيها من المحفوظات باختام الدولة صاحبة الدار، وتترك في حماية ممثل اجنبي محايد، ويعطى الممثل الدبلوماسي جواز سفره ويحفظ من كل اعتداء حتى يغادر البلاد^(١).

ولكن ماذا قرر الاسلام في هذا الشأن؟

لا يوجد في كلام فقهاء الاسلام شيء صريح عن ذلك، لانهم لم يبحثوا نظام السفارات الدائمة ولكنهم بحثوا نظام النبذ في الاسلام، ومن المعقول في هذا الموضوع، أن السفير الدائم الذي يمثل دولة العدو، ينتقل بمجرد قيام الحرب الى التهمة، ويصبح مخوفا منه على الاسرار الحربية والسلامة الاجتماعية، وخاصة ان مهمة السفراء معرفة بعض الامور المتعلقة بالدولة الموفد اليها، ومن الملاحظ ان الدولة المحاربة قد تمر بفترات حرجة لا تخفي الا على الذين يعيشون خارج حدودها. واني لأعتقد أن الدلالة التي لا نستفيدها الا من طبيعة عمل السفير وملابسات الحروب وطوارئه، كافية لتوجس الخيفة من استمرار السفارة الدائمة والحرب ناشبة حيث يخشى من السفير وعليه في هذه الحالة، فالاسلام يقر ابعاد السفير في حالة الحرب، وقطع العلاقات الدبلوماسية عن طريق النبذ، الا بما يتعلق في شؤون الاسرى والمفاوضات عليها، ويبقى المنبوذ اليه آمنا من كل عادية بسبب العداوة الحربية حتى يجتاز حدود الدولة الاسلامية، بل وحتى يجتاز ما يكون للدولة العدو من ممتلكات منفصلة عن حدود بلاد الاسلام، حيث لا يجد السفير بدا عن المرور بها في طريقه الى بلده^(٢)، والاسلام يقرر ابعاد سفير دولة العدو في حالة الحرب، لأن الممثل الدبلوماسي يقوم بجمع المعلومات عن جميع شؤون الحياة في الدولة التي هو مبعوث اليها، ولا يقتصر عمله على الشؤون الثقافية والاقتصادية، ولكنه يعطي الشؤون الحربية اهتماما وعناية، فهو يرسل الى دولته معلومات وافية عن قوة تلك الدولة المبعوث اليها، فعلى ذلك وجب على ولي الأمر أن لا يغفل عن ذلك، فاذا توجس خيفة من الممثل الدبلوماسي أو السفير فيجب طرده أو استبعاده عن طريق ما نسميه «النبذ».

وهكذا تتشابه الاصول الاسلامية مع الانظمة الوضعية في شأن السفارات الدائمة والسفراء الدائمون، أما في حالة ارسال سفير الدولة المحاربة الى المسلمين لابداء رأي أو حمل رسالة، فانه آمن على نفسه، لقول الرسول «مضت السنة على أن الرسول

(١) انظر القانون الدولي العام ص ٥٠٤ للدكتور علي صادق ابو هيف، والقانون الدولي العام لسامي جنيه ص ٦٣٠.

(٢) انظر مغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٥٩.

لا يقتل»، والاسلام يقر وجود علاقات مع غير المسلمين في حالة الحرب من أجل أغراض القتال كالمفاوضات وعقود الصلح عن طريق الرسل. ويجدر بنا أن نتعرض الى العلاقات الدبلوماسية في الاسلام ونظرتة فيها حتى يتضح لنا أمر العلاقات السياسية أثناء الحرب وبعده.

ان الحماية التي يمنحها الاسلام للرسول والسفراء هي حماية مفروضة على جميع المسلمين، ولو تبدل ولي الأمر الذي ارسل اليه السفير، أو مات، لأن الواجبات الاسلامية العامة يستوى فيها جميع المسلمين، وقد نص فقهاء الاسلام على أن ماعقده الامام باجتهاده وفق الأصول الشرعية المقررة، لايجوز نقضه باجتهاد خلفه أو غير خلفه، كما لا يجوز للقاضي نقض أحكام القاضي قبله باجتهاده^(١).

والسفراء والرسول في الاسلام يشبهون اليوم السفراء فوق العادة، والوزراء المفوضين الذين يوفدون بمهمة رسمية ينتهي عملهم التمثيلي بانتهائها كعقد معاهدة أو اجراء فداء، وكانت لهم صفة دبلوماسية في أعمالهم هذه.

والسفراء والرسول يتمتعون في الاسلام بالحماية كسائر المستأمنين من امتيازات الاعفاء من العقوبات فيما لا يمس أمن الدولة أو مصالح أفرادها^(٢).

وهذا تسامح يفوق ما قرره القانون الدولي الحديث في شأن المبعوثين السياسيين غير الدائمين، فانهم لا يتمتعون بأي اعفاء من هذا القبيل، وان كانت لهم حرمة خاصة^(٣).

ضرب الاسلام في حماية الرسول وصيانتهم اروع الامثال، وكفل لهم الحصانة السياسية الكاملة، وهذا خلاف ما يقرره مجيد خدوري، حيث يعتبر استخدام التمثيل الدبلوماسي في الاسلام لم يكن اساسا من اجل الاغراض السلمية، طالما كانت حالة الحرب هي المعتبرة كعلاقة طبيعية بين الاسلام والامم الاخرى، والواقع ان العلاقة بين المسلمين وغيرهم لم تكن اساسا مبنية على الحرب، وانما هي في الاصل مبنية على السلم، والحرب حالة طارئة يلجأ اليها الاسلام في حالة العدوان، واضطهاد المسلمين والحيلولة دون انتشار الدعوة الاسلامية كما اسلفنا.

واذا تصفحنا تاريخ المسلمين افرادا وجماعات، فاننا لا نجد فيه اثرا لمطعن واحد يؤخذ عليهم في شأن حماية المبعوثين، لان رسول الله ﷺ، وهو الاسوة الحسنة للمؤمنين، اعلن احترام الرسول، وفعل ذلك بنفسه، حيث احترم رسول المقوقس عظيم القبط وقبل هداياه، كما اكرم رسول هرقل الذي بعثه ليحمل جواب كتاب رسول الله اليه، وليتعرف امر هذا الرجل حتى ثبت ان بعض الرسل دخلوا في الاسلام لمجرد رؤيتهم لرسول الله وما يتمتع به من اخلاق سامية ومعاملة طيبة^(٤).

ولكن القانون الدولي الحديث يخلع على الممثلين الدبلوماسيين امتيازات واسعة تتلخص فيما يأتي:

(١) انظر المغني لابن قدامة ج ١٠ ص ٥٢٠.

(٢) انظر الأم للشافعي ج ٧ ص ٣٢٦، السير الكبير ج ٤ ص ١٠٨، والشرح الكبير ج ١٠ ص ٦٣٤.

(٣) انظر القانون الدولي لسامي جنيه ص ٣٦٢.

(٤) راجع تاريخ دمشق لابن عساكر، ج ١ ص ١١٧ - ٤٢٠.

- ١ - عدم التعرض لاشخاصهم، لا من قبل الدولة ولا من قبل فرد من افرادها.
 - ٢ - عدم خضوعهم للقضاء الجنائي او المدني في الدولة التي هم مبعوثون اليها.
 - ٣ - عدم خضوع دار الوكالة السياسية ومحتوياتها للقضاء الاقليمي.
 - ٤ - الاعفاء من الضرائب - الا في بعض الدول - وهو ما كان مقابل خدمات فعلية (كعوائد النور) او ما كان على الاملاك الخاصة، وقد جرى في بعض الدول اعفاء السفارة وموظفيها من الرسوم الجمركية.
 - ٥ - عدم التعرض لرسائلهم الشفوية وغيرها، ولا يجوز فضها او الاطلاع عليها^(١). ولكن هذه الامتيازات الكبيرة التي يخلعها القانون الدولي على السفراء الدائمين، لا يعترف بها الاسلام هكذا، فان فقهاء الاسلام لا يعطون السفراء امتيازاً زائدا يفضلون به على اي مستأمن عادي، ولا يفرقون بين مبعوث دائم او مبعوث لمهمة مؤقتة، فهذا وذلك لهما من الحماية وصون الدم والمال والاهل الا في جناية يجنيها المبعوث او حدث يحدثه، والقاعدة العامة في الاسلام ان المؤمنين عامة سفراءهم وسياحهم وجميع اصنافهم خاضعون للقوانين الجنائية والمدنية التي تفرضها الشريعة الاسلامية في بلاد الاسلام، ولا يعفون الا من العقوبة المقررة في حق الله تعالى، كعقوبة شرب الخمر^(٢)، ما لم يكن ذلك فيه تهديد لأمن الدولة وسلامتها.
- ثم ان الاسلام لا يعرف حرماً آمناً الا في بعض اماكنه المقدسة، فليس لدار السفارة عنده هذه الحرمة الغالية التي تمس استقلال وشخصية المسلمين وسيادتهم وعدالتهم، فاذا ثبت لولي الامر من المسلمين، بأن المبعوث السياسي يتحرى شئون الدولة الداخلية ويتدخل في شئونها، ويتجسس على مصالحها لاضرار بها فان النبذ او الطرد يكون مصيره، ولكن من غير العدوان على شخصية المبعوث ولكن طرده وتأمينه الى ان يصل حدود البلد التي جاء منها.
- ونجد في بعض ما كتب فقهاء الاسلام يشبه الاعفاء من الضرائب بحق السفراء، فقد قال الشافعية: «ولا يؤخذ شيء من حربي دخل دارنا رسولا»^(٣) وقال الاحناف: «انه لا يؤخذ من الرسول الذي بعث به ملك الكفار، ولا من الذي اعطى امانا عشر، الا ما كان معهما من مال التجارة، فاما غير ذلك من متاع فلا عشر عليهم فيه، فان كانوا لم يأخذوا من تجار المسلمين ولا من رسلهم شيئاً لم يأخذ المسلمون منهم شيئاً كذلك، اذا اشترط ذلك للرسول فينبغي للمسلمين ان يوفوا بالشرط، واذا غدروا بالشرط فلا يجوز للمسلمين ان يغدروا كغدرهم، كما لو قتلوا رهائنهم من المسلمين، فلا يباح لهم ان يقتلوا رهائنهم او يعمدوا الى المجارة»^(٤).

(١) انظر القانون الدولي في الاسلام للدكتور ابراهيم عبدالحميد، ص ٥٣، والقانون الدولي لسامي جنيه ص ٣٦٢.

(٢) عند بعض اهل العلم كالاوزاعي، التسوية بين حق الله وحق غيره في عدم الاعفاء من العقوبة المقررة، انظر الشرح الكبير ج ١٠ ص ٦٣٤.

(٣) انظر معنى المحتاج ج ٤ ص ٢٤٧.

(٤) انظر القانون الدولي الاسلامي، مقارنا بالقانون الدولي العام، للدكتور ابراهيم عبدالحميد ص ٥٥.

وهذا صريح في اقرار الاعفاء من الضرائب الجمركية حتى على البضائع التجارية اذا جرى به العمل من الجانب الاخر.

اما الرسائل «الشفرية» فالذي يبدو لي انه لا مانع في الاسلام من استعمال السفراء لهذه الرسائل، ولا مانع كذلك من ترك رسائلهم تمضي دون مراقبة ما دام من الجائز ان يعود السفير الى دولته فيفضى اليها بكل المعلومات ولكن اذا كانت هذه الرسائل الشفرية وغيرها مما يوقع الضرر بالمسلمين وكشف قوتهم ومواقعها لعدوهم، فان للامام عند ذلك ان يتخذ الاجراء اللازم بذلك بالنبذ للسفير او طرده وذلك حسب ما تقتضيه المصلحة الاسلامية، اذ ليس من السياسة الحكيمة ان يركن اليهم بالثقة المطلقة، فاذا احس منهم خطرا ابعدهم.

ومن الواضح في القانون الدولي الحديث ان تعطيل التمثيل الدبلوماسي انما يعني عدم انسجام العلاقة بين الدولتين، وبمجرد قيام الحرب تغلق دار الوكالة السياسية لكل دولة من الدول المتحاربة، ويعطي الممثل الدبلوماسي جواز سفره ويحفظ كل ما في الدار باختام الدولة صاحبة الدار ويغادر البلاد.

والاسلام لا يمانع من قبول التمثيل الدبلوماسي الدائم، ولو ان الصدر الاسلامي الاول لم يعرف مثل هذا التمثيل الدبلوماسي، حيث ان العلاقات بين الدول تتطور حسب حاجتها، والاسلام لا يمانع من هذا بناء على فكر تجديد الامان المعطى للممثل السياسي بطريق ضمني^(١).

والخلاصة ان الاسلام لا يقبل بالعزلة الدولية، ولا يرضى ان يعيش المسلمون خلف اسوار هذه العزلة، لان الاسلام دين عالمي، فلا بد له من ان يقيم جسورا من العلاقات مع جميع بني الانسان لنشر دعوته وبث تعاليمه، ولكي يتعرف المسلمون على غيرهم، وغيرهم عليهم، وهذا نجده في قول الله تعالى «يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، ان اكرمكم عند الله اتقاكم»^(٢).

واذا كان الاسلام قد دعا الى ان يكون مجتمعه مجتمعا قويا ذا شخصية مستقلة، والى ان يكون افراده اقوياء في ايمانهم بالله وبالقيم العليا في حياتهم الانسانية والى ان يكون ولاؤهم الى بعضهم بعضا، فان الاسلام في المقابل لا يدعو ان يكون المجتمع الاسلامي في خصومة او عداوة مع المجتمعات الاخرى.

والله سبحانه يقول: «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين»^(٣) فهو مجتمع مثالي، لا يدعو الى طائفية او تفرقة بين الناس، وابعاح مواكلة اهل الكتاب ومصاهرتهم، حيث ان المصاهرة اقرب الوشائج التي تربط الانسان بالانسان، ولكن الاسلام يعلن القطيعة والحرب على المعتدين الذين يحاربونه بتعاليمه، والذين

(١) انظر آثار الحرب - لوهبة الزحيلي ص ٣٣٩.

(٢) - سورة الحجرات، آية ١٢.

(٣) سورة الممتحنة آية ٨.

يخرجون اهله من ديارهم، ويظاهرون على اخراجهم، فالدولة التي تناحر عدوا للمسلمين، لا يجوز ان نقيم معها علاقات دبلوماسية بأى شكل من الاشكال، لان نصير عدوك عدوك، فالدول التي تناصر الصهيونية مثلا ضد حقوق المسلمين وديارهم ومقدساتهم، لا يجوز بحال من الاحوال اقامة علاقات ودية معها وفي المسلمين قوة، يقول الله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة، وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وايكم ان يؤمنوا بالله ربكم، ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي، تسرون اليهم بالمودة، وانا اعلم بما اخفيتم وما اعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل»^(١). ويقول سبحانه «انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون»^(٢).

ومع ذلك فان الاسلام لا يرضى الامعان في العداوة، فقد جعل حبل المودة بينه وبين اعدائه، ممدودا يستقبل سفراءهم، ويحفظ شروطهم على امل ان يجعل الله بعد العداوة مودة، يقول الله تعالى: «عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم»^(٣).

والاسلام في مودته وخصومته شريف التعامل، لا يظلم في عداوته، ولا يغالي في خصومته، وليس على الارض نظام يعرف العداوة الشريفة كالاسلام. حيث يقول الله تعالى: «ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي احسن، فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم»^(٤).

والتعصب للاسلام لا ينطوي بحال على التعصب ضد غيره من الاديان السماوية^(٥) وقد عاشت المسيحية واليهودية في ظل الاسلام مصونة الحقوق، معصومة الدماء محمية الكرامة، لهم ما للمسلمين، وعليهم ما عليهم، وقد وضع رسول الله ﷺ قاعدة العلاقة بين المسلمين وغيرهم ممن يعيشون في مجتمع الاسلام بقوله: «من أذى ذميا فقد أذاني»، ولم يعرف الاسلام التفرقة العنصرية كما هي في هذا العصر الحضاري، وفي الدول التي اعمتها نشوة القوة والاسلام دين يدعو الى التسامح لان من مبادئه مع اعدائه (وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله)^(٦).

واعلان القطيعة في الحرب بين المسلمين واعدائهم محكومة بالخلق والعدل والمساواة، ولا يمكن ان نتصور علاقات سياسية طيبة في ظل حرب قائمة ومعلنة ولكن الاسلام ابقى باب الجنوح والاذعان للحق مفتوحا لقطع باب الخصومة بين بني البشر.

والاسلام يقر ابعاد المستأمن او السفير اذا كان في وجوده ضرر على المسلمين كأن

(١) سورة المتحنة آية ١

(٢) سورة المتحنة آية ٨

(٣) سورة المتحنة آية ٦

(٤) سورة فصلت، آية ٢٣

(٥) انظر الاسلام في حياة المسلم للدكتور محمد البهي، ص ٣٤٧.

(٦) سورة الانفال، آية ٦١.

يكون جاسوساً له خطره، وان كان من اهم اغراض الرسول او السفير الاطلاع على احوال الدولة المبعوث اليها، الا ان خطورته تزداد في زمن الحرب، لذلك فان الاسلام ينبذ اليه ويبعده درءاً لمخاطره ومفاسده.

غير ان النبذ في الاسلام لا يكون بمحض الهوى والرغبة الشخصية وانما لا بد له من مبرر كظهور اماره خيانة او ضرر، قال الله تعالى: «واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء»^(١).

وعلى هذا.. فلا يمكننا القول، على وفق شرح القانون الدولي انه بمجرد اعلان الحرب او البدأ في العمليات الحربية تنتهي العلاقات الدبلوماسية بين الدول، وانما لا بد في الاسلام من قيام قرينة على ان الممثل السياسي اصبح خطراً على الدولة وبذلك فالذي يتفق مع النظام الاسلامي هو ان العلاقات لا تتعطل بابعاد المعتمد او سجنه من قبل دولته، والى هذا الرأي ذهب فريق من شرح القانون الدولي العام حيث قالوا: (ان قيام الحرب في ذاته لا ينهي مأمورية الممثل الدبلوماسي او القنصل، وانما الذي ينهيها سحبه او طرده)^(٢).

وكما قلت آنفاً، فان الاسلام يجعل حبل المودة ممدوداً بينه وبين غيره حتى في حالة الحرب، عسى الله ان يجعل بينه وبينهم مودة، فهو في حربة يتعامل في خلق، وكذلك في سلمه وخصومته يتعامل بالشرف والوفاء «فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين».

ومن هنا.. نخلص الى القول بان الاسلام يقيم علاقاته بين الدول على اساس من الاحترام المتبادل وصيانة الحقوق وتحقيق العدالة، فان ابنى اعداؤه الا التماذي في الباطل فعند ذلك لا بد من مقابلة العداوة بالعداوة، (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم).

(١) سورة الانفال، آية ٥٨.

(٢) انظر قانون الحرب والحياد لسامي جنبه ص ١٧٣، وآثار الحرب للدكتور وهبة الزحيلي، ص ٣٤٤.

رابعاً: المعاملة بالمثل في حدود الفضيلة

العدالة المطلقة هي اساس كل علاقة انسانية في الاسلام، والظلم والطغيان في نظره اساس خراب المدنية، وزوال السلطان وانهايار الامم، والاسلام في سلمه وحرابه يتعامل مع الغير على اساس التقوى والفضيلة، فهو لا يقاتل غير المقاتلين في الحرب، ولا يسعى الى التدمير والخراب، وتعميق آلام البشرية، لان الانسان في نظر الاسلام هو اكرم مخلوق على الخالق، ولكن لما كانت الحرب ضرورة لرد العدوان واحقاق الحق، كانت القوة واعداها من موجبات تأمين الهيبة وحماية الكرامة الانسانية، فالقوي الذي لا يحس بقوة خصمه يستهين به، ويستوطىء هامته، ويسلبه كرامته، فكان لا بد من مقابلة القوة بالقوة والعدوان بمثله.

والحرب في الاسلام محكومة بمبادئه الاخلاقية، فلا ظلم ولا قسوة، ولا مثله ولا تخريب، ولا اعتداء على الحرمات وسلب الثروات، وانما هي العدالة والرحمة والتقوى والفضيلة.

ولكن العدو الذي لا يفهم مبادئ الاسلام، ولا يتقيد بقواعد الاخلاق ولا يعرف حرمات الاعراض، وكرامة الانسان، يلجأ في حربه الى اساليب شرسة فيخرب العامر من الديار، والمثمر من الاشجار، والضعاف من الصبية والشيوخ والنساء والعجزة. وقد شهد غير المسلمين بعدالة الحرب في الاسلام، فهذا جوستاف لوبون يقول: (ما عرف التاريخ فاتحاً عدل ولا ارحم من العرب المسلمين) ^(١) ويقول في موضع آخر: (للاسلام وحده كل الفخار بانه اول دين قال بالتوحيد المحض الخالص، وبانه اول دين نشر اتباعه ذلك التوحيد في انحاء العالم، وفي التوحيد سر قوة الاسلام، ولا شيء اكثر وضوحاً، واول غموضاً من اصول الاسلام، وقد ساعد وضوح الاسلام وما امر به من العدل والاحسان على انتشاره في انحاء العالم) ^(٢).

والحقيقة التي لا مراء فيها ان الاسلام يأمر برد الاعتداء بمثله على المعتدي، وفي تلك الحالة تكون الحرب قد فرضت عليه من عدوه فرضاً، تلجئه الى الوقوف في وجه عدوانه ورد كيده، ويكون الباعث في حربه مع الاعتداء باعث شريف، طابعه الرحمة والعدالة في الناس جميعاً، ولذلك يقول الرسول ﷺ: «انا نبي الرحمة، وانا نبي الملحمة»، والله تعالى يأمر نبيه بالغلظة والقسوة على اصحاب الدخائل المغشوشة من الكفار والمنافقين لانهم مع طبائع الخسة واللؤم في نفوسهم، لا يردعهم الا القسوة والعنف، فيقول سبحانه: «يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وماؤاهم جهنم وبئس المصير» ^(٣).

فليست الرحمة في أدق معانيها الا احدى ثمرات العدالة، والرحمة العادلة لا تسمح

(١) راجع حضارة العرب، ص ١٤٦.

(٢) نفس المرجع السابق، وأثار الحرب للزحيلي ص ٧٤.

(٣) سورة التوبة آية ٧٣.

باستسلام للباطل او الخضوع للظالم، وحينما يرد الاسلام العدوان بمثله يرده وهو يضع نصب عيني أتباعه مبادئ اخلاقية لا يعرفها سواهم وضعها رسول الله بوحى من ربه، فيقول فيما رواه انس بن مالك رضي الله عنه: ان رسول الله قال «انطلقوا باسم الله، وعلى ملة رسول الله، لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا ولا امرأة، ولا تغلوا» لا تخونوا واصلحوا واحسنوا ان الله يحب المحسنين» وعن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ اذا بعث جيوشه قال: «اخرجوا باسم الله، تقاتلون في سبيل الله، لا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا الولدان، ولا اصحاب الصوامع»^(١).

وقد روى مالك عن ابي بكر انه قال في وصية لجيشه: «ستجدون قوما زعموا انهم حبسوا انفسهم لله، فدعوهم وما حبسوا انفسهم له، ولا تقتلوا امرأة، ولا صبيا، ولا كبيرا ولا هرما، ولا تقطعن شجرا، ولا تخربن عامرا»^(٢).

وهذا كله مأخوذ من تعاليم رسول الله ﷺ، اذ ان كل المسلمين لا يوصون الا بوصية الله ورسوله، فرسول الله ﷺ نهى عن قتل العمال والاجراء الذين ليس لهم دور في الحرب، لانهم بناء العمران والحراثون والزارعون، فيقول رسول الله ﷺ لاحدى جيوشه: «اخرجوا باسم الله تعالى، تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله، ولا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا الولدان، ولا اصحاب الصنائع»^(٣).

فالحرب في الاسلام ليست لازالة العمران، ولا لتعويق سير الحياة، واهلاك الحرث والنسل، ولكن المعاملة في المثل مشروعة في الاسلام في حدود الفضيلة وحفظ كرامة الانسان.

وللقصاص في الحرب او «المعاملة بالمثل» ادلة كثيرة من الكتاب والسنة والمعقول: فمن الكتاب:

عموم التنزيل في مثل قول الله تعالى: «ولكم في القصاص حياة يا أولى الالباب»^(٤)، وقول الله تعالى: «والحرمان قصاص، فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم»^(٥)، وقوله تعالى «وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا واصلح فاجره على الله، ان الله لا يحب الظالمين، ولمن انتصر بعد ظلمه فاؤلئك ما عليهم من سبيل»^(٦)، وقوله تعالى «وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به»^(٧).

في كل هذه الآيات الكريمة اذن أمر من الله تعالى في الانتصار من الظلم والانتصاف من الظلمة، فلا جرم ان القصاص والعقوبة بالمثل حتى في القتال ووسائله المحظورة جائز لا اثم فيه. اما الادلة من السنة:

(١) راجع الجهاد والنظم العسكرية في التفكير الاسلامي للدكتور احمد شلبي ص ٩٥ وما بعدها.

(٢) انظر المحلى لابن حزم، والجهاد والنظم العسكرية، في التفكير الاسلامي ص ٩٦.

(٣) رواه ابن عباس.

(٤) سورة البقرة، آية ١٧٩.

(٥) سورة البقرة، آية ١٩٤.

(٦) سورة الشورى آية ٤٠، ٤١.

(٧) سورة النحل، آية ١٢٦.

ما رواه البخاري من حديث انس بن مالك رضي الله عنه ان رهطاً من عكل ثمانية، قدموا على النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله ابغنا سلا (بالكسر) وهو الدر من اللبن، فقال: ما اجد لكم الا ان تلحقوا بالذود «وهو الابل من ثلاثة الى عشرة»، فانطلقوا فشرّبوا من ابوالها والبانها، حتى صحوا وسمنوا، فقتلوا الراعي واستاقوا الذود، وكفروا بعد اسلامهم، فأتى الصريح النبي ﷺ، فبعث الطلب، فما ترجل النهار - اي ارتفع - حتى اتى بهم، فقطع ايديهم وارجلهم، ثم أمر بمسامير فاحميت فكحلهم بها وطرحهم بالحرّة، يستفون فما يسقون، حتى ماتوا^(١).

وفي رواية مسلم ان الرسول ﷺ سمل اعينهم لانهم سملوا اعين الرعاة^(٢)، وفي هذا اشارة ان العقوبة كانت قصاصا مشروعا مع ما فيها من المثلة.

وجاء في وصية ابي بكر الصديق لخالد بن الوليد رضي الله عنهما «اذا لاقيت القوم فقاتلهم بالسلاح الذي يقاتلونك به»^(٣).
اما الادلة من المعقول:

فانه لو امتنع المسلمون من استخدام سلاح فتاك يستعمله العدو لكان هذا انتحارا محرما بنص القرآن «ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة»^(٤)، ولكانت الذلة والفناء على المسلمين، والله يقول «ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين»^(٥) فالاسلام ينهي عن قتل النفس، ويأمر بأن نطرح الذل ولا يمكن ان نتصور في حالة شراسة العدو واستعماله لادوات الحرب الفتاكة ان يمنع الاسلام بالمعاملة بالمثل في هذه الحالة، وفي ذلك تعريض لارواح كثيرة للهلاك والدمار، فكانت اباحة الشارع ان تقابل الاساءة بمثلها، لان في ذلك ردع للعدو وتخويف له ان يقابل عنفه بمثله، وتدميره بمثله، وتخريبه بمثله، ولذلك جاء قول الله تعالى «ولكم في القصص حياة يا اولي الالباب»^(٦).

ولكن... لا بد لنا هنا من البيان بان الاسلحة التي كانت تستعمل في الحروب، تختلف من عصر الى عصر، وحتى تطورت في هذا العصر الى وسائل متعددة، فكانت اسلحة الحرب في عصر ما قبل الميلاد، حتى عصر اكتشاف البارود اي عام ١٣٢٤م تتكون من اسلحة خفيفة يحملها الجنود مثل الاقواس التي كانت تصنع من الخشب والعظام والاوّار والفراء، ولها سهام قوية رؤوسها صلبة، تنطلق منها الى مسافات مختلفة^(٧)، وكانت السيوف والرماح، وجميعها كانت الاسلحة الرئيسية للمشاة، وكانت (المقرعة) وهي قضيب من الحديد ينتهي برأس حديدي على شكل كرة لضرب الاعداء على رؤوسهم، وكانت السهام المشتعلة حيث كانوا يستعملونها

(١) انظر فتح الباري ج ٦ ص ٩٤.

(٢) نيل الاوطار، ص ١٢٧.

(٣) انظر موجز القانون الدولي لابراهيم عبدالحميد ص ٥٧.

(٤) سورة البقرة، آية ١٩٥.

(٥) سورة المنافقون، آية ٧.

(٦) سورة البقرة، آية ١٧٩.

(٧) انظر الحرب عبر التاريخ مونتجمري ج ١ ص ٥٠، والفن الحربي في صدر الاسلام لعبدالرؤوف عون

ص ١٣٠ - ١٤٢، ونظرية الحرب في الشريعة الاسلامية - للدكتور اسماعيل ابو شريعة ص ٦١.

ضد العربات الحربية^(١)، وظهرت العربات الحربية، حيث كانت من ادوات الحرب الرئيسية لدى العراقيين بعد عام ٣٥٠٠ ق.م.، وكان الغرض من استعمالها مفاجأة العدو بسرعتها وبث الرعب بين صفوفه^(٢).

ثم ظهرت الدبابة والسفن الحربية باشكالها المتنوعة من قوارب وأساطيل ضخمة، وبعد ذلك اكتشف البارود، وتطور استعماله حتى اصبح طابعه الابداء والدمار حيث استعملوه للقنابل والمدافع والصواريخ، وللطائرات، ثم تطورت الاسلحة الى اسلحة نووية، وقنابل ذرية، وأسلحة بيولوجية، وقنابل شديدة الانفجار، وقنابل حارقة، وغدت هذه الاسلحة لها تأثيرها على المعركة وتسبب الدمار الكامل لاهياء كاملة، بل ولجموعة من البشر تعد بالملايين.

ف عند انفجار قنبلة ذرية ينتج عنها كمية هائلة من الغازات الساخنة، و التي تتمدد للخارج، فتكتسح بقوتها كمية هائلة من الهواء والارض، وكل ما يعترضها، وتسمى هذه المنطقة منطقة الصدمة الامامية، وتعتبر منطقة فناء كامل لجميع الاحياء، ويليهها منطقة اقل خطورة، تؤدي الى التعرض لمخاطر الحريق والاشعاعات الذرية^(٣).

واما الاسلحة البيولوجية، فهي التي تستخدم فيها الميكروبات وسومومها لاصابة وقتل الانسان والحيوان، واتلاف النباتات، وهي وسيلة من وسائل التدمير الشامل^(٤).

واكتشفت الاسلحة الكيماوية التي تعتبر من الاسلحة الرهيبة، والتي تستعمل ضد العسكريين والمدنيين، حيث تتميز عن غيرها من الاسلحة انها تحدث اصابات كبيرة بين الافراد في وقت قصير.

هذا بالاضافة الى الطائرات المختلفة، التي تحمل جميع هذه الانواع من الاسلحة، بالاضافة الى الصواريخ النووية المتطورة، والتي اصبحت بحق مثار قلق العالم، حيث يترقب الفناء على ايدي الحمقى الذين اضلهم الله على علم.

وما هذا التسابق المحموم على الاسلحة النووية، والصواريخ التي تحمل رؤوسا نووية، وغيرها من القنابل المدمرة، الا دليلا على مدى امعان الانسان في الشر والدمار، وعلى مدى شقاء الجنس البشري في ظل الحروب التي تحتكم فيها الاهواء والاطماع، وتثيرها نشوة القوة، فلا تحتكم الى خلق، ولا تستند الى عدالة اللهم الا ما وضعه القانون الدولي من تحريم استعمال بعض الاسلحة المحرمة دوليا، ولكن هذه الاسلحة تستعمل بالرغم من حظرها، ومن قبل الذين ينادون بحقوق الانسان على غير شريعة الهية او اخلاق ربانية، لان ما وضعه البشر من قوانين يلغيه البشر

(١) الحرب عبر التاريخ - ج ٢ ص ١٨١.

(٢) المرجع السابق - ص ٥٠/١.

(٣) انظر نذرية الحرب في الشريعة الاسلامية للدكتور اسماعيل أبو شريعة ص ٦٣ والاسعافات الاولية في السلم والحرب للدكتور القطان ص ١١٣ - ١٣٠.

(٤) نظرات في الحرب الحديثة لصبحي عبدالحميد ص ٢٢، ونظرية الحرب في الشريعة الاسلامية

لاسماعيل ابو شريعة ص ٦٣.

بالطغيان والاطماع، حيث لا قدسية يستند إليها هذا القانون، ومن لا قدسية له لا حرمة له.

ومن المؤكد ان الحروب ترتبط دائما بالقسوة والعنف، وسفك الدماء، وقد تفنن الانسان على مر العصور فيما يوصله الى الابادة والدمار لعدوه، ولقد شعر العالم اليوم بخطورة هذه الاسلحة، تعقد المؤتمرات والمعاهدات، والاتفاقات الدولية لتحديد انواع الاسلحة التي تستخدم في الحروب، ولحماية المدن وسكانها فحرموا استعمال الغازات السامة والمواد البكتريولوجية وامثالها من وسائل الحرب ولكن الحقيقة ان هذه امور نظرية، وحبر على ورق، حيث ان الحروب الحاضرة سطرت صفحات سوداء، سطرته أيادي البغاة بمداد من الظلم والعدوان، فجاءت سجلا قاتما، حافلا بالويلات والعاثات للابرياء والعجزة، مخالفة في ذلك القانون الدولي العام، وكل عرف انساني على مدى التاريخ.

فهذه (هوريشيما)، وحرب فلسطين، ومجزرة صبرا وشاتيلا، وما فعلته وتفعله الدول المستعمرة في الدول الفقيرة والضعيفة، لأكبر دليل على ان الحرب الحديثة لا يحكمها عرف دولي، ولا مبدأ اخلاقي، في كثير من مجالات العنف والقوة. ولا بد لنا من السؤال: ما هو موقف الاسلام من هذه الاسلحة؟

الاسلام يبيح جميع الوسائل المشروعة في الحرب، والتي من شأنها ان تؤدي الى الظفر بالعدو^(١)، لان المراد بالقوة في قوله تعالى: «واعدو لهم ما استطعتم من قوة» ما يناسب كل عصر بحسبه، فيجوز محاصرة العدو في حصونهم وقلاعهم، ومنع الدخول والخروج بقطع الطريق والانهار والاشجار التي تعين تقدم العدو وتستره، كما يبيح الرمي بأي نوع من السلاح غير المبيد كالقذائف الثقيلة، واتلاف ما تدعو الحاجة الى اتلافه من ممتلكات العدو - كما تقدم - وذلك للحاجة الماسة، وبشرط ان يكون ذلك الفعل خاليا من كل غدر، وبعيدا عن الوحشية والشناعة التي ترفضها تعاليم الاسلام السامية، فعن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ «اعف الناس قتلة اهل الايمان» رواه ابن ماجه^(٢).

والاسلام يحرم المثلة في الانسان والحيوان، وكل عمل فيه الشناعة في الحرب فهو مثله، و الاسلام يحرم استعمال الغازات السامة، والخانقة، والحارقة وادوات القتال التي تسبب آلاما مبرحة، ولهيب سائل يسبب تشوهات في الجسم ومن هنا، ندرك بان الاسلام انما يجيز استعمال الاسلحة البيضاء، والقذائف الثقيلة، وبت اللغام، والتجسس، وحرب الاعصاب، كما لا يجيز الاسلام المخادعة عن طريق التظاهر بالتسليم او لبس زي الجيش المحارب^(٣).

ولكن هذه الفقرة التي وردت في الام والتي لا تبيح المخادعة عن طريق التظاهر

(١) انظر الأم للشافعي ج ٤ ص ٢٤٣، وشرح السير الكبير ج ٢ ص ١٤٦٧، والكافي ج ٣ ص ٢٦٨.

(٢) الفتح الكبير للسيوطي ج ١ ص ٢٠١.

(٣) انظر الام ج ٤ ص ٢٤٥ - ٢٥٩، والتحفة ج ١ ص ٢٤٦، والكافي ج ٣ ص ٣٦٩.

في التسليم ولبس زي الجيش المحارب فاننا لا نسلم بها وذلك لوجهين :
اولا - ان الحرب خدعة كما قال رسول الله ﷺ ، فالتمويه على مقاتلي العدو اثناء
المعركة امر مشروع ، والخطط الحربية دائما تقوم على الحنكة والدهاء والخدعة
للعدو ، وما حفر الخندق حول مدينة رسول الله الا نوع من انواع مخادعة العدو
ايقاعه في كمين المسلمين ، ثم ان القرآن يقول « ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا
لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله »^(١) ، فالتظاهر بالفرار لايهام العدو
لنصرة فئة ثم الكرة عليه امر مشروع استثناه الله في الآية الكريمة ، واما لبس زي
الجيش المحارب للعدو فهو امر مشروع كذلك لانه نوع من الخدعة المباحة ولا بد من
استعمال الدهاء والحنكة في الحرب حتى يتمكن المسلمون من الظفر بالعدو .

ثانيا - انه من غير المعقول ان يمنع الاسلام وسيلة من وسائل المخادعة المشروعة
كما اسلفنا - ورسول الله ﷺ استعمل ذلك ، ووضع المخططة لايقاع العدو في
المحاصرة ، كما فعل في ماء بدر حيث جعلها خلف الجيش ليشرب منها المسلمون
ويمنع منها الاعداء ، ووضع الرماة على احد ، وارسال العيون في جيش الاعداء بزيهم
او بزي اناس متنكرين بالتظاهر انهم من غير المقاتلة ، فكل وسيلة تمكن المسلمين
من الظفر بالعدو امر مشروع في الاسلام ، ما عدا استعمال المثلة والتشنيع ،
والتخريب لغير حاجة ماسة .

والذي نخلص اليه : ان الاسلام مهما تقدمت وسائل الحرب من الاسلحة ، فانه لا
يرمي من حربه القضاء على اعدائه وابدانهم اباداة تامة ، ولا يرمي كذلك للاستيلاء
والقهر والتشنيع ، ولكنه اذا ظفر بعدوه فلا يجيز مطلقا استعمال القتل والتخريب
وقهر النفوس ، اذ لا حاجة له من ذلك بعد استسلام عدوه له ، وقد ذهب الاسلام الى
النهي عن التمثيل والتحريق والتفريق ، وما شاكل ذلك تكريما للانسان .

ولكن الاسلام يبيح معاملة العدو بالمثل ، فاذا اعتدى على مدن المسلمين اعتدى
على مدنه ليرتدع ، واذا ضرب حقول نفطنا استعملنا معه نفس الاسلوب واذا هاجم
المدنيين فعل به نفس الفعل ، وذلك ليقع في حسابه انه اذا اعتدى على ذلك اعتدى
عليه بمثله فيرتدع ، كما يجوز استعمال الاسلحة التي يستعملها في حربه للمسلمين ،
اذا كانت من الاسلحة الممنوعة .

وقد يقال : « طالما ان الاسلام يبيح المعاملة بالمثل «بالقصاص» فماذا اذا وقعت
جريمة القتل بالسحر او اتجار الخمر ، او الاتخام بلحم الخنزير فهل يفعل بالقاتل
نفس الفعل؟! فاذا كان ذلك يفعل بعينه بالقاتل ، فان ادلة القصاص لتخصيص
الادلة المحرمة لوسائل الحرب الممنوعة لا تصلح في ذلك كما تصلح لتخصيص ادلة
تحريم السحر والخمر ولحم الخنزير .

وهذه وجهة نظر ساقطة ، لان السبب الذي لا يجوز الاقتصاص بمثله هو السبب
المحرم في ذاته لحق الله ، كالسحر والخمر... ، اما السبب المحرم لحق الآدمي
كالاسلحة الفتاكة ، فانه يجوز استعمالها اذا استعملها العدو ، لان حق الآدمي يسقط

بجنايته، فطالما هو اعتدى بهذا السلاح فمن العدل ان يقاصص بنفس السلاح الذي استعمله من غير مثله.

واما في تحريم الاسلام للاسلحة الفتاكة البشعة - التي اشرنا اليها - واباحة القصاص والمعاملة بالمثل، فان الاسلام اباح القصاص فيها دونما تشنيع وتبشيع، لان التشنيع محرم في الاسلام، وفي ترك التزود بالاسلحة التي يمتلكها العدو تعريض للمسلمين للخطر، ولخسارة فادحة تعود على الارواح والممتلكات فإذا لم تكن القوة متوازنة، فان نظام السلم سيختل، فلا بد من التزود بالاسلحة الحديثة لارهاب العدو ومن تسول له نفسه بالاعتداء على المسلمين، وذلك لقوله تعالى «ترهبون به عدو الله وعدوكم واخرين من دونهم».

واما الجرائم المزرية بكرامة الانسان، والمنافية للخلق والفضيلة كالزنا والفسق، فاذا ارتكبها العدو بقصد اغاظتنا والنيل من كرامتنا، فان الاسلام لا يأمرنا بمقابلته بالمثل، فان الشافعي واكثر ائمة الاسلام ليعاقبون من فعل هذا من المسلمين بالعقوبة المقررة في الاسلام فيما لو كان المجني عليه مسلماً^(١)، فلا يجوز في الاسلام الزنا بنساء العدو، ولا الفسق المحرم الذي ينهى عنه الاسلام وليس معنى ذلك ان تمر جريمة العدو هذه من غير عقوبة، فان من ثبت عليه ذلك ان لم يقتل في الحرب، فانه يعتبر مجرم حرب، يعاقب بما يعاقب به مجرموا الحرب في الاعراف الدولية الحاضرة، وكما يرشد الى ذلك تصرف الرسول الكريم ﷺ في واقعة ابنته زينب مع هبار بن الاسود ونافع بن عبد قيس حيث يذكر الشوكاني ان هبارا اصاب زينب بنت رسول الله ﷺ بشيء في خدرها، فاسقطت، فبعث رسول الله ﷺ سرية فقال: (وجدتموه، فاجعلوه بين حزمتي حطب ثم اشعلوا فيه النار^(٢)).

وفي رواية ابي هريرة قال: بعثنا رسول الله ﷺ فقال: (ان وجدتم هبارا ونافع بين قيس فاحرقوهما بالنار، ثم قال حين اردنا الخروج اني كنت امرتكم ان تحرقوا فلانا وفلانا، وان النار لا يعذب بها الا الله، فان وجدتموهما فاقتلوهما)^(٣)، رواه احمد والبخاري وابو داود والترمذي وصححه.

فالرسول ﷺ امر بقتل هذين المجرمين بعد ان امر باحراقهما ثم تراجع بعد سكوت غضبه، وقال: (لا يعذب بالنار الا الله فاذا وجدتموهما فاقتلوهما) ومن الملاحظ، ان القصاص الذي يبيحه القانون الدولي قصاص فوضى، لا نظام له الا ارادة الذي يريد الانتقام لنفسه، وهو احق باسم الانتقام منه باسم حق القصاص، لانه لا تراعى فيه المماثلة بين العقوبة والجناية فاذا قتل جندي غيلة، اقتصت له دولته

(١) انظر الام للشافعي ج ٧ ص ٣٢٣.

(٢) انظر نيل الاوطار للشوكاني ج ٧ ص ٢٨٢، وموطأ مالك ص ٢٧٧ - ٢٧٨، وسيرة بن هشام ج ١ ص ٢٧٩، وفتح الباري ج ٦ ص ٩٢.

(٣) انظر المغني ص ٤٤٨ ج ٨، ونيل الاوطار ج ٧ ص ٢٨٢.

باحراق قرية آمنة بأسرها، واذا ارادت دولة سيئة النية ان تأتي عملا غير مشروع في الحرب، فلا يعوزها الا ان تلتمس زلة من عدوها من اي نوع كانت لترتكب ما تريد باسم القصاص، وذلك منتهى الفوضى والتخبط.

واما الاسلام فالقصاص فيه لا يكون الا مثل بمثل، وهو وضع محكم يحقق الغرض منه ويؤدي بالتالي الى انتهاء البادىء، اما ذلك العبث فانه بلا شك يفضي الى اتساع العداوة، ويستمر القصاص دواليك.

والاسلام في واقعه يؤمن باستراتيجية الردع، والتي هي اول نظرية حربية وضعها الاسلام لارهاب الاعداء، اذ يقول الجنرال اندريه بوفر: (ان رجل القرن العشرين الذي تلاحقه مآسي الحربين العالميتين ١٩١٤ - ١٩٤٥، هذا الرجل المسلح بكل وسائل العلم الحديث ربما وجد اخيرا الوسيلة لمنع وقوع مثل هذه المآسي، وهي استراتيجية الردع)^(١).

ولا بد لنا من التأكيد على ما تتميز به استراتيجية الردع الاسلامي من نوايا سامية في مقابل الموقف اليوم باستراتيجية التوازن النووي، فطالما هناك توازن بين القوتين العظيمين في القوى النووية، فان احتمال قيام الحرب بينهما يكون بعيدا جدا بسبب قوة كل جانب على الردع والانتقام، اذا ما وجهت اليه الضربة المدمرة.

لكننا لو تصورنا ان احدى القوتين تمكنت من احراز النصر والتفوق الساحق على الاخرى فان نظام التوازن سيختل، وتسود العلاقات الدولية والتوترات وتضارب المصالح^(٢).

ولكن الاسلام: فانه اذا امتلك القوة المتفوقة على اعدائه فان ذلك لا يغيره باستخدامها ضد احد ما دام يمتنع عن العدوان، لان الاسلام لا يتعدى حدود الردع ما -ام يحقق هدفه، وهو اخافة العدو ومنعه من استخدام القوة.

فالاسلام يبيح لنا التسلح بكل انواع وسائل الحرب الحاضرة، ولا يستعمل هذه الوسائل الا في موضعها، فلا يأخذ زهو القوة، ولا تغريه اطماع انانية، ويعاقب بالمثل في حدود الفضيلة والمحافظة على كرامة الانسان وحقوقه، فلا مثله ولا تشنيع، ولا احراق ولا دمار، ولكنه يرد العدوان بمثله ويعيد السهم الى مطلقه والكيد الى نحر اهله، فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين.

تلك هي المعاملة بالمثل في الاسلام، لا يرتكب الشنائع ولا يعتدي على الاعراض ولا يرتكب الخنا، ولا يهدم القرى الآمنة، والا الامصار المستسلمة، وانما يضع العدالة مكان الظلم، والخلق مكان الفسق، والفضيلة مكان الرذيلة، والحياة مكان الموت والحرية مكان العبودية، وفي ذلك تتحقق كرامة الانسان وتسعد الانسانية في ظل دين السلام.

(١) انظر اقتباس النظم العسكري في عهد النبي تأليف اللواء الركن محمود شيت خطاب واللواء الركن

محمد جمال الدين محفوظ والشيخ عبداللطيف زايد ص ١١٩.

(٢) انظر نفس المرجع السابق ص ١٢٠.

المبحث الرابع

(حقيقة انقسام الدنيا الى دارين : دار حرب ودار اسلام)

ان تكوين الدولة في الاسلام يقوم على اساس العقيدة التي يعتنقها جميع الافراد عن رضا وطواعية، وتعتبر العقيدة هي الاساس المشترك الذي يجمع بين المؤمنين على اختلاف الامصار والديار، وجعلهم الاسلام اخوة في ظل عقيدته السامية، فقال سبحانه: «انما المؤمنون اخوة»^(١)، واكدها الرسول بقوله ﷺ: «المسلم اخو المسلم»^(٢)، وجعل الاسلام هذه الاخوة القائمة بين المؤمنين جنسية لكل من ينطق بالشهادتين في اي بقعة في العالم، ورتب على ذلك جميع الحقوق والواجبات.

فالجنسية، والعنصرية، والتوطن في بلد معين، ليس لها اعتبار في تكوين الدولة الاسلامية، وهذه خاصة منطقية وحتمية، لشريعة عالمية صادرة عن الله سبحانه، وهذه الشريعة بحد ذاتها تنظم كافة العلاقات الانسانية بين الافراد والجماعات، سواء اكانت بين المسلمين انفسهم، او بين المسلمين وغيرهم من الامم الاخرى^(٣). فالاعتبار في الاسلام للدين قبل الارض، واذا كان للارض اعتبارها في الانظمة الحديثة، وعلى اساس الانتماء اليها والتوالد فيها تمنح الجنسية، وهي كذلك ركن من اركان الدولة، ولأجلها تنشب الحروب، فان الاسلام يعتبر كل ارض امتدت اليها تعاليم الاسلام، وسادت بها احكامه، وظهرت فيها شعائره، ارض اسلامية، وبلاد اسلامية، لا فرق فيها بين جنس وجنس، ولغة واخرى.

وكما ان الاسلام شرع الجهاد دفاعا عن العقيدة، فقد شرع ايضا دفاعا عن دار الاسلام لما يؤدي اليه انتقاص الدار من انتقاص السلطان، واذا كان الجهاد فرض كفاية خارج ديار الاسلام، فهو في داخلها فرض عين للدفاع عن دار الاسلام واستخلاص ما اغتصب منها^(٤).

والدين يتلاءم مع قيام الدولة في دار الاسلام، اذ لا قيام للدين الكامل الشامل الا بوجود دولة يقوم بها، ولا قيام للدولة الاسلامية الا بقيام دين يحكم فيها، وظاهرا عليها^(٥)، ومن هنا نستطيع القول بان الارض ركن من اركان الدولة الاسلامية، اذ لا يتصور وجود دولة بغير ارض تقوم بها احكامها، ويستقل عليها اهلها.

(١) سورة الحجرات، آية ١٠.

(٢) انظر رياض الصالحين، ص ١٣.

(٣) انظر الشخصية الدولية (رسالة دكتوراة لمحمد كامل ياقوت) ص ٢٣٨، ٢٣٩.

(٤) راجع المشروعية الاسلامية العليا، للدكتور علي جريشة ص ٢٤٤، والام ج ٤ ص ١٦٧، والتحفة ج ٩ ص ٢١٢، وفتح القدير ج ٤ ص ٢٧٨، والمغني لابن قدامة ج ٨ ص ٣٤٦، و ٣٤٧ وحاشية الدسوقي على الدردير ج ٣ ص ١٧٤/١٧٣، والبدائع ج ٩ ص ٤٣٠٠، ونظرية الحرب في الشريعة الاسلامية (رسالة دكتوراة) لاسماعيل ابو شريعة ص ٢٩٠.

(٥) انظر الهدنة في الحروب - للدكتور علي محمد حسين ص ٥٨.

وفي القانون الدولي الحديث، يترتب على قيام الحرب بين دولتين أو أكثر، انقسام العائلة الدولية الى فريقين: فريق المحاربين، ويشتمل على الدول المشتبكة في الحرب، وفريق غير المحاربين ومن اتخذ صفة الحياد ويشمل باقي الدول الاعضاء في العائلة الدولية^(١).

وجمهور فقهاء الاسلام يقسمون الدنيا الى دارين: دار سلام، ودار حرب، ويعتبرون للحرب اثرا في هذا التقسيم، حيث يعتبر وصف الدار تبعا لحالة الفتح من انتصار أو هزيمة بين المسلمين وغيرهم، وقد رتب الفقهاء على هذا التقسيم اختلافا في احكام الشريعة بسبب الحرب الدائرة بين المسلمين واعدائهم^(٢).

ولكي نتعرف على حقيقة انقسام الدنيا في نظر الفقهاء المسلمين الى دار سلام ودار حرب، فلا بد لنا من تعريف دار الحرب ودار السلام لديهم:

تعريف دار السلام أو الاسلام:

قال الجمهور: دار الاسلام هي التي نزلها المسلمون، وجرت عليها احكام الاسلام، وما لم تجر على احكام الاسلام لم تكن دار اسلام، وان لاصقتها في الحدود^(٣).

فدار الاسلام: هي المنطقة التي يحميها جنود مسلمون، وتقام فيها شريعة الله. ونلاحظ هنا بأن جمهور الفقهاء يعتبرون أن الارض التي لا تقام فيها شريعة الله ليست دار اسلام، بل دار حرب ولو كان أهلها من المسلمين، ولكن الامام ابو حنيفة ومن معه، يعتبرها دار اسلام اذا وجد فيها مسلمون آمنون، وكانت متاخمة لديار الاسلام، فاذا انتفى الامان والملاصقة وسيطرت احكام غير الاحكام الاسلامية فهي دار حرب، وعلى الرأي الاخير لا تعد دار حرب ولو عطلت فيها احكام الاسلام، أو تم الغاؤها، ولكن لا بد من ملازمة الامان والملاصقة في الحدود^(٤).

والواقع ان كل اقليم حكم حكما اسلاميا، واستقر فيه الحكم الاسلامي لفترة هو دار للاسلام، ولو أزيل عنه حكم الاسلام بعد ذلك، واخرج اهله منه لأن العبرة في ذلك بقيام شريعة الله واستقرارها فيه لفترة من الزمان، وكل حكم قائم عليه بعد ذلك يعتبر مغتصبا، ويتعين على المسلمين استرداده، ومثل ذلك الاندلس، وميراث المسلمين من القوقاز وفلسطين بكل مدنهما ومقدساتها لأنها ارض انتشر فيها الاسلام وحكمها المسلمون، فهي ديار اسلامية، واذا كان يطلق مفهوم دار الاسلام عند المسلمين على البلاد التي تمتد اليها ولاية الاسلام، وتحكمها قواعده، واحكامه الشرعية، فان هذه الصفة لا تنتفي عنها عندما تتعرض للاغتصاب والاحتلال، لأن

(١) راجع آثار الحرب لوهبه الزحيلي ص ١٦٧، والقانون الدولي العام للدكتور علي صادق ابو هيف ص ٦٥٧.

(٢) انظر آثار الحرب في الفقه الاسلامي للدكتور وهبة الزحيلي ص رقم ٩٦٨/١٦٧.

(٣) انظر احكام اهل الذمة لابن القيم الجوزية، ج ١ ص ٣٦٦.

(٤) انظر حاشية ابن عابدين ج ٤ ص ١٧٥، وبدائع الصنائع ج ٧ ص ١٣٠، والعلاقات الدولية في

الاسلام - للدكتور محمد ابو زهرة ص ٥٣، والاسلام نظام انساني للدكتور مصطفى الرافي ص ١٩٥،

وآثار الحرب للزحيلي ص ١٧٠، ونظرية الحرب في الشريعة الاسلامية، لاسماعيل ابو شريعة ص ٢٩١.

وجود المسلمين بها كاف على بقاءها دارا للاسلام ووجب على المسلمين استرداده وتحريره .

فدار الاسلام عند الفقهاء يطلق على الدار التي تمتد اليها ولاية المسلمين وتحكمها قواعد الاسلام، ومفهوم دار المخالفين للاسلام في نظر الفقهاء، هي التي لا يقوم فيها حكم الاسلام، فهي دار كفر او دار حرب .

ويرى الدكتور حامد سلطان ان مفهوم دار المخالفين عن الاسلام تصير دار حرب^(١)، كما يرى استاذنا الشيخ محمد ابو زهرة - عليه رحمة الله حيث قال : تكاد تجمع كلمات الفقهاء أجمعين على أن دار المخالفين تسمى (دار حرب)^(٢)، والسبب في ذلك أن الحرب كانت مشتعلة في عصر الاجتهاد الفقهي، بسبب الاعتداءات المتكررة من الاعداء، والمدافعة المستمرة من المسلمين^(٣).

والسبب في ظهور هذا الاصطلاح عند فقهاء المسلمين بتسمية او تقسيم العالم الى دار اسلام ودار حرب، هو أن الدول التي استخلص الاسلام منها الشعوب أخذت تنظر الى هذا الدين نظرة عدائية، لأنه يحترم الفرد ويحرر الشعوب، ويحمي الحريات، وتلك المبادئ لا تتفق مع الحكم المطلق الذي كان سائدا في تلك الازمنة، فنازعه المسلمون جميعا في قوس واحد، وراحوا يقاتلون المسلمين اينما وجدوا، فقاتلهم المسلمون بنفس الصورة فأخذت التسمية في الاصطلاح حكم الواقع^(٤).

وتسمى دار الاسلام كذلك دار العدل، لأن العدل واجب فيها في جميع أهلها بالمساواة، ويقابل هذه التسمية اسم (دار البغي) وهي اسم الجزء من دار الاسلام، تفرد به جماعة من المسلمين، بخروجهم على طاعة الامام الشرعي بحجة تأولوها لتبرير خروجهم عليه، وتحصنوا في تلك الديار، وأقاموا عليهم حاكما منهم، وصار لهم بها جيش ومنعة^(٥).

وأما دار الحرب :

فهي الدار التي لا تطبق فيها أحكام الاسلام الدينية والسياسية لوجودها خارج نطاق السيادة الاسلامية، وتسمى عند الاباضية «دار الشرك» وهي الدار التي امرها للمشرك، يجري فيها احكامه الشركية، ويقابلها عندهم «دار التوحيد» وتظل الدار في رأيهم دار عدل ولو غلب عليها اهل الضلال من مشركين ومنافقين، مادام يمكن لأهل العدل اظهار دينهم فيها^(٦).

وللفقهاء في تعريف دار الحرب قولان :

الأول - بأن دار الحرب هي الدار التي لا يكون فيها السلطان والمنعة للحاكم المسلم، وغلب فيها حكم الكفر، ولا تطبق فيها احكام المسلمين، ولم يكن بينهم وبين المسلمين عهد، فما دامت الديار خارج عن منعة المسلمين وعهدهم فهي دار

(١) انظر احكام القانون الدولي في الشريعة الاسلامية للدكتور حامد سلطان ص ١٠٧ .

(٢) انظر العلاقات الدولية في الاسلام للشيخ أبي زهرة ص ٥١ .

(٣) انظر الهدنة في الحرب، وموقف الشريعة الاسلامية منها، للدكتور علي محمد حسين ص ٥٩ .

(٤) انظر الشريعة الاسلامية والقانون الدولي لعلي علي منصور ص ٢٩٣، والمرجع السابق ص ٥٩ .

(٥) انظر آثار الحرب في الفقه الاسلامي للدكتور وهبه الزحيلي ص رقم ١٧٠ .

(٦) راجع شرح النيل وشفاء العليل جـ ١٠ ص ٣٩٥ وتفسير المنار جـ ١٠ ص ٣١٦، وبيجيرمي علي الخطيب جـ ٤ ص ٢٣٦ ومقدمة ابن خلدون ص ١٦٥، ومقالات الاسلاميين واختلاف المصلين للاشعري

حرب، يتوقع الاعتداء منها دائما، وعند ذلك وجب على المسلمين ان يكونوا على أهبة الاستعداد لرد الاعتداء^(١).

الثاني - وهو قول ابي حنيفة، يقول: السلطان والمنعة لغير المسلمين لا يجعل الدار دار حرب، وكذلك لا تكون دار حرب اذا غلب أهل الحرب على دار الاسلام، وان ارتد اهل مصر وغلبوا وأجروا أحكام الكفر او نقض اهل الذمة العهد، وتغلبوا على دارهم، ففي كل هذه الصور لا تصير الديار دار حرب الا بأمر ثلاثة:

١- اجراء احكام أهل الشرك.

٢- اتصالها بدار الحرب.

٣- ان لا يبقى فيها مسلم او ذمی آمننا بالأمان الأول.

وقد اتفق ابو حنيفة مع صاحبيه ابي يوسف ومحمد على ان دار الكفر تصير دار اسلام باجراء احكام الاسلام فيها^(٢).

وبالنظر الى رأي أبي حنيفة، نجد نوعين من الارض، لا يدخلان في تعريف دار الاسلام، ولا في تعريف دار الحرب وهما:

١- الديار التي لا يتحقق فيها السلطان الاسلامي.

٢- الديار التي لا تتاخم المسلمين.

ومعنى ذلك ان البلاد التي لا تتاخم المسلمين ولا يتوقع منها اعتداء فهي دار سلم ينطبق عليها معنى اعتزال المسلمين لبعدها الديار.

ولنا في هذا رأي: وهو أن اعتبار شرط المتاخمة ساقط في هذا العصر وذلك لأن المسافات بين الدول اصبحت مقاربة، واصبح الانسان يتحكم في الأجواء، وأصبحت وسائل الوصول الى أي هدف عسكري وفي أي بلد كان، لا يكلف سوى دقائق او لحظات، فالطائرات التي تفوق سرعتها سرعة الصوت والصواريخ العابرة للقارات، والمراكب السيارة في الفضاء، أصبحت كلها تتحكم في أي بقعة على الأرض، ويسهل الوصول اليها في أية لحظة.

ولا خلاف بين الفقهاء في أن دار الحرب في اصلها، ما كانت السلطة والمنعة فيها لأهل الحرب، وكانت احكامها هي الظاهرة فيها، ولكنهم اختلفوا فيما تصير به دار الاسلام دار حرب، وصورة هذه المسألة ان يتغلب اهل الحرب على دار الاسلام، او ارتد اهل مصر من الامصار، او نقض اهل الذمة العهد وتغلبوا على دارهم، او ظهر الخارجون على الامام العدل في جزء من اقاليم الاسلام، واقاموا لهم دولة وسلطانا.. وقد ذهب الفقهاء في هذه المسألة الى مذهبين:

(١) انظر الانصاف ج ٤ ص ١٢١ والمقنع ج ١ ص ٤٨٥ وفتح الجواد ج ٢ ص ٢٧٢، والانوار لعمال الابرار ج ٢ ص ٥٥٥، والفتاوي الكبرى ج ٤ ص ٣٣١، واحكام أهل الذمة ج ٥ ص ٣٦٦، وحاشية الدسوقي علي الدردير ج ٢ ص ١٧٣ والعلاقات الدولية في الاسلام لأبي زهرة ص ٥٣ ونظرية الحرب في الشريعة الاسلامية لابي شريعة ص ٢٩٨.

(٢) أنظر حاشية ابن عابدين ج ٤ ص ١٧٥ وبدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٧٤، ودرر الحكام ج ١

الأول - رأي الجمهور ومعهم الصحابان من الأحناف ابو يوسف ومحمد ، وهؤلاء اجروا حكم الدار في مثل هذه الحالة لحكم دار الحرب، وساروا على قاعدتهم فيها ، وهي ظهور المنعة والسلطان منهم مع ظهور احكام الكفر فيها .

والثاني - هو مذهب ابو حنيفة - رحمه الله - فقد ذهب الى ان دار الاسلام لا تصير دار كفر الا بثلاثة شروط عنده وهي: ظهور احكام الكفر فيها، وأن تكون متاخمة لدار الكفر، وأن لا يبغى فيها مسلم ولا ذمى آمنًا بالأمان الأول^(١). وجاء في حاشية ابن عابدين: أنه لو أجريت احكام المسلمين وأحكام أهل الشرك في ديار لا تكون دار حرب^(٢)، وقال: وبهذا ظهر أن ما في الشام من جبل تيم الله (المسمى جبل الدروز) وبعض البلاد التابعة كلها دار اسلام، لأنها وان كانت لها حكام دروز او نصارى ولهم قضاة على دينهم، وبعضهم يعلنون شتم الاسلام والمسلمين، لكنهم تحت حكم ولاة امورنا، وبلاد الاسلام محيطة ببلادهم من كل جانب^(٣).

والذي نخلص اليه مما مر معنا: ان دار الاسلام لا تصير دار حرب بمجرد استيلاء دولة كافرة عليها، مادام يجري فيها بعض احكام الاسلام، وحجة الامام فيما ذهب اليه كما ذكرها الكاساني هي: ان المقصود من اضافة الدار الى الاسلام والكفر ليس عين الاسلام والكفر، وانما المقصود هو الأمن والخوف، ومعناه ان الأمان للمسلمين فيها على الاطلاق، والخوف للكفر على الاطلاق، فهي دار اسلام، وان كان الأمان فيها للكفرة على الاطلاق، والخوف للمسلمين على الاطلاق فهي دار كفر، والأحكام مبنية على الأمن والخوف، لا على الاسلام والكفر، فكان اعتبار الأمان والخوف أولى^(٤).

ولقد صرح ابن حجر الهيتمي من الشافعية، بأن دار الاسلام لا تصير بعد ذلك دار كفر مطلقا، واستدل بقول رسول الله ﷺ (الاسلام يعلو ولا يعلى عليه)، وقال: لو حكمنا بأن دار الاسلام التي استولى عليها الكفار تنقلب الى دار كفر او حرب، فان هذا يؤدي الى حكم فاسد، وهو أن المسلمين لو تمكنوا بعد ذلك بالقوة العسكرية من استعادة هذه الارض التي يملكها ملك مسلمون، فانهم بفتحها عن طريق القوة يملكون هذه الارض، مع انها في الأصل مملوكة لملك مسلمين قبل استيلاء الكفار عليها^(٥) وهذا مما يترتب عليه ضياع أجزاء من دار الاسلام التي استولى عليها الكفار - كالاندلس والقوفاز والقرم وتركستان، وفلسطين^(٦) - فالبلاد التي

(١) انظر بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٧٥، والفتاوي الخانية ج ٣ ص ٥٨٤، الفتاوي الهندية ج ٢

ص ٢٣٢.

(٢) نظر حاشية ابن عابدين ج ٤ ص ١٧٥.

(٣) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة.

(٤) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٩٥.

(٥) انظر تحفة المحتاج ج ٤ ص ٢٣٠، والهدنة في الحروب للدكتور علي محمد حسين ص ٦٨.

(٦) انظر اختلاف الدارين في الاحكام الشرعية ١٣، ١٤ والسياسة الشرعية لعبد الوهاب خلاف ص ٧٥

والمواريث علما وعملا ص ٨٥ والوصايا في الفقه الاسلامي ص ٥٤ والاسلام والعلاقات الدولية لأبي زهرة

ص ٥٣، وتفسير المنار ج ١٠ ص ٢٧٧، وأحكام أهل الذمة والمستأمنين لعبدالكريم زيدان ص ٢١

والاجراءات القضائية لمحمد فرج السنهوري ٣٩ - ٤٠، والاسلام لسعيد حوي ج ٢ ص ١٦٠.

صبغت بصبغة الاسلام، ثم يستولى اعدائه عليها، فانها تكون دار اسلام مغصوبة، يجب على المسلمين تحريرها واعادتها الى بلاد المسلمين .

والخلاصة، أن دار الحرب، أو الدار الاجنبية، تشمل جميع البلاد التي ليس فيها سلطة اسلامية، ولا تسود فيها أحكام الشريعة الاسلامية، وذلك ايا كانت انظمتها القانونية او السياسية، ورعايا دار الحرب يسمون حربيين، وليس المقصود من دار الحرب ان تكون العلاقة بينها وبين دار الاسلام حرب دائمة او عدااء دائم، لأن المقصود من كلمة الحربي هو الذي بيننا وبين بلده حرب أو عدااء، ولم تكن بيننا وبين بلاده معاهدات أمن أو صداقة^(١)، ولا يلزم أن يكون عدااء مستمر بين دار الحرب ودار الاسلام، فقد يرتبطون بمعاهدات ومواثيق ولا يشترط في الميثاق او المعاهدة ان يدفعوا للمسلمين مالا، وهؤلاء مع المستأمنين يعتبرون أجنب بحسب الاصطلاح العصري الحديث في التفرقة بين الوطني والاجنبي .

وأما المقصود من دار الاسلام، فهي الدار التي تضم جميع الاقاليم الاسلامية مهما كانت متباعدة، ورعاياها من المسلمين، وغير المسلمين الذين يقيمون فيها اقامة دائمة، وهم الذميون، واما المستأمنون فهم الذين يدخلون بلاد الاسلام بأمان لمدة سنة او دونها^(٢)، فهم مثل الاجانب الذين يقيمون في بلاد غير بلادهم بموجب اقامة مؤقتة لمدة سنة ولا تتجاوزها .

فالمسلمون والذميون شعب لدار الاسلام يتمتعون بالجنسية الاسلامية التي تربطهم بها، ولكن الذميين لا يعتبرون من جنس الامة الاسلامية من حيث العقيدة، ولكن لهم ما للمسلمين من الحقوق، وعليهم ما على المسلمين من الواجبات^(٣) .

فالمسلمون في دار الاسلام يكونون جماعة دينية او سياسية في آن واحد، فكونهم جماعة دينية تربطهم وحدة الدين والعقيدة، وكونهم جماعة سياسية تضمهم وغيرهم وحدة الولاء والتبعية لدولة واحدة .

واذن، فالاسلام دين وجنسية وعقيدة وعبادة وحكم، فهو دين ودولة^(٤)، ودستور هذه الدولة هو الشريعة الاسلامية، فهي وحدها التي تقيد ارادة الحكام، والسيادة فيها ليست مطلقة، بحيث تكون حرة في ادارة شئونها الخارجية، وتحديد علاقاتها بسائر الدول الاخرى، وعلان الحرب متى شاءت، وانما هي مقيدة بأحكام القرآن والسنة الصحيحة واجماع الأمة بأولى الحل والعقد فيها، وتقوم علاقتها على أساس المساواة في السيادة مع الدول الاخرى .

(١) المدخل الفقهي للاستاذ محمد سلام مذكور - هامش ص ٦٤، وآثار الحرب للزحيلي ص ١٧٦ -

وما بعدها .

(٢) انظر فتح القدير ج ٤ ص ٣٠٠ - ٣٥١ .

(٣) انظر آثار الحرب للزحيلي ص ١٧٧، والقانون الدولي الخاص للدكتور مسلم ص ٣٦٢ .

(٤) انظر السياسة الشرعية لعبد الوهاب خلاف ص ٦٣، والقانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان

ص ٧٥٤، والمجمعات الدولية لحافظ غانم ص ٢٦ وآثار الحرب للزحيلي ص ١٧٨ .

ودار الاسلام تعتبر دار المسلمين جميعا مهما تباعدت بلادهم، وكذا الذميين باعتبار اقليم الدولة ذات السلطة المركزية الموحدة^(١)، فالوطن بحدوده الجغرافية او السياسية المتعارف عليها حديثا لا ينطبق على الوطن الاسلامي، فالمسلم جميع بلاد الاسلام وطنه، فهو يمتد مع العقيدة اينما وجدت، وهو كما قال الزحيلي في كتابه آثار الحرب في الاسلام: المسلم كالمسك في الماء لا وطن له وانما جميع بلاد المسلمين وطنه^(٢)، قال الله تعالى: (يا عبادي الذين آمنوا ان أرضي واسعة فأياي فاعبدون)^(٣).

وعلى هذا فانه يتعين على المسلمين جميعا في بقاع الارض الدفاع عن أي جزء في وطنهم الاسلامي الكبير، والذي يتحدد بوجود المسلمين فيه وفي اي بقعة من الارض.

والهدف من اقامة حكومة دار الاسلام هو حماية مبادئ الشريعة الاسلامية واحقاق الحق والعدل، وليس الهدف من ذلك تكوين حكومة عالمية واحدة، وسيطرة فئة اسلامية على العالم اجمع، وهذا امر ليس مستطاع، فالبشر في الارض خلقهم الله فمنهم كافر ومنهم مؤمن، ولكن غاية الأمر ان دار الاسلام فيها حاكم مسلم يدير شئون البلاد الاسلامية بمقتضى شريعة الاسلام.

وقد أفتى الفقهاء بجواز تعدد الامامة عند اتساع الرقعة الاسلامية وتباعد اقطارها، لما في ذلك من تسهيل تدبير شئون كل اقليم، وفهم حاجات أهله من المسلمين من واقع قريب^(٤).

ولكن لماذا قسم الفقهاء الدنيا الى دارين: دار حرب ودار سلام أو اسلام؟

قسم فقهاء الاسلام الكرة الارضية الى دارين، وذلك لسببين رئيسيين هما: أولا - حاجة المسلمين في أول أمرهم الى توحيد شئونهم، وابرار شخصيتهم الاسلامية، وتوجيه قواهم نحو عدو خارجي مشترك، من أجل المحافظة على كيان الاسلام، وابرار شخصية المسلمين بين الأمم.

ثانيا - تأصيل فقهي لواقع العلاقات التي كانت بين المسلمين وغيرهم، والتي كانت الحرب هي الحكم الوحيد في هذا الشأن، ما لم تكن هناك معاهدة ولم تكن بد منها، فقد صور الفقهاء لنا حالة الحرب الفعلية بين العرب وغيرهم كالفرس

(١) انظر الأحكام السلطانية للمواردي ص ٧.

(٢) آثار الحرب للزحيلي ص ١٨٠.

(٣) سورة العنكبوت، آية ٥٦.

(٤) انظر النظريات السياسية للدكتور ضياء الدين الرئيس، والتشريع الجنائي الاسلامي ج ١ ص ٢٩٠

لعبد القادر عودة، ونظام الدولة الاسلامية للاستاذ عبدالوهاب خلاف ص ٢٥ وما بعدها.

والروم في ذلك الزمن، ودون أن تتوقف بعدئذ حملات العرب على عدوهم بسبب
عداوتهم فاعتبرت بلادهم أرض حرب^(١).

وقد ظل هذا الواقع الى عصر الاجتهاد الفقهي وما بعده حتى أن البلاد الاسلامية
كانت مسرحا لمعارك عنيفة، وأوشكت القضاء على الاسلام فكان الاعداء يثيرون
حلقات الحروب المتسلسلة، فمن حرب الروم والفرس والمغول والتتار، الى تعصب
الصليبيين في القرون الوسطى، الى طمع المستعمرين في العصر الحديث، تلك
السلسلة من المعارك، جعلت فقهاء الاسلام يضعون هذا التقسيم للدنيا، وجعلها دار
حرب، ودار سلام.

والحقيقة أن هذا التقسيم لم يرد فيه قرآن ولا سنة، والجهاد لم يكن هو العلاقة
الطبيعية بين المسلمين وغيرهم، كما بينا سابقا، وانما العلاقة هي علاقة السلام،
والحرب انما هي لرد كيد عدو وحماية نشر الدعوة ورفع الظلم.

ونحن لا نجد غرابة في تقسيم الفقهاء لدار الدنيا الى دارين، ففي القانون
الروماني يقسم الأشخاص الى وطنيين ولا تينييين وأجانب، وكان الأجانب يسمون
في الأصل (الأعداء) وإذا لم يرتبط هؤلاء الاجانب بروما بمعاهدة أو مخالفة، كان
لأي قادم أن يستولي عليهم، كما يستولى على أي شيء مباح^(٢)، ولا يعترف بشخصية
قانونية لهم، فتقسيم فقهاء الاسلام مبنى على أساس الواقع، والحرب هي الاساس في
هذا التقسيم، وليس المقصود أن نجعل العالم تحت حكم دولتين احدهما تشمل بلاد
الاسلام تحت حكم دولة واحدة، والأخرى تشمل بلادا أجنبية في ظل حكم دولة
واحدة، وانما هو تقسيم بحسب توافر الأمن والسلام للمسلمين في ديارهم، وان
أساس اختلاف الدارين هو انقطاع العصمة، فدار الحرب هي التي لم تكن في حالة
سلم مع الدولة الاسلامية وهو أمر عارض يبقى بقيام حالة الحرب وينتهي
بانتهائها^(٣).

وقد رتب الفقهاء أحكاما على هذا التقسيم باختلاف الدارين، فيما لو دخل مسلم
دار الحرب بأمان فعاقده مسلم حربيا عقدا من العقود الفاسدة في حكم الاسلام،
فماذا يترتب على ذلك، وفيما اذا ارتكب مسلم جناية يحرمها الاسلام في دار الكفر أو
دار الحرب، فماذا عليه في ذلك؟ ثم رتبوا على هذا التقسيم دخول الحربي لدار
الاسلام، وماذا له وماذا عليه؟ وكذلك ما يتعلق بمرور التجارة للحربي في دار
الاسلام، وما يؤخذ عليها من العاشر، والمعاملة بالمثل فيها، الى غير ذلك من
الاحكام، يجدها طالبها مبسوطه في كتب الفقه فمن شاء فعليه مراجعتها.

وهناك دار ثالثة في تقسيم الفقهاء وهي دار العهد، وهذه الدار هي التي ترتبط
مع المسلمين بعهد، ويكون هذا العهد اما مؤبدا، واما مؤقتا، فان كان العهد مؤبدا

(١) انظر مقال الاستاذ محمد ابو زهرة في المجلة المصرية للقانون الدولي سنة ١٩٥٨ ص ١٤ وما

بعدها، والحرب والسلام في الشريعة الاسلامية للاستاذ خدوري ص ٥٢.

(٢) انظر القانون الروماني للدكتورين بدرين والبدرابي ص ١٩٨.

(٣) انظر نظام الدولة الاسلامية - للشيخ عبدالوهاب خلاف ص ٦٩ وما بعدها.

فهو عهد الذمة، الذي يلتزم به الكفار بجزية للمسلمين مقابل حمايتهم، ودار العهد في هذه الحالة تعتبر دار اسلام عند الفقهاء جميعا سواء أكان العقد صلحا أو كان العقد ابتداء من المسلمين، أو منهم بالتراضي بين الطرفين.

وقال الماوردي عن الصلح لأهل الذمة، على أن تكون أرضهم لهم بشروط حمايتنا لهم، وان يعقد الشرط على امانهم، فقد صارت أرضهم بهذا الشرط دار اسلام، وصاروا فيها أهل ذمة، ولا يقرون الا بجزية، ويكون خراج أرضهم مع بقائها في ايديهم جزية عن رؤوسهم وحمايتهم^(١).

واما اذا كان العهد مؤقتا، فان دار العهد في مثل هذه الحالة تعتبر من جملة دار الحرب، وبهذا صرح الاحناف، فهي دار حرب حيث بيننا وبينهم موادة الى وقت محدود، وقال الكمال بن الهمام «ولو وادعوا على أن يؤدوا كل سنة شيئا معلوما، وعلى أن لا يجري عليهم في بلادهم أحكام المسلمين لا يفعل ذلك، الا أن يكون خيرا للمسلمين، لأنهم بهذه الموادة لا يلتزمون أحكام المسلمين ولا يخرجون عن أن يكونوا أهل حرب»^(٢)، وجاء في شرح السير الكبير «فان دار الموادعين دار الحرب لا يجري فيها حكم المسلمين»^(٣).

وصحيح أنه يطلق عليها دار موادة لظهور أحكام الموادة فيها، كما قال السرخسي: «لأن الدار انما تكون دار حرب ودار ذمة، ودار أمان بالمنعة وذلك انما يكون بسلطانها الذي يحكم فيها»^(٤).

وقد خالف جمهور الفقهاء الحنابلة والشافعية، واعتبروا دار العهد دار اسلام، لأنهم صاروا بالصلح أهل ذمة تؤخذ جزية رقابهم^(٥)، ورأى الشافعي هذا يصلح أن يكون أساسا للعلاقات الدولية الحاضرة، بين المسلمين وغيرهم، حتى تؤمن مصلحة المعاملات التجارية، وجميع المصالح الاقتصادية والسياسية وغيرها^(٦)، حيث تعتبر حالة السلم اليوم لا الحرب هي الأساس في العلاقات الدولية مع الأمم والدول الأخرى.

والواقع أن فكرة دار العهد تتبع تطور علاقة الدول الاسلامية بغيرها فعندما كانت الحروب قائمة بين المسلمين وغيرهم ظهرت فكرة تقسيم الدنيا الى دارين، فلما استقرت الأوضاع العامة وهدأت الحرب برزت الحاجة الى تدعيم العلاقات الطبيعية بين المسلمين وغيرهم عن طريق المعاهدات، وفي ذلك عود الى السلام الذي هو الأصل الحقيقي في العلاقات الخارجية بين الاسلام والأمم الأخرى.

(١) انظر الحاوي الكبير للماوردي ج ١٩ ص ٢١٩، وانظر تحفة المحتاج ج ٤ ص ٢٢٩،

والأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٣، والمغني لابن قدامة ج ٨ ص ٥٠٠.

(٢) انظر فتح القدير ج ٥ ص ٤٦٢.

(٣) شرح السير الكبير ج ٥ ص ١٨٩٣.

(٤) انظر شرح السير الكبير ج ٥ ص ١٦٩٩، ١٧٠٣.

(٥) انظر الشرع الدولي في الاسلام ص ٥٠.

(٦) انظر الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى ص ١٣٣، وآثار الحرب للزحيلي ص ١٧٦.

فدار الحرب تنحصر في دائرة الدولة المحاربة للمسلمين، وتسري على كل دولة تساند دار الحرب عليهم أو تساندهم أدبيا أو معنويا أو ماديا، وبذلك فإن الشريعة الاسلامية تلتقي مع القانون الدولي في اعتبار أن الدنيا دار واحدة وأن الحرب أمر عارض يقيم حالة العداء المؤقت بين بلدين .

والذي يجب أن لا يغيب عن الأذهان، بأن الاسلام حريص كل الحرص على أن يدخل الناس فيه من غير اكراه، فاذا ناصبه أعداءه العداء، وأجمعت دول على محاربتة وأفكاره، أو سلبت أرضا من دياره، فهي دار حرب وتجرى عليها أحكام هذه التسمية .

والاسلام دين يحافظ على العلاقات الطيبة بينه وبين الدول الأخرى، ويحترم الحقوق والعهود، وقد أعطى أهل الذمة والأمان من الحقوق ما لا تعرفه الأنظمة المعاصرة، فهذا عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يوصي الخليفة من بعده بقوله: «أوصى الخليفة من بعدي بأهل الذمة خيرا، وأن يوفي اليهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم، وأن لا يكلفوا فوق طاقتهم»^(١) .

(١) انظر كتاب الخراج لأبي يوسف، ص ١٣٥ - ١٣٦ .

المبحث الخامس طرق انتهاء الحرب في الاسلام والقانون الدولي، والاثار المترتبة على ذلك

للجهاد في الاسلام غاية ينتهي اليها، وهي غاية فوق الهوى والاغراض الدنيوية، وهو يسلك أسهل الطرق في سبيل الوصول الى غايته النبيلة التي هي دخول الناس في رحمة الله وعبوديته الشاملة، والانسان في نظر الاسلام هو جوهر الحياة، وهدف الوجود، سخر الله كل ما دونه له، ولزوال الدنيا أهون عند الله من قتل انسان بغير حق، «أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا، ومن أحيائها فكأنما أحيأ الناس جميعا»^(١)، فحياة الانسان عند الله غالية طالما هو يسير على منهج الحق، ويذعن له، ولا يعترض طريقه وطالما هو عنصر فاعل لا يساهم في افساد الحياة، وان كان كافرا، فان الاسلام لا يقطع منه الرجاء، فعسى أن يخرج الله من صلبه من يعبدالله، وكثيرا ما كان يقول الرسول الكريم عند عناد قومه والتعرض له «اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون».

وأحب أن أؤكد هنا، بأن الاسلام لا يحب أن تستمر الحرب بلا نهاية، وقد علمنا بأنه لا يريد من الحرب الادفع العدوان، وتأمين حرية الدعوة، فاذا ما تحقق الهدف المنشود، فإنه يضع نهاية للحرب يجب الوقوف عندها، فاذا ما أسلم العدو، أو أذعن للصلح، أو ترك القتال، أو لجأ الى التحكيم، أو جنح الى السلم، فان الحرب تنتهي عند هذه الغاية.

وتنتهي الحروب في الاسلام باحدى الطرق التالية:

١ - انتهاء الحرب بالاسلام.

٢ - انتهائها بالصلح الدائم وهو عقد الدمة، أو بالصلح المؤقت وهو عقد الهدنة

أو الأمان.

٣ - انتهائها بترك القتال.

٤ - انتهائها بالفتح.

٥ - انتهائها بالتحكيم.

تلك هي الطرق التي تنتهي بها الحرب في الاسلام، وهي طرق مشروعة في نظره، ولكن طريقا واحدة هي التي لم يتعرض لها الفقهاء، وهي انتهاء الحرب بترك القتال، وهي حالة يفرضها الواقع، وهي طريقة مشروعة في الاسلام وسوف أتعرض لكل واحدة من هذه الطرق التي ينتهي بها القتال في الاسلام مع توضيح ذلك مع القانون الدولي حسب الحاجة:

(١) سورة المائدة، آية ٣٢.

١ - انتهاء الحرب بالاسلام، والاثار المترتبة على ذلك :

الاسلام بمعناه العام، تسليم الأمر لله وتفويضه اليه^(١)، وهو مأخوذ من (أسلم) ومعناها ألقى السلاح وترك المقاومة^(٢)، ويكون الاسلام بمعنى التسليم والاستسلام أي الانقياد^(٣).

وإذا سلم الانسان أمره الى ربه فقد سمت نفسه، وارتقت روحه وتحررت انسانيته من كل عبودية وذلل لغير الله «بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون»^(٤)، ويقول سبحانه: «ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى وإلى الله عاقبة الأمور»^(٥)، ويقول سبحانه: «أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها واليه يرجعون»^(٦).

وقصرت كلمة الاسلام بعد ذلك على من خضع لله وانقاد اليه طواعية^(٧)، فليس معنى الاسلام الخضوع والذل لأحد من خلق الله، وليس هو كما يقول المستشرق (مرجوليوث): (الاسلام معناه الذل والخضوع) دون تخصيص بكون ذلك لله وحده دون غيره^(٨)، وعندما يشعر الانسان أنه مخلوق لله وعبد له، فانه يتحرر من كل أرباب الأرض واوھامهم، ويصغر في نظره الجبارون، ويستشعر العزة في نفسه وكيانه، فلا يخاف مخلوقا، ولا يحني هامته الا لله الواحد القهار.

فمن أجل تحرير الانسان، ورفع انسانيته للمقام الذي اراده الله لها ومن أجل تحريرها من الجهل والضلالة والخرافة، وغل ايدي المتسلطين عليه بالباطل، لذلك كله فرض الجهاد في الاسلام، لا لذات الجهاد، ولا لأنه وسيلة الى التشفى والانتقام، وانما لحماية الاسلام والمحافظة على افراده المعتنقين له، والساھرين على تحقيق رسالته العامة.

ذلك ما صرح به فقهاء الاسلام دون أي غموض أو لبس، حيث يقول الشافعية وغيرهم: «وأما قتل الكفار فليس بمقصود حتى لو أمكن هدايتهم باقامة الدليل بغير جهاد، كان أولى من الجهاد»^(٩)، ونجد ذلك في قول الرسول الكريم لعلي بن

(١) انظر تفسير الرازي ج ٢ ص ٢٩٤، والمدخل للفقھ الاسلامي هامش ص ١٠، للاستاذ محمد سلام

مذكور.

(٢) انظر تفسير التحرير والتنوير ج ١ ص ٦٥٢.

(٣) انظر المصباح المنير ج ١ ص ٣٠٧، والهدنة في الحروب وموقف الشريعة الاسلامية منها للدكتور

علي محمد حسين ص ٧٢٠.

(٤) سورة البقرة، آية ١١٢.

(٥) سورة لقمان، آية ٢٢.

(٦) سورة آل عمران، آية ٨٣.

(٧) انظر تفسير القرطبي ج ٢ ص ٧٥، ومدخل الفقھ الاسلامي للاستاذ محمد سلام مذكور ص ١٧.

(٨) انظر آثار الحرب للزحيلي ص ٦٣٩.

(٩) انظر مغني المحتاج ج ٤ ص ٤١٠، ومقدمات ابن رشد مع المدونة ج ١، ص ٣٧٩.

أبي طالب رضى الله عنه «يا علي: لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك مما طلعت عليه الشمس» وفي رواية «خير لك من حمر النعم»^(١).
 ففي الوقت الذي يحصل فيه اسلام الكفار، واستسلامهم لأمر الله، وتلك غاية الأمانى عند المسلمين، فعند ذلك ينتهي قتالهم، وتنتهي الحرب بينهم الى الأبد الا بحق الاسلام وحسابهم على الله تعالى، وقد وردت في ذلك أدلة كثيرة من الكتاب والسنة ومنها: قول الله تعالى «فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، وخذوهم واحصروهم، واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا، وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة، فخلوا سبيلهم، ان الله غفور رحيم»^(٢) ووجه الدلالة من الآية، أنها أوجبت قتالهم وجعلته الى غاية هي أن يسلموا فاذا أسلموا وجب الكف عنهم. فالدخول في الاسلام يوجب حفظ دم المسلم وماله، الا بما يوجبه الشرع عليه من القصاص أو الحدود.

والدليل الثاني من الكتاب قول الله تعالى «فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة، فإخوانكم في الدين، ونفصل الآيات لقوم يعلمون»^(٣).
 وهذه الآية جعلت توبتهم وقيامهم بشعائر الاسلام سببا لاختوتهم في الدين، وثبت ذلك بحرف الفاء في محل الجزاء، فدل ذلك على وجوب ترك قتالهم، لأن دم المسلم لا يستباح الا بحقه، فاذا دخل الكافر في الاسلام وجبت اخوته على المسلمين، ويكف عن قتاله.

ومن الأحاديث النبوية الدالة على انتهاء الحرب بالاسلام، ما رواه الجماعة الا البخاري عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ اذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله تعالى ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال «.. واذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، ادعهم الى الاسلام، فان أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم...»^(٤) الحديث وماروي البخاري ومسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال «أمرت أن اقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله الا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دمائهم وأموالهم الا بحق الاسلام، وحسابهم على الله تعالى»^(٥)، وروي ابن عسامة المزني^(٦) عن أبيه قال: بعثنا رسول الله ﷺ في سرية فقال: (اذا رأيتم مسجداً أو

(١) انظر نيل الاوطار للشوكاني، ج ٧ ص ٢٣٣، والقسطلاني ج ٥، ص ١١٠.

(٢) سورة التوبة آية ٤، انظر تفسيرها في تفسير المنار ج ١٠ ص ١٥٢.

(٣) سورة التوبة، آية ١١.

(٤) انظر شرح مسلم للنووي ٢٧/١٢، ونيل الاوطار للشوكاني ج ٧ ص ٢٣٠، وجامع الترمذي

٤٠١/٢.

(٥) انظر فتح الباري ٦٤/١، ١٢٥/٦ وسنن النسائي ج ٧/٦، وشرح مسلم للنووي ج ١ ص ١٤٩.

(٦) المزني هو اسماعيل بن يحيى بن اسماعيل ابو ابراهيم المزني نسبة الى قبيلة مزينة، كان اماماً ورعاً وزاهداً، من أكابر أصحاب الشافعي، صنف العديد من كتب المذهب، توفي سنة ٢٤٦هـ بمصر، انظر طبقات السيرازي ص ٧٩ وشذرات الذهب ج ٣ ص ١٤٨، وانظر الاستيعاب في معرفة الاصحاب لابن عبد البر ج ٢، ص ٥٢٥.

سمعتهم مؤذنا فلا تقتلوا أحدا^(١)، وفي هذا الحديث فان مجرد وجود مسجد في بلد فان ذلك كاف على الاستدلال على اسلام أهله وان لم يسمع منهم الآذان، أو سمع الآذان ولم يرى المسجد، وهذا دليل على أن القتال ينتهي بما يدل على اسلام تلك البلد.

وهناك حديث برواية ابن عمر رضي الله عنهما قال: بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد الى بني جذيمة، فدعاهم الى الاسلام فلم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا، فجعلوا يقولون صبأنا صبأنا^(٢)، فجعل خالد يقتل ويأسر، ودفع الى كل رجل منا أسيره، حتى اذا أصبح، أمر خالد أن يقتل كل رجل منا أسيره، فقلت والله لا أقتل أسيري، ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره حتى قدمنا على رسول الله ﷺ «اللهم أني ابرأ اليك مما صنع خالد - مرتين. رواه أحمد والبخاري»^(٣).

هذه أدلة صريحة على أن قبول الاسلام يمنع من استمرار الحرب، وأنه يجب الكف عن القتال، ومن الجدير بالذكر أن نعرف كيفية قبول الاسلام، هل لابد أن يكون اعلان الاسلام على الوجه المطلوب شرعا في الدنيا والآخرة، أم يكفي بما يرمز اليه فقط؟؟

الواقع ان حالة الحرب لا تسمح بالتيقن من صدق اسلام العدو، وان نطقه بالاسلام أو ما يرمز اليه كاف في الدلالة على وجوب الكف عن القتال^(٤)، وأمثلة ذلك النطق باحدى الشهادتين كما في حديث أبي هريرة، الذي رواه مسلم وأخرجه البخاري (أمرت أن اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله، فاذا قالوها عصموا مني دمانهم وأموالهم الا بحقها)^(٥).

وكذلك الاعتراف بنبوته محمد ﷺ كما في حديث مسلم عن ثوبان^(٦) مولى رسول الله ﷺ قال: (كنت قائما عند رسول الله ﷺ فجاء حبر من أحبار اليهود فقال: السلام عليك يا محمد، فدفعته دفعة كاد يصرع منها، فقال لم تدفعني؟ قلت: ألا تقول يا رسول الله؟ فقال اليهودي، انما ندعوه باسمه الذي سماه به أهله، فقال رسول الله ﷺ: (ان اسمي محمد الذي سماني به أهلي)^(٧).

فكل لفظ يشير على الدخول في الاسلام كاف لانتهاء القتال، وبأي لغة كانت كما ورد في حديث سبق، وهذا كاف في الاستدلال على اعتناق الاسلام الذي يجب به انتهاء القتال وعودة حالة السلم، ويلاحظ أنه ليس في اعتبار الشخص بذلك مسلما

-
- (١) انظر نيل الاوطار ج ٧ ، وسنن أبي داود ج ٧ ص ٢٤٤.
 - (٢) صبأنا: أي دخلنا دين الصابئة، وكان الجاهلية يسمون من أسلم حديثا صابئا، وكانهم قالوا أسلمنا.
 - (٣) انظر صحيح البخاري ١٦٠/٥ وما بعدها، ونيل الاوطار ج ٧ ص ١٩٦ وسنن البيهقي ج ٩ ص ١٥.
 - (٤) انظر شرح مسلم ج ١ ص ١٤٤ وما بعدها ونيل الاوطار ج ٧ ص ١٩٨ والمحل ج ٧ ص ٣١٦.
 - (٥) شرح مسلم ج ١ ص ٢١٠، سنن البيهقي ج ٩ ص ١٨٢.
 - (٦) ثوبان بن يجدد ابو عبدالله مولى رسول الله ﷺ، اصله من أهل السراة بين مكة واليمن، اشتراه النبي ثم أعتقه وتوفى سنة ٥٤هـ.
 - (٧) صحيح مسلم، ج ١ ص ٩٩.

غرابة لأنه اذا كان غير جاد في قوله ثم عاد الى دينه السابق، فانه يعتبر مرتدا، وعقوبة الردة القتل، وهذا دليل كذلك على أن الاسلام يتشوق دائما الى انتهاء الحرب واحلال السلام بأي طريقة كانت، ومن عاد فينتقم الله منه، ومن نكث فانما ينكث على نفسه^(١).

والاسلام يقبل من الشخص بصفة عامة بمجرد اعلان الاسلام، دونما ضرورة الى استبطان حقيقة أمره، لأنه لا يعلم ما في القلوب الا الله، وذلك حقنا للدماء وترك القتل ما أمكن، فكان رسول الله ﷺ يقبل من المنافقين علانيتهم، ويكل سرائرهم الى الله تعالى، ويقول سبحانه: «وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون»^(٢)، فيكتفي من اعلان الاسلام النطق بالشهادتين أو ما يدل على ذلك، وتجري الأحكام الدنيوية على الظاهر، لقوله تعالى: «وقالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا»^(٣) ولكن الذين يقرون بوجود الله تعالى، ويقرون بلا اله الا الله كاليهود والنصارى فلا تقبل منهم ما لم يقروا بأن محمدا رسول الله، كما لا يقبل منهم أن يقول الواحد منهم أنا أسلمت، أو انا مسلم، لأن المسلم هو المستسلم للحق المنقاد اليه، وهم يزعمون أن الحق ما هم عليه، بخلاف المجوس، فانها تقبل منهم هذه الكلمة لانهم لا يدعون هذا الوصف لأنفسهم، ويعدونه شتيمة بينهم^(٤).

تلك هي طريقة انتهاء القتال بالاسلام، فاذا ما دل دليل بلفظ أو بظاهر للدخول في الاسلام، فان الحرب تقف عند هذا الحد، ويجب الكف عنهم، وعصمت دمائهم وأموالهم.

الاثار المترتبة على انتهاء الحرب باسلام العدو

ان الأثر البارز لدخول العدو في الاسلام، أنهم يقرون على ما ملكوا من بلاد وأموال، مادام دخولهم في الاسلام قبل وقوعهم في الأسر، وقبل أن تفتح بلادهم، وتصير بلادهم من دار الاسلام، كما صاروا من أهله، ويجري عليها وعليهم حكمة، كسائر أنحاء الدولة المسلمة^(٥)، كما يترتب على اسلامهم عصمة دمائهم، وهذا صريح في قول الله تعالى «ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا، فعند الله مغنم كثيرة»^(٦).

(١) انظر مقال الاستاذ محمد سلام مذكور «حول التلاعب بالأديان»، وآثار الحرب لوهبه الزحيلي ص

٦٤٥ وما بعدها.

(٢) سورة الانعام، آية ٢.

(٣) سورة الحجرات، آية ١٤.

(٤) راجع شرح السير الكبير ج ١ ص ١٠٢ - ١٠٤، والبحر الرائق ج ٥ ص ٧٤ والمحلي ج ٧

ص ٣١٦.

(٥) انظر الاحكام السلطانية للماوردي ص ٤٦، والمغني ج ١٠ ص ٥٤٤.

(٦) سورة النساء آية ٩٤.

والاسلام يعصم أموالهم مطلقا، سواء أكانت عقارا أو منقولا في دار الاسلام أم في دار الحرب، لعموم الأدلة الواردة في ذلك من غير تفريق فقد أخرج أبو يعلي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من أسلم على مال - أو على شيء - فهو له» قال صاحب التنقيح هو مرسل صحيح^(١).

وكذلك فإن الاسلام يعصم عند الجمهور صغار الاولاد، والحمل اذا أسلم الأب أو الأم سواء أكان في دار الحرب أو دار الاسلام^(٢)، لأن الطفل تابع لأبيه أو أمه في الاسلام مطلقا، ولأن الولد يتبع خير الابوين دينا باتفاق العلماء، قال الله تعالى: «والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان، الحقنا بهم ذريتهم»^(٣)، وروي البخاري ومسلم وأحمد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء»^(٤).

ثم يقول أبو هريرة: (فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم)^(٥)، وهذا الحديث فيه دليل على أن اولاد الكفار يحكم لهم عند الولادة بالاسلام، فاذا أسلم أحد الابوين أو كليهما، حكم بأسلام الابن بحكم التبعية^(٦).

وكتب عمر بن الخطاب الى سعد بن أبي وقاص: «أني قد كتبت اليك أن تدعو الناس الى الاسلام ثلاثة أيام، فمن استجاب لك قبل القتال فهو رجل من المسلمين، له مال للمسلمين، وله سهمه في الاسلام، ومن استجاب لك بعد القتال وبعد الهزيمة، فماله فيء للمسلمين، لأنهم كانوا قد أحرزوه قبل اسلامه، فهذا أمري وكتابي اليك»^(٧).

فاذا كان الذين أسلموا طائفة من العدو، لا العدو بأسره، فلا ريب أن الاسلام يعصم لهم دماء أنفسهم، ويحفظ عليهم حرياتهم، ولكن القتال يستمر مع من بقى، حتى اذا تم به الفتح، كان لمن تقدم اسلامه وضع خاص فيما يجب أن يطبق على ما لم يظفر به قبل اسلامهم من أموالهم وذرائعهم، وقد اختلفت في ذلك أنظار الفقهاء، ولم يأت أحد بأعدل ولا أصح مما ذهب اليه الشافعية والحنابلة والظاهرية

(١) انظر نصب الراية ج ٣ ص ٤١٠.

(٢) انظر العقد المنظم للحكام ج ٢ ص ١٨٧، وأسنى المطالب ج ٢ ق ٦٠٣ من باب الجهاد، والاقناع ج ٣ ص ٤٥. المحل لأبن حزم الظاهري ج ٧ ص ٣٠٩، ٣٢٢، ومفتاح الكرامة ج ٧ ص ١١٠، والبحر الزخار ج ٥ ص ٤٠٩ ورسالة القتل العمدة للاستاذ محمد مبروك ص ١٦١.

(٣) سورة الطور، آية ٢١.

(٤) المعنى أن البهائم كما أنها تولد سليمة من الجذع كاملة الخلقة، وانما يحدث لها نقصان الخلقة بعد الولادة ونحوه، كذلك اولاد الكفار يولدون على الدين الحق، وما يعرض لهم من تغيير الفطرة، فانما هو حادث لهم بعد الولادة بسبب الأبوين أو من يقوم مقامهما.

(٥) انظر سنن البيهقي ج ٩ ص ١٣٠، ونيل الاوطار للشوكاني ج ٧ ص ٢٠٠.

(٦) انظر آثار الحرب للزحيلي ص ٦٥٠.

(٧) انظر الأموال لأبي يوسف ص ١٣٦.

والاوزاعي، من أن جميع أموال هؤلاء المسلمين لهم ليس فيها حق لأحد سواهم، ولا يملكها المسلمون ان غنموها، ولا تترك بيد غاصبها مسلما كان أو غير مسلم، حتى ترد الى صاحبها، سواء في ذلك المزارع والدور وسائر العقارات، والنقود والحيوانات، وامتعة البيت وودائعهم عند غيرهم أيا كانوا، وسواء اسلموا في دار الحرب ثم خرجوا الى دار الاسلام، أو لم يخرجوا أم خرجوا الى دار الاسلام ثم أسلموا، وذلك أخذًا بالحديث المتواتر من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله، فاذا قالوها عصموا مني دماهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله».

فهذا الحديث بعمومه يدل على عصمة أموالهم كلها، ولا يلتفت الى قول من خصه بشبهة لا تغنى عن الحق شيئاً^(١)، والاسلام دين قبل كل شيء دعوته روحية، وليس تطلع الى المادة، ولا يمكن أن ينفر الراغبين فيه بسلب أموالهم وما ملكت أيديهم، وكيف يعقل هذا في شريعة جعلت للمؤلفة قلوبهم من مال الله سهما، وموضعها في بيت مالها وفيئها؟

أما بالنسبة للذراري، فلا خلاف أن كبار الاولاد لهم حكم أنفسهم لمكان استقلالهم، أما الزوجة وصغار الاولاد، فالحق أن اسلام الرجل قبل أن يؤسر يحفظ له حرمة كاملة، فيعصم له زوجته وصغاره، كما يعصم له نفسه وماله، وصدق رسول الله ﷺ اذ يقول: «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه».

ولا أدري من أين للمخالفين ما يزعمونه من أن تباين الدارين ان كان قاطع للعصمة والتبعية باطلاق كما يرى (التونسي واللخمي من المالكية) أو اذا أسلم الوالد في دار الاسلام وظل بها كما يذهب (الحنفية) وهي نفس الشبهة وهي أن الكافر اذا اسلم بدار الاسلام لم يكن أولاده الصغار مسلمين اذا كانوا في دار الحرب، فكانوا من جملة الأموال التي تدخل في الفء، وكذلك قولهم - أي الاحناف - أنه لو أسلم في دار الحرب لا يكون اسلاما للحمل الذي في بطن زوجته لأن الحمل جزء متصل بأمه فيأخذ حكم بقية الاجزاء فيكون فيئاً بأمه^(٢)، واننا نخالف هذا الرأي لأسباب:

ان حرمة زوجة المسلم لا تنزل عن حرمة ماله، بل ترجح عليها أيما رجحان واذا كان الاسلام يعصم المال كما هو منصوص عليه، والعصمة في الاسلام لا تكون أو هي من العصمة بعقد الجزية، بل هي أشد وأقوى، وعقد الجزية يعصم الزوجة، فهذان قياسان في كل من المعصوم والمعاصم لا تأثير فيهما للفرق بأن منفعة البضع ليست بمال، ولا تجرى مجراه، على أنه قد ينازع في ذلك بشهادة القرآن الكريم (واسألوا

(١) انظر المهذب ج ٢ ص ٢٥٠، والمغني لابن قدامة ج ١٠ ص ٤٧٦، والمحل ج ٧ ص ٣٠٩، وقال ابن القاسم: كل أموالهم هذه غنيمة، وكذا قال اللخمي والتونسي، الا أن يكونوا معها بدار الحرب، وفصل ابو حنيفة بين ما يكون بيد محترمة صحيحة وصاحبه ليس في دار الاسلام، دخلها مستأمنًا فأسلم، فهذا يكون للمالك وما ليس كذلك فيكون غنيمة، وعنده أن العقار كله لا يثبت عليه يد حقيقية، انظر في ذلك دسوقي ج ٢ ص ٢٠٠، وفتح القدير ج ٢ ص ٣١٧.

(٢) انظر المبسوط ج ١٠ ص ٦٦، ٦٧، وفتح القدير ج ٤، ص ٣١٦ - ٣١٧.

ما أنفقتم، وليسألوا ما أنفقوا^(١)) ولا للقاعدة الفقهية القائلة: (ان ما يستقل به المرء، لا يكون فيه تبعاً لغيره)^(٢)، لأننا مأمورين بدفع الضرر واعطاء كل ذي حق حقه، فاذا نحن قبلنا هذه القاعدة التي ليست هي آية من كتاب الله، ولا هي سنة مأثورة عن رسول الله ﷺ.

فانما نقبلها حين لا تنبو بهذين الاصلين اللذين لاجدال فيهما، وليس يخفي ما يترتب على قبولها من التفريق بين الزوج المسلم وزوجته، أو على الأقل ارقاق زوجة له، كانت حرة، ولا مضرة وضياح لحق لاشك فيه، فاذا نحن قبلنا مثل هذا الرأي، فان ذلك ينفر الداخلين في الاسلام منه، عندما يرى الرجل بأن زوجته وأولاده الصغار لا عصمة لهم باسلامه، وهو في دار الاسلام وهي وأولادها في دار الحرب. ولا أدري كيف ذهب الى ذلك جماهير أهل الفقه، حتى لم نجد منهم ذاهبا الى عصمة الزوجة باسلام الزوج؟ ألا تأولوا كلامه تأولا مستكرها يمجح كل ذوق فقهي سليم^(٣)، حتى أن الحنفية ذهبوا الى أبعد من ذلك، فقالوا بسريان رقها الى جنينها، زعما بأنه جزء منها، والاسلام اينما يمنع ابتداء الرق لا سريانه^(٤)، مع أن في ضمن هذا التشبيه الاعتراف بأنه ليس جزءا على التحقيق، ولئن كانت الحرية تسري فانما ذلك لحكمة وتشرف الشارع الحكيم^(٥)، والاسلام يرغب الاعداء في الدخول فيه، ويقلل من حالات الرق الذي يتفق مبدأ تحريره مع روح الدين الاسلامي الذي يشجع العتق ويطالب بالحرية فالولد يحكم باسلامه وبحريته بخلاف ما يقرره الحنفية من أن الحمل يرق برق أمه.

٢ - انتهاء الحرب بالصلح الدائم:

تنتهي الحرب بين الدول الحديثة في العادة بمعاهدة صلح تعقد بين المتحاربين، ويتقرر فيها انتهاء حالة الحرب والعودة الى العلاقات السلمية بين الطرفين، ويسبق معاهدة الصلح غالبا اتفاق الهدنة، وابرام ما يسمى بمقدمات الصلح^(٦).

ولكن.. هل الصلح مشروع في الاسلام؟

الصلح مع العدو أصل عام مقرر في الشريعة الاسلامية، والقرآن يقرر هذا الاصل بقول الله تعالى: «براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين»^(٧) وقول الله تعالى «وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله»^(٨)، والأمر في ذلك للوجوب اذ

(١) سورة الممتحنة، آية ١٠.

(٢) انظر معنى المحتاج ج ٤ ص ٢٢٩.

(٣) انظر القيلوبي على المنهاج ج ٤ ص ٢٢١.

(٤) انظر الميسوط للسرخي، ج ١٠ ص ٦٦.

(٥) انظر دسوقي على السير الكبير ج ٢ ص ٢٠٠.

(٦) انظر قانون الحرب والحياد لسامي جنيه ص ٤٣٧، والقانون الدولي العام لعلي ابو هيف ص

٧١٩، والقانون الدولي لحافظ غانم ص ٦٥٤.

(٧) سورة التوبة آية ١.

(٨) سورة الأنفال آية ٦١.

لا صارف له عن حقيقة مقتضاه^(١)، وهو قبول المسألة، لأن السلم كالسلام وهو الصلح، والمسألة طلب السلامة من الحرب^(٢)، وهذه الآية ليست مخصصة بأهل الكتاب، بدليل أن الرسول ﷺ عقد صلحا مع المشركين في الحديبية لمدة عشر سنين، وهي ليست منسوخة بالآية «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم»^(٣)، فهي خاصة بمشركي العرب من عبدة الأوثان، وآية الجنوح الى السلم نزلت في شأن قبول المعاهدة عند توافر مقتضياتها^(٤)، وذلك بدليل الآيات الأخرى في قول الله تعالى «ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا»^(٥)، وبقوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة»^(٦).

وقد صالح رسول الله ﷺ أعدائه من كفار قريش عام الحديبية ولم يكن الصلح الذي جرى في هذا العام في صالح المسلمين في ظاهره، ويقول رسول الله ﷺ لمن حاول أن يعترض على شروط الصلح الذي جرى في هذا العام «والذي نفسى بيده، لا يسألونني خصلة يعظمون فيها حرمت الله الا أعطيتهم اياها»^(٧)، وفعلنا أعطاهم رسول الله ﷺ جميع ما اشترطوه حتى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سمي ذلك الصلح بـ (الذنية)، وفي رواية أخرى أن رسول الله ﷺ قال «والله لا تدعوني قريش الى خطة يسألونني فيها صلة رحم الا أعطيتهم اياها»، كما أن رسول الله ﷺ صالح خيبر ووادع الضمري في غزوة الأبواء، وصالح أكيد دومة، وأهل نجران، وبقيت الخلافة الراشدة على هذا السبيل والصحابة كذلك يسلكون نفس الطريق ويعملون على أساسه^(٨).

فهذا كتاب علي بن أبي طالب رضي الله عنه للأشتر النخعي لما ولاه مصر وأعمالها، والذي يقول فيه (لا تدفعن صلحا دعاك اليه عدوك والله فيه رضي، فان في الصلح دعة لجنودك وراحة من همومك، وأمنا لبلادك، ولكن الحذر كل الحذر من عدوك بعد صلحه، فان العدو ربما قارب ليتغفل فخذ به بالحزم واتهم في ذلك حسن الظن)^(٩)، وقد أجمع المسلمون على أن الصلح سائغ مشروع^(١٠)، بل قد يصبح واجبا محتوما اذ قد لا يكون الصلح الا فيه^(١١).

(١) انظر تفسير الرازي ج ٤ ص ٣٧٨.

(٢) انظر تفسير القرطبي ج ٨ ص ٣٩، واحكام القرآن للجصاص ج ٣ ص ٦٩، والبحر المحيط ج ٢

ص ١٢٠.

(٣) سورة التوبة، آية ٥.

(٤) انظر تفسير الطبري ج ١٠ ص ٢١، وتفسير ابن كثير ج ٤ ص ٦٩، وتفسير المنار ج ١٠

ص ٧٠.

(٥) سورة النساء، آية ٩٤.

(٦) سورة البقرة، آية ٢٠٨.

(٧) انظر سنن ابي داود ج ٣ ص ١١٣.

(٨) انظر احكام القرآن لابن العربي ص ٨٦٥.

(٩) انظر نهج البلاغة، ص ١٤٠.

(١٠) مغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٦٠.

(١١) الدسوقي على الشرح الكبير ج ٢ ص ٢٠٠٦، وفتح القدير ج ٤ ص ٢٩٣، وبداية المجتهد ج ١

ص ٣٧٥، ومغنى المحتاج ج ١ ص ٢٦٠، وزاد المعاد ج ٢ ص ٧٦، البحر الزخار ج ٥ ص ٤٤٦.

والذي يتبادر الى الذهن من آية الانفال، وجوب الاستجابة لداعي الصلح لان الوجوب هو أصل معنى الأمر في قوله تعالى «وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله» وقد صرح الفخر الرازي في تفسيره بوجوب قبول الصلح مع الذين يلجأون اليه خدعة، وتغيريرا كما هو في قول الله تعالى بنفس الآية «وان يريدوا أن يخدعوك فان حسبك الله»^(١) وعلل ذلك بأن الحكم يبنى على الظاهر لأن الصلح لا يكون أقوى من الايمان، والايمان يبنى على الظاهر لا على الباطن الا أنه يجب أن تكون الخدعة من الخفاء بحيث لا يقع المسلمون على شيء من أماراتها، والا فليس من الممكن أن يدخلوا في صلح هو خديعة مكشوفة، كما أنه ليس من الممكن أن يستمروا في الصلح الذي ينكشف عن نية خبيثة، كما في قوله تعالى «واما تخافن من قوم خيانة، فانبذ اليهم على سواء، ان الله لا يحب الخائنين»^(٢).

وأنا أعتقد أنه لا يكفي لكي يجب على المسلمين الاستجابة لداعي الصلح أن يغمضوا أعينهم في كشف حقيقة نية العدو، ثم يقولوا لا نرى ريبة، بل انما يكون ذلك بعد البحث وتحري الحقيقة ما أمكن، وقد علمنا الله كيف يموه الناس الحقائق ويختانون، وكيف أن لهم من أساليب المكر والخديعة بالقول والتظاهر بالمسكنة وحسن النية، فيقول «ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام، وإذا تولى سعي في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد»^(٣)، فالمؤمن كيس فطن يجب أن يتقي الغفلة، حتى لا تأخذه طيبة القلب الى موارد التهلكة، ولذلك ورد في الأثر «ان من الحزم اتقاء شر الناس بسوء الظن»، وقال العلماء: ان على الحاكم أن لا يعمل على ظاهر أحوال الناس، وما يبدو من ايمانهم وصلحهم، حتى يبحث عن باطنهم، بل وقال ابن العربي «أن هذا واجب على كل أحد من حاكم وغير حاكم»^(٤).

وعلى كل حال، فان الاسلام هو دين السلام، وقد جعل التحية (بالسلام) شعاره، وهو يسعى الى اسعاد البشرية وحقق الدماء، ونشر الطمأنينة بين عباد الله، فهو لا يرفض الصلح ولا يأباه، وطالما أن العدو قد مد يده الى الصلح وأعلن الكف عن قتال المسلمين والتخيلية دون دينهم، فان الاسلام هذه غايته من القتال ومطلبه، فهو لا يقاتل الناس على أموالهم والتوسع على حسابهم، ولكنه يريد أن يبث السلام بين الناس، فهو يسعى للصلح ويقره، ويجنح للسلام ويدعو اليه.

والصلح الذي تنتتهي اليه الحرب في الاسلام، اما أن يكون صلحا مؤقتا أو صلحا مؤبدا، فالمؤقت وهو ما يسمى «بالموادعة»، والمعاهدة، والمسألة والمهادنة، وهو مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة بعوض أو بغير عوض، سواء فيهم

(١) سورة الانفال آية ٦٢.

(٢) سورة الأنفال، آية ٥٨.

(٣) سورة البقرة آية ٢٠٤ - ٢٠٥.

(٤) انظر أحكام ابن العربي، ج ١ ص ٦٠.

من يقر على دينه ومن لم يقر، دون أن يكون تحت حكم الاسلام^(١) وهذا قريب من تعريف الفقهاء الدوليين، فانهم قالوا: «الهدنة هي كل اتفاق له أهمية سياسية أساسية بين قوات متحاربة لوقف القتال بصفة مؤقتة»^(٢).
وأما الصلح المؤبد فهو عقد الذمة، والذمة في اللغة هي العهد، وهو الأمان والضمان. والكفالة.

وعقد الذمة عند الفقهاء هو التزام تقريرهم في ديارهم وحمائتهم والذب عنهم ببذل الجزية، والاستسلام من جهتهم^(٣).

وستعرض لموضوع الصلح وانتهاء حالة الحرب، في الباب الخامس (المبحث الأول) في موضوع المعاهدات، وذلك تفصيلا، وما يترتب على الصلح من آثار الحرب، حيث أن الصلح يترتب عليه: اما انتهاء الحرب مؤقتا، أو انتهاء دائما، وسنبحث ذلك في الباب المذكور في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام.

٣ - انتهاء الحرب بترك القتال :

الثبات في المعركة أمام العدو، من أهم مقومات النصر والغلبة عليه، وقد اوصى القرآن الكريم المؤمنين بالثبات أمام عدوهم، وحذرهم من الفرار أمام زحفه واعتبر الفرار من ساحة المعركة كبيرة من الكبائر التي تؤدي الى خلود صاحبها في النار، وثبات الجيش في خطوط الدفاع أمام هجمات العدو من أهم دعائم الحرب، وركائز الفوز والانتصار، فقال سبحانه وتعالى «يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون»^(٤).

ويقول سبحانه «يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون»^(٥)، كما يأمر سبحانه بملازمة الثبات في المعركة وعدم اظهار الخنوع والاستسلام للعدو فيقول تعالى «فلا تهنوا ولا تدعوا الى السلم وأنتم الأعلون، والله معكم ولن يتركم أعمالكم»^(٦).

بروح الصبر والثبات للعدو يلتقي المسلمون مع اعدائهم في المعركة، لا يهابون الموت لأنهم يعلمون أن الأجل لا تقربه الشجاعة ولا يدفعه جبن، وأنه لن تموت نفس الا باذن الله كتابا مؤجلا، فكانوا يلاقون عدوهم بهذه الروح العالية لا يخشون

(١) بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٠٨، الخروشي الطبعة الثانية ٣ ص ١٥٠، وفتح المعلي ج ١ ص ٣٣٣، كشف القناع ج ٣ ص ٨٧ وتحفة المحتاج ج ٨ ص ٩٩ ومغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٦٠، والروضة البهية ج ١ ص ٢٢١، والشرح الرخوي ص ٣٠٨.

(٢) انظر القانون الدولي - ابو هيف ص ٦٩٤ طبعة ١٩٥٩.

(٣) انظر الوسيط ج ٧ ص ١٦١، ومختصر ابن الحاجب ص ٤٦.

(٤) سورة الأنفال، آية ٥٤.

(٥) سورة آل عمران، آية ٢٠٠.

(٦) سورة محمد آية ٣٥.

منية، ولا يترددون في لقاء، فكان جهادهم نصرا في جميع المواقع، وكانوا يتواصلون بالحرص على الموت في سبيل الله، وتلك امنيتهم الغالية، لأن الله وعدهم بالجنة، واشترى منهم الأنفس والأموال بها «ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة، يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن، ومن أوفى بعهده من الله، فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم»^(١).

وقد كتب أبو بكر الصديق الى خالد بن الوليد قائد جيش المسلمين كتابا جاء فيه «احرص على الموت توهب لك الحياة» وجاء في أمثال العرب (الشجاعة وقاية والجبن مقتلة)^(٢)، وقد قال الفقهاء: المعتبر في وجوب الثبات في زماننا الطاقة^(٣) - أي أن الفرار من العدو يعتمد على تقدير قائد الجيش بحسب ما يقدره من موقف قوته وقوة عدوه عن طريق الاستطلاع والتجسس بأنواعه - لأن أنظمة القتال قد تغيرت وأصبحت تعتمد على الاسلحة الحديثة، ولهذا يقول ابن الماجشون وفي رواية عن مالك (ان ضعف المسلمين الذين لا يجوز الفرار عنهم انما يعتبر في القوة لا في العدد، وانه يجوز أن يفر الواحد عن الواحد اذا كان أجود سلاحا منه وأشد قوة)^(٤).

ولكنني أقول ان العبرة في الغالب تكون في المقاتل نفسه، حيث أن السلاح بيد الجبان لا يساوي شيئا أمام الروح المعنوية العالية، والله يقول: «كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله، والله مع الصابرين»^(٥)، وعلى ذلك فان المسلمين مأمورين باعداد القوة قدر الاستطاعة، فاذا ما واجهوا العدو فيجب عليهم الثبات، الا اذا خشي على جيش المسلمين من الفناء، أو أن يكون في ترك القتال والانسحاب من المعركة مصلحة يقدرها قائد الجيش المسلم.

وإذا كان ثبات الجنود فرادي عند التحام القتال ضرورة حربية وفضيلة سامية فانه قد يكون الانسحاب الجماعي والانصراف عن القتال من قبل الجيش كله نصرا وعزا، ومآثره حربية تتشكر، فقائد الجيش اذا رأى مصلحة في الانصراف عن الحرب بسبب ظروف طارئة، أو لضرر لا ينبغي المقام عليه، أو لمصلحة لا يجوز تفويتها باستمرار الحرب، فيجوز عند ذلك الانسحاب بخطة منظمة لئلا يباغت الجيش من الخلف، فقد يقبل المسلمون على قتال عدوهم وتقوم الحرب على قدم وساق، ثم تبدو لهم مصلحة فيمسون وينصرفون، وقد يبدو لعدوهم فيممسك هو الآخر لأمر ما، فتسكت هبة الحرب الدامية، فاذا الحرب ولا حرب، ويكون بترك الحرب نهاية من نهاياتها، ولا تحقق بهذه الحالة غاية من غاياتها، وقد فعل الرسول ﷺ يوم

(١) سورة التوبة، آية ١١١.

(٢) انظر العقد الفريد ج ١ ص ١١٦.

(٣) راجع مخطوط السندي ٨ ق ٢٠، والفتاوي الهندية ٢ ص ١٩٣، والمنتقى ج ٣ ص ١٧١، وتحفة

المحتاج ج ٨ ص ٣٣.

(٤) انظر بداية المجتهد ج ١ ص ٣٧٤.

(٥) سورة البقرة، آية ٢٤٩.

ثقيف، كما فعله أصحابه على عهده في يوم مؤته ولم يره الرسول الكريم ﷺ الا تدبيراً معقولاً وعملاً مشروعاً في كلا الحالتين.

ففي معركة مؤته - كما ورد عند ابن اسحاق - أنه لما قتل زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب، وعبدالله بن رواحه رضي الله عنهم جميعاً، صارت الراية الى خالد بن الوليد رضي الله عنه، فلما أخذ الراية دافع القوم وحاشى بهم، ثم انحاز وانحيز عنه، حتى انصرف بالناس^(١)، فلما رأى خالد تفرق صفوف المسلمين وتضعف قوتهم المعنوية، أحدث انقلاباً في تنظيم صفوف الجيش، فخيل للروم أن مدداً كبيراً قد جاء من عند رسول الله لخالد، فتقاعسوا عن مهاجمته ثم أمر جنده بالتراجع مع حماية ظهورهم، وتم الانسحاب وعاد الجيش الاسلامي الى المدينة، وتلقاه رسول الله ﷺ والمسلمون، وجعل الناس يحثون على الجيش التراب، ويقولون: يا فرار، فررتم في سبيل الله!!، فيقول رسول الله ﷺ «ليسوا بالفرار ولكنهم الكرار ان شاء الله تعالى»^(٢).

فالرسول ﷺ أقر خالداً على التراجع وترك القتال، ويثني عليه، أن أنهى الحرب على هذه الصورة، وهكذا كل مصلحة لا تفضي الى مفسدة تلوح الى قائد المسلمين بالتراجع وترك القتال فهي جائزة، وكذلك اذا كف العدو عن القتال، فان الحرب تضع أوزارها، وينتهي القتال بتركه.

والدوليون المحدثون، ويعرفون هذه الحالة من انتهاء القتال، بما يسمونه «وقف القتال واستئناف العلاقات السلمية» ويعدونه احدي الطرق التي تنتهي بها الحرب، بيد أنه لا يكون ذلك الا بنية الدولتين المتحاربتين كليهما، ويكفي لاعتبار هذه النية قائمة أن تستأنف العلاقات السلمية، أو يقترن وقف القتال بانسحاب الجيوش المتحاربة من أرض العدو^(٣).

فالحرب تنتهي في الاسلام بوقف القتال وانسحاب الجيوش، ولكن ليس معنى هذا انعدام نية الحرب، فقد تتوقف الحرب لفترة ثم تعود ثانية، فالحرب تنتهي في هذه الحالة من الناحية الفعلية، ولكن نية الحرب ما تزال قائمة بقيام أسبابها التي اثارها، والمسلمون لا يعتبرون المعركة وحالة الحرب قد انتهت بترك القتال الا اذا انجلى موقف العدو بالدخول في الاسلام، أو بعقد معاهدة لكي يتحقق أمن الجانبين، وتسدو الطمأنينة من ناحية المسلمين تجاه هذا العدو بأنه لن يعاود القتال مرة أخرى.

وعلى أية حال، فان الحرب تنتهي بترك القتال من كلا الجانبين، فاذا توافرت نية ترك العدو لقتال المسلمين، اما بالدخول في الاسلام واما عقد معاهدة صلح بينهم

(١) انظر الروض الآف ج ٢ ص ٢٥٨.

(٢) انظر سيرة ابن هشام ج ٢ ص ٣٨٢، والروض الآف للسهيلي ج ٢ ص ٢٦٠ ومجمع الزوائد ج ٦ ص ١٥٦، والبداءة والنهاية ج ٤ ص ٢٤٨، وتاريخ الطبري ج ٣ ص ١٠٩.

(٣) انظر القانون الدولي لسامي جنيه ص ٦٧١.

بجنوحهم للسلم، وتوقيع معاهدة سلام معهم، فإن الحرب في هذه الحالة تكون قد انتهت بين الطرفين.

٤ - انتهاء الحرب بالفتح :

من الأمور المعروفة في السياسة عند جميع الناس، أنه لا بد لنشر مذهب أو لحماية مبدأ من قوة وراءه تدعّمه وتؤيده، والاسلام لم يدخر وسعا في اعداد القوة من أجل نشر دعوته وحمايتها، وقد رسم الامام الماوردي اصول السياسة الاسلامية في داخل البلاد الاسلامية وخارجها فقال: «اعلم أن ما به تصلح الدنيا حتى تصير احوالها منتظمة، وأمورها ملتئمة، ستة أشياء هي: دين متبع، وسلطان قاهر، وعدل شامل، وأمن عام، وخصب دائم، وأمل فسيح»^(١) فلم يشذ الاسلام عن هذه القاعدة العامة في كل سلطان يعضد مذهباً دينياً أو دنيوياً، ولكن ميزة الفتح الاسلامي تظهر في استقراره وعدم تألب الشعوب المفتوحة عليه، بسبب ما رأوه من تسامح المسلمين وكرم أخلاقهم، وصدق دعوتهم، وعدالتهم وسمو عقيدتهم، فكان الفتح الاسلامي فتحاً للعقول والقلوب قبل فتح البلاد نفسها، فلا يلبث شعب البلاد المفتوحة بمجرد اختلاطهم بالمسلمين الا أن يدخلوا بهذا الاسلام، أو يحتضنوا أهله بالرغم من أنهم على دينهم لما رأوه من أخلاق المسلمين وصفاتهم، بينما نرى البلاد التي فتحها غير المسلمين - ولاسيما في هذا العصر - تبقي خاضعة ما بقيت القوة تكرههم على ذلك، حتى اذا وجدوا فرصة موثية ثاروا في وجه الفاتحين وطردهوهم من ديارهم.

فالفتح والغلبة هو آخر الطرق المشروعة مع العدو في الاسلام لانتهاء الحرب، ولكن القانون الدولي لا يعترف بالفتح كوسيلة مشروعة لتملك الاختصاصات الدولية^(٢)، ولكن الدول لا تطبق ذلك من ناحية السلوك الواقعي، فالضم الذي يحصل نتيجة فناء يد الدولة المغلوبة وزوال شخصيتها الدولية عمل مشروع يقرره القانون الدولي العام^(٣)، وذلك كما حصل لمانيا من فناء بعد الحرب العالمية الثانية، حيث زالت عناصر الدولة ثم أعيد تكوينها بعد ذلك.

وعلى كل حال، فإن هذا لا يضير الاسلام من اعترافه بمشروعية الفتح فقد كان ذلك سائداً عند الأمم الماضية، ولم يعتبر الفتح عملاً غير مشروع بين الدول الا في السنين الأخيرة من العصر الحديث، وذلك بعد تقرير تحريم الحرب غير الدفاعية^(٤).

والفتح في الاسلام جائز بشرط أن تكون الدولة المفتوحة قد اعتدت على المسلمين والاسلام، أو ثبت لدى المسلمين أنها تأخذ الأهبة للاعتداء عليهم، وبأن لا تكون

(١) انظر أدب الدنيا والدين لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي ص ١٣٦.

(٢) انظر القانون الدولي لحافظ غانم ص ٥٧٢ طبعة ١٩٥٩.

(٣) انظر القانون الدولي لحافظ غانم ص ٩٤ طبعة ١٩٦١.

(٤) انظر آثار الحرب - للزحيلي ص ٧٣٩.

بينهم معاهدة تمنع الاعتداء، والفتح يضم الدولة المفتوحة الى دار الاسلام، على أن يكون الخاضعون لهذه الدولة لهم ما للمسلمين من الحقوق وعليهم ما على المسلمين من الواجبات.

وقد عبر الفقهاء عن الفتح كطريقة من طرق انتهاء الحرب، بفتح البلاد عنوة وقهرا باستيلائهم عليها، ويقصدون بذلك استقرار الفتح واستكماله، ويترتب على الفتح أنه في حالة اسلام المغلوبين، فان الاسلام يصون دماثهم وأموالهم ويصير لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، ويقرهم الاسلام على ما ملكوا من أموال وبلاد فاذا لم يسلموا، فقد قرر الفقهاء أن تغنم اموالهم من عقارات ومنقولات، وتسبي ذراريهم، ويكون ولي الأمر مخيرا في شأن الأسرى بين أمور منها: اما القتل واما الاسترقاق، واما المن والفداء، وضرب الجزية^(١)، وفاذا أسلم البعض وبقي الآخرون على دينهم فيطبق الحكم السابق من الحالتين.

فالفتح طريق من طرق انتهاء الحرب، لأن البلاد المفتوحة لا ينطبق عليها وصف الفتح، الا بقهر أهلها واستسلامهم، وعند ذلك تضع الحرب أوزارها، ويستقر الأمر وتنتهي حالة الحرب.

٥ - انتهاء الحرب بالتحكيم:

التحكيم: هو تفويض النظر الى واحد أو اكثر، للفصل في النزاع القائم بشروط خاصة^(٢).

ويعرّف الدوليون المحدثون التحكيم على أنه احد الوسائل السلمية لفض المنازعات الدولية قبل أن تتطور الى حرب^(٣).

ولست أدري لم لم يعتبروه وسيلة لانهاء الحرب الناشئة بالفعل؟ لأن الحرب في الحقيقة ليست الا نزاعا بين الدول المتحاربة، وهذا على عكس ما قرره فقهاء الاسلام بأن جعلوا التحكيم أداة صالحة للفصل في كل ما يعرض من المشاكل المعضلة وغيرها، سواء في حربهم ام في سلمهم، في العلاقات الدولية أم الشئون الداخلية^(٤)، فلا مانع عند فقهاء الاسلام من انتهاء الحرب بالتحكيم كما لا مانع منه للفصل في الخلاف الدولي الناشئ قبل أن يتفاقم فيستحيل الى نار وحديد.

غير أن شذوذا من بعض المسلمين ينكرون تحكيم الناس لانهاء الخلاف ويرون أن لا حكم الا لله، ويسمون ذلك بـ(الحكمة) وهم المشهورين باسم الخوارج^(٥).
والحقيقة أنه لا يعنينا كثيرا أمر هؤلاء المارقين، لأن ابن عباس رضي الله عنه قد

(١) راجع فتح القدير ج ٤ ص ٣٠٣، والقوانين الفقهية لابن حربي ص ١٤٨ والأحكام السلطانية

للماوردي ص ٤٦ - ٤٧.

(٢) راجع مذكرة موجز القانون الدولي في الاسلام مقارنا بالقانون الدولي الحديث د. ابراهيم عبدالحاميد ص ٩٤.

(٣) انظر المرجع السابق نفس الصفحة والقانون الدولي لسامي جنييه ص ٥٥٢.

(٤) انظر شرح مسلم للنووي ج ١٢ ص ٩٢.

(٥) انظر فجر الاسلام، ص ٣١٥.

عرض على انظارهم قياسا حين تلا عليهم الآيتين في التحكيم بين الزوجين ، وفي جزاء الصيد ، وقال لهم: ان الله تعالى أقر التحكيم بين الزوجين ، وفي جزاء الصيد ، فأيهما أخطر ، القتال أم هذه ؟ فلم يجيبون الا بالصمت .

وهناك دلائل واضحة الدلالة تثبت مشروعية التحكيم لانهاء القتال بين المسلمين وغيرهم ، ومنها الحديث المتفق عليه عند احمد والبخاري ومسلم عن ابي سعيد « أن أهل قريظة نزلوا على حكم سعد بن معاذ ، فأرسل رسول الله ﷺ الى سعد ، فأتاه على حمار ، فلما دنا قريبا من المسجد قال : قوموا الى سيدكم أو خيركم ، ففقد عند النبي ﷺ ، فقال : ان هؤلاء نزلوا على حكمك ، فقال : اني أحكم أن تقتل مقاتلتهم ، وتسبى ذراريهم ، فقال رسول الله ﷺ : لقد حكمت بما حكم به الله عز وجل »^(١) ، فهذا دليل على أن رسول الله قبل بالتحكيم في حربه مع عدوه .

وقد جاء في حديث بريدة الصحيح من وصية رسول الله لقواده : « واذا حاصرت أهل حصن ، وارادوك أن تنزلهم على حكم الله ، فلا تنزلهم على حكم الله ولكن انزلهم على حكمك ، فانك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا »^(٢) وهذا دليل من رسول الله على أن يعرض القائد نفسه على العدو ، واذا أرادوا التحكيم ليتولي هو الحكم بنفسه ، ثم ان الخبر الوارد باسناد صحيح عن أنس قال : « حاصرنا تستر ، فنزل الهرمزان على حكم عمر ، فقدمت به على عمر فأسلم وفرض له »^(٣) .

فالتحكيم اذن ، أصل مستمر لم يثبت نسخه ، وكما فعله الرسول في حياته فعله أصحابه من بعده ، ولم يرتفع بالانكار صوت ، وبمجرد اقدم القائد عليه - كما في الخبر الاخير - نشعر بأنه كان قاعدة حربية مقررة لا يعوزه الأخذ بها الى مراجعة الخليفة نفسه ، ولذلك أقره عمر لما بعث الهرمزان اليه ، واذا كان الهرمزان فردا فالجماعة أولى .

اذا .. ثبت بأن التحكيم جائز ومشروع في الاسلام لانهاء الحرب ، كما هو جائز في القانون الدولي لانهاء المنازعات الدولية دون قتال ، فوجب علينا أن نتعرف بقليل من الايضاح على أحكامه وآثاره .

أولا - المحكمون :

ليس في الاسلام أفراد معينون باشخاصهم ليكون التحاكم اليهم ، ولكن فيه صفات خاصة يجب توافرها في المحكمين ، ويأتي بعد ذلك تعيين الأشخاص عن طريق التراضي بين الاطراف المتنازعة ، وهذه هي طبيعة التحكيم منذ عرفه الانسان ، فقد كانوا في الجاهلية يحكمون أهل الكياسة وبعد النظر ، وأهل المفاخرة والعصبة .

والصفات التي يجب توافرها في المحكمين في نظر الاسلام ، هي صفات القاضي ، لأن التحكيم ضرب من القضاء ، فيجب توافر الاسلام ، والبلوغ ، والعقل والذكورة ، والعدالة^(٤) .

(١) انظر نيل الأوطار للشوكاني ج ٨ ص ٤٦ .

(٢) نيل الأوطار ، ج ٧ ص ١٩٣ .

(٣) انظر الأم للشافعي ، ج ٤ ص ١٦٨ .

(٤) انظر المغني لابن قدامة ج ١٠ ص ٢٤٥ ، والمهذب ص ٢٥٤ .

ولكن الأحناف لا يختلفون أن الذمي يجوز حكمه في غير المسلمين ، لأنه من أهل الشهادة على جنسه ، وتفرد محمد بالذهاب الى أن الفاسق والمحدود في قذف يجوز حكمهما ، لأن الفاسق يصلح للقضاء العام عندهم ، فالأولى أن يصلح لهذه الحكومة^(١)

ويبدو لي أنه ليس بكاف جواز شهادة الذمي على جنسه ليجوز تحكيمه فان شأن الحكم أن يمضي حكمه على جميع الاطراف في النزاع ، فان سعد بن معاذ حين أخذ مجلسه ليقضي في بني قريظة قال : أحكمي نافذ على هؤلاء ؟ فقال المسلمون : نعم ، قال : وعلى المسلمين ؟ قالوا : نعم ، قال : وعلى من هنا ؟ - وأعرض بوجهه وأشار الى ناحية رسول الله ﷺ اجلالاً وتعظيماً - فقال رسول الله : نعم وعلى^(٢).

والاسلام يعلو ، فلا يسوغ أن يكون غير أهله ماض الحكم فيهم ، واذن لا يسوغ أن يكون محكماً بينهم وبين عدوهم كما تقول الجماهير .

ولا جرم أن الجانب الخلقي من صفات القاضي - وهو الركن الأول الذي يجب الاستيثاق من سلامته فيه ، لأنه السياج الذي يحمي عدالة الحكم من الضيعة والفساد ، وهذا لا يخفي على الناس في شتى عصورهم ، ولما انشئت الهيئة التحكيمية المعروفة عند الدول باسم « محكمة التحكيم الدولي الدائمة » سنة ١٨٩٩م ، لم ينسوا المعاني الخلقية ، فقد اختاروا رجالاً لهم شهرة أخلاقية راقية ، ولهم دراية وعلم ، فلا بد أن تكون عدالة المحكم وعلمه وخلقه في مقدمة الصفات الواجب توافرها في المحكم تحقيقاً للعدالة وعدم الزيغ واتباع الباطل .

ثانياً - عددهم :

نص فقهاء الاسلام على جواز تحكيم حكم واحد وحكمين ، ولكنهم سكتوا عن تحكيم الجماعة فوق الاثنين ، وان كان في كلامهم ما يفتح باب القياس لتجويزه^(٣) . وقد أخذ الدوليون بجواز تحكيم الواحد والكثير ، فنصوا على أن للدول المتنازعة أن تتفق على اختيار فرد أو جماعة ، كما لها أن تتفق على اختيار دولة أو رئيس دولة ، وفي هذه الحالة تنتخب الدولة أو رئيس الدولة المحكمين بالفعل ، والقرار الذي يصدره هؤلاء تعلنه الدولة أو رئيسها^(٤) .

كما نصوا في نظام محكمة التحكيم الدولية الدائمة على أن للدولتين المتنازعتين أن تتفقا على عرض النزاع على شخص واحد يقوم بعمل الحكم ، أو على هيئة مكونة من عدة أشخاص ينتخبون من بين المذكورين في قائمة قضاة محكمة التحكيم أو غيرهم^(٥) .

ويلاحظ الفرق بين التشريعيين الاسلامي والدولي في عدد المحكمين اذا زاد عن

(١) انظر الدسوقي على الشرح الكبير ، ج ٢ ص ١٨٥ .

(٢) انظر بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٠٨ .

(٣) انظر المهذب ج ٢ ص ٢٥٥ .

(٤) انظر القانون الدولي لسامي جنيه ص ٥٧٩ .

(٥) المرجع السابق ص ٥٨٥ .

واحد، ففي الاسلام يجب أن يكون عددهم فرديا، ومثار هذا الخلاف أن الاسلام لا يأخذ بحكم هيئة التحكيم الا اذا كان اجماعيا.

ثالثا - انتخاب المحكمين :

انتخاب المحكمين يكون باتفاق طرفي النزاع، وذلك كما كان تحكيم سعدبن معاذ، فاذا لم تجتمع الكلمة، فلا سبيل الى التحكيم، مهما كان الحكم المختلف عليه من علو المنزلة، صلاحا كان، أو كمال أهلية^(١)، ولكن قد يفوض طرف من الأطراف اختيار طرف آخر، فلا نستطيع أن نقضي في ذلك على الاجمال بقبول أو رفض، ولكنه لا يقبل ولا يجوز التفويض من المسلمين الى غيرهم لانهم ربما اختاروا من لا يصلح، ومن تخشى حكومته^(٢)، فاذا أمن ذلك المسلمون واشتروا عليهم في اتفاق التفويض أن لا يختاروا حكما على غير الصفة التي أسلفنا، بحيث اذا خالفوا فقد اختارهم قيمته، وعد لغوا، فلا بأس اذا بتفويض الاختيار اليهم^(٣)، فاذا كان التفويض الى المسلمين من عدوهم فلا حرج، لانهم لا يختارون للحكم الا من هو موضع له وأهل، حتى لو أنهم أساءوا الاختيار، وجب نقضه واستئنافه أو رد العدو الى مأمنه^(٤).

ولعل التفويض يكون في الوجه الذي ذكره الاحناف، من أن العدو اذا نزل على حكم رجل غير معين فعلى الحاكم العام أن يعينه او يتولى هو الحكم بنفسه^(٥). وظل الدوليون يرددون مع الفقه الاسلامي، المبدأ القائل بأن العدو له مطلق الحرية في اختيار المحكمين^(٦)، الى أن ضموا الى نظمهم ما يسمى بـ (محكمة العدل الدولية الدائمة) بلاهاي، فعينوا قضاتها تعيينا، وفرضوهم على المتحاكمين اليها، فبدت كأنها لون تحكيم غريب، ولكن يجب أن لا ننسى أن نظم التحكيم في القديم القائمة على أساس اختيار واتفاق الطرفين لم يزل معمولا بها حتى اليوم، لانهم لم يريدوا من انشاء المحكمة الدولية الغاء ما عداها من نظم التحكيم، ولكنهم أرادوا أن يقوم بالمهمة جانب آخر يسد مكانها وعلى نمط قضائي بحت، ليس للمتحاكمين أن يقترحوا في قوانينها شيئا، ولا يجوز للمحكمة أن تحيد عن تلك القوانين^(٧).

رابعا - القواعد التي يطبقها المحكمون :

يقرر فقهاء الاسلام قاعدة كلية يجب أن تكون نصب عين الحكم، وهي أنه لا

(١) انظر المغني لابن قدامة ج ١٠ ص ٥٤٦.

(٢) انظر المهذب ج ٢ ص ٢٥٥.

(٣) انظر المهذب ج ٢ ص ٢٥٥، والمغني لابن قدامة ج ١٠ ص ٥٤٦.

(٤) انظر بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٠٨.

(٥) نفس المرجع السابق بدائع الصنائع ص ١٠٨ ج ٧.

(٦) انظر القانون الدولي لسامي جنيه ص ٥٧٩، ٥٨٥.

(٧) المرجع السابق ص ٥٩٥.

يحكم الا بما فيه الحظ والمصلحة للمسلمين^(١)، ولكن هل هو حر في تطبيق هذه القاعدة، ويستعين بعلمه وفقهه وحسن تدبيره؟

اذا نظرنا الى النصوص الشرعية لاحظنا أن الرسول الكريم ﷺ، عندما استقدم سعدا بن معاذ ليفصل في أول حادثة يحكم فيها غير ولي الأمر، نلاحظ أن رسول الله ﷺ لم يرسم حدودا معينة ليقف عندها الحكم، ولكنه ترك الأمر لخيار الحكم ليصدر فيها حكمه.

ولكن يمكن أن تكون هناك أمور وتعاليم خاصة يجب تقديمها بين يدي القتال لا يدعها الرسول حتى يفصلها لقادته تفصيلا يجب الوقوف عندها في حوادث التحكيم.

والمحكمون في القانون الدولي العام غير مقيدين بقواعد عامة تعينها الدول المتنازعة في اتفاق الاحالة على التحكيم، فان لم تفعل طبق المحكمون قواعد القانون الدولي العام ان كان فيه ما يصلح لفض النزاع، والا طبقوا في التحكيم قواعد العدالة^(٢).

فاذا كان التحاكم الى محكمة العدل الدولية، فهي كذلك لا تطبق الا قواعد عامة منها:

- ١ - المعاهدات الدولية التي تقرر قواعد معترفا بها صراحة من الدول المتنازعة.
 - ٢ - العرف الدولي.
 - ٣ - المبادئ القانونية العامة المعترف بها بين الدول المتمدينة.
 - ٤ - الاحكام القضائية، وأقوال الطبقة الاولى من الشراح للقانون.
- وللمحكمة^(١) أن تفصل في النزاع بما^(٢) تمليه عليها قواعد العدل والانصاف اذا شاء الخصوم، وهذا فيما يبدو اذا فقد في القواعد السابقة ما يصلح للفصل في النزاع^(٣). وعلى كل حال، فليس هناك أحكام تفصيلية يأخذ بها المحكمون في القانون الدولي والشريعة الاسلامية في شأن التحكيم.

(١) انظر المذهب جـ ٢ ص ٢٥٥، الشرح الكبير جـ ١٠ ص ٤٢٤.

(٢) انظر القانون الدولي لسامي جنيه ص ٢٨٠.

(٣) انظر المرجع السابق ص ٦٠٠.

خامسا : قرار التحكيم :

قرار التحكيم يعتبر ملزما للطرفين المتنازعين ، فليس للمسلمين ولا لحاكمهم العام الذي رضى بالتحكيم واجازه أن ينقضه ، اذا صدر بما هو نظر للمسلمين^(١) ، كما ليس للعدو أن يرفضه لأنه جاء على خلاف ما يتوقع بل يجبر عليه .

ولقرار التحكيم في القانون الدولي الحديث هذه القوة الالزامية ، ثم هو في الوقت نفسه نهائي ، فلا يجوز عرض النزاع على هيئة اخرى بعد صدوره ، الا اذا كان في اتفاق التحكيم بين اطراف النزاع ما يخالف ذلك .

ولكن اذا وقع في التحكيم خطأ او خدعة من المحكمين ، أو أخذ رشوة ، فان القرار لا يكون ملزما .

ومن المعروف في الدول الحديثة ان اتفاق الاحالة على التحكيم هو الذي يحدد القواعد المطبقة في التحكيم ويعين المحكمين واجراءات النظر في النزاع والتزام الطرفين بنتيجة التحكيم ، وليس في ذلك اعتراض من وجهة النظر الاسلامية ، لأن الاتفاق طالما لا يتصادم مع نص قطعي فانه يجب الوفاء به ، ولا مانع من وجهة نظرنا من تطبيق قواعد القانون الدولي في التحكيم .

وعلى هذا نخلص الى القول بأن التحكيم طريق من طرق انهاء القتال وهو مشروع في الاسلام والقانون الدولي الحديث .

هذه هي طرق انتهاء الحرب بأنواعها والتي يعقبها المعاهدات غالبا واعلان انتهاء حالة الحرب بين المتنازعين ، والاسلام يسعى جاهدا في احلال الوثام مكان الخصام ولا يألوا جهدا في حقن الدماء ونشر الأمن والسلام في ربوع العالمين ، ولذلك شرع المعاهدات بأنواعها وأوصى بالحفاظ عليها والوفاء بها .

ونكون هنا قد وصلنا الى المعاهدات في الاسلام ، ومدى احترامه لها ، والمعاهدات في القانون الدولي ، ومدى فعاليتها ، وأثرها في احلال الأمن والسلام بين الدول والجماعات .

(١) انظر خطاب ج ٢ ص ٢٦٠

الأبواب وتنقسم الى مقدمة وسبعة أبواب على النحو التالي : مقدمة :

- الباب الأول: في تعريف المعاهدات من الناحية اللغوية، وتعريفها في الاسلام، وتعريفها في القانون الدولي العام.
- الباب الثاني: في شروط عقد المعاهدات في الاسلام وشروط عقدها في القانون الدولي العام.
- الباب الثالث: من له الحق في ابرام المعاهدات ونقضها.
- الباب الرابع: تحرير المعاهدات.
- الباب الخامس: أثر المعاهدات بعد ابرامها.
- الباب السادس: معاهدات الحياد.
- الباب السابع: مقارنة بين المعاهدات في الاسلام والقانون الدولي العام.

«مقدمة»

العلاقات بين الدول لا يمكن أن تكون هادئة مستقرة، الا اذا استندت علاقاتها على أساس الخضوع لسلطان الله الذي يدعو الى الحق والعدل واحترام الانسان، والعلاقات بين الدول التي تخضع لغير سلطان الله تبني على أساس المصالح والأطماع، وهي في ذلك لا تتعدى أن تكون مصالح مادية بحتة، تبعد في كثير من الأحيان عن منهج العدالة والحق - خصوصا اذا تعارض العدل مع المطامع والمصالح - مما يؤدي في النهاية الى تصادم تلك المصالح وتنازع المطامع فتثور المنازعات والحروب بينها، وهذا شأن عام في الدول التي تجد أن مصالحها المادية معرضة للخطر والفوات، فتشعل نار الحرب التي تأتي على الأخضر واليابس، فتدمر حضارة الانسان، وتستعبد الشعوب، وتستذل الأمم.

ولقد تزايدت الأطماع والمصالح في هذا العصر، بعد أن توصل الانسان الى وسائل الفتك والدمار، وبعد أن قصرت المسافات بين الدول بما اخترعه الانسان من وسائل المواصلات الجوية والبحرية وغيرها، مما سهل عليه الوصول الى غايته في أقل الوقت وأقصر المسافات، فأمعنت الدول - وما تزال - في اختراع الأساليب الحربية الحديثة، مما يؤمن مصالحها، ويضمن لها التفوق على غيرها، لتكون سيده الموقف، والمستفيدة الوحيدة والمسيطرة على هذا العالم، ومن هنا، فاننا نرى هذا التسابق المحموم على التسليح وامتلاك أكبر عدد ممكن من الوسائل الحربية الفعالة، واصبح العالم يعيش على بركان من النار والدمار ربما تفجره ساعة طيش مجنونة، تودي بحياة الملايين من البشر.

وبامتلاك هذه الأسباب، فاننا لا نرى وضعا دوليا يسوده الاستقرار والأمن، وانقسم العالم الى كتلتين متنازعتين على المصالح والأطماع، وأصبحت الدول الضعيفة بمثابة عقرب «بوصلة» يتذبذب بين الشرق والغرب، تشدها المخاوف الى هذه الكتلة ساعة، والى الأخرى ساعات، واذا ما وجدت احدى هذه الدول القوية أن مصالحها مهددة من الدولة الأخرى الضعيفة، فجرت فيها المنازعات، وأثارت فيها الفتنة، لتبقى في ركابها وتحت هيمنتها.

وهكذا انقسم العالم في ركاب الكتلتين، وزادت المخاوف والأطماع، مما جعل الدول بشعوبها تحس بالخطر وعدم الاستقرار والامن.

ونتيجة لهذا الاحساس البشري بحاجة الأمن والاستقرار والسلام، قامت مجموعات منهم تنادي بالسلام وتدعوا الى ايقاف النزيف الدموي الذي تسببه الحروب والاطماع، فتمخض العقل البشري عن قيام هيئات دولية تسعى لفض المنازعات بالطرق السلمية، ووضعوا لذلك القوانين المسماة «بالدولية»، لفض المنازعات بين الدول بالطرق السلمية، ووضعوا لذلك اسسا وقواعد، واعتبروا كل

حرب غير مشروعة، الا ما كان منها دفاعا عن الوطن والنفس، وذكروا أن من تلك الطرق السلمية التي تحل بها المنازعات الأمور التالية:

١ - **المفاوضة**: وهي عبارة عن تبادل الرأي بين الدولتين المتنازعتين بقصد الوصول الى تسوية النزاع القائم بينهما، ويتولى هذه المهمة مندوبون مفوضون عن الدولتين، ويقوم بالمفاوضة عادة المبعوثون الدبلوماسيون للدول الأطراف في النزاع عن طريق اتصال منهم بوزير خارجية الدولة الأخرى، ما لم يكن لموضوع النزاع أهمية خاصة تستدعي تعيين مندوبين خصيصين للمفاوضة بشأنه، وقد تجرى المفاوضة مباشرة بين الدولتين المتنازعتين وفي نطاقها الخاص، ويجوز أن تتم عن طريق مؤتمر يجمع الدول المتنازعة وغيرها، ويلجأ الى هذه الطريقة في المنازعات الجسيمة التي قد تؤثر على الصالح العام للجماعة الدولية^(١).

٢ - **الخدمات الودية والوساطة**: اذا لم تؤدي المفاوضة بين دولتين متنازعتين الى حل النزاع القائم، كان هناك محل للالتجاء الى الخدمات الودية أو الوساطة، تقوم بها دولة أجنبية عن النزاع، للتقريب بين المتنازعين والتمهيد لتسوية أوجه الخلاف القائم بطريق ودي، أو أن تشترك تلك الدول في المفاوضات التي تدور بين المتنازعين، وقد تساهم في وضع الأسس التي يقوم عليها حل النزاع^(٢).

وقد وضعت اتفاقية «لاهاي» الخاصة بتسوية المنازعات الدولية بالطرق السلمية القواعد المتعلقة بالخدمات الودية والوساطة، فسجلت أولا اتفاق الدول المتعاقدة على أن تلجأ بقدر ما تسمح به الظروف الى وساطة دولة أو دولة صديقة قبل أن تشتبك في الحرب من أجل نزاع بينهما، ثم أعلنت بعد ذلك أنه من المفيد والمرغوب فيه أن تقوم إحدى أو بعض الدول الاجنبية عن النزاع من تلقاء نفسها بعرض خدماتها الودية أو وساطتها بقدر ما تسمح ظروفها دون أن تعتبر هذا العرض عملا غير ودي من قبل أي من الدول المتنازعة^(٣).

ومهمة الدول الوسيطة هي التوفيق بين المطالب المتضاربة لأطراف النزاع والتخفيف من حدة الجفاء الذي يكون بينهما^(٤)، ولكن ليس لما تعرضه الدولة التي تقوم بالوساطة أية صفة الزامية على الدول المتنازعة سواء كان توسطها أو تقديمها للخدمات الودية بناء على طلب هذه الدول أو احداها أو من تلقاء نفسها^(٥)، وتنتهي مهمة الدولة الوسيطة متى تبين لها، أو متى قرر أحد الطرفين المتنازعين ان وساطتها غير مقبولة^(٦)، ولا يترتب على قبول الدولة المتنازعة للوساطة ايقاف أو

(١) انظر القانون الدولي العام - لعلي صادق ابو هيف ص ٥٧٣٠، ٥٧٣١.

(٢) انظر القانون الدولي العام - لأبي هيف (نفس الصفحة)، والقانون الدولي العام - لعلي ماهر

ص ٤٦٧.

(٣) انظر القانون الدولي العام لعلي صادق ابو هيف، ص ٧٣٢، وهذا القول من المادة (٣) من اتفاقية

لاهاي الدولية.

(٤) المادة الرابعة من اتفاقية لاهاي الأولى.

(٥) المادة السادسة من اتفاقية لاهاي.

(٦) المادة الخامسة من اتفاقية لاهاي.

تأخير أو تعطيل جمع الجنود وغيره من الاستعدادات الحربية التي تكون قد شرعت فيها لمواجهة الموقف المترتب على استفحال النزاع، كما لا يترتب عليه في حال قيام الحرب بالفعل بين الدولتين المتنازعتين وقف الأعمال الحربية، ما لم يتفق على خلاف ذلك^(١).

٣ - عرض النزاع على المنظمات الدولية أو الاقليمية: وهو أن يعرض النزاع على المنظمات الدولية أو الاقليمية، أو المحاكم الدولية، فتتولى تلك وضع تقرير بالحل الذي تراه مناسباً لتسوية النزاع، ويكون لهذا التقرير صفة الالتزام إذا أجمع عليه، وإذا لم يجمع عليه يوضع التقرير بصورة التوصية^(٢).

والالتجاء الى المنظمات الدولية طريق حديث من الطرق الودية لتسوية النزاع بين الدول نص عليه عهد عصبة الأمم بعد الحرب العالمية الاولى كوسيلة من الوسائل الكفيلة بمنع الحروب، وقد انتقل اختصاص عصبة الأمم بعد الحرب العالمية الثانية الى هيئة الأمم المتحدة في وضع أو في بالغرض، وأقدر على تمكين المنظمة الجديدة من القيام بمهمتها في تسوية المنازعات الدولية، ويبين الفصل السادس من ميثاق الأمم المتحدة ما يتبع في حل المنازعات الدولية حلاً سلمياً بمعرفة الهيئة، ويعهد بهذه المهمة الى الجمعية العامة أو مجلس الأمن الدولي حسب الأحوال.

وهذه الطرق التي لجأ إليها القانون الدولي لحل النزاع قد تؤدي الى ذلك وتعود الحالة الى ما كانت عليه من المسالمة بين الدول، فإذا رفض أحد الأطراف في النزاع القبول بما سبق، فإنه يلجأ الى فرض ما يريده بالقوة على الطرف الآخر، ومن هنا تنشأ الحروب مرة أخرى.

اما الاسلام: فلم تكن علاقاته بين الدول والافراد علاقات مادية او مصالح آنية وانما أقام جسراً من المودة بين أتباعه وغيرهم على أساس من الحق والعدل كل الناس في نظره أبناء آدم، فلا يجوز أن تطغى الانانية على العدل ولا المصلحة الذاتية على الحقوق العامة.

فأتباعه أصحاب رسالة غايتها تحقيق العدل والمساواة بين بني الانسان والهدف الأسمى في حياتهم هو تحقيق العبودية لله وحده في الأرض، وانتشال العقل البشري من براثن الخرافة والعبودية للمخلوقين، ومن أجل هذا الهدف يعمل المسلمون على ائصال هذا الهدى والخير الى الناس كافة، كما كلفهم بذلك رب العالمين، وعلى هذا الأساس تتحدد علاقاتهم مع غيرهم على حسب موقفهم من الدعوة الى الله، وعلى حسب ما حدد لهم القرآن الكريم من أسس الموالاة لغيرهم، مقتفين بذلك أثر الرسول الكريم ﷺ، الذي حدد موقفه بعد الهجرة مع الكفار على ثلاثة أقسام:

١ - قسماً صالحهم ووادعهم على أن لا يحاربوه، ولا يظاهروا عليه عدوه وهم مع كفرهم آمنون على دماءهم وأموالهم.

(١) المادة السابعة من نفس الاتفاقية، انظر القانون الدولي العام لأبي هيف ص ٧٣٢.

(٢) انظر القانون الدولي العام لعلي ماهر ص ٤٦٨، والقانون الدولي العام في السلم والحرب للدكتور

٢ - وقسما حاربهم لأنهم ناصبوه العداوة والحرب.

٣ - قسما تركهم حيث تركوه، فلم يصالحوه ولم يحاربوه، بل ترقبوا ما ينول اليه أمر دعوته وأمر أعدائه، وكان منهم من يحب نصره عليهم، ومن من يحب نصره أعدائه عليه، ومنهم من دخل معه في الظاهر وهم مع عدوه في الباطن، وهؤلاء هم فئة المنافقين.

وقد عامل رسول الله ﷺ كل قسم من هذه الأقسام بما أمره ربه، فصالح يهود المدينة - من بني قينقاع، وبني النضير، وبني قريظة - فنقض العهد معه جميع هؤلاء، وكان الأمر معهم ما كان^(١).

كما أمره - ﷺ - ربه أن يقيم لأهل العقد والصلح الوفاء بعهدهم، وأن يوفي لهم به ما استقاموا عليه، فان خاف منهم خيانة نبذ اليهم عهدهم، ولم يقاتلهم حتى يعلمهم بنبذ العهد، كما أمره أن يقاتل من نقض عهده.

على هذا، فان الاسلام يحدد لاتباعه الطريق في اقامة العلاقات بينهم وبين غيرهم، ولا يترك ذلك للأهواء، ولكنه يترك لهم تقدير تلك العلاقات على أساس موقف الناس من هذه الدعوة التي يقدمونها لهم، ويتركون لهم كذلك حرية الاختيار حيث لا اكراه في الدين.

قال ابو القاسم السمناني من الأحناف: «وكل من لم تبلغه الدعوة الى الاسلام فالسنة في قتاله أن يدعى الى الاسلام، ويعلم ما يدعى اليه، وتبين له شرائعه وفرائضه واحكامه، فان اسلم كف عنه، وخلى وشأنه، ودعي الى التحول الى دار الاسلام، والكون فيها، فان لم يجب الى ذلك، دعي الى الجزية، فان بذلها كف عنه، وان امتنع قوتل على اسم الله وملة رسوله ﷺ»^(٢).

فالأمر في غاية الوضوح، حيث أن العلاقة مع الآخرين يحددها الاسلام بناء على موقفهم من الدعوة الاسلامية، فان استجاب جانب من الجوانب المعادية لهذه الدعوة المباركة فان له حق الرعاية والاخوة، فان هم أبوا ذلك ورفضوا الدخول في الاسلام، تقدم اليهم ببديل آخر وهو أن يخضعوا لسلطان الدولة الاسلامية مقابل جزية تكون نظير حمايتهم وحماية أموالهم وأعراضهم وذراريهم، فان رفضوا وطلبوا موادعة المسلمين، وكان ذلك فيه مصلحة ظاهرة ولو لرجاء اسلامهم واطلاعهم على محاسن الاسلام أو غير ذلك من المصالح المعتبرة شرعا وعقلا، أقدم الامام على موادعتهم الى مدة يراها كافية لمعرفة حقيقتهم^(٣)، وهذا ما سنفضله أثناء حديثنا عن المعاهدات بأنواعها ان شاء الله.

ولكن اذا أبوا هذا العرض أو ذلك، فان واقع حالهم يدل على سوء نية قد بيتوها

(١) انظر الهدنة في الشريعة الاسلامية، للدكتور علي محمد حسين ص ٨٣، وانظر سبل الهدى والرشاد، مخطوط بدار الكتب المصرية ج ٢ ص ٣، وزاد المعاد ج ٢ ص ٥٨.

(٢) انظر روضة القضاة وطريق النجاة - ج ٣ ص ١٢٣٧.

(٣) انظر الهدنة في الحروب وموقف الشريعة الاسلامية منها، للدكتور علي محمد حسين الموسى،

برفضهم، وانهم حرب على الله ورسوله، وعندها فإن حاكم المسلمين أن يقاتلهم، ويترك الباب مفتوحاً حتى أثناء المعركة في قبول أي خيار عرضه عليهم، فإن هم استجابوا رحب المسلمون بهم ودافعوا عنهم كدفاعهم عن أنفسهم، وصانوا أعراضهم وأموالهم.

وان ارادوا المودعة والعلاقات الطيبة مع المسلمين، فان الاسلام يعطيهم ذلك على حسب ما يراه من مصلحة الاسلام والمسلمين، ولاعيب في ذلك، لأن الخصم مخادع ماكر، فلا بد من اتضاح المصلحة لدفع شره والأمن من مكره، فالاسلام أعطى وأقر العهود والمواثيق، وعرف الهدنة والمصالحة، وأقام مع غيره علاقات طيبة على أساس المعاهدات واحترامها.

فما هي حقيقة هذه المعاهدات في اللغة والشريعة والقانون الدولي؟؟
وما مدى مشروعيتها في الاسلام والقانون الدولي؟؟ وماذا يترتب عليها من الآثار والمصالح؟؟

«هذا ما سنبحثه في الأبواب التالية بأذن الله...».

(الباب الأول)

في تعريف المعاهدات من الناحية اللغوية وتعريفها في الاسلام والقانون الدولي العام

ويشتمل على أربعة مباحث:

- المبحث الاول : في الباعث على المعاهدات في الاسلام والقانون الدولي العام .
- المبحث الثاني : في مشروعية المعاهدات في الاسلام ومدى احترامه لها ومشروعيتها في القانون الدولي ومدى الزامه بها .
- المبحث الثالث : في المقدمات التي تسبق المعاهدات قبل ابرامها .
- المبحث الرابع : في أنواع المعاهدات في الاسلام وأنواعها في القانون الدولي العام .

تعريف المعاهدة في اللغة العربية :

العهد - بكسر الهاء - المحب للولايات، والعهود - بضم العين والهاء - الذي يتعهد الأمور ويتفقدتها ، والعهدة - بسكون الهاء وفتح الدال - الضمان والكفالة، ومعنى عاهد أي حالف وعاهد، ومعنى أعهد فلانا كذا: أي أمنه وبرأه أو كفله، ونقول تعاهد القوم إذا تحالفوا وتعاهدوا، واستعهد فلان من صاحبه أي اشترط عليه وكتب عليه عهده^(١).

والعهود تحمل معنى الوفاء، والضمان، والأمان والذمة، والمودة، والوصية، والميثاق، واليمين الذي يحلف بها الانسان، كقوله: «علي عهد الله لأفعلن كذا»، أي أقسم بالله، وتأتي كذلك بما يكتبه ولي الأمر للولاية بأمرهم به باجراء العدالة^(٢). وهناك تعريف لبعض المصطلحات التي لها صلة بالمعاهدات، يجدر بنا أن نعرفها قبل تعريف المعاهدات مثل: الال، والعهد، والميثاق، وذلك من أجل أن نتبين حقيقة المعاهدات التي نحن بصدد الحديث عنها:

الإل - اسم يشتمل على معان أربعة هي: العهد، والعقد، والحلف، والقراية، وهو أيضا بمعنى الله عز وجل، والصواب ان يعم ذلك كله، قال الله تعالى: (لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون)^(٣).

قال قتادة: الال هو الحلف، وقال السدي: هو العهد وكذلك الذمة الا انه كرر لاختلاف اللفظين، وقال ابو مجلز: الال هو الله عز وجل^(٤)، والفاظ الال والعهد والميثاق واليمين يختلف مفهومها اللغوي، ولكنها قد تتوارد مع هذا على حقيقة واحدة بضروب من التخصيص^(٥).

فالعهد - هو ما يتفق عليه رجلان او فريقان من الناس على التزامه بينهما لمصلحتهما المشتركة فان اكدها ووثقاه بما يقتضي زيادة العناية بحفظه، والوفاء به سمي ميثاقا، وهو مشتق من الوثاق وهو الحبل والقيد، وان اكدها باليمين خاصة سمي يمينا، واليمين في الاصل: اليد المقابلة للشمال، والظاهر أن من استعمل الال يعنى العهد اراد به المطلق منه.

ومن هذه الالفاظ يأتي معنى الحلف: وهو المحالفة، واصله من مادة الحلف أي اليمين^(٦).

(١) انظر المنجد في اللغة والاعلام، طبعة دار المشرق بيروت ص ٥٣٥.

(٢) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة.

(٣) سورة التوبة، آية ١٠.

(٤) انظر تفسير ابن كثير ج ٤ ص ١٢٠.

(٥) انظر آثار الحرب للزحيلي ص ٣٤٥.

(٦) تفسير المنار - ج ٥ ص ١٨٥.

والمعاهدة - هي عقد العهد بين الفريقين على شروط يلتزمونها، وهي بالمعنى الاخص موادة المسلمين والمشاركين سنين معلومة^(١).

تعريف المعاهدة في الاصطلاح الشرعي:

عرف صاحب السير الكبير المعاهدة بأنها: (عقد العهد بين الفريقين على شروط يلتزمونها، وهي موادة المسلمين والمشاركين سنين معلومة).

وقال الكاساني: (الموادة وهي المعاهدة، والصلح على ترك القتال يقال توادع الفريقان اي تعاهدوا على أن لا يغزو كل واحد منهما صاحبه)^(٢).

ولما كانت المعاهدة بمعنى الموادة، فقد عرفها الماوردي فقال: (ان يوادع اهل الحرب في دارهم على ترك القتال مدة اكثرها عشر سنين)، وقال في موضع آخر في موضوع الهدنة: (هي في المسألة والموادة عن عهد بمنع القتال والمناجزة)^(٣)، وهي في كل ما ورد من تعاريف: عقد بين فريقين على شروط يلتزمونها فيما بينهم، وهي موادة المسلمين والمشاركين سنين معلومة.

تعريف المعاهدة في القانون الدولي العام:

المعاهدات بالتعريف الدقيق: هي اتفاق مكتوب بين شخصين او اكثر من الاشخاص الدولية من شأنه ان ينشئ حقوقا والتزامات متبادلة في ظل القانون الدولي^(٤).

قد عرفها كثير من الفقهاء الدوليين بتعاريف مختلفة، فقد عرفها (ليفور) بقوله: «المعاهدات هي اتفاقات تعقدها الدول، بغرض خلق او تعديل او انتهاء علاقات قانونية دولية بينها»^(٥).

وكان (اوبنهام) يعرف المعاهدة بأنها «العهد او العقد المبرم بين دولتين او اكثر المتعلق بامور شتى يهتم لها الاطراف المعنية»، ولكنه عاد في الطبعة الثانية من قانون المعاهدات فعرفها بقوله: «بأنها كل اتفاق ذي صفة تعاقدية بين دولتين او منظميتين دوليتين من شأنه انشاء حقوق والتزامات بين الفرقاء المعنيين»^(٦).

ويعرفها مشروع لجنة القانون الدولي الذي أقر في مؤتمر فينا عام ١٩٦٨ بأنها «اتفاق دولي يعقد بين دولتين او اكثر في شكل مكتوب، ويخضع للقانون الدولي

(١) انظر شرح السير الكبير، ج ٤ ص ١٥٤.

(٢) انظر بدائع الصنائع، ج ٩ ص ٣٤٢٤.

(٣) انظر الحاوي الكبير، ج ١٩ ص ١١٣ ، ٢٠٣.

(٤) انظر القانون الدولي العام للدكتور محمد عزيز شكري طبعة دار الفكر دمشق ص ٣٦٩.

(٥) انظر القانون الدولي العام لعلي صادق ابو هيف ، ص ٥٢٦ وفي هامشها.

(٦) انظر قانون المعاهدات (اوبنهام) ص ٨٧٧، وحاشية القانون الدولي العام وقت السلم للدكتور محمد عزيز شكري ص ٣٧٠.

سواء تم هذا الاتفاق في وثيقة واحدة او اكثر، وأي كانت التسمية التي تطلق عليه»^(١).

ونلاحظ من هذا التعريف ان المشروع المذكور يخرج من نطاقه المعاهدات التالية :

١ - المعاهدات التي تعقد بين الدول وغيرها من الاشخاص الدوليين كالمنظمات الدولية او بين هذه الاخيرة وغيرها .

٢ - يقتصر المشروع في المعاهدات بين الدول على المعاهدات المكتوبة ايا كان شكلها وتسميتها، ولا يتكلم عن حكم الاتفاقات الشفوية، وقد علقت اللجنة على المواد الثلاثة الاولى من المشروع المذكور بأن استبعادها للاتفاقات الشفوية واقتصرها على المعاهدات المكتوبة بين الدول، قد قصد منه التبسيط وتفادي المشاكل المتعلقة بالمعاهدات بين المنظمات الدولية^(٢).

وهنا لابد لنا من الملاحظة التالية :

وهي ان المعاهدات في الفقه الاسلامي هي : عقد العهد بين فريقين على شروط يلتزمونها، وبمعنى اخص هي موادة المسلمين للمشاركين سنين معلومة فالمعاهدات في الاسلام تشمل كل الاتفاقات سواء تلك التي بين الدول، او التي بين الدول والاشخاص، المسمى بعقد «الأمان»، والاسلام يقر المعاهدات بانواعها سواء اكانت بين الاشخاص او بين الهيئات والدول، فأى فرد من المسلمين له ان يعقد عهد الذمة، ويحترم عهده وامانه، بينما القانون الدولي لا يقر الا الاتفاقات المكتوبة بين اشخاص دوليين، او منظمات دولية، وهذا لا يعني ان الاسلام لا يقر المعاهدات التي تجري بين الدول او الاشخاص الدوليين على حسب الطريقة العصرية المتبعة، ولكنه يختلف في نظرتة للمعاهدات بين اشخاص المسلمين، بما يسمى بعقد الأمان، وهذا العقد لا يعرفه القانون الدولي ولا يعمل بمثله، حيث يقتصر في نصوصه على الاتفاقات الدولية بين الدول او المنظمات الدولية في ظل مواد القانون الدولي العام، لأن عقد المعاهدات في القانون الدولي لا تقوم على اساس ديني، وانما تقوم على اساس المصلحة التي من اجلها نظمت المعاهدة دون ادنى اعتبار للعقيدة والدين . والاصل في رأي الكثير من الكتاب أن ينصرف لفظ معاهدات بصفة خاصة الى الاتفاقات الدولية الهامة ذات الطابع السياسي كالمعاهدات السياسية فيطلق عليه اسم اتفاقية (Convention) او اتفاق (Accord) وذلك تبعاً لأهمية الصلح ومعاهدات التحالف وما شابهها .

اما ما تبرمه الدول في غير الشئون السياسية فليس له نتيجة عملية، وقد جرى العمل فعلاً على استعمال لفظي « معاهدة » و « اتفاقية » كمترادفين دون التقييد بالتخصيص المتقدم ذكره^(٣).

(١) انظر القانون الدولي العام لشكري حاشية ص ٣٧٠ .

(٢) انظر (مشروع لجنة القانون الدولي بشأن قانون المعاهدات) في المجلة المصرية مجلد ٢٣ لعام ١٩٦٧ لابراهيم شحاته ص ٧٧ وما بعدها .

(٣) انظر القانون الدولي لسامي جنبه ص ٤٤٩، والقانون الدولي لفوش ج ٣ ص ٢٩٠، والقانون الدولي العام لعلي صادق ابو هيف ص ٥٢٧ .

ولا بد لنا ان نعرف أن هناك من الاتفاقات الدولية ما تحمل اسم تصريح او اعلان، او بروتوكول مثل تصريح باريس سنة ١٨٥٦ الخاص بالحرب البحرية، وبروتوكول جنيف لسنة ١٩٢٤ الخاص بتسوية الخلافات الدولية بالوسائل السلمية ومنها ما يطلق عليه اسم عهد (Paete) أو ميثاق Charte كعهد عصبة الأمم، وميثاق الامم المتحدة، على أن هذه التسميات المختلفة لا تدل على شيء اللهم الا على طريقة صياغة الاتفاق، اما من الناحية القانونية فلا يختلف التصريح او البروتوكول او الميثاق عن المعاهدة او الاتفاقية سواء من حيث شروط صحة كل منها ونفاذها، او من حيث الآثار التي تترتب عليها^(١).

وهناك ما يسمى باتفاقات (الجنتمن) (Gentlemen agreements) وهي اتفاقات تتم بين القائمين بالشئون الخارجية لدولتين او اكثر يثبتون فيها المنهج الذي يرون ان تنتهجه دولتهم بالنسبة لأمر دولي معين، ولكن دون اي ارتباط قانوني بينهم، والظاهر ان مثل هذه الاتفاقات لخلوها من الصفة القانونية الالزامية، لا تعتبر من قبل المعاهدات ولا تخضع لحكمها، فهي لا تفيد في شيء تلك الدول التي تمت بين ممثليها، ولا يترتب عليها اي التزام قانوني، وكل ما هنالك انها تربط بينهم برباط ادبي له طابعه شخصي بحت^(٢).

وهذه التسميات الحديثة، سواء ما يطلق عليها تصريح او اعلان او بروتوكول او اتفاقيات جنتمن او غيرها، ما هي الا اصطلاحات ابتدعتها الدول، من اجل الوصول الى غاية معينة، والاصطلاحات الاسلامية، بما يحمل لفظ العهد او الميثاق او المواعدة او الأمان، هي اصطلاحات شرعية لكل لفظ منها غايته واحكامه الشرعية.

والاسلام في عقد الأمان يلزم كافة المسلمين اذا عقده احد اشخاصهم بشروط تتوفر فيه، والممثل الدبلوماسي في الاسلام يحترم الاسلام اتفاقه بما اجازه به الخليفة او فوضه فيه، والاسلام جعل سياسة الامة بما يسمى (السياسة الشرعية) من المصالح المرسله^(٣) لولي الأمر ان يقر أمرا من الامور يرتئى به المصلحة للمسلمين، ولو لم يكن به نص شرعي على حسب ما يترأى له من المصلحة.

والفرق الجوهرى في جميع الاتفاقات والمعاهدات بين الاسلام والقانون الدولي العام، ان المعاهدات في القانون الدولي تخضع لمبادئه واعرافه، بينما هي في الاسلام تخضع للاحكام الشرعية، فاذا ما خالفتها فليس لها الزام على المسلمين ولا يقرها

(١) انظر المعاهدات الدولية لغوش ص ٨١٦ - ٨١٧، والقانون الدولي العام لعلي صادق أبو هيف ص ٥٢٦.

(٢) القانون الدولي العام لأبي هيف، ص ٥٢٦.

(٣) المصالح المرسله: عبارة عن المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم واموالهم طبق ترتيب معين، ويقصد منها الشرع الاسلامي امرين: جلب المنافع، ودفع المضار، ولا يقصد من المصالح المرسله مقاصد الخلق، وانما يقصد منها مقصود الشارع من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فكل ما من شأنه ان يؤدي الى حفظ هذه الاصول الخمسة فهو مصلحة مقصوده من الشارع، وكل ما من شأنه ان يفوتها فهو مفسدة يجب دفعها، انظر مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الاسلامي للدكتور فؤاد النادي ص ١٥٨ - ١٥٩ وما بعدها.

الاسلام .

والمعاهدة يكون طرفها من قبل المسلمين الامام او نائبه ، وهذا عند الائمة الثلاثة الشافعي ومالك واحمد - رحمهم الله تعالى - لما لذلك من خطر لان الامام هو الذي يتولى الامور المهمة ، لكونه اعرف بالمصلحة ، وبما يهم شئون دولته ، فمن افقات بلا ضرورة من آحاد الناس وجماعتهم وبعض القادة ، يكون عقده باطلا عند الشافعية والحنابلة^(١) .

ويرى المالكية ان يرد ذلك الامام فيما يراه من المصلحة ، اما باقراره ، أو بنقضه . ولو رجعنا الى تعاريف الفقهاء المسلمين للمعاهدات او الهدنة او عقود الامان ، نجد انهم اتفقوا على امور ، وبعضهم زاد عليها قيودا في التعريف لم يذكرها غيرهم وان صرحوا بها عند حديثهم عن الشروط والاركان .

فهم متفقون على ان الهدنة او المعاهدة : اتفاق بين المسلمين واهل الحرب سواء كان اهل الحرب ممن يجوز عقد الذمة معهم ام لا ، وسواء كان اهل الحرب من الكفار أم من المسلمين كالبغاة والمحاربين ، وهم متفقون على ان مقتضى هذا الاتفاق الصلح والمسالمة ومشاركة القتال .

ونجد ان المعاهدة والمعاقدة والمخالفة انها ميثاق بين اثنين او جماعتين او دولتين ، كما ورد في المعجم الوسيط^(٢) ، وكما قال الراغب الاصفهاني في مفردات القرآن : (والمعاهدة في عرف الشرع تختص بمن يدخل من الكفار في عهد المسلمين ، او بمن كان له عهد من المسلمين)^(٣) .

كما نجد ان لفظ المعاهدة اطلق على الهدنة من باب اطلاق العام على الخاص^(٤) ، واطلق على عقد الامان ، وعلى الصلح الدائم والمؤقت وعلى كل اتفاق يجري بين المسلمين وغيرهم ، مما سنتعرض اليه في المباحث التالية في مكانها من الابواب ، باذن الله .

(١) انظر المغني لابن قدامة ج - ٨ ص ٤٥٩ ، ومغني المحتاج ج - ٤ ص ٢٦٠ ، وشرح المنهاج للجلال المحلي ج - ٢ ص ٢٢٢ وحاشية البجرمي ج - ٤ ص ٢٦٤ ومختصر خليل في فقه الامام مالك - خليل بن اسحاق بن موسى ص ٩٢ .

(٢) انظر المعجم الوسيط ، ج - ٢ ص ٦٤٠ .

(٣) انظر مفردات القرآن - للراغب الاصفهاني ص ١٠٠ .

(٤) انظر كتاب الهدنة في الشريعة الاسلامية للدكتور علي محمد حسين ، في باب تعريف الهدنة .

المبحث الأول

الباعث على المعاهدات في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام

(١) البواعث على المعاهدات في الشريعة الاسلامية :

الدوافع الى عقد المعاهدات كثيرة ومتعددة ، وتختلف في عقدها من معاهدة الى اخرى على حسب الغاية التي دعت اليها .

واذا ما رجعنا الى الوراء في تاريخ الأمم، نجد ان المعاهدات والاحلاف قديمة في تاريخها ، فعقد المعاهدات كان معروفا عند عرب الجاهلية ، فالقبائل التي كانت كل منها شبه دولة ، كانت تعقد فيما بينها الاحلاف والمعاهدات المتنوعة اهمها التحالف العام على السلم والنصرة ، والتعاون على امور الثأر والمفاداة ودفع الديات ، وكان هذا موضع اهتمام كبير لدى العرب بالنظر لما فيه من تعزيز لقوة القبيلة ، فكانوا يقيمون الاعياد ، ويضرمون النار احتفاءً بذلك ، ويسمونها نار التحالف .

ومن امثلة هذه الاحلاف حلف الفضول ، وقد سمي بهذا الاسم نسبة الى الحلف الذي كان قديما بمكة ايام (جرهم) وقام به رجال كلهم يسمى الفضل ، وهم : الفضل بن الحرث ، والفضل بن وداعة ، والفضل بن فضالة ، وقد اجتمعت قبيلة قريش في هذا الحلف في دار احد وجهائها (عبد الله بن جدعان) في مكة ، بعد ان كثر فيهم الزعماء ، وانتشرت الرئاسات ، وازدادت العداوات ، فقرر المجتمعون التحالف على اعتبار مكة حرما ومأمنا للناس ، لا يجوز فيها غزو ولا نهب ولا قتال ، ولا ظلم وتحالفوا على رد المظالم ، وانصاف المظلوم من الظالم ، وكان رسول الله ﷺ يومئذ مع الحاضرين لهذا الحلف ، وقال بعد الرسالة : (لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلف الفضول ، ما لو دعيت اليه لأجبت وما يزيده الاسلام الا شدة) وفي رواية انه قال : (لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا ما احب ان لي به حمر النعم^(١) ، ولو ادعى به في الاسلام لأجبت)^(٢) .

(١) اي لا احب نقضه وان دفع لي حمر النعم في مقابل ذلك .

(٢) انظر سيرة ابن هشام ج ١ ص ٩٢ ، والروض الآنف ج ١ ص ٩٠ - ٩١ ، والاحكام السلطانية

للمواردي ص ٧٩ والبداية والنهاية ج ٢ ص ٢٩١ ، وانظر اخبار الحلف في المراجع نفسها .

ونلاحظ ان رسول الله ﷺ اشاد في هذا الحلف، وبين انه لو دعى اليه في الاسلام لاجاب، وهذا يحدونا الى القول بأن الاسلام يؤثر السلامة البشرية ما وجد الى ذلك سبيلا، ولأن بنود هذه المعاهدة تحتوي على امور يقرها الاسلام، وتنسجم مع روح الفضيلة التي يدعو اليها، فرعاية الحرمات ونصرة المظلوم، وردع الظالم، ورد المظالم، واحلال الوثام مكان الخصام، وحقن الدماء، وبسط الأمن كلها غايات شريفة يسعى اليها الاسلام، واذا كان القتال قد شرع في الاسلام من اجل تحقيق العدل والمساواة بين الناس، وتأليف القلوب على الحق، ونشر دعوة التوحيد فان المعاهدات اذا حققت هذه الاهداف، فان القتال لا لزوم له، طالما تحققت عن طريق السلم، وحقن الدماء هو المطلب الاسمي في شريعة الله.

ويؤكد لنا هذا ما اخرجه الترمذي عن رسول الله ﷺ انه قال: (أوفوا بحلف الجاهلية فانه لا يزيد - يعني الاسلام - الا شدة، ولا تحدثوا حلفا في الاسلام)^(١)، ومعنى لا تحدثوا حلفا في الاسلام تأكيد من رسول الله ﷺ ان اخوة الاسلام أقوى وادوم من الاحلاف، ولكن المعاني التي عقد لاجلها الحلف لا ينفيتها الاسلام ولا يمنعها مادامت تحقق كرامة الانسان وتحمي الفضيلة.

وحلف الفضول مع انه كان معاهدة تضمن السلامة للأفراد والامن لهم، فقد كان عملا لتأمين الغرباء، وحماية الضعفاء^(٢).

اذن فالاحلاف والمعاهدات منذ القدم تعتبر طريقا لتنظيم الشؤون المشتركة بين المجتمعات، والعرب شأنهم شأن الأمم الاخرى التي عرفت المعاهدات فقد مارسوا الوانا من الاحلاف، والذي يهمننا منها ما كان للنصرة والامن والسلام بين القبائل كحلف المطيبين^(٣)، الذي كان سببه تنازع بني عبد مناف وبني عبد الدار على الحجابة واللواء والرفادة، وانقسمت قريش الى فريقين، فريق مع عبد مناف، وفريق مع اولئك وتعاهدوا على النصر، وكادت نار الحرب ان تشتعل بينهم، لولا كبرأؤهم، تداعوا الى الصلح، وعقدوا بينهم عهدا حقنوا به الدماء.

ولقد عرف العرب انواعا اخرى من المعاهدات في الجاهلية، ومنها اتفاق المساندة لاجل التناصر، والموادعة لاقامة السلم وعدم الاعتداء، وهي كلها شبيهة بما يسمى اليوم بمعاهدات الدفاع المشترك ومعاهدات عدم الاعتداء^(٤).

واذا كان هذا هو الشأن في الجاهلية، وقد اقر الاسلام ما كان في المعاهدات من

(١) انظر تحفة الاحوذى على سنن الترمذي ج ٢ ص ٣١٢.

(٢) انظر النظم الدبلوماسية لعز الدين فودة ص ١٢٢.

(٣) حلف المطيبين: سمي بهذا الاسم لانهم عند المعاهدة اخرجوا جفنة ملؤها طيبا ووضعوها في الكعبة، وكل من غمس يده فيها فقد تحالف وتعاهد على النصر.

انظر سيرة ابن هشام ج ١ ص ٩٢ والروض الآتف ج ١ ص ٩٠.

(٤) انظر الاحكام السلطانية للماوردى ص ٧٤، ولسان العرب تحت كلمة «حلف» والاضاع التشريعية في الدول العربية للحمصاني ص ٣٥، ٣٧، ٤١، ٤٣ والعقد الفريد ج ٢ ص ٢٠٩ - ٢١٠، وبلوغ الارب في معرفة احوال العرب لمحمود شكري الالوسي ج ١ ص ٢٣٤ - ٢٥٠، وج ٢ ص ١٦٢، وانظر القانون الدولي للحمصاني ص ١٣٨.

العدالة والنصرة والمساواة وزادها شدة وقوة، فقد شرع الاسلام المعاهدات، وهدف من وراء عقدها مصلحة الامة، ونشر العدالة وحقق الدماء.

وبالاضافة الى سعي الاسلام من وراء المعاهدات الى احلال الامن والدعة بين الناس، فان هناك بواعث اخرى للمعاهدات اقربها الاسلام ودعا اليها. والبواعث لعقد المعاهدات في الاسلام، متروكة لتقدير الامام وبعد نظره، فاذا ما كانت هناك مصلحة لعقد معاهدة صلح او تعاون او صداقة بين المسلمين وغيرهم، فان الاسلام لا يألُو جهدا في تحقيق هذه المصلحة التي تعود على المسلمين وغيرهم من الخير والبر.

وهنا نورد امثلة من الدوافع والبواعث في عقد المعاهدات التي يقرها الاسلام، وحصلت فعلا في التاريخ الاسلامي، ومنها:

١ - حالة حصار لمدينة اسلامية، او بلد او حصن من الحصون، مثل حصار اهل اسبانيا لمدينة اشبيلية الاسلامية، فقد كان ملك (قشتالة) الفونسو العاشر ووالده (فرديناند الثالث) من اشد الفرنجة عداوة للمسلمين، ورغبا في اسقاط الدولة الاسلامية في الاندلس، وذلك تأسيا بأسلافهم الذين كانوا قد اسقطوا عدة حواضر اسلامية هناك، وبدأ الفرنجة محاصرتهم لمدينة (اشبيلية) سنة ٦٤٥هـ، وحشد (فرديناند الثالث) لهذا الغرض عددا كبيرا من قواته، وكان المسلمون مصممين على القتال والدفاع مهما كلفهم ذلك، ولكن حصار الاعداء للمدينة طال، حتى بقي ما يقرب من عام ونصف، فاضطروا الى التسليم، وتم عقد معاهدة بينهم وبين الفرنجة^(١).

٢ - قد يكون الدافع على عقد المعاهدة الكيد والنكاية والتخلص من خصم معاند، ومن امثلة ذلك ما حدث سنة ٩٣هـ عندما عقد القائد المسلم (قتيبة بن مسلم) معاهدة مع (خوارزم شاه) على اقليم (خام جرو) من اقاليم آسيا الوسطى، وكان الدافع الى عقد هذه المعاهدة هو نكاية (خوارزم شاه) لأخيه وكيد له، لأن هذا الاخ كان قويا شديدا البأس على اخيه الملك، على الرغم أنه كان اصغر منه سنا، وكان شديد الطمع لما في يد رجال اخيه الملك من مال وامتاع ونساء، وكان الملك يفتاظ منه، ولكنه لم يكن ليقوى عليه، فأراد ان يتخلص منه، ويكيد له فلم يجد سبيلا الى ذلك الا ان يدعو القائد المسلم (قتيبة بن مسلم) الى ارضه يسلمها له بموجب معاهدة بذلك^(٢).

٣ - وقد يكون الدافع الى عقد المعاهدة درء خطر متوقع، واتقاء ضرر محتمل اذ يجب على رئيس الدولة ان يكون حذرا حكيما حتى لا تتعرض الدولة لويلات كان من الممكن ان يتلافها، فاذا ما توقع خطرا سيلحق بالدولة، ويستطيع ان يتقيه بعقد معاهدة، فينبغي له ان يبادر بعقدها، وقد عاهد رسول الله ﷺ بني قريظة وغيرهم في المدينة حتى يتقي سوء سخائمهم.

(١) انظر المعاهدات والمهادنات في تاريخ العرب العدد ١٦٠، لمحمد عبد الغني حسن ص ٢١، ٢٣.

(٢) انظر المعاهدات والمهادنات، لمحمد عبد الغني حسن ص ٢٤، ٢٥.

ومن امثلة ذلك ما حدث من صاحب انطاكية المسيحي الذي كان من اعظم الفرنجة شأنًا، واكثرهم ملكا في عهد (صلاح الدين الايوبي) اذ لما عزم صلاح الدين بعد فتح بغراس على ان يذهب الى (انطاكية) ويحاصرها خاف صاحب انطاكية من مغبة ذلك، وخشى على اقليمه، فبعث الى صلاح الدين يلتمس منه المهادنة، ويعده باطلاق كل اسير لديه من المسلمين فاستشار صلاح الدين من عنده من المسلمين، فأشاروا عليه بقبول طلبه، وتم عقد المهادنة، وكان الباعث عليها هو توقي الشر المرتقب وتفادي الخطر المتوقع.^(١)

٤ - قد يكون الدافع الى عقد المعاهدة مصلحة يهدف اليها احد المتعاقدين فيطلب من الطرف الآخر عقدها، مثل المعاهدة التي عقدت بين المسلمين والفرنجة في سنة ٥٨٧هـ لمدة ثلاث سنوات وثمانية اشهر، عندما اضطر ملك (انجلترا) الى عقدها مع صلاح الدين الايوبي، وذلك عندما رأى اجتماع العساكر، وانه لا يمكنه مفارقة ساحل البحر، وليس في الساحل بلد للمسلمين يطمع فيه، فأرسل الى صلاح الدين يطلب الصلح فلم يجبه صلاح الدين لذلك بل طلب منه الحرب.^(٢)

ومع أن صلاح الدين رفض ان يعقد معه معاهدة صلح، فان ملك انجلترا طلب مرة ثانية وبالاحاح على صلاح الدين ان يقبل الصلح، وارسل الى الملك العادل - الذي كان اخا لصلاح الدين - في تقرير المعاهدة فاستشار صلاح الدين اخاه، وجماعة من الامراء، فأشاروا عليه باجابة الطلب، فحضر رسل الفرنجة وعقدوا المعاهدة، وقد تبين بعد ذلك ان هذه المعاهدة كانت خيرا للمسلمين، يقول احمد زيني وصلان (وكانت هذه المعاهدة من لطف الله بالمسلمين، لان الله لما علم قرب وفاة صلاح الدين قدر وقوع هذه الهدنة، لأنه لو توفي صلاح الدين في مدة الحرب لزاد طمع الفرنج في بلاد المسلمين وانتشر شرهم وربما لا يوجد بعده من يقوم مقامه)^(٣). والواقع ان هذا التعليق لا يستند الى حقيقة علمية، حيث ان الغيب بيد الله، والامور تجري بعلمه، فلا نستطيع القول بأن الله قد علم بوفاة صلاح الدين فالهمه قبول المعاهدة، ولكنه حسن السياسة واجتماع الكلمة، وبعد النظر وتقدير المصلحة، هو الذي جعل صلاح الدين واخاه يقبلان هذه المعاهدة.

وطالما ان العدو قد جنح للسلم والتراجع عن الروح العدوانية، فان المسلمين لا يسعهم الا النزول على امر الله تعالى الذي امر به نبيه والمؤمنين بقوله تعالى (وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله).

(١) انظر اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية والنظم الدستورية المعاصرة للدكتور اسماعيل البدرى طبعة ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م ص ١٦٩.

(٢) انظر الفتوحات الاسلامية بعد مضي الفتوحات النبوية ج ١ ص ٤٩٢ لأحمد بن زيني وصلان.

(٣) انظر السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية والنظم الدستورية المعاصرة د. بدوي ص ١٧٢.

ولابد ان تكون بواعث المعاهدة في الاسلام مما يحقق مصلحة المسلمين لان تصرف الحاكم العام منوط بالمصلحة، كأن ترجى استجابة العدو لاعتناق الاسلام، او الخضوع لدولته، او يكون في المسلمين ضعف عن ملاقاته، كما فعل رسول الله ﷺ يوم الحديبية، وليس من الضروري ان تستمر دوافع المصلحة طيلة مدة المعاهدة، كما يقول الاحناف، لأن هذا الرأي مخالف لمبدأ الوفاء بالعهد الذي هو من أهم اصول الاسلام وقواعده الاخلاقية ورسول الله ﷺ يقول: (العهد وفاء لا غدر)^(١). والموادعة مع العدو اذا كان فيه مصلحة للمسلمين فانه جهاد معني، اذا كان فيه خير، لأن المقصود هو دفع الشر، وهذا بخلاف ما اذا كانت المعاهدة خالية من الخير والمصلحة لأن فيها ترك الجهاد صورة ومعنى، وخاصة اذا لم تحدد معاهدة الموادعة بمدة معينة^(٢).

وقد يتبادر الى الازهان بأن المعاهدات في الاسلام يقصد بها فقط انهاء حالة الحرب مع العدو، وانها من الطرق التي يقتصر فيها على امور القتال، والواقع ان دوافع المعاهدات في الاسلام ليس انهاء حالة الحرب لمدة معينة، فقد لا يكون هناك حرب بين المسلمين وبين من يعاهدونهم، فدولة الاسلام دولة ليست منغلقة على نفسها فهي تقيم علاقات دولية بينها وبين غيرها من الدول غير المسلمة سواء أكانت علاقات ثقافية بموجب معاهدات اتفاقات، او معاهدات اقتصادية او معاهدات صداقة لتبادل المنافع والآراء، كما يجوز أن تكون المعاهدة لتبادل الخبرات العسكرية، والاستعانة بهم في مجال القتال عند الضرورة، وذلك عندما يكون الخطب فادحا، والخطر محدقا، والعدو مباغتا، وغازيا للبلاد الاسلامية فلا يمنع الاسلام من عقد معاهدات التعاون، وما يسمى بمعاهدات الدفاع المشترك في هذه الحالة، وحينئذ يجب على افراد الدولة الاسلامية كلهم الدفاع عنها من غير مراعاة للشروط التي يجب توفرها في الجيش المسلم من الصحة والسلامة. بل في حالة الخطر المحدق بالمسلمين يستعين رئيس الدولة بكل فرد من افراد الامة الاسلامية، سواء أكان صغيرا أو كبيرا، شابا او هرما، غنيا او فقيرا، حرا او عبدا، ذكرا او انثى، موسرا او معسرا، معافي او مريضا، صحيحا او اعرجا، مبصرا او اعمى.

يقول (جلال الدين المحلي): (فمن قصد دفع عن نفسه بالممكن ان علم انه ان اخذ قتل، يستوي فيه الحر والعبد، والمرأة، والأعمى، والأعرج، والمريض)^(٣). ويقول (الشربيني الخطيب): (فيلزم اهله - أي البلاد الاسلامية - الدفع بالممكن منهم، ويكون الجهاد حينئذ فرض عين، سواء أمكن تأهيلهم لقتال ام لم يمكن، علم كل من قصد انه ان أخذ قتل، أو لم يعلم أنه ان امتنع عن الاستسلام قتل، او لم تأمن المرأة فاحشة ان اخذت، ومن هو دون مسافة القصر في البلدة التي دخلها

(١) انظر الهداية في بداية المبتدى للمرغيساني ص ١٣٨ في باب الموادعة

(٢) راجع في هذا المعنى الهداية شرح بداية المبتدى ج ٢ ص ١٣٨.

(٣) انظر قلوبى وعميرة: حاشيتان لهما على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين للنوي

طبعة عيسى البابي الحلبي ج ٤ ص ٢١٧.

الكفار حكمة كأهلها، وان كان في أهلها كفاية، لانه كالحاضر معهم، فيجب عند ذلك على كل من ذكر، حتى على فقير وولد، ومدين ورقيق، بلا اذن من الاصل ورب الدين والسيد، ويلزم الذين على مسافة القصر المضي اليهم عند الحاجة بقدر الكفاية دفعا لهم، وانقاذا من الهلكة^(١).

ومن هنا يجوز لرئيس الدولة في هذه الحالة ان يستعين بغير المسلم في قتال الاعداء بموجب اتفاق او عهد، كما استعان رسول الله ﷺ في غزوة حنين بصفوان بن امية وهو مشرك^(٢).

ويقول الامام الشافعي في الام (فلا بأس ان يستعان بالمشركين على قتال المشركين اذا خرجوا طوعا)^(٣).

ولكن خروج غير المسلمين مع المسلمين لقتال العدو، وخاصة في مثل هذا العصر، لا يكون على الغالب تطوعا الا اذا سمحت به دولة المتطوع، او كان جملة الساكنين مع المسلمين، فاذا اقتضت الضرورة لقيام افق التعاون على مناصر المسلمين من دولة اخرى غير مسلمة لحفظ كيائها ودفع الخطر عنها، فان الاسلام لا يعارض ذلك.

وهناك معاهدات اخرى تقوم بين الدول كمعاهدات الملاحة، ومعاهدات تعديل الاراضي التي تتعلق بحقوق الدولة وسيادتها، والمعاهدات التي ترهق ميزانية الدولة وتحمل الخزنة العامة للدولة نفقات لم ترد في الميزانية، كل هذه المعاهدات تناط في نظر الاسلام الى تقدير الامام حسب ما يراه من المصلحة العامة للمسلمين.

والاسلام لا يمنع معاهدات الصداقة والتعاون وخاصة في المجال التجاري ومن امثلة ذلك: المعاهدة التي عقدها النبي ﷺ بالمدينة مع اليهود والمشركين وكانت تنص على التعاون وحسن الجوار^(٤).

وكذلك المعاهدة التي عقدها والي مصر في عهد عثمان بن عفان (رضي الله عنه) مع اهالي النوبة وكانت تقضي كذلك بالصداقة وحسن الجوار وامداد الوالي لهم بالاطعمة والحبوب وامدادهم له بالرقيق^(٥).

ومن هنا، نجد بأنه قد تكون دوافع المعاهدة في الاسلام تبادل المنافع والخبرات، سواء اكانت منافع اقتصادية او حربية او تعديل حدود ارض، او منافع ثقافية، كما كان يفعل ذلك رسول الله ﷺ، حيث كان يبعث القراء والمعلمين من المسلمين يعلمون الناس القرآن واحكام الاسلام، ويعرفون غير المسلمين بالاسلام.

ونخلص الى القول: بأن دوافع المعاهدات في الاسلام كثيرة ومتعددة وتكون على

(١) انظر شمس الدين الشربيني الخطيب: الاقتناع في حل الفاظ ابي شيماع طبعة البابي الحلبي سنة ١٣٥٩ هـ - ج ٢ ص ٢١٢.

(٢) انظر الأم للشافعي طبعة دار الشعب ج ٤ ص ١٧٧.

(٣) المرجع السابق - الام للشافعي ج ٤ ص ١٧٧.

(٤) انظر اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية والنظم الدستورية المعاصرة للدكتور اسماعيل البديري مدرس القانون العام بجامعة الازهر- الطبعة الأولى سنة ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م.

(٥) المرجع السابق من نفس الصفحة.

حسب المصلحة التي لا ضرر فيها للمسلمين، ولا تخالف نصا شرعيا في دين الله، وهي متروكة الى ولي الامر واهل الشورى معه، ومن عهد اليهم ذلك، لتحقيق منفعة او دفع ضرر، او تسهيل مهمة، او نكاية بعدو، على حسب الحال الذي يراه امام المسلمين خيرا لهم.

(٢) البواعث على المعاهدات في القانون الدولي العام:

المعاهدات في القانون الدولي العام لا تخرج في طبيعتها عن تحقيق منفعة او مصلحة يهدف اليها اطراف التعاقد على المعاهدة، والمعاهدات في نظر القانون الدولي العام طريقة من طرق انهاء الحرب بين الدول المتنازعة بالوسائل السلمية، وكما انها في الشريعة الاسلامية من طرق انهاء القتال بين المتحاربين وكما يتضح من تعريف المعاهدات في القانون الدولي العام بأنها (اتفاق يعقد بين دولتين او اكثر لتنظيم علاقات قانونية ودولية وتحديد القواعد التي تخضع لها)^(١)، فان للمعاهدات الدولية في العصر الحاضر تقسيمات متعددة يعز حصرها، كما يعز حصر الاهداف والدوافع من عقدها، وذلك لأن كل معاهدة من المعاهدات لها اهدافها ودوافعها الخاصة بها، ويدل عليها وصفها، فقد تكون معاهدة سياسية، او اجتماعية، او عسكرية، او اقتصادية، او شارعة او غير شارعة، كما قد تكون دائمة او مؤقتة، أو مفتوحة او مغلقة الى غير ذلك من الاوصاف الخاصة بها.

والمعاهدات في القانون الدولي العام لا تختلف في دوافعها عن الاسلام، اللهم الا في مصدر تشريعها، وبعض المسميات الحديثة التي يقرها الاسلام وفقا للمصلحة التي لا تتعارض مع احكامه، فكما ان المعاهدات في القانون الدولي العام يجب ان لا تكون متعارضة مع قاعدة أمره من قواعد القانون الدولي - وهي القواعد العامة التطبيق التي لا يجوز الخروج عليها، ولا يمكن تغييرها الا بقاعدة لاحقة من قواعد هذا القانون^(٢) - فانها كذلك في الشريعة الاسلامية، يجب ان لا تكون متعارضة مع قاعدة من قواعد الشريعة الاسلامية، وان لا تخرج عن حدود المصلحة بما يحقق المنفعة والخير للمسلمين.

فبواعث المعاهدات في القانون الدولي العام، اما ان تكون:

- ١ - معاهدات بواعثها الصلح بين الدول المتنازعة.
- ٢ - معاهدات يكون الباعث عليها تبادل المنافع التجارية بأنواعها.
- ٣ - معاهدات تكون بواعثها عسكرية كمعاهدات الدفاع المشترك بين الدول.
- ٤ - معاهدات تكون بواعثها اجتماعية ثقافية.
- ٥ - معاهدات يكون الباعث عليها تنظيم الملاحة بين الدول.

(١) انظر كتاب الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام - طبعة المجلس الاعلى للشئون الاسلامية سنة

١٣٩٠ هـ ١٩٧١م للمستشار علي علي منصور ص ٣٧٠.

(٢) انظر المدخل الى القانون الدولي العام وقت السلم للدكتور محمد عزيز شكري ص ٣٨٢.

٦ - معاهدات يكون الباعث عليها تعديل اراضي الدولة او التي تتعلق بحقوق سيادتها .

٧ - وقد يكون الدافع للمعاهدة ما يتعلق بحقوق السيادة او حقوق المواطنين العامة او حقوق الاقامة او غير ذلك .

وهكذا، فان دوافع المعاهدات تتعدد بتعدد اوصافها والغاية التي عقدت من اجلها، وتمنح جل الدساتير الوضعية رئيس السلطة التنفيذية (الحاكم الاعلى) حق عقد المعاهدة، ولكن يجب عليه ان يبلغ السلطة التشريعية بعقدتها، ويكون الابلاغ مشفوعا بما يناسب من البيانات والايضاحات، فقد نصت المادة ١٥١ من دستور جمهورية مصر العربية على ان (رئيس الجمهورية يبرم المعاهدات ويبلغها مجلس الشعب، مشفوعة بما يناسبها من البيانات - اي بيان الاهداف والدوافع لعقد المعاهدة - وتكون لها قوة القانون بعد ابرامها وتصديق مجلس الشعب عليها، ونشرها وفقا للاوضاع المقررة).

ونصت الفقرة الثانية من الفصل الحادي والثلاثين من دستور المملكة المغربية على ما يلي:

(يوقع الملك المعاهدات ، ويصادق عليها ..)

ونصت المادة ٣٣ من دستور المملكة الاردنية الهاشمية على ان (الملك هو الذي يعلن الحرب، ويعقد الصلح، ويبرم المعاهدات والاتفاقات).

ونصت كذلك المادة ١٥١ من دستور جمهورية مصر العربية على الآتي:

(... على ان معاهدات الصلح والتحالف والتجارة والملاحة، وجميع المعاهدات التي يترتب عليها تعديل في اراضي الدولة، او التي تتعلق بحقوق السيادة او التي تحمل خزانة الدولة شيئا من النفقات غير الواردة في الموازنة تجب موافقة مجلس الشعب عليها) .

ونصت المادة ٦٢ من دستور الجمهورية الاشتراكية التشيكوسلوفاكية على ما يلي: (رئيس الجمهورية يمثل الدولة في العلاقات الخارجية، ويفاوض، ويصدق على المعاهدات الدولية، ولرئيس الجمهورية ان يعهد بالمفاوضات الخاصة بالمعاهدات والاتفاقات الدولية التي لا تقتضي موافقة الجمعية الوطنية الى الحكومة او الى من تعينه من اعضائها)^(١).

وعلى هذا.. فاننا نرى بأن القانون الدولي العام، والنظم الدستورية المعاصرة تعطي رئيس الدولة صلاحية عقد المعاهدات، كما هي في الاسلام فان امام الامة وهو الحاكم الأعلى هو الذي يعقد المعاهدات، ويجيزها، كما يجوز في الاسلام ان تعطي عقود الامان من اي فرد في الامة الاسلامية على حسب ما حددته الشريعة السمحة، والشورى في الاسلام ملزمة، فعلى الحاكم الاسلامي ان يشاور اهل الرأي والحل

(١) انظر في ذلك كله اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية والنظم الدستورية المعاصرة

والعقد فيها، في الامور المهمة وخاصة التي لم ينزل بها حكم شرعي من امور الدنيا او الامور الخطيرة، فقد نص ابن كثير على ما يؤدي الى القول بأن الشورى ملزمة ابتداء وانتهاء، بمعنى ان الشورى واجبة عندما يراد البت في اي امر من الامور الدنيوية، ولا يجوز الاقدام على امر من الامور فيما لم ينزل فيه وحي الا باتباع المشاورة، فاذا انتهى المتشاورون الى رأي، فان هذا الرأي يكون واجب العمل به^(١)، وهو ما يستدل من قول رسول الله ﷺ لابي بكر وعمر (لو اجتمعتم في مشورة ما خالفتم) وسئل عليه الصلاة والسلام عن العزم فقال (مشاورة اهل الرأي ثم اتباعهم)^(٢).

واذا كانت المعاهدة مما يحقق صالح المسلمين ورأي الامام ان في عقدها ما يحقق هذه المصلحة، فانه يجوز له ابرامها طالما ورد في ذلك نص بمشروعية المعاهدة، ولو لم يشاور اهل الشورى في ذلك، اما اذا لم يرد في ذلك نص وكانت مما يتعلق في الشئون الدنيوية التي لها خطرها، فان على الحاكم العام ان يستشير بها، وقد امر الله رسوله بمشاورة اصحابه على الرغم من انه لا ينطق عن الهوى فقال تعالى (وشاورهم في الامر)^(٣).

فبواعث المعاهدات تتعدد بتعدد صفاتها وانواعها، وهي تستند في الاسلام الى احكام الشريعة الاسلامية السامية، وفي القانون الدولي تستند الى مبادئه واحكامه. ونستطيع هنا ان نلتصق البواعث الحقيقية من قيام المعاهدات من خلال ميثاق الامم المتحدة، الذي يعبر في مقدمته عن المثل العليا والاهداف المشتركة التي تتطلع جميع شعوب العالم التي تعاونت حكوماتها على انشاء هذه المنظمة الى ان يتحقق لها الاستقرار على يدها.. ولكنها ما تزال تسعى نحو الاستقرار، لان المبدأ في الاصل لا يستند الى احكام مستقرة.

تقول هذه المقدمة:

(نحن شعوب الأمم المتحدة وقد آلينا على انفسنا ان ننفذ الاجيال المقبلة من ويلات الحروب التي في خلال جيل واحد، جلبت على الانسانية مرتين احزانا يعجز عنها الوصف..

وان نؤكد من جديد، ايماننا بالحقوق الاساسية للانسان وبكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء والامم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية، وان نهيب الاحوال التي يمكن في ظلها تحقيق العدالة واحترام الالتزامات الناشئة عن المعاهدات وغيرها من مصادر القانون الدولي، وان ندفع بالرقى الاجتماعي قدما، وان نرفع مستوى الحياة في جو من الحرية افسح، وان نعيش معا في سلام وحسن جوار، وان نضم قوانا كي نحفظ بالسلام والامن الدولي.

(١) انظر مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الاسلامي للدكتور فؤاد محمد النادي

ص ٢٣٦ وما بعدها.

(٢) انظر ابن كثير في تفسير القرآن العظيم، ج ٢ ص ٢٧٦.

(٣) سورة آل عمران، آية ١٥٩.

وان نكفل بقبولنا مبادئ معينة ورسم الخطط اللازمة لها، الا تستخدم القوة المسلحة في غير المصلحة المشتركة.
وان نستخدم الآداة الدولية في ترقية الشئون الاقتصادية والاجتماعية للشعوب جميعها.

وقد قررنا جميعا ان نوحّد جهودنا لتحقيق هذه الاغراض.
ولهذا فان حكوماتنا المختلفة على يد مندوبيها المجتمعين في مدينة سان فرنسيسكو الذين قدموا وثائق التفويض المستوفية الشروط، قد ارتضت ميثاق الامم المتحدة هذا، وأنشأت بمقتضاه هيئة دولية تسمى (الامم المتحدة)^(١).
نلاحظ ان المقدمة بدأت بعبارة تعتبر الأولى من نوعها في تاريخ المعاهدات الجماعية الرضائية وهي (نحن شعوب العالم)، ثم نلاحظ من خلال المقدمة احساس دول المنظمة بويلات الحرب، وسعيها الى المعاهدات وحل المنازعات بالطرق السلمية، وان الهدف من الميثاق هو رسم الخطط اللازمة لترقية الشعوب اقتصاديا واجتماعيا وعلميا، وتحقيق الحياة الكريمة للشعوب في ظل حرية افسح وتلك هي الاهداف من عقد المعاهدات بانواعها في القانون الدولي، ولكن ما تزال ويلات الحروب والمظالم تنتشر هنا وهناك، حيث ان مبدأ الوفاء تعصف به اهواء الاطماع، واستبداد القوة.

وجاء في مقدمة الميثاق: (وان نكفل بقبولنا مبادئ معينة ورسم الخطط اللازمة لها، الا تستخدم القوة المسلحة في غير المصلحة المشتركة) وهذا ما يدعو كل دولة ان تقول (أنا استعمل القوة في ظل المصلحة المشتركة).
وعلى كل حال، فان بواعث المعاهدات في الاسلام تأتي من منطلق الخلق الاسلامي، والتزامه بالوفاء وارادة الخير للعالمين، يوفي بعهده، ويلتزم مبدأ الحق والعدل والمساواة في سلمه وحربه، وفي عهده ونقضه.
(والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم)^(٢).

(١) انظر نص المقدمة في المدخل الى القانون الدولي العام وقت السلم، للدكتور محمد عزيز شكري ص ٢١٤ في القسم الثاني «اهداف ومبادئ الامم المتحدة».
(٢) سورة يونس، آية ٢٥.

المبحث الثاني

مشروعية المعاهدات في الاسلام

ومدى احترامها لها

المعاهدات هي الاداة الطبيعية لاقامة العلاقات السياسية والسلمية بين الدول والافراد ، وهي التي تعبر عن المصالح المتبادلة بين الدول والمجتمعات ، وليس هناك من سبيل الى تصفية الجو الدولي الا باقامة العلاقات الودية على اساس من الاحترام المتبادل بين الدول ، وذلك باحترام الاتفاقات والمعاهدات التي تتعاقد عليها ، وبدليل احلال حسن النية مكان سوء النية في المعاملات الدولية .

والاسلام ينظر الى العالم الانساني نظرة انسانية واحدة ، ورد البشر جميعا الى اصل واحد ، وانهم من ذكر وانثى ، ورسم لهم سبيل التقارب على اساس من الاخوة الانسانية ، لان غاية الاسلام ان يعيش الناس حياة هادئة مستقرة ، وذلك ما قرره الاسلام في قول الله تعالى : (يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم ، ان الله عليم خبير)^(١) .

وهذا يعني ان المسلم بحكم عقيدته مفطور على هذه العاطفة الانسانية العميقة ويؤمن بأن الحدود الجغرافية والتقسيمات السياسية ، واختلاف الاشكال والاجناس واللغات ، لا يمكنها ان تقوم حائلا بين الانسان والانسان ، والاسلام حينما فرض العدل لم يخص به احدا دون احد ، ولا أمة دون امة ، فالحق هو الحق مع المسلم وغيره ، والعدل مفروض مع الناس جميعا ، والدولة الاسلامية لا تعيش مع غيرها من الدول المسالمة في خصومة او عزلة ، بل انها دولة مفتوحة على العالم جميعا ، تتبادل معه المعارف والمصالح ، من غير ظلم او تسلط .

واذا كان الاسلام يقرر بدعوته وحدة الامة الاسلامية ، فان هذا لا يتنافى مع دعوته الى تحقيق الرابطة الانسانية بين شعوب الارض واممها ، واذا ان وحدة الامة الاسلامية على اساس من الاخوة في الدين لا تعني العصبية القومية بين المسلمين ، ولكنها تعني وحدة الايمان والفكر بين مجموعة من بني الانسان ، من حقهم ان يعيشوا وفق ما يؤمنون به ، ومن حقهم ان يساهموا في خدمة الحياة الانسانية كما امرهم الله ، من غير اكراه او عدوان .

(١) سورة الحجرات ، آية ١٣ .

وإذا كانت علاقة الدولة الاسلامية مع غيرها تقوم على اساس تبادل المعرفة والمصالح بالعدل، فان علاقتها مع كل دولة معادية هي علاقة المسئول عن دفع العدوان بكل ما تقتضيه المصلحة الاسلامية، فاذا لم تنفع الطرق السلمية، ولم تراع الحقوق والحرمان، فان دفع العدوان بمثلها امر مشروع، وحق ثابت في شريعة الله. فالاسلام لا يحب من اتباعه ان يعيشوا في عزلة دولية، لانه دين عالمي الدعوة، وقلبه مفتوح لجميع الملل والاجناس للدخول فيه، ويده ممدودة لكل من يقيم مع اتباعه علاقات ودية تقوم على البر والحق والعدل والاحترام المتبادل.

ومن هنا نجد ان الاسلام اقام صرح المعاهدات عاليا كلما وجد السبيل الى تحقيق مقاصده العامة، وللإمام - الحاكم الاعلى - ان يتعاهد مع غير المسلمين اذا كان في ذلك صلاح الدين والاسلام، وكان يرجو ان يتألفهم بذلك على الاسلام^(١). وقد ثبتت مشروعية المعاهدات في القرآن الكريم، والسنة النبوية، واجماع الامة، وسأعرض تلك الادلة للوقوف عليها وتوضيحها.

اولا - دليل مشروعية المعاهدات من القرآن الكريم:

يقول الله سبحانه وتعالى: (واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم، ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها، وقد جعلتم الله عليكم كفيلا، ان الله يعلم ما تفعلون)^(٢). هذا امر من الله تعالى يوجب الوفاء بالعهود والمواثيق، والمحافظة على الايمان المؤكدة^(٣).

ويقول الله سبحانه وتعالى: (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق)^(٤). ففي هذه الآية بيان وتقرير بعقد المعاهدة والوفاء بها.

ويقول الله تعالى: (وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله)^(٥). فان مال الذين نبذ اليهم عهدهم الى المسالمة والصلح، وجب على المسلمين ان يميلوا ويجنحوا الى السلام^(٦).

وقول الله تعالى: (الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا، فأتمو اليهم عهدهم الى مدتهم، ان الله يحب المتقين)^(٧)، والمعنى: ان الله تعالى قد برىء من المشركين في سورة براءة، واستثنى منهم المعاهدين في مدة عهدهم، وقيل الاستثناء منقطع، اي ان الله برىء من المشركين، ولكن الذين عاهدهم المسلمون فثبتوا على العهد، وجب اتمام العهد اليهم شريطة

(١) راجع كتاب الخراج لابي يوسف ٢٠٧، وآثار الحرب للزحيلي ص ٣٤٩.

(٢) سورة النحل، آية ٩١.

(٣) انظر تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٢٢٠.

(٤) سورة النساء، آية ٩٠.

(٥) سورة الانفال، آية ٦١.

(٦) انظر تفسير القرطبي ج ٨ ص ٣٩.

(٧) سورة التوبة، آية ٣.

الوفاء بشروط العهد من جهتهم بحيث لا يعاونون احدا على المسلمين ، فحينئذ يجب اتمام عهدهم الى مدتهم ولو زاد على اربعة اشهر^(١) .

وقول الله تعالى: (واوفوا بالعهد ان العهد كان مستولا)^(٢) ، ففي هذه الآية اوجب الله الوفاء بالعهود والعقود ، وان الله تعالى يسأل عن هذه العهود ويثيب على الوفاء بها ، ويعاقب على عدم ذلك .

وقد جعل الله تعالى من كمالات الايمان ، وصفات المؤمنين ، الوفاء بالعهود فقال سبحانه وتعالى: (ليس البر .. والموفون بعهدهم اذا عاهدوا)^(٣) ففي الآية الكريمة ان من تمام البر واحسن الخلق الوفاء بالعهد^(٤) .

وقد جعل الاسلام الوفاء بالمعاهدات من مستلزمات الايمان الصحيح والعقيدة الحقة ، وانه امانة من أمانات العقل والضمير ، وليس تدبيرا سياسيا للمراوغة والمكر ، ولم نجد كالاسلام دستورا يعظم العهود ويرعى المواثيق^(٥) .

وقد اكد القرآن على الوفاء بالمعاهدات في كثير من نصوص القرآن ، كما اكد مشروعيتهما ، فنجد القرآن الكريم يمجّد الوفاء بالعهود ، وانها لا تصدر الا عن عقول واعية ، وضمانر حية ، يقول الله تعالى: (أفمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى ، انما يتذكر اولوا الالباب ، الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ، والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب)^(٦) .

وقد اوجب الله اللعنة والنار على الذين ينقضون العهد ولا يوفون به وعلى الذين يقطعون علائق الصلات الكريمة بين الله والناس ، ولا يراعون عهده ، وميثاقه فقال سبحانه (والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ، ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ، ويفسدون في الارض ، اولئك لهم اللعنة ولم سوء الدار)^(٧) .

وقد بلغت الصفة الالزامية للمعاهدات في الاسلام اعلى درجاتها ، وقدمها على واجب المناصرة بين المؤمنين فقال سبحانه وتعالى: (وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ، الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق ، والله بما تعملون بصير)^(٨) ، وهذه الآية الكريمة تبين ان على المسلمين مناصرة اخوانهم في الدين الذين يعيشون في بلاد الكفر ، ورضوا بأن يكونوا تحت سلطانهم فاذا ما تعرضت حياتهم للخطر ، وعقيدتهم للفتنة ، فوجب على المسلمين مناصرتهم وحمائيتهم ، وتأمين الطمأنينة والسلام لهم اذا ما طلبوا ذلك ، واذا لم يكن استنصارهم على قوم كفار بينهم وبين المؤمنين معاهدة

(١) انظر تفسير القرطبي ج ٨ ص ٧١ ، والوحي المحمدي ص ٢٤٩ .

(٢) سورة الاسراء ، آية ٣٤ .

(٣) سورة البقرة ، آية ١٧٧ .

(٤) انظر تفسير القرطبي ج ٢ ص ٢٣٩ .

(٥) انظر المدخل للفقهاء الاسلاميين للاستاذ محمد سلامة مذكور ص ٥٨ .

(٦) سورة الرعد آية ١٩ ، ٢٠ .

(٧) سورة الرعد ، آية ٢٥ .

(٨) سورة الانفال ، آية ٧٢ .

امن وعدم اعتداء والا وجب على المؤمنين الوفا بعهودهم، وليس عليهم ان يذهبوا لمعونة هؤلاء لئلا يخفروا ذمتهم، وينقضوا عهدهم، والاسلام دين الامانة والوفاء، ولا يبيح الغدر والخيانة ونقض العهود مهما كانت الاحوال، وهنا ينبه الله تعالى على ان يلتزم المؤمنون الحق والعدل، وان يتحروا الدقة والامانة في سلوكهم واعمالهم حتى مع الاعداء مادام هناك عهد وميثاق^(١).

هكذا نستخلص من الآيات الكريمة الامر بوجوب الوفاء بالعهود والمواثيق الى مدتها واجلها المتفق عليها بين اطراف التعاقد، شريطة ان لا يكون فيها ما يفسدها او يخالف روح الشريعة الاسلامية.

ثانيا - دليل مشروعية المعاهدات من السنة النبوية الشريفة:

في السيرة النبوية نجد امثلة حية واقوالا تؤكد مشروعية المعاهدات في الاسلام، ورسول الله ﷺ عقد كثيرا من المعاهدات بينه وبين اعدائه، وقد حث على الوفاء بالعهد في كثير من اقواله الشريفة، وكانت اول معاهدة دولية عقدها الرسول الكريم ﷺ بين المسلمين واليهود والمشركين بعد هجرته من مكة الى المدينة، وهي من انفس العقود الدولية وامتعها واحقها بالنظر والتقدير من الناس كافة، واولاها بأن تكون نبراسا للمسلمين في اصول العلاقات الدولية بينهم وبين مخالفيهم من اهل الاديان الاخرى، هذا فضلا عن ان عقدها ابتدأت به الدولة الاسلامية اول حياتها، وابتداء بموجبها الاعتراف بالمسلمين كدولة^(٢).

هذه الوثيقة هي عقد حسن جوار وتحالف دفاعي وتعاون ضد العدوان قصد بها صيانة مجموعة من دويلات كل منها يتمتع في نطاق الميثاق بسيادته الخاصة على قومه، وبحرية الدعوة لدينه، وبتكافل الموقعون عليها على نصره بعضهم بعضا وحماية عقائدهم ممن يريد اوطانهم او جماعتهم بسوء^(٣). وهذا هو نص الميثاق الذي وادع فيه رسول الله اليهود وعاهدهم واقهرهم على دينهم واموالهم:

بسم الله الرحمن الرحيم

« هذا كتاب من محمد النبي (رسول الله) بين المؤمنين والمسلمين من قريش واهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم: ١ - انهم امة واحدة من دون الناس .

(١) انظر تفسير سورتي الانفال والنجم - للدكتور علي الجندي ص

٢٧٧ - ٢٧٨ .

(٢) انظر الرسالة الخالدة للدكتور عبد الرحمن عزام ص ٩٢ .

(٣) انظر الوثائق الرسمية في العهد النبوية والخلافة الراشدة للدكتور محمد حميد الله الحيدري ابادي

استاذ الحقوق الدولية بالجامعة العثمانية بحيدر اباد .

- ٢ - المهاجرون من قريش على ربعتهم^(١) يتعاقلون^(٢) بينهم، وهم يفدون عانيهم^(٣) بالمعروف والقسط بين المؤمنين .
- ٣ - وبَنُو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى، وكل طائفة تفدي عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين .
- ٤ - وبنو الحارث من الخزرج على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .
- ٥ - وبنو ساعده على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .
- ٦ - وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .
- ٧ - وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .
- ٨ - وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .
- ٩ - وبنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .
- ١٠ - وبنو الاوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .
- ١١ - وان المؤمنين لا يتركون مفرحا^(٤) بينهم ان يعطوه بالمعروف في نداء او عقل .
- ١٢ - وان لا يخالف مؤمن مولى مؤمن دونه .
- ١٣ - وأن المؤمنين المتقين ايديهم على كل من بقى منهم او ابتغى دسيعة^(٥) ظلم او اثما او عدوانا او فسادا بين المؤمنين، وان ايديهم عليه جميعا ولو كان ولد احدهم .
- ١٤ - ولا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر ولا ينصر كافرا على مؤمن .
- ١٥ - وان ذمة الله واحدة يجبر عليهم ادناهم، وان المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس .
- ١٦ - وانه من تبعنا من يهود فانه له النصر والاسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم .
- ١٧ - وان سلم المؤمنين واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله الا على سواء وعدل بينهم .

(١) ربعتهم : اي الحال التي جاء الاسلام وهم عليها، والمعنى انهم على امرهم الذي كانوا عليه .

(٢) يتعاقلون: اي يأخذون الديات على حسب ما كانوا عليه في الجاهلية .

(٣) عانيهم: اي اسيرهم، لان العاني هو الاسير .

(٤) المفرح: هو من اثقله الدين والغرم فازال فرحه .

(٥) الدسع: الدفع، والمعنى طلب دفعا على سبيل الظلم، او ابتغى عطية على سبيل الظلم .

- ١٨ - وان كل غازية غزت معنا يعقب^(١) بعضها بعضا .
- ١٩ - وان المؤمنين يبيىء^(٢) بعضهم عن بعض بما نال دماءهم في سبيل الله .
- ٢٠ - وان المؤمنين المتقين على احسن هدي واقومه ، وانه لا يجير مشرك مالا لقريش ، ولا نفسا ، ولا يحول دونه على مؤمن .
- ٢١ - وانه من اعتبط^(٣) ، مؤمنا قتلا عن بيعة فانه قود^(٤) به الا ان يرضى ولي المقتول بالعقل - اي الدية - وان المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم الا قيام عليه .
- ٢٢ - وانه لا يحل لمؤمن اقر بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر ان ينصر محدثا او يؤديه ، وأنه من نصره أو آواه فان عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل .
- ٢٣ - وانكم مهما اختلفتم فيه من شيء فان مرده الى الله والى محمد .
- ٢٤ - وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين .
- ٢٥ - وان يهود بني عوف امة مع المؤمنين ، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم ، مواليهم وانفسهم الا من ظلم او اثم فانه لا يوتغ^(٥) الا نفسه واهل بيته .
- ٢٦ - وان ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف ، وان ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف ، وان ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف وان ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف ، وان ليهود بني الاوس مثل ما ليهود بني عوف ، وان ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف الا من ظلم واثم فانه لا يوتغ الا نفسه واهل بيته .
- ٢٧ - وان جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم .
- ٢٨ - وان لبني الشطيبة مثل ما ليهود بني عوف ، وان البر^(٦) دون الاثم .
- ٢٩ - وان موالي ثعلبة كأنفسهم ، وان بطانة يهود كأنفسهم ، وان لا يخرج منهم احد الا باذن محمد ، وانه لا ينحجز على ثأر جرح ، وانه من فتك فبنفسه واهل بيته الا من ظلم ، وان له على ابر هذا^(٧) .
- ٣٠ - وان على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ، وان بينهم النصر على من حارب اهل هذه الصحيفة ، وان بينهم النصح والنصيحة والبر دون الاثم ، وانه لا يأثم امرؤ بحليفه وان النصر للمظلوم .
- ٣١ - وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين ، وان يثرب حرام جوفها

(١) والمعنى ان يكون الغزو بينهم بالتناوب يعقب بعضهم بعضا فيه ، فاذا خرجت طائفة ثم عادت لم تكلف ان تعود ثانية حتى تعقبها اخرى غيرها .

(٢) البواء - بالفتح - هو التكافؤ ، من ابأت القاتل بالقتيل اذا قتله به .

(٣) اعتبط: اي قتل مؤمنا بلا جناية منه ولا جريمة توجب قتله .

(٤) القود: القصاص ، اي ان القاتل يقتل بفعله .

(٥) يوتغ: اي يهلك .

(٦) اي ان البر والوفاء ينبغي ان يكون حاجزا عن الاثم .

(٧) على ابر هذا: اي ان الله وحزبه من المؤمنين على الرضا به .

لأهل هذه الصحيفة^(١) .

٣٢ - وان الجار كالنفس غير مزار^(٢) ولا آثم .

٣٣ - وانه لا تجار حرمة الا باذن اهلها .

٣٤ - وانه ما كان بين اهل هذه الصحيفة من حدث او اشتجار يخاف فسادة فان

مرده الى الله والى محمد رسول الله ﷺ وان الله اتقى ما في هذه الصحيفة وابره .

٣٥ - وانه لا تجار قريش ولا من نصرها .

٣٦ - وان بينهم النصر على من دهم يثرب .

٣٧ - واذا دعوا الى صلح يصلحونه ويلبسونه ، وانهم اذا دعوا الى مثل ذلك فانه

لهم على المؤمنين الا من حارب في الدين ، على كل اناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم .

٣٨ - وان يهود الاوس مواليهم وانفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر

المحض من اهل هذه الصحيفة ، وان البر دون الاثم لا يكسب كاسب الا على نفسه

وان الله على اصدق ما في هذه الصحيفة وابره .

٣٩ - وانه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم او آثم ، وانه من خرج آمن ومن قعد

آمن بالمدينة الا من ظلم وآثم ، وان الله جار لمن بر واتقى ومحمد رسول الله ﷺ^(٣) .

هذه اول معاهدة دولية بين المسلمين واليهود والمشركين ، وفي هذا الميثاق وضع

رسول الله ﷺ اساس الدولة الاسلامية وعلاقاتها مع غيرها - واصبح المؤمنون

والمسلمون رعايا هذه الدولة على اختلاف اجناسهم وعصبياتهم اسايادا او موالى ، امة

واحدة من دون الناس .

ولقد سبق الاسلام بهذا الميثاق (عهد عصبة الامم ، ثم هيئة الامم المتحدة) بأكثر

من اربعة عشر قرنا .

والسنة النبوية تؤيد مشروعية المعاهدات ، وقد جاء في اقوال رسول الله وافعاله

ما يحث على حرمة المعاهدات وعقدها ، يقول رسول الله ﷺ (لا ايمان لمن لا امانة

له ، ولا دين لمن لا عهد له)^(٤) ، وروى احمد والطبراني والبخاري ومسلم عن ابن

عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ (لكل غادر لواء يوم القيامة يرفع له

بقدر غدوته ، الا ولا غادر اعظم غدرا من امير عامة)^(٥) .

(١) اي ان المدينة حرم لهم لا يحل انتهاكه .

(٢) ضاره ، ضرارا ، مضارة : اي ضره والحرمة ما لا يحل انتهاكه .

(٣) انظر سيرة ابن هشام ج ١ ص ٥٠١ - ٥٠٤ ، والروض الانف ج ٢ ص ١٦ - ١٨ وجهرة رسائل

العرب ٢٥ - ٣٠ والوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة للدكتور محمد حميد الله ص ١ -

٧ ، وزاد المعاد ج ٢ ص ٧٠ - ٧١ ، والرسالة الخالدة لعبد الرحمن عزام ص ٩٢ - ٩٨ ونظرية الحرب في

الشرعية الاسلامية للدكتور اسماعيل ابو شريعة ص ٤٤٢ - ٤٤٤ رسالة دكتوراه .

(٤) انظر سنن البيهقي ج ٩ ص ٢٣١ .

(٥) انظر جامع الترمذي ج ٢ ص ٣٩١ وسنن البيهقي ج ٩ ص ٢٣٠ ، ونيل الاوطار ج ٨ ص

٢٧ ، وسنن ابي داود ج ٣ ص ١٠٩ .

ومن هذا يظهر ان الاسلام اعتبر مبدأ العهود هو الوفاء لا الغدر، لأن الغدر من صفات المنافقين، يقول رسول الله ﷺ فيما روى البخاري ومسلم والبيهقي (اربع من كن فيه كان منافقا خالصا: اذا حدث كذب واذا وعد اخلف، واذا عاهد غدر، واذا خاصم فجر) .

وقد سار الرسول ﷺ في طريق نشر الدعوة الاسلامية يعاهد اهل العهد، ويأمر بالوفاء لهم، ويعقد عقود المودعة والصلح مع محبي السلام الذين لا يقفون في طريق الدعوة، فودع القبائل التي كانت تسكن ما بين المدينة وساحل البحر الاحمر، ومنهم بنو ضمرة، وادعهم بعد أول غزوة غزاها بنفسه عليه السلام وهي غزوة (الابواء) ويقال لها غزوة «دوان»^(١). وهذا هو نص المودعة:

بسم الله الرحمن الرحيم

«هذا كتاب من محمد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لبني ضمرة بانهم آمنون على اموالهم وانفسهم، وان لهم النصر على من ناوأمهم، وأن لا يحاربوا في دين الله، وان النبي اذا دعاهم لنصرة اجابوه، عليهم بذلك ذمة الله ورسوله، ولهم النصر على من بر منهم واتقى»^(٢).

كما وادع رسول الله صلى الله عليه وسلم بني مدلج على مثل ما وادع عليه بني ضمرة^(٣).

في كل ما تقدم يتبين لنا مشروعية المعاهدات وعقود الامان في السنة النبوية الشريفة، وقد سار اصحاب رسول الله على منهجه من بعده، كما سار المسلمون على هذا النهج، لا يجدون سبيلا الى عقد الصلح وانهاء الحرب طريقا الا سلكوه، فقد جاء في كتاب علي بن ابي طالب رضي الله عنه للأشتر النخعي ما نصه: (وان عقدت بينك وبين عدوك عقدة او البسته منك ذمة، فحط عهدك بالوفاء، وارع ذمتك بالامانة، واجعل نفسك جنة دون ما اعطيت، فانه ليس من فرائض الله شيء الناس اشد عليه اجتماعا - مع تفرق اهوائهم، وتشتت آرائهم - من تعظيم الوفاء بالعهود)^(٤).

فالرسول الكريم ﷺ وضع منهج المعاهدات المهمة، ومنها عهد الحديبية الذي عقد بينه وبين قبيلة قريش في السنة السادسة للهجرة (٦٢٨م).

(١) انظر جوامع السير لابن حزم ص ١٠٠ وانظر خبر الغزوة في سيرة ابن هشام ج ٢ ص ٥٤، وطبقات ابن سعد ج ٢ ص ٣، وتاريخ الطبري ج ٢ ص ٢٥٩، والبداية والنهاية ج ٣ ص ٢٤١، وزاد المعاد ج ٢ ص ٨٣.

(٢) انظر جمهرة رسائل العرب ج ١ ص ٧٠.

(٣) انظر سيرة ابن هشام ج ٢ ص ٧ وزاد المعاد ج ٢ ص ٨٤.

(٤) انظر منهج البلاغة لابن ابي الحديد ج ٢ ص ١٤٠.

وتعد هذه عهدا اساسيا لاهل الذمة في دار الاسلام، وفيها اعطى عمر رضي الله عنه اهل (ايلياء)^(١)، اي مدينة القدس، امانا كاملا لانفسهم واموالهم وكنائسهم بحيث لا يكرهون على دينهم، ولا تهدم كنائسهم ولا ينتقص شيء من اموالهم، وقد اشترط فيها ان لا يسكن ايلياء احد من اليهود، وذلك بناء على طلب البطريرك صفرونيوس تأكيدا للخطر الروماني.

وفيما يلي نص المعاهدة كما جاءت في المراجع العربية الموثوقة:

بسم الله الرحمن الرحيم

«هذا ما اعطي عبد الله عمر امير المؤمنين اهل ايلياء من الامان اعطاهم امانا لانفسهم واموالهم، وكنائسهم وصلبانهم، وسقيمتها وبريئتها وسائر ملتها، انه لا تسكن كنائسهم، ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من خيرها ولا من صلبهم، ولا يضار احد منهم، ولا يسكن بايلياء معهم احد من اليهود وعلى اهل ايلياء ان يعطوا الجزية، كما يعطي اهل المدائن، وعليهم ان يخرجوا منها الروم واللصوص، فمن خرج منهم فانه آمن على نفسه وماله، حتى يبلغوا مأمنهم، ومن أقام منهم فهو آمن وعليه مث ما على اهل ايلياء من الجزية، ومن أحب من أهل ايلياء ان يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلي بينهم وصلبهم فانهم آمنون على انفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهم ومن كان بها من اهل الارض (قبل مقتل فلان) فمن شاء منهم قعد، وعليه مثل ما على اهل ايلياء من الجزية، ومن شاء رجع الى ارضه، فانه لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم.

وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله، وذمة رسوله، وذمة الخلفاء، وذمة المؤمنين اذا اعطوا الذي عليهم من الجزية»^(٢).

شهد على ذلك: خالد بن الوليد، وعمر بن العاص، وعبد الرحمن بن عوف ومعاوية بن ابي سفيان، وكتب وحضر سنة ١٥ هـ.

ومن الجدير بالذكر، ان هذه الوثيقة التاريخية محفوظة في دير الروم الخاص بالطائفة الارثوذكسية في بيت المقدس^(٣).

هذا وقد قام الاجماع على جواز عقد المعاهدات، ولم يعلم لذلك مخالف في

(١) سميت مدينة القدس (ايلياء) نقلا عن اسمها اللاتيني «ايليا كابيتولينا» Aellacapitolina اي العظمى نسبة الى الامبراطور الروماني ايليوس هدريانوس Aellius Hadrianus الذي بناها مجددا على اثر محو المدينة القديمة بعد اخماد ثورة اليهود فيها بين سنة ١٣٢، ١٣٥م.

انظر القانون والعلاقات الدولية في الاسلام للمحامي الدكتور محمضاني ص ١٤١.

(٢) انظر كتاب اظهار الحق لرحمة الله الدهلوي - المطبعة السلطانية سنة ١٢٨٤هـ، ج ٢ ص

٢٥٠، وانظر محاضرات تاريخ الامم الاسلامية للخضري ج٢ ص ٥، ٦.

(٣) عن مذكرات الحاج امين الحسيني المنشورة في مجلة فلسطين، بيروت عدد ايلول سنة ١٩٦٩،

الشريعة الاسلامية^(١).

اذن ، فالمعاهدات اصل عام مشروع في الاسلام حتى مع المشركين وهي مطلوبة لتنظيم العلاقات السياسية بين المسلمين وغيرهم ، وذلك بناء على الاصل الذي دعا اليه القرآن الكريم من ان العلاقات الانسانية تقوم على المودة والتعارف والتآلف بل ان المعاهدات تقصد اصلا اذا كان فيها مصلحة لنشر الدعوة الاسلامية ، او الدخول في السلم بمعاهدة صلح ، او لتنظيم العلاقات التجارية ، او تبادل الخبرات العلمية ، لان الاسلام - كما قلنا - قلب مفتوح للعالم ، لا يحب ان يعتدي على احد ، كما لا يرضى بأن يعتدي عليه من احد ، وصدق الله العظيم اذ يقول « فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم ، فما جعل الله لكم عليهم سبيلا »^(٢).

كما ان الاسلام لا يمانع من عقد اتفاقات متنوعة مع الامم الاخرى لصيانة السلم الدائم اذا حسنت نية تلك الامم في السلام والوفاء بالمعاهدة ، ولا مانع ايضا من ارتباط المسلمين بميثاق الامم المتحدة مادام الميثاق يهدف الى تحقيق الامن والطمأنينة وتوفير الحريات العامة ، واقامة مبادئ الحق والعدل والمساواة بين الناس ، وذلك يشبه حلف الفضول ، الذي اقره الاسلام واجاز الارتباط به^(٣).

مدى احترام الاسلام للمعاهدات :

المعاهدات في نظر الاسلام من الامور التي اوجب على المؤمنين الوفاء بها ، وقد جعل الوفاء بها من مستلزمات الايمان الصحيح ، والعقيدة الحقة ، واعتبرها من الامانات التي يجب أن لا يخونها المؤمن ، وهي سبيل من السبل المشروعة التي تحتل مكانة الفرض في الوفاء بها ، حيث جعل الاسلام خيانة العهد من النفاق الذي قرنه مع الكفر .

وقد اعتبر الاسلام نقض المعاهدات نقضا للدين من اساسه ، حيث يقول الرسول الكريم « ولا دين لمن لا عهد له » ، فليس من شأن المسلم أصلا نقض العهد وخيانتة ، وقد وصف الله المؤمنين بقوله « والذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق »^(٤) ، وقال فيهم « والموفون بعهدهم اذا عاهدوا »^(٥) وقال سبحانه آمرا المؤمنين بالوفاء بالعهد « واوفوا بعهد الله اذا عاهدتهم »^(٦) وقال في صفاتهم كذلك « والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون »^(٧).

(١) انظر حاشية الشرقاوي ج ٢ ص ٤٢٧ ، واعانة الطالبين ج ٣ ص ٢٦٠ ، وقيلوبي وعميرة ج ٤ ص ٢٣٧ ، والمغني لابن قدامة ج ٨ ص ٤٥٩ ، والكافي ج ٣ ص ٣٣٨ ، والاختيار ج ٤ ص ١٢٠ ودرر الاحكام ج ١ ص ٢٨٤ ، وحاشية الدسوقي على الدردير ج ٢ ص ٢٠٥ .

(٢) سورة النساء ، آية ٩٠ .

(٣) انظر الرسالة الخالدة - لعبد الرحمن عزام ص ٨٠ .

(٤) سورة الرعد ، آية ٢٠ .

(٥) سورة البقرة ، آية ١٧٧ .

(٦) سورة النحل ، آية ٩١ .

(٧) سورة المؤمنون ، آية ٨ .

فالفداء بالعهد من الاخلاق الايمانية ذات الدرجات الرفيعة في الاسلام وقد اثنى الله على المؤمنين الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فقال سبحانه «من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا»^(١).

والاسلام يعتبر البدء بنقض العهد غدرا، سواء أكان عهدا مع المسلمين أو مع غيرهم، والغادر يرفع له يوم القيامة لواء فضيحة بقدر غدوته، ويقال هذه غدرة فلان^(٢).

وإذا نقض غير المسلمين عهدهم مع المسلمين جاز للمسلمين حينئذ أن ينقضوا عهدهم معهم، فإذا استقاموا على العهد فلا يحل للمسلمين نقض المعاهدة قبل انقضاء مدتها، وماداموا على استقامة ووفاء، فيجب أن يعاملوا بالفداء والاستقامة لقوله تعالى «الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم، ان الله يحب المتقين»^(٣).

هكذا أخذ الاسلام المسلمين الى قمم الفضائل، ومعارج الحضارة المثل في الوفاء بالعهود والمواثيق، وبمراعاة الحق والعدل، يقول الله تعالى «وإذا قلتهم فاعدلوا ولو كان ذا قربى، وبعهد الله اوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون»^(٤).

فالمعاهدات في الاسلام ملزمة، ولا يترك أمرها للامزجة والهوى، ولا يدخلها ريبة من قبل المسلمين أو مراوغة، وليست محكومة للامزجة وطيش القوة فالمسلمون يلتزمون بعهودهم على كل حال من القوة أو الضعف، وفي حالة استسلام العدو أو ضعفه، وليست محكومة لقانون وضعي يبدله واضعه حيث يشاء وفي أي وقت يريد، ولكنها محكومة لحكم الله الذي يجب على المسلم أن لا يخرج عنه، لأنه اذا خرج عن حكم الله فقد خرج من دينه.

فالمسلمون يلتزمون بالمعاهدات بدافع من ايمانهم باحكام الله، ونزولا لأمره، اذ ليس للهوى والعقل تحكم في أحكام الله، والرسول ﷺ يقول «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد» حتى ولو كانت بنود المعاهدة التي التزم بها المسلمون ما فيه الاجحاف بحقهم حسب الظاهر، فان عليهم الوفاء بالعهد الى مدته، وليس في الاسلام حق النقض المسمى بـ (الفيتو) للدول الكبرى صاحبة القوة، فالرسول عاهد امما وأقواما ضعفاء، كان يستطيع أن يقطع دابرههم في أي وقت يشاء، ولكنه عاهدهم على الوفاء وأوفى، لأن الايمان الحق معناه الوفاء والعدل ولو مع الاقربين أو ضدهم.

فالاسلام على استعداد دائم لعقد اتفاقات منوعة مع جيرانه والأمم الأخرى تكفل دوام السلم، ولا تكلف هذه الأمم أكثر من أن تكون لها رغبة حقيقية في السلم ونية

(١) سورة الاحزاب، آية ٢٣.

(٢) انظر الاخلاق الاسلامية وأسسها، لعبدالرحمن حسن حنبيكة الميداني ج١ ص ٥٠٨.

(٣) سورة التوبة، آية ٧.

(٤) سورة الانعام، آية ١٥٢.

صادقة للوفاء بالعهد .

وأما اذا كانت الموائيق للتعاون على الظلم ولقهر المغلوبين واستباحة حمى المستضعفين، فان الاسلام يعدها تعاوناً على الاثم والعدوان، ويعتبرها بعداً عن التقوى والبر^(١)، يقول الله تعالى «وتعاونوا على البر والتقوى، ولا تعاونوا على الاثم والعدوان»^(٢)، فالاسلام يحترم العهود والموائيق، ويحث أتباعه على الوفاء بالمعاهدات، ويعتبر الوفاء بها دليلاً على صدق الايمان، وميزان التعامل في الاسلام هو الحلال والحرام .

والاسلام يحرم الخيانة بثتى صورها، ويعتبر خيانة العهد من شنائع الخيانات . ومن هنا كان وفاء المسلمين بالمعاهدات من منطلق وفائهم لدين الله وهيهات أن يعرف العالم المتحضر مبدأ الوفاء بالمعاهدات والموائيق كما عرفه الاسلام وأقر نظامه .

المعاهدات في القانون الدولي العام ومدى الزامه بها :

القانون الدولي العام في مفهومه المعاصر هو «مجموعة القواعد القانونية التي تحكم الدول وغيرها من الاشخاص الدولية في علاقاتها المتبادلة»^(٣) ويعرفه اوبنهايم بأنه «اسم يطلق على مجموعة القواعد العرفية والاتفاقات التي تعتبر ملزمة قانوناً في العلاقات المتبادلة للدول المتحضرة» .

ويعرفه رد سلوب بأنه «قانون ينظم العلاقات بين الدول مدفوعاً بروح التوفيق والانسجام»^(٤) .

ويعرفه الاستاذ حافظ غانم بأنه «مجموعة القواعد القانونية التي تحدد حقوق الدول، والتزاماتها فيما بينها وفي مواجهة المنظمات الدولية، كما تبين لنا قواعد التنظيم الدولي، وكيفية حفظ الأمن الدولي، ومدى الحماية التي يعطيها القانون الدولي لحقوق الانسان»^(٥) .

وتعتبر معاهدة وستفاليا الموقعة عام ١٦٤٨ نقطة الانطلاق في تاريخ القانون الدولي بالنسبة لموضعه الحالي، فقد اختتمت بها حرب الثلاثين سنة التي قامت بين الدول الاوروبية نتيجة للخلافات الدينية بين مؤيدي الكنيسة ومناهضيها، لاسباب سياسية أخرى، وبها تحددت فكرة العائلة الدولية وتوضحت على أساس المبادئ التالية :

(١) انظر الرسالة الخالدة - عبدالرحمن عزام ص ١١٢ ، ١١٣ .

(٢) سورة المائدة ، آية ٢ .

(٣) انظر المدخل الى القانون الدولي العام وقت السلم للدكتور محمد عزيز شكري ص ٣ من الفصل الأول .

(٤) المرجع السابق بهامش نفس الصفحة السابقة .

(٥) انظر مبادئ القانون الدولي العام للاستاذ حافظ غانم ص ٤ .

أولاً - وجود العائلة الدولية المشكلة من الدول المستقلة ذات السيادة التي تستطيع الدخول في علاقات دولية، وتشارك في وضع قواعد القانون الدولي، وكانت هذه العائلة قاصرة على دول غرب أوروبا، ثم انضمت إليها سائر الدول الأوروبية المسيحية ثم الدول المسيحية غير الأوروبية واتسعت في عام ١٨٥٦م لتشمل تركيا وهي دولة إسلامية، واتسعت أكثر لتضم تحت لوائها دولاً أخرى غير مسيحية ولا أوروبية كالصين سنة ١٨٤٤ واليابان سنة ١٨٥٤، ثم دخلت في هذه العائلة سائر الدول المستقلة.

ثانياً - استقلال الدول والمساواة في الحقوق بينها جميعاً وزوال السلطة البابوية وبذلك تأكدت فكرة سيادة الدول التي عليها انبنى القانون الدولي التقليدي.

ثالثاً - تطبيق مبدأ التوازن الدولي للمحافظة على السلم.

رابعاً - ظهور فكرة المؤتمر الأوروبي لبحث مشاكل القارة الأوروبية^(١).

وهكذا، توطدت قواعد القانون الدولي التي تنظم العلاقات بين الدول بابرار المعاهدات وعقد الاتفاقات بين الدول.

وقد بدأ القانون الدولي العام بداية عرفية مع بداية وتطور حياة مجتمع الدول، فالعرف هو المصدر الأول تاريخياً للقانون الدولي العام، وقد كان أيضاً المصدر الأكثر غزارة بالقواعد القانونية الدولية، غير أن التطور الذي شهده المجتمع الدولي بعد الحرب العالمية الثانية جعل التشريع الدولي هو المصدر الوضعي الأكثر غزارة للقواعد القانونية الدولية^(٢).

فالقانون الدولي يعتمد على الأعراف في سن قواعده القانونية، وتعددت مصادره حسب تقدم حاجات الدول الأعضاء في العائلة الدولية، فهو قانون وضعي تعارف عليه البشر لتنظيم العلاقات بين الدول والمجتمعات البشرية، ووضع قانون خاص بالمعاهدات وكيفية إبرامها.

وتعتبر المعاهدات في نظر القانون الدولي العام أمراً مشروعاً، ولا بد أن تمر قبل أن يتم إبرامها نهائياً بعدة مراحل، أولها مرحلة الاتصالات بين الدول المزمع اشتراكها فيها، للاتفاق مبدئياً على موضوعها، ثم مرحلة المفاوضات بين الدول لتحديد المسائل التي سوف تتناولها أحكام المعاهدة، ومناقشة هذه الأحكام والاتفاق بشأنها، وهذا بالنسبة للمعاهدات الثنائية، بينما تكون بالنسبة للمعاهدات العامة أو الجماعية عن طريق مؤتمر تدعى إليه الدول المرغوب اشتراكها فيها، وتكون مناقشة الأحكام المزمع تضمينها في المعاهدة على أساس مشروع تعدده لجنة خاصة تتفق الدول المشاركة على تكوينها لهذا الغرض^(٣).

(١) انظر المدخل للقانون الدولي العام وقت السلم، د. محمد عزيز شكري ص ٢٥ وما بعدها.

(٢) انظر القانون الدولي العام في السلم والحرب للدكتور الشافعي محمد بشير المطبعة الرابعة لدار

الفكر العربي - ص ٢٨.

(٣) انظر القانون الدولي العام، لعلي صادق أبو هيف، الطبعة الثانية عشرة ص. ٥٢٩.

وانعقاد المعاهدات على وجهه صحيح يقتضي في القانون الدولي العام أن تراعى فيها شروط موضوعية معينة وهي:

أولاً - أهلية التعاقد، فيجب أن تكون الدولة مبرمة المعاهدة تامة السيادة.
ثانياً - الرضا بعقد المعاهدة، حيث أن المعاهدة لاتعقد الا بتوفير الرضا التام لدى كل من الدول المشتركة فيها.

ثالثاً - مشروعية موضوع التعاقد، يجب لصحة انعقاد المعاهدة أن يكون موضوعها مشروعاً وجائزاً، أي أن يكون الأمر الذي تم الاتفاق عليه مما يبيحه القانون الدولي وتقره مبادئ الاخلاق، ولايتعارض مع تعهدات أو التزامات سابقة^(١).

هذا .. وسوف نتعرض الى شروط عقد المعاهدات في الاسلام والقانون الدولي العام بشكل مفصل في الباب الثاني من الموضوع باذن الله.

فالمعاهدات في القانون الدولي العام أمر مقرر ومشروع، ولا يكفي في القانون الدولي العام لالتزام الدول بمعاهدة بمجرد توقيع ممثلها عليها مع استيفاء الشروط الموضوعية المتقدمة، بل يجب أن يقترن بذلك ما يفيد قبول الدولة نهائياً للالتزام بها، وقد أشارت اتفاقية فينا في المادة (١١) عن ذلك بما نصه: «يجوز للدولة أن تعبر عن ارتضاؤها للالتزام بالمعاهدة بالتوقيع عليها أو بتبادل الوثائق المكونة لها، أو بالتصديق، أو بالقبول، أو بالموافقة، أو بالانضمام إليها، أو بأي وسيلة أخرى يتفق عليها»^(٢).

وتلزم المعاهدة المبرمة ابراماً صحيحاً تاماً جميع الدول التي أبرمتها في كل ما جاء بها، فعلى كل دولة احترام العهود التي قطعتها، وتنفيذ الالتزامات التي ارتبطت بها، وللدول التي بذلت لها هذه العهود أو تقرر لصالحها هذه الالتزامات، أن تطلب احترامها وتنفيذها على الوجه المتفق عليه وليس للدولة أن تمتنع عن تنفيذ معاهدة ارتبطت بها بحجة أن التزاماتها فيها أصبحت مجحفة، أو انها اكرهت على قبولها تحت تأثير ظروف خاصة، لأن هذا يؤدي الى العبث والفوضى والى منازعات وحروب لا نهاية لها.

وقد أكدت اتفاقية فينا هذه الاحكام، ونصت في القسم الأول من الباب الثالث تحت عنوان احترام المعاهدات على أن «كل معاهدة نافذة تكون ملزمة لاطرافها، وعليهم تنفيذها بحسن نية»^(٣) وعلى أنه «لا يجوز لطرف في معاهدة أن يتمسك بقانونه الداخلي كسبب لعدم تنفيذ المعاهدة»^(٤).

ومع هذا فان المعاهدات التي تبرم بين الدول على أساس القانون الدولي العام، ليس لها قوة الالتزام كما في الشريعة الاسلامية، اذ أن الالتزام بالمعاهدة في الشريعة الاسلامية تنظمه قواعد الاسلام التي تفرض على المسلمين الوفاء بالمعاهدة، ولكنها في

(١) انظر القانون الدولي العام، لأبي هيف، ص ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٥ وما بعدها.

(٢) انظر المرجع السابق ص ٥٤١.

(٣) انظر المادة ٢٦ من اتفاقية فينا.

(٤) المادة ٢٧ من نفس الاتفاقية.

القانون الدولي العام محكومة الى الذرائع والمخادعة وملتزمة لضمائر المتعاقدين عليها، ففي حالة ما اذا أخل أحد أطراف المعاهدة بها اخلاصا خطيرا، فان الغاء المعاهدة أو ايقاف العمل بها يصبح أمرا غير مستبعد من جانب الطرف الآخر، والاسلام يأمر بالوفاء بالمعاهدة طالما الطرف الآخر يستقيم بعهده.

وهناك اجراءات تأديبية وضعتها المنظمات الدولية ضد الدولة التي تخل بعقد المعاهدة كالحرمان من التصويت، أو ايقاف التمتع بمزايا معينة، أو ايقاف العضوية، أو الطرد من المنظمة الدولية.

كما أن هناك جزاءات معنوية أو أدبية مثل استنكار الرأي العام أو اعلان الاحتجاج وتوجيه اللوم الى الدولة المنتهكة لقواعد القانون الدولي، أو ادانة تصرفها من منظمة دولية أو مؤتمر دولي.

كما أن هناك جزاءات مالية، فاذا نقضت احدى الدول التزاماتها الدولية فيمكن للدولة المضروبة أن تستوفى حقها من أموال الدولة الاولى الموجودة لديها كما أن هناك جزاءات تستخدم فيها القوة، فالعرف الدولي والمعاهدات تخولان استعمال العنف من أجل تحقيق نتائج معينة تتطلبها قواعد القانون الدولي، وذلك بأن تجرد عدة دول حملة عسكرية وترسلها الى الدول المخالفة لاجبارها على الالتزام بالقانون الدولي في حدود ميثاق الأمم المتحدة حاليا^(١).

وقد نصت المادة (٤٠) من اتفاقية «لاهاي» السادسة لعام ١٩٠٧ على أنه «عندما يخل أحد الاطراف اخلاصا خطيرا بالهدنة القائمة جاز للطرف الآخر الغاؤها».

ففي أبريل عام ١٩٦٩ أعلنت ايران الغاء معاهدة الحدود المبرمة في ١٤ يوليو ١٩٣٧ مع العراق، وكذا البروتوكول الموقع في نفس اليوم والمتعلق بشط العرب وقد بررت ايران هذا الالغاء للمعاهدة بقولها «ان العراق لم تحترم مبدأ المساواة في الملاحة النهرية الذي يعد أساسا للمعاهدة والبروتوكول».

وفي مصر في ١٤ مارس ١٩٧٦ اقترح رئيس الجمهورية على مجلس الشعب الموافقة على مشروع قانون بالغاء معاهدة الصداقة والتعاون المصرية السوفيتية المبرمة في ٢٧ مايو ١٩٧١ لمدة خمسة عشر عاما، ووافق مجلس الشعب على مشروع القرار الصادر في ١٤ مارس ١٩٧٦^(٢).

وهذا يبين لنا بأن الدولة صاحبة التعاقد قد تبرر مواقفها من الغاء المعاهدة على حسب ما تراه من اخلاصا بنودها من الطرف الآخر.

ونجد أن القانون الدولي يلتقي مع الاسلام بوجوب احترام المعاهدات والالتزام بها، كما يلتقي معه في عقد المعاهدات على أساس من الرضا وعدم الاكراه، وهكذا نجد أن المعاهدات هي الوسيلة الناجعة في اقرار السلام والتعاون مع بني الانسان،

(١) انظر القانون الدولي العام للدكتور الشافعي محمد بشير - الطبعة الرابعة ص ٤٠ - ٤٩.

(٢) انظر القانون الدولي العام للدكتور الشافعي محمد بشير ص ٤٦ ومابعدها.

واقامة العلاقات الطيبة بين الدول، كما أنها في الاسلام أصل عام ينظم العلاقات الحرة بين المسلمين وغيرهم بحسب ما تقتضيه مصلحة السلم العام التي هي هدف من أهداف الاسلام في الكرة الأرضية. ونلاحظ اليوم أن سياسة تشجيع التعاهد والتحالف هي التي تؤدي الى دوام السلم والاستقرار بين الدول.

ضمانات تنفيذ المعاهدة:

كثيرا ما تلجأ الدول الأطراف في معاهدة الى تقرير بعض الضمانات الكفيلة بتنفيذ المعاهدة على الوجه المتفق عليه، وكان من بين هذه الضمانات فيما مضى حلف اليمين وأخذ الودائع ورهن البلدان، أو الاراضي التابعة للدول المدينة. أما في الوقت الحاضر فتلجأ الدول في العادة الى أحد الضمانات الآتية: أولاً - تعهد دولة أو أكثر غير طرف في المعاهدة بضمان تنفيذها، وباستخدام نفوذها وما لديها من وسائل لارغام الدولة التي تحاول التنصل من تنفيذ التزاماتها على القيام بها، ويحصل هذا الضمان عادة في معاهدة تكميلية تلحق بالمعاهدات الاصلية محل الضمان، وانما لا يجوز للضامنة أن تلجأ لغير الوسائل التي يبيح استخدامها القانون الدولي العام كما لا يجوز لها أن تطالب الدولة الواقع عليها الالتزام بأكثر مما كانت تستطيع المطالبة به الدولة المقرر الالتزام لصالحها. ثانياً - احتلال جزء من اقليم الدولة ضمانا لقيامها بتعهداتها، ويلجأ لهذا الضمان عادة في معاهدات الصلح بالنسبة للدولة التي فرضت عليها شروط هذه المعاهدة ضمانا لتنفيذها.

ثالثاً - تخصيص جهة من جهات الإيرادات في الدولة المدينة، لسداد ما عليها من ديون.

رابعا - قد ينص في المعاهدة على أن يكون تنفيذها في كل أو في بعض نصوصها تحت اشراف أو ضمان هيئة دولية كعصبة الأمم وقت قيامها، وكهيئة الأمم المتحدة في الوقت الحاضر.

ومؤدى هذا أنه في حالة اختلاف أطراف المعاهدة على شيء يتعلق بتنفيذها، يتعين الرجوع الى الهيئة للاستعانة بها على حل الاشكال القائم وعلى اجراء التنفيذ على الوجه الذي يتفق مع روح المعاهدة^(١).

وأما في الاسلام، فان خلق الوفاء، والاشهاد، واليمين هو الضمان في تنفيذ المعاهدة، ولأن الوفاء بالعهود (كما قدمنا) يقيمه ايمان المؤمنين، ولأن الوفاء بالعهود من موجبات الايمان، فلا يخشى من طرف المسلمين التنصل من عهودهم،

(١) انظر القانون الدولي العام للدكتور علي صادق أبو هيف - الطبعة الثانية عشرة، الناشر منشأة

المعارف بالاسكندرية ص ٥٧٤ ، ٥٧٥.

الا اذا أخل الطرف المقابل بشروط المعاهدة، وأما الطرف المقابل من الدولة غير الاسلامية فان في نقضها للمعاهدة يفوت عليها السلام الذي تنشده، واذا كانت ترغب في احلال السلام والتعاون مع الدولة الاسلامية فان من مصلحتها الوفاء بما عاهدت عليه .

وهذا لا يمنع أن تلتزم الدولة الاسلامية بما تعارفت عليه الدول في شأن المعاهدات، طالما أنه يجوز لها ان تكون عضوا في الهيئة الدولية.

(المبحث الثالث) المقدمات التي تسبق المعاهدات قبل ابرامها

لا تختلف المراحل التي يمر بها عقد المعاهدات في الاسلام كثيرا عما عليه الأمر في القانون الدولي المعاصر، اللهم الا في بعض الشكليات التي اقتضتها ظروف التطور التي لا تتعارض مع الاسلام، فالمرحلة التي تمر بها بها المعاهدات في القانون الدولي هي:

اولا - المفاوضات.

ثانيا - التصديق أو الابرام.

ثالثا - التسجيل وايداع وثائق التصديق.

والمسلمون لم يعقدوا معاهدة مع غيرهم الا بعد اجراء المفاوضات، ولنا في صلح الحديبية بين النبي ﷺ وقريش ممثلة في سهيل بن عمرو خير مثال على المفاوضات التي لعب فيها الذكاء وبعد النظر دورا كبيرا، فقد كان التفاوض في بداية الأمر هو المقدمة الأولى في بدء ابرام المعاهدة، وقد كان التفاوض عن طريق الوسطاء والمبعوثين من قبل الجانبين، فكان الوسيط الأول (بديل بن ورقاء) وكان على رأس وفد من خزاعة، وكانت مهمته التوسط لتخفيف حدة التوتر بين المسلمين وقريش، وبدأ حديثه مع الرسول قائلا: (جنناك من عند قومك، كعب بن لؤي وعامر بن لؤي، قد استنفروا لك الأحابيش ومن أطاعهم، معهم العوذ المطافيل - النساء والصبيان - يقسمون بالله لا يخلون بينك وبين البيت) وقد أجاب رسول الله الوسيط سيد خزاعة بقوله ﷺ: «انا لم نأت لقتال أحد، انما جننا لنطوف بهذا البيت...»^(١)، وعاد بديل بن ورقاء، ونصح قريشا بقبول عرض النبي ﷺ، حيث عرض عليهم المهادنة بقوله «فان شاءوا ماددتهم مدة يأمنون فيها، ويخلون بيننا وبين الناس»، ولكن قريشا لم تقبل هذه الوساطة.

ثم جاء دور الوسيط الثاني وهو عروة بن مسعود الثقفي^(٢)، نصح هذا الوسيط

(١) انظر زاد المعاد جـ ٣ ص ٢٩٢، و صلح الحديبية لمحمد أحمد باشميل ص ١٧٧.

(٢) هو عروة بن مسعود بن معتب بن مالك الثقفي سيد عظيم من سادات ثقيف كانت له اليد الطولى في صلح الحديبية، أسلم سنة تسعة من الهجرة وحسن اسلامه، وفيه قال النبي ﷺ كما في صحيح مسلم (عرض على الانبياء ورأيت عيسى، فاذا اقرب من رأيت به شيئا عروة بن مسعود) قتله قومه حينما ذهب يدعوهم الى الاسلام، ولما بلغ مقتله النبي ﷺ قال: (مثل عروة مثل صاحب ياسين، دعا قومه الى الله فقتلوه، وقيل له ما ترى في دمك؟ قال كرامة اكرمني الله بها وشهادة ساقها الله الي).

حلفاءه من قريش بالتزام جانب الاعتدال، وأنكر عليهم رفض العرض النبوي الذي حمله اليهم بدليل بن ورقاء الخزاعي، ووافقت قريش على أن يكون وسيطا بينهم وبين الرسول ﷺ، وهناك استقبله النبي ﷺ كوسيط يمكن أن تكون لوساطته ثمرة بأبعاد شبح الحرب، ولكن هذا الوسيط انتهت مفاوضاته دون أن يتم التوصل الى شيء ينهي أزمة الحديبية ولكنه اطلع من خلال المفاوضات على نوايا المسلمين السليمة^(١).

وجاء الوسيط الثالث، وهو مكرز بن حفص^(٢)، وكان مشهورا بالدهاء والمكر والمراوغة والختل وقد بعثته قريش لدهائه وخبئه، لعله يحرز في مفاوضاته مع رسول الله ﷺ، ورآه قادما فقال الرسول لاصحابه من المسلمين: (هذا رجل غادر)، وفي رواية (هذا مكرز بن حفص وهو رجل فاجر)^(٣)، ومع هذا فان رسول الله ﷺ استقبله في مقر قيادته في الحديبية، ولم يرفض مقابلته بالرغم من علمه بأنه من النوع الغادر الذي لا يوثق به، وبدأ المفاوضات مع رسول الله ﷺ، وكانت تتركز على نقل رغبة قريش بعودة رسول الله من حيث أتى، ولم يجبه رسول الله الا بما أجاب به الوسيطين السابقين، فعاد مكرز ونقل الى قريش تمسك النبي ﷺ بموقفه السابق.

واستمرت المفاوضات مع الوسيط الرابع وهو الحليس بن زبان^(٤) الذي ارسلته قريش للتفاوض مع رسول الله ﷺ، وكان النبي يعرف انه يعظم الحرم، فلما اقبل على رسول الله ورأى الهدى بين يديه، وان نيته أداء العمرة والطواف بالبيت، غير فكرته التي شوهتها اراجيف القرشيين وقال (سبحان الله، ما ينبغي لهؤلاء ان يصدوا عن البيت الحرام)، ثم قال (هلكت قريش ورب الكعبة، انما القوم اتوا عمارا) فقال له النبي ﷺ: (اجل يا اخا بني كنانة)^(٥)، ولم يفتح رسول الله في مفاوضات ولكنه قفل راجعا اعظاما لما رأى، ومقتنعا بأن قريشا غير محقة في تصرفها تجاه المسلمين، ولما عاد الى قريش قال لها: (اني قد رأيت ما لا يحل صده، رأيت الهدى في قلائدها، قد أكلت اوبارها، معكوبا عن محله، والرجال قد ثفلوا^(٦) وقملوا، أما والله ما على هذا حالفناكم ولا عاقدناكم على أن تصدوا عن بيت الله من جاء معظما لحرمته، مؤديا لحقه)^(٧).

(١) انظر زاد المعاد جـ ٣ ص ٢٩٣، وصلاح الحديبية لمحمد باشميل ص ١٩٣/١٩٠.

(٢) هو مكرز بن حفص بن الاخيف، قرشي من بني عامر بن لؤي، اختلف في اسلامه فقد ذكره ابن حبان في الصحابة، وذكر المرزباني في معجم الشعراء انه لم يسلم وهو الذي حضر بعد الهجرة الى المدينة وافتدى سهيل بن عمرو بعد ان وقع اسيرا في معركة بدر.

(٣) انظر زاد المعاد جـ ٣ ص ٢٩٤، وصلاح الحديبية ص ١٩٨ لمحمد احمد باشميل.

(٤) هو سيد من بني كنانة، وزعيم الأحباش جميعا، وكان سيدا مطاعا، راجح العقل، ولا ندري هل اسلم ام مات مشركا، وقد انتقد قريشا في موقفها المتصلب في منع النبي واصحابه من أداء العمرة او قبول المعاهدة.

(٥) انظر السيرة الحلبية، جـ ٢ ص ١٣٧.

(٦) اي اتسخت ثيابهم واجسامهم.

(٧) السيرة الحلبية، جـ ٢ ص ١٣٧، وصلاح الحديبية لمحمد باشميل ص ٢٠٢.

فغضبت قريش لصراحته، ورأت في ذلك تقوية لحجة الرسول ﷺ، فقالت له:
(اجلس انما انت اعرابي ولا علم لك)^(١).

ثم بدأت المفاوضات من قبل المسلمين عن طريق مبعوثين منهم، فبعث رسول الله ﷺ عثمان بن عفان رضي الله عنه، بعد أن اعتذر عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ودخل عثمان مكة، وعرض وجهة نظر رسول الله ورسالته الى القرشيين - وقد ذكرها الواقدي في مغازيه - ولكن قريشا اصرت على موقفها، وقد تعاهد المسلمون تحت الشجرة مع رسول الله على الحرب والنصرة^(٢).

ولما علمت قريش بذلك جنحت الى السلم، وبعثت مفاوضها سهيل بن عمرو للاتفاق على الصلح وابرام المعاهدة مع رسول الله، وقد تمت على النحو الذي سنذكره في مكانه.

من هنا نعلم بأن ابرام المعاهدات في الاسلام لا يتم الا بعد المفاوضات كما هو في اصول القانون الدولي العام، وعندما نتأمل في معاهدة صلح الحديبية نجد فيها:

- ١ - المفاوضات والتحضير للمعاهدة.
- ٢ - نجد فيها الابرام والتسجيل والاشهاد، وهذا ما يتفق مع القانون الدولي العام.
- ٣ - المرونة وعدم التمسك بأمر تمنع اتمام المعاهدة.
- ٤ - كتابة المعاهدة على نسختين والتوقيع عليهما، والاسلام يأمر بكتابة صك بالدين فيكف بالمعاهدات^{١٩}

٥ - اعتبار المعاهدة نافذة بمجرد الاتفاق عليها وكتابة البند الخاص بذلك دون حاجة الى المرور بمرحلة التصديق التي اقتضتها الظروف الدستورية الحديثة الناجمة عن مبدأ فصل السلطات وممارسة الرقابة من كل منها على الأخرى.

٦ - اشهاد رجال الفريقين المتعاقدين على بنود المعاهدة، حتى يكون مثالا يحتذى في الوفاء بما التزم به، وهذا يحل محل التسجيل في العصر الحاضر من حيث تحقيق العلانية.

٧ - جعلت المعاهدة مفتوحة بحق القبائل الأخرى للانضمام اليها.
ومن خلال تتبعنا وبحثنا للمعاهدات في القانون الدولي العام والشريعة الاسلامية السمحة، وجدت بأن المراحل التي تمر بها في الاسلام لا تختلف عنها في القانون الدولي العام الا من حيث الشكليات التي اقتضتها ظروف العصر والتي تخضع للاعراف المعاصرة.

وهنا نعرض المراحل التي يمر بها عقد المعاهدات في القانون الدولي العام مع الاشارة والتعليق بما يقابل ذلك في الشريعة الاسلامية.

(١) انظر مغازي الواقدي - ج ٢ ص ٦٠٠.

(٢) وقد قرر رسول الله ﷺ ومن معه من الصحابة - وكانوا يبلغون ١٤٠٠ رجل وامرأة - قرر الحرب لانهم ظنوا ان عثمان قد قتلته قريش انظر تاريخ الطبري ج ٢ ص ٦٢٢.

المراحل التي يمر بها عقد المعاهدات في القانون الدولي :

تمر المعاهدات قبل ان يتم ابرامها نهائيا بعدة مراحل : اولها مرحلة الاتصالات بين الدول المزمع اشتراكها في المعاهدة للاتفاق مبدئيا على موضوعها وعلى المضي في اتخاذ الاجراءات اللازمة لابرامها، ثم مرحلة المفاوضات بين الدول لتحديد المسائل التي سوف تتناولها احكام المعاهدة ومناقشة هذه الاحكام والاتفاق بشأنها، وتتم هذه المرحلة بالنسبة للمعاهدة الثنائية عن طريق اجتماعات خاصة بين ممثلي الدول صاحبة الشأن، بينما تكون بالنسبة للمعاهدات العامة او الجماعية عن طريق مؤتمر تدعى اليه الدول المرغوب اشتراكها فيها، وتكون مناقشة الاحكام المزمع تضمينها في المعاهدة على اساس مشروع تعده لجنة خاصة، تتفق الدول التي يهملها الامر على تكوينها لهذا الغرض، وبتمام هذه المراحل التحضيرية تبدأ المراحل التنفيذية لعقد المعاهدة اذا ما انتهت الدول الاطراف الى الاتفاق ابتداء على فحواها، وتشمل هذه المراحل الاخيرة تحرير المعاهدة في وضعها النهائي ثم قبول الالتزام بها من جانب اطرافها^(١).

فالمراحل التي تمر بها المعاهدات قبل ابرامها هي :

- ١ - الأعمال التحضيرية للمعاهدة.
- ٢ - المفاوضات.
- ٣ - التصديق او الابرام.
- ٤ - التسجيل للمعاهدات وايداع وثائق التصديق.

المرحلة الاولى : الأعمال التحضيرية :

وهي تمثل المرحلة الدبلوماسية، حيث تتضمن المفاوضات وتحرير مواد المعاهدة واول ما يباشر به في هذه المرحلة الاطلاع على وثائق التفويض الخاصة بالممثلين لدولهم للتأكد من اهلية المندوبين^(٢)، ويرأس المؤتمر التحضيري للمعاهدة احد ممثلي الحكومات المشتركة فيه، وعادة ما يكون ممثل الدولة التي ينعقد مؤتمر المعاهدة فوق ارضها^(٣).

وتتنوع صفات ممثلي الدول في المؤتمر التحضيري للمعاهدة، فقد يشترك فيه رؤساء الدول او الحكومات، كما هو الشأن بالنسبة للاتفاقيات السياسية الكبرى مثل اتفاق (يالتا) Yalta وبوتسدام وموسكو سنة ١٩٤٥ وقد تجري بين ممثلين من درجة اقل، كوزراء الخارجية او الممثلين الدبلوماسيين او فنيين من الوزارات المختلفة. ويلتزم ممثلو الدول في المؤتمر بتعليمات حكوماتهم، واحيانا ما تكون اختصاصاتهم واسعة، وهم عند ذلك مفوضون تفويضا كاملا، ويجب ان يكون هذا

(١) انظر القانون الدولي العام لأبي هيف - الطبعة الثانية عشرة ص ٥٢٩.

(٢) انظر القانون الدولي للدكتور محمد عزيز شكري ص ٣٨٤.

(٣) انظر القانون الدولي في السلم والحرب للشافعي محمد بشير ص ٥٥٦.

التفويض من جانب السلطة المختصة بالزام الدولة^(١).

وفي هذه المرحلة يتم التحضير الكامل لبدء المفاوضات، من وضع البنود التي ستبحث في المفاوضات واللغة التي تكتب بها المعاهدة، وتهيئة اجهزة الاعلام، وغير ذلك.

المرحلة الثانية: المفاوضات :

تمت المفاوضات - كما قلنا - بين ممثلي الدول المعتمدين بموجب وثيقة التفاوض التي تصدر عادة عن رئيس الدولة، محددة صفة المفاوض وحدود سلطته وبعد التأكد من وثائق التفويض واهلية المندوبين بموجبها، تختار اللغة التي ستستعمل في المفاوضات وفي صياغة المعاهدة، ولا يثير الامر اشكالا اذا كان للمفاوضين لغة واحدة، واما اذا تعددت اللغات، فيتجه المفاوضون لاختيار احداها، او لاختيار احدى اللغات العالمية، وهي عادة الانكليزية او الفرنسية ويأتي بالمرتبة التالية بعدها الاسبانية والروسية والصينية^(٢)، فاما ان تكتب المعاهدة بواحدة من هذه اللغات او بها معا، كما هو الشأن في صياغة ميثاق الامم المتحدة الذي حرر باللغات الخمس السابقة^(٣)، مع الاعتراف بنفس القوة للنصوص المكتوبة بكل هذه اللغات.

ثم يبدأ المفاوضون - بعد الاتفاق على مضمون المعاهدة - بصياغة المعاهدة، وهي تتألف عادة من مقدمة او (ديباجة) تذكر فيها اسماء المفاوضين، وما تم من تبادل كتب التفويض، والغرض الذي تعقد المعاهدة من اجله، ومن متن المعاهدة او صلبها - اي موادها الموزعة - عند الاقتضاء الى ابواب وفصول فقرات، ومن خاتمة تتضمن التاريخ لتنفيذ المعاهدة، ومدتها وامكان تجديدها واصول تصديقها، والانضمام اليها، وتعديلها، وتفسيرها، واللغة الرسمية التي يعتد بها في هذا التفسير، كما يشار الى تسجيلها وايداع وثائق التصديق مع اجراءات كل هذه الاعمال^(٤).

وبعد ذلك تأتي مرحلة التوقيع بالاحرف الاولى، اي توقيع المفاوضين على نص المعاهدة اشعارا بالالتزام المبدئي بها، على ان المعاهدة لا تصبح ملزمة فعلا الا اذا صدقت اصولا، ما لم يكن للمندوبين المفاوضين سلطة الابرام النهائي للمعاهدة^(٥).

(١) المرجع السابق، بنفس الصفحة.

(٢) من الملاحظ ان اللغة العربية لم تكن من اللغات العالمية في الاعراف الدولية وهذا مما يدعو الى الاسف في تقليل شأن هذه اللغة صاحبة الرسالة الخالدة والواقع ان لغة المعاهدات في العصر الحاضر تفرضها قوة الدولة المفاوضة والاسلام لا يمانع في تحرير المعاهدات بلغة المفاوضين معه، ولكن لا بد من نسخة في اللغة العربية لاجل تسهيل فهمها والاطلاع عليها.

(٣) انظر المدخل الى القانون الدولي العام لمحمد عزيز شكري ص ٣٨٥.

(٤) انظر المدخل الى القانون الدولي العام وقت السلم للدكتور محمد شكري ص ٣٨٥ .

(٥) تنص المادة (١٢) من اتفاقية فينا على ما يلي: «تعتبر الدولة عن ارتضاؤها بمعاهدة توقيع ممثلها عليها وذلك في الحالات التالية: أ - اذا نصت المعاهدة على التوقيع يكون له هذا الاثر، ب - اذا ثبت بطريقة اخرى ان الدول المتفاوضة كانت قد اتفقت على ان يكون للتوقيع مثل هذا الاثر، ج - يعتبر التوقيع بالاحرف الاولى على نص المعاهدة من قبل التوقيع على المعاهدة، اذا ثبت اتفاق الدول المتفاوضة على ذلك، د - ويعتبر التوقيع مع الرجوع الى الحكومة من جانب ممثل الدولة من قبل التوقيع الكامل على المعاهدة اذا اجازته الدولة بعد ذلك. انظر المادة (١٢) من اتفاقية فينا.

وكل هذه الاجراءات تتفق مع عقد المعاهدات في الشريعة الاسلامية اللهم الا ان الشكليات (كما اسلفنا) لم تكن معروفة في الاسلام، حيث تتسم المعاهدات في الاسلام بالوضوح والصرحة التي لا تحتمل التأويل، وبمجرد الاتفاق على مضمون المعاهدة في الاسلام وتوقيعها من قبل المفاوض الذي فوضه رئيس الدولة الاسلامية عليها تعتبر نافذة، حيث انه لا يتم التوقيع او الاتفاق على روح المعاهدة الا بمشورة رئيس الدولة الحاكم الاعلى، وبعد تقليبه لوجهات النظر ومشورته لبطانته بقبول المعاهدة، ثم تفويضه للمبعوث بالتوقيع او توقيعها بنفسه.

وإذا اقتضت ظروف الحياة المعاصرة مثل هذه الشكليات، فان الاسلام لا يعارض ذلك، واننا اذ نلاحظ في صلح الحديبية، ذلك التفاوض المرير الذي كان بين المسلمين وكفار قريش، ثم تلك المناقشة التي دارت بين رسول الله وسهيل بن عمرو مندوب قريش في كتابة المعاهدة، حينما قال رسول الله للكاتب (اكتب بسم الله الرحمن الرحيم) فقال سهيل بن عمر: (لا اعرف الرحمن، اكتب كما كنا نكتب «باسمك اللهم») وضاق المسلمون من ذلك وقالوا هو الرحمن، وقالوا: لا نكتب الا الرحمن، فقال سهيل: اذا لا افاضيه على شيء، أي لا أتفق مع رسول الله على شيء، فقال رسول الله ﷺ: (اكتب باسمك اللهم، هذا ما اصطلىح عليه رسول الله) فقال سهيل: لو أعلم انك رسول الله ما خالفتك أفتربغ عن اسم ابيك «محمد بن عبد الله»، فقال رسول الله ﷺ (اني رسول الله وان كذبتوني، اكتب محمد بن عبد الله)^(١).

كل هذه المفاوضات والمحاورات كانت تدور في حضرة رسول الله ﷺ، وكان يجيب مفاوض الاعداء الى طلبه تسهيلات للوصول الى الحل وابرام العهد، في الوقت الذي كان فيه المسلمون على اتم استعداد للملاقاة، وقد بايعوا بيعة الرضوان، ولكن الاسلام لا يلجأ الى العنف وهناك سبيل الى احقاق الحق. فالمفاوضات كما نص عليها القانون الدولي لا تتعارض مع الاسلام، حيث ان الوسائل التي توصل الى الاتفاق لا تكون حائلا في الاسلام في طبيعة المعاهدات وابرامها، طالما انها لا تخالف روح الشريعة الاسلامية.

(١) انظر المغازي ج ٢ ص ٦١١، وزاد المعاد الجزء الثالث لابن قيم الجوزية، ص ٢٩٤، وصلح الحديبية لمحمد احمد باشميل، ص ٢٧٦ - ٢٧٧.

المرحلة الثالثة: التصديق أو الإبرام:

تعتبر الدولة عن قبولها الالتزام بمعاهدة بالتصديق عليها في الحالات التالية:

- ١ - اذا اشترطت المعاهدة ان يكون التصديق هو وسيلة التعبير عن الرضا.
- ٢ - اذا ثبت بطريقة اخرى ان الدول المتفاوضة كانت قد اتفقت على اشتراط التصديق.

- ٣ - اذا كان ممثل الدولة المعنية قد وقع على المعاهدة بشرط التصديق اللاحق.
- ٤ - اذا بدأت نية الدولة المعنية في ان يكون التوقيع بشرط التصديق اللاحق من وثيقة التفويض الكامل لممثليها، او عبرت عن ذلك اثناء المفاوضات^(١).

ولكن... كيف يتم التصديق على معاهدة وقعت مبدئيا من ممثلي الدولة المعنية؟؟ والجواب على ذلك يأتي مختلفا حسب اختلاف النظم الدستورية لكل بلد ففي المملكة المتحدة يكون التصديق من اختصاص السلطة التنفيذية، الا اذا تضمنت المعاهدة تعديلا لقانون من قوانين البلاد وتحتاج عند ذلك لموافقة البرلمان.

اما في الولايات المتحدة الأمريكية فان رئيس الجمهورية هو الذي يبرم المعاهدات، ولكن بموافقة ونصيحة مجلس الشيوخ.

اما في فرنسا فالتصديق من اختصاص السلطة التنفيذية الا في المعاهدات الهامة - وهي الاغلبية من المعاهدات - فلا بد من عرض الامر على الجمعية الوطنية.

كما نصت المادة ١٥١ من دستور جمهورية مصر العربية على ان «معاهدات الصلح والتحالف والتجارة والملاحة وجميع المعاهدات التي يترتب عليها تعديل اراضي الدولة، او التي تتعلق بحقوق السيادة أو التي تحمل خزانة الدولة شيئا من النفقات غير الواردة في الموازنة تجب موافقة مجلس الشعب عليها^(٢)».

ونصت المادة (٧٠) من دستور الكويت على ان «معاهدات الصلح والتحالف والمعاهدات المتعلقة باراضي الدولة او ثروتها الطبيعية او بحقوق السيادة او حقوق المواطنين العامة والخاصة، ومعاهدات التجارة والملاحة والاقامة والمعاهدات التي تحمل خزانة الدولة شيئا من النفقات غير الواردة في الميزانية، او تتضمن المعاهدة تعديلا لقوانين الكويت يجب لنفاذها ان تصدر بقانون ولا يجوز في اي حال ان تتضمن المعاهدة شروطا سرية تناقض شروطها العلنية^(٣)».

ونصت الفقرة الثانية من المادة (٣٣) من دستور المملكة الاردنية الهاشمية على ان «المعاهدات التي يترتب عليها تحمل خزانة الدولة شيئا من النفقات او مساس في حقوق الاردنيين العامة او الخاصة، لا تكون نافذة الا اذا وافق عليها مجلس الامة، ولا يجوز في اي حال ان تكون الشروط السرية في معاهدة او اتفاق ما مناقضة

(١) انظر المادة (١٤) من اتفاقية فينا، والمدخل الى القانون الدولي العام للدكتور محمد شكري ص

(٢) انظر المادة (١٥١) من دستور جمهورية مصر العربية.

(٣) انظر المادة (٧٠) من دستور دولة الكويت

للشروط العلنية»^(١).

ونصت المادة (٥٢) من دستور الجمهورية اللبنانية على الآتي: (اما المعاهدات التي تنطوي على شروط تتعلق بمالية الدولة، والمعاهدات التجارية وسائر المعاهدات، لا يجوز فسخها سنة فسخها، ولا تعد مبرمة الا بعد موافقة المجلس عليها)^(٢).
اما في الاتحاد السوفياتي فمجلس السوفيات الاعلى هو المرجع المختص بالتصديق، ويحل محله في اثناء غيابه اللجنة المركزية العليا^(٣).
وفي سويسرا قد يحتاج الامر لعرض مشروع المعاهدة على الاستفتاء المباشر للشعب على المنهج المتبع بصورة نموذجية في تلك البلاد^(٤).
ولا يشترط القانون الدولي مدة معينة لتصديق السلطات المختصة في الدولة على المعاهدة الموقعة من قبل ممثلها، ولكن ينبغي ان لا يتأخر الاجراء بدون سبب مبرر.

على ان المعاهدة ذاتها قد تشترط مدة معينة لعملية التصديق، وعلى الدولة المتعاقدة عند ذلك ان لا تخالف هذا الشرط، ثم ان الدول المتعاقدة ملزمة بعدم تعطيل موضوع المعاهدة او الغرض منها، اذا كانت قد وقعت المعاهدة او تبادلت الوثائق المنشئة لها بشرط التصديق او القبول فيما بعد^(٥).

وتكون للمعاهدة نفسها قوة القانون بعد ابرامها والتصديق عليها، ونشرها وفقا للاوضاع المقررة، ولا يتطلب الامر عند ذلك موافقة الهيئة النيابية لا باغلبية الثلثين، ولا بالاغلبية العادية، فرئيس السلطة التنفيذية هو الذي يبرم المعاهدة وعليه بعد ذلك ان يقوم بابلاغها الى الهيئة النيابية، وهذا يجعل للمعاهدة قوة القانون بمجرد التصديق عليها، وتصبح بالتالي جزءا من القانون الداخلي الذي يطبق على الافراد، دون حاجة الى اجراء اضافي من جانب الهيئة النيابية^(٦).

ويتضح من هذا ان رئيس السلطة التنفيذية لا يستطيع ان ينفرد بعقد جميع المعاهدات، فالسلطة التنفيذية تختص بعمل الاتفاقات على موضوع المعاهدة وشروطها، وتجري المفاوضات، ولكن هذه الاتفاقات والمفاوضات لا تصير نافذة الا اذا اقرتها الهيئة النيابية، ووافقت عليها مقدما بالاغلبية العادية، وتصدر المعاهدة بعد ذلك في شكل قانون^(٧).

(١) انظر المادة (٣٣) من دستور المملكة الاردنية الهاشمية.

(٢) انظر المادة (٥٢) من دستور الجمهورية اللبنانية.

(٣) انظر القانون الدولي العام - محمد عبد العزيز شكري استاذ القانون الدولي العام في جامعتي دمشق والكويت، ص ٣٨٧.

(٤) المرجع السابق من نفس الصفحة.

(٥) انظر المادة (١٨) من اتفاقية فينا.

(٦) انظر النظام الدستوري للجمهورية العربية المتحدة. د مصطفى ابو زيد فهمي ٤٥٣ .

(٧) انظر رئيس الدولة في النظام الديمقراطي للدكتور مصطفى الأهواني طبعه ابريل مطبعة حجازي ص ٣٢٧، وما بعدها ومبادئ القانون الدستوري د. السيد صبري ص ٥٥٩، والقانون الدستوري د. محمد كامل ابو ليلة ص ٤٧٦، ونظام الحكم في الاسلام للدكتور محمود حلمي، ص ٢٤١.

هذا.. وتحظر بعض الدساتير على رئيس السلطة التنفيذية ان يعقد اي معاهدة دولية الا بعد حصوله مقدما على موافقة الهيئة النيابية، مثل دستور جمهورية الصومال في المادة (٧٥) من دستورها^(١)، ودستور جمهورية تونس في الفصل الثامن والاربعين من دستورها^(٢).

وقد حسمت الدساتير المعمول بها لكل دولة خلافا يثور في فقه القانون الدولي العام حول قوة الالزام القانونية للمعاهدات داخل الدولة بعد التصديق عليها، فقضت هذه الدساتير بأن يتم ابرام المعاهدات والتوقيع عليها بواسطة المفاوضين، ثم يصدق عليها بعد ذلك رئيس الدولة، ويصدرها وينشرها بالطريقة التي تنشر بها القوانين، وبعد ان يتم التصديق والنشر تصبح للمعاهدات قوة القانون^(٣).

وفي الشريعة الاسلامية لا بد من موافقة الامام وهو الحاكم الاعلى في الدولة على المعاهدة اذا تمت عن طريق المفاوضين، وبمجرد الاتفاق عليها وتوقيعها تصبح نافذة المفعول، واذا كانت الدولة الاسلامية تعطي للخليفة الحق الكامل في ابرام المعاهدات، فان عليه ان يستشير اهل الحل والعقد من عقلاء الامة، حيث ان الشورى في الاسلام نظام مقرر، وواجب شرعي لا يجوز الخروج عنه او تجاوزه عملا بقول الله تعالى (وشاروهم في الامر)^(٤).

واذا كانت الدساتير الوضعية قد قيدت سلطات الحاكم فيما يخص بعض الامور، فسلطة الخليفة وغيره من الحكام محددة تحديدا دقيقا في الفقه الاسلامي، واذا اقدم اي شخص ممن يقبضون على زمام السلطة العامة على مخالفة القانون الاسلامي، او اساء استخدام السلطة او انحرف بها عن المصلحة العامة للمجتمع الاسلامي، سواء ما يختص بالمعاهدات او غيرها، فانه سيكون مسئولا عما اقدم عليه امام الله من ناحية، وامام القانون والرأي الاسلامي العام^(٥).

ولقد صور البغدادي هذه المسئولية تصويرا دقيقا حيث يقول (ومتى زاغ - اي الخليفة - واخرج السلطة عن القانون الاسلامي كانت الامة عيارا عليه في العدول من خطئه الى الصواب)^(٦).

(١) انظر المادة ٧٥ من دستور جمهورية الصومال (التصديق على المعاهدات الدولية بعد الموافقة من المجلس الوطني).

(٢) نص الفصل الثامن والاربعون من الدستور التونسي على ان المعاهدة لا تعد نافذة المفعول الا بعد المصادقة عليها من طرف مجلس الامة وتكسب هذه النصوص الاولوية في العمل بها بالنسبة لما يعارضها من القوانين الداخلية.

(٣) انظر نظام الحكم في الاسلام للدكتور محمود حلمي ص ٢٤٢، واختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية والنظم الدستورية المعاصرة للدكتور اسماعيل البدوي مدرس القانون العام بجامعة الازهر - الطبعة الاولى سنة ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م - ١٦٦.

(٤) سورة آل عمران، آية ١٥٩.

(٥) انظر مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الاسلامي للدكتور فؤاد محمد النادي رئيس قسم القانون العام بجامعة صنعاء واستاذ القانون العام المساعد بجامعة الازهر - الطبعة الثانية - دار الكتاب الجامعي ص ٣٢٤.

(٦) انظر اصول الدين للبغدادي، ص ٢٧٨، والمرجع السابق ص ٣٢٤.

وهذا يعني انه لابد في الامور المهمة من المشاورة لابرامها، وخاصة عند عدم وجود النص الشرعي فيها من الامور التي تتعلق بسيادة الدولة وكيانها .
والمعاهدات في الغالب من الامور المهمة، فلا بد لها ان تمر في التمحيص لاستجلاء المصلحة التي تعود على الامة الاسلامية من وراء عقدها .
وعلى هذا، فان الشريعة الاسلامية تعتبر المعاهدة ملزمة بمجرد التوقيع عليها من طرفي التعاقد، وتعتبر نافذة المفعول من تاريخ ولحظة التوقيع عليها .
المرحلة الرابعة: تسجيل المعاهدات وايداع وثائق التصديق :

لم يكن تسجيل المعاهدات لدى اية هيئة دولية مشروطا قبل عصابة الامم مما ترك المجال مفتوحا امام المعاهدات السرية التي ادت كثيرا الى نتائج غير مرغوبة في العلاقات الدولية، وبمولد صك العصابة حل مبدأ الدبلوماسية المفتوحة (Open Diplomacy) محل الدبلوماسية السرية (Secret Diplomacy) فقد فرضت المادة (١٨) من الصك على الدول الاعضاء تسجيل جميع المعاهدات والاتفاقات التي يعقدونها لدى الامانة العامة للعصابة والا كانت غير ملزمة، وبذلك سهلت عملية الاتفاقات الدولية رقابة الرأي العام على المفاوضات والتصديق^(١) .

وهنا نجد بأن الاسلام هو صاحب السابقة في تسجيل المعاهدات على نسختين والتوقيع عليها من قبل اطراف الاتفاق والاشهاد عليها، ورسول الله ﷺ لم يعقد عهدا لأحد من خصومه، او دولة من الدول المجاورة للدولة الاسلامية في المدينة الا وكتبه واشهد عليه الله ورسوله ومن شاهده من المسلمين، وذلك عملا بقول الله تعالى (ولا تسئموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله)^(٢)، واذا كان هذا بخصوص الدين في الذمة فانه في المعاهدات اكبر واخطر، وهو دين الوفاء به عند الله اجل واعظم، وحتى لا تكون امور التعاقد عرضة للانكار والتلاعب وكتمان الحق، فان التسجيل احفظ واوضح لطرفي التعاقد .

اما بموجب ميثاق الامم المتحدة، فلا يجوز لاي طرف في معاهدة او اتفاق دولي لم يسجلا لدى الامانة العامة للمنظمة ان يتمسك بهذه المعاهدة او بهذا الاتفاق امام اي فرع من فروع المنظمة بما فيها محكمة العدل الدولية^(٣) .

وقد قامت الامانة العامة للامم المتحدة تطبيقا لهذا المبدأ باعداد ترتيبات ملائمة لاستلام نصوص المعاهدات المطلوب تسجيلها، ومن ثم نشرها في مجموعات سنوية تصدر باللغات الرسمية المستعملة في المنظمة .

ومن الجدير بالذكر، ان المادة (١٣) من ميثاق جامعة الدول العربية تنص ايضا على ضرورة تسجيل الاتفاقات والمعاهدات التي تبرمها دولة عضو في الجامعة لدى امانتها العامة، ولكن الميثاق لا يحدد مؤيدا معينا لعدم التسجيل .

(١) انظر المدخل الى القانون الدولي العام، د. محمد شكري ص ٣٢٨٨ - ٣٨٩ .

(٢) سورة البقرة، آية ٢٨٢ .

(٣) انظر المادة ١٠٢ من ميثاق الامم المتحدة، والقانون الدولي العام لمحمد شكري ص ٣٩٠ .

اما بخصوص ايداع وثائق المعاهدة، فانه ما لم تنص المعاهدة على خلاف الايداع لوثائق المعاهدة، فيعتبر تبادل وثائق التصديق وايداعها لدى الجهة المودع لها او اخطار الدول المتعاقدة او الجهة المودع لديها وثائق التصديق دليلا على رضا الدولة الالتزام بالمعاهدة^(١)، وتحدد المعاهدة تاريخ دخولها دور التنفيذ، وهذا التاريخ لا ينبغي خلطة بتاريخ التوقيع على الاتفاق، ويتحدد تاريخ الدخول في دور التنفيذ باتمام الاجراءات الخاصة بالاتفاق والتي تختلف باختلاف طبيعته^(٢).

وتنص المادة ٣/١١٠ من ميثاق الامم المتحدة على: (يدخل هذا الميثاق دور النفاذ عقب ايداع تصديقات جمهورية الصين وفرنسا والاتحاد السوفيتي والمملكة المتحدة لبريطانيا العظمى وايرلندا الشمالية والولايات المتحدة الامريكية وكذلك اغلبية الدول الاخرى التي وقعت الميثاق)^(٣).

وقد كانت المعاهدات الدولية تحرر من عدد من النسخ الرسمية الموقع عليها، بقدر عدد الدول الاطراف فيها، ولكن ازاء العدد الكبير للدول التي تشترك في المعاهدات رؤي الاكتفاء بنسخة رسمية واحدة تثبت عليها توقيعات الدول على ان تودع هذه النسخة الرسمية في ارشيف الدولة (او المنظمة) التي وقعت بها المعاهدة، ثم تقوم هذه بتسليم الدول الاطراف في المعاهدة نسخا طبق الاصل للمعاهدة ومعتمدة منها^(٤)، ويكون الدخول في تنفيذ المعاهدة بיום تبادل وثائق التصديق عليها.

كل هذه الاجراءات امور شكلية تتسم بالطول والتعقيد، وهي لا تتعارض مع الاسلام حيث ان الظروف التي تملئها طبيعة التعارف التقليدية بين الدول لا يعتبرها الاسلام حائلا دون شرعية المعاهدات، والمصالح المرسله باب مفتوح في الشريعة الاسلامية للامور المستجدة في حياة الناس، واما الاساسيات التي تمر بها المعاهدة من مفاوضات وابرار وتسجيل وتصديق وغير ذلك فاننا نجدتها في الاسلام على طبق ما هي عليه في القانون الدولي، الا ان وثائق المعاهدة يتم تسليم نسخة منها لكل طرف من اطرافها بعد توقيعها والاشهاد عليها، ولا بأس من ايداع النسخة الاصلية (كما هو متعارف عليه في العصر الحاضر) لدى المنظمة الدولية، وهذا لا يخل بشروط المعاهدة وعقدتها في الاسلام ونظرا لان المنظمات الدولية تلعب دورا هاما واساسيا في ابرار الاتفاقيات الدولية - لأن من اهدافها الاساسية ان تعمل على تحقيق التعاون الدولي - فهي في هذا الخصوص تختص باحتفاظ نسخ الاتفاقية بين الدول المتعاقدة. وكذلك فان الدولة الوسيط التي تم على يديها ابرار المعاهدة، فانها توقع كذلك على المعاهدة، وهذا اجراء مستحدث، وربما يزيد المعاهدة قوة في الالتزام والتطبيق.

(١) المادة (١٣) من اتفاقية فينا.

(٢) انظر القانون الدولي العام في السلم والحرب للدكتور الشافعي محمد بشير ص ٥٦٠.

(٣) تم التوقيع على ميثاق الامم المتحدة في ٢٦ يونيو سنة ١٩٤٥ م، ودخل دور النفاذ في ٢٤ اكتوبر ١٩٤٥ م.

(٤) نصت على ذلك المادة (١١١) من ميثاق الامم المتحدة، انظر القانون الدولي العام للشافعي ص

(المبحث الرابع)

أنواع المعاهدات في الاسلام وانواعها في القانون الدولي العام

أولا - انواع المعاهدات في الاسلام :

المعاهدات انواع متعددة ، وتختلف مسمياتها باختلاف مضمونها فهناك المعاهدات التجارية والسياسية والثقافية والعسكرية والاجتماعية وما اشبهها ، ولكن المعاهدات التجارية والسياسية وحدها هي التي عرفت في القديم ، وقد عقدت الدولة الاسلامية انواعا متعددة من المعاهدات والمهادنات مع الاطراف الاخرى ، فقد عقدت الانواع الآتية من المعاهدات :

١ - معاهدات الصداقة والتبادل التجاري .

٢ - معاهدات الصلح .

٣ - عقد الذمة .

٤ - وثائق الأمان^(١) .

٥ - معاهدات الهدنة .

وستتكلّم عن هذه الانواع الاربعة من المعاهدات في الاسلام :

١ - معاهدات الصداقة والتبادل التجاري :

وتهدف هذه المعاهدات الى ايجاد حالة من الصداقة والتعاون ، وخاصة في المجال التجاري ، وقد شجعت الشريعة الاسلامية جميع انواع العلاقات السلمية والتعاون على البر بما يعود بالنفع على المسلمين بشكل خاص ، وعلى البشرية بشكل عام ، وهذا خلافا لبعض اعراف القرون الوسطى التي منعت على الفرنجة تعاطي التجارة مع المسلمين^(٢) .

(١) انظر الدولة والعلاقات الدولية في الاسلام للدكتور حسني محمد جابر ، محاضرات القاها على طلبية الدراسات العليا بكلية الشريعة والقانون بجامعة الازهر سنة ١٩٦٩ / ٦٨ دبلوم السياسة الشرعية - ص ٥٠ .

(٢) انظر محاضرات احمد رشيد ص ٤٣٨ ، والقانون والعلاقات الدولية في الاسلامي للمحامي الدكتور

صبحي المحمصاني ص ١٥٣ .

ومن امثلة معاهدات الصداقة والتبادل التجاري، المعاهدة التي عقدها رسول الله ﷺ بالمدينة مع اليهود والمشركون، وكانت تنص على التعاون بين الطرفين وحسن الجوار.

وكذلك المعاهدة التي عقدها والي مصر في عهد سيدنا عثمان بن عفان مع اهالي «النوبة» وكانت تقضي كذلك بالصداقة وحسن الجوار، وامداد الوالي لهم بالطعمة والحبوب، وامدادهم له بالرقيق^(١).

ولكن فقهاء الاسلام قد اوجبوا على التجار المسلمين التقيد باحكام العقود العامة للتجارة، حسب ما نصت عليه الشريعة الاسلامية، ومنها احكام الشريعة التي تحدد شروط التعاقد واركانه، بحيث تكون التجارة خالية من عقود الربا والاتجار بالسلع المحرمة كالخمر ولحم الخنزير، وغير ذلك من المحرمات في الشريعة الاسلامية. وتطبق هذه القاعدة على اهل الذمة والمستأمنين، لانهم التزموا احكام الشريعة في المعاملات وماداموا في دار الاسلام، ولذلك فانهم لا يكلفون بدفع العشر - المسمى بالضريبة - او اي شيء اخر على بضاعتهم في قول كثير من الفقهاء، ولحديث الرسول ﷺ (في العهود وفاء لا غدر فيه، لا احل لكم شيئا من اموال المعاهدين الا بحق)^(٢).

وعليه، فلا يحل للمسلم في دار الاسلام ان يعقد مع المستأمن الا ما يحل من العقود مع المسلمين، ولا يجوز ان يؤخذ منه شيء لا يلزمه شرعا - وان جرت العادة به - كالذي يؤخذ من زوار بيت المقدس^(٣)

اما التجار الاجانب من اهل الحرب فيجوز فرض العشر^(٤) على السلع التي يوردونها لاجل التجارة، والمقصود بالعشور في الفقه الاسلامي ما تفرضه الدولة على اموال التجارة الخارجية من البلاد الاسلامية او القادمة اليها او التي ينتقل بها التجار في داخل الدولة الاسلامية^(٥).

واول من اقر العشور ولم ينكر عليه احد من الصحابة هو عمر بن الخطاب رضى الله عنهم جميعا، فقد كتب ابو موسى الاشعري الى عمر بن الخطاب ان تجارا من المسلمين يأتون ارض الحرب - اي بلاد غير المسلمين - فيأخذون منهم العشر، فكتب اليه عمر رضى الله عنه: (خذ انت منهم كما يأخذوا من تجار المسلمين، وخذ

(١) راجع الدولة والعلاقات الدولية في الاسلام، - للدكتور حسني محمد جابر ص ٥٥.

(٢) انظر السير الكبير ج ١ ص ١٣٣ لمحمد بن حسين الشيباني، واحكام اهل الذمة ج ١ ص ١٥٨، ١٦٦ لابن القيم الجوزية.

(٣) انظر رد المختار على الدر المختار - لمحمد امين (ابن عابدين) ج ٣ ص ٣٤٥.

(٤) معنى العشور: العشر هو جزء من عشرة اجزاء يقال عشر المال عشرا وعشورا اخذ عشرة ومنه العاشر الذي يأخذ عشر الاموال، فالعشور مأخوذة او مشتقة من عشرت القوم اذا اخذت عشر اموالهم فهي تسميه للشيء باعتبار بعض تحوالة، انظر في ذلك القاموس المحيط ج ٢ ص ٩٢، المصباح المنير ص ٥٦١ ومختار الصحاح ص ١٧٨.

(٥) انظر فتح القدير ج ٣ ص ٢٢٤.

من اهل الذمة نصف العشر، وخذ من المسلمين كل اربعين درهما درهما، وليس ما دون المائة شيء، فاذا كانت مائتين ففيها خمسة دراهم وما زاد فبحسابه^(١)، وهذا من باب المعاملة بالمثل، حيث تقوم العلاقات الدولية في العصر الحاضر على مثل ذلك في التجارة وغيرها.

وعن مالك بن انس عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان عمر كان يأخذ من النبط من الحنطة والزيت نصف العشر، ويأخذ من القطنية العشر^(٢) وللإمام ان ينقص ذلك او يزيد حسب المصلحة.

والامان الذي يحصل عليه التاجر ويمكنه الانتقال بتجارته بين البلاد الاسلامية او بينها وبين دار الحرب، مما يحرص عليه الاسلام لحماية الاقتصاد الاسلامي، وكل هذا يعتبر مبررا لتشريع العشور اذا دعت اليه المصلحة العامة^(٣).

وعلى هذا.. فان الدولة الاسلامية بموجب عقود المعاهدات بانواعها تتعامل مع غيرها من الدول حسب ما ورد في نص المعاهدة، فالمعاهدات التجارية وتبادل المنافع مما يقره الاسلام، وقد ذكر الفقهاء المسلمون ان عادة الامصار جرت على دخول تجار المسلمين دار الحرب، ودخول الحربيين دار الاسلام وتبادلهم الثياب والمتاع والطعام ونحو ذلك مما ليس فيه معنى الامداد والاعانة على الحرب^(٤).

وبوجه خاص، فقد سئل الامام مالك عن الروم ينزلون بساحل المسلمين بامان، معهم التجارات، فيبيعون ويشترون، ثم يركبون البحر راجعين الى بلادهم، فاذا امعنوا في البحر رمتهم الريح الى بعض بلدان المسلمين غير البلاد التي كانوا اخذوا فيها الامان، فقال الامام مالك: (ارى ان لهم الامان ابدًا ماداموا في تجارتهم حتى يرجعوا الى بلادهم)^(٥).

وهنا لا بد لنا من التنويه بأن التبادل التجاري مع اهل الحرب يفترض ان يكون بموجب عهد الامان، لان التجارة مع العدو مقيدة بوجه عام على ما نراه اليوم من النظم الحديثة من المقاطعات التجارية لانها نوع من الحرب الاقتصادية فلا يرفع الحظر عن التعامل التجاري مع العدو الا بموجب معاهدة تتحسن معها العلاقات بموجب هذه المعاهدة.

ولقد حرم الشرع تحريما مطلقا ان يصدر الى دار الحرب اي شيء من الاسلحة والاطعمة والخيل والسلع التي قد يستعان بها في الحرب، او تزيد من قوته الحربية^(٦)، وكذلك تعتبر باطله كل وصية يكون فيها الموصي له من اهل الحرب^(٧).

(١) انظر كتاب الخراج لابي يوسف ص ١٣٥، والموارد المالية في الدولة الاسلامية للدكتور يوسف عبد المقصود ص ٢٩٣.

(٢) انظر الموطأ ص ١٨٩، والمنتقى شرح الموطأ ج ٢ ص ١٧٨.

(٣) انظر الموارد المالية في الدولة الاسلامية لعبد المقصود ص ٢٩٥.

(٤) انظر البدائع ج ٧ ص ١٠٢، والمهذب ج ٢ ص ٢٩١ لابي اسحاق الشيرازي.

(٥) انظر المدونة الكبرى للامام مالك برواية سحنون، سنة عشر جزءا ج ٣ ص ١١.

(٦) انظر المحلى ج ٧ ص ٩٦٢، والخراج والبدائع في الموضوع المذكور.

(٧) انظر كتاب الجامع الصغير - للشيباني بهامش كتاب الخراج ص ١٢٤.

وهنا لابد لنا من التنويه عن موضوع حرية التجارة والمعاهدات لنرى اثر المعاهدات على حرية التجارة .

المعاهدات وحرية التجارة :

لقد قرر الخليفة الاموي عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه حرية البحار في كتاب ارسله الى ولاته ، مستندا فيه الى كتاب الله القائل «وترى الفلك مواخر فيه»^(٢) ، كما قرر حرية التجارة بتحريم المكوس على البضائع استنادا الى الاية الكريمة (ولا تبخسوا الناس اشياءهم)^(١) ، ولكن قد رأينا فيما سلف ان العشر قد يفرض على بضائع التجار من غير المسلمين اذا كانوا يأخذون منهم في بلادهم وذلك بموجب المعاملة بالمثل .

وكانت بين العرب المسلمين والاوربيين معاهدات تجارية عديدة ، وكان للتعامل التجاري اثر كبير في نشر الاسلام والحضارة الاسلامية ، وعن طريق هذا التعامل كان الشرق الاسلامي يصدر الى الغرب السلع المادية الى جانب الثقافة الفكرية ، وكانت التجارة بموجب المعاهدات سهلة التبادل ، ويتمتع التجار بالحرية الكاملة ، وهم بموجب المعاهدة آمنون على أنفسهم واموالهم ، وذلك هو خلق الاسلام في كل عهد يعقده .

والمسلمون بموجب العهد مكلفون بحماية اموال المعاهدين ، ولا يحق لهم التعرض لها او الاخذ منها او عرقلة حريتها او اخذ شيء عليها الا بموجب المعاملة بالمثل .

والتجارة الخارجية اليوم لها من الاهمية الكبرى في نماء الشعوب وتبادل الخبرات ، خصوصا وان وسائل المواصلات قد سهلت وقربت المسافات بين الدول وهذا ما ساعد على ايجاد الاتفاقيات العديدة المعقودة بين الدول ، اما على نطاق ثنائي ، او نطاق دولي ، والاسلام بدوره لا يرضى ان تكون الدولة الاسلامية مقفلة الابواب ، لأن هذا الدين دين عالمي الدعوة ، ولا يخفى على الدارس ان انتشار الاسلام في البلاد والامصار كان بواسطة التجار فقد انتشر في الهند والسند ، والشرق والغرب ، بواسطة تجار المسلمين ، لما رأى اهل هذه البلاد اخلاق المسلمين في التعامل والامانة والصدق ، بادروا في دخول الاسلام واعتناقه والذود عنه .

فالمعاهدات التجارية ومعاهدات الصداقة والتعاون من المعاهدات التي اقرها الاسلام وانشأها فعلا ، وطبقها رسول الله واصحابه من بعده ونشأت وتطورت مع تطور الدولة الاسلامية .

والمسلمون هم اهل فن التجارة ، وهم اصدق عهدا وتعاملا واتقانا من غيرهم لهذا الفن عملا بقول رسول الله ﷺ : «الجالب مرزوق والمحترق ملعون»^(٣) ، والاسلام كما هو شأنه يحترم كل المعاهدات ومنها المعاهدات التجارية ، ورسول الله يقول :

(١) سورة النحل ، آية ١٦ .

(٢) سورة هود ، آية ٨٥ .

(٣) انظر اتحاف اللبيب باختصار الترغيب والترهيب ، للشيخ مبارك بن علي التميمي الاحسائي ص

(من ظلم معاهدا، او انتقصه، او كلفه فوق طاقته، او اخذ منه شيئا بغير طيب نفسه، فأنا حجته يوم القيامة) (١)

٢ - معاهدات الصلح :

وتسمى هذه المعاهدات باسم المودعة او المعاهدة او الصلح او المصالحة وقد رغب فيها الاسلام وحث عليها، فقال الله لرسوله (وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله) (٢)، ولذلك عقد الرسول الكريم ﷺ معاهدات من هذا النوع، كصلح الحديبية، والصلح الذي عقده مع اهل (فدك) بعد ان انتهت غزوة خيبر، حيث دعاهم الى الاسلام فرفضوا وطلبوا ان يعقدوا صلحا مع النبي ﷺ على نصف ارضهم فأجابهم الى طلبهم (٣).

وقد رأى بعض فقهاء المسلمين ان معاهدات الصلح يجب ان تكون مؤقتة ولا بد ان تقدر بقدرها، لأنها ضرورة، وذلك لأن عقد معاهدات الصلح فيه معنى ابطال الجهاد، ويستدلون على ذلك بصلح الحديبية حيث كان مؤقتا، والصلح الذي عقده ابو عبيدة عامر بن الجراح في عهد عمر بن الخطاب مع (البيزنطيين) لمدة سنة قبل بدء الحرب معهم في (قسرين) والصلح الذي عقده ابن يوسف والي الحجاز في عهد عبد الملك بن مروان مع ملك خراسان، فقد نص فيه على الا يهاجمه لمدة سبع سنوات.

وانا أرى أن هذا الرأي فيه شيء من التطرف، لأن المعاهدات قد تكون مؤقتة بمدة معينة، وقد تكون دائمة، وقد أجاز الصلح الدائم كل من أبي حنيفة واحمد بن حنبل، وسوف نتعرض الى معاهدات الصلح بالتفصيل في الباب الخامس من اثر المعاهدات بعد ابرامها.

ومعاهدات الصلح - كما اسلفنا - هي من انواع المعاهدات في الاسلام وتنقضي بانقضاء مدتها، او بغدر احد طرفيها، لأن الاستمرار في المعاهدة بعد ذلك لا يحقق الغرض منها، ولا يضمن الوفاء بشروطها (٤).

٣ - عقد الذمة :

عقد الذمة عقد يعقد بين رئيس الدولة الاسلامية وبين شخص او اشخاص لا يدينون بدين الاسلام، على ان يسمح لهم بالاقامة الدائمة في الدولة الاسلامية ويكون لهم ما للمسلمين، وعليم ما عليهم من حقوق وواجبات، مقابل ضريبة يدفعونها تسمى (الجزية) نظير حمايتهم وامنهم والدفاع عنهم (٥).

(١) انظر مختصر الترغيب والترهيب، باب انجاز الوعد والامانة ص ٢٤٤.

(٢) سورة الانفال، آية ٦١.

(٣) انظر اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية والنظم الدستورية المعاصرة، للدكتور

اسماعيل البدوي ص ١٧٢.

(٤) انظر الدولة والعلاقات الدولية في الاسلام للدكتور حسني محمد جابر ص ٥٣، ٥٤.

(٥) انظر الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام ص ٣٥٧ للمستشار علي علي منصور.

وعقد الذمة يتميز بأنه من اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية^(١)، وهو عقد ابدى غير مؤقت، ويصبح المعقود لهم عقد الذمة مواطنين من مواطني الدولة، ولكنهم يتمتعون بحريتهم الدينية، فلم ان يتمسكوا بدينهم ماداموا يؤدون الجزية^(٢).

وعقد الذمة لا يعتبر معاهدة بالمعنى الصحيح، لأنه يعقد بين الدولة الاسلامية وبين طائفة من الافراد او الجماعات لا يتمتعون بالاستقلال السياسي ولا يتساوون في القوة مع الدولة الاسلامية، فهو عقد بين دولة وافراد لا يشكلون دولة.

ولرئيس الدولة ان يقر طائفة من الاجانب على دينهم، وهم مقيمون بديارهم، ويحتفظون بانظمتهم، ويتمتعون بحقوقهم نظير ادائهم الجزية كل سنة، ويلتزم المسلمون بالدفاع عنهم وحمايتهم، وعدم التعرض لشخصيتهم في اموالهم ومعتقداتهم، وفي قوانين الاسرة من زواج ونسب او طلاق، لأنهم يحتكمون في ذلك لدينهم.

وقد فرع الحنفية على ذلك ان لهم شرب الخمر واكل الخنزير، ولو اراق مسلم لدمى خمرا او قتل خنزيره ضمن قيمته، بخلاف ما لو فعل المسلم بمسلم آخر، فلا يجب عليه تعويض^(٣).

والحكمة من عقد الذمة ان يترك الحربي القتال مع احتمال دخوله في الاسلام عن طريق مخالطته المسلمين واطلاعه على شرائع الاسلام، وليس المقصود منه تحصيل المال^(٤).

وعقد الذمة يعتبر من المصالح العظام التي تحتاج الى نظر واجتهاد من ولاة الامور وهو لا يتأتى لغيرهم^(٥)، ولأن تأييد عقد الذمة يقتضي خطره ولذلك يحتاج الى سعة وتقدير وحسن تصرف لعلاقة المسلمين بالعقد عامة^(٦).

وعلى هذا، فقد ذهب جمهور الفقهاء من المالكية^(٧)، والشافعية^(٨) والحنابلة^(٩)، والزيدية^(١٠)، والاباضية^(١١) الى ان الذي يتولى عقد الذمة الامام او نائبة، فلا يصح هذا

(١) انظر الدولة والعلاقات الدولية في الاسلام ص ٤٦ د. حسني محمد جابر.

(٢) انظر الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام، لعلي منصور ص ٣٥٧.

(٣) انظر المرجع السابق من نفس الصفحة، واختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية والنظم

الدستورية المعاصرة - للدكتور اسماعيل البدوي ص ١٧٥.

(٤) انظر المبسوط ج ١٠ ص ٧٧، ومغني المحتاج ج ٤ ص ٢٤٢، وبدائع الصنائع ج ٩ ص

٤٣٢٩، ونيل الاوطار للشوكاني ج ٨ ص ٦٥.

(٥) انظر المهذب ج ٢ ص ١٥٤.

(٦) انظر الهدنة في الحروب وموقف الشريعة الاسلامية منها - رسالة دكتوراه للدكتور علي محمد

الحسين المرسي ص ٣٤٩.

(٧) انظر شرح الخرشي ج ٣ ص ١٤٣، والشرح الصغير ج ٢ ص ٣٠٨.

(٨) انظر كتاب مغني المحتاج ج ٤ ص ٢٤٣، وفتح العزيز ج ١٦ ص ١١٨.

(٩) انظر كشف القناع ج ٣ ص ١١٧.

(١٠) انظر البحر الزخار ج ٥ ص ٤٤٧.

(١١) شرح النيل ج ١٠ ص ٤٠٧ لمحمد بن يوسف طقيش المتوفي سنة ١٣٢٢ هـ.

العقد من غيرهما ، حتى قال صاحب المغني لا نعلم فيه خلافا (١) .
وكان يطلق على المال الذي يدفعه الذمي في عهد الرسول ﷺ وأبي بكر وحقبة
من عهد عمر رضي الله عنهم اسم (الجزية) سواء أكان هذا المال عن شخصه ، ام
عن أرضه التي يملكها ، فلما زادت فتوحات الاسلام في دولتي فارس والروم ، سميت
الضريبة التي يؤديها الذمي عن شخصه باسم (الجزية) ، واما التي يؤديها عن أرضه
فسميت (خراجا) .

ويشترط في عقد الذمة شرطان :

الاول - أن يلتزم الذمي بآداء الجزية متى كان مستطيعا .
الثاني - ان يلتزم باحكام الاسلام في المعاملات المالية والعلاقات الاجتماعية ، وعلى
المسلمين ان يتركوه وما يدين به ، وله حرিতে الشخصية في الاموال والمعتقدات
وقوانين الاسرة .

ولابد لنا هنا من بيان حكمة الجزية التي يدفعها الذمي ، لأن البعض يطعن على
الاسلام في ذلك ، والحقيقة ان الجزية هي مقدار نصيب اهل الذمة في الضرائب
العامة ، التي تصرف على المرافق العامة لمنفعة المجتمع ، والتي تعاون منها الدولة
فقراء غير المسلمين ، فهي ليست للاذلال لانها تفرض على شخص اراد باختياره ان
يقيم بين المسلمين ، ويتجنس بجنسيتهم ، ويعامل بمعاملتهم ، ورضى ان يكون له ما
لهم ، وعليه ما عليهم مع احتفاظه بدينه الذي يدين به ، فلا بد ان يتحمل تكاليف
المرافق العامة التي ينفع بها مع غيره ، وفي الاعباء المالية التي تتحملها الدولة في
مقابل امنه وحمايته والدفاع عنه ، وهو غير مكلف بالدفاع الذي يضطلع به
المسلمون ، فكان لابد من المساهمة في ذلك بماله .

وقد روى ان امير التتر (قلطوشاه) كان قد اغار على دمشق في اوائل القرن
الثامن الهجري ، وأسر من المسلمين والذميين من النصرى واليهود عددا فذهب اليه
(ابن تيمية) ومعه جمع من العلماء وطلبوا منه فك الاسرى ، فسمح لهم بالمسلمين ،
ولم يطلق الذميين ، فقال له شيخ الاسلام (لابد من افتكاك جميع من معك من
اليهود والنصرى الذين هم اهل ذمتنا ، ولا ندع لديك اسيرا منهم ، لا من اهل الملة ،
ولا من اهل الذمة ، فان لهم ما لنا وعليهم ما علينا) فأطلق الامير التتري جميع
الاسرى (٢) .

ويذكر السير (توماس ارنولد) في كتابه الدعوة الى الاسلام ، ان الجزية لم تكن
للاذلال والعقاب ، وانما كان الذميون يؤديونها مقابل الحماية التي كفلتها لهم سيوف
المسلمين ، واي جماعة مسيحية كانت تعفى من هذه الجزية اذا ما دخلت في خدمة
الجيش الاسلامي ، كما حدث مع قبيلة (الجراجمة) وكما عومل به اهل (ميفاريا)
من مسيحي (البانيا) وكذلك اهل (هيدرا) واهالي (رومانيا الجنوبية) والفلاحون

(١) انظر المغني جـ ٨ ص ٥٥٥ .

(٢) انظر الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام للمستشار علي منصور ص ٣٥٨ .

المصريون اعفوا من أداء الخدمة العسكرية رغم اسلامهم مقابل الجزية التي فرضوها على انفسهم كالمسيحيين^(١).

والواقع ان الجزية توضع عن الذمي بمجرد اسلامه، لأن اسلام الذمي يسقط الجزية عنه مطلقا سواء وقع منه الاسلام في اثناء العام، او بعد انتهائه فلا يؤخذ منه شيء حتى ولو تجمعت عليه سنوات سابقة من الجزية وهذا ما ذهب اليه جمهور الفقهاء^(٢)، ولاسيما وان في تشريع الجزية قد يكون فيه معنى العقوبة على الكفر والصغار والاذلال للكافر ولا يجتمع هذا مع مسلم ابدا.

وقد يرى رئيس الدولة الاسلامية ان يلتزم بأن يدافع بجيشه عن بلد او اقليم متاخم لدولته وان يتحالف اهل ذلك الاقليم معه محالفة امان وجوار بشرط ان يدفعوا الجزية، فيجب عليه ان يوفي بالتزامه، وان يتحمل عبء الدفاع عن هذا الاقليم او البلد ماداموا قائمين على دفع الجزية، فاذا لم يستطع الدفاع عن هذا الاقليم بموجب عقد الامان فيجب عليه اسقاط الجزية عن اهله، والدليل على ذلك: ما رواه ابو يوسف في كتاب الخراج، انه كان قد دخلت في عقود الذمة مدن عديدة بالشام، وصاروا يتجسسون اخبار الروم، فلما اعلما ابو عبيدة بن الجراح القائد العام لجيوش المسلمين في سوريا في عهد عمر بن الخطاب، ان الروم جمعوا جمعا لم ير مثله، امر ابو عبيدة بأن يرد الى كل مدينة صالح اهلهما ما دفعته من الجزية او الخراج، وكتب اليهم:

(انما رددنا عليكم اموالكم لانه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع، وانكم قد اشترطتم علينا ان نمنعكم، وانا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا لكم ما اخذنا منكم، ونحن على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم ان نصرنا الله عليهم).

وكان ابو عبيدة يخشى ان لا يصله المدد، ومع ذلك فقد نصره الله على الروم، ووفد عليه رؤساء تلك المدن ودفعوا اليه ما كان قد رده اليهم من الجزية والخراج، ودخلت بقية الشام في الصلح على مثل هذه الشروط^(٣). ولما هزم ابو عبيدة جموع الروم، ومنح الله المسلمين اكتافهم، كتب الى عمر بن الخطاب يخبره بالنصر، وبما أفاء الله به على المسلمين، وما اعطى اهل الذمة من الصلح وما سأله المسلمون من ان يقسم بينهم المدن التي فتحها والارض بما عليها من اشجار وزروع، وانه أبى عليهم ذلك حتى يكتب الى امير المؤمنين، فأجابه عمر رضي الله عنه بكتاب جاء فيه:

(فأقر ما أفاء الله عليك في أيدي أهله، واجعل الجزية عليهم بقدر طاقتهم

(١) السير توماس ارنولد - الدعوة الى الاسلام، ترجمة د. حسن ابراهيم حسن واسماعيل النحراوي في فصل (الغرض من الجزية) ص ٧٩ - ٨١.

(٢) انظر المبسوط ج ١٠ ص ٨٠، ٨١، وفتح القدير ج ٦ ص ٥٥، الشرح الكبير ج ٢ ص ٢٠٢، وشرح منع الجليل ج ١ ص ٧٥٩، ومنتهى الايرادات ج ٢ ص ١٣٠، والاقناع ج ٢ ص ٤٣، والبحر الزخار ج ٢ ص ٢٢٢، والمختصر النافع ص ١٣٥.

(٣) انظر كتاب الخراج للقاضي ابو يوسف، طبعة المطبعة السلفية سنة ١٣٤٦ هـ، ص ١٦٦، ١٦٧.

تقسمها بين المسلمين ويكونون - يعني اهل الذمة - عمار الارض ، فهم اعلم بها واقوى عليها، ولا سبيل لك عليهم، ولا للمسلمين معك ان تجعلهم فيئا وتقسيمهم للصلح الذي جرى بينك وبينهم، ولاخذك الجزية منهم بقدر طاقتهم).
وجاء في الكتاب كذلك :

(فاضرب عليهم الجزية، وكف عنهم السبي، وامنع المسلمين من ظلمهم والاضرار بهم، وأكل اموالهم الا بخلها، ووف لهم بشرطهم الذي شرطت لهم في جميع ما اعطيتم)^(١).

وفي عهد خالد بن الوليد لصاحب (قس الناطف) جاء فيه :

(اني عاهدكم على الجزية والمنعة، على كل ذي يد، على عشرة الاف دينار القوى على قدر قدرته، والمقل على قدر اقلاله في كل سنة، وانك قد نقبت على قومك وان قومك قد رضوا بك، وقد قبلت ومن معي من المسلمين، ورضيت ورضى قومك فلك الذمة والمنعة، فان منعناكم فلنا الجزية، والا فلا حتى نمنعكم) شهد على المعاهدة (هشام بن الوليد) و (القعقاع بن عمرو) و (جرير بن عبد الله الجميري) و (حنظلة بن الربيع) وكتب سنة اثني عشرة في صفر^(٢).

كما ان خالد بن الوليد عقد معاهدة صلح مع اهل الحيرة، ونقبائهم جاء فيها :
(عاهدكم على تسعين ومائة الف درهم، تقبل في كل سنة، جزاء عن ايديهم في الدنيا، رهبانهم وقسيسهم، الا من كان منهم على غير ذي يد، حبيسا عن الدنيا تاركا لها، وعلي المنعة، فان لم يمنعهم فلا شيء عليهم، حتى يمنعهم وان غدروا بفعل او بقول فالذمة منهم بريئة) كتب في شهر ربيع الاول سنة اثنتي عشرة^(٣).

هذا واذا استعان رئيس الدولة الاسلامية بأحد من غير المسلمين سقطت عنه الجزية، وذلك بدليل ما جاء في المعاهدة التي عقدت بين (سويد بن مقرن) وبين (رزبان صول بن رزبان) واهل (دهستان) وسائر اهل جرجان والتي جاء فيها :
(ان لكم الذمة، وعلينا المنعة، على ان عليكم من الجزاء في كل سنة على قدر طاقتكم على كل حال ومن استعنا به منكم فله جزاؤه في معونته من جزائه ولهم الامان على انفسهم واموالهم ومللهم وشرائعهم)^(٤).

كما روى البلاذري في كتابه فتوح البلدان ان حبيب بن مسلمة الفهري غزا (الجرجومة) فصالحه اهلها على ان يكونوا للمسلمين عوناً ومسالحاً في جبال (اللكام) واذا دعوا الى الحرب مع المسلمين حاربوا على ان يغفلوا اسلاب من

(١) انظر كتاب الخراج للقاضي ابو يوسف ص ١٦٨ .

(٢) انظر تاريخ الطبري - طبعة دار المعارف سنة ١٩٦٩، ج ٣ ص ٣٦٧، ٣٦٨ وانظر الشرع الدولي للدكتور نجيب ارمنازي ص ١٣٧، والصادق ابو بكر للدكتور محمد حسين هيكل الطبعة الاولى سنة ١٣٦١ هـ ص ٢٣٥، وانظر اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية، والنظم الدستورية المعاصرة للدكتور بدوي ص ١٧٩ .

(٣) انظر تاريخ الطبري ج ٣ ص ٣٦٤ .

(٤) المرجع السابق (تاريخ الطبري) ج ٤ ص ١٥٢ .

يقتلون من اعداء المسلمين^(١).

هذا يدل على امكانية عقد صلح دائم بين المسلمين وغيرهم من الاجانب بما يسمى اليوم بمعاهدة الدفاع المشترك، وبغير جزية تفرض على رؤوسهم او على اراضيهم مع بقائهم على دينهم ودولتهم، ماداموا تعهدوا بمشاركة المسلمين في الحرب ضد اعدائهم، كما ويشاركهم المسلمون الحرب ضد من يريد الاعتداء على ارض هؤلاء الحلفاء.

وهذه العهود تعتبر من قبيل المعاهدات المعروفة في العصر الحاضر بمعاهدات الصداقة والتحالف العسكري بين دولتين مستقلتين^(٢).

وهذا على خلاف ما جاء في القانون والعلاقات الدولية في الاسلام للمحصاني وما جاء بالاحكام السلطانية للماوردي^(٣)، وكتاب البدائع^(٤)، والمهذب^(٥)، من ان الامام لا يلتزم بحماية المستأمن من الاعتداء الذي قد يقع عليه من اهل الحرب او من مستأمن آخر، لأن الامام لم يعقد على الحفظ والدفع، انما ينبغي للامام تأمين الكف عن المستأمن بمنع من يقصده من اهل دار الاسلام فقط^(٦).

وهذا في الواقع مخالف للامان، اذ كيف يعقل ان يحمي المستأمن من المسلمين ولا يحمي من غيرهم، وقد جاء ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم؟ فاذا كان الدفاع عن المسلم من الاعتداء ورفع الظلم عنه من الامور المشروعة في الاسلام، فان المستأمن في ذمة المسلمين ولا يجوز تسليمه لعدوه، وفي هذا استهانة لهيبة الدولة الاسلامية وعدم احترام لرعاياها والمستأمن واحد منهم.

واذا نصت معاهدة الامان على الدفاع عن الذين يعقدون الذمة على المسلمين من الدول المجاورة، فان الدفاع عنهم حق مشروع والالتزام بالمعاهدة حق مؤكد، واذا جرى عقد الذمة بشرط ان لا يذب عنهم، فان كانوا بموضع اذا قصدهم اهل الحرب كان مرورهم على المسلمين فسد الشرط والعقد على الصحيح، لأن التمكين منهم في بلاد الاسلام تسليط لاهل الحرب على المسلمين^(٧).

وينتهي عقد الذمة في الحالات التالية:

١ - رفض الذميين دفع الجزية، اما اذا لم يرفضوا ولكنهم عجزوا عن الوفاء بالجزية فلا ينقض العهد، وذكر الشافعية ان الامتناع عن دفع الجزية من الموسرين خاصة يعتبر نقضا للعهد، واما غير الموسرين فلا ينقض عهدهم بذلك، وينقض عهد

(١) انظر كتاب فتوح البلدان، لأحمد بن يحيى البلاذري، الناشر مكتبة النهضة المصرية - القسم الاول

ص ١٧٩.

(٢) انظر الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام، للمستشار علي منصور ص ٣٦١، ٣٦٢.

(٣) انظر الماوردي ص ١١١.

(٤) انظر البدائع ج ٧ ص ١٠٧.

(٥) انظر المهذب ج ٢ ص ٢٧٨.

(٦) انظر القانون والعلاقات الدولية - للمحامي المحمصاني ص ٩٧، طبعة دار العلم للملايين -

بيروت.

(٧) انظر روضة الطالبين ج ١٠، ص ٣٢٣ لابي زكريا يحيى بن شرف النووي والحاوي الكبير - لعلي

بن محمد بن حبيب ابي الحسن البصري الشهير بالماوردي ج ١٩ ص ١٦٥.

من لم يلتزم احكام الاسلام شرط ذلك في العقد ام لم يشترط، لأن ذلك يناقض العقد من كل وجه^(١).

اما الاحناف فقالوا: اما الامتناع عن أداء الجزية فانه يحتمل ان يكون لغدر فلا ينقض العهد بالشك والاحتمال، والغاية التي ينتهي بها القتال هو التزام الجزية لا اداؤها، والالتزام باق فيأخذها الامام جبراً^(٢)

٢ - العصيان المدني: بأن يخرج الذميون على الدولة الاسلامية او يغادروا اقليمها نهائياً^(٣).

واضاف الحنابلة الى هذين السببين سببين آخرين هما:

١ - الخروج على قوانين الدولة الاسلامية كأن يزني الذمي بامرأة مسلمة، وقد قال الشافعية كذلك بأن الزنى بمسلمة والظعن في القرآن والاسلام وما شابه ذلك فهو وان كان من الامور المنكرة، فان الاصح في مذهبهم انه ان اشترط عليهم ان لا يفعلوه ففعلوه، فانه يعتبر نقضاً للعهد لمخالفتهم للشرط، وان لم يشترط عليهم لم ينقض العهد ويؤخذون باحكام الاسلام العامة في ذلك^(٤).

٢ - الاضرار بالدورة الاسلامية، كأن يساعد الذمي جواسيس الاعداء او يغري مسلماً بالارتداد عن دينه.

فقد جاء في حاشية رد المحتار على الدر المختار، انه ينقض عهد الذمي اذا جعل نفسه طليعة للمشركين او جاسوساً علينا^(٥).

كما ذكر الاحناف ان اسلام الذمي او اهل الذمة، يسقط العقد، لان عقد الذمة انما جاز في الاصل ليكون وسيلة الى الاسلام، فاذا حصل المقصود فلا فائدة من العقد بعد ذلك، ولأن الجزية عقوبة لدفع شرهم وقد دفع باسلامهم، ولأن الاسلام ينافي الصغار فتسقط الجزية^(٦).

٤ - وثائق الأمان:

الامان في اللغة: مأخوذ من الامن، والامن ضد الخوف^(٧)، قال تعالى (الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف)^(٨).

والامان في الشرع: عقد يفيد ترك القتال مع الحربيين^(٩).

(١) انظر نهاية المحتاج - تأليف شمس الدين بن شهاب الدين الرملي المتوفي سنة ١٠٠٤ هـ ، ج ٨ ص

١٠٤.

(٢) انظر حاشية ابن عابدين ج ٤ ص ٢١٥، وبدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٣٤.

(٣) انظر كتاب الخراج لابي يوسف يعقوب بن ابراهيم، ص ١٤٤ وما بعدها.

(٤) انظر روضة الطالبين ج ١٠ ص ٣٢٨، ٣٣٣.

(٥) انظر حاشية ابن عابدين ج ٤ ص ٢١٢.

(٦) انظر بدائع الصنائع، ج ٩، ص ٤٣٣٤، وكشف الحقائق، ج ١ ص ٣٢٢، وشرح السهروي عل

كنز الدقائق ص ١٥٩.

(٧) انظر لسان العرب ج ١٦ ص ١٦٠.

(٨) سورة قريش آية ٤.

(٩) انظر مغني المحتاج ج ٤ ص ٢٧٦.

وقال ابن عرفه: هو رفع استباحة دم الحربي، ورقه، وماله حين قتاله أو العزم عليه، مع استقراره تحت حكم الاسلام مدة ما^(١).

والامان نوعان:

(أ) امان عام.

(ب) امان خاص.

فالامان العام: هو الذي يعقد لعدد كبير من الاعداء مثل اهل قبيلة أو ولاية، ويختص بعقده رئيس الدولة أو نائبه، أو وزير التفويض، مثل الهدنة.

وأما الامان الخاص: فهو الذي يعقد لفرد واحد، أو لعدد قليل من الاعداء. ويصح عقده من كل مسلم، ولو كان عبداً أو امرأة أو شيخاً كبيراً أو مفلساً بل وأجاز المالكية والحنابلة أن يعقده الصبي المميز^(٢).

والدليل على ذلك قول الرسول ﷺ (المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم)^(٣).

ولا خلاف بين الفقهاء في أنه ليس لغير المسلم أن يعطي الامان ولو كان ذمياً أو موادعاً أو مستأمناً، كما أنه لا خلاف بينهم على جواز منح الامان من المسلم^(٤).

وبناء على مشروعية الامان في كتاب الله في قوله تعالى: (وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه، ذلك بأنهم قوم لا يعلمون)^(٥).

وفي سنة نبويه صلى الله عليه وسلم بمثل قوله لأُم هانئ: (قد اجزنا ما أجزت، وأمنا من أمنت)^(٦).

فقد اجاز الفقهاء المسلمون الامان للحربي بالاجماع - كما اسلفنا - سواء دخل دار الاسلام لسماع القرآن والتعرف على الاسلام، أو دخل للتجارة أو لغير ذلك من الاغراض المشروعة، كما اوجبوا تأمينه في نفسه وماله الى أن يبلغ داره، حتى وان كانت حالة الحرب مستمرة بين المسلمين وبين طالبي الامان، وهذا يخالف ما عليه القانون الدولي العام، وعلى الدول المعاصرة من قطع العلاقات السلمية بين الدولتين المتحاربتين، ويحظر كل اتصال بينهما ما عدا ما يخدم مصلحة ضرورية لديهما،

(١) انظر مواهب الجليل لشرح مختصر خليل - تأليف محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب - المتوفي سنة ٩٥٤ هـ، وعليه التاج والاكليل مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٨ هـ، ص ٣٦٠ من ج ٣.

(٢) انظر تفصيل ذلك في القرطبي «الجامع لاحكام القرآن» ج ٨، ص ٧٦.

(٣) رواه ابو داود في سننه واورده القرطبي في تفسيره ج ٨ ص ٧٦، كما ورد في بلوغ المرام ص ٢٧٣، وبصحيح البخاري ج ٤ ص ١٠٢.

(٤) انظر المبسوط ج ١٠ ص ٧٢، والمدونة في الفقه المالكي ج ٣ ص ٤٢، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ج ٣ ص ١٢٢، وحاشية البيجيرمي على منهج الطلاب في فقه الشافعية ج ٤ ص ٢٦٤، ونهاية المحتاج ج ٨ ص ٨٠. وفقه الحنابلة الشرح الكبير ج ١٠ ص ٥٥٦، كشاف القناع ج ٣، ص ١٠٤ وفي فقه الامامية شرائع الاسلام ج ١ ص ٣١٤.

(٥) سورة التوبة آية ٦ انظر تفسيرها في ابن كثير ج ٢ ص ٣٣٧، والكشاف ج ٢ ص ١٧٥، وزاد المسير في علم التفسير لابن القيم الجوزية ج ٣ ص ٣٩٩.

(٦) انظر سنن ابي داود ج ٢ ص ٧٧.

كتأمين من يحمل الراية البيضاء في اثناء وقف القتال لفترة بسيطة لاغائة الجرحى^(١).

ويذكر محمد بن الحسن ان المسلمين لو حاصروا حصنا، فلا ينبغي لاحد منهم ان يؤمن اهل الحصن الا باذن رئيس الدولة، لانهم احاطوا بالحصن فعلا، ولأن كل مسلم تحت امرة رئيس الدولة، ولأن ما يكون مرجعه الى عامة المسلمين في النفع والضرر رئيس الدولة وهو المنصب للنظر فيه، ويجب على عامة المسلمين ان لا يقدموا على شيء فيه استخفاف برئيس الدولة.

وعقد الامان ليس له صيغة معينة، وينعقد بكل لفظ يدل عليه، سواء أكان اللفظ صريحا ام كناية، حتى ان الاشارة تعتبر مع قرائن الاحوال، ولا يحتاج السفير او الرسول الذي يدخل دار الاسلام لآداء مهمة او تبليغ رسالة الى عقد امان، وانما هو آمن بمجرد اعلانه عن غرضه^(٢).

شروط صحة عقد الأمان :

يشترط لصحة عقد الامان تلافي القبول من المعقود له مع ايجاب المسلم العاقد، فاذا لم يقبل المعقود له بأن رد العقد لم ينعقد له الامان، ومدة الامان الذي يعطي للمستأمن سنة، ويصح المستأمن بعدها ذميا ان قبل الجزية، ويخول عقد الامان المستأمنين ان يدخلوا دار الاسلام وقيموا فترة فيها مع ازواجهم واولادهم الذكور القصر وبناتهم وامهاتهم ورفيقهم مادام ان المستأمن يعولهم^(٣).

ويجب على رئيس الدولة الاسلامية ان يعمل على نصرة المستأمنين والذميين وان ينصفهم ممن يظلمهم مدة اقامتهم في دار الاسلام، وحرمة الاسلام القبض على هؤلاء المستأمنين الذين يقيمون بدار الاسلام رغم قيام حالة الحرب بيننا وبين دولتهم سواء أكان هذا القبض بقصد الاعتقال لمجرد انهم رعايا الاعداء، او لمجرد قيام الحرب بين المسلمين ودولتهم، وما دمنا قد سمحنا لهم بالاقامة من قبل بدار الاسلام واعطيناهم الامان والذمة على انفسهم فلا يحل لنا ان نغدر بهم او ان نقيدهم حريتهم^(٤).

وكانت الدولة الاسلامية تعطي المستأمنين نوعا من الحقوق ولم تجحف بهم أو تعاملهم معاملة الاعداء، بل كانت تعني بهم، وتهتم بشئونهم، وكان للذميين نوع من التأمين الاجتماعي ضد الشيخوخة والمرض والفقر، والدليل على ذلك أن (خالد بن الوليد) ذكر في معاهدة الامان التي عقدها لأهل (الحيرة) من المسيحيين، عندما كان يقود معارك الفتح في العراق :

(١) انظر القانون الدولي - د. حافظ غانم ص ٥٩٦.

(٢) انظر سنن ابي داود السجستاني ج ٢ ص ٧٦.

(٣) انظر محمد بن حسن الشيباني، شرح كتاب السير الكبير للسرخسي ج ١ ص ٢٥٨.

(٤) انظر الشريعة الاسلامية والقانون الدولي للمستشار علي منصور ص ٣١٤.

«وجعلت لهم ايما شيخ ضعف عن العمل، أو صابته آفة من الآفات، أو كان غنيا فافتقر، وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين هو وعياله ما أقاموا بدار الاسلام»^(١).

وكتب (حيان بن شريح) أحد الولاة الى عمر بن عبدالعزيز يقول:
«أما بعد، فان الاسلام قد أضر بالجزية، حتى سلفت من (الحارث بن ثابت) عشرين ألف دينار، أتممت بها عطاء أهل الديوان، فان رأي أمير المؤمنين أن يأمر بقضائها فعل» فأجابته الخليفة بقوله:

«أما بعد، فقد بلغني كتابك... فضع الجزية عن أسلم - قبح الله رأيك - فان الله انما بعث محمدا هاديا ولم يبعثه جابيا»^(٢).

ويجب على المستأمن أن يحافظ على النظام العام، وأن يراعي الآداب العامة وأن لا يعتدي على أمن وسلامة الدولة الاسلامية، فان تجسس على المسلمين وصار عينا لدولته على الدولة الاسلامية، فانه يستحق القتل وقد أفتى بذلك (القاضي ابويوسف) وكذلك قتل الذمي ان فعل ذلك^(٣).

ولو قتل المستأمن مسلما عمدا أو خطأ أو قطع الطريق أو زنى بمسلمة أو ذمية كرها، فلا ينتقض عهده عند جل الفقهاء، ولا يقام عليه الحد، وحجة ذلك أن لم يدخل دار الاسلام ليكون ذميا تجري عليه أحكام الاسلام في المعاملات وحقوق العباد.

ويرى بعض الفقهاء أنه ينقض عهده بارتكابه احدي هذه الجرائم ويقام عليه الحد، فان قتل انسانا قتل به قصاصا، والسبب في ذلك أنه التزم حقوق العباد فيما يرجع للمعاملات^(٤).

وأنا أرجح ماذهب اليه بعض الفقهاء أن يقام عليه الحد في كل جريمة يفعلها ونص الشارع الحكيم عليها، لأن باقامته في دار الاسلام لا يعني ذلك أنه يعيثر فيها فسادا ولا تلاحقه الاحكام، والا انقلب الأمر فوضى، واستهان بأعراض المسلمين وغيرهم، فلا بد من قيام الحد عليه وملاحقته قانونيا بكل ما يتعارض مع القانون، ويبقى على عهده وأمنه.

يقول ابن قدامة:

«إذا دخل حربي دار الاسلام بأمان، فأودع ماله مسلما أو ذميا أو أقرضهما اياه، ثم عاد الى دار الحرب، نظرنا، فان دخل تاجرا أو رسولا أو متنزها، أو لحاجة يقضيها ثم يعود الى دار الاسلام، فأشبهه الذمي اذا دخل كذلك، وان دخل مستوطنا بطل الأمان في نفسه، وبقي في ماله، لأنه بدخوله دار الاسلام بأمان ثبت الأمان لماله

(١) انظر اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية للدكتور اسماعيل البدوي ص ١٨٣.

(٢) انظر المواظ والاعتبار بذلك الخطط والآثار لتقي الدين أحمد بن علي المقرئ طبعه دار التحرير

عن طبعة بولاق سنة ١٢٧٠ هـ ج ١ ص ١٤٣.

(٣) انظر كتاب الخراج لأبي يوسف ص ٢٢٦.

(٤) انظر المرجع السابق، ص ٢٢٤، ٢٢٥.

الذي معه، فإذا بطل في نفسه بدخوله دار الحرب بقي في ماله، لاختصاص المبطل بنفسه فيخص البطلان به»^(١).

ومما يدل على سماحة الاسلام وعدالته ازاء المستأمنين، ومحافظة على أموالهم قول السرخسي:

«وإذا بعث الحربي عبدا له تاجرا الى دار الاسلام بأمان فأسلم العبد فيها، بيع وكان ثمنه للحربي»^(٢).

وهذا يدل كذلك على مدى احترام الاسلام لعهده وأمنه، ووفاءه لزمته وأهل معاهدته.

٥ - معاهدات الهدنة:

الهدنة: هي وقف القتال بين الطرفين المتحاربين لمدة معينة، ولا تعني الهدنة انتهاء القتال انهاء تاما، ولكن تبقى حالة الحرب قائمة، وهذا في نظر القانون الدولي.

وقد عرف الشافعية الهدنة بأنها «مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة، سواء فيهم من يقر على دينه ومن لم يقر، بعوض أو بغير عوض»^(٣).

وعرفها الكاساني من الاحناف بقوله «الموادعة - وهي المعاهدة - الصلح على ترك القتال على أن لا يغزو كل واحد منهما صاحبه»^(٤).

وعرفها المالكية بأنها «مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة بعوض أو بغيره»^(٥).

والواقع أن هناك فرقا بين المهادنات والمعاهدات لا بد من معرفته وبيانه:

الفرق بين المهادنات والمعاهدات:

يستعمل كثير من الفقهاء المهادنات والمعاهدات المؤقتة أو الصلح المؤقت بمعنى واحد، والواقع أن هناك فرقا كبيرا بينهما.

فالمهادنة معناها في اللغة: المصالحة وترادفها كلمات أخرى مثل الموادعة، والمسالمة والمقاضاة، والمواصفة، ولفظ المهادنة يصدق أن يكون من جانب واحد، بأن يعقد الأعلى الهدنة لمن هو دونه، على أنها ترجع عند التحقيق الى معنى المفاعلة، اذ لا تتصور الا من اثنين، وأما في الشرع فهي: عبارة عن صلح يقع بين زعيمين في زمن معلوم بشروط مخصوصة.

(١) انظر المغني وهو شرح على مختصر الخرقي يليه الشرح الكبير على متن المقفع ج ١٠ ص ٤٣٧.

(٢) انظر المبسوط للسرخسي ج ١٠ ص ٩٢.

(٣) انظر مغني المحتاج ج ٤ ص ٢٦٠.

(٤) انظر بدائع الصنائع ج ٩ ص ٣٤٢٤.

(٥) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٢ ص ٢٠٦.

والمهادنة تكون بين رئيس الدولة الاسلامية ورئيس دولة أخرى، أو بين نائبيهما أو بين أحدهما ونائب الآخر.

وقد يكون رئيسا الدولتين متساويين في الرتبة ومتقاربين^(١). ويشترط لصحة العقد في الهدنة أن يكون في المهادنة مصلحة للمسلمين، كتوقع دخول الاسلام في قلوب المتعاقدين، بسبب اختلاطهم بالمسلمين، والا يكون في العقد شرط يأباه الاسلام.

ولا يملك عقد المهادنة الا حكومات الدول المتحاربة، اذ يختص بعقد الهدنة رئيس الدولة أو نائبه أو وزير مفوض اذا كان المعقود عليه اقليما أو مهادنة الكفار مطلقا.

أما اذا كان المعقود عليه قرية، فللوالى المجاور للقرية عقد الهدنة مع الأهالي، ويحظر على قواد القوات المقاتلة أن يعقدوا الهدنة.

والهدنة تسبق عادة معاهدات الصلح، اذ قد تبعث احدى حكومات الدول المتحاربة الى الحكومة الأخرى رسلا مفاوضين بقصد الاتفاق على هدنة لفترة من الزمان، تمهيدا لابرام عقد الصلح. والهدنة نوعان:

- ١ - هدنة عامة: تشمل وقف القتال في جميع الميادين.
 - ٢ - هدنة خاصة: تشمل ميدانا واحدا من ميادين القتال.
- وقد تكون الهدنة مطلقة، ليست موقوتة بأجل معين، ويجوز لأي طرف أن يستأنف القتال في أي وقت بعد اخطار الطرف الآخر.
- وقد تكون مؤقتة بأجل ويجوز لأي من الطرفين استئناف القتال بعد انقضاء الأجل اذا لم يتوصلا خلاله الى الصلح.

ويرى بعض الفقهاء: أنه لا يجوز عقد الهدنة لأكثر من عشر سنوات قياسا على مدة صلح الحديبية^(٢)، كما يرى فريق آخر أنه يجوز لرئيس الدولة أن يوادع الاعداء أربعة أشهر فأقل لقوله تعالى «فسيحوا في الارض أربعة أشهر»^(٣).

هذا... وتظل حالة الحرب قائمة بين الدولتين المتهادنتين مهما طالت مدة الهدنة، ولو اشترط عقد الهدنة عدم العودة لحالة القتال، وتظل للطرفين حقوق المحاربين حتى تنتهي الهدنة بصلح دائم تسوى فيه المنازعات التي كانت مثار الحرب.

أما المعاهدات: فانها أعم وأشمل من المهادنات، ولكن قد تطلق المعاهدات ويقصد بها المهادنات، وقد تكون المعاهدات مؤقتة مثل معاهدة الحديبية، وقد تكون دائمة، وقد اختلف الفقهاء حول عقد معاهدة الصلح الدائم بين المسلمين والكفار، والذي

(١) انظر القلقشندي صبح الأعشى، ج ١٤ ص ٢، ٣، ٤.

(٢) انظر الأم، ج ٤ ص ١١٠، ١١١.

(٣) سورة التوبة، آية ٢، وانظر شرحها في القرطبي الجامع لأحكام القرآن، ج ٢ ص ٦٤، ٦٥.

سنبحثه في موضعه، بناء على اختلافهم حول الأصل في العلاقات الدولية، هل هو السلم أم الحرب؟، وقد ذكرنا أن أصل العلاقات الدولية هو السلم لا الحرب في نظر الاسلام.

وعلى هذا، فإن الهدنة غير المعاهدة، ولكن المعاهدة اذا اطلقت فانها تشمل الهدنة.

ثانيا- أنواع المعاهدات في القانون الدولي العام:

درج فقهاء القانون الدولي على تصنيف المعاهدات في أشكال مختلفة بالنسبة لموضوعها أو لأشخاصها.

(أ) (فبالنسبة للموضوع :

تقسم المعاهدات الى معاهدات عقدية (Contrat Treaties): وهي تهدف الى تحقيق نتيجة قانونية خاصة بين الاطراف الموقعة، مثل معاهدات: التحالف، أو التجارة أو الدفاع المشترك، أو معاهدات الصداقة وغير ذلك.

ومعاهدات شارعة: وهي تتضمن قواعد عامة في العلاقات الدولية مثل اتفاقية لاهاي سنة ١٨٩٩، ١٩٠٧، وصك عصبة الأمم سنة ١٩١٩ وميثاق الأمم المتحدة سنة ١٩٤٥.

(ب) وبالنسبة للأشخاص :

تقسم المعاهدات الى معاهدات ثنائية بين طرفين ومعاهدات جماعية بين عدة أطراف.

والقاعدة في التصنيفين السالفين أن المعاهدات الثنائية هي معاهدات عقدية بينما الأصل في المعاهدات الجماعية أن تكون شارعة^(١).

ولكن هذا التقسيم وان بدا ملائما من الناحية الاكاديمية، الا أنه غير ذي فائدة كبيرة من ناحية أثر المعاهدة، ما دام أن العقد شريعة المتعاقدين فان المعاهدة متى عقدت صحيحة واستوفت شرائطها، فانها تلزم أطرافها، حيث نصت المادة (٣٨) من النظام الاساسي لمحكمة العدل الدولية على اعتماد المعاهدات الدولية العامة والخاصة التي تضع قواعد معترفا بها صراحة من جانب الدول المتنازعة كأحد أحكام المحكمة وفتاواها.

ويذهب شرآح القانون الدولي في تقسيم المعاهدات وتصنيفها مذاهب شتى، منها تقسيمها تبعا لعدد الدول المساهمة فيها الى معاهدات ثنائية أو خاصة، ومعاهدات جماعية أو عامة، ومنها تقسيمها تبعا لمدتها الى معاهدات محدودة المدة أو مؤقتة، ومعاهدات غير محددة المدة أو دائمة.

ومنها تقسيمها تبعا لطبيعتها الى معاهدات شارعة، ومعاهدات عقدية ومنها تقسيمها تبعا لموضوعها الى معاهدات سياسية أو معاهدات اجتماعية أو اقتصادية...

(١) انظر المدخل الى القانون الدولي العام وقت السلم، للدكتور محمد عزيز شكري، طبعة دار الفكر،

الى غير ذلك من التقسيمات التي توسع بها شرح القانون الدولي^(١).
ونلاحظ أن أنواع المعاهدات في القانون الدولي العام تتخذ مسمياتها بحسب طبيعة المعاهدة، بينما نجد المعاهدات في الاسلام تصنف بحسب طبيعة العلاقات التي تنظمها، فهي اما دائمة أو مؤقتة، والعبرة في ذلك طرفا المعاهدة وليس موضوعها. كما نجد هذه التقسيمات المختلفة في القانون الدولي بأنها تقسيما فقهية قبل كل شيء، ولا أثر لها في القانون الوضعي ولا تتبعها نتائج عملية خاصة بها. وهناك أنواع من المعاهدات في القانون المعاصر، توجب بموجبها الدساتير على رئيس السلطة التنفيذية أن يعرض الأمر فيها على الهيئة النيابية في معاهدات خاصة لها أهميتها الكبرى وخطورتها على الدولة وهي:

- ١ - معاهدات الصلح.
- ٢ - معاهدات التحالف.
- ٣ - معاهدات التجارة.
- ٤ - معاهدات الملاحة.
- ٥ - المعاهدات التي يترتب عليها تعديل اراضي الدولة أو التي تتعلق بحقوق سيادتها.
- ٦ - المعاهدات التي ترهق ميزانية الدولة، وتحمل الخزانة العامة للدولة نفقات لم ترد في الميزانية.

ومنذ أن قامت هيئة الأمم المتحدة في ٢٦ يونيو سنة ١٩٤٥، والتي تدور حول غاية واحدة في مبادئها، هي حفظ السلم والأمن الدولي، ووضعت نظاما خاصا بها، وظهر نتيجة لذلك القانون الدولي العام الذي ينظم علاقة الدول، فان المعاهدات محكومة الى القانون الدولي العام، ويجب أن لا تتعارض مع أحكامه ونصوصه، وانبتق عن ذلك عدة جمعيات مهمتها تنظيم الشؤون الدولية.

فتألفت الجمعية العامة التي تعتبر بمثابة دار المداولات للأمم المتحدة ومن حقها أن تناقش أية مسألة أو أمر يدخل في نطاق ميثاق الهيئة، فهي تناقش الامور السياسية، كما أن لها الحق في أن تنظر في المبادئ العامة للتعاون في حفظ الأمن والسلم الدولي، ويدخل في ذلك المبادئ المتعلقة بنزع السلاح وتنظيم التسليح، وتقوم بعملها بواسطة لجان أساسية، ولكل لجنة مهمتها، فهناك لجنة للسياسة والأمن من اختصاصها تنظيم التسليح وهناك اللجنة السياسية الخاصة، ولجنة للشؤون الاقتصادية والمالية، وأخرى للإدارة والميزانية.

وعلى كل حال، فان المعاهدات التي لا يكون موضوعها منافيا لقاعدة من قواعد القانون الدولي العام، فانها تكون مشروعة، ويجب لصحة انعقاد المعاهدة في نظر القانون الدولي أن يكون موضوعها مشروعا وجائزا في نظره، بمعنى أن لا يكون

(١) انظر القانون الدولي العام، للدكتور علي صادق ابو هيف، الطبعة الثانية عشرة، نشر دار المعارف

الأمر الذي تم الاتفاق عليه فيها ما يبيحه القانون وتقره مبادئ الاخلاق ولا يتعارض مع تعهدات أو التزامات سابقة.

وقد نصت المادة (٥٣) من اتفاقية فينا على الآتي:

«تعتبر المعاهدة باطلة بطلانا مطلقا اذا كانت وقت ابرامها تتعارض مع قاعدة آمرة من قواعد القانون الدولي العامة».

من هنا، ندرك بأن جميع أنواع المعاهدات لا يجوز أن تبرم الا اذا كانت تتفق ونظام القانون الدولي العام، وأما ابرام المعاهدة فان السلطات في الدولة المعاهدة تملك ابرام المعاهدة بحسب ما يحدده القانون الاساسي لكل دولة، فاذا كانت الدولة الاسلامية في العصر الحديث عضوا في الأمم المتحدة، فانها تبرم المعاهدات بحسب ما تحدده الشريعة الاسلامية، وبما يوافق احكامها ولا يتعارض معها، وللدولة الاسلامية أن تقيم أي نوع من أنواع المعاهدات، بما يحقق مصلحة الدين والدنيا، وبما لا يتعارض مع أحكام الشريعة الاسلامية وأهدافها، وأينما وجدت المصلحة التي تعود بالخير على المسلمين والبشرية جمعاء، فهو ما يدعو اليه الاسلام وما جاء به في أحكامه.

(الباب الثاني)

« في شروط عقد المعاهدات في الاسلام » « وشروط عقدها في القانون الدولي »

ويشتمل هذا الباب على مباحث أربع :

- المبحث الأول : في الشروط الشرعية لعقد المعاهدات ، والشروط القانونية الدولية في ذلك .
- المبحث الثاني : الرضا بشروط عقد المعاهدات والآثار المترتبة عليها .
- المبحث الثالث : مشروعية موضوع التعاقد على المعاهدة .
- المبحث الرابع : الاكراه على عقد المعاهدات .

(المبحث الأول) الشروط الشرعية في عقد المعاهدات والشروط القانونية الدولية في ذلك

تتوقف صحة المعاهدات في الاسلام على شروط خاصة لا بد من توفرها حتى تصبح المعاهدة مشروعة وملزمة، وشأن الاسلام في ذلك كسائر النظم والتشريعات الصالحة للحياة، وقد وضع الاسلام شروطا لصحة عقد المعاهدات بما يتلاءم وروح العصر، وبما يحقق المصلحة العامة للمسلمين وغيرهم، لأن العقود التي لا تقوم على أسس سليمة وشرائط حكيمة، تكون عرضة للفساد وعدم الالتزام.

والمعاهدات التي لا تقوم على أساس من الحق والعدل، لا يمكنها أن تحقق الخير لعاقديها، ولا أن تحل المنازعات وتحسم الخلافات، ولذلك وضع الاسلام شروطا لصحة عقد المعاهدات بما يتلاءم والحق، وينسجم والعدل حتى تؤتي المعاهدات ثمارها، ويضمن للدولة استقرارها.

ومن شروط صحة المعاهدات في الاسلام ما يلي:

أولا - فيما يتعلق بأهلية التعاقد:

لا بد أن يتولى عقد المعاهدة الامام، وهو الحاكم العام للدولة الاسلامية أو نائبه، وهذا عند الائمة الثلاثة، مالك والشافعي وأحمد، قال صاحب المغنى:

«ولا يجوز عقد الهدنة ولا الذمة الا من الامام العام أو نائبه، لأنه عقد مع جملة الكفار، وليس ذلك بغيره، ولأنه يتعلق بنظر الامام، وما يراه من المصلحة، ولأن تجويزه من غير الامام يتضمن تعطيل الجهاد بالكلية أو الى تلك الناحية، وفيه افتيات على الامام، فان هادتهم غير الامام أو نائبه لم يصح»^(١).

وجاء في تكملة المجموع شرح المذهب قوله:

«لا يجوز عقد الهدنة لاقليم أو صقع عظيم الا للامام، أو لمن فوض اليه الامام، لأنه لو جعل ذلك الى كل واحد لم يؤمن أن يهادن الرجل أهل الاقليم، والمصلحة في قتالهم فيعظم الضرر، فلم يجز الا للامام أو للنائب عنه، فان كان الامام مستظها نظرت، فان لم يكن في الهدنة مصلحة لم يجز عقدها لقوله عز وجل (فلا

(١) انظر المغني لابن قدامة المولود سنة ٥٤١ هـ ١١٤٦م، والمتوفى سنة ٦٢٠ هـ ١٢٢٣م، ج ٩ ص

تهنوا وتدعوا الى السلم وأنتم الاعلون والله معكم) وان كان فيها مصلحة جاز أن يهادن...^(١).

وهذا كالذي يقوله المحدثون الدوليون من أن المعاهدة يبرمها عن الدولة اما رئيس تلك الدولة بشخصه أو شخص آخر ينيبه عنه^(٢).

ويرى سحنون من المالكية، أن من افتات على الامام فعقد عهدا بلاضرورة من آحاد الناس وجماعتهم وقواد الجيوش، فان العقد يرد الى رأي الامام، فان كان صحيحا مضى^(٣)، وهذا الذي يقوله سحنون يوافق ما يقوله الدوليون عن دخول دولة ناقصة السيادة في معاهدة لا يدخل في اختصاصها ابرامها من أنه لا يجعل المعاهدة باطلة بل هي قابلة للبطلان بناء على طلب الدولة التي تباشر أعمال السيادة في الدولة القاصرة^(٤).

ويجوز للحاكم العام أن يأذن لقواده في عقد الهدنة، ويفوض ذلك اليهم، وهذا مما تدعو اليه حاجة القواد أثناء القتال، لوقف الحرب قليلا تمهيدا لدفن الموتى، ونقل الجرحى، وغير ذلك من الضرورات الطارئة.

ثانيا - فيما يتعلق بموضوع العقد اجمالا:

لابد أن يكون موضوع العقد المتعلق بالمعاهدة مما يحقق مصلحة للمسلمين لأن تصرف الامام أو رئيس الدولة الاسلامية منوطا بالمصلحة، كأن ترجى استجابة العدو لاعتناق الاسلام أو الخضوع لدولته، أو يكون بالمسلمين ضعف عن ملاقاته كما فعل رسول الله ﷺ يوم الحديبية.

وليس حتما أن تدعو الى الصلح ضرورة، كما زعم مدعو نسخ آية الانفال في قوله تعالى (وان جنحوا للسلم فاجنح لها)^(٥) بآية (وقاتلوا المشركين كافة)^(٦) فقد أخطأوا في تأويلها، لأن الآية انما تحدثت عن طائفة معينة من المشركين كانت بأسرها تقاتل المسلمين، ولا نسخ بين الآيتين^(٧)، كما أنه ليس حتما أن تستمر داعية المصلحة طوال مدة المعاهدة، كما يرى الاحناف، لأن ذلك يعارض مبدأ الوفاء بالعهد الذي هو من أهم اصول الاسلام وقواعده الاخلاقية، وهذا رأي ناشز على المصلحة العامة نفسها حين يشيع عن المسلمين بانهم لا وفاء لهم^(٨).

فاذا كان عقد المعاهدة مما يحقق المصلحة ولا يتصادم عقدها مع احكام الشريعة الاسلامية، كأن يكون فيها شرط من الشروط الفاسدة، فان الاسلام يعتبر المعاهدة لازمة الوفاء وجائزة العقد.

(١) انظر تكملة المجموع على شرح المذهب، ج ١٩ ص ٤٣٩.

(٢) انظر القانون الدولي، لسامي جنيه، ص ٤١٥.

(٣) انظر الدسوقي على الشرح الكبير، ج ٢ ص ٢٠٥.

(٤) انظر القانون الدولي، للدكتور سامي جنيه، ص ٤١١.

(٥) سورة الانفال، آية ٦٢.

(٦) سورة التوبة، آية ١٣٧.

(٧) راجع تفسير الآية في تفسير المنار ج ١٠ ص ١٦٦.

(٨) انظر القرطبي ج ٨ ص ٣٩، ٤٠.

ونستطيع القول: أن الامام في اشتراطه في عقد المعاهدة وفي الاشتراط عليه فيها مقيد بأمرين اثنين هما:

- ١ - المصلحة التي تعود بالنفع على المسلمين والتي يتفق عليها جميع الفقهاء .
- ٢ - ان لا تخل الشروط بما حرم الله ورسوله وبما يخالف روح الشريعة الاسلامية، فاذا خلت شروط المعاهدة من الشروط الفاسدة شرعا، أو التي تخالف روح الاسلام فان المعاهدة عند ذلك تكون جائزة العقد نافذة المضمون كما قلنا .

ثالثا - فيما يتعلق بتفاصيل ما يسمى اليوم بصلب المعاهدة:

ان المعاهدات يجب خلوها من شرط أو شروط يقضي الاسلام بفسادها لقوله ﷺ (كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل) وهو انما يعني كل شرط يناقض ما جاء في كتاب الله، أو ثبت في السنة الصحيحة .

والقرآن والسنة هما القانون الاساسي للاسلام، فاذا خرجت المعاهدة على احكام الله ورسوله فهي باطلة - وهذا الذي يقوله الفقهاء الدوليون من أن المعاهدات التي لا تتفق مع الدستور فهي باطلة - بناء على الرأي الغالب في الفقه الاسلامي من عدم تفريق الصفة^(١)، بمعنى اذا تضمنت المعاهدة شروطا يقرها الاسلام وأخرى لا يقرها فهي فاسدة على العموم لوجود بعض الشروط المخلة، ولذلك فمن نصوص القانون الدولي: ان المعاهدة التي تحتاج الى تصديق، لا يترتب على التصديق عليها اثره الا اذا شمل المعاهدة بصيغتها الاصلية، فاذا علقت الدولة تصديقها على شرط، أو صدقت على جزء من المعاهدة دون جزء آخر، لم يكن هذا تصديقا صحيحا وتعتبر المعاهدة الاصلية في هذه الحالة ساقطة^(٢).

ومن أمثلة الشروط الفاسدة في نظر الاسلام، اشتراط نزع سلاح المسلمين كلا أو بعضا، أو اشتراط ضرائب دائمة من أموالهم، أو اشتراط بسط سيادة العدو على بعض الاقاليم الاسلامية .

ولكن للضرورة أحكامها في الاسلام، ولا بد للمرونة العملية ازاءها، فاذا دعت الضرورة الى عقد معاهدة تخالف محظورا في الشريعة الاسلامية، فان الفقهاء متفقون على جواز عقدها، وذلك ارتكابا لأخف الضررين^(٣).

وقد نص الثوري والاوزاعي على جواز النزول للعدو عن بعض بلاد المسلمين، أو بعض آداة حربهم^(٤)، وهي خطة الحزم التي تلقيت عن الرسول نفسه في مواجهة الشدائد، فقد كان رسول الله ﷺ، يعطي صنفا من المؤلفة لقلوبهم وهم مقيمون على العناد والشرك سهما تقريبا لقلوبهم .

ومن أهل العلم كأحمد وابي ثور من يرى ذلك مشروعا كلما دعت اليه الحاجة كما فعل رسول الله ﷺ عندما عرض على غطفان ثلث ثمار المدينة على أن يخذلوا

(١) انظر مغنى المحتاج، ج ٤ ص ٢٦٣ .

(٢) انظر القانون الدولي، لسامي جنيه ص ٤١٧ .

(٣) انظر الدسوقي على الشرح الكبير، ج ٢ ص ٢٠٦ .

(٤) انظر كتاب الأحوال، ص ١٦١ .

الاحزاب يوم الخندق، فلما سألوه النصف انتهت بالرسول المشورة الى الرضى .
ولكنني أرى أنه لا يجوز عقد المعاهدة التي من شروطها التنازل عن بعض بلاد المسلمين للكفار، لأن هذا ليس من مصلحة المسلمين والاسلام، ولأن الأرض الاسلامية بمن عليها يجب أن تكون تابعة للمسلمين، ولأن في اقتطاع اقليم اسلامي من بلاد المسلمين، يعرض هيبة الدولة الاسلامية وسيادتها للخطر، وأما عرض الرسول على غطفان ثلث ثمار المدينة على أن يخذلوا الاحزاب يوم الخندق فهذا من باب المكافأة على النصر، علاوة على انهم يعتبروا مواطنين في المدينة ولم يحدث أن رسول الله ﷺ وأصحابه تنازلوا عن اقليم أو بلد اسلامي في مقابل معاهدة مع اعدائه، وأما اعطاؤه عليه السلام المؤلفه قلوبهم سهما كما ورد في القرآن من جملة الذين يعطون من الزكاة فهذا من باب تشبيتهم على الاسلام واستمالتهم اليه، بالاضافة الى انهم يعيشون في بلاد الاسلام أما أن يتنازل المسلمون عن اقليم اسلامي لدولة أخرى في مقابل معاهدة، فهذا أمر بعيد عن الواقع، ولأن من مشروعية الجهاد في الاسلام الدفاع عن بلاد المسلمين، فكيف يكون الدفاع في مقابل التنازل!!؟

والفقهاء انما اتفقوا على جواز كل شرط محظور اذا اقتضت ذلك ضرورة، وهي من باب الحنكة في دفع الخطر بارتكاب أقل الضررين .

والضرورة تقدر بقدرها ولا تزيد عليه، ولذلك أجاز الفقهاء مثل الشروط التالية التي تتعلق بدفع المال لعدو:

١ - أن يدفع المسلمون للمحاربين مالا، اذا خافوا على أنفسهم أو بلادهم بأن يحاطوا من كل طريق، أو تحاط مدينة أو اقليم في بلاد المسلمين لا يستطيعون للعدو دفعا عنه، ويخشى مع هذا ضياع الاقليم وهلاك الافراد وبادتهم، فيجوز دفع المال في مقابل انصرافهم، أو مع بقائهم وخروج المسلمين بارواحهم وأمواهم وذرايعهم .

٢ - اذا استولوا على بلد أو اقليم من أقاليم المسلمين، واشترط العدو أن يدفع لهم مال مقابل انسحابهم وخروجهم عنه، أو مع بقائهم مقابل الحفاظ على أرواح المسلمين عندهم وذرايعهم ونسائهم، فيجوز دفع المال وهذا من باب الجهاد بالمال .

٣ - أن يدفع المال مقابل افتداء الاسرى من يد العدو اذا خيف على أرواحهم واستدلوا بعذاب أو امتهان، فيبذل لهم المال في سبيل استنقاذهم من الذل والخطر .
وهذه الشروط لهذه الحالات أو ما يشابهها مما يفرضه الواقع أو طبيعته الخاصة جائزة عند علماء الامة الاسلامية جميعهم^(١) .

(١) انظر فقه الحنفية كتاب بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٢٤، والفتاوي الهندية ج ٢ ص ١٩٧، والمبسوط ج ١٠ ص ٨٧، وفي فقه المالكية انظر مختصر خليل ص ٩٧، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٢ ص ٢٠٦ وحاشية الخرخشي وعليها حاشية العدوى ج ٣ ص ١٥١، وفي فقه الشافعية انظر الأم ج ٤ ص ١٨٩، والحاوي الكبير ج ١٩ ص ٢٠٦، وروضة الطالبين، ج ١٠ ص ٣٣٥، وفي فقه الحنابلة انظر المغني ج ٨، ص ٤٦٠، وكشاف القناع ج ٣ ص ١١٣، وفي فقه الظاهرية انظر المحلى ج ٧ ص ٤٩٣، وفي فقه الشيعة الزيدية انظر البحر الزخار ج ٥ ص ٤٤٧ وفي فقه الشيعة الامامية انظر كتاب دعائم الاسلام ج ١ ص ٢٧٠ .

والأصل في جواز دفع المال عند الفقهاء عموما هو أنه لما حوَصر المسلمون في المدينة في غزوة الاحزاب، واشتد عليهم الحصار حتى بلغ حالهم ما وصف الله في القرآن بقوله تعالى «اذ جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم، واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر، وتظنون بالله الظنونا، هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا»^(١) فأرسل رسول الله ﷺ الى (عيينه بن حض) وقال له: «أرأيت لو جعلت لك ثلث ثمار الانصار أترجع بمن معك من غطفان وتخذل بذلك الاحزاب؟ فقال: ان جعلت لي الشطر - أي النصف - فقال: لا».

وفي رواية أن الذي بعث هو عيينه الى رسول الله وقال تعطينا ثمر المدينة في هذه السنة ونرجع عنك، ونخلي بينك وبين قومك فتقاتلهم، فقال رسول الله: لا. قال فنصف التمر، فقال: نعم^(٢).

ولم أقف على معاهدة واحدة كان من شروطها التنازل عن اقليم اسلامي للعدو في مقابل ابرامها من الرسول أو الخلفاء من بعده.

علما بأن الفقهاء قالوا بفساد المعاهدة اذا كان فيها شرط فاسدا كالشروط التالية:

- ١ - أن يكون شرطا ينافي مقتضى العقد حكما اسلاميا.
 - ٢ - اذا كانت الشروط تنافي عزة الاسلام والمسلمين وتظهر قوة المشركين كاشتراط بقاء أسير في ايديهم من غير ضرورة أو عدم افتكاكه.
 - ٣ - أن تكون الشروط تنص على بقاء أرض من بلاد الاسلام في ايديهم واطهار خمورهم وخنازيرهم ومفاسدهم في بلاد الاسلام.
- وقد ذهب بعض الفقهاء الى فساد العقد بوجود شرط فاسد فيه، فقد قال الحنابلة أن فساد الشرط يؤثر في فساد العقد^(٣).
- وقال ابن قدامة: انه يبطل العقد - أي الشرط الفاسد - قولا واحدا، الا فيما اذا شرط لكل واحد منهما نقضها متى شاء فينبغي أن تصح وجها واحدا، لأن طائفة الكفار يبنون على هذا الشرط فلا يحصل الأمن منهم، ولا أمنهم منا، فيفوت معنى الهدنة، أو المعاهدة^(٤).

وعلى ذلك فيجب أن تكون المعاهدة مما يحقق مصلحة المسلمين وأن تكون خالية من الشروط الفاسدة التي لا يقرها الاسلام، كما يجب أن لا تكون على حساب عزة الاسلام واطهار المشركين من الاعداء بمظهر القوة من غير ضرورة تقدر بقدرها.

رابعا - فيما يتعلق بايقاف الحرب مؤقتا أي الهدنة:

لا بد في معاهدات الهدنة أن تكون مدتها مؤقتة ومعلومة المبدأ والنهاية، بالغة ما بلغت، ولم يتحرج معاوية بن أبي سفيان أن يعقد مع ملك الروم هدنة لمدة اربعين

(١) سورة الاحزاب آية ١٠، ١١.

(٢) انظر شرح السير الكبير ج ٥ ص ١٦٩٣.

(٣) انظر كشف القناع ج ٣ ص ١١٤.

(٤) انظر منتهى الارادات ج ١ ص ٣٢٨.

سنة^(١)، وفعل ذلك والصحابة متوافرون فلم يرتفع بالنكير صوت^(٢). فلا يصح، ولا يتفق مع طبائع الاشياء أن تكون الهدنة على التأييد أو مدى الحياة، لأن ذلك يفضي الى تعطيل الجهاد، كما لا يجوز عقد الهدنة على الاطلاق من غير بيان لنهايتها، لأن الاطلاق من طريق وجوب الوفاء بالعهد يرجع في المعنى الى التأييد، فالحنفية المجوزون للاطلاق انما أجازوا ذلك مع بقاء المصلحة، وقد نص الشافعية على جواز عقد الهدنة على أن يكون انهاؤها الى رأي الامام أو عدل من المسلمين^(٣).

ويقرر الفقهاء الدوليون أنه: «إذا لم ينص باتفاقية الهدنة على تاريخ معين لانتهائها جاز لكل من الطرفين استئناف القتال بعد اعلان الآخر وفقا للشروط المنصوص عليها في الاتفاقية»^(٤)، وإذا لم ينص عقد الهدنة على التاريخ الذي يبدأ منه تنفيذها اعتبرت في القانون الدولي نافذة من حين التوقيع عليها^(٥).

والقانون الدولي قاصر عن اللحاق بنصوص فقهاء الاسلام الذين يرون العقد قائما بمجرد المشافهة، وقد وقع صلح الحديبية دون أن يعين ابتداء مدته فكان مفهوما أنه من حين العقد.

ولا بد أن تكون المعاهدات في الاسلام قائمة على الرضا بين الطرفين المتعاقدين، اذ لا يتصور أن يتحقق أثر المعاهدة مع الاكراه، فلا بد من أن تقوم المعاهدات على الرضا وعدم الاكراه، وأن تكون مكتوبة وموقع عليها.

شروط صحة انعقاد المعاهدات في القانون الدولي العام:

المعاهدات في نظر القانون الدولي تصرف قانوني يبرم في شكل معين ويعبر عن ارادة الاطراف المتعاقدة عليها، وهي بهذا الوصف يجب أن تتوافر فيها شروط معينة حتى تكون صحيحة، ويكون النظر الى شروط صحة المعاهدة في وقت ابرامها، الى جانب الشرط الشكلي الذي تتطلبه المادة الثانية من اتفاقية فيينا عام ١٩٦٩، لقانون المعاهدات حيث تشترط أن تكون مكتوبة.

أما الشروط الاساسية التي تتعلق بصحة المعاهدات في القانون الدولي العام فهي:

١ - أهلية المتعاقدين.

٢ - حرية ارادتهم في التعبير عما ورد في المعاهدة.

٣ - مشروعية الغرض من المعاهدات.

أولا - أهلية المتعاقدين:

ابرام المعاهدات في القانون الدولي مظهر من مظاهر السيادة للدولة وعلى ذلك

(١) انظر موجز القانون الدولي في الاسلام مقارنا بالقانون الدولي الحديث مذكرة لطلاب الدراسات

العليا في كلية الشريعة والقانون بجامعة الازهر للدكتور ابراهيم عبدالحميد، ص ٨٢.

(٢) انظر الدسوقي على الشرح الكبير، ج ١٠ ص ٥١٨.

(٣) انظر مغنى المحتاج، ج ٤ ص ٢٦١.

(٤) انظر القانون الدولي للدكتور سامي جنيه، ص ٦٦٩.

(٥) انظر القانون الدولي للدكتور سامي جنيه، ص ٤١٩.

فان الدولة التي تبرم المعاهدات لابد أن تكون تامة السيادة لعقدتها ولها كامل الاهلية في عقد المعاهدات ايا كان نوعها، أما الدولة ناقصة السيادة فأهليتها لابرام المعاهدات ناقصة أو منعدمة، وفقا لما تتركه لها علاقة التبعية من الحقوق، ولذلك يجب دائما الرجوع الى الوثيقة التي تحدد هذه العلاقة لمعرفة ما اذا كانت الدولة ناقصة السيادة أو تامة السيادة وتملك ابرام معاهدة أم لا .

غير أنه اذا حدث وابرمت دولة ناقصة السيادة معاهدة ليست أهلا لابرامها، فان هذه المعاهدة لا تعتبر باطله بطلانا مطلقا، وانما تكون قابلة للبطلان بناء على طلب الدولة صاحبة الولاية على الشئون الخارجية للدولة التي ابرمت المعاهدة، فلها ان شاءت أن تبطلها، وان شاءت أن تقرها^(١).

وكذلك لا يجوز للدولة الموضوعة في حالة حياء دائم، أن تبرم من المعاهدات ما يتنافى وحالة الحياد، كمعاهدات التحالف والضمان المتبادل وأما دول الاتحاد بانواعه فيرجع بالنسبة لها الى ميثاق أو دستور الاتحاد لمعرفة ما اذا كانت تملك كل منها أو لا تملك ابرام المعاهدات على انفراد^(٢).

والذي يتولى عقد المعاهدة في الدولة التي يحق لها عقد المعاهدات فهذا ما يحدده القانون الاساسي لكل دولة، وتختص السلطة التنفيذية دائما بالمفاوضات في شأن المعاهدات المزمع عقدها، ولها أن تنفرد في عقدها أو ترجع في ذلك الى السلطة التشريعية تبعا لما يقضي به دستور الدولة ذاتها.

فالدولة من حيث المبدأ هي التي تبرم المعاهدات، اذ هي أهل لذلك، أما اشخاص القانون الخاص وهيئات الدولة في علاقاتها المتبادلة فلا تملك ابرام المعاهدات، وذلك نابع من كون القانون الدولي العام قانونا بين الدول، واذا كانت الدولة تملك الشخصية القانونية الدولية، فانها تملك بذلك الأهلية القانونية لابرام المعاهدات^(٣).

وتمنح جل الدساتير المعاصرة رئيس السلطة التنفيذية - أي رئيس الدولة حق عقد المعاهدات بشرط أن يبلغ السلطة التشريعية بعقدتها، ويكون الابلاغ مشفوعا بما يناسب من البيانات والايضاحات^(٤).

ويجب أن تعقد المعاهدة ضمن الحدود المرسومة للممثلين المفوضين وأي تجاوز للسلطة يرتكبه هؤلاء الممثلون يمكن أن يؤدي الى بطلان المعاهدة الا اذا أقرت السلطة المسئولة في الدولة المعنية هذا التجاوز اعمالا للقاعدة القائلة «الاجازة اللاحقة

(١) انظر القانون الدولي - لعلي صادق ابو هيف، ص ٥٣٠.

(٢) القانون الدولي العام - د. ابو هيف، ٥٣٠.

(٣) انظر القانون الدولي العام في السلم والحرب، د. الشافعي محمد بشير - الطبعة الرابعة، ص

٥٤٨.

(٤) انظر كتاب اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية والنظم المعاصرة للدكتور اسماعيل البدوي ص ١٥٩، ١٦٠، وانظر المادة ١٥١ من دستور جمهورية مصر العربية، والمادة ٧٠ من دستور الكويت، والمادة ٣٣ من دستور المملكة الاردنية الهاشمية وغيرها من الدساتير لترى حق رئيس الدولة في ابرام المعاهدات في هذه الدساتير وغيرها.

كالوكالة السابقة»^(١).

والاصل أن الدولة الراغبة في الدخول في المعاهدة مع غيرها من الدول تصدر لمثلها المعتمد ما يسمى بوثيقة التفويض، ولا يصح قبول من لا يحمل مثل هذه الوثيقة كممثل للتعبير عن رضا دولته الا في الحالات التالية:

١ - اذا بدا من الظروف أن نية الدولة المعنية قد اتجهت الى التنازل عن وثائق التفويض الكامل، وهذا نادر الوقوع نظرا لأهمية المهمة.

٢ - اذا كان الممثل واحدا من الاشخاص الذين يعتبرون ممثلين لدولهم بحكم وظائفهم دون حاجة الى ابراز وثائق التفويض الكامل مثل رؤساء الدول ورؤساء الحكومات ووزراء الخارجية فيما يتعلق بكل الاعمال الخاصة بابرام المعاهدات، ورؤساء البعثات الدبلوماسية فيما يتعلق بقبول نص معاهدة بين الدول التي اوفدتهم والدول المعتمدين لديها، وكذلك ممثلو الدول لدى مؤتمر دولي أو هيئة أو منظمة دولية فيما يتعلق بقبول نص معاهدة هذا المؤتمر أو الهيئة^(٢).

ونخلص الى القول بأنه من شروط عقد المعاهدات في القانون الدولي العام أن تكون الدولة التي تعقد المعاهدات كاملة السيادة وتامة الاهلية، ويتولى ابرامها رئيس السلطة التنفيذية وعلى حسب ما تنص عليه دساتير الدول التي تزمع عقد معاهدات مع غيرها.

ثانيا - حرية الارادة وسلامتها:

بالاضافة الى أهلية المتعاقدين على المعاهدة، فلا بد أن يكون ابرامها قائما على الرضا بين المتعاقدين عليها، والاتفاق الدولي شأنه شأن العقد الذي يجب أن يؤسس على ارادة حرة سليمة لا يشوبها عيب من عيوب الرضا، التي تشوب العقود في القانون الداخلي، مع ملاحظة أنه تستبعد حدوث هذه العيوب في المعاهدات الشارعة، بينما احتمال حدوثها في المعاهدات العقدية أمر وارد، واذا عاب الرضا بين طرفي العقد كالغلط أو الغش أو الاكراه فان هذا يؤثر في صحة المعاهدة، وكان للدولة التي تشكو من أحد هذه العيوب أن تعتبرها باطلة أو تطالب ببطالانها^(٣).

ولا بد لنا من التعرض لهذه العيوب التي تؤثر في صحة المعاهدة والالتزام بها وهي:

١ - الاكراه:

ويجب التمييز في هذا الصدد بين الاكراه الواقع على الدولة، والاكراه الواقع على ممثل الدولة عند ابرام المعاهدة، كما نميز بين حكم القانون الدولي بصدد الاكراه ورأي الفقه الدولي في ذلك.

(١) انظر المدخل للقانون الدولي العام وقت السلم للدكتور محمد عزيز شكري ص ٣٨٠ والمادة (٨)

من اتفاقية فينا والشرح المرفق بها من قبل لجنة القانون الدولي ومؤتمر فينا.

(٢) انظر المدخل الى القانون الدولي العام وقت السلم، للدكتور محمد عزيز شكري ص ٣٨١، والمادة

٤٧ من اتفاقية فينا.

(٣) انظر القانون الدولي العام للدكتور علي صادق ابو هيف ص ٥٣١.

فلاكراه الواقع على الدولة يكون باجبار الدولة على ابرام المعاهدة تحت التهديد باستخدام القوة أو باستخدامها فعلا بالمخالفة لمبادئ القانون الدولي.
وقد تعرضت اتفاقية فينا لعام ١٩٦٩ لهذا الأمر في المادة (٥٢) ونصت على ما يلي:

«تعتبر المعاهدة باطلة بطلانا مطلقا اذا تم ابرامها نتيجة التهديد باستخدام القوة، أو استخدامهما بالمخالفة لمبادئ القانون الدولي الواردة في ميثاق الأمم المتحدة»^(١).

وقد يقع الاكراه على أشخاص ممثلي الدولة المنوط بهم التوقيع على المعاهدة أو التصديق عليها، ولا خلاف هنا لدى فقهاء القانون الدولي في أن الاكراه المادي أو المعنوي يعيب المعاهدة، ففي رأي جماعة شراح القانون الدولي أنه يمكن أن يكون الاكراه على ممثلي الدولة سببا لابطال هذه المعاهدة من جانب الدولة التي وقعها ممثلها مكرها.

٢ - الغلط:

الغلط من العيوب التي تعيب رضا الدولة اذا ما أدى الى ابرام المعاهدة ويجوز للدولة أن تطالب بابطال المعاهدة استنادا الى هذا الغلط بشرط أن لا تكون قد اسهمت فيه بسلوكها أو كان عليها أن تعرفه بحكم الظروف.

وفي ذلك نصت المادة (٤٨) من اتفاقية فينا لعام ١٩٦٩ على ما يلي:

(أ) يجوز للدول الاستناد الى الغلط في معاهدة كسبب لابطال ارتضاؤها الالتزام بها، اذا تعلق الغلط بواقعة أو حالة توهمت هذه الدولة وجودها عند ابرام المعاهدة وكان سببا اساسيا في ارتضاؤها للالتزام بالمعاهدة.

(ب) لا تنطبق الفقرة «أ» اذا كانت الدولة المعنية قد اسهمت بسلوكها في الغلط، أو كان من شأن طبيعة الظروف تنبيه الدولة الى احتمال الغلط.

هذا.. ويجب التمييز بين ارادة الشخص المعنوي، وبين ارادة المتفاوض أو الذي وقع المعاهدة، فالدبلوماسي الذي وقع المعاهدة، قد يقع في الغلط، ولكنه يخضع لرقابة دولته التي تطلع على عمله، حيث تبحث بنود المعاهدة قبل التصديق عليها، ويمكنها في ذلك اكتشاف الغلط قبل أن تصبح المعاهدة نهائية، وعلى ذلك فان ادعاء الغلط لابطال المعاهدة ينظر اليه ويؤخذ به بتحفظ شديد.

وأما الغلط الذي يقع على ارادة الدولة نفسها فانه نادرا ما يقع، والفروض العلمية المتصورة للغلط تتصل بالخرائط الجغرافية عندما يكون الخطأ في الخريطة خطأ أساسيا قامت عليه المعاهدة.

وقالت محكمة العدل الدولية في قرارها الصادر في ١٥ يونيو ١٩٦٢:

«أن القاعدة القانونية المستقرة، هي أن أحد الاطراف لا يستطيع أن يستند الى الغلط كعيب من عيوب الرضا اذا كان في امكانه الا يقع فيه أو اذا كانت الظروف من

(١) انظر القانون الدولي العام في السلم والحرب، د. الشافعي محمد بشير ص ٥٤٩.

شأنها أن تفصح عن هذا الغلط»^(١).

وإذا كان الغلط في واقعة ما أمرا مقصورا ومقبولا لابطل المعاهدة الا أن الغلط في القانون مستبعد كسبب لابطل المعاهدة، وهذا ما ذهب اليه القضاء الدولي، وعندما لا يتعلق الغلط الا بتحرير نص في المعاهدة فانه لا يخل بصحتها، وانما يتعين فقط باصلاح الغلط بالطرق المنصوص عليها في قانون المعاهدات.^(٢)

٣ - الغش :

تناولت المادة (٤٩) من اتفاقية فينا لعام ١٩٦٩ الغش في المعاهدات بقولها: «يجوز للدولة التي يدفعها سلوك التدليس لدولة متفاوضة أخرى الى ابرام معاهدة، أن تستند الى الغش كسبب لابطل ارتضاؤها الالتزام بالمعاهدة». ويلحق بالغلط والغش من حيث التأثير على صحة المعاهدة وفقا للاتفاقية حالة افساد ممثل الدولة، وذلك كانغماسه في ملذات اعدت له خصيصا لدفعه الى ابرام المعاهدة او باعطائه رشوة كانت دافعا له لابرام المعاهدة.^(٣)

وقد نصت المادة (٥٠) من اتفاقية فينا سنة ١٩٦٩ على الآتي:

«إذا كان تعبير الدولة عن ارتضاها الالتزام بمعاهدة قد صدر نتيجة الافساد المباشر أو غير المباشر لمثلها بواسطة دولة متفاوضة أخرى، يجوز للدولة أن تستند الى هذا الافساد لابطل ارتضاها بالمعاهدة»^(٤).

ويتصور وقوع الغش عندما تستخدم دولة خرائط مزورة تؤدي بالطرف الآخر الى توقيع المعاهدة.

ثالثا - مشروعية الغرض من المعاهدة :

يجب أن يكون الغرض من المعاهدة مشروعاً وجائزاً في نظر القانون الدولي العام، بمعنى أن يكون الأمر الذي تم الاتفاق عليه فيها مما يبيحه القانون وتقره مبادئ الاخلاق ولا يتعارض مع تعهدات أو التزامات سابقة، وعلى ذلك فلا تعتبر المعاهدات صحيحة اذا كانت تنافي الامور التالية:

١ - المعاهدات التي يكون موضوعها منافيا لقاعدة من قواعد القانون الدولي العام مثل الاتفاق على تقسيم دولة أخرى أو اتفاق على العدوان، ومثل هذه الاتفاقات لا تكون مشروعة، ليس لأنها تتعارض مع ميثاق الأمم المتحدة فقط بوصفه الميثاق الاساسي للمجتمع الدولي في وقتنا الحاضر، وانما لأنها تتعارض مع النظام العام للمجتمع الدولي بأسره، فلو اتفقت دولتان على تنظيم الاتجار بالرقيق أو على تحديد مناطق من أعالي البحار تختص كل منهما بممارسة أعمال السيادة فيها، فان هذا الاتفاق لا يكون مشروعاً في نظر القانون الدولي العام.

(١) انظر القانون الدولي العام في السلم والحرب للدكتور محمد بشير ص ٥٥٣.

(٢) انظر المرجع السابق بنفس الصفحة.

(٣) انظر القانون الدولي العام لأبي هيف ص ٥٣٢، ٥٣٣، والقانون الدولي العام للدكتور الشافعي محمد بشير، ص ٥٥٤.

(٤) معاهدة فينا لسنة ١٩٦٩ المادة (٥٠).

ولقد أقرت اتفاقية فيينا لعام ١٩٦٩ بوجود قواعد أمرة في القانون الوضعي توضع على قمة القواعد القانونية، ولا يجوز مخالفتها في المعاهدات والمواد هي: (المادة ٥٣، ٦٤، ٧١). ونصت المادة ٥٣ منها على ما يلي:

«تعتبر المعاهدة باطلة بطلانا مطلقا اذا كانت وقت ابرامها تتعارض مع قاعدة أمرة من قواعد القانون الدولي العام، ولأغراض هذه الاتفاقية تعتبر قاعدة أمرة من قواعد القانون الدولي العام القاعدة المقبولة والمعترف بها من الجماعة الدولية كقاعدة لا يجوز الاخلال بها ولا يمكن تغييرها الا بقاعدة لاحقة من قواعد القانون الدولي العام لها ذات الصفة».

٢ - المعاهدات التي يكون موضوعها منافيا لحسن الاخلاق أو المبادئ الانسانية العامة^(١)، كما لو اتفقت دولتان على اتخاذ تدابير اضطهادية لا مبرر لها ضد جنس معين، بغرض اذلاله أو القضاء عليه، أو كما لو فرضت دولة على أخرى معاهدة تتضمن شروطا فيها اعتداء صارخ على الحقوق الاساسية لهذه الدولة^(٢).

٣ - المعاهدات التي يكون موضوعها منافيا لتعهد سابق التزم به أحد أطرافها، وقد قرر ميثاق الامم المتحدة في المادة (١٠٣) أنه:

«اذا تعارضت الالتزامات التي يرتبط بها أعضاء الامم المتحدة وفقا لهذا الميثاق مع أي التزام دولي آخر يرتبطون به، فالعبرة بالتزاماتهم المترتبة على هذا الميثاق»^(٣). ولو نظرنا الى هذه الشروط التي اشترطها القانون الدولي العام لانعقاد صحة المعاهدات، لوجدناها تتفق مع الاسلام في كل شروطها، اللهم الا أن الاسلام اعتبر كل معاهدة لا تتفق مع نصوص الشريعة الاسلامية تعتبر باطلة، ويقابلها في القانون الدولي كل اتفاقية تخالف القواعد الاساسية للقانون الدولي تعتبر باطلة، وشتان بين مصدر القانونين، من حيث الاحاطة والكمال ومن حيث القواعد الآمرة والناهية. فالشريعة الاسلامية لها قدسيته من حيث مصدرها، وكل عقد مخالف لاصولها، تترتب على مخالفته عقوبة أخروية بالاضافة الى تعرض عاقدتها للمسئولية أمام الله والناس.

تلك هي الشروط الواجب توفرها في عقد المعاهدات في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام.

وعلى الرغم من مثالية الشروط في القانون الدولي العام، الا انها لا تطبق في كثير من مبادئها وغدت لعبة في يد الاقوياء، يبطل فعاليتها رفع اصبع (الفيثو) للمعارضة، لتبقى حبرا على ورق، ويملي القوى ارادته على الضعيف ليسير في ركابه بلا ارادة وليدخل في مخالفته بكل وسيلة، ولذلك لا نرى على الغالب وضع دوليا مستقرا، حيث تدافع الشعوب والدول عن حقوقها المغتصبة، وحريتها المسلوبة، لتعيش بأمن وسلام، ولكن هذه الشروط لا تكون غالبا ذات قيمة، عندما يملئ القوى ارادته على المغلوب، تحت وطأة النار والبارود.

(١) انظر فوشي ج ١ ، ٣ ص ٢٩٨ ، ٢٩٩.

(٢) انظر القانون الدولي العام لعلي صادق ص ٥٣٦.

(٣) انظر المادة ١٠٣ من ميثاق الامم المتحدة، والقانون الدولي العام لأبي هيف ص ٥٣٦.

(المبحث الثاني)

الرضا بشروط عقد المعاهدات ، والآثار المترتبة عليها

الرضا معناه ارتياح النفس وانبساطها عن عمل ترغب فيه ، وتستحسنه ^(١) وعرفه صاحب كشف الاسرار بأنه : (امتلاء اختيار ، بحيث يفضي أثره على الظاهر ، ومن محاليق العين والوجه بسبب غليان دم القلب) ^(٢) .

ويؤخذ من هذا أن الرضا غير الاختيار ، حيث أن الرضا عبارة عن الاختيار التام الذي يبلغ غايته ، بحيث يشع أثره في النفس ، وتظهر اعراضه على الوجه من انبساط الاسارير والبشاشة ، والاختيار كما قال الحنفية ^(٣) : هو القصد المجرد الى الشيء سواء أكان عن ارتياح ورغبة أم لم يكن ، وهو أعم من الرضا ، لأنه ينفك عنه ، وأما الرضا فلا ينفك عن الاختيار بحال اذ الاختيار لازم له .

وقد عرّف الحنفية الاختيار بقولهم : « هو القصد الى أمر متردد بين الوجود والعدم ، داخل في قدرة الفاعل ، بترجيح أحد الجانبين على الآخر » .

ولم يذهب سائر الفقهاء الى ما ذهب اليه الاحناف في التفريق بين الرضا والاختيار ، حيث أنهم يطلقون على من فعل شيئاً مكرهاً أنه غير مختار له ، وهو ينعدم بالاكراه وعدم الرضا ، بخلاف الحنفية الذين قالوا ان المكره لا ينعدم منه الرضا ، أما الاختيار فهو باق لأنه بفعل المكره عليه ، وقد اختار أهون الضررين ^(٤) .

فالاحناف يرون أن اختيار المتعاقدين من الامور التي لا بد منها لتكوين العقد ووجوده ، ومتى وجد الاختيار وجد العقد ، سواء أكان هناك رضا أو ارتياح نفس أم لم يكن ، وأما الرضا فليس بلازم لانعقاد العقد ، ولكنه شرط لصحة أكثر العقود والتصرفات ، فاذا لم يوجد الرضا لم يصح العقد ، ولم تترتب عليه آثاره وثماره التي وضعها الشارع له .

(١) انظر نظرية العقد للاستاذ محمود شوكت ، ص ١٩١ .

(٢) انظر كشف الاسرار على اصول البردوي ، ج ٤ ص ١٥٠٢ .

(٣) انظر كشف الاسرار ج ٤ ص ١٥٠٣ ، تأليف عبدالعزيز البخاري المتوفي سنة ٣٣٠ هـ .

(٤) انظر نظرية العقد - للشيخ محمود شوكت ص ٩٢ .

والاحناف في الواقع، ينظرون في تكوين العقود الى صورتها وتكوينها ومظاهرها الحسية، أما آثارها وثمارها، فلا تلزم الا اذا وجد الرضا، ويوصف العقد عند الرضا بالصحة، واذا لم يوجد الرضا بين المتعاقدين فلا تكون العقود صحيحة في غالبها، ولا يقر الشارع العقد عند عدم الرضا والقبول ويوجب زواله وفسخه. وبعض العقود تنعقد صحيحة وتلزم آثارها وتتحقق بمجرد الوجود الحسي بالقصد الى العبارة المنشئة للعقد والنطق بها.

والقاعدة في ذلك: أن العقود والتصرفات التي تقبل النقص والفسخ بعد تمامها، وتحققها، يشترط لوجودها عند الاحناف وجود الاختيار، ولصحتها وجود الرضا، فانعدام الاختيار لا يوجد العقد ولا تتكون ماهيته فيكون باطلا أما بانعدام الرضا يوجد العقد لوجود الاختيار وتنعدم صحته لانعدام الرضا فيكون فاسدا. والعقود والتصرفات التي لا تقبل النقص والفسخ، والتي لا تتصل أحكامها بأسبابها فان العقد ينعقد وجد الرضا أم لم يوجد، ولا يعتبر الرضا شرطا لصحتها. وهذا على خلاف ما ذهب اليه جمهور العلماء الذين قالوا بالتلازم بين الرضا والاختيار، فلم يفرقوا بين أنواع العقود، ولكنهم جعلوا الرضا شرطا أساسيا لانعقاد العقود كلها، سواء ما كان منها ما يقبل النقص والفسخ أو يتراخى حكمه عن سببه، وما لا يقبل ذلك ولا يتراخى حكمه عن سببه^(١).

هذا هو أثر الرضا في العقود عند الجمهور، ولكن ما هو أثر الرضا وتأثيره في عقد المعاهدات، وهي عقود تتم بين طرفين باتفاق بينهما؟

لا يمكننا أن نتصور إبرام معاهدة من المعاهدات تكون خالية من رضا المتعاقدين عليها، وحتى في حالة لجوء الدولة المتعاقدة مع دولة أخرى على معاهدة تحت وطأة القهر والغلبة، لأنها إنما اختارت عقد المعاهدة لتحقيق مصلحة تراها، فإذا كانت دولة مغلوبة في الحرب، فإنما تهدف من وراء عقد المعاهدة الى تخفيف حدة التوتر والقهر الذي قد يؤدي بمصالحها والقضاء عليها، وهي إنما تختار عن رضا وطواعية الدخول في المسألة والتقاط الانفاس، والجنوح الى السلم لا يكون الا عن رؤية وتصور لما فيه المصلحة، فتدعن الى السلم وتجنح اليه لأنها تجد في ذلك مصلحة أكيدة على استمرار القتال أو خوض حرب فاشلة.

ومن خلال تتبعنا المسألة في كتب الفقه المعتمدة، فلم أجد فيما اطلعت عليه منها حادثة واحدة تم فيها اكراه حاكم مسلم على قبول المعاهدة كما لم أجد حادثة واحدة تم فيها اكراه المسلمين لغيرهم من الحكام على التعاقد معهم في معاهدة أو هدنة، وذكر صاحب كتاب صبح الأعشى ما يلزم الكاتب في كتابة المعاهدة وأن عليه أن يعتمد في الكتابة امورا منها قوله:

«وبين - أي في العقد - انه لم يتعرض النائب الى ضغط أو اكراه بل قام بذلك طواعية واختيارا، ولما رأى لنفسه ولمستنيبه في ذلك من المصلحة^(٢)».

(١) انظر نظرية العقد، للشيخ محمود شوكت ص ٩٣، ٩٤.

(٢) انظر صبح الأعشى، ج ١٤ ص ١٥.

فالقلقشندي صاحب صبح الأعشى يبين في كتابه أن الاكراه اذا وقع على أحد العاقدين فانه يؤثر في العقد فسادا أو بطلانا وبحسب اختلاف الفقهاء في ذلك .
ولقد عاهد رسول الله ﷺ سهيل بن عمرو (مندوب قريش في صلح الحديبية) ولم يكرهه على قبول شرط في العقد لم يرض به ، ولكننا نلاحظ أن رسول الله ﷺ راوضه على حسب رغبته ، ونزولا عند ارادته ، فمضى ما لم يرض به سهيل عندما اعترض على بعض شكليات المعاهدة ولم يمض في الكتابة على غير ما أراد^(١) ، وهذا ما يثبت أن الرضا عنصر هام في عقد المعاهدات .

والمعاهدات التي تعقد تحت طائلة الاكراه وعدم الرضا تكون دائما عرضة للنقض ، ولا يمكنها أن تحقق السلام والأمن ، ولعل من أبلغ الدروس في صلح الحديبية ، الذي يعلمنا كيف نحترم ارادة الآخرين ، درس القاه النبي القائد والحاكم في الوفاء بالالتزامات التي يعطيها المسؤول الشريف في كلمته مهما ترتب على هذا الوفاء من خسائر ، ومهما كان فيه من الغضاضة ، فعندما قال سهيل بن عمرو لرسول الله ﷺ : (لا أرضى أن تكتب بسم الله الرحمن الرحيم ، وانما باسمك اللهم) أمر رسول الله ﷺ كاتبه أن يكتب ما طلب ، ثم رفض أن يكتب « محمد رسول الله » فقال له : (لو نعلم أنك رسول الله ما حاربناك ، اكتب محمد بن عبدالله) فكتب ما طلب .

وهذا يدل على حرص رسول الله ﷺ أن تكون المعاهدة قائمة على الرضا الذي لا اكراه فيه .

ولنتأمل هنا حادثة ابي جندل المؤثرة في تلك المعاهدة بعد ابرامها ، لقد كان لرئيس وفد المشركين في مفاوضة الحديبية (سهيل بن عمرو) ابن شاب هداه الله للاسلام في مكة ، فاعتقله ابوه وأودعه السجن ، وقام بتعذيبه لحمله على العودة الى دين الوثنية ، ولكنه صبر وتحمل ، وظل على دينه غير مبال بما أصابه في هذا السبيل .

وصادف أن ابا جندل تمكن من الفرار من سجن أبيه ، ووصل الى معسكر المسلمين وهو يرسف في قيوده ، فرمى بنفسه بين ايدي المسلمين طالب حمايتهم ، فرحب به المسلمون وهنأوه على النجاة ، غير أن أباه سهيل بن عمرو لم يكد يراه بين المسلمين حتى صرخ في وجهه وانهاه ضربا عليه ، ثم أخذ يجره من تلايبه ويدفع به امامه ليعود به الى معسكر المشركين ، وأبو جندل يستغيث بالمسلمين ويقول : (يا معشر المسلمين أأرد الى المشركين يفتنونني عن ديني الا ترون ما لقيت ؟ وقد حاول بعض المسلمين التدخل لحماية ابا جندل وانترعوه من يد أبيه ، ولكنه احتج الى رسول الله ﷺ وطالبه بأن يسلم اليه ابنه وفقا لاتفاقية الصلح التي ينص البند الثامن منها على التزام النبي ﷺ بأن يرد من جاء اليه من قريش بغير اذن أهله ، فقال سهيل في احتجاجه : (ان أول ما أقاضيك عليه هو ابني هذا) فنزل رسول الله

(١) انظر كتاب الاموال ص ٢١٠ ، والخراج ص ٢١٠ .

ﷺ عند طلبه وسلمه ابنه بموجب الاتفاقية، الا ان النبي ﷺ قال له: (يا سهيل بن عمرو أجره لي - أي اتركه في جواربي وأماني - وهي عادة متبعة عند العرب) فقال سهيل: (ما أنا مجير لك ذلك) فكرر النبي ﷺ الطلب قائلاً: (بل فافعل) فكرر سهيل الرفض، فقال رسول الله لأبي جندل: (أنا قد عقدنا بيننا وبين القوم وأعطيناهم على ذلك وأعطونا عهداً وأنا لا نغدر بهم)^(١).

هذا الموقف يدلنا على مدى التزام المسلمين بما ارتضوه من شروط عقد المعاهدات، فهم اذا ما ارتضوا عقداً، فانه لا يجوز لهم النكول عنه حتى ولو كان فيه بعض الاجحاف في حقهم، طالما ارتضوا ذلك لانفسهم.

ويقول (جبر هارد فان غلان) في كتابه القانون بين الأمم:
(الضغط أو الاكراه على فريق أو فرقاء لا تكون المعاهدة بالضرورة باطلة اذا قبلها فريق أو عدة فرقاء تحت الضغط أو بالاكراه، وهذا يبدو مبدأ غير معقول، وقد يكون تطبيقه العملي السبب في قيام صعوبات لا حصر لها).
ومن الواضح أن المعاهدات يجب لكي تكون سارية المفعول أن تتال موافقة أو قبول فريقين أو أكثر^(٢).

والاسلام لا يقر مبدأ الاكراه أصلاً حتى في الدين، فهو لا يقره في أي عقد من العقود، وكل عقد لا يقوم على الايجاب والقبول فهو عقد باطل، وأما في حالة انصياع العدو الى السلم تحت وطأة القهر والغلبة، وعقد معاهدة في ظل هذه الظروف، فلا يعتبر ذلك اكرهاً أو دليلاً على عدم الرضا، لأنه انما انصياع الى الصلح لما في ذلك من مصلحته واستمراراً لوجوده وحفظ كيانه، وهو في الخيار بين القبول أو الرفض.

وإذا تمسينا مع القواعد القانونية العادية، لانتهينا الى أن المعاهدات لا تنعقد صحيحة الا بتوفر الرضا التام لدى كل الدول المشتركة فيها وقيام الرغبة الحرة لديها بالالتزام بما فيها، واذا عاب الرضا غلط أو غش أو اكرهاً، فانه يؤثر على صحة المعاهدة، وكان للدولة التي تشكو من أحد هذه العيوب أن تعتبرها باطلة أو تطالب ببطلانها.

وقد أسلفنا بأن اتفاقية فينا، لم تحد عن هذه القواعد المتقدمة، فنصت على هذه العيوب، وأضافت اليها حالة جديدة اعتبرتتها كذلك من العيوب التي تبرر ابطال المعاهدة، وهي حالة افساد ممثل الدولة بواسطة دولة متفاوضة أخرى^(٣).

وقد اتفقت جميع آراء الكتاب في القانون الدولي على أن المعاهدة التي يقع فيها ضغط أو اكرهاً على ممثلي الدولة المتفاوضين لاحد الفرقاء، فانها تكون باطلة، والمثل

(١) انظر صلح الحديبية - الكتاب الخامس من معارك الاسلام الخالدة، لمحمد احمد باشميل ص ٢٥٣ وما بعدها.

(٢) انظر القانون بين الأمم مدخل الى القانون الدولي العام، لجبرهارد فان غلان، تعريب عباس العمر - ج ٣ ص ١٩٠.

(٣) انظر المواد ٤٨ - ٥٢ من اتفاقية فينا لقانون المعاهدات.

الذي يستشهد به في هذا المجال هو تهديد نابليون الأول في سنة ١٨٠٧ (فرديناند السابع) ملك اسبانيا بالمحاكمة بتهمة الخيانة العظمى ما لم يتنازل عن العرش، وبعد هزيمة نابليون في معركة (لايبزيغ) تأكد عدم شرعية الاتفاق. وهناك مثل آخر تعرض فيه ملك كوريا الذي اجبر في سنة ١٩٠٥ على الموافقة على اتفاق غير شرعي اصبحت كوريا بموجبه محمية يابانية.

وفي العصر الحديث هناك مثل صارخ على استخدام التهريب، ليس ضد رئيس دولة، بل التهديد بقصف شامل، ففي ١٤ مارس آذار سنة ١٩٣٩ استدعى المستشار هتلر الرئيس (هاتشا) رئيس جمهورية تشيكوسلوفاكيا الى برلين، وعندما وصل هاتشا ووزير خارجيته الى مستشارية الرايخ في الساعة الواحدة ظهرا طالب هتلر وفريق من مستشاريه باستسلام تشيكوسلوفاكيا فورا، وابلغ هاتشا أنه اذا لم يوقع وثيقة استسلام قبل الخامسة مساء فان ٨٠٠ قاذفة قنابل المانية ستهاجم براغ ومدنا اخرى في تشيكوسلوفاكيا دون سابق انذار، وفي الساعة الرابعة أذعن هاتشا ووقع اتفاقا بانشاء محمية (بوهيميا ومورافيا) ووضعت هذه الوثيقة التشيكيين تحت الحماية الالمانية مع اعطائهم تأكيدا على الاستقلال الذاتي في ممارسة حياتهم الطبيعية^(١).

ومن الامثلة الصارخة في العصر الحديث، الاجتياح الاسرائيلي لجنوب لبنان سنة ١٩٨٣ واحتلال معظم اراضيها، وضرب طوق من الحديد والنار حول عاصمتها ووقعت معها معاهدة سلام بقوة السلاح.

وكما هو الحال مع الملوك والرؤساء للدول في التهريب والاكراه، فان تهريب المتفاوضين أو الضغط عليهم يجعل الاتفاق غير شرعي من البداية. وأما مسألة من الذي يقرر اذا كان هناك ضغط أو اكراه، فانها مسألة شكلية، وقد اوصى قانون هاردفارد باستخدام (سلطة أو محكمة دولية متخصصة) لتقرير ان هناك ضغطا في عقد المعاهدة أم لا.

وخلاصة القول، ان المعاهدات في الاسلام لم تعقد الا في ظل رضا المتعاقدين عليها، واذا وقع الاكراه على الدولة الاسلامية، فلاخلاف بين الفقهاء في جواز الصلح والمهادنة للضرورة، ولكن الخلاف بينهم في حكم العقد، هل يكون صحيحا أم لا؟ فالشافية لهم رأيان في هذه المسألة:

الرأي الأول:

ذهب أصحاب هذا الرأي الى بطلان العقد اذا وقع تحت ظرف الاكراه، وقد صرح بهذا قيلوبي في حاشيته فقال: «نعم اذا دعت ضرورة كفك أسري يعذبونهم، أو خوف استئصالهم لنا جاز بل وجب دفعه اليهم، والعقد فاسد»^(٢).

وجاءت عبارة الشراوي صريحة بفساد العقد فقال:

(١) انظر القانون بين الدول - مدخل الى القانون الدولي العام، لجيرهارد فان غلان، ج ٣، تعريب

عباس العمر، ص ١٩١، ١٩٢.

(٢) حاشية قيلوبي على المنهاج، ج ٤ ص ٢٣٨.

«نعم لو اضطررنا لبذل مال لفداء أسري يعذبونهم أو لاحاطتهم بنا، وخفنا استئصالهم لنا وجب بذله، ولا يملكون ذلك لفساد العقد حينئذ»^(١).
فهذه العبارات تفيد بطلان العقد في ظل الاكراه والقهر مما سلب معه الرضا، لذلك لم ينعقد ولم تترتب عليه آثاره.
فالشافعية جعلوا الرضا أساسا لصحة العقد، والاكراه سببا لابطاله، اذا كان واقعا على الدولة الاسلامية.^(٢)

الرأي الثاني:

وأصحابه يرون صحة العقد، وقد صرح النووي رحمه الله فقال: «اذا هادن الامام مدة لضعف وخوف اقتضاها، ثم زال الخوف، وقوى المسلمون، وجب الوفاء بما جرى»^(٣)

فهذان الرأيان للشافعية، يتبين من الأول منهما أن عنصر الرضا اذا فقد من العقد، فانه مبطل للمعاهدة، والثاني أن العقد صحيح مع سلب الرضا ووجود الاكراه.

وقال ابن حزم الظاهري:

«ان من أبطل الباطل، واطلم الظلم، أخذ المشرك للمسلم، أو لماله، أو لذمي، أو لماله، والظلم لا يجوز امضاؤه بل يرد ويفسخ»^(٤).

والذي أراه من عبارات الفقهاء المتقدمة، أن لموضوع الاكراه وعدم الرضا لا يقصدون به اللجوء الى المعاهدة اصلا، وانما يقصدون به وجود شرط، أو شروط تملى على المسلمين في صلب المعاهدة، يكرهون أن تملى عليهم، كدفع المال، أو تخلية اقليم، أو غير ذلك من الشروط.

وطالما أن المعاهدات في الاصل لا تعقد الا بعد تمحيص وتقليب وجهات النظر، فان عقدها يتم في جو من الرضا، وقبول الشروط الواردة فيها اذا اتفقت مع احكام الله وشريعته.

وأما المعاهدات الأخرى، كالمعاهدات التجارية، وتبادل الخبرات وغير ذلك، فانها لا تتم الا في جو من التقارب والرضا الكامل، وهذا أمر واضح ومعلوم.
أما الآثار المترتبة على عقد المعاهدة وابطالها، فان المعاهدة في الاسلام تعتبر سارية المفعول بمجرد موافقة الطرفين عليها، والفراغ من كتابتها والاشهاد عليها، وأما الشكليات المتبعة في العصر الحاضر للمعاهدات، فانها أمور لم تعرف في الشريعة الاسلامية، كالتوقيع على المعاهدة بالأحرف الاولى أو عرضها على السلطة التشريعية، وهذا لا يعارضه الاسلام اذا ما رأت الدولة الاسلامية أن ظروف العصر تتطلب ذلك، طالما لا تحل أصلا في قاعدة من قواعد الشريعة الاسلامية.

(١) انظر حاشية الشرقاوي على التحرير، ج ٢ ص ٤٢٩.

(٢) انظر المذهب للشيرازي ج ٢ ص ٢٦١.

(٣) انظر روضة الطالبين، ج ١٠ ص ٣٣٩.

(٤) انظر المحلى لابن حزم، ج ٧ ص ٤٧٨.

والتوقيع على المعاهدة يعني اقرار صيغتها النهائية، واعلان الموافقة من قبل الدولة على الارتباط بها.

والتوقيع على المعاهدة في القانون الوضعي قد يتم في مرحلتين متميزتين، مرحلة التوقيع المختصر، ويكون ذلك عندما لا يكون المفاوضون مزودين بسلطات كاملة، أو عندما يترددون في الزام دولهم نهائيا بما انتهوا اليه في المعاهدة، أو لأن ثمة توقيع لاحق سيتم في وقت قريب.

وبعد ذلك يأتي التوقيع الكامل والذي قد يأتي ابتداء دون حاجة الى توقيع مختصر^(١).

ولا بد بعد توقيع المعاهدة (حتى تكون ملزمة في القانون الدولي) أن يقترن التوقيع بالتصديق عليها من السلطة المختصة بالدولة، وهذا التصديق هو الذي يضيف على المعاهدة الصفة التنفيذية.

ولا تدخل المعاهدات دون النفاذ بمجرد اتمام تصديق الدولة عليها، لأن هذا التاريخ قد يختلف بين الدول، ولذلك فان دخول المعاهدة حيز التنفيذ يتحدد بيوم تبادل وثائق التصديق، وتصبح ملزمة لأطراف التعاقد بعد ابرامها والتصديق عليها. فالرضا بعقد المعاهدات هو العنصر الهام في ابرامها، وبدونه تبقى المعاهدات عرضة للنقض، فقد يعاهد الضعيف القوي تحت طائلة التهديد والاكراه، فاذا سنحت له فرصة القوة، كان النقض مصير المعاهدة، ومن هنا فان الرضا عن عقود المعاهدات هو الاساس في أن تؤتي ثمارها وتؤدي الغاية المرجوة منها.

والاخلال بشرط من الشروط التي تم الرضا عليها في عقد المعاهدة قد يؤدي الى نقضها، فلا يجوز شرعا الاخلال بشرط من شروط الاتفاق على المعاهدة، سواء أكان من جانب المسلمين أو غيرهم، فاذا أخلوا بالشرط فان للامام أن ينقض عهده معهم.

ورسول الله ﷺ هو أوفى الناس بالعهود والمواثيق، وقد التزم شروط قریش في صلح الحديبية، وكان يرى بعض المسلمين فيها اجحافا بحقهم، وأمضى لهم مدتها، حتى اذن الله تعالى بالنصر والفتح المبين.

(١) انظر القانون الدولي العام للدكتور الشافعي محمد بشير، ص ٥٦٢.

(المبحث الثالث) مشروعية موضوع التعاقد على المعاهدة

المعاهدة عقد من العقود التي يتم إبرامها بين فريقين أو طرفين أو أكثر، يبرمها طرفا الاتفاق على أساس وشروط معينة وأهداف محددة. والشروط التي تذكر في العقود اما أن تكون صحيحة، واما أن تكون غير صحيحة، ولاخلاف بين الفقهاء المسلمين بأن الشروط الصحيحة المباحة شرعا في اي عقد من العقود، فانه يجب الوفاء بها على من التزمها، وان كانت غير صحيحة، فانه لا يجب الالتزام ولا الوفاء بها. وضابط ذلك كله يختلف فيه الفقهاء بالنسبة للعقود اجمالا الى فريقين:

الفريق الأول:

يرى أن الشروط الصحيحة هي التي لم يرد عن الشارع نهي عنها أو بخصوصها، ولاتتنافى مع شريعة الله، سواء قام الدليل المعين على اعتبارها أو لم يقم، وسواء وافقت مقتضى العقد أو لم توافقه، فالأصل في الشروط عندهم هو الجواز والصحة، ولا يحرم شرط منها أو يفسد الا اذا خالف الشرع، وأصحاب هذا المذهب ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية، واعتبر هذا الرأي هو مذهب الامام احمد كما تدل عليه الاصول المنقولة عنه^(١).

الفريق الثاني:

ويرى هذا الفريق أن الشروط الجائزة هي التي توافق مقتضى العقد وتلائمه، أو التي يدل على مشروعيتها دليل معين من الادلة المعتبرة في اثبات الاحكام الشرعية، وذلك كالنص والاجماع بالاتفاق والقياس والاستحسان والمصالح المرسله والاستصحاب عند البعض، وما عدا ذلك فليس بصحيح ولا مشروع.

(١) فتاوي ابن تيمية، جـ٣ ص ٣٢٦، وانظر الهدنة في الحروب وموقف الشريعة الاسلامية منها - رسالة دكتوراه للدكتور علي محمد الحسين الموسى، ص ٢١١ ومابعدها.

والأصل عند أصحاب هذا الرأي هو فساد الشروط لا صحتها حتى يقوم الدليل على الصحة والجواز، وأصحاب هذا المذهب الاحناف والشافعية والمالكية وبعض الحنابلة والظاهرية، واختار هذا المذهب ابن حزم ودافع عنه وأبطل غيره^(١). فالفريق الأول فتحوا باب الشروط في العقود، واطلقوا حرية المتعاقدين في تغيير مقتضياتها وآثارها، ولم يقيدوهم الا بقيد واحد هو: أن لا يخالف هذا الشرط حكما مقرررا في الشريعة الاسلامية وردت فيه أدلة معينة.

وأما الفريق الثاني فقد سدوا هذا الباب الا بقدر معلوم تبعا لاختلاف آرائهم في الادلة الشرعية، وتبعا لموافقته الشرط لمقتضى العقد^(٢).

وما ينطبق على العقود بشكل عام ينطبق على المعاهدات لأنها عقد من العقود، واذا أردنا أن نختار أحد الرأيين بالنسبة للشروط في عقد المعاهدات، فيجب أن لا يفوتنا بأن عقد المعاهدات أجزى بالاجماع للمصلحة وأن أصحاب الرأيين السابقين قد اتفقا على أن العقد بشروطه يجب أن لا يخل بأصل من أصول الشريعة المقررة، أو يخالف نصا شرعيا منصوصا عليه بدليل.

ونستطيع القول: ان رئيس الدولة الاسلامية باشتراطه أو الاشتراط عليه في عقد معاهدة أو أي عقد من العقود مقيد بأمرين اثنين هما: (أ) المصلحة التي يتفق عليها جميع الفقهاء.

(ب) أن لا يكون موضوع العقد مما حرم الله ورسوله، أو يخالف روح الشريعة الاسلامية والقواعد العامة فيها.

وسلطة رئيس الدولة الاسلامية ليست سلطة مطلقة، بل رسمت لها الشريعة الاسلامية الحدود التي يجب ان تمارس في نطاقها ولا يجوز لها أن تتعداها. ويقرر الدكتور السنهوري «ان الخليفة - رئيس الدولة الاسلامية - ليس كما يعتقد الكثيرون بأنه السيد المستبد الذي تكون سلطته مطلقة من غير حدود، فليس هناك أكثر زيفا من هذا الاعتقاد»^(٣).

وليس الأمر كما يقول الدكتور عبدالدائم البقري في كتابه (الفلسفة السياسية للاسلام) وكتابه (ثورة الاسلام) بأن الحاكم (الخليفة) هو الرئيس الأعلى للدين والدولة فيتولى شؤون الامامة الكبرى وهي الصلاة والقضاء والجهاد والحسبة، وله الهيمنة على كل صغيرة وكبيرة، وله الحق في عقد المعاهدات وعلان الحروب وله أن يتولى ما يشاء ويعزل من يشاء، له أن يتصرف بأقدار المسلمين حيث بايعوه على أن يسلموا له النظر في أمرهم وأمر المسلمين لا ينازعونه في شيء من ذلك، ويطيعونه فيما يكلفهم به من الأمر على المنشط والمكره، وللحاكم أن ينفرد برأيه حتى ولو كان

(١) انظر نظرية العقد، للشيخ محمود شوكت العدوي، ص ١٣٩.

(٢) انظر المرجع السابق من نفس الصفحة.

(٣) انظر كتاب الخلافة - للسنهوري، ص ١٧٢، ومبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في

الفقه الاسلامي - للدكتور فؤاد النادي ص - ١٨٣، ١٨٤.

أهل الحل والعقد من المسلمين يناقضون فكرته.^(١) والواقع ان ما تقوم به السلطات السياسية في الدولة الاسلامية حددته الشريعة بقواعد قاطعة لايجوز لها أن تتعداها، لانها من قبيل الاختصاص المقيد، فهي تباشر اختصاصها بحدود ارادة الشارع الحكيم.

وفي نطاق المعاهدات، فهذه السلطة مرتبطة بما تحققه المعاهدة من مصلحة، فاذا لم يترتب عليها مصلحة أو كان يترتب عليها ضرر، فانه لا يجوز لرئيس الدولة أن يمارس هذه السلطة لانها تكون مخالفة للقانون الاسلامي وفي نطاق معاهدات الصلح فان الفقهاء اشترطوا فيها عدة شروط، ومنها: أنه يجب أن تستهدف المصلحة العامة للدولة الاسلامية وأن تكون محدودة المدة، وأن تكون خالية من الشروط الباطلة أو الفاسدة.

كل هذه الشروط تمثل قيودا لايجوز للخليفة أن يتعداها.^(٢)

وعلى هذا ... فان مشروعية التعاقد على المعاهدة محكومة باطار عام وهو أن تكون المعاهدة خالية من الشروط الفاسدة، ومما يخالف روح الشريعة الاسلامية وأحكامها، وأن تكون خالية من الضرر الذي يمس كيان الدولة الاسلامية. ولذلك، فان الفقهاء حكموا على مشروعية التعاقد بالصحة أو البطلان بناء على الشروط التي ترد في موضوع التعاقد، فان كانت صحيحة كان موضوع العقد مشروعاً وصحيحاً، وان كانت فاسدة ومخالفة لروح الشريعة واحكامها فانها تكون باطلة وفاسدة.

فكل عقد يوافق مقتضاه ومصالحه وموجباته، وكان فيه منفعة لأحد الطرفين ولم يرد نص يخالفه من الكتاب والسنة الصحيحة فهو عقد جائز.

فالمعاهدة التي تكون فيها شروط مشروعة فهي معاهدة مشروعة، فالفقهاء متفقون على ان الاشتراط في المعاهدة أن يكف كل طرف عن بلاد الآخر وولايته، ومتصرف ثغوره، وشاسع نواحيه، بايدي جنده وشعبه ومن تبعهم من غير مملكته، ويمنع من طريق مملكته من يحاول الاعتداء على مهادنة، وأن لا يبتدر أحدهم الآخر بمنازعة، ولايحاول غزوا بمكيدة ظاهرة ولا باطنة ولايتجسس أو يسمح بالتجسس، ولا يطلق عنانا لأحد ممن ينوب عنه في امارة الجيش، ومن ينسب الى دولته الى شيء مما ذكر بوجه من الوجوه، وان لايجاوز حدود مملكته الى مملكة أخرى بجيش، أو أن يتخذها منطلقاً لمهاجمة خصمه.

فهذه الشروط وأشباهاها جائزة عند الفقهاء جميعاً^(٣)، لانها من موجبات العقد ومؤكدااته ومصالحه.

(١) نقل هذا الكلام الدكتور فؤاد النادي في كتابه «مبدأ المشروعية في الفقه الاسلامي» ص ١٨٥، ١٨٦

ومابعدهما.

(٢) انظر مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الاسلامي للدكتور النادي، ص ١٩٤.

(٣) انظر شرح السير الكبير ج٥ ص ١٧٨٦ - ١٧٨٧، وانظر حاشية الخرخشي وعليها حاشية العدوي

ج٣ ص ١٥٠ - ١٥١، وانظر حاشية الدسوقي ج٢ ص ٢٠٦ - ٢٠٧ وروضة الطالبين ج١٠ ص ٣٢٤، والحاوي ج١٩ ص ٢٢٥، ومنتهى الايرادات ج١ ص ٣٢٨ وزاد المعاد ج٢ ص ٧٦.

ويستدل لمثل هذه الشروط بما جاء في صلح رسول الله ﷺ لقريش عام
الحديبية، حيث جاء فيه :

« هذا ما صالح عليه محمد بن عبدالله سهيل بن عمرو.. على وضع الحرب عشر
سنين يأمن فيهن الناس، ويكف بعضهم عن بعض.»

وجاء فيه :

« وان بيننا عيبة مكفوفة.»

وجاء فيه :

« ولا اسلال ولا اغلال.»

وجاء فيه :

« وانك ترجع عنا عامك هذا، فلاتدخل علينا مكة، وأنه اذا كان عام قابل خرجنا
عنا، فدخلتها باصحابك، فأقمت بها ثلاثا، معك سلاح الراكب، السيوف في
القرب، لاتدخلها بغير هذا...»^(١).

كما ان لاختلاف أن تتضمن المعاهدة أن يسالم كل طرف من يسالم الطرف الآخر،
ويعادي من يعاديه، ويحارب من يحاربه - وهذا ما يشبه معاهدات الدفاع المشترك -
ولا يواطىء احدهما عدو الآخر، ولا يناصره ولا يساعده بأي وجه من الوجوه، وأن
لا يوقع عليه صلحا لا يوافق ما جاء في معاهدته، ولا يقبل سؤال سائل، ولا بذل
باذل، ولا رساله راسل مما يخالف الاتفاق الجاري، والأخذ على يد من يسعى في
نقض الصلح، ونكث العهد ان كان من أهل دولته، ويقاقل من يفعل ذلك ان كان
من المخالفين، وان يأمن افراد شعب كل طرف الطرف الآخر، في حلهم وترحالهم،
في بلادهم وغير بلادهم.

وما شابه هذه الشروط كلها من مقتضيات العقد ومصالحه وهي جائزة.

ولقد جاء في معاهدته صلى الله عليه وسلم لليهود من أهل المدينة ما يلي :

« وانه من يتبعنا من يهود فان له النصره والاسوة، غير مظلومين ولا متناصرين
عليهم.»

وجاء في هذه المعاهدة :

« وان بينهم النصره على من حارب أهل هذه الصحيفه، وان بينهم النصح
والنصيحة، والبر دون الأثم، وانه لاتجار قريش ولا من نصرها، وان بينهم النصر
على من دهم يثرب، وانهم اذا دعوا الى مثل ذلك فان لهم على المؤمنين الا من
حارب في الدين»^(٢).

كما أن المعاهدة تكون مشروعة اذا كان فيها منفعة ومصلة لأحد الطرفين
المتعاقدين عليها، ومما لا يخالف أحكام الله وسنة رسوله، ولا يخالف مقتضى العقد،

(١) انظر نصح الشروط في تاريخ الطبري ج٣ ص ٧٩، والخراج لأبي يوسف ص ٢١٠، والكامل في

التاريخ ج٢ ص ٧٧.

(٢) انظر زاد المعاد ج٢ ص ٧٠ - ٧١، وسيرة اس هشام ج٢ ص ١٦ وعليها الروض الآنف.

ولو لم يرد بذلك نص شرعي، فقد اشترطت قريش في معاهدتها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعود هو وأصحابه من غير أداء العمرة في ذلك العام، وكان هذا الشرط لصالح قريش، ولكنه لا يخالف مقتضى العقد ولا نص فيه من كتاب الله^(١).

وكل شرط من مصالح العقد ولا يناقض روح الشريعة الاسلامية أو نصوصها أو يخالف مقتضى العقد، كأن يشترط كل طرف على الآخر امضاء ما وقعت عليه المعاهدة وحررت به وان يرجع عن ذلك ولا عن شيء منه، ولا يؤخر شيئاً من الوقت الذي حدد بينهما، أو أن يشترط الطرفان أن يعلم احدهما الآخر بما يريده من مهادنة أو موادعة أو غيرها اذا بقى من مدة المعاهدة مدة قريبة، مما يحتاج الى النظر فيها، فيرى كل رايه في هذه المسألة، فهذه الشروط صحيحة لانها من مصالح العقد، والأصل في عقد المعاهدات هو تحقيق المصالح المشروعة فكل شرط من شأنه تحقيق هذه المصلحة يعتبر جائزاً ويجب الوفاء به.

ويكون التعاقد على المعاهدة مشروعاً اذا كان الباعث عليها الضرورة الشرعية، فلا خلاف بين الفقهاء على جواز عقد معاهدة بشرط محذور، اذا اقتضت ذلك ضرورة، مع الأخذ بعين الاعتبار أن الضرورة تقدر بقدرها، ولا يجوز الزيادة عليها، ويرجع في تقدير الضرورة الى ذوي الرأي والاجتهاد من العلماء، وتعتبر هذه الحالة من الظروف الاستثنائية يحمل من المتعذر تحقيق المصالح والغايات المبتغاة من وراء النصوص التي قررت للظروف العادية، فان الوضع هنا يحتم مواجهة هذا الظرف الاستثنائي بقواعد اخرى تتلاءم مع الاوضاع الاستثنائية التي طرأت على المجتمع الاسلامي.

وهذه القاعدة الاستثنائية لاتعد كما هو الامر في الشرائع الوضعية خروجاً على مبدأ الشرعية، وانما تعد هذه القواعد الوجه الثاني للمشروعية الذي قرره الشارع الحكيم للظروف غير العادية وهي حالة الاضطرار.

وسواء اكان المسلمون في حالة السعة والاختيار، او في حالة من حالات الضرورة، فانه يجب على الامة الاسلامية الطاعة والامتثال لما تقرره السلطة العامة من قرارات طالما التزمت هذه السلطة بقواعد الشريعة الاسلامية التي قررت للظروف العادية ولم تتجاوز الحدود التي تفرضها الضرورة في الظروف غير العادية^(٢).

فالضرورة التي تقتضيها مصلحة الامة يجب أن تقدر بقدرها، سواء أكانت في المعاهدات أو في غيرها من العقود والاحكام، وتعتبر الضرورة من الحالات أو الظروف الاستثنائية، التي ليس بوسع الدولة أو أحد من الأفراد تفاديها، فبعض التصرفات التي تعتبر غير مشروعة في حالة السعة والاختيار تعتبر مشروعة وجائزة

(١) انظر الهدنة في الحروب وموقف الشريعة الاسلامية منها، للدكتور على محمد حسين، ص ٢١٧

ومابعدھا.

(٢) انظر مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الاسلامي، للدكتور فؤاد النادي ص

٨٩، ٩٠ ومابعدھا.

شرعا اذا ما حتمت الضرورة ذلك^(١).

فاذا ما خاف المسلمون على أنفسهم أو بلادهم، بأن يحاطوا من كل طريق، أو تحاط مدينة أو اقليم من بلاد المسلمين ولا يستطيعون لهم دفعا ويخشى مع هذا ضياع الاقليم وهلاك الافراد وابدانهم، وطلب العدو من المسلمين دفع مال في مقابل انصرافهم أو بقائهم وخروج المسلمين بأرواحهم وأموالهم وذراريهم، أو استولوا على بلد أو اقليم من اقاليم المسلمين فيدفع لهم مال مقابل انسحابهم منه وخروجهم عنه، أو مع بقائهم مقابل الحفاظ على أرواح المسلمين عندهم وذراريهم ونسائهم واموالهم، أو يدفع المال في مقابل افتداء اسرى المسلمين اذا خيف على ارواحهم، كل هذه الحالات، أو ما يشابهها مما يفرضه الواقع أو طبيعة المخاصمة، اذا املى العدو شروطه في المعاهدة على دفع المال في تلك الصور المتقدمة، فان المعاهدة على ذلك تكون مشروعة وجائزة عند علماء الامة الاسلامية جميعا، واعتبروا ذلك من الحالات الطارئة أو الاستثنائية دفعت اليها الضرورة^(٢).

كما انه لا خلاف بين الفقهاء ان المعاهدة تكون فاسدة اذا قامت على اساس من الشروط الفاسدة التي تنافي مقتضى العقد واحكامه، او كانت تنافي عزة الاسلام والمسلمين، او تخالف كتاب الله وسنة رسوله او اجماع الامة كاشتراط رد النساء الى الكفار لقوله تعالى:

«فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن الى الكفار»^(٣).

ومن هنا، نخلص الى القول بأن مشروعية التعاقد على المعاهدة في الشريعة الاسلامية يجب ان تكون موافقة لروح الاسلام واحكامه، وان لا تخرج عن حدود ما شرع الله تعالى، وان تكون في عقدها مصلحة للمسلمين، وان تكون خالية من الشروط الفاسدة التي لا يقرها الاسلام.

والأصل في العقود في الشريعة الاسلامية انما جعلت اسبابها لاحكامها واثارها، فهي لمصلحة العباد، وقضاء حوائجهم، وتنظيم امورهم، لذلك فقد رسم الاسلام القواعد الكلية والضوابط العامة للمسلمين، وترك لهم في حدودها حرية التصرف،

(١) من أهم الشروط التي وضعها الفقه الاسلامي لاعمال حكم الضرورة مايلي:

أ - ان تكون الضرورة قائمة بالفعل لا منتظرة او متوقعة.

ب - استحالة التصرف: بمعنى أن يكون من شأن الظروف غير العادية أن تجعل من المستحيل على الفرد أو السلطة العامة التصرف وفقا لقواعد المشروعية التي قررت لحالة السعة والاختيار.

ج - أن يكون الضرر الناتج عن الفعل المحظور أخف من الضرر المترتب على التمسك بالحكم الاصيل.

د - يجب ان يقتصر العمل بأحكام الضرورة على الفترة الزمنية التي تقوم خلال تلك الظروف بحيث لا تمتد بعد انتهائها.

هـ - أن تقدر الضرورة بقدرها بحيث يقتصر على الأدنى أو القدر اللازم لدفع الضرر لقوله تعالى: (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه).

(٢) انظر بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٢٤، والفناوى الهندية ج ٢ ص ١٩٧، ومختصر خليل ص ٩٧، والحاوي الكبير ج ١٩ ص ٢٠٦، والمغني ج ٨ ص ٤٦٠، والمحلي ج ٧ ص ٤٩٣، والبحر الزخار ج ٥ ص

٤٤٧.

(٣) سورة الممتحنة، آية ٩.

وانشاء الالتزامات، وكان الاصل في العقود الصحيحة ان تكون ملزمة، ومعنى لزومها ان لا يكون لاحد العاقدين لها حق الانفراد بفسخها او ابطالها^(١).

ويقرر الامام القراني في فردقة هذا الاصل فيقول:

«اعلم أن الأصل في العقد للزوم، لأن العقد انما شرع لتحقيق المقصود من المعقود به والمعقود عليه، ودفع الحاجات فناسب ذلك للزوم دفعا للحاجة وتحصيلا للمقصود»^(٢).

وهكذا، فان التعاقد على معاهدة لاتخالف في شروطها وذاتها أحكام الله، وصدرت ممن يملك اصدارها والتعاقد عليها، فانها تكون ملزمة نافذة، ويجب الوفاء بها لقول الله تعالى:

«يا أيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود»^(٣)، ولقوله تعالى: «واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا»^(٤)، وقوله تعالى: «واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا»^(٥)، وآيات كثيرة في القرآن تدل على مشروعية التعاقد على المعاهدات.

وكما هي في السنة واجماع المسلمين كذلك.

ويجب أن تكون العلاقة في التعاقد بين المسلمين وغيرهم مما يحقق التعاون على البر، فاذا كانت المعاهدات بشتى أنواعها مما يحقق البر والتعاون عليه فان الاسلام يقرها ويحث عليها، واذا كانت من قبيل التعاون على الاثم والعدوان، فان الاسلام لا يقرها ولا يدعو اليها وانما ينهى عنها ويحذر منها، يقول الله تعالى:

«وتعاونوا على البر والتقوى، ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله ان الله شديد العقاب»^(٦).

ولم يلحظ في تاريخ المسلمين، لاسيما في ابان مجدهم، انهم نكثوا بالعهود والمواثيق مع غيرهم، وقد قال النووي: (اتفق العلماء على جواز خداع الكفار في الحرب كيفما أمكن الا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلا يجوز)^(٧).

فالمعاهدات أصل عام مشروع في الاسلام، وهي مطلوبة لتنظيم العلاقات السياسية بين المسلمين وغيرهم، ويحب أن تكون في اطار ما أحل الله وشرعه لعباده، وان لا تخرج عن قاعدة مقررة في الشريعة الاسلامية لغير ضرورة وأن تكون محققة لمصلحة المسلمين وليس فيها تعاون على الاثم والعدوان وان تكون خالية من الشروط الفاسدة التي تؤثر على صحتها.

(١) انظر نظرية العقد للشيخ محمود شوكت العدوي، ص ١٧٣.

(٢) انظر الفردق للقرافي، ج ٤ ص ١٣.

(٣) سورة المائدة، آية ١.

(٤) سورة الاسراء، آية ٣٤.

(٥) سورة النحل، آية ٩١.

(٦) سورة المائدة، آية ٢.

(٧) انظر القسطلاني، ج ٥ ص ١٥٠، ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري (شهاب الدين احمد بن

محمد القسطلاني) وهو عشرة أجزاء طبع بولات سنة ١٣٢٧هـ.

والقانون الدولي العام يقول في مشروعية موضوع التعاقد على المعاهدة: (يجب لصحة انعقاد المعاهدة أن يكون موضوعها مشروعاً وجائزاً، أي أن يكون الأمر الذي تم الاتفاق عليه فيها مما يبيحه القانون وتقرره مبادئ الاخلاق، ولا يتعارض مع تعهدات أو التزامات سابقة).

وعلى ذلك، فإن كل معاهدة لا تعتبر صحيحة اذا كان موضوعها منافياً لقاعدة من قواعد القانون الدولي العام الثابتة، كما لو اتفقت دولتان على تنظيم الاتجار بالرقيق أو على تحديد مناطق من أعالي البحار تختص كل منها بممارسة أعمال السيادة فيها، وكذلك المعاهدات التي يكون موضوعها منافياً لحسن الاخلاق أو لمبادئ الانسانية العامة، كما لو اتفقت دولتان على اتخاذ تدابير اضطهادية لا مبرر لها ضد جنس معين بغرض اذلاله أو القضاء عليه، أو كما لو فرضت دولة على اخرى معاهدة تتضمن شروطاً فيها اعتداء صارخ على الحقوق الاساسية لهذه الدولة، وكذلك المعاهدات التي يكون موضوعها منافياً لتعهد سابق التزم به أحد اطرافها. وقد سجل عهد عصبة الأمم تطبيقاً لذلك المادة (٢٠) اعتراف الدول الاعضاء في العصبة ببطلان كل معاهدة أو اتفاق سابق يتنافى مع نصوصه، والتزامهم بعدم ابرام معاهدات أو اتفاقات مماثلة في المستقبل، كما قرر ميثاق الامم المتحدة في المادة (١٠٣) أنه:

« اذا تعارضت الالتزامات التي ترتبط بها اعضاء الامم المتحدة وفقاً لهذا الميثاق مع اي التزام دولي آخر يرتبطون به، فالعبرة بالتزاماتهم المترتبة على هذا الميثاق »^(١).

ونصت المادة (٥٣) من اتفاقية فينا في هذا الخصوص على ما يلي:

« تعتبر المعاهدة باطلة بطلاناً مطلقاً اذا كانت وقت ابرامها تتعارض مع قاعدة أمره من قواعد القانون الدولي العام، لأغراض هذه الاتفاقية تعتبر قاعدة أمره من قواعد القانون الدولي العام، القاعدة المقبولة والمعترف بها من الجماعة الدولية كقاعدة لا يجوز الاخلال بها، ولا يمكن تغييرها الا بقاعدة لاحقه من قواعد القانون الدولي العام لها ذات الصفة »^(٢).

والاسلام يقر ما أقره القانون الدولي العام، بأن المعاهدة يجب أن تتفق ومبادئ الاخلاق، ولكنها الاخلاق السامية التي دعا الاسلام اليها كما يلتقي معه في أن المعاهدة يجب أن لا يكون موضوعها منافياً لتعهد سابق والله تعالى أمر المسلمين بالكف عن الذين بينهم وبين المؤمنين ميثاق (الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم، ان الله يحب المتقين)^(٣).

وكما قرر القانون الدولي بأن المعاهدة يجب أن لا تخل بقاعدة مقررة في القانون

(١) انظر القانون الدولي العام - للدكتور علي صادق ابوهيف، الطبعة الثانية عشرة، الناشر مكتبة المعارف بالاسكندرية، ص ٥٣٥، ٥٣٦.

(٢) المادة (٥٣) من اتفاقية فينا، انظر القانون الدولي العام لأبي هيف، ص ٥٣٦.

(٣) سورة التوبة، آية ٦.

الدولي، فيجب في الاسلام كذلك أن لا تخل بقاعدة مقررة في الشريعة الاسلامية، وان لا تخرج عن اطار ما أحل الله.

ولا ينظر في الاسلام لما تعارفت عليه الدول بما يخالف الشريعة الاسلامية في قوانينها الوضعية، وانما السلطة للدولة في الاسلام مستمدة من روح الشريعة الاسلامية، تتحرك بموجبها بمقتضى القواعد المقررة في كتاب الله وسنة رسوله، وبما تتلاءم والمصلحة العامة للمسلمين، فاذا خالفت المعاهدة في موضوعها أو شروطها قاعدة مقررة ومنصوص عليها في شريعة الله، فانها تكون باطلة.

فاذا كان القانون الدولي لايجوز عقد معاهدة تسمح بالقرصنة أو الاتجار بالرقيق، أو تستهدف العدوان أو تخالف تعهدا سابقا أبرمته احدى الدول الموقعة مع دولة ثالثة، أو تستهدف ابادة الجنس البشري أو امتهان حقوق الانسان الاساسية، أو تمس بمبدأ المساواة في السيادة بين الدول أو تمس بحق الشعوب في تقرير مصيرها^(١)، فان الاسلام لايقر كذلك المعاهدات التي تستهدف العدوان أو تخالف تعهدا سابقا، أو تتواطأ على ابادة الجنس البشري، أو غير ذلك مما ورد، لأن الاسلام جاء لاسعاد البشرية ونشر الفضيلة وحقن الدماء، ونشر المساواة والعدل بين الناس، ورفع الاصر والأغلال التي يرسف بها بني الانسان.

فمشروعة التعاقد على المعاهدة في نظر الاسلام يجب ان تتفق مع احكامه واصوله المقررة، وهي في القانون الدولي يجب ان تتفق مع قواعده الآمرة، وبما اتفقت عليه جماعة الأمم المتحدة.

(١) انظر المدخل الى القانون الدولي العام وقت السلم، للدكتور محمد عزيز شكري ص ٣٨٢، والقانون الدولي العام للدكتور الشافعي محمد بشير ص ٥٥٤، والقانون الدولي العام للدكتور ابوهيف

(المبحث الرابع) الاکراه على عقد المعاهدات

المعاهدات من العقود المهمة التي تتميز بخصائص وطبيعة تختلف فيها عن العقود الأخرى التي تعقد بين الأفراد، وعلى الرغم من أنها عقد من العقود، إلا أنها ذات طبيعة خاصة ودقيقة، لها من الشروط ما ليس لغيرها من العقود، ويباح فيها من الشروط ما لا تجيزه الشريعة الإسلامية في غيرها من العقود، كاشتراط المال لطرف آخر بدون مقابل، واشتراط الاستيلاء على جزء من أرض الكفار، وغير ذلك من الشروط، كما أن المعاهدات تزيد على بقية العقود الأخرى بأنها عقد يعقده الإمام أو نائبه بما يتلاءم ومصحة المسلمين.

والسبب في ذلك راجع إلى الظروف التي تحيط بعقد المعاهدات والجماعات التي تتفق عليها، والدواعي التي تلجئ إليها، مما جعلها ذات صفة مميزة عن غيرها من العقود، وذات خصائص تجوز لها ولا تجوز لغيرها.

والمعاهدات لا يمكن تصور وجودها من غير اتفاق بين طرفين، ولا يمكن لاتفاق أن يقوم إلا عن رضا وقناعة على الغالب، فالمعاهدات التجارية والبحرية، والثقافية، والتعاونية، وغيرها من المعاهدات التي تعقد في ظل السلم لاشك بأنها تعقد بالارادة التامة والرضا الأكيد بين طرفي التعاقد وبما يرياه من المصلحة للطرفين.

ولكن المعاهدات السياسية التي تعقد في ظل الحرب والمنازعات، فإن عنصر الرضا القلبي فيها قد لا يكون موجودا من طرف المغلوب، ولكنه اختار عقدها حيث لا بديل غيرها، والاکراه على عقد المعاهدات من العيوب التي تؤدي إلى بطلانها، وفي هذا يقول القانونيون: وهناك عيوب مفسدة للرضا تجعل العقد قابلا للابطال أي أن العاقد الذي يفسد رضاه بسبب أحد العيوب المفسدة للعقد يكون له الحق في ابطاله^(١).

والاکراه عيب من العيوب التي تؤثر على عقد المعاهدة وصحتها، والمعنى الاصطلاحي للاکراه عند الفقهاء وعلماء الاصول لا يبعد عن المعنى اللغوي. والمعنى اللغوي للاکراه: هو حمل الانسان على أمر يكرهه، يقال أكرهته على الأمر اكرها، أي حملته عليه قهرا^(٢).

(١) انظر شرح القانون المدني، للدكتور محمد كامل مرسى، ص ٨٦.

(٢) انظر المصباح المنير، ج ٢ ص ١٩٢ تأليف احمد بن محمد بن علي المصري الفيومي المتوفي سنة

والمعنى الاصطلاحي للاكراه عند الفقهاء: «هو حمل الغير على أمر يمتنع عنه بتخويف يقدر الحامل على ايقاعه، ويصير الغير خائفاً به فائت الرضا بالمباشرة»^(١). وحتى يترتب على الاكراه آثاره الخاصة به عند الفقهاء فانه له شروطاً أربعة لكي يتحقق معنى الاكراه وهي:

- (أ) قدرة المكره على ايقاع ما هدد به سلطاناً كان أو غيره.
- (ب) خوف المكره من ايقاع ما هدد به في الحال بغلبة ظنه، فان لم يغلب على ظن المكره وقوع ما هدد به لا يكون مكرهاً.
- (ج) كون الشيء المكره به متلفاً نفساً أو عضواً أو موجباً لما يعدم الرضا.
- (د) كون المكره ممتنعاً عما اكره عليه قبله، اما لحقه أو لحق غيره، أو لحق الشرع^(٢).

والاكراه الذي قد يقع على الاشخاص الذين انيط بهم عقد المعاهدة من الطرفين، فان نظرة الفقهاء في حكمه كمنظرتهم الى حكم العقود الأخرى التي يقع المباشر للعقد فيها تحت طائلة الاكراه^(٣).

فالأحناف على الراجح عندهم يرون ان الاكراه بنوعيه الملجئ وغير الملجئ لا ينافي الأهلية، كما أنه لا ينافي الاختيار أيضاً، فالمكره عندهم مختار، وغاية الأمر أن اختياره قد يكون فاسداً وقد يكون صحيحاً^(٤).

فحكم عقد المعاهدة اذا وقع الاكراه على شخص العاقدين فاسد، ويكون للطرف الآخر الذي وقع عليه الاكراه عند زواله حق فسخ العقد أو امضاؤه. واحتج الأحناف لمذهبهم بأن الاختيار لو سقط لتعطل الاكراه، لأن الاكراه فيما لا اختيار فيما لا اختيار فيه لا يتصور، فالأعمى لا يكره على أن يكون بصيراً، ولا يكره الطويل على أن يكون قصيراً، واذا ثبت أن المكره أهل للخطاب، وله اختيار كان الاكراه غير مسقط لاحكام شيء من الأقوال والأفعال الا بدليل^(٥).

وأما جمهور الفقهاء، فقد قسموا الاكراه الى نوعين:

(أ) اكراه بحق.

(ب) اكراه بغير حق.

فالاكراه بحق يصلح معه العقد، والاكراه بغير حق يبطل معه العقد ولا فرق بين عقد باطل أو فاسد^(٦).

(١) انظر كشف الاسرار ج ٤ ص ٥٠٢، وانظر التوضيح والتلويح ج ٣ ص ٢٢٦ وشروح المنار لابن ملك ص ٩٩٢.

(٢) انظر نظرية العقد للشيخ محمود شوكت ص ٩٧، ١٩٨، والمدخل الى الفقه الاسلامي للاستاذ محمد سلام مذكور ص ٥٧٧، ٥٧٨.

(٣) انظر كتاب الهدنة في الحروب، للدكتور على محمد حسين، ص ٢٤٣.

(٤) انظر نظرية العقد، للشيخ محمود شوكت، ص ٩٧، والمدخل الى الفقه الاسلامي للاستاذ مذكور ص ٥٨٠.

(٥) انظر نظرية العقد لمحمود شوكت العدوي، ص ٩٨.

(٦) انظر المرجع السابق بنفس الصفحة، والهدنة في الحروب وموقف الشريعة الاسلامية منها، لعلي

محمد حسين، ص ٢٤٤.

وعقد المعاهدات اذا وقع الاكراه فيه على شخص أحد العاقدين يعتبر عقدها باطلا، ولا يترتب عليها أثرها.

وذهب علماء القانون الدولي الى ما ذهب اليه الاحناف في نظرية الاكراه على العقد، ففي رأي بعض شراح القانون الدولي أنه يمكن أن يكون الاكراه الواقع على أحد مفاوضي الدولتين سببا في ابطال هذه المعاهدة من جانب الدولة التي وقعها ممثلها مكرها، وذلك اذا كانت المعاهدة تلزم الدولة بمجرد توقيع ممثلها عليها، دون حاجة لاجراء لاحق من جانبها وأما اذا كان هناك اجراء لاحق للتصديق عليها، فانها تبطلها بنفسها ولا تمضي ابرامها.

وعلى هذا، فان حكم المعاهدة مع الاكراه هو فساد العقد لا بطلانه وللمكره الخيار بعد ذلك، فان شاء أمضاه وان شاء فسخ العقد.

ومن خلال بحثي ودراستي لسيرة رسول الله ﷺ لم أقف على حادثة وأحدة أكره فيها المسلمون أحدا على عقد معاهدة معهم، ولكن القرآن الكريم قد وضح الأمر بقول الله تعالى «وان جنحوا للسلم فاجنح لها» فالجنوح للسلم من قبلهم لا يكون الا عن رضا منهم واختيار، بعد أن قدروا الأمر ووازنوه في عقولهم جنحوا الى السلم، فاذا هم فعلوا ذلك واختاروه فاجنح لها وتوكل على الله.

وأما توقيع المعاهدات كمعاهدات الصلح في ظل القهر والغلبة، فهي كذلك لم تعقد تحت طائلة الاكراه، حيث أن الدولة المغلوبة تختار بنفسها السلم على استمرار العداوة، وتحبذ البقاء على الفناء في حالة الحرب، وأما المعاهدات التي تعقد من أجل تحسين العلاقات وتبادل المنافع والمناصرة، فهي تعقد غالبا بعيدا عن شبح الاكراه والقهر.

وإذا وقع الاكراه على الدولة الاسلامية فقد قلنا في المبحث الثاني بانه لا خلاف بين الفقهاء في جواز الصلح والمهادنة للضرورة، وبيناً الخلاف بينهم في حكم العقد، كما بيناً أن للشافعية رأيين في المسألة فان شئت فارجع اليه في مبحث (الرضا بشروط عقد المعاهدات والآثار المترتبة عليها).

وحاصل القول في الاكراه الواقع على المسلمين من قبل غيرهم في عقد معاهدة من المعاهدات أن في ذلك مذهبين:

الأول: ويمثله أكثر الشافعية والامامية والظاهرية، حيث جعلوا الرضا في عقد المعاهدة أو الهدنة ركنا من أركان انعقادها، فاذا وقع الاكراه بطل العقد، وانه وان جاز العمل بموجبه فانما للضرورة، فعند زوال الضرورة لا يجوز الوفاء بما التزمه المسلمون تجاههم، وما أخذه الكفار من المسلمين لا حق لهم فيه ويجب استرجاعه حسب الامكان.^(١)

(١) انظر الهدنة في الحروب وموقف الشريعة الاسلامية منها، د. علي محمد الحسين (رسالة دكتوراه)

الثاني : ويمثله بعض الشافعية والحنفية والمالكية والحنابلة ، وهم لم يجعلوا الاكراه السالب للرضا مفسدا للعقد ، فالرضا مستثنى هنا دون سائر العقود .
كما أن شرح القانون الدولي انقسموا الى قسمين تجاه حكم المعاهدة التي تعقد تحت طائلة الاكراه ، فالبعض يرى عدم جواز المعاهدة التي تفرض على أحد الاطراف ، ويرى البعض الآخر أنه لا يجوز لدولة ما أن تحتج بالاكراه لتتوصل الى ابطال معاهدة ابرمتها تحت تأثير ضغط أو اكراه سياسي أو عسكري .
وهنا لابد لنا من معرفة الاكراه على عقد المعاهدات في نظر القانون الدولي العام ،
وأثره على المعاهدات :

الاكراه على عقد المعاهدات قد يقع على ممثل الدولة المفوض عنها في التوقيع على المعاهدة او في ابرامها ، وقد يقع على الدولة نفسها .
اما اكراه ممثل الدولة على التوقيع على معاهدة لايرتضيها ، ففي رأي جماعة الشراح للقانون الدولي انه يمكن أن يكون الاكراه سببا لابطال هذه المعاهدة من جانب الدولة التي وقعها ممثلها مكرها ، وذلك بطبيعة الحال اذا كانت المعاهدة تلزم الدولة بمجرد توقيع ممثلها عليها دون حاجة لاجراء لاحق من جانبها يؤكد قبولها نهائيا للمعاهدة .

ولكن المتبع حاليا ان المعاهدة لاتصبح ملزمة الا بعد التصديق عليها من السلطة صاحبة الولاية في الدولة ، وعندما لا ترغب الدولة في انفاذ المعاهدة المكره عليها ممثلها ، وتحتاج الى تصديق السلطة التنفيذية فان باستطاعتها ابطال المعاهدة بعدم التصديق عليها ، فاذا صدقت على المعاهدة فلا يحق لها الاحتجاج بالاكراه لابطالها ، لأن التصديق اللاحق يصحح الوضع السابق ، ويغطي البطلان المترتب على الاكراه على التوقيع .^(١)

واذا كانت اتفاقية فينا الشارعة في مجال قانون المعاهدات قد حسمت الامر صراحة في شأن الاكراه ، واعتبرت المعاهدات باطلة اذا شابها عيب الاكراه ، فان الفقه الدولي له رأي آخر في هذا الصدد ، فلم تتفق كلمة الفقهاء الدوليون بشأن الاكراه ، فالبعض يرى عدم جواز ارغام اي شعب على قبول معاهدة تفرض عليه اوضاعا او احكاما لايقرها ، لان ذلك مخالف لمبادئ العدالة والانسانية ، ويؤدي الى عدم الاستقرار والوثام بين الشعوب .

والمشاهد من حياة الشعوب أنها لا ترضخ دائما لما يفرض عليها رغم ارادتها ، واذا ارغمت الشعوب لبعض الوقت في قبول معاهدة ، او تنفيذها بالضغط والاكراه المادي او المعنوي ، فانها لا بد ساعية الى استرداد حريتها في التصرف والاخذ بالتأثر اذا ما سنحت لها الفرصة .

وفي رأي البعض الآخر من فقهاء القانون الدولي ، انه لا يجوز لدولة أن تحتج بالاكراه لتتوصل الى ابطال معاهدة ابرمتها تحت تأثير ضغط سياسي او عسكري او

(١) انظر القانون الدولي العام للدكتور علي صادق ابو هيف ، الطبعة الثانية عشرة ، ص ٥٣٣ ، ٥٣٤

ظروف لم تترك لها حرية الاختيار في قبولها لأن هذا يؤدي الى عدم الاستقرار في المحيط الدولي، ويقلل من قيمة المعاهدات، ويعطي الفرصة لكل دولة تريد التحرر من التزاماتها في معاهدة ان تطالب بابطالها بدعوى أنها لم تبرمها الا مكرهة^(١). وقد قيل بأن الاكراه لا يفسد معاهدات الصلح التي تبرم عادة في ظل هزيمة لأحد طرفي العقد، وذلك بأن تكون دولة غالبية وأخرى مغلوبة، وذلك للأسباب التالية:

اولا: ان الدولة المهزومة التي توقع على معاهدة الصلح في ظروف سيئة تدرك المخاطر التي تتعرض لها عندما تدخل في حرب جديدة.

ثانيا: انه توجد فائدة للدولة المهزومة وراء ابرام وتنفيذ المعاهدة حتى ولو كانت هذه الفائدة محدودة، وذلك لتجنب الانهيار أو الخراب العام للدولة.

فالدولة المهزومة لاتزال تحتفظ بحرية الاختيار بين السلام والاستمرار في القتال، وهو ما يؤدي الى سحقها تماما، وهذا بديل سيء واختيار صعب في واقع الامر.

ثالثا: ان المجتمع الدولي لا يملك في كثير من الاحوال امكانية فرض القانون والعدالة على دولة باغية ومخالفة للقانون، وصدرت ضدها قرارات دولية شرعية تدين مخالفتها، ومع ذلك لم تدع وتحترم القانون، وعندئذ قد تستخدم دولة اخرى القوة ضدها وتجبرها على الالتزام بشروط معينة في معاهدة دولية لايجوز الطعن فيها بالبطلان بحجة الاكراه.

رابعا: ان الحاجة الى الاستقرار العام في المجتمع الدولي تتطلب أن توضع نهاية للمنازعات الدولية، ولتحقيق هذا الهدف، فانه يجب احترام المعاهدات التي تحقق الاستقرار العام حتى ولو كانت قد ابرمت تحت تأثير الضغط.^(٢)

ورأي الفقه الذي يدعمه بالحجج الاربعة السابقة لايتماشى مع طبيعة القانون الوضعي الذي يهدف الى التوفيق بين المصالح المتعارضة بصرف النظر عن العدالة المثالية التي تحقق نتائج متوسطة.

وانا أقول ان هذه النظرة خاطئة من أساسها، فالتوفيق بين المصالح لا يكون على حساب العدالة، فاذا ما أكرهت دولة على معاهدة من المعاهدات التي لا تتسم بالعدالة والحق، فان هذه المعاهدة مصيرها الى الانهيار ولا يمكن للمجتمع الدولي أن تستقر أوضاعه في ظل علاقات الغبن والقهر واستبداد القوى بالضعيف.

ونحن اذا رجعنا الى حكم الاكراه على المعاهدات في الاسلام، وجدنا ان الاسلام لايقر أساسا مبدأ العقود في ظل الاكراه، ولم يفرض على أحد من الاطراف أمرا من الامور الثلاثة في الدعوة وهي: الاسلام أو الجزية أو الحرب الا بعد أن وجد الطرف المقابل لاينثنى عن موقفه العدواني، فهو يخيره بين الدخول في الاسلام العام تحقيقا

(١) انظر القانون الدولي العام في السلم والحرب، للدكتور الشافعي محمد بشير، ص ٥٥٠، ٥٥١، والقانون الدولي العام لابي هيف ص ٥٣٤.

(٢) انظر القانون الدولي العام في السلم والحرب، للدكتور الشافعي محمد بشير، ص ٥٥٠، ٥٥١.

لقول الله تعالى «يا أيها الناس ادخلوا في السلم كافة»، وأما الجزية في مقابل الحماية، وأما الحرب الذي لا يختاره الا من أضمر العدواة وبيت العدوان، ولم يعقد رسول الله صلى الله عليه وسلم معاهدات الصلح بين الغالب والمغلوب، ولكن اذعان الطرف المقابل وجنوحه الى السلم يكون من طرفه هو، حيث قبل عن ارادة واختيار، وبعد أن رأى بأن مصلحته في الصلح وعدم استمرار الحرب. وقد تكون المعاهدة في حقه نصرا في الابقاء على وجوده وتماسك كيانه وحقن الدماء في ابناء شعبه، فهو يميل الى المعاهدة لما في ذلك من مصلحة تجلبها أكثر من استمرار حرب قد يخسرها.

وقد ظهرت في القانون الدولي اتجاهات قوية، لا تسمح بابرام المعاهدات في ظل الاكراه، فميثاق باريس لعام ١٩٢٧ يحظر استخدام القوة أو التهديد بها، ثم انتهت اتفاقية فيينا لعام ١٩٦٩ بتقنين الاصول العامة للمعاهدات الدولية، وحظرت صراحة استخدام القوة أو التهديد بها لابرام المعاهدات، واعتبرت مثل هذه المعاهدات باطلة بطلانا مطلقا^(١).

هذا بخصوص الاكراه الواقع على الدولة نفسها، وأما الاكراه الواقع على ممثل الدولة في توقيع معاهدة لا يرتضيها، ففي رأي جماعة الشراح للقانون الدولي أنه يمكن أن يكون سببا لابطال هذه المعاهدة من جانب الدولة التي وقعها ممثلها مكرها، وهذا اذا كانت المعاهدة تلزم الدولة بمجرد توقيع ممثلها عليها، وأما اذا كانت تحتاج الى تصديق لاحق من جانبها فان لها الخيار بين الابطال أو الامضاء. ولا خلاف هنا في أن الاكراه المادي أو المعنوي على ممثل الدولة يعيب المعاهدة ويعرضها للابطال من قبل الدولة التي وقعها ممثلها مكرها.

وهناك امثلة عديدة لحالات تعرض فيها ممثلو الدولة - وليس الدولة ذاتها - للقهور والضغط، مثل معاهدة مدريد في ١٤ يناير ١٥٢٦ التي ابرمها فرانسوا الأول ملك فرنسا وهو في السجن باسبانيا ومعاهدة ١٤ مارس سنة ١٩٣٩ التي وضعت نهاية لدولة تشيكوسلوفاكيا.

هذا، وقد نصت المادة (٥١) من اتفاقية فيينا لسنة ١٩٦٩ على ما يلي:
«لا يكون لتعبير الدولة عن ارتضاؤها الالتزام بمعاهدة أي أثر قانوني، اذا صدر نتيجة اكراه ممثلها بافعال أو تهديدات موجهة ضده».

ولما كان المتبع حاليا في الدساتير الوضعية أن المعاهدات على الغالب لاتصبح ملزمة الا بعد اقرارها والتصديق عليها من السلطة التنفيذية، صاحبة الولاية في الدولة، فان الاكراه الواقع على ممثلها في توقيع المعاهدة تستطيع رفعه بعدم التصديق عليها، ورفضها من اساسها.

والاسلام بدوره لايقر مبدأ الاكراه على ممثل الدولة التي تتفاوض لعقد معاهدة ما، وأصدق مثال على ذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم مع سهيل بن عمرو في مفاوضات صلح الحديبية، حيث كان سهيل يرد على رسول الله بعنف، ويرفض

(١) انظر المادة (٥٢) من اتفاقية فيينا، والقانون الدولي العام للدكتور الشافعي محمد بشير ص ٥٥١.

شروط المسلمين ، ويصر على كتابة المعاهدة بالشكل الذي يريد ، ورسول الله يطيب
خاطره بكتابة المعاهدة على الشكل الذي أراده .
والمعاهدات لكي تكون نافذة وتؤتي ثمارها ، ولكي ينعم المجتمع الدولي
بالاستقرار ، فلا بد لها ان تعقد في جو من الارادة والاختيار والرضا ، وحتى تكون
حاسمة للخلاف ومقربة بين القلوب لابد لها أن تتسم بالعدالة ليكتب لها الاستمرار .
والمعاهدات التي تعقد في ظل الاكراه والاحتلال ، وتحت ضغط السلاح والحرب ،
فهي معاهدات آنية ، وعرضة للنقص وعدم الالتزام لأنه لا يمكن لشعب أن ينام على
الضيم ، والايام يداولها الله بين الناس فالضعيف يقوى ، والمقهور يتحرر ، وصاحب
الحق لا بد له من طلبه وينشب القتال من جديد حتى يعود الحق الى نصابه ،
والعدل الى طلابه .

الباب الثالث « من له الحق في أبرام المعاهدة ونقضها »

ويأتي هذا الباب في مباحث ثلاثة :

المبحث الاول :

نقض المعاهدات في الاسلام والقانون الدولي وما يترتب على ذلك .

المبحث الثاني :

أسباب نقض المعاهدات وابطالها .

المبحث الثالث :

آثار ابطال المعاهدة .

المبحث الاول نقض المعاهدات في الاسلام والقانون الدولي وما يترتب على ذلك

١ - من له الحق في ابرام المعاهدة ونقضها :

الشخص الذي يعقد المعاهدة يكون عادة رئيس الدولة او اي شخص آخر يستمد سلطته منه ، كالقائد الفاتح : او عامل الخليفة ، او الوالي ، او وزير مفوض^(١) . وقد يكون احد طرفي المعاهدة شخصا واحدا ، والطرف الاخر اكثر من شخص ، كأن يكون قوما او شعبا او اهل بلد .

فلا بد ان يتولى عقد معاهدات الصلح او الهدنة الحاكم العام للمسلمين او نائبه عند الائمة الثلاثة (مالك والشافعي واحمد) لما في ذلك من الخطر والاهمية ، والامام عادة هو الذي يتولى عظام الامور ، ولانه اعرف بالمصلحة واقدر على التدبير .^(٢) وهذا كالذي يقوله الدوليون المحدثون ، بأن المعاهدة يبرمها عن الدولة اما رئيس تلك الدولة بشخصه او شخص اخر ينيبه عنه^(٣) .

قال الشيرازي في المهذب : « لا يجوز عقد الهدنة لاقليم او صقع عظيم الا للامام ، او لمن فوض اليه الامام »^(٤) .

وقال ابن جماعة « ولا يجوز عقد الهدنة من غير الامام او نائبه »^(٥) . ورئيس الدولة الاسلامية ، او اي شخص يستمد سلطته منه كالقائد الفاتح ، او عامل الخليفة ، او الوالي ، او وزير التفويض هو الذي يعقد المعاهدات .

ومن امثلة المعاهدات التي عقدها رئيس الدولة الاسلامية ، المعاهدة التي عقدها رسول الله ﷺ مع اليهود والنصارى والمشركين والمعاهدات التي عقدها الخلفاء من

(١) انظر اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية والنظم الدستورية المعاصرة ، للدكتور اسماعيل

البدوي ص ١٩٤ .

(٢) انظر مغني المحتاج ج ٤ ص ٢٦٠ لمحمد الشربيني الخطيب المتوفي سنة ٩٧٧ هـ .

(٣) انظر القانون الدولي ، لسامي جنيه ص ٤١٥ .

(٤) انظر المهذب ج ٢ ص ٢٦٠ لابي اسحق ابراهيم بن علي الشيرازي المتوفي سنة ٤٧٦ هـ .

(٥) انظر تحرير الاحكام في تدبير اهل الاسلام ، لبدر الدين بن جماعة والاحكام السلطانية للماوردي ص

بعده كمعاهدة عمر بن الخطاب لاهل (ايلىاء) القدس .

ومن امثلة المعاهدة التي عقدها القواد المنتصرون (معاهدة حذيفة بن اليمان) مع اهل (ماه دينار) ببلاد فارس، ومعاهدة نعيم بن مقرن مع اهل (الري)، ومعاهدة (سويد بن مقرن) مع اهل (جرجان) ومعاهدته الاخرى مع اهل (طبرستان) ومعاهدة حبيب بن مسلمة مع اهل (الديبل في آرمينيا) ومعاهدة (خالد بن الوليد) مع اهل دمشق في السنة الثالثة عشرة من الهجرة، ومعاهدة ابي عبيدة عامر بن الجراح مع اهل (دمشق) عندما دخلها، ومعاهدة عبدالله بن سعد بن ابي السرح) مع اهل (النوبة) (١).

ومن امثلة المعاهدة التي عقدها الوزراء، المعاهدة التي ابرمها (ابواسحاق الصابي) بن الوزير ابي نصر سابور بن اردشير مع الشريفين (ابي احمد بن موسى) و(ابي الحسن محمد ابنه الرضي) بما انعقد من الصلح والصلح بين هذا الوزير وبين النقيب (ابي احمد الحسين) وولده (محمد) (٢).

فمن افتات على الامام عقد معاهدة من المعاهدات من احاد الناس وجماعاتهم وقواد الجيوش كان عقده باطلا عند الشافعية والحنابلة (٣).

ومن رأي سحنون المالكي انه يرد الامر الى رأي الامام، فان كان صحيحا مضى وان رأى ابطاله ابطله (٤)، وهذا يشبه ما يقوله الدوليون عن دخول دولة ناقصة السيادة في معاهدة ليس من اختصاصها ابرامها، وتكون المعاهدة في ذلك قابلة للبطالان.

ولكن اذا اجاز الامام (الحاكم العام للمسلمين) أحد قواده، او وزرائه بعقد معاهدة ما، فان هذا يكون جائزا وملزما، ويعتبر العاقد في هذه الحالة نائبا عن الامام.

وفي القانون الدولي العام، فان الاصل في عقد المعاهدات ان يكون اطراف المعاهدة دولا مستقلة ذات سيادة تامة، او منظمة دولية معترفا لها بالشخصية الدولية، والدولة انما تتمثل برئيسها او من ينوب عنه ويستمد سلطته منه (٥).

٢ - نقض المعاهدات وفسخها :

لقد أمر الله المؤمنين بالوفاء بالعهود والمواثيق، وقد سمى الله العهد بانه عهد الله رمزا لقدسيته واحترامه، ونذيرا لمن ينقضه او يخلفه يقول الله تعالى «وَأَوْفُوا

(١) انظر المعاهدات والمهادنات في تاريخ العرب، لمحمد عبدالغني حسن، ص ٨٢.

(٢) انظر القلقشندي ج ١٤ ص ٩٧، والمعاهدات والمهادنات في تاريخ العرب، لمحمد عبدالغني حسن،

ص ٨٣ وما بعدها.

(٣) انظر مغني المحتاج ج ٤ ص ٢٦٠، والمغني لابن قدامة ج ١٠ ص ٥٢٠.

(٤) انظر الدسوقي على الشرح الكبير ج ٢ ص ٢٠٥.

(٥) انظر المدخل الى القانون الدولي العام وقت السلم، للدكتور محمد عزيز شكري ص ٣٧٨.

بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها، وقد جعلتم الله عليكم كفيلا»^(١)، وخاطب المؤمنين بقوله سبحانه «يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود»^(٢)، وقال تعالى «وأوفوا بالعهدان العهدان كان مستولا»^(٣).

وقد قدم الله الوفاء بالعهود والمواثيق على نصره الضعفاء والمظلومين فقال سبحانه «وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر، الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق»^(٤). وقال سبحانه (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق)^(٥).

فالوفاء بالمعاهدات مطلب شرعي لا يجوز الغدر به، كما لا يجوز نقضه من جانب المسلمين من غير مبرر شرعي، ونقض العهد مخالفة لكتاب الله وسنة رسوله، وقد اجمع فقهاء الاسلام على حرمة الغدر والخيانة بالعهود والمواثيق، والاحناف الذين اجازوا للامام التخلص من الالتزام بالهدنة، لم يخالفوا هذه القاعدة، حيث اوجبوا على الامام «النبذ» تحرزا من الغدر وعدم الوفاء، وجاء في كتاب الهداية:

«ولا بد من النبذ تحرزا من الغدر»^(٦).

وقد صح في البخاري من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص، ان رسول الله ﷺ قال: «أربع خلال من كن فيه كان منافقا خالصا: من اذا حدث كذب، واذا وعد اخلف، واذا عاهد غدر، واذا خاصم فجر».

ثم ان الوفاء بالعهود والمواثيق من اهم الفرائض والزم الواجبات التي فرضها الاسلام حافظا لنظام المعيشة وبقاء العمران بدوام الثقة ورواج الصناعات والتجارات وتبادل المنافع الحيوية التي لا غنى عنها بين الافراد والامم، وان الغدر والاخلاف للعهود من الذنوب الهادمة للنظام المقوضة لدعائم العمران، القاتلة للامم والشعوب، ولذلك جاء تأكيد الاسلام على الوفاء بالعهود ابقاء على روح الثقة والامن بين بني الانسان.

ولكن كيف يكون نقض المعاهدات في الاسلام؟

يكون نقض المعاهدات في الاسلام بالاخلال بشروطها او بشيء منها او باتيان ما يناقضها من الافعال، فاذا تمت المعاهدة ووقع الطرفان عليها ثم ارتكب احد الطرفين فعلا يخالف ما جاء بها اعتبر هذا فسحا لها عندما يكون العاقد غير راغب في ان تمضي المعاهدة الى اجلها، أو تنتهي مدتها ولكن يجب في هذه الحالة ان يعلم

(١) سوا النحل، آية ٩١.

(٢) سورة المائدة، آية ١.

(٣) سورة الاسراء، آية ٣٤.

(٤) سورة الانفال، آية ٧٢.

(٥) سورة النساء، آية ٩٠.

(٦) انظر الهداية متن فتح القدير، ج ٥ ص ٤٥٧.

الطرف الفاسخ للمعاهدة الطرف الاخر وينذره كتابة او على السنة الرسل والسفراء .
ويختلف الفسخ عن النقص في المعاهدات ، حيث ان النقص يعتبر نكثا في العهد
وان كان يتم من طرف واحد ، ويعتبر كذلك اخلايا بالاتفاقية وغدرا بالطرف الاخر ،
ويكون النقص غير مصحوب بابلاغ او انذار ، وهو عمل لا يجوز في شريعة الله ، ولا
يصح في دين قويم ، ولا في مذهب سديد ، ولهذا كان نقض العهود والمهادنات يقابل
دائما بتجديد القتال من الطرف الذي وقع الغدر عليه وأثر النقص فيه .

وقد يكون الباعث على فسخ المعاهدة بين الطرفين المتعاقدين عليها ، ما يراه احد
الاطراف من غدر الطرف الاخر ، سواء اوقع الغدر من قبله ، او كان متوقعا ان يقع
منه ، وفي هذه الحالة تبين الدولة اسباب فسخ المعاهدة ، فتذكر موجب الفسخ الصادر
عن المفسوخ عليه ، من ظهور ما يوجب نقض المعاهدة ، ونكث العهد ، واقامة
الحجة على المفسوخ عليه ، من كل وجه (١) .

والمفاسخة تقع من الجانبين المتعاقدين عندما يرغبان في عدم اتمام المعاهدة او
عدم امضاها الى نهاية مدتها .

وتنتهي المعاهدة بانتهاء مدتها ، حيث ان من شروط عقد المعاهدة او المهادنة في
الاسلام ان تبين مدتها ، فاذا اتفق طرفا التعاقد على مدة معينة تنتهي بها المعاهدة ،
فان الوفاء في مدة التعاقد امر واجب في كتاب الله ، يقول الله تعالى : « الا الذين
عاهدتم من المشركين ، ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا ، فاتموا اليهم
عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين » (٢) .

فالذين لم ينقضوا عهدهم ، ولم يظاهروا على المسلمين عدوا فان الله سبحانه
وتعالى امر باتمام عهدهم الى مدته .

والآية تدل على ان الوفاء بالعهد من فرائض الاسلام ما دام العهد معقودا ، وعلى
ان العهد المؤقت لا يجوز نقضه الا بانتهاء مدته ، كما تدل الآية بمفهومها على ان
العهد ينتهي بانتهاء الوقت المضروب لذلك .

فالمعاهدة اذا كانت معقودة الى مدة معينة ، فانها تنتهي بانتهاء مدتها ، ولا يجوز
قبل انتهاء مدة العهد او الهدنة ان يتحلل احد من شروط العقد ، وقد ورد في
الحديث برواية ابي داود والترمذي عن عمرو بن عتبة قال : سمعت رسول الله ﷺ
يقول :

« من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عهدا ، ولا يشدنه حتى يمضي
أمده ... » (٣) .

فاذا انتهت مدة المعاهدة ، فان شاءت الدولة ان تستأنفها مرة اخرى اذا اقتضت
الضرورة والمصلحة في ذلك فلا مانع منه ، وفي هذه الحالة اما أن يكون العقد جديدا

(١) انظر صبح الاعشى - القلقشندي ج ١٤ ص ١٠٨ ، واختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية ،
والنظم الدستورية المعاصرة للدكتور اسماعيل البدوي ، ص ١٩٧ .

(٢) سورة التوبة ، آية ٤ .

(٣) سنن ابي داود ، ج ٣ ص ٨٢ ، والاذكار ص ٩٣ .

من حيث المضمون والشروط، واما ان يكون الاتفاق فقط على تمديد المدة الى فترة اخرى يرى الامام ضرورتها لذلك .

وهذا ما ذهب اليه الاحناف ، حيث يقول صاحب الهداية :

« ولا يقتصر الحكم على المدة الروية ، لتعدي المعنى الى ما زاد عليها ، بخلاف ما اذا لم يكن خيرا »^(١) .

والمالكية لا يخرجون عما ذهب اليه الاحناف ، بل صرحوا بجواز ذلك مع استواء المصلحة فيها وفي عدمها ، حيث يقول الدسوقي :

« وان استوت المصلحة فيها وفي عدمها جازت »^(٢) .

واصول الشافعية في هذه المسألة لا تمنع من تجديد العقد ، وقد صرحوا بذلك في قول النووي رحمه الله :

« لكن اذا انقضت المدة والحاجة باقية استؤنف العقد » .

ولم يحدث في تاريخ المسلمين انهم نقضوا عهدا من طرفهم من غير سبب معقول ، او من غير علة تخل بالشروط المتفق عليها من قبل اعدائهم وقد وقع الغدر كثيرا من اعداء المسلمين فنقضوا عهودهم واخلوا بشروطهم ولكن رؤساء الدولة الاسلامية على مر الاحقاب كانوا يؤدبونهم ويوجهون اليهم جند الله فيلقنونهم دروسا قاسية .

وبلغ من وفاء المسلمين للمعاهدات والمواثيق ، ان امام المسلمين اذا تغير ، واتي بعده رئيس آخر ، فانه كان يبادر بالاعتراف بالعهود والمواثيق والاتفاقات التي اجراها سلفه فكان يجدها لهم ، وينفذها بشروطها التي عقده عليها ، ومن امثلة ذلك :

ان رسول الله ﷺ كان قد كتب عهدا لنصارى (نجران) وكتب عهدا لابي الحارث بن علقمة (اسقف نجران) جاء فيه :

« من محمد النبي الى الاسقف ابي الحارث ، واساقفة نجران وكهنتهم ، ومن تبعهم ، ورهبانهم ، ان لهم ما تحت ايديهم من قليل او كثير من بيعهم وصلواتهم ورهبانيتهم ، وجوار الله ورسوله ، لا يغير اسقف من اسقيته ، ولا راهب من رهبانيته ، ولا كاهن من كهانته ، ولا يغير حق من حقوقهم ولا سلطانهم ، ولا شيء مما كانوا عليه ، على ذلك جوار الله ورسوله ابدًا ، ما نصحوا فيما عليهم ، غير مثقلين بظلم ، ولا ظالمين » .

فلما توفي رسول الله ﷺ ، خاف نصارى نجران من رئيس الدولة الجديد (ابي بكر) ان لا يوفي عهد رسول الله لهم ، ولكنه احترم عهد رسول الله ﷺ واكد له وجدده بعهد آخر جاء فيه :

« بسم الله الرحمن الرحيم : هذا ما كتب به عبدالله ابوبكر ، خليفة محمد النبي رسول الله لاهل نجران ، اجارهم بجوار الله ، وذمة محمد النبي رسول الله على

(١) انظر الهداية متن فتح القدير ، ج ٥ ص ٤٥٦ .

(٢) انظر حاشية الدسوقي ص ٢٠٦ ج ٢ .

انفسهم وارضهم وملتهم واموالهم وحاشيتهم وعباداتهم ، وغائبهم وشاهدهم واساقفتهم ورهبانهم وبيعهم وكل ما تحت ايديهم من قليل او كثير ، ولا يغير اسقف من اسقفية ، ولا راهب من رهبانيته ، وفاء لهم بكل ما كتب لهم محمد النبي ، وعلى ما في هذه الصحيفة جوار الله وذمة محمد النبي ابدًا ، وعليهم النصح والصلاح فيما عليهم من حق .*

شهد على هذا كاتبه (المغيرة بن شعبة) و(المستورد بن عمرو) و(عمرو مولي ابي بكر) و(راشد بن حذيفة).

فلما انتقل ابوبكر رضي الله عنه الى رحمة الله ، وتولى الخلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، دعا (يعلي بن اميه) وأمره ان يجلي نصارى نجران عن ديارهم وقال له :

« لا تفتنهم عن دينهم ، ثم اجل من اقام منهم على دينه ، واققر المسلم ، وامسح ارض كل من يجلى منهم ، ثم خيرهم البلدان ، واعلمهم انا نجليهم بامر الله ورسوله ، الا يترك بجزيرة العرب دينان ، فليخرج من اقام على دينه منهم ، ثم نعطيهم ارضا كأرضهم ، اقرارا لهم بالحق على انفسنا ، ووفاء بذمتهم ، فيما امر الله من ذلك بدلا بينهم وبين جيرانهم من اهل اليمن ، وغيرهم فيما صار لجيرانهم من الريف »^(١).

وقد اختلفت الآراء حول تفسير هذا الفعل من عمر رضي الله عنه فيرى بعض الباحثين ان العهد كان شريطة الا يفتنوا عن دينهم ، ولكنهم نقضوا العهد باكلهم الربا اضعافا مضاعفة ، فحق لعمر ان يجليهم عن شبه الجزيرة ، ويرى الدكتور محمد حسين هيكل ان هذا يرجع الى تكيف عام لسياسة الدولة اقتنع به عمر فنفذه في حزم وعدل ، ولان جزيرة العرب اصبحت دولة متحدة تدين بدين واحد ، ويرأسها رئيس واحد فخلق الا يترك بها دينان ، لان هذا يسبب لها وهنا وضعفا^(٢).

وانا ارى ان هذا التصرف من عمر رضي الله عنه تصرف كانت تقتضيه المصلحة العامة لدولته ، ما دام تصرفه ليس فيه ظلم ولا جور بحقوق الاخرين ، واجلاء هؤلاء النصارى ليس فيه جور عليهم ، لان عمر رضي الله عنه قد تبين السبب بنفسه « واعلنهم انا نجليهم بامر الله ورسوله ، الا يترك بجزيرة العرب دينان » ، وعمر رضي الله عنه كان يتحرى الحق ، ولم يخرجهم الا بعد ان كتب لهم عهدا في مقابل عهدهم مع رسول الله ﷺ وابي بكر ، حيث كتب لهم عهدا جاء فيه :

« بسم الله الرحمن الرحيم : هذا ما كتب عمر امير المؤمنين لاهل نجران ، من سار منهم آمن بأمان الله ، لا يضره احد من المسلمين ، وفاء لهم بما كتب محمد النبي وابوبكر ، فمن مروا به من امراء الشام والعراق فليوسعهم من حرث الارض ، فما اعتملوا من ذلك فهو لهم صدقة لوجه الله وعقبة لهم مكان ارضهم ، لا سبيل لاحد عليهم ولا مغرم ، فمن حضرهم من مسلم فلينصرهم على من ظلمهم ، فانهم اقوام

(١) انظر اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية والنظم الدستورية المعاصرة ، للدكتور اسماعيل

بدوي ، ص ٢٠٣ .

(٢) انظر الفاروق عمر ، لمحمد حسين هيكل ، ص ١٠٣ ، ١٠٤ .

لهم الذمة، وجزيتهم عنهم متروكة اربعة وعشرين شهرا من بعد ان يقدموا، ولا يكلفوا الا من صنعهم البر غير مظلومين، ولا معتدى عليهم». وشهد على هذا العهد (عثمان بن عفان) و(معيقب).

ولما تولى (عثمان بن عفان) رضي الله عنه الخلافة، كان يعرف قصتهم فكتب الى عامله في العراق (الوليد بن عقبة) ما يلي:

«من عبدالله عثمان امير المؤمنين الى الوليد بن عقبة: سلام عليكم، فاني احمد الله الذي لا اله الا هو، اما بعد..»

فان الاسقف والعاقب، وسراة اهل نجران الذين في العراق اتوني فشكوا لي، واروني شرط عمر لهم، وقد علمت ما اصابهم من المسلمين، واني قد خففت عنهم ثلاثين حلة من جزيتهم، تركتها لوجه الله جل ثناؤه، واني قد وفيت لهم بكل ارضهم التي تصدق عليهم عمر، عقبي مكان ارضهم باليمن، فاستوصى بهم خيرا، فانهم اقوام لهم ذمة، وكانت بيني وبينهم معرفة، وانظر صحيفة كان عمر كتبها لهم، فاوفهم ما فيها، واذا قرأت صحيفتهم فاردها عليهم، والسلام.»

ولما اصبح علي بن ابي طالب رضي الله عنه خليفة بعد عثمان بن عفان رضي الله عنه، جاءه وفد كبير من هؤلاء النصارى واروه عهد النبي ﷺ، وابي بكر وعمر رضي الله عنهما، فجدد لهم العهد، واحترم ما كتبه رؤساء الدولة السابقون، وكتب لهم يؤكد لهم فيه احترامه لعهدهم، ونصه ما يلي:

«بسم الله الرحمن الرحيم: هذا كتاب من عبدالله علي بن ابي طالب امير المؤمنين لاهل النجرانية، انكم اتيتموني بكتاب من نبي الله فيه شرط لكم على انفسكم وأموالكم، واني وفيت لكم بما كتب لكم محمد وابوبكر وعمر، فمن اتى عليهم من المسلمين فليف لهم، ولا يضاموا ولا يظلموا، ولا ينتقص حق من حقوقهم»^(١).

ويبدو لنا من خلال هذا كله ان عمر بن الخطاب ومن بعده من الخلفاء الراشدين قد طبقوا مبدأ تعديل شروط المعاهدات بتغيير الظروف.

وعلى كل حال، فقد كان المسلمون يحترمون معاهداتهم، وينفذون شروطهم، ووصية علي بن ابي طالب للاشتر النخعي من الادلة الواضحة في ذلك، حيث يقول فيها له:

«ان عقدت بينك وبين عدو عقدا، او البسته منكم ذمة، فحط عهدك بالوفاء، وارع ذمتك بالامانة، واجعل نفسك جنة دون ما اعطيت فانه ليس من فرائض الله شيء اشد اجتماعا عليه من تفرق اهوائهم من تعظيم الوفاء بالعهود، فلا تغدرن بذمتك، ولا تخيسن بعهدك.»

ولقد غدر الروم بالمسلمين في عهد معاوية، وقتلوا ما في ايديهم من رهائن، فلم

(١) انظر كتاب الاختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية والنظم الدستورية المعاصرة، للدكتور

يعاملهم المسلمون بالمثل ، ولم يقتلوا ما لديهم من رهائن الروم وقالوا :
« ان رسولنا قال : « وفاء بغدر خير من غدر بغدر » وقال : « أد الامانة الى من
انتمنك ، ولا تخن من خانك » (١) .

فالمعاهدات لا تنقض من جانب المسلمين الا في حالات مشروعة ، كانهاء مدتها ،
او اخلال العدو بشرط من شروطها ، او النبذ خوف الخيانة ، او للمصلحة بظهور
بوادر الخيانة من العدو عند جمهور الفقهاء ، او بموجب اتفاق بين الطرف الاخر
على نقض المعاهدة .

فاذا شعر حاكم الدولة الاسلامية بخيانة ممن عاهدهم ، او غدرا من قبلهم ، فانه
يجوز له ان ينبذ اليهم عهدهم (٢) ، بدليل قول الله تعالى :

« واما تخافن من قوم خيانة ، فانبذ اليهم على سواء ، ان الله لا يحب
الخاننين » (٣) .

ومعنى الآية :

وما تخافن يا محمد من عدو لك ، بينك وبينه عهد وعقد ، ان ينكث عهده ،
وينقض عقده ، ويفدر بك ، فاعلمهم قبل حربك اياهم انك قد فسخت العقد بينك
وبينهم ، بما كان منهم من ظهور الغدر والخيانة ، حتى تصير انت وهم على سواء في
العلم بانك لهم محارب ، فيأخذوا للحرب آلتها ، وتبرأ من الغدر ، ان الله لا يحب
الخاننين الغادرين حتى ولو بحق هؤلاء الكفار (٤) .

وكذلك اذا اخل العدو بشروط المعاهدة ، فان لرئيس الدولة الاسلامية ان ينقض
عهد من عاهدوه بسبب اخلالهم للشروط ، وكذلك اذا اتفق اطراف المعاهدة على
الغائها ، وهذا ما ذهب اليه كتاب القانون الدولي حيث ذكروا ان المعاهدة تنقض
باجماع الاطراف على انهاؤها ، ومتى اجتمعوا واتفقوا على ذلك ، اصبحت المعاهدة
لاغية ، ويلغى معها ما يترتب عليها من حقوق والتزامات (٥) .

واما نقض المعاهدات من جانب العدو ، فيكون اما بالنقض لكل المعاهدة ، او
بالنقض لبعضها ، او بانتهاء المعاهدة لاسباب اخرى كالاخلال ببعض الشروط التي

(١) هذا حديث صحيح رواه البخاري في التاريخ ، وابوداود ، والترمذي ، والحاكم في مستدركه عن ابي
هريرة رضي الله عنه ، والدارقطني في سننه ، والضياء عن انس رضي الله عنه ، والطبراني في الكبير عن ابي
امامة رضي الله عنه ، وابو داود عن رجل من الصحابة ، رواه السيوطي في الجامع الصغير ، ج ١ ص ٤٢ ،
الحديث رقم ٣٠٨ .

(٢) انظر للاحناف حاشية ابن عابدين ج ٤ ص ١٣٣ ، وللشافعية مغني المحتاج ج ٤ ص ٢٦٢ ،
وللمالكية حاشية الدسوقي ج ٢ ص ٢٠٦ ، وللحنابلة منتهى الارادات ج ١ ص ٣٢٨ ، ولللامية المختصر
النافع ص ٣٦ ، لتجد فيها جميعا النبذ للعدو خوف الخيانة ، حيث اتفقت كلمة العلماء على ان الامام اذا
شعر من عدوه بالخيانة في العهد جاز له نقض عهدهم .

(٣) سورة الانفال آية ٥٨ .

(٤) انظر تفسير القرطبي ج ١٠ ص ١٩ ، وتفسري ابن كثير ج ٢ ص ٣٢٠ ، وتفسير الكشاف ج ٢ ص
٢١ ، واحكام القرآن للجصاص ج ٤ ص ٢٥٢ .

(٥) انظر الاحكام العامة من قانون الامم ص ٤٣٧ لمحمد طلعت الغنيمي .

تم الاتفاق عليها في المعاهدة .

ونتعرض هنا الى نقض المعاهدات من جانب غير المسلمين في الصور التالية :

اولا : نقض الذمة :

لقد علمنا بأن عقد الذمة يعقد بين رئيس الدولة الاسلامية وبين شخص اخر او اشخاص لا يدينون بالاسلام ، على ان يسمح لهم بالاقامة الدائمة في الدولة الاسلامية ، ويكون لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم من حقوق وواجبات مقابل ضريبة يدفعونها تسمى في الشريعة الاسلامية (بالجزية) نظير حمايتهم وامنهم والدفاع عنهم .

وينقض عهد الذمة اذا ارتكب الذمي في دار الاسلام الامور التالية :

(أ) مخالفة مقتضى العهد : وذلك اذا امتنع الذمي عن دفع الجزية فيرى الامام الشافعي ومالك واحمد والشيعه الامامية والزيدية والاباضية ان عهد الذمي ينقض بمنعه أداء الجزية ، او امتناعه من اجراء احكام الاسلام اذا حكم بها حاكم مسلم ، او بالاجتماع على قتال المسلمين^(١) .

ولكن الامام ابوحنيفة يرى انه لا ينقض عهدهم بذلك الا ان تكون لهم منعة يحاربون بها المسلمين ثم يلحقون بدار الحرب ، او يغلبون على موضع فيحاربوننا اثر ثورة علينا^(٢) .

(ب) حالة العصيان المدني : بان يمتنعوا عن اجراء احكام الاسلام عليهم ، وبذلك يكونوا قد خرجوا عن طاعة الحاكم واخلوا بالامن فكان لزاما القول بنقض عهدهم والنبد اليهم .

واضاف الحنابلة الى هذين السببين كما بينا سببين اخرين هما :

١ - الخروج على قوانين الدولة الاسلامية كأن يزني الذمي بأمرأة مسلمة .

٢ - الاضرار بالدولة كأن يساعد الذمي جواسيس الاعداء او يغري مسلما بالارتداد عن دينه^(٣) .

وتعتبر هذه الامور من المخالفات التي تكون سببا لنقض عهدهم فلو زنى ذمي بمسلمة ، او اصابها بنكاح ، او دل اهل الحرب على عورة المسلمين ، او كاتبهم باخبار المسلمين ، او آوى جاسوسا من الحربيين او فتن مسلما عن دينه ، او قتله عمدا ، او طعن في الاسلام او القرآن او سب الله او ذكر رسول الله او غيره من الانبياء بسوء مما لا يتدينون به^(٤) .

(١) انظر المدونة الكبرى ج ٣ ص ٢١ ، ومختصر ابن الحاجب ص ٤٨ ، وحاشية الدسوقي ج ٢ ص ١٨٨ ، والام ج ٤ ص ١٠٩ ، ومغني المحتاج ج ٤ ص ٢٥٨ ، والروضة البهية ج ١ ص ٢١٩ ، والمختصر النافع ص ١١١ ، والبحر الزخارج ج ٥ ص ٤٦٤ وشرح النيل ج ١٠ ص ٤١١ ، ٤١٢ .

(٢) انظر فتح القدير ج ٤ ص ٣٨١ ، ومجمع الانهر ج ١ ص ٥١٩ .

(٣) انظر الدولة والعلاقات الدولية في الاسلام ، للدكتور حسني محمد جابر ، ص ٤٦ ، ٤٧ .

(٤) راجع الخريشي ج ٢ ص ١٤٩ .

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسائل، فذهب الشافعية في الاصح والمذهب الامامي في رأي عندهم، ان شرط على اهل الذمة انتقاض العهد بهذه المسائل المذكورة انتقض عهدهم لمخالفة الشرط ولحوق الضرر بالمسلمين والا فلا ينقض، واستدلوا بقول الله تعالى:

«الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم» (١).

وهذا نص عام في كل شرط عليهم، ومفهومه انهم متى اخلوا بشيء مما شرط عليهم انتقض عهدهم.

واستدلوا بقصة قتل كعب بن الاشرف (٢) طاغية اليهود، الذي امر رسول الله ﷺ بقتله لانه هجا رسول الله وسبه وكان يتشبه بنساء المسلمين، وكان عاهد الرسول الا يعين عليه احدا ثم جاء مع اهل الحرب معينا عليه (٣).

وذهب جمهور العلماء من مالكية وحنابلة وامامية وزيدية في اصح الاقوال لديهم الى ان امان المعاهد ينتقض بالمسائل السابقة سواء شرط عليهم ذلك ام لم يشرط (٤)، واستدلوا على ذلك بما روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفع اليه رجل يهودي اراد استكراه امرأة مسلمة على الزنا فقال: ما علي هذا صالحناكم، وامر به فصلب في بيت المقدس، وفي رواية ان نصرانيا استكره امرأة مسلمة على الزنا فرفع امره الى ابي عبيدة بن الجراح فقال: ما على هذا صالحناكم وضرب عنقه.

وذهب الاحناف الى انه لا ينقض عهد اهل الذمة بفعل من الافعال يجب عليهم تركه والكف عنهم، بما فيه ضرر بالمسلمين او آحادهم في نفس او مال في المسائل السابقة، الا ان يكون لهم قوة ومنعة، فيتغلبون على موضع ويحاربوننا او يلحقون بدار الحرب (٥).

وذلك لان ارتكاب بعض هذه المخالفات مثل سب النبي ﷺ اما بكفر منهم والكفر لا يمنع عقد الذمة في الابتداء فلا يرفعه حالة الاستمرار بطريق اولي، واما غير كفر فيعاقب ويؤدب على ذلك من قبل ولاة الامور، وما دمنا اقررناه على الكفر فما دونه اولي، وذلك بدليل ان رسول الله ﷺ لم يقتل اليهودية التي قدمت له شاة

(١) سورة التوبة آية ٤.

(٢) كعب بن الاشرف الطائي من بني نبهان، شاعر جاهلي كان سيدا في اخواله، ولم يسلم، وهو اكثر من هجوا رسول الله ﷺ واصحابه وحرص القبائل عليهم وتشبه بنساء المسلمين، امر النبي بقتله فقتله خمسة من الانصار في ظاهر حصه سنة ٣ هـ.

(٣) انظر صحيح البخاري ج ٤ ص ٦٤ وشرح مسلم ج ١٢ ص ١٦٠ والسيرة الحلبية ج ٣ ص ١٧٠.

(٤) انظر رسائل ابن عابدين ج ١ ص ٣٥٢ والاحكام السلطانية لابي يعلى، ص ١٤٢، والمغني ج ٨ ص

٥٢٥.

(٥) انظر الخراج لابي يوسف ص ١٨٩ - ١٩٠، وفتح القدير ج ٤ ص ٣٨١ وحاشية ابن عابدين ج ٣

ص ٣٨٤.

مسمومة، وهذا شروع في القتل، وحكم الشرع في الجريمة حكم ارتكابها بالفعل^(١). وأرى ان الذمي الذي يرتكب جريمة من الجرائم التي يعاقب عليها في الاسلام، فيجب عقابه بمختلف الطرق المقررة شرعا بموجب قانون الدولة الجنائي، لانهم في قبضة المسلمين ويطبق عليهم نظام الاسلام واما اذا كانت اعمالهم هذه تصدر عن تمرد ومنعة فان عهدهم ينقض لهذه المخالفات بالخروج على امر الامام، وهي من الامور الخطيرة والجرائم الشنيعة، ورسول الله ﷺ قال: «من سب نبيا فاقتلوه، ومن سب اصحابي فاضربوه»^(٢).

ومن المعلوم أن مقتضى العقد في الذمة هو الخضوع للسلطة الاسلامية وعدم التمرد عليها، او الاستخفاف بالاسلام والمسلمين، فإظهار الذمي السب يتنافى مع ما جرى عليه العقد، ومما يوجب نقضه، وهذا هو رأي الكمال بن الهمام، وابن عابدين من الحنفية، فانهم قرروا انه يقتل الذمي اذا اعلن بشتمه رسول الله ﷺ، وينتقض عهده بذلك، وافتى جمهور الحنفية بتعزيزه وقد يصل التعزيز الى القتل من باب السياسة والمصلحة^(٣).

ثانيا : نقض الامان :

لم يتكلم الفقهاء عن الجرائم التي ينقض بها الامان الا نادرا، فقد ذكروا ان الامان لا يصح اذا كان يضر بالمسلمين كالتجسس، او التلصص او الاستطلاع لصالح غير المسلمين^(٤).

والجرائم التي ينتقض بها عهد الذمة ينتقض بها عقد الامان باستثناء اداء الجزية عند جمهور الفقهاء وعدم الخضوع لاحكام الاسلام، اما ما بقي من الجرائم كقتل مسلم او قطع طريق او الزنى بمسلمة كرها، فان الامان ينتقض بما ينتقض به عقد الذمة، لان الامان مقتضاه ان يأمن المسلمون المستأمن في انفسهم واموالهم واعراضهم، فاذا ارتكب شيئا من الجرائم كان مخالفا لمقتضى العقد، ومن تلك الجرائم دلالة الحربيين على عورة المسلمين.

وجاء في السنة جواز قتل الجاسوس سواء اكان ذميا او مستأمنا لانه اطلع على عورة المسلمين وهذا باتفاق العلماء^(٥)، وقد خالف في ذلك الاحناف، فقال محمد: اذا دخل حربي دارنا بأمان فقتل مسلما عمدا او خطأ، او قطع الطريق او تجسس اخبار المسلمين، وبعث بها الى المشركين او زنى بمسلمة او ذمية كرها او سرق، فليس يكون شيئا منها ناقضا للعهد وعلى قول مالك، فانه يصير ناقضا للعهد بما

(١) انظر نيل الاوطار ج ٨ ص ٦٢، والشفاء للقاضي عياض ج ٢ ص ٢٢٩ واثار الحرب للزحيلي

ص ٣٧٤.

(٢) انظر رسائل ابن عابدين، ج ١ ص ٣١٧.

(٣) انظر الفتاوى الخيرية لخير الدين الرملي، ج ١ ص ١٠٣.

(٤) آثار الحرب، لوهبه الزحيلي، ج ١ ص ٣٧٨.

(٥) انظر نيل الاوطار للشوكاني، ج ٨ ص ٧.

صنع، لانه حين دخل الينا بأمان، فقد التزم الا يفعل شيئاً من ذلك، فاذا فعله كان ناقضاً للعهد بما صنع، ولمباشرة ما يخالف موجب العقد^(١).
ومع كون المستأمن نقض العهد بما فعل عند الجمهور، فان الحدود تقام عليه، فاذا قتل انساناً عمداً يقتل به قصاصاً، لانه التزم حقوق العباد فيما يرجع للمعاملات، وان قذف مسلمة يضرب الحد لان فيه حق العبد^(٢).

ثالثاً: نقض الهدنة:

يرى الفقهاء المالكية والشافعية والحنابلة والشيعة الامامية والزيدية ان العدو اذا نقض الهدنة بقتال او بمظاهرة عدو، او قتل مسلم، او اخذ مال، انتقضت الهدنة، وتنقض باشيء اخرى كسب النبي او القرآن والشافعية يقولون: انه لا يتأتى في الهدنة الخلاف الحاصل في انتقاض الذمة، فكل ما اختلف فيه في انتقاض الذمة تنقض به الهدنة جزماً، لان الهدنة ضعيفة غير متأكدة ببذل الجزية^(٣)، وكأنه لا خلاف عند بقية المذاهب في هذا الموضوع عدا الاحناف، واستدلوا على ذلك بقول الله تعالى:

«وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون»^(٤).

استدلوا بان مقتضى الهدنة ان يأمن كل من الطرفين جانب الآخر فاذا قاتل احدهما الاخر انتقض العقد الحاصل بينهما، فقد روي البيهقي انه لما نقضت قريش عهد رسول الله ﷺ بمظاهرتهم بعضهم لبعض خرج عليهم وقاتلهم وفتح مكة، وكذلك بنو النضير الذين تأمروا على رسول الله وعزموا قتله بالقاء الجدار عليه فنقض عهدهم^(٥).

وقد اختلف فقهاء القانون الدولي في سبب نقض الهدنة، فيرى بعضهم ومنهم (اوبنهام) أي اخلال يقع من الطرفين بما يجب عليه في الهدنة، دون تفرقة بين الالتزامات الاساسية وغير الاساسية يبيح للطرف الاخر العودة الى اعمال القتال مباشرة ودون سبق انذار، ويرى فريق من الدوليين المحدثين، ان حصول الاخلال يبيح للطرف الاخر ان يعلن للطرف المخل بنقض الهدنة دون ان يبيح له العودة الى اعمال القتال مباشرة^(٦).

وقد نصت لائحة الحرب البرية على ان الاخلال الخطير بعقد الهدنة يعطي

(١) انظر السير الكبير ج ١ ص ٢٥٥، والمبسوط ج ١٠ ص ٨٦.

(٢) انظر كشاف القناع، ج ٣ ص ٨٦، وآثار الحرب للزحيلي ص ٣٨٠.

(٣) راجع حاشية الدسوقي ج ٢ ص ١٨٨، ١٨٩ واحكام القرآن لابن العربي ج ٢ ص ٨٨٨ والام

للساغفي ج ٤ ص ١٠٩، والبحر الزخار ج ٥ ص ٤٥١ والاموال ص ١٦٦ وآثار الحرب للزحيلي ص ٣٨٠.

(٤) سورة التوبة اية ١٢.

(٥) انظر في ذلك سنن البيهقي ج ٩ ص ٢٠٠.

(٦) انظر القانون الدولي العام لسامي جنيه ص ٤٢٩.

الطرف الاخر الحق في نقضها، وله في حالة الضرورة القسوى ان يعود الى الحرب مباشرة، وهذا يعني ان الاخلال غير الخطير لا يعطي الحق في نقض الهدنة.

ونصت المادة (٤١) من لائحة الحرب البرية على ان حصول الاخلال من افراد غير مصرح لهم لا يعطي الطرف الاخر الحق في نقض الهدنة^(١).

وجمهور الفقهاء في الاسلام لا يفرقون بين الاخلال الخطير ولا غير الخطير مادام من الجرائم التي ذكروها سابقا، ولم يفرقوا بين الافراد المصرح لهم او غير المصرح لهم، اذا كان الاعداء قد تواطأوا جميعا على القيام بالاخلال بالمعاهدة ولم ينكروا فعل البعض منهم^(٢).

ولكن.. هل ينتقض العهد بنقض البعض من المعاهدين؟

يرى الشافعية والمالكية والحنابلة، ان عقد الذمة لا ينتقض بنقض بعض افراد الذميين، ويختص حكم النقض بالناقض، لان عقد الذمة قوي، وهو اكد من عقد الهدنة القائم على الضعف^(٣). ويرى ابن قيم الجوزية ان الذمة كالهدنة تنقض بنقض البعض^(٤).

واما الامان فانهم يرون ان كان المستامن في دار الاسلام فينقض الامان بنقضه له في حقن نفسه دون اهله واولاده الصغار، وان كان الامان لجماعة في دار الحرب فحكمه حكم الهدنة^(٥).

وقال الماوردي: ان نقض الاتباع فرضى امامهم او باقيهم انتقض عهدهم، وان نقضه امامهم انتقض العهد، لانه لم يبق في حق المتبوع فلا يبقى في حق التابع، فان نقض الاتباع ولم يعلم الرئيس والاشراف بذلك ففي انتقاض العقد في حق الرعية بعدم النقض والاعتبار بعقدهم، فلذلك لا اعتبار بنقضهم^(٦).

اما مذهب الاحناف: ان كانت المعاهدة امانا، فان نقض العهد بعض المستامين انتقض في حقهم فقط ودون بقية المستامين ان كانوا بدار الاسلام، وقالوا: اذا عاد المستامن الى دار الحرب انتقض الامان في حق نفسه فقط دون ماله واهله وذريته^(٧)، وان كانت المعاهدة معاهدة ذمة فلا يعتبر النقض من البعض كافيا لنقض الذمة من الجميع، لان الاصل الا ينقض عهد الذمي لانه مؤبد، وانما يقتصر النقض على الناقض، ولكن الجمهور يرون النقض بمجرد ارتكاب الخلل، والاحناف يرون النقض بوجود المنعة في ذلك، واما نقض عهد الباقيين فانهم متفقون على عدم نقضه اذا لم يوافقوا مع الناقضين^(٨).

(١) انظر قانون الحرب والحياد، لسامي جنيه ص ٤٣٣.

(٢) انظر اثار الحرب، للزحيلي ص ٣٨٣.

(٣) انظر اسنى المطالب ج ٢ ص ١٥ من باب الجهاد، ومغني المحتاج، ج ٤ ص ٢٥٨، ٢٦٢.

(٤) زاد المعاد ج ٢ ص ٧٤، ١٦٩.

(٥) انظر مغني المحتاج، ج ٤ ص ٢٣٨.

(٦) انظر شرح الحاوي، ج ٤ ص ٣٤.

(٧) راجع فتح القدير، ج ٤ ص ٣٥٣.

(٨) انظر المرجع السابق، ج ٤ ص ٣٨١، واثار الحرب للزحيلي ص ٣٨٦.

واما في نقض الهدنة بنقض البعض لها، فان كان النقض بخيانة ملك الاعداء انتقض العهد ان كانت الخيانة بقتال ذي منعة، او دخل جماعة من الاعداء دار الاسلام باذن ملكهم وقاتلوا المسلمين علانية وكانت لهم منعة، فان اعتدى جماعة من الاعداء على حدود المسلمين بغير اذن ملكهم وكان لهم شوكة كان النقض في حقهم خاصة، واذا لم تكن لهم منعة لم يكن نقضا لا في حقهم ولا في حق غيرهم^(١).

ومذهب الحنفية معقول في تصويره ونتائجه، اذ انه لا داعي لنقض الهدنة بالنسبة لجميع افراد العدو بنقض البعض الا اذا كان هناك مسوغ معقول وقوى للنقض، وربما هذا البعض قد اخل بشروط الهدنة دون علم رئيس الدولة، او بتصرف ارعن لا يقره الجميع من افراد العدو، ولا السلطة الحاكمة له، وهذا يتفق مع المقرر في القانون الدولي، حيث ذهب الشراح باتفاق الى ان وقوع الاخلال من افراد الجيش لا يبيح نقض الهدنة او العودة الى الاعمال الحربية، ما دام انه عمل فردي لم تأمر به قيادة الجيش ولا هي صرحت به، ويعتبر هذا العمل جريمة فردية يعاقب عليها الفاعلون لها، وقد نصت المادة (٤١) من لائحة الحرب البرية على ان:

«حصول الاخلال من افراد غير مصرح لهم لا يعطي الطرف الاخر الحق في نقض الهدنة، وانما يعطي الحق في طلب معاقبة الاشخاص المسؤولين، ودفع التعويض ان كان له محل»^(٢).

وخلاصة القول: ان نقض المعاهدات في الاسلام يكون بالاخلال بشروطها كلها او بشيء منها، والاتيان بما يناقضها من الافعال، او بانتهاء مدتها، او باتفاق الطرفين على الغائها، او ظهور بوادر الخيانة من طرف العدو بها، واستحالة تنفيذ هذه المعاهدة للنوايا الخبيثة التي يكنها العدو فيخشي خيانتة وعدم استقامته على عهده، والاسلام من جانبه كما يقول الله تعالى: «فان استقاموا لكم فاستقيموا لهم، ان الله يحب المتقين»، انما يأمر بالوفاء للوفياء، والنبد لاهل الخيانة والمكر، وهذا ما يدعو المسلمين الى الحذر دائما من عدوهم ولو عقدوا معهم المعاهدات، وان يحفظوا سلامتهم وسلامهم بالقوة التي ترهب اعداء الله، كما ان الاسلام يأمر بالوفاء والامانة حتى مع من طبعهم ذلك لقول الرسول ﷺ:

«اد الامانة الى من ائتمنك، ولا تخن من خانك».

واما نقض المعاهدات وانتهاء العمل بها في القانون الدولي فيرجع الى الاسباب التالي:

اولا - استنفاذ الغرض منها:

اي تنفيذها، حيث تنتهي المعاهدة اذا كانت قد ابرمت لغرض معين وتم تحقيق هذا الغرض، كالتنازل عن اقليم او تعيين حدود بين دولتين، او اتفاق على تبادل

(١) انظر حاشية الطحاوي، ج ٢ ص ٤٤٤، وشرح السير الكبير ج ٤ ص ٦.
(٢) انظر قانون الحرب والحياد، لسامي جنيه ص ٤٣٣، والقانون الدولي العام لابي هيف ص ٦٣٣.

تجاري، فقيام كل طرف من اطراف المعاهدة بتنفيذ التزاماته بالكامل يستتفد الغرض من المعاهدة وبالتالي ينهيها^(١).

ثانيا - اتفاق الفرقاء على الغائها :

يجوز انهاء المعاهدة او الانسحاب منها لطرف من الاطراف اما تطبيقا لنص في المعاهدة يسمح بهذا الانتهاء ، او الانسحاب ، او باتفاق الاطراف في اي وقت ، وكذلك وبنفس الشروط يجوز ايقاف العمل بالمعاهدة بالنسبة الى كل الاطراف او الى طرف معين ، اما اذا خلت المعاهدة الجماعية من اي نص يتعلق بايقاف العمل بها ، فيجوز لطرفين او اكثر الاتفاق على ايقاف العمل باحكامها مؤقتا وفيما بينهم شريطة الا يؤثر هذا الاتفاق على تمتع الاطراف الاخرى بحقوقهم وآدائهم التزاماتهم بموجب المعاهدة ، وان لايتعارض الايقاف المؤقت مع التنفيذ الفعال فيما بين الاطراف جميعا لموضوع المعاهدة والغرض منها^(٢).

ومن جهة اخرى تعتبر المعاهدة منتهية اذا ابرام جميع الاطراف فيها معاهدة جديدة بشأن الموضوع نفسه وتوافر احد الشرطين التاليين :

(أ) اذا ظهر من المعاهدة او ثبت بطريقة اخرى ان الاطراف قد قصدوا ان يحكم الموضوع بعد ذلك بمعاهدة جديدة .

(ب) اذا كانت نصوص المعاهدة الجديدة غير منسجمة اطلاقا مع نصوص المعاهدة السابقة بحيث لا يمكن تطبيق المعاهدتين في نفس الوقت اما اذا ظهرت من المعاهدة الاولى ان نية الفرقاء قد انصرفت الى ايقاف تطبيق هذه المعاهدة فيوقف تطبيقها دون الغائها^(٣) .

ثالثا - ينتهي العمل بالمعاهدة بانقضاء اجلها :

تنتهي المعاهدة بحلول الموعد المحدد لانتهائها في نصها واما المعاهدة التي لا تحتوي على نص بشأن انتهائها او التي لا تنص على امكان الغائها او الانسحاب منها ، فلا تكون محلا للغاء او الانسحاب ما لم يثبت اتجاه نية الاطراف فيها الى امكان ذلك^(٤) .

رابعا - الفسخ بخرق الشروط :

ففي حالة خرق شروط المعاهدة من قبل احد الفرقاء ، فانه يخول الطرف الاخر التمسك بهذا الاخلال كأساس لانهاء المعاهدة او لاييقاف العمل بها كليا او جزئيا ، اما

(١) انظر القانون الدولي العام وقت السلم ، للدكتور محمد عزيز شكري ص ٤١٣ ، والقانون الدولي العام لابي هيف ، ص ٥٨٥ ، والقانون بين الامم لجيرهارد فان غلان ، ص ١٩٦ ج ٢ .

(٢) انظر المدخل الى القانون الدولي العام وقت السلم ، للدكتور محمد عزيز شكري ص ٤١٤ .

(٣) نفس المرجع السابق ص ٤١٤ .

(٤) انظر المادة (٥٤) من اتفاقية فيينا .

الاخلال الجوهرى باحكام معاهدة جماعية من جانب احد الاطراف فيخول الاطراف الاخرى باتفاق جماعى ايقاف العمل بالمعاهدة او انهاءها، اما في العلاقة بينهم وبين الدولة المخلة او في العلاقة بين جميع الاطراف، والطرف الذي يتأثر من هذا الاخلال يخوله التمسك به كأساس لايقاف العمل بالمعاهدة كليا او جزئيا في العلاقة بينه وبين الدولة المخلة.

ويتضمن قانون (هاردفارد) المدون ردا معقولا على المشكلة الناجمة عن خرق شروط المعاهدة من طرف واحد في المادة (٣٧) من القانون اذ يقول:

«اذا فشلت دولة في القيام بحسن نية بالتزاماتها بموجب معاهدة فانه يحق لاي فريق اخر في المعاهدة، اذا عمل ضمن وقت معقول ان يطلب من محكمة او سلطة دولية مختصة، اصدار اعلان بان تلك المعاهدة لم تعد ملزمة له من حيث مطالبته بأي تنفيذ اخر نحو تلك الدولة»^(١).

ومن الجدير بالذكر ان موضوع فسخ المعاهدة بصورة وحيدة من طرف واحد قد أثار خلافا حادا بين فقهاء القانون الدولي، فقد قال بعضهم بشرعية مثل هذا الفسخ على اساس انه يهدد القوة الالزامية للمعاهدات ويؤدي الى عدم استقرار المعاملات الدولية، في حين يرى قسم اخر منهم جواز الفسخ بالارادة المنفردة للدولة اذا توفرت اسبابه^(٢).

خامسا - استحالة تنفيذ المعاهدة:

يجوز للطرف في المعاهدة ان يستند الى استحالة تنفيذها كأساس لانهاؤها كأن تجد الدولة نفسها عاجزة عن تنفيذ التزاماتها في المعاهدة ومثال ذلك الدولة التي تعقد تحالفات دفاعية مع دولتين اخريتين فاذا دخلت هاتان الدولتان حربا ضد بعضهما بعضا، فان الدولة الاولى لا تستطيع تنفيذ التزاماتها، وتصبح معاهدتها الحلفية لاغية^(٣).

واما اذا كانت الاستحالة في التنفيذ مؤقتة فيجوز الاستناد اليها فقط كأساس لايقاف العمل بالمعاهدة^(٤).

سادسا - زوال احد الفرقاء (اي زوال الشخصية القانونية لاحدى الدول المتعاقدة):

ان أية معاهدة ثنائية تعتبر منتهية اذا زال احد الفريقين من الوجود^(٥)، ففي حالة زوال الدولة كليا بضمها الى دولة اخرى، فان المعاهدات التي كانت ابرمتها

(١) انظر القانون بين الامم لجيردهارد فان غلان، تعريب عباس العمر ص ١٩٨.

(٢) انظر اصول القانون الدولي لسلطان العريان ص ٢٢٦.

(٣) انظر القانون بين الامم ص ١٩٩.

(٤) انظر المادة (٦١) من اتفاقية فينا، والقانون الدولي العام، لشكري ص ٤١٦.

(٥) انظر القانون بين الامم لجيردهارد فان غلان ص ٢٠٠.

تصبح لاغية لان الدولة الزائلة لم يصبح لها وجود قانوني او سياسي مستقل، وعلى هذا الاساس يقف سريان المعاهدات السياسية كمعاهدات التحالف والضمان والتحكيم ومعاهدات تسليم المجرمين ومعاهدات التجارة، ويستثنى من ذلك المعاهدات التي مثل معاهدات تخطيط الحدود او المعاهدات التي ترتب حقوقا ارتفاقية كحق المرور بالانهار او الوصول الى البحر، فهذه تتحملها الدولة الوارثة.

اما في حالة الزوال الجزئي فتخضع الاراضي المنضمة للدولة الجديدة لاحكام معاهدات هذه الدولة^(١).

سابعاً- التغيير الجوهرى فى الظرف :

اذا طرأت بعد ابرام المعاهدة تغييرات جوهرية فى الظروف المادية والاساسية التى عقدت فى ظلها المعاهدة، فمن الثابت ان القواعد القانونية تستهدف تنظيم الصلات الاجتماعية، فمن الطبيعى اذا ما تغيرت هذه الصلات ان يحصل تعديل للقواعد القانونية، فاذا حصل تغير جوهرى فى الاحوال كان للدولة المعنية ان تطالب بابطال او تعديل المعاهدة ويكون عملها منسجما مع قواعد القانون الدولى العام^(٢).

فاذا استجدت ظروف من شأنها ان تجعل المعاهدات تهدد الدولة او رقيها الحيوى كان للدولة أن تطالب بالتحلل منها^(٣).

ثامناً - ظهور قاعدة آمرة جديدة عامة التطبيق فى القانون الدولى :

تعتبر المعاهدة باطلة ومنتهية اذا تعارضت مع قاعدة آمرة جديدة عامة التطبيق فى القانون الدولى استقرت بعد نفاذها.

ونلاحظ هنا بأن القانون الوضعى سواء أكان الدولى منه او غيره بانه غير مستقر، وهذا على خلاف قواعد الاسلام المستقرة الاحكام الصالحة لكل زمان ومكان، وهذا مما يجعل المعاهدات عرضة للزوال بانشاء قاعدة جديدة تبطل ما كان ساريا من قبل، وهذا ما يدعو الى العبث وعدم الاستقرار والتكامل لان ما يضعه البشر من احكام لا بد ان تكون به مثالب تقود الى الاهتزاز وعدم الاستقرار.

هذه هى طرق انتهاء المعاهدات فى الاسلام والقانون الدولى العام وهى لا تختلف كثيرا فى طرقها الا فى بعض المعاهدات التى لا يعرفها القانون الدولى كعقود الامان والذمة، ونلاحظ بان الاسلام بشمولية قد احاط بدقائق الامور التى تعارف عليها القانون الدولى العام، علاوة على ان مبدأ الوفاء بالعهد مرتبط بمراقبة الله وحده والتى لا يجوز لمسلم ان يحيد عنها، ولا ان يستعمل المكر والخديعة فى ظلها.

(١) انظر المدخل الى القانون الدولى لشكري ص ١٢٦، ٤١٧.

(٢) انظر القانون الدولى العام لغانم ص ٥٩٣، والقانون الدولى العام لشكري ص ٤١٧.

(٣) انظر القانون الدولى العام، لشكري ص ٤١٧.

«المبحث الثاني» أسباب نقض المعاهدات وابطالها

قلنا في المبحث السابق بان العهود والمواثيق في الاسلام لها قداستها التي يجب ان تراعى، والوفاء بالعهد علامة من علامات الايمان الحق، والنكث به علامة من علامات النفاق، اذا ان الوفاء بالعهود والمواثيق، وفاء مع الله في الدرجة الاولى قبل ان يكون وفاء مع الطرف الاخر، لان المسلم محكوم بكل تصرفاته وافعاله باحكام الله، فلا يجوز له ان يخرج عن دائرة ما خط الله له في الحياة، حتى في جبهه وبغضه، وصلته ومقاطعته، فهو يتعامل مع غيره بشرف الاسلام وكلمته فيصالح بشرف، ويعادي بشرف، عملا بقول الله تعالى:

«ولا تستوي الحسنة ولا السيئة، ادفع بالتي هي احسن، فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم»^(١).

وأمة الاسلام التي تلتزم بهذا المبدأ لا يسعها الا الوقوف عند قول الله تعالى:

«ويدرؤون بالحسنة السيئة، اولئك لهم عقبى الدار»^(٢).

فلا يمكن ان ينكث المؤمنون عهدا اقاموه مع غيرهم اذا كان غيرهم يقابلهم الوفاء بالوفاء، والاستقامة بالاستقامة، كما لا يمكن للمسلمين ان يبدأوا بالعداوة لاحد يحب ان يعيش معهم بأمن وسلام، كما انهم دائما انصار للحق اينما وجد، وخصوم لاهل الباطل ولو كانوا من ذي القربى، لا يجرمهم شأن قوم عن العدل والسعي اليه.

ورسول الله ﷺ ومن تبعه باحسان صنعوا من انفسهم واموالهم، ومن حياتهم وسعادتهم الجسر الذي عبرت عليه أنفوس المبادئ للعالم، واصح العقائد البشرية، وقد قدموا الجهد والتضحية وهم راضون مطمئنون ومؤثرون للدار الاخرة، ومترفعون عن الحياة الدنيا، لان غاية الاسلام ان ترقى النفوس، وان تمتلئ القلوب بالايمان، وان تعمر بالاخلاص وهذا النوع من السلوك لا يمكن ابدان ان يقود الى حرب، او ان يمهّد الى قتال، وانما هو سلوك لاقرار السلام والامن بين الناس كافة، فأينما وجد الاسلام دعوة الى السلام والتعاون على البر والتقوى والعدل والحق سعى اليها وهو في أوج قوته ومجده، وهو يحافظ على العلاقات الودية، والعهود الدولية بانواعها طالما تخدم العدل والحق وسعادة العالم.

(١) سورة فصلت، اية ٣٤.

(٢) سورة الرعد، اية ٢٢.

فاذا قابله عدو بالخيانة في مقابل الوفاء، وبالغدر في مقابل الامانة نبذ اليه عهده، وعامله بما يستحق، لانه لا يحب البواطن الخبيثة، ولا المسالك الملتوية. فالعهود واجبة الوفاء، وتدخّل حيز التنفيذ عند اتمام عقدها والاتفاق عليها، والقاعدة الشرعية والقانونية تلتقيان على المبدأ القائل:

«العقد شريعة المتعاقدين»

ورسول الله ﷺ يقول: «المؤمنون عند شروطهم» اي يقفون عند حد الشرط او الشروط التي اتفقوا عليها والتزموا بها.

ونقض المعاهدات لا يكون لاحد غير المتعاقدين عليها، ففي الاسلام الامام، وهو الحاكم الاعلى للمسلمين، هو الذي ينقض العهد كما انه هو الذي يبرمه او يقره. ولا بد لنا في هذا المبحث ان نقارن بين الاسلام والقانون الدولي العام فيما يتعلق باسباب نقض المعاهدات، لنرى مدى التطابق في النظرة الاسلامية لنقض المعاهدات مع القانون مع القانون الدولي المعاصر، وكيف ان الاسلام بعدالة احكامه هو السابق لتنظيم العلاقات الدولية عن طريق المعاهدات والاحلاف بما يحقق أمن البشرية ورفاهية الانسانية واستقرار الشعوب.

ففي الاسلام اذا عقدت المعاهدة بين المسلمين وغيرهم، وكانت مكتملة الشروط بما يوافق روح الشريعة الاسلامية، ويحقق المصلحة العامة للمسلمين، فيجب الوفاء بها، ولا يجوز نقضها حتى تنتهي مدتها او ينقضها الطرف الاخر، فلو مات رئيس الدولة الاسلامية او عزل من منصبه، لزم عقد المعاهدة من بعده، ولا ينقض العهد بوفاة او عزله، لان العقد السابق كان باجتهاد، فلم يجوز نقضه باجتهاد اخر، كما لم يجوز للحاكم نقض احكام من قبله باجتهاد، وهذا ما فعله الخلفاء ابوبكر، وعمر، وعثمان، وعلى، مع نصارى نجران كما اسلفنا في بحثنا السابق، وقد جاء في كتب الفقه ما صرح به الفقهاء في هذا الشأن من انه يلزم الامام اللاحق الوفاء بما عاهد عليه السابق:

جاء في مغنى المحتاج قوله: (ومتى صحت، وجب على عاقدها وعلى من بعده الكف)^(١).

وصرح فقهاء الشافعية «بانه يلزم الامام الثاني الوفاء بما عقده الاول ولو رآه فاسدا من طريق الاجتهاد».

وقال الامام النووي «واذا مات الامام الذي عقدها او عزل، وجب على الامام الاول بعده امضاؤه، فان رآه فاسدا، قال الروباني: ان كان فسادا عن طريق الاجتهاد لم يفسخه»^(٢).

فتغير الاشخاص الذين يتولون مهام الرئاسة في الدولة الاسلامية لا يعطيهم الحق في نقض معاهدة من المعاهدات المبرمة بين الدولة الاسلامية وغيرها، لان الاحكام ثابتة ولو تغير الاشخاص، فمبدأ الوفاء منصوص عليه في كتاب الله:

(١) انظر مغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٦١ - ٢٦٢.

(٢) انظر روضة الطالبين، ج ١٠ ص ٣٣٧.

«وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم، ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها، وقد جعلتم الله عليكم كفيلا» .

كما لا يجوز التعلل باجتهاد مغاير لما اجتهده الامام السابق لابطال المعاهدة لما اسلفنا، واما اذا انقضت المدة المضروبة للمعاهدة للامام الخيار بين تجديدها او عدمه، حسب ما يراه من المصلحة العامة للمسلمين، ولان الله تعالى يقول:

«فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم، ان الله يحب المتقين»^(١).

وإذا رأى الامام بان الضرورة والمصلحة تقضيان تجديد المعاهدة فان له ان يستأنف المعاهدة، اما على شكل جديد من الشروط والمضمون واما ان يكون فقط على تمديد المدة الى فترة اخرى يرى الامام ضرورتها لذلك^(٢).

فالمعاهدة في الاسلام تنقض للاسباب التالية:

١ - اذا كانت مؤقتة بوقت، او محددة بظرف معين، وانتهت مدتها وانتهى ظرفها، والدليل على ذلك ما رواه ابو داود والترمذي عن عمر بن عيسى قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كان بينه وبين قوم عهد، فلا يحلن عهدا ولا يشدنه حتى يمضي امده او ينبذ اليهم على سواء» .

وهذا ما يؤيده قول الله تعالى:

«... فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين»^(٣).

٢ - اذا اخل العدو بالعهد وشروطه:

والدليل على ذلك قول الله تعالى: «وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم، وطعنوا في دينكم، فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون، الا تقاتلوا قوما نكثوا ايمانهم، وهموا باخراج الرسول وهم بدأؤكم اول مرة، اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين»^(٤).

٣ - اذا ظهرت بوادر الغدر ودلائل الخيانة من العدو:

ودليل ذلك قول الله تعالى: «واما تخافن من قوم خيانة، انبذ اليهم على سواء، ان الله لا يحب الخائنين»^(٥).

ونقض المعاهدة لا بد له من اعلان من طرف المسلمين، وذلك تحرزا عن الغدر والخيانة التي لا تجوز بحق المسلمين بحال، فاذا علم الحاكم الخيانة ممن كان بينهم وبين المسلمين عهد، فانه لا تحل محاربتهم الا بعد اعلامهم بنبذ العهد، وبلوغ خبره الى القريب والبعيد، حتى لا يؤخذوا على غرة^(٦).

قال محمد بن الحسن في كتاب السير الكبير:

(١) سورة التوبة، آية (٤).

(٢) انظر الهدنة في الحروب وموقف الشريعة الاسلامية منها، رسالة دكتوراة للدكتور علي محمد الحسين

موسى، ص ٥٧٤.

(٣) سورة التوبة آية (٤)

(٤) سورة التوبة آية (٧)

(٥) سورة الانفال آية (٥٨).

(٦) انظر فقه السنة للسيد سابق، ج ٢ ص ٧٠٣ وما بعدها.

«لو بعثت امير المسلمين الى ملك الاعداء من يخبره بنبذ العهد عند تحقق سببه، فلا ينبغي للمسلمين ان يغيروا عليهم وعلى اطراف مملكتهم الا بعد مضي الوقت الكافي لان يبعث الملك الى تلك الاطراف خبر النبذ حتى لا نأخذهم على غرة، ومع ذلك اذا علم المسلمون يقينا ان القوم لم يأتهم خبر من قبل ملكهم، فالمستحب لهم ان لا يغيروا عليهم حتى يعلموهم بالنبذ، لان هذا شبيه بالخديعة.. وكما على المسلمين ان يتحرزوا من شبه الخديعة».

وقد حدث ان اهل قبرص احدثوا حدثا عظيما في ولاية عبدالمالك بن مروان، فاراد نبذ عهدهم، ونقض صلحهم، فاستشار الفقهاء في عصره ومنهم الليث بن سعيد، ومالك بن انس، فكتب الليث بن سعد:

«ان اهل قبرص لا يزالون متهمين بغش اهل الاسلام، ومناصحة اهل الاعداء (الروم) وقد قال الله تعالى: «واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء، واني ارى ان تنبذ اليهم وأن تنظرهم سنة».

اما مالك بن انس فكتب يقول:

«ان امان اهل قبرص وعهدهم كان قديما متظاهرا من الولاة لهم ولم اجد احدا من الولاة نقض صلحهم، ولا اخرجهم من ديارهم، وانا ارى ان لا تعجل بمناذتهم، حتى تتجه الحجة عليهم، فان الله يقول «فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم»، فان لم يستقيموا بعد ذلك ويدعوا غشهم، ورأيت الغدر ثابتا فيهم، اوقعت بهم بعد النبذ والاعذار فرزقت النصر»^(١).

ولكن اهل قبرص قد نقضوا العهد في زمان معاوية بن ابي سفيان سنة ٣٣ هـ، بعد ان فتح المسلمون الجزيرة سنة ٢٨ هـ اذ اعانوا الروم على المسلمين واعطوهم مراكب بحرية ليغزوا في البحر المتوسط.

وهذا الصنيع يخالف شروط المعاهدة التي عاهدوا عليها المسلمين فغزاهم معاوية بن ابي سفيان، وفتح الجزيرة عنوة وقتل منهم عددا، وسبى الذراري والنساء، ثم اقرهم على صلحهم.^(٢)

ثم عاد اهل الجزيرة فنقضوا العهد في عهد (هارون الرشيد) فبعث اليهم (حميد بن معيوف) احد قواده على سواحل مصر والشام فوصل الى جزيرتهم، وهدم فيها واحرق، وسبى من اهلها سبعة عشر الفا.

وكانت (اريني) ملكة الروم تؤدي للمسلمين مالا في كل عام على صلح بينها وبينهم، ثم تولى الحكم بعدها (نفقور) فنقض عهده، وتوقف عن الدفع وكتب الى هارون الرشيد يقول:

«اما بعد، فان الملكة التي كانت قبلي اقامتك مقام الرخ واقامت نفسها مقام البيدق، فحملت اليك من اموالها ما كنت حقيقا بحمل اضعافه اليها، ولكن ذلك لضعف النساء وحمقهن، فاذا قرأت كتابي هذا فاردد ما حصل لك من اموالها، والا

(١) انظر فقه السنة للسيد سابق، ج ٢ ص ٧٠٤.

(٢) انظر اختصاصات السلطة التنفيذية، للدكتور اسماعيل بدوي، ص ١٩٨.

فالسيف بيننا وبينك» .

فرد عليه هارون: «الجواب ما تراه لا ما تسمعه» وساق اليه جيشا دمر بلاده وخربها واصاب مغانم كثيرة، فطلب منه (نفقور) ان يصلحه على مال يدفعه في كل عام، فصالحه على ما طلب، ولكن (نفقور) نقض العهد، وهارون لم يكذب يرجع الى مدينة (الرقه) فلما علم بذلك عاد اليه وادبه حتى لا ينقض العهود مرة اخرى^(١).

ولكن «النبذ» خوف الخيانة لا بد ان تكون للخيانة بوادر ظاهرة من العدو، وذلك كالتحرش بالمسلمين، وارتكابه المخالفات التي تدل على نيته الخبيثة، ونقضه لشروط المعاهدة، فعند ذلك ينبذ عهده ولو لم تنتهي المدة المتفق عليها .
ولما كان عقد المعاهدات من الامور الخطيرة والمهمة في حياة الدول والشعوب، فلا بد لرئيس الدولة الاسلامية من اعمال الشورى في عقد المعاهدات ونقضها، عملا بقول الله تعالى:

«وشاورهم في الامر» ويقوله سبحانه «وامرهم شورى بينهم»

والاسلام يوجب - كما اسلفنا - ان يتقدم الانذار واعلام العدو بنبذ عهده حتى لا يؤخذ على غرة باستئناف القتال، وبمدة ثلاثة ايام باثنين وسبعين ساعة، وهي فترة جد كافية، ليكون العدو لنفسه رأيا غير معجل، وهذا ما كان رسول الله ﷺ يأمر به قواده كما جاء في الاحاديث الصحيحة، وكما كان يفعل هو نفسه ﷺ، وحسبنا في ذلك حديث سلمان الفارسي في دعوة الفرس، وهو على قيادة بعض قطاعات الجيش الاسلامي اذ قال لجنوده:

«دعوني ادعهم كما رأيت رسول الله ﷺ يفعل»

فأتاهم فقال: (اني رجل منكم اسلمت، ورأيتم اكرام العرب اياي، وانكم ان اسلمتم كان لكم ما للمسلمين، وعليكم ما عليهم، وان ابستم فعليكم الجزية وان ابستم قاتلناكم)، وفعل ذلك ثلاثة ايام، فلما كان اليوم الرابع امر الناس فغدوا الى القتال^(٢).

وليس المسلمون في سعة ان يتركوا الانذار، ويقدموا على القتال دون تقديمه، الا اذا ينس من استجابة العدو له، مع علمه بمضمونه وذلك لثقل تبعات التهور، فربما يراجع العدو نفسه، ويكف عن الحرب ويلتزم بشروطه .

واما القانون الدولي فانه لا يمنع من وقوع الحرب عقب الاخطار بها مباشرة وهي مفاجأة اعترضت الحكومة الهولندية عليها في مؤتمر (لاهاي) على ما تنطوي عليه من الختل والغدر، واقترحت اشتراط مهلة بين الاخطار وبدء الحرب مقدارها اربع وعشرون ساعة فرفض اقتراحها .

وهذا ما يبين لنا مدى عدالة الاسلام في حربه وسلمه، ومدى قسوة المطامع العدوانية وظلمها وغشمها في هذا العصر .

(١) انظر المعاهدات والمهادنات في تاريخ العرب، لمحمد عبدالغني حسن، ص ١٢١، ١٢٢ .

(٢) انظر نصب الراية، ج ٣ ص ٣٧٣ .

والاسلام لا يكتفي في هذا الانذار اذا كان العدو طرفا في معاهدة سلم مع المسلمين، وقد اخذ يعمل في الخفاء على نقضها غدرا، بل لا بد قبل استئناف الحرب معه، وقبل القيام بأي عمل مضاد اخطار العدو بان معاهدة السلم المعقودة معه اصبحت لاغية وغير قائمة نتيجة لتصرفاته اي عليه ان يبين للعدو سبب نبذه عهده - والا كان العمل المضاد ماثرا للتهمة وخيانة ينهي الله ورسوله عنها .

كما ويشترط الاسلام مضي مدة كافية لاختتمار الرأي بعدا الانذار النهائي لبدء الحرب، يشترط أيضا ان تمضي بعدا الاخطار بسقوط المعاهدة مدة كافية ليتمكن العدو من انقاذ هذا الاخطار الى اطراف بلاده، حتى لا يؤخذ منها طرف على غرة، فذلك غدر، واقتطاع دون المأمن في قول الله تعالى «وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه»^(١).

فأين هذا السمو من كرم المعاملة والحفاظ على العهد في معاهدات هذا العصر التي هي في نظر الكثيرين مجرد حبر على ورق؟!

ومع أن القانون الدولي قد وضع أسبابا لنقض المعاهدات تتفق تماما مع الشريعة الاسلامية في غالبها الا أنه لا بد لنا من عقد المقارنة التالية في هذا الموضوع.

تبين من الكلام على المعاهدات التي تتعلق بشؤون السلم والأمان المتبادل بين المسلمين وغيرهم أنها تنقسم الى ثلاثة أنواع:

اما دمة ، واما أمان ، واما هدنة .

والحرب تلغي هذه الأنواع الثلاثة ، وينتقض كل نوع باخلال شروطه المتفق عليها في صلب المعاهدة .

وأما في الناحية المدنية، فان العقود التجارية ونحوها مع غير المسلمين تظل نافذة حتى بعد نشوب الحرب بشرط الا يكون موضوع تلك العقود مما فيه تقوية الحربيين على المسلمين سواء أكانت سلاحا أم لا^(٢).

والمعاهدات في القانون الدولي كما أسلفنا تنقض باتفاق وبغير اتفاق، والأحوال الآتية هي التي تنقض المعاهدات بموجبها بغير اتفاق:

١ - الفسخ: ومقتضاه أنه يجوز لدولة تكون طرفا في معاهدة أن تعلن عدم التزامها بما ورد فيها، اذا ما أخل الطرف الآخر بالتزاماته المقررة في المعاهدة.^(٣)

وهذا يشبه ما قرره جمهور فقهاء المسلمين، بأن المعاهدة تنقض بمخالفة مقتضى المعاهدة، والاحناف لا يجيزون نقضها الا اذا كان للطرف الآخر منعة .

٢ - تغيير الظروف: لقد جرى شرح القانون الدولي على أن المعاهدات تعقد تحت شرط ضمنى هو بقاء الظروف على طبيعتها، فاذا ما تغيرت الأحوال، كان للدولة أن تطالب الطرف الآخر بابطال أو تعديل المعاهدة، وكان عملها هذا متفقا

(١) سورة التوبة، آية ٧.

(٢) انظر حاشية ابن عابدين ج ٣ ص ٣١٢، وآثار الحرب للزحيلي ص ٣٩٧.

(٣) انظر القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم ص ٥١١، والقانون الدولي العام لعلي ماهر، ص

مع قواعد القانون الدولي العام وكثيرا ما تحتج الدول بتغير الظروف للخروج من نطاق التزاماتها التي سبق لها أن أخذتها على عاتقها في وقت ضعف سياسي أو عسكري متى استردت قوتها، أو زال ضعفها، وبدأ لها أن تنفيذ هذه الالتزامات قد صار ثقيلًا أو مفضولًا أو غير مرغوب فيه^(١).

وهذا في نظري ما يجعل المعاهدات عرضة للتلاعب، حيث أن الدولة الطرف في معاهدة وتريد التحلل من التزاماتها فمن السهل عليها أن تنتحل ظروفًا تدعي بها ثقل المعاهدة وثقل شروطها، وجمهور علماء الاسلام، لا يقرون مثل هذا السبب، ولكنهم قالوا بوجود الالتزام بمقتضى العهد، حرصًا على تنفيذ الاوامر الالهية وتطبيقًا لقول الله تعالى:

«واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم»^(٢).

وقد لاحظ بعض شراح القانون الدولي أن مثل هذا السبب يعتبر مغلاة في الاعتراف للدولة بحق فسخ المعاهدة بارادتها المنفردة ويؤدي الى فوضى في العلاقات الدولية^(٣)، والاسلام يأمرنا بالوفاء بالعهد الى مدته ولو كان في ذلك الاجحاف في حق من يطلبوا النصر من المسلمين على قوم بينهم وبين المسلمين ميثاق، اذ أن الاسلام لا يرتضي للمسلمين أن تخفر العهود من قبلهم.

ولو أن الاحناف خالفوا الجمهور بجواز نبذ المعاهدة لظهور مصلحة في ذلك، الا أن رأي الجمهور في نظري أقوى، وأدلتهم في ذلك أرجح.

٣ - الحرب: اختلف فقهاء القانون الدولي في موضوع اثر الحرب في المعاهدات، فمعظمهم قرر أن المعاهدات التي تنظم حالة دائمة، كمعاهدات تعيين الحدود أو تنظيم حالة الحرب نفسها أو تحدد معاملة الاسرى، ونوع الاسلحة المشروعة وغير المشروعة أو التي تعترف لدولة أخرى غير متحاربة بحقوق معينة لا تنتهي بقيام الحرب، أما المعاهدات السياسية التي تقوم على أساس من الصداقة وحسن التفاهم بين الدولتين المتعاقبتين، كمعاهدات الصداقة والتحالف، ومعاهدات الجوار والتجارة أو المعاهدات التي كان الخلاف في شأنها سببًا في اثاره الحرب، فانها تنقضي بقيام حالة الحرب^(٤).

أما في الاسلام فان فقهاء الاسلام قرروا أن المعاهدة التي تتعلق بالأمان مطلقًا تنقضي اذا قاتل المعاهد المسلمين أو ظاهر عليهم عدوا آخر، وأما المعاهدات التجارية فانها لا تنقضي بقيام الحرب ويظل التبادل التجاري مشروعًا بين دار الاسلام ودار الحرب شريطة أن لا يكون ذلك على حساب المسلمين، وفي صالح

(١) انظر القانون الدولي العام، للدكتور حامد سلطان، ص ٢٧٣، ٢٧٤ والقانون الدولي لحافظ غانم،

ص ٥١٢.

(٢) سورة النحل، آية ٩١.

(٣) انظر القانون المقارن، للدكتور عبدالمنعم البدر اوي ص ١٧٨، وآثار الحرب للزحيلي، ص ٣٩٨.

(٤) انظر القانون الدولي، للاستاذ الدكتور حامد سلطان، ص ٢٧٠، والقانون الدولي لأبي هيف، ص

غيرهم .

وأحب أن أقرر هنا، بأن الحروب في العصر الحاضر قد اتخذت أساليب شتى، ومن حملتها الحروب الاقتصادية، والاقتصاد عصب الحياة لكل أمة، فعندما نقول بأن قيام الحرب لا يلغى معاهدات التبادل التجاري، فنكون غير واقعيين مع أنفسنا ومتطلبات الحرب، إذ أن التجارة من أهم الموارد الاقتصادية في المجتمعات المعاصرة، ورسول الله ﷺ قبل بدر أراد أن يقطع على قريش طريق تجارتها، ليشدد عليها الخناق، وتعيد النظر في موقفها من المسلمين، فلا بد من الدقة في مسألة المعاهدات التجارية، لأن في استمرارها عون للعدو على شأن الحرب واعطائه طول النفس في مواصلة القتال، فأرى بأن الحرب تلغى كل تعامل تجاري مع العدو، وكل معاهدة تنظم ذلك .

وهذا من باب اعداد القوة قدر المستطاع .

٤ - نص القانون الدولي العام بأن من أسباب انتهاء المعاهدات ظهور قاعدة آمرة جديدة عامة التطبيق في القانون الدولي تعتبر المعاهدة باطلة ومنتهية اذا تعارضت مع قاعدة آمرة جديدة عامة التطبيق (Jus Cogens) في القانون الدولي استقرت بعد نفاذها . وهذا من مثالب القانون الوضعي الذي لا تعتبر أحكامه مستقرة، إذ أنه من السهل تغيير مادة قانونية بأخرى تلغى ما أقرته مادة سابقة بأثر رجعي، مما يجعل المعاهدات رهن التغيرات القانونية التي يضعها الانسان وقت يشاء، ويلغيها وقت يشاء .

وقد قلنا بأن اجتهاد حاكم جديد يخلف حاكما سابقا لا يجوز له ابطال ما اجتهد به سابقه باجتهاده، ولو ظهر له فساد اجتهاده، بل يجب عليه امضاء المعاهدة التي أقرها سلفه ولو كانت باطلة من وجهة نظره واجتهاده، وأما اذا كانت مخالفة لنص شرعي وحكم قطعي فلا شك بأنها تكون فاسدة، وما يبني على فاسد فهو فاسد .
وأما اذا اتفق طرفا التعاقد على المعاهدة على نقضها باتفاق الطرفين، فان هذا جائز ولا يكون غدرا، وانما بمقتضى الاتفاق .

أما زوال الدولة المعاهدة زوالا كلياً، فكما أن زوالها يكون سبباً في انتهاء المعاهدة في القانون الدولي، فهو كذلك في الاسلام، ما لم ترغب الدولة الوارثة في تجديد المعاهدة أو امضائها، ورضى بذلك المسلمون اما بخصوص عقد الامان والذمة للأفراد، فانها تبقى دائمة ولو زالت دولهم طالما التزموا أحكام الاسلام وشروط العقد، ويجب على رئيس الدولة أن يعمل على نصرته المستأمنين والذميين، وأن ينصفهم ممن ظلمهم مدة اقامتهم في دار الاسلام، ولو قامت الحرب بيننا وبين دولهم، فان الاسلام حرم القبض عليهم رغم قيام حالة الحرب بيننا وبين دولهم، سواء أكان هذا القبض بقصد اعتبارهم أسري وسبايا، أم بقصد الاعتقال لمجرد انهم رعايا الاعداء، طالما قد سمحنا لهم بالاقامة بدار الاسلام، وأعطيناهم الامان والذمة على انفسهم هذا ما لم يأتوا بعمل عدائي تحول عقوبته دون هذا الامان كالتجسس

أو التخريب أو بث روح الهزيمة.^(١)

إذا: لا بد لنقض المعاهدة من أسباب معقولة يقرها الاسلام، وهي الاسباب التي سقناها في المبحث السابق وهذا المبحث، كما أن الاسباب التي ذكرها الفقهاء الدوليون في القانون الدولي العام اسباب معقولة في غالبها الا أن مبدأ الوفاء بالمعاهدات في الاسلام تنظمه شريعة الله الخالدة، والتي يتحرى المسلم في تطبيقها وجه الله وثوابه، وفي مخالفتها يخاف غضب الله وعقابه وأما في القانون الدولي الوضعي فان مبدأ العقاب الدنيوي من السهل أن تتحلل منه الدولة القوية بحكم مركزها الدولي، وذراعها الطويل في استعباد الشعوب وكبت حرياتهما، حيث لا تراقب الله في عهد، ولا ترجو ذمة في ضعيف، وهي تقدر على أن تغير قانونا وضعيا في كل يوم مرة، بما يتلاءم مع مصالحها، ويحقق أغراضها، وهذا على خلاف أحكام الاسلام المحكمة التي لا يأتيها الباطل من بين يدها ولا من خلفها، تنزيل الحكيم الخبير.

(١) انظر موجز القانون الدولي في الاسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث مذكرة لطلبة الدراسات العليا بكلية الشريعة والقانون بجامعة الازهر للدكتور ابراهيم عبدالحميد ص ٢٢، وانظر اختصاصات السلطة التنفيذية في الاسلام، والنظم الدستورية المعاصرة للدكتور اسماعيل بدوي، ص ١٨٢.

«المبحث الثالث» (اثار ابطال المعاهدات)

ابطال المعاهدة أو نقضها يعني في الدرجة الاولى عدم التزام أطرافها بما يترتب على عقدها من الآثار والحقوق والواجبات، وعودة العلاقات بين طرفي التعاقد الى ما كانت عليه قبل ابرام المعاهدة، فيتحللون مما رتبته عليهم المعاهدة من التزام، فاذا كانت المعاهدة تجارية، فيعني ابطالها قطع تلك العلاقات التي جرى التعاقد بموجبها على التعامل التجاري بين الطرفين، واذا كانت معاهدة سياسية، فيعني ابطالها انتهاء تلك العلاقة التي أنشأتها تلك المعاهدة، وهكذا في جميع أنواع المعاهدات.

ويترتب على نقض المعاهدات وابطالها في الاسلام آثار تتعلق بمصير كل معاهدة على حسب نوعها، فمنها ما يتعلق بمصير الشخص ومنها ما يتعلق بمصير الحرب، ومنها ما يتعلق بمصير العلاقة بين الدولة الاسلامية والدولة التي جرى التعاقد معها على موضوع المعاهدة.

وسنبحث في هذا المجال الآثار المتعلقة بابطال المعاهدة على حسب نوعها في الاسلام على النحو التالي:

أولاً - أثر نقض عهد الأمان: يرى الحنابلة أن المستأمن الذي نقض العهد يخير في شأنه الامام كالأسير الحربي^(١)، وأما جمهور الفقهاء فانهم يقولون: اذا كان المستأمن في دار الاسلام وانتقض أمانه، فانه ينبذ اليه ويبلغ المأمن، ولا يباح دم المستأمن الا بسبب قوي يزيل حرمة الدم الثابتة له بمقتضى الأمان، كخروج علينا أو قصد لقتلنا حراة وخروجاً على الامام العدل.

واذا رد المستأمنون الى بلادهم نقاتلهم، فان امتنعوا أن يلحقوا بمأمنهم أجلهم على ما يرى ولي الأمر، فان لم يرجعوا حتى مضى الأجل صاروا ذمة، ولا يجوز أن يبدأهم بقتال ولا اغارة قبل اعلامهم بنقض العهد^(٢).

فالحكم في المستأمن أنه يجب ابعاده اذا نقض العهد، والقوانين الدولية الحديثة

(١) انظر تصحيح الفروع، ج ٣ ص ٦٦ لأبي الحسن علي بن سليمان المقدسي المرادي، كشاف القناع ج ٣ ص ١١٤ لمنصور بن ادريس البهوتي.

(٢) انظر المدون الكبرى، ج ٣ ص ٤٢، واسنى المطالب ج ٢ ص ١٥، من باب الجهاد، ومغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٣٨، ٢٦٢.

تقر مشروعية ابعاد الاجانب بسبب مقاومة قوانين البلاد أو بسبب اعمال الفسق الشائعة المتكررة ، وحياة الفساد والفجور لأنها تعرض الآداب العامة للخطر^(١) .

وعلينا أن ندرك الفرق الشاسع بين الاسلام والقانون الدولي في حكم المستأمن في نظر الشريعة الاسلامية وحكمه كأجنبي في نظر القانون الدولي ، حيث أن القانون الدولي ذكر في قواعده الخاصة بخصوص الاجانب أن على كل دولة بأن تعامل الاجانب المقيمين على اقليمها على أساس منحهم الحقوق التي بعينها الحد الادنى المقرر دوليا ، وقد استقرت هذه القواعد نتيجة للعرف الدولي المطرد ، وتولد الشعور لدى سائر الدول الاعضاء في الاسرة الدولية بضرورة مراعاة هذه القواعد وعدم الخروج عليها ، والا تعرضت الدولة المخالفة لتحمل تبعة المسئولية الدولية .

وقد تأيد هذا العرف الدولي في كثير من الاتفاقات التي عقدها الدول فيما بينها بين حين وآخر ، والتي جاءت مؤكدة لهذا الحكم العام وموضحة له ، ويتفرع عن ذلك أن الاتفاقات الدولية التي ترتب للأجانب من الحقوق ما لا يزيد على الحد الادنى تعتبر اتفاقات مقررة ، أي كاشفة لأحكام القانون الدولي الخاصة بحالة الاجانب ، وهذا بخلاف الاتفاقات التي ترتب للاجانب حقوقا تزيد على الحد الادنى ، فانها تعتبر منشئة للحقوق التي تعهدت الدولة بمنحها لرعايا الدول التي تعاقدت معها على ذلك^(٢) .

كما أن الاجنبي في نظر القانون الدولي لا يتمتع بكامل الحقوق التي يتمتع بها المواطن الاصلي لاقليم الدولة فللدولة في القانون الدولي أن تخص رعاياها بالامتيازات والحقوق أكثر مما يتمتع به الاجنبي ، اذ هو في مركز أهون شأنًا من مركز الوطني ، اذ أن وجوده على اقليم الدولة مرتبط بمشيئة الدولة المطلقة ، فلها أن تبعده ولها أن تقيد اقامته بقيود تتعلق بالمدة أو المكان ، وليس للأجنبي التمتع بالحقوق العامة ، أو بالحقوق السياسية ، كما يخول المبدأ العام في القانون الدولي أن للدولة الحق في ابعاد من ترى ابعاده من الاجانب عن اقليمها سواء أكان الاجنبي المبعد من المقيمين اقامة دائمة ، أو اقامة مؤقتة ، وتعليل ذلك أن الدولة التتي يقيم الاجنبي على اقليمها هي دولة مضيئة وللمضيف أن يبعد الضيف الذي لم يعد مرغوبا في ضيافته .

وأسباب ابعاد الاجنبي متروكة لتقدير الدولة ، فلها أن تتوسع فيها أو تضيق منها كما تشاء ، كما لها أن تسبب قرارها في الابعاد ، أو تصدره خاليا من التسبب ، وقد يكون قرار الابعاد قرارا فرديا ، وقد يشمل طائفة من الاجانب دون غيرهم .

وتفسير ذلك أنه قد يكون في وجود الاجنبي أو في وجود طائفة من الاجانب على اقليم الدولة خطر يمس سلامة الدولة في الداخل أو في الخارج ، أو يهدد الأسس التي يقوم عليها النظام العام ، والأمن العام فيها ، أو يهدد بالخطر النظام الاقتصادي أو الاجتماعي ، أو السياسي فيها ، ولما كان للدولة مطلق التقدير في هذا الشأن ، وجب الاعتراف لها بحقها في ابعاد من ترى ابعاده من الاجانب غير المرغوب في

(١) انظر ابعاد الاجانب للدكتور العميد جابر جاد ص ٩٥ - ١٠٢ .

(٢) انظر القانون الدولي العام في وقت السلم ، للدكتور حامد سلطان ص ٢٠٣ .

اشخاصهم، أو غير المرغوب في بقائهم على اقليم الدولة، وذلك دفعا للخطر عنها، وتأمينا لسلامتها وسلامة رعاياها^(١).

ولكن المستأمن في نظر الشريعة الاسلامية يتمتع بالعدالة، حيث أن الاسلام اعتبر الناس جميعا سواسية، وأنه لا تفاضل بينهم أمام الأحكام والاسلام دعا الى العدالة المطلقة التي لا تعرف قريبا مواليا، ولا بعيدا معاديا يقول تعالى:

«ولا يجرمكم شأن قوم على الا تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى» .
وقوله تعالى:

«يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم» .

وقد حرم الاسلام القبض على المستأمنين الذين يقيمون بدار الاسلام رغم قيام حالة الحرب بيننا وبين دولهم، سواء أكان هذا القبض بقصد اعتبارهم أسرى أو سبائا، أم بقصد الاعتقال لمجرد أنهم من رعايا الاعداء أو لمجرد قيام الحرب بيننا وبين دولهم، ما دمنا قد سمحنا لهم بالاقامة من قبل بدار الاسلام، وأعطيناهم الأمان والذمة على أنفسهم من أنفسنا فلا يحل لنا أن نغدر بهم أو نقيدهم^(٢).

وكانت الدولة الاسلامية تعطي الذميين من المستأمنين نوعا من الحقوق ولم تجحف بهم أو تعاملهم معاملة الاعداء، بل كانت تعني بهم وتهتم بشئونهم وكان لهم نوع من التأمين الاجتماعي ضد الشيخوخة والمرض والفقر.

ومما يدل على ذلك أن خالد بن الوليد ذكر في معاهدة الأمان التي عقدها لأهل (الحيرة) المسيحيين حين كان يقود معارك الفتح في العراق:

«وجعلت لهم ايما شيخ ضعف عن العمل، أو اصابته آفة من الآفات، أو كان غنيا فافتقر، وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين، هم وعيالهم ما أقاموا بدار الاسلام»^(٣).

وكتب حيان بن شريح، أحد الولاة، الى عمر بن عبدالعزيز يقول (ان الاسلام قد أضر بالجزية حتى سلفت من الحارث بن ثابتة عشرين ألف دينار أتممت بها عطاء أهل الديون، فوضعت الجزية على من أسلم من أهل الذمة، فان رأي أمير المؤمنين أن يأمر بقضائها).

فكتب اليه عمر بن عبدالعزيز يقول:

«أما بعد: فقد بلغني كتابك فضع الجزية عن من أسلم قبح الله رأيك، فان الله بعث محمدا هاديا ولم يبعثه جابيا»^(٤).

كما أن الاسلام أو أوجب المحافظة على أموال المستأمنين، فيجب أن لا تصادر

(١) انظر القانون الدولي العام وقت السلم، للدكتور حامد سلطان ص ٢٧٤، ٣٠٦ وما بعدهما .

(٢) انظر الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام للمستشار علي منصور ص ٣١٤ .

(٣) انظر المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، لتقي الدين احمد بن علي المقرئ، طبعة دار

التحرير، بولاق سنة ١٢٧٠ هـ، ج ١ ص ١٤٣ .

(٤) انظر المواعظ والاعتبار، للمقرئ، ص ١٤٣ .

أموالهم، وانما تظل تجارتهم قائمة يباشرونها بانفسهم، دون أن يحد نشاطهم، أو يقيد سعيهم، بل تبقى ملكيتهم لأموالهم حتى ولو عادوا الى دار الحرب وحاربوا المسلمين، لأن أموالهم صارت مصنونة بحكم الأمان فلا يمكن أخذها بحكم الاباحة^(١). ومن المجمع عليه في العرف والفقهاء الدوليين أنه يجوز للدولة أن تنزع ملكية أحد الاجانب أو أن تصادرها في الاحوال التالية:

- ١ - اذا صدر بذلك حكم جنائي على اثر جريمة ارتكبها الاجنبي.
- ٢ - اذا تطلب النفع العام القضاء على المال المملوك للاجنبي، كما اذا تطلب ذلك الأمان العام أو الصحة العامة أو الاخلاق العامة، بشرط أن لا يكون المقصود من القضاء هذا اغناء شخص آخر، أو اثناء الدولة نفسها على حساب هذا الاجنبي.
- ٣ - اذا استلزمت الضرورات الحربية أو السياسية القضاء على هذا المال.
- ٤ - اذا كان القضاء على ملكية الاجنبي نتيجة لتعديل غير تعسفي حدث في تشريع الدولة، كخفض سعر الفائدة، أو تحويل الدين الوطني أو الغائه كان نتيجة للقوة القاهرة^(٢).

من هنا، نلاحظ مدى عدالة الاسلام، ومحافظة على مال المستأمن حتى في حالة الحرب مع دولته، سواء حارب معها أم لا.

وقد اختلف الفقهاء الاسلاميون في مصير الجاسوس المستأمن، أو الذمي: فقال الامام مالك والاوزاعي والاباضية: ينتقض عهده بالتجسس ويجوز قتله^(٣). وقال الشافعية: ينقض أمان الجاسوس، وينبغي ألا يستحق تبليغ المأمن، فيغتال، لأن دخول مثله خيانة^(٤)، وأما الذمي فالأصح أنه اذا شرط انتقاض العهد بالتجسس انتقض، والا فلا، واذا انتقض العهد فيختار الامام فيه قتلا ورقا ومنا وفداء^(٥).

وأما الذمي المستوطن الاصيل، فيعاقب كالمسلم على جريمة التجسس بمختلف أنواع العقاب، كما جاء في رأي الاحناف، وكما هو الملحوظ من الاشتراط وعدمه عند الشافعية.

وقال الحنابلة في الأرجح عندهم: أن التجسس ينتقض العهد، ويخير الامام بين القتل، أو الاسترقاق، أو الفداء، أو المن كالأسير الحربي، لأنه لا عهد له ولا عقد يبقى بعد النقض فأشبهه اللص الحربي^(٦).

(١) انظر المبسوط للرخسي، مطبعة السعادة سنة ١٣٢٤ هـ، ج ١٠ ص ٩٢ - ٩٥.

(٢) انظر القانون الدولي العام في وقت السلم للدكتور حامد سلطان، الطبعة السادسة سنة ١٩٧٦م، ص ٣٠٢، ٣٠٣.

(٣) انظر شرح مسلم ج ٢ ص ٦٧، ونيل الاوطار للشوكاني ج ٨ ص ٨، وشرح النيل ج ١٠ ص

٤٧٣.

(٤) انظر مغنى المحتاج، ج ٤ ص ٢٣٨.

(٥) انظر الأم ج ٤ ص ١٠٩، ١٢٦، ومغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٥٩.

(٦) انظر كشف القناع ج ٣ ص ٨٥، وأثار الحرب للزحيلي ص ٣٩٠.

ويرى ابن القيم الجوزية: ان قتل الجاسوس يرجع الى رأي الامام فاذا رأي في قتله مصلحة للمسلمين قتله، وان كان بقاءه أصلح استبقاه^(١).
ولكن الاحناف قالوا: لا ينتقض العهد بالتجسس، ولكنه يعاقب الجاسوس ويحبس ويقتل^(٢).

وأرى أن الجاسوس سواء أكان من المسلمين أو من المستأمنين فان عقوبته القتل، لأن التجسس من الاعمال الخطيرة التي تضر بالدولة وهذه العقوبة تتلاءم وخطورة تصرفه، وقد ثبت في السنة النبوية بما رواه أحمد وابو داود والبيهقي ان فرات بن حيان أمر رسول الله بقتله وكان ذميا وعينا لأبي سفيان، وحليفا لرجل من الانصار، مر بحلقة من الانصار فقال: اني مسلم، فقال رجل من الانصار: يارسول الله انه يقول انه مسلم، فقال رسول الله ﷺ: (ان منكم رجالا نكلهم الى ايمانهم منهم فرات بن حيان).^(٣)

أما الحربي المستأمن، فانه يقتل بالتجسس وينقض عهده، فقد روى سلمة بن الاكوع^(٤) فقال: أتني رسول الله عين من المشركين وهو في سفر، قال: فجلس وتحدث عند اصحابه ثم انسل، فقال النبي ﷺ (اطلبوه فاقتلوه) قال: فسبقتهم اليه فقتلته وأخذت سلبه^(٥).

والجاسوس المسلم يقتل على حسب خطورة تجسسه، لأن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فيما رواه البخاري ومسلم، سأل رسول الله ﷺ قتل حاطب بن أبي بلتعة^(٦)، لما بعث يخبر بمسير رسول الله ﷺ لأهل مكة، فلم يقل رسول الله ﷺ «لا يحل قتله»، بل قال (وما يدريك لعل الله أن يكون قد أطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفر لكم)^(٧).

هذا، وقد نهى الله المؤمنين عن التجسس، ونقل أخبار المسلمين لاعدائهم، ويعتبر هذا الفعل خيانة لله ورسوله والمؤمنين، والله تعالى يقول:
«لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء...»^(٨).

(١) انظر زاد المعاد، ج ٢ ص ١٧٠.

(٢) انظر شرح السير الكبير ج ١ ص ٢٠٥، والخراج لابي يوسف ص ١٨٩، وفتح القدير ج ٤ ص ٣٨٢.

(٣) انظر سنن أبي داود ج ٣ ص ٦٦، ونيل الاوطار ج ٨ ص ٧.

(٤) سلمة بن عمرو بن سنان الاكوع الاسمي صحابي من الذين بايعوا الرسول تحت الشجرة، كان شجاعا وراميا عدا، وله في الصحيحين ٧٧ حديثا توفي بالمدينة عام ٤٧ هـ.

(٥) انظر فتح الباري، ج ٦ ص ١٢٦.

(٦) حاطب بن أبي بلتعة اللخمي صحابي شهد المواقع كلها مع رسول الله ﷺ وكانت له تجارة واسعة، توفي سنة ٣٠ هـ.

(٧) انظر الروضة الندية شرح الدرر البهية للشوكاتي (صديق بن حسن القنوجي البخاري بهوبال) ج ٢ ص ٣٥٠.

(٨) سورة آل عمران، آية ٢٨.

والمراد من الآية أنه لا يجوز موالة المؤمنين للكفار في نقل أخبار المؤمنين اليهم، واطهارهم على عورة المسلمين^(١).

فالجاسوس المسلم في نظري أشد خطرا على المسلمين من غيره، لأن السلامة من جهته مأمونة، فاذا أبطن الخيانة وهو في صفوف المؤمنين استطاع أن يطلع على كثير من اسرارهم بحكم ايمانه، فقتله يوافق جرمه والذي رأيت في قتل الجاسوس يتفق مع عمل الدول في العصر الحاضر حيث أنها تعدم الجاسوس نظرا لخطورته على كيان الأمة وامنها وجيشها.

هذا، ويعتبر التجسس ومجرد الاشتباه فيه، من الاسباب المشروعة لابعاد الاجنبي عن البلاد، وكذلك القيام بالمؤامرات والدسائس ضد الدولة التي يقيم بها الاجنبي لما في ذلك من أثر خطير في تعويض سلامة الدولة في الداخل والخارج للخطر^(٢).

فالمستأمن الذي يدل على عورات المسلمين، ويعيش بينهم بالحماية والرعاية، ثم هو يحاربهم في الداخل عن طريق التجسس، فانه لا عهد له ويستحق القتل ونقض الأمان.

ثانيا - أثر نقض الذمة والهدنة :

قال الفقهاء : ان المعاهد والذمى اذا انتقض معه العهد كان حكمه حكم الحربي، يحاربهم الامام بعد بلوغهم مأمنهم وجوبا عند الجمهور، وجوازا عند الشافعية، ولا خلاف بين الفقهاء في محاربتهم اذا حاربوا أو أعانوا أهل الحرب، وله أن يبدأهم بالحرب لقول الله تعالى :

«وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم، وطعنوا في دينكم، فقاتلوا أئمة الكفر، انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون»^(٣).

ولأن النبي ﷺ حينما نقضت قريش معاهدة صلح الحديبية سار اليهم وفتح مكة، وعندما نقض بنو قريظة العهد مع المسلمين قتل رسول الله ﷺ رجالهم، وسبى ذراريهم وأخذ أموالهم، وكذلك بنو النضير لما نقضوا العهد مع رسول الله ﷺ حاصرهم وأجلاهم عن المدينة^(٤).

والذي يجب أن نلاحظه هنا بأن عقد الذمة عقد أبدي غير موقوت فيصبح المعقود لهم مواطنين من مواطني الدولة الاسلامية، ولكن يتمتعون بالحرية الدينية، وعقد الذمة لا يعتبر معاهدة بالمعنى الصحيح لأنه يعقد بين الدولة الاسلامية وبين طائفة من الافراد أو الجماعات لا يتمتعون بالاستقلال السياسي، ولا يتساوون في القوة مع الدولة الاسلامية^(٥).

(١) انظر تفسير الآية لابن كثير، ج ٢ ص ١٢٣.

(٢) انظر قانون الحرب والحياد للدكتور سامي جنيه ص ٢٦٣ - ٢٦٦، والقانون الدولي العام لأبي هيف ص ٦٧٥.

(٣) سورة التوبة، آية ١٢.

(٤) انظر آثار الحرب للزحيلي، ص ٣٩٢.

(٥) انظر الدولة والعلاقات الدولية في الاسلام للدكتور حسني محمد جابر ص ٤٥.

وتعتقد لهم الذمة على أن يدفعوا الجزية ، وأن يلتزموا أحكام الاسلام في المعاملات المالية والعلاقات الاجتماعية ، وعلى المسلمين أن يتركوهم وما يدينون به ، ولهم حرمتهم الشخصية في الاموال والمعتقدات وقوانين الاسرة ، فاذا رفض الذميون دفع الجزية نقض عهدهم ، اذا كان رفضهم عن عدم عجز عن الأداء ، واذا خرجوا على الدولة الاسلامية ، أو غادروا اقليمها نهائيا فينقض عهدهم ويجب قتالهم ، وكذلك اذا خرجوا على قوانين الدولة الاسلامية وفعلوا أفعالا فاحشة ، وأضروا بالدولة ، كأن يساعد الذمي جواسيس الاعداء ، فان عهدهم ينقض ويحاربوا جزاء لفعلهم .

وأرى : أن الذمي الذي يقيم في الدولة الاسلامية اقامة دائمة ويتمتع بجنسية الدولة الاسلامية ، وأخل بالذمة ، كأن يخرق القوانين بارتكاب جرم من الجرائم ، أو أظهر العصيان المدني ، أو طعن في الدين فانه يعاقب بموجب القانون الاسلامي حسب كل جريمة يرتكبها .

وأما أهل الذمة الذين يدخلون حديثا في ذمة المسلمين كاقليم أو دولة تضم أقاليم ، وعقدت لهم الدولة عقد ذمة ، فاذا ما ارتكبوا ما يخالف شروط العقد ، فان للامام أن ينقض عهدهم وأن يعلن الحرب عليهم كما قال الله تعالى :

« وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم ، فقاتلوا أئمة الكفر » وأما معاهدات الهدنة ، فانها عقد مؤقت ينتهي بانتهاؤه مدته فيزول بنقضه وفسخه كعقد الاجارة بخلاف عقد الذمة ^(١) .

فاذا حكم بانتقاض عهد الدولة المهادنة بسبب من أسباب النقض المعتبرة عند الفقهاء فانه يترتب على ذلك انقضاء أحكام الهدنة وانتهاءها وزوال ما ثبت لهم من العصمة في الأنفس والاموال والذراري ، وانتهاء الأمان الذي كان ثابتا بعقد الهدنة ، ويترتب على ذلك أن تصبح دولتهم دولة محاربة اذا اعتبر النقض في حق الجميع ، وكذا الحكم فيمن اعتبر النقض في حقهم دون غيرهم ^(٢) .

وعلى هذا ، فانه يجوز لجيش الدولة الاسلامية أن يغير عليهم بالقتال ليلا أو نهارا ، سواء علموا أن فعلهم ناقض للهدنة أم لا ، وهذا عند جمهور الفقهاء وفي الصحيح عند الشافعية .

قال صاحب السير الكبير من الأحناف :

« وان كانوا خرجوا بأذن ملكهم فقد نقضوا جميعا العهد فلا بأس بقتلهم وسببهم حيثما وجدوا » ^(٣) .

ولكن اذا وجد منهم بدار الاسلام افرادا قبل النقض ، فانه يعتبر آمنا ما دام مقيما

(١) راجع شرح السير الكبير ج ٤ ص ١٦٤ ، والأم ج ٤ ص ١٠٧ ، وتحفة المحتاج ج ٨ ص ٩٨ ، ورسالة القتال لابن تيمية ص ١٣٨ ، والشرح الكبير على مختصر خليل ج ١٠ ص ٥٧٥ ، لأحمد بن محمد بن احمد العدوي الشهير بالدردير .

(٢) انظر الهدنة في الحروب وموقف الشريعة الاسلامية منها ، للدكتور علي محمد الحسين الموسى ، ص

٦٤٣ .

(٣) راجع السير الكبير ج ٥ ص ١٦٩٦ ، والفتاوي الهندية ج ٢ ص ١٩٧ .

فيها، وحتى يعود الى بلاده ودار منعته، وما دام مقيما في دار الاسلام ولم ينقض عهده صراحة، فان له الوفاء بالعهد حتى ينتهي أجله.

وأرى أن مثل هؤلاء الرعايا الذين يدخلون بلاد الاسلام بموجب معاهدة، ثم تبطل المعاهدة أو تنقضي بين المسلمين وغيرهم من المتعاقدين عليها، فانهم يعاملون معاملة الرعايا الاجانب، لا يجوز التعرض لهم ويحق للدولة الاسلامية ابعادهم عن أرضها اذا شكل وجودهم خطرا على سلامتها، وأصبح وجودهم غير مرغوب فيه، فلهم الأمان مدة وجودهم في اقليم الدولة الاسلامية، ولهم الحماية حتى يبلغوا منعتهم، والاسلام خير من يوفي بعهده، ووفاء بغدر خير من غدر بغدر، وكما قال رسول الله ﷺ:

«أد الامانة الى من ائتمنك، ولا تخن من خانك».

وقوله ﷺ:

«لا ايمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له».

وقد اختلف الفقهاء فيما لولى الأمر أن يعامل به الذمي الذي ينقض عهده^(١) على النحو التالي:

(أ) قال ابو حنيفة ومالك في المشهور عنه:

ان من انتقض عهده من أهل الذمة يكون كالمرتد، فيقتل متى قدر عليه، وتسبى نساؤه وذريته، كما فعل رسول الله ﷺ مع ابن أبي الحقيق^(٢)، الذي كان يؤدي رسول الله ﷺ، كما ورد في البخاري والبيهقي^(٣).

وجاء في فتح الجليل على مختصر العلامة خليل للخرشي^(٤).

«انه اذا انتقض عهد الذمي يصير كالحربي الاصلي في النظر فيه اذا ظفر به بأحد الامور الخمسة المخبر فيها في الاسرى وهي: القتل والاسترقاق والمن والفداء وضرب الجزية».

ومن الملاحظ أن القتل عند الحنفية والمالكية مقيد بوجود مخالفة قوية كالتمرد على الامام - العصيان المدني - ونبذ العهد مجاهرة وغير ذلك من الأمور المحتاجة الى قوة شديدة ومناقشة عظيمة، ذلك أن من ثبتت له عصمة الدم لا يباح دمه الا بموجب خطير^(٥).

(ب) قال الشافعية في أظهر قولين وأحمد والزيدية في أرجح القولين عندهم:

من انتقض عهده بقتال قتل، ولا يبلغ المأمن، لقوله تعالى: «فان قاتلوكم

(١) راجع اختلاف الفقهاء للطبري ص ٣٣، والميزان ج ٢ ص ١٨٧.

(٢) ابن أبي الحقيق اسمه عبدالله بن أبي الحقيق، من بني النضير أجلاه النبي ﷺ من المدينة مع قومه فنزل خيبر، قتله أصحاب النبي في خيبر قبل وقعة الخندق لأنه كان يسب النبي ﷺ.

(٣) راجع في هذه المسألة شرح السير الكبير ج ٤ ص ١٦٤، وحاشية أبي السعود ج ٣ ص ٤٥٦،

وفتح القدير ج ٤ ص ٣٨٢.

(٤) الخرشي اسمه هو: ابو عبدالله محمد الخرشي أول شيخ للأزهر.

(٥) انظر الفروق، ج ٣ ص ٧٤.

فاقتلوهم»^(١)، ولأنه لا وجه لابلأغه مأمنه مع نصبه القتال، أما من انتقض عهده بغير قتال، ولم يسأل تجديد عهده، فالامام مخير فيه بين أربعة أشياء: القتل والاسترقاق والفداء والمن كالأسير الحربي، لأنه قدرنا عليه في دارنا بغير عهد ولا عقد ولا شبهة ذلك، فأشبهه الجاسوس الحربي، ويختص ذلك به دون ذريته، ولأن النقض وجد منه دونهم فاختص به كما لو أتى ما يوجب حداً أو تعزيراً، وقال الماوردي في معنى جواز قتاله: انه ارتفع ذلك الحظر الذي أوجبه عقد الذمة لا الاباحة فقط لأنه صار حرماً لنا في دار الاسلام.

وقالوا:

ولا يجب رده الى مأمنه لعظم جنايته لأنه بذلك صار حربياً وقد فعل باختياره ما أوجب انتقاص مأمنه، غير أن الشافعية قالوا: ان الذمي الذي امتنع من أداء الجزية لا يجبر على ذلك، ولكن ينبذ اليه ويلحق بمأمنه^(٢): أي يلحق بالمكان الذي يرغب فيه وتقبله سلطات الدولة وينتظر فيه تحقق الامان والحماية، وبعبارة أوضح المأمّن هو المحل الذي يأمن فيه على نفسه وماله من أقرب بلاد غير المسلمين^(٣).

وإذا كان مأمنه اليوم هو دار الاسلام باعتباره جزءاً من الوطن الاسلامي، فتطبق عليه أحكام اسقاط الجنسية والابعاد من اقليم الدولة كما هو منظم في قانونها الدولي الخاص^(٤).

والذي أؤيده هو القول بقتال من قاتلنا ونقض عهدها، وأما اذا كان النقض بغير قتال فان رئيس الدولة الاسلامية عليه أن يعامل ناقض العهد بما يتلاءم وحفظ الأمن وكرامة الدولة وهيبته، والدول اليوم تسقط جنسيتها عن بعض الأفراد الغير مرغوب فيهم، أو الذين ثبت من قبلهم الاخلال بواجب الولاية ازاءها^(٥).

والاحناف لا يجيزون ابعاد الذمي ولو خيف من خيائته أو أتى بما يتناقض مع العهد^(٦)، لأن الذمي بخلاف المستأمن، فهو من اتباع الدولة ويقوم فيها بصفة دائمة فهو يعاقب على جريمته كما يعاقب المسلم لأنه خاضع لسلطة الدولة بخلاف المستأمن، وهذا هو الذي أرجحه لأنه يتلاءم وروح الواقع، ولأن الذمي من رعايا الدولة الاسلامية له ما لهم، وعليه ما عليهم.

هذا هو أثر ابطال المعاهدات في الاسلام أو نقضها، حيث يأتي أثر المعاهدة على حسب مضمونها والحاجة التي دعت الى عقدها ووجدت في القانون الدولي العام ما يشبه رأي فقهاء الاسلام بالنسبة لنقض الهدنة، فهناك فريق من شراح القانون الدولي

(١) سورة البقرة آية ١٩١.

(٢) راجع في هذا اسنى المطالب من باب الجهاد ج ٢ ص ١٤، وشرح الحاوي ج ٤ ص ٢٧، والبحر الزخار ج ٥ ص ٤٦٣.

(٣) انظر نهاية المحتاج ج ٧ ص ٢٢٤.

(٤) انظر آثار الحرب للزحيلي ص ٣٩٥.

(٥) انظر رسالة ابعاد الاجانب للدكتور جابر جاد بهذا الخصوص ص ١٥٩، والقانون الدولي الخاص

للدكتور عز الدين عبدالله ج ١ ص ٢٥٥، والقانون الدولي العام لحامد سلطان ص ٣٦١.

(٦) انظر في ذلك فتح القدير ج ٤ ص ٢٩٤.

يرى بأن أي اخلال يقع من الطرفين بما يجب عليه في عقد الهدنة، يبيح للطرف الآخر العودة الى أعمال القتال مباشرة ودون سابق انذار، وخالف في ذلك الشراح الحديثون، فانهم يرون أن حصول الاخلال في المعاهدة يبيح للطرف الآخر أن يعلن للطرف المخل بنقض الهدنة دون أن يباح له استئناف الاعمال الحربية مباشرة، ولكن لائحة الحرب البرية حسمت هذا الخلاف وقررت أن الاخلال بعقد الهدنة يعطي الطرف الآخر في حالة الضرورة القصوى أن يعود الى الحرب مباشرة^(١). وبهذا يتقارب التشريعان الاسلامي والدولي الحديث بالنسبة لأثر نقض الهدنة، إذ أن لولي الأمر في الاسلام سلطة تقدير الموقف في اعلان الحرب مع العدو بحسب ما يراه من المصلحة.

تلك هي الآثار المترتبة على نقض المعاهدات في الاسلام على حسب ما جاء من أقوال الفقهاء، وعلى حسب كل عهد وعقده، وللدولة الاسلامية أن تختار ما يتلاءم ونقض العهد على حسب ما قرره الشريعة الاسلامية بحسب موقف الطرف الآخر حيث أن المعاهدات في الاسلام تبقى ملزمة ما لم يخل الطرف الآخر بشرط من شروطها، فإذا أخل بذلك فإن المعاهدة لا تصبح ملزمة لها ولا الوفاء بحقوقها.

آثار ابطال المعاهدة أو انائها أو ايقاف العمل بها في القانون الدولي

العام :

يترتب على انتهاء المعاهدة في القانون الدولي العام اعفاء أطرافها من أي التزام بالاستمرار في تنفيذ أحكامها، فيتحللون مما رتبته عليهم المعاهدة من التزام، كما ينتهي تمتعهم بالحقوق التي رتبها لهم المعاهدة المنتهية، ولكن ذلك لا يؤثر على أي حق أو التزام أو مركز قانوني للأطراف نشأ نتيجة تنفيذ المعاهدة قبل انتهائها، وذلك احتراماً لمبدأ الحق المكتسب، وأما إذا كانت المعاهدة جماعية، وفسختها أو انسحبت منها دولة واحدة، فتطبق نفس المبادئ السابقة في العلاقة بين هذه الدولة وكل طرف آخر في المعاهدة من تاريخ نفاذ الفسخ أو الانسحاب.

وإذا توقف العمل بالمعاهدة فحسب، فيترتب اعفاء الأطراف الذين توقف العمل بالمعاهدة بينهم من الالتزام بتنفيذ المعاهدة بينهم خلال فترة الايقاف دون أن يؤثر ذلك بطريقة أخرى على العلاقات القانونية التي أنشأتها المعاهدة بين الأطراف، ويمتنع على الأطراف خلال فترة الايقاف اتيان عمل يجعل استئناف العمل بالمعاهدة بعد ذلك مستحيلاً^(٢).

وقد حددت اتفاقية فينا الآثار المترتبة على ابطال المعاهدة أو انائها أو ايقاف العمل بها في القسم الخامس من الباب الخامس في المواد من ٦٩ - ٧٢ على التوالي كالآتي :

(١) انظر قانون الحرب والحياد للدكتور سامي جنيه ص ٤٣٣.

(٢) انظر المدخل الى القانون الدولي العام وقت السلم، للدكتور محمد عزيز شكري، ص ٤٢٠.

(أ) آثار ابطال المعاهدة :

نصت عليها المادة ٦٩ من الاتفاقية على النحو التالي :

أولاً : تعتبر المعاهدة التي يثبت عدم صحتها وفقاً للاتفاقية الحالية باطلة ، وليس لنصوص المعاهدة الباطلة قوة قانونية .

ثانياً : إذا تمت رغم ذلك اعمال تنفيذ المعاهدة الباطلة فانه :

١ - يكون لكل طرف أن يطلب من أي طرف آخر أن ينشيء بقدر الامكان في علاقاته المتبادلة الوضع الذي كان سيتحقق اذا لم تتم هذه الأعمال .

٢ - الاعمال التي تتم بحسن نية قبل التمسك بالبطلان لا تعتبر غير مشروعة لمجرد عدم صحة المعاهدة .

ثالثاً : في الحالات الخاضعة للمواد ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ لا ينطبق حكم الفقرة (٢) بالنسبة الى الطرف الذي ينسب اليه الغش أو الاكراه أو العمل الافسادي ، اذ يجوز للدولة التي من حقها الدفع بعيب الغش أو الافساد أن تفعل ذلك بالنسبة للمعاهدة كلها أو بالنسبة الى بنود معينة فيها بغير الاخلال بحكم المادة (٣) والتي تقول (اذا تعلق السبب ببند معين فقط ، يجوز الاستناد اليه بالنسبة الى هذه البنود دون غيرها) وذلك اذا كان من الممكن فصل هذه البنود عن بقية المعاهدة فيما يتعلق بتطبيقها .

وفي الحالات الخاضعة لحكم المواد ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ «وهي حالات الاكراه» مع قاعدة عامة آمرة لا يجوز الفصل بين نصوص المعاهدة .

رابعاً : في حالة بطلان ارتضاء دولة معينة الالتزام بمعاهدة متعددة الاطراف تسري القواعد السابقة في العلاقة بين هذه الدولة والأطراف الأخرى في المعاهدة .

(ب) آثار ابطال معاهدة تتعارض مع قاعدة دولية آمرة :

قررت المادة (٧١) من اتفاقية فينا أحكاماً خاصة بالنسبة للمعاهدات التي تعتبر باطلة ابتداءً ، لتعارضها مع قاعدة آمرة من قواعد القانون الدولي العامة الموجودة وقت ابرامها ، أو التي تصبح باطلة فيما بعد ، لظهور قاعدة جديدة من هذا القبيل وهذه الأحكام هي :

١ - في حالة المعاهدة التي تعتبر باطلة طبقاً للمادة (٥٣) الحالة الاولى ، فيكون على الاطراف :

(أ) أن تزيل بقدر الامكان آثار أي عمل تم استناداً الى أي نص يتعارض مع قاعدة آمرة من قواعد القانون الدولي العامة .

(ب) وأن تجعل علاقاتها المتبادلة متفقة مع هذه القاعدة الآمرة .

٢ - في حالة المعاهدة التي تعتبر باطلة ، وينتهي العمل بها طبقاً للمادة (٦٤)

يترتب على انائها :

(أ) اعفاء الاطراف من أي التزام بالاستمرار في تنفيذ المعاهدة .

(ب) عدم التأثير على أي حق أو التزام أو مراكز قانونية للأطراف تم نتيجة لهذه المعاهدة قبل انائها ، بشرط أن تكون المحافظة على هذه الحقوق والالتزامات

والمراكز بعد ذلك رهن اتفاقها مع القاعدة الآمرة الجديدة .

(ج) آثار انتهاء المعاهدة :

في غير حالة المعاهدات التي تصبح باطلة لتعارضها مع قاعدة دولية جديدة ، وما لم تنص المعاهدة أو يتفق الاطراف على غير ذلك يترتب على انتهاء المعاهدة وفقا للمادة (٧٠) من اتفاقية فينا ما يلي :

١ - الغاء الاطراف من أي التزام بالاستمرار في تنفيذ المعاهدة .

٢ - عدم التأثير على أي حق أو التزام أو مركز قانوني لطرف من الاطراف نتيجة تنفيذ المعاهدة قبل انائها .

وإذا نقضت دولة معاهدة متعددة الاطراف أو انسحبت منها تنطبق الفقرة (أ) في العلاقة بين هذه الدولة وكل طرف آخر في المعاهدة من تاريخ النقص أو الانسحاب ، وهو الغاء الاطراف من أي التزام بالاستمرار في تنفيذ المعاهدة بالنسبة للدولة المنسحبة أو الناقضة للمعاهدة .

(د) آثار ايقاف العمل بالمعاهدة :

تقرر المادة (٧٢) من اتفاقية فينا في هذا الشأن الأحكام الآتية :

١ - اذا لم تنص المعاهدة أو يتفق الاطراف على غير ذلك ، يترتب على ايقاف العمل بالمعاهدة طبقا لاحكامها أو وفقا لهذه الاتفاقية الأمور التالية :

(أ) الغاء الاطراف الذين يوقف العمل بالمعاهدة فيما بينهم من الالتزام بتنفيذ المعاهدة في علاقاتهم المتبادلة خلال فترة الايقاف .

(ب) عدم التأثير فيما عدا هذا على العلاقات القانونية التي تنشأ بمقتضى المعاهدة بين الاطراف .

٢ - يمنع على الاطراف خلال فترة الايقاف القيام بأي عمل من شأنه أن يعرقل استئناف العمل بالمعاهدة^(١) .

ونلاحظ هنا بأن القانون الدولي يفرق بين ابطال المعاهدة والغاءها أو ايقاف العمل بها على الوجه الذي بيناه ، ولا تخلو هذه التفرقة من فائدة الا أن الاسلام لا يعرف هذه التفرقة من حيث ابطال المعاهدة من وجهة نظر القانون الدولي العام ، حيث أن المعاهدة لا تعقد ابتداء اذا كانت تخالف الشريعة الاسلامية ، ورئيس الدولة الاسلامية لا يقدم على عقد معاهدة تخالف نصوص الشريعة الاسلامية ، أو لا تقتضيها مصلحة الاسلام والمسلمين كما أن ايقاف العمل بالمعاهدة باتفاق الاطراف لم يحدث في عهد رسول الله ﷺ ومن بعده من حكام المسلمين ، كما أعلم ، والمعاهدة في الاسلام تبقى واجبة للالتزام طالما المسلمين ، تبقى واجبة للالتزام طالما انعقدت بشروط صحيحة حتى تنتهي مدتها أو تنقض من أحد أطراف التعاقد بما يوجب نقضها ، فإذا انتقضت المعاهدة فإن العلاقة بين المسلمين وغيرهم تعود الى ما كانت عليه قبل المعاهدة ، سواء أكانت حربا ، أو قطع علاقة تجارية أو سياسية أو غير ذلك .

(١) انظر في ذلك كله القانون الدولي العام للدكتور على صادق ابو هيف ص ٥٩٣ - ٥٩٦ وما بعدها .

وأما ما ترتب على المعاهدة من حقوق قبل نقضها، فإنها تختلف باختلاف هذه الحقوق، وما تمتع به المعاهدون من حق أثناء المعاهدة فهو لهم، ولكن بعد نقض المعاهدة فإن هذه الحقوق تنتهي بانتهائها.

هذا، وتسقط المعاهدة ومن ثم تزول وتنقضي آثارها في القانون الدولي إذا زال موضوعها، كما إذا تعاقدت دولتان على ضمان دولة ثالثة ثم دخلت دولة ثالثة في حرب، فإن المعاهدة في مثل هذه الحالة تنقضي لزوال موضوعها.

والدول في القانون الدولي تستند عادة عندما تفسخ المعاهدات بارادتها الانفرادية، أما إلى حق الضرورة، وأما إلى خرق الطرف الآخر لأحكام المعاهدة وقد نصت المادة (٦٠) من اتفاقية فيينا في فقرة (أ) على ما يلي:

«إن الاخلال الجوهري بأحكام معاهدة ثنائية من جانب أحد طرفيها يخول للطرف الآخر التمسك بهذا الاخلال كأساس لانهاء المعاهدة أو إيقاف العمل بها كلياً أو جزئياً».

والظاهرة من نص المادة ان الدفع لا يحدث أثره تلقائياً، فاما أن يقبله الطرف الآخر، وفي هذه الحالة تنقضي المعاهدة بالرضا المتبادل، وأما أن يرفض قبوله وفي هذه الحالة ينشأ نزاع بين الطرفين يحل بالوسائل التي تحسم بها المنازعات الدولية^(١).

أما أثر انتهاء المعاهدات بسبب الحرب، فإن المعاهدات الخاصة التي أبرمت بين الدول المتحاربة بغرض توثيق علاقاتها وتحقيق التعاون بينها في ناحية من النواحي كمعاهدات التحالف والضمان والصداقة والتجارة وما شابهها فإنها تنتهي بقيام الحرب بين الدول الأطراف فيها، لأن طبيعتها تتنافى مع الحرب، ولا يمكن أن تعود للنفاذ بعد انتهاء الحرب إلا بمقتضى اتفاق جديد

أما في الاسلام فإن معاهدات التجارة والمعاملات التجارية تبقى سارية المفعول حتى مع قيام الحرب إلا إذا كانت التجارة بالمواد التي تساعد العدو على حرب المسلمين، وقد رجحنا انهاء المعاهدات التجارية بين المسلمين والعدو في حالة الحرب، لأن التجارة تعتبر عصب الحياة الاقتصادية للدول ولا يخفى أن الحرب الاقتصادية لها دور كبير في المعركة في العصر الحديث.

ونظرة الاسلام الرحيمة تقتضي عدم محاربة الناس في ارزاقهم، وإنما يجوز قطع المؤن عن المحاربين حتى لا يطول أنفسهم في محاربة المسلمين ولكن ظروف الحرب هي التي تحدد الوسائل المستعملة التي تمكن من احراز النصر والغلبة على العدو.

وأما المعاهدات العامة المنظمة لشئون تهم عموم الدول، والتي تساهم فيها دول أخرى غير الدول المتحاربة، فهذه تبقى قائمة بالرغم من اشتباك فريق من الدول المشتركة فيها في الحرب، وذلك لأن علاقة هذا الفريق فيما بينه بالنسبة لاحكام مثل هذه المعاهدات ليست إلا جزء من مجموعة علاقات متصلة ومتداخلة بين جميع

(١) انظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان والدكتورة عائشة راتب والدكتور صلاح الدين

اطرافها .

وعلى ذلك تظل المعاهدات نافذة المفعول رغم الحرب فيما بين اطرافها من الدول الخارجة عن هذه الحرب، وكذا في علاقة كل منها باحدى الدول المحاربة . وكل ما هنالك ان يوقف نفاذها فيما بين الفريقين المتحاربين الى أن تنتهي الحرب فتعود للنفاذ بينهما من جديد من تلقاء نفسها، ما لم يتفق جميع أطرافها المعاهدة على خلاف ذلك^(١) .

هذا هو أثر ابطال المعاهدات في الاسلام والقانون الدولي العام والذي يمكن تلخيصه بأن المعاهدات اذا نقض العمل بها أو ابطال، فانها لا يصبح لها أثرا قانونيا ولا تلزم الاطراف المتعاقدة عليها في حالة ابطالها أو نقضها، وتعود العلاقة بين الدولتين المتعاقدتين الى الحالة التي سبقت المعاهدة .

(١) انظر في تفصيل أثر الحرب على المعاهدات روسو ١ رقم ٣٥٣ - ٣٦٧ ، وفوشي ٢ رقم ١٤٠٩ ، والقانون الدولي لأبي هيف، ص ٥٩٧ .

الباب الرابع

«في تحرير المعاهدات»

- ويشتمل على أربعة مباحث:
- المبحث الأول: كتابة المعاهدات والغرض من ذلك.
- المبحث الثاني: صياغة المعاهدات.
- المبحث الثالث: لغة المعاهدة والتوقيع عليها.
- المبحث الرابع: نماذج من المعاهدات في عهد الرسول ﷺ، وكيفية صياغتها.

المبحث الأول

« كتابة المعاهدات والغرض من ذلك »

اولا - عقد المعاهدات :

عندما يرغب رئيس دولة في أن يعقد معاهدة مع رئيس دولة أخرى يختار من قومه شخصا أو أكثر يبعثهم اليه لاجراء المباحثات حول موضوع المعاهدة، والقيام بالمفاوضات التي تمهد لعقد المعاهدة، ووضع الشروط التي يراها تتفق مع مصلحة الدولة، والتي يرضى عنها الطرف الآخر.

وقد يفشل هذا المبعوث في مهمته، ويعود مرة أخرى للمفاوضات مع الطرف الآخر، أو يرسل رئيس الدولة شخصا آخر غيره، وهكذا حتى يتوصل الطرفان الى نتيجة في المفاوضات، وقد يقتصر عمل الرسول هذا فلا يستطيع أن يتم عقد المعاهدة الا بعد أن يرجع الى رئيس الدولة، ويأخذ رأيه ويتبادل الفكر معه، وقد يكون المبعوث مفوضا تفويضا مطلقا، فيستطيع أن يتم هذه المعاهدة بنفسه، فاذا اتفق الطرفان على عقد المعاهدة، واكتملت شروطها بين الطرفين، عند ذلك تكتب نصوص المعاهدة، وتبدأ بالبسملة، ثم بأسماء وألقاب الأطراف المتفاوضة، ثم نص المعاهدة، ويتميز بأنه عام ومختصر في كلماته^(١).

ومثال ذلك معاهدة الحديدية، فقد سبقتها مشاورات ومفاوضات ومقابلات أجرتها قريش مع رسول الله ﷺ عن طريق (بديل بن ورقاء الخزاعي) ثم عن طريق (مكرز بن حفص بن الاخيف) ثم (عروه بن مسعود الثقفي)، ثم أرسل رسول الله ﷺ الى قريش (خراش بن أمية الخزاعي) ثم بعث اليهم بعد ذلك (عثمان بن عفان) ليتولى المشاورة مع قريش^(٢)، ثم أرسلت قريش بعد ذلك (سهيل بن عمرو) الى النبي ﷺ، وقالوا له انت محمدنا وصالحه، فلما انتهى سهيل الى النبي تكلم وأطال الكلام، وتراجعا، ثم جرى الصلح بينهما.

وعادة يختار الطرفان المتعاهدان لاجراء المباحثات، واتمام المفاوضات، مكانا مناسبيا يكون بعيدا عن الانظار والاسماع، ولا يحضرهما الا من أحبا ورضيا به، وقد حدث هذا في الاسلام في معاهدة التحكيم بين علي بن أبي طالب، ومعاوية بن أبي

(١) انظر الدولة والعلاقات الدولية في الاسلام - للدكتور حسني محمد جابر، ص ٤٩.

(٢) راجع تفصيل ذلك في سيرة ابن هشام ج ٣ ص ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، وراجع صلح الحديدية

للاستاذ أحمد باشمیل الكتاب الخامس من معارك الاسلام الخالدة ص ١٣٨ وما بعدها.

سفيان رضي الله عنهما فقد نص فيها على أن حكميهما هما (ابو موسى الأشعري) و(عمرو ابن العاص) ينزلان منزلا متوسطا عدلا بين العراق والشام ولا يحضرهما الا من رغبا في حضوره^(١).

ربما تنتهي المباحثات بين الطرفين الذين يرغبان في عقد المعاهدة الى الفشل فلا يتم عقدها، وذلك مثل ما حدث بين الملك العادل الايوبي أخى (صلاح الدين) وبين ملك الانكليز في شهر شعبان سنة ٥٨٦ هجرية وكان المتفاوضان رئيسي دولة، فقد طالت حرب (عسقلان) بالشام بين المسلمين والفرنجة، حتى سئمها الصليبيون أنفسهم، ورحل ملك الانكليز حتى نزل بقرية تعرف بـ(دير الراهب) وطلب الاجتماع مع الملك العادل خلوة، فاجتمعا، فأشار بالصلح على الملك العادل، غير أن المفاوضة بينهما لم تنته بالصلح المطلوب^(٢).

وبعد أن تنتهي المباحثات وتتم المفاوضات حول موضوع المعاهدة ويضع كل فريق شروطه التي يراها تتفق ومصالحته مع رضا الفريق الآخر بها فيلي ذلك كتابة نص المعاهدة.

وهذا ما يوافق القانون الدولي العام، من أن المعاهدة تمر بمراحل قبل عقدها، وقد أشرنا إليها في المبحث الثالث من الباب الأول - وهو أن المعاهدات تمر بمرحلة المفاوضات، ثم التصديق أو الابرار، ثم تسجيل المعاهدة.

وقد بينت الشريعة الاسلامية المجال الذي يجب على رئيس الدولة ألا يتعداه بالنسبة الى نص المعاهدة فحرمت عليه:

١ - أن يغير أي نص من نصوص الشريعة الاسلامية، أو يخالف أي أمر من أمور الدين بمعاهدة من المعاهدات.

٢ - أن يتنازل عن أي جزء من اقليم الدولة الاسلامية.

٣ - أن يعطي الدنيا في الدين، بأن يرضي شروطا يكون فيها اذلال المسلمين متى كانت الدولة الاسلامية قوية^(٣).

ثانيا - تحرير المعاهدات:

القانون الدولي يبيح أن تكون المعاهدات شفوية، ولكن العمل جري على أن تكتب المعاهدات وتحرر، حتى تستطيع السلطات المختلفة ان تطلع عليها وتقرها، وتكتب منها صورا كثيرة، وقد تسجل في سجل دولي مثل سكرتارية الأمم المتحدة.

وكان رؤساء الدولة الاسلامية يحرصون على كتابة المعاهدات الاسلامية منذ بداية الاسلام، وقد كتبت المعاهدات التي وقعت بين رسول الله ﷺ، وبين يهود المدينة، كما كتبت معاهدة صلح الحديبية والاسلام يأمر بتوثيق الحقوق بين الاطراف حتى لا

(١) انظر المعاهدات والمهادنات في تاريخ العرب، لمحمد عبدالغني حسن، ص ٤٥.

(٢) انظر المهادنات والمعاهدات في تاريخ العرب، تأليف محمد عبدالغني حسن ص ٤٨، ٤٩.

(٣) انظر الدولة والعلاقات الدولية في الاسلام، للدكتور حسني محمد جابر ص ٤٩، واختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية والنظم المعاصرة، للدكتور اسماعيل البدوي - مدرس القانون العام بجامعة الازهر، الطبعة الاولى ص ١٩٠.

يضل أحد عن حقه، وقد أمرنا القرآن الكريم بكتابة الدين، لما فيه من الحقوق والالتزامات.

ولأن الحقوق بين الناس تقضي غالبا الى المنازعات، وليس كل الذمم واحدة، فكان لابد لحسم النزاع، وحفظ الحقوق من كتابتها، والمعاهدات من الامور المهمة التي يتعلق بها مصير شعب أو أمة، ويترتب عليها حقوقا فردية أو جماعية أو دولية، فهي من الأمور الخطيرة، وأعظم خطرا من مسألة الدين الذي أمر الله أن يكتبه المتدينون صغيرا كان أو كبيرا وجاءت آية الدين أطول آية في القرآن الكريم، لأنها عقد من العقود التي يجب أن يراعي بها العدل وتضان بها الحقوق.

يقول تعالى:

«يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل، ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله، فليكتب وليملل الذي عليه الحق، وليتق الله ربه ولا يبغض منه شيئا، فان كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا ولا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم، فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء، أن تضل احدهما فتذكر احدهما الأخرى...»^(١).

الى أن قال سبحانه وتعالى:

«ولا تسئموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى أجله، ذلكم أقسط عند الله، وأقوم للشهادة، وأدنى ألا ترتابوا...»

فالاسلام يتحرى الدقة في الحقوق والالتزامات له أو عليه، فعندما يقول الله تعالى:

«ولا تسئموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى أجله، ذلكم أقسط عند الله.»

فهذا يدل على أن الامور التي تتعلق بها الحقوق والالتزامات يجب أن يتحرى فيها الانسان العدالة والحق، فالانسان عرضة للنسيان والدول عرضة الى أن يتغير رئيسها، وربما ينكر فريق من الفرقاء أو ينسى شرطا من الشروط المتعاهدة عليها، أو يداخله الشك في ذلك، فالكتابة أحفظ للحقوق، وأقرب الى القسط والعدل من المشافهة، وهذا ما عقب عليه قول الله تعالى:

«وأدنى ألا ترتابوا...»

وعندما انتقل رسول الله ﷺ الى الرفيق الأعلى، جاء أهل نجران الى خليفته الأول أبي بكر، وأخرجوا له نص العهد بينهم وبين رسول الله ﷺ، ثم أخرجوا نص العهد الذي أعطاه لهم ابو بكر لعمر، وللخلفاء من بعدهما، كدليل على حقهم في المعاهدة، فوفى الخلفاء بعهدهم، فكل خليفة أقر ما أعطاه سلفه أو زاد عليه وكان ذلك كتابة كما جاء في كتاب أبي بكر رضى الله عنه لهم:

(١) سورة البقرة، آية ٢٨١.

«بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما كتب به عبدالله ابو بكر خليفة محمد النبي رسول الله لأهل نجران، أجارهم بجوار الله، وذمة محمد النبي رسول الله ﷺ على أنفسهم وأرضهم وملتهم وأموالهم وحاشيتهم وعباداتهم وغائبهم وشاهدتهم واساقتهم ورهبانهم وبيعهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير لا يحشرون، ولا يغير أسقف من سقيفته، ولا راهب من رهبانيته، وفاء لهم بكل ما كتب لهم محمد النبي، وعلى ما في هذه الصحيفة حوار الله وذمة محمد النبي أبدا، وعليهم النصح والصلاح فيما عليهم من الحق».

فكتابة المعاهدات هي الوسيلة الوحيدة لحفظ الحقوق، وصيانة العهود، حتى تكون مرجعا للدولة والتصديق عليها، وحتى يستند اليها الخلف بما أعطاه السلف على نفسه من العهود والالتزامات.

هذا ، وقد أوضح صاحب (صبح أعشى) الأمور التي تلزم الكاتب في كتابة المعاهدة^(١) ومنها: أن يكتب المعاهدة فيما يناسب رئيس الدولة الذي تجرى المعاهدة بينه وبين رئيس آخر.

وأن يأتي ابتداءها ببراءة الاستهلال، وأن يأتي بعد التصدير بمقدمة يذكر فيها السبب الذي أوجب المعاهدة، ودعا الى قبولها، فان كانت المعاهدة مع أهل الكفر، ذكر أن القرآن يأمر بالصلح حيث قال:

«وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله»^(٢).

وان الرسول صالح أعداءه، وان الخلفاء نهجوا نهجه، وان كان الصلح بين المسلمين ذكر مثل ما قال الله تعالى:

«وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما»^(٣).

ومثل قول الرسول ﷺ:

«اذا التقى المسلمان بسيفيهما فقتل أحدهما صاحبه، فالقاتل والمقتول في النار»^(٤).

ومنها: أن يراعي المقام في تعظيم الطرفين المتهادنين، أو أحدهما حسب ما يقتضيه المقام، وينعت كل واحد منهما بما يستحقه من التعظيم، أو القصد، أو انحطاط الرتبة بحسب الحال.

ومنها: أن يتحفظ من سقط يدخل على الشريعة الاسلامية أي نقيصه او يؤدي الى الحط من شأن رئيس الدولة، ويحذر من اغفال أي شرط من الشروط.

وأن يبين ان المعاهدة وقعت بعد استخارة الله تعالى، وبعد امعان النظر، وتوقع الخير فيها، ومشاورة أهل الرأي وموافقتهم عليها.

(١) راجع صبح الأعشى للقلقشندي، ج ١٤ ص ١١، ١٥.

(٢) سورة الانفال، الآية ٦١.

(٣) سورة الحجرات، الآية ٩.

(٤) الحديث صحيح ورواه أحمد والبخاري ومسلم وابو داود والنسائي عن ابي بكر، وابن ماجه عن

ابي موسى، واورده السيوطي في الجامع الصغير ج ١ ص ٦٥ الحديث رقم ٤٨٥.

ومنها: أن يبين الكاتب أن المعاهدة تمت بين رئيس الدولة الاسلامية، وبين رئيس دولة أخرى، أو بين نائبيهما، أو بين احدهما ونائب الآخر.
ومنها: أن يتصدى لما يجري عليه من التحليف في آخرها على الوفاء بها، وعدم الرجوع فيها، أو الاخلال بأي شرط، أو الخروج عن شيء من الالتزامات.
وأن يذكر التاريخ الهجري الذي حررت فيه المعاهدة بالنسبة لرئيس الدولة الاسلامية، وأما بالنسبة للطرف الآخر فيذكر التاريخ الذي يرتضيه، وأن يقع الاشهاد على كل من المتعاقدين بذلك^(١).

وكان المسلمون يحتفظون في معاهداتهم بقوتهم المادية وعدتهم الحربية، وكسبهم الادبي، وتكتب المعاهدة على نسختين أو اكثر حسب ما تقتضيه مصلحة الطرفين، ويحتفظ كل طرف بنسخته.

هذا، ويختلف كتابة المعاهدة على حسب مضمونها، والشروط المتفق عليها، فقد أورد الشافعي في كتابه الأم في الجزء الرابع ص ٢١٢ قوله:
«وإذا أراد الامام أن يكتب لهم كتابا على الجزية بشرط معنى الصدقة، كتب:

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب كتبه عبدالله فلان أمير المؤمنين لفلان بن بني فلان النصراني من بني فلان الفلاني، من أهل كذا، وأهل النصرانية من أهل بلد كذا، انك سألتني لنفسك وأهل النصرانية من أهل بلد كذا أن أعقد لك ولهم على وعلى المسلمين ما يعقد لأهل الذمة على ما شرطت عليك وعليهم ولك ولهم فأجبتك لما سألت لكم ولن رضى ما عقدت من أهل بلد كذا على ما شرطنا عليه في هذا الكتاب، وذلك أن يجري عليكم حكم الاسلام، لا حكم خلافه، ولا يكون لأحد منكم الامتناع مما رأيناه لازما له فيه، ولا مجادرا به..

ثم يجري الكتاب على مثل الكتاب الاول لأهل الجزية، فاذا انتهى في الكتابة الى موضع الجزية كتب:

على أن من كان له منكم ابل أو بقر أو غنم، أو كان ذا زرع أو عين مال أو تمر يرى فيه المسلمون على من كان له منهم فيه الصدقة أخذت جزيته منه الصدقة...»^(٢).

ونلاحظ بأنه لا بد من كتابة اسماء العاقدين للمعاهدة، وذكر اسمائهم، سواء أكانوا رؤساء دول او مفوضين عنهم، بحيث يذكر ذلك مع رتبته ومكانته، وكذلك موضوع المعاهدة وشروطها باحكام وبيان لا يحتمل التأويل واللبس، وبعيدا عن الوهم أو الغش أو الغلط لأن المعاهدة التي يعترئها التأويل وعدم البيان، تفضي الى

(١) راجع (صبح الأعشى) للقلقشندي، ج ١٤ ص ١١ - ١٥.

(٢) راجع كتاب الأم للشافعي، ج ٤ ص ٢١٢.

المنازعة وعدم الاتفاق، ومثال ذلك ما حصل في القرار (٢٤٢) الذي أصدره مجلس الأمن بخصوص النزاع العربي الاسرائيلي في قضية فلسطين، والذي دعا اسرائيل الى الانسحاب من الاراضي العربية المحتلة، فتعللت اسرائيل بأن الانسحاب المنصوص عليه في القرار لا يدعوها الى الانسحاب من جميع الاراضي العربية، ولكنها قالت أن القرار جاء فيه الانسحاب من (أراض عربية محتلة) وهذا لا يعني الانسحاب من جميع الاراضي، ولو كان المقصود ذلك لقال (الاراضي) بدل (أراض) وهذا يدل على أن الانسحاب لا يكون الا من بعض الاراضي وليس جميعها.

من هنا، فإن المعاهدات في الاسلام تتسم بالوضوح والبيان الذي لا يعتره الشك أو التأويل أو التعقيد، فتكون عبارات المعاهدة واضحة لا تحتاج الى تفسير ولا يعترها لبس، وتكون من الدقة والشمول بحيث تفصل دقائق الامور صغيرها او كبيرها، كما قال الله تعالى:

«ولا تستموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى أجله، ذلكم أقسط عند الله، وأقوم للشهادة، وأدنى الا ترتابوا»^(١).

والذي يجب أن نقوله هنا، هو أن المعاهدات عندما يتم الاتفاق على ابرامها بين طرفين، فإن عقدها لا يقيدده الاسلام بصيغة معينة بحيث يجب عدم تجاوزها، ولكنها تنعقد بكل العبارات الدالة عليها، وعلى حسب الاتفاق بين الطرفين في صياغتها، والدليل على ذلك أن رسول الله ﷺ عندما قال لكاتبه:

«اكتب: هذا ما صالح محمد رسول الله».

قال سهيل بن عمرو: (لا تكتب رسول الله، لو علمنا أنك رسول الله لما قاتلناك)، فأمر رسول الله بمحو ماكتب، وقال:

«اكتب: هذا ما صالح محمد بن عبدالله».

على حسب طلب مفاوض قريش، وهذا دليل على أن الصياغة للمعاهدة تكون حسب اتفاق الاطراف المتعاقدة، وقد جرت العادة في العرف الدولي المعاصر أن تنبثق عن المؤتمرات لجنة من ضمن اللجان تسمى «لجنة الصياغة» تصوغ نص المعاهدة أو الاتفاق أو الاعلان، ويعرض على رؤساء الدول فيقررون ما جاء بها أو يعدلون عليها حسب اتفاقهم.

ومعاهدات رسول الله ﷺ اختلفت في صياغتها وتنوعت على حسب موضوعها: مسألة كانت أو مصلحة، أو معاهدة، أو أمانة أو غير ذلك، فقد جاء في مواعده عليه السلام لليهود قوله:

«هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين ويثرب...»^(٢).

(١) سورة البقرة، آية ٢٨١.

(٢) راجع سيرة ابن هشام، ج ٢ ص ١٦، ١٧، وسيرة ابن سيد الناس، ج ١ ص ١٩٧، والبداية والنهاية ج ٣ ص ٢٢٤.

وجاء في صلحه صلى الله عليه وسلم مع قريش في الحديبية :
« هذا ما صالح عليه محمد بن عبدالله .. »^(١) وفي رواية أخرى :
« هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله .. »^(٢) .
وجاء في كتابه لأهل أيلة :

« هذه امنة من الله ومحمد النبي رسول الله ليوحنه بن رؤية وأهل ايله ... »^(٣) .
من هنا ، فإن اختلاف العبارات لا تمنع من انعقاد المعاهدات ، فإذا توافر الايجاب
والقبول في مجلس واحد ، واتفق الاطراف على شروط المعاهدة ، فإنها تتعقد بأبي
صفة تدل عليها .

ولكن الأكمل للمعاهدة في الاسلام أن تكون على حسب ما جاء في (صبح
الأعشى) ، وهذا ما تعارفت عليه الدول في الغالب في عصرنا الحديث ، وأن تكون
المعاهدة واضحة العبارة والمعنى ، مع ذكر اسماء المتعاقدين عليها ، وهذا من لوازم
المعاهدة وصحتها .

ثالثا - الاشهاد على المعاهدات :

اختص فريق من الكتاب بكتابة المعاهدات لرسول الله ﷺ وقد كان بعض
الخلفاء الراشدين وعمالهم وقواد الفتوحات الاسلامية والامراء العرب يكتبون
بأيديهم ، ولا يحتاجون الى كاتب ، وأما في العصور التالية فقد كان يقوم بكتابة
المعاهدات كتآب مخصوصون ، وخاصة من رجال دواوين الانشاء والرسائل ، مثل
(القاضي الفاضل) وزير صلاح الدين الايوبي و(ابن شداد) و(القاضي محي
الدين بن عبدالظاهر) الذي كان امام كتابة المعاهدات في عهد السلطان (الظاهر
بيبرس) و(المنصور قلاوون)^(٤) .

وكان كاتب المعاهدات يكتب اسمه في ذيلها ، فالذي كتب معاهدة الحديبية هو
(علي بن ابي طالب) رضي الله عنه ، وجاء ذكره في نهاية الوثيقة بعد ذكر اسماء
الشهود^(٥) .

كما جاء ذكره رضي الله عنه في معاهدة النبي ﷺ مع أهل (مقتا) التي عقدت
في السنة التاسعة للهجرة ، وكان علي بن ابي طالب هو الذي كتبها .

وكانت المعاهدات الاسلامية الاولى يذكر فيها اسم من يملي نصوصها ولا بد من
الاشهاد على المعاهدة بعد كتابة نصوصها ، حتى تكون نافذة رسميا^(٦) ، وذلك بأن
يذكر في نهايتها أسماء من شهدوها ، وشهدوا عليها ، وقد جرت العادة أن يشهد على
كل رئيس دولة جماعة من قومه^(٧) .

(١) انظر السيرة الحلبية ج ٢ ص ١٤٤ ، وسيرة ابن هشام ج ٢ ص ٢٣١ .

(٢) انظر صلح الحديبية لباشميل .

(٣) انظر الاموال ، لأبي عبيد ، ص ٢٥٨ .

(٤) انظر المعاهدات والمهادنات في تاريخ العرب ، محمد عبدالغني حسن ص ٧٣ .

(٥) انظر سيرة ابن هشام ، ج ٣ ص ٢٧٥ .

(٦) انظر الدولة والعلاقات الدولية في الاسلام ، للدكتور حسني محمد جابر ص ٥٠ .

(٧) راجع صبح الأعشى للقلقشندي ، ج ١٤ ص ١٥ .

والشهود يكونون في العادة من أهل الفريقين المتعاقدين ، لا من أهل فريق واحد ، وذلك حتى تتوثق المعاهدة من الجانبين ، وقد ثبت أن معاهدة الحديبية التي عقدها رسول الله ﷺ مع المشركين في السنة السادسة للهجرة ، شهد عليها رجال من المسلمين ، ورجال من المشركين ، فمن المسلمين : ابوبكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وعبدالرحمن بن عوف ، وعبدالله بن سهيل بن عمرو ، وسعد بن ابي وقاص ، ومحمود بن مسلمة رضي الله عنهم جميعا .

ومن المشركين : مكرز بن حفص ، وسهيل بن عمرو (٣) .

وليس لعدد الشهود حد معين ، فقد يشهد على المعاهدة اثنان أو اكثر ومن أمثلة المعاهدات التي شهد عليها اثنان : معاهدة رسول الله ﷺ لأهل (ثمالة) من (عمان) التي شهد عليها (سعد بن عباد) و(محمد بن سلمة) كما شهد اربعة على المعاهدة التي جدها ابو بكر الصديق رضي الله عنه لأهل نجران ، وهم : المستورد بن عمرو ، وعمرو مولى ابي بكر ، وراشد بن خديفه ، والمغيرة بن شعبة .

وشهد على المعاهدة التي عقدها رسول الله ﷺ مع نصاري نجران خمسة وهم : (أبو سفيان بن حرب) و(غيلان بن عمرو) و(مالك بن عوف) و(الأقرع بن حابس الحنظلي) و(المغيرة بن شعبة) .

ولم تكن المعاهدات الاسلامية الاولى توثق بالايمان في نهايتها ولم يكن فيها ذكر للذمم ، فمعاهدة الحديبية مثلا لم. تشتمل على الحلف ولكن المعاهدات التي أتت بعدها كانت تحتوي على عبارات تحمل معنى أخذ الذمة على الوفاء بها والالتزام بشروطها ، فقد اشتملت معاهدة عمرو بن العاص مع أهل مصر على هذه العبارة :
« ... وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمته وذمة رسوله وذمة الخليفة أمير المؤمنين وذمة المؤمنين ... » .

كما جاء في معاهدة ابي بكر الصديق لأهل نجران :

« ... وعلى ما في هذه الصحيفة جوار الله وذمة محمد النبي ابدأ .. » .

واشتملت معاهدة خالد بن الوليد مع أهل دمشق الشام على هذه العبارة :

« لهم بذلك عهد الله وذمة رسوله ﷺ ، والخلفاء والمؤمنين » .

وكان المقصود بهذه الصيغة حمل أطراف المعاهدة على الالتزام بها وعدم النكث والرجوع فيها ، ولأجل هذا جاءت معاهدة التحكيم بين علي رضي الله عنه ، ومعاوية مشتملة على عبارات شديدة تفيد حرص الطرفين على احترام شروطها مثل :

« وأن عليا وشيعته رضوا أن يبعثوا «عبدالله بن قيس» ناظرا وحاكما ورضي

معاوية وشيعته أن يبعثوا «عمرو بن العاص» ناظرا وحاكما على أنهم اخذوا عليهما عهد الله وميثاقه ، وأعظم ما أخذ الله على أحد من خلقه .

ومثل : (وعلى الحكيمين عهد الله وميثاقه) و(والله أقرب شهيدا وأدني حفيظا)

و(وعلى الأمة عهد الله وميثاقه على التمام على ما في هذا الكتاب الحادا أو ظلما أو

(٣) انظر اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية والنظم الدستورية المعاصرة للدكتور

أراد له نقضا^(١).

كما كانت عهود بيعة الخلفاء تتضمن أيماناً مغلظة، ولاسيما في أواخر العهد الأموي، وأوائل العصر العباسي، ثم انتشرت في جميع دواوين الدولة الإسلامية هذه المبالغة في القسم، وانتقلت إلى المعاهدات التي كان الخلفاء يعقدونها، حتى أصبحت مألوفة في هذه المعاهدات^(٢).

هذه خلاصة ما كانت عليه المعاهدات وكتابتها في الإسلام، وأما صيغ الأمان، فمن المعروف في باب العقود أن الصيغة تتكون من إيجاب وقبول في الغالب، وأكثر العقود تنعقد بتلاقي إرادتين، الإيجاب والقبول وبعضها ينعقد بارادة منفردة فقط، وقد قرر جمهور الفقهاء أنه ليس للفظ الأمان صيغة معينة، فكل لفظ يفهم منه مقصود الأمان كناية أو صراحة كتابة أم مشافهة أو إشارة مفهومة، بعبارة أو رسالة، باللغة العربية أم بأي لغة أخرى، ولو لم يكن يعرفها المستأمن، فيصبح بها الأمان، وذلك حقناً للدماء، ويعتبر دائماً أن الثابت في العرف كالثابت بالنص^(٣).

وبصفة عامة فقد تسامح فقهاء الإسلام كثيراً في منح الأمان حتى أنهم قالوا، لو نادى المشرك وأجابهُ المسلمون أو سكتوا صح الأمان إذا كان المشرك ممتنعاً عن القتال، أو جاء إلى المسلمين والقرائن تدل على أنه لا ينوي القتال^(٤).

وهذا هو نفس المقرر في القانون الدولي العام، حيث أن رفع الرايات البيضاء يعتبر إشارة بالأمان، إذا لم يكن من أصل الاستسلام، وهذه إشارة في حكم العبارة الصحيحة عرفاً^(٥).

وإذا كان القانون الدولي يقرر قطع العلاقات السلمية بين الدولتين المتحاربتين، ويحرم كل اتصال سلمي بين إقليميهما، فإن الضرورات الحربية، ومبادئ الانسانية تقتضي ضرورة قيام بعض الاتصالات بين المتحاربين وتستعمل الراية البيضاء إذا أراد أحد الفريقين المتحاربين الاتصال بالفريق الآخر بغرض المفاوضة في شأن من شئون القتال، أو بغرض التسليم أو عقد معاهدة^(٦).

كتابة المعاهدات في القانون الدولي :

المعاهدات من حيث الشكل في القانون الدولي، هي اتفاق يتم بين اشخاص قانونية دولية، ويتميز عقد المعاهدات عن غيره بأنه لا يعقد الا بعد مفاوضة ويتطلب توقيع الدول المتعاقدة عليه، ولا يصبح عقد المعاهدة نافذ المفعول في دائرة القانون الدولي

(١) انظر نصوص المعاهدة في (صبح الأعشى في صناعة الانشاء) ج ١٤ ص ٨٠، ٨١، ٨٢.

(٢) انظر المرجع السابق، ج ١٤، ص ٨٤.

(٣) انظر شرح السير الكبير ج ١ ص ١٩٥، الخراج ص ٢٠٥، البحر الرائق ج ٥ ص ٨٠، اسنى المطالب في باب الجهاد ج ٢ ص ٧ وشرح النيل ج ١٠ ص ٤١٩.

(٤) انظر الشرح الكبير للمقدسي ج ١٠ ص ٥٦١، والبحر الرائق ج ٥ ص ٨٠.

(٥) انظر قانون الحرب والجهاد لسامي جنينه، ص ٤٢٠.

(٦) راجع قانون الحرب والحياد لجنية ص ٤٢٠، وآثار الحرب للزحيلي ص ٢٦٦، وما بعدها.

الا بعد التصديق عليه^(١) .

فإذا أدت المفاوضات الى اتفاق وجهات النظر، سجل الاتفاق في مستند مكتوب، يوقع عليه ممثلو الدول المتعاقدة، ويمكن القول بأن الكتابة صارت الآن شرطا تقليديا تواتر عليه عرف الدول، وجاء ذكر ذلك صراحة في حكم المادة الثانية من المشروع النهائي الذي وضعته لجنة القانون الدولي سنة ١٩٦٢ لقانون المعاهدات.

والحكمة في كتابة المعاهدات ظاهرة، وهي اثبات الاتفاق اثباتا يقطع الخلاف في شأن وجوده أو انكاره، وفي شأن موضوعه ومضمونه ونصوصه ويحرر الاتفاق بلغة واحدة اذا كانت هذه اللغة سائدة في الدولتين أو الدول المتعاقدة، واما اذا اختلفت اللغات، فقد تواتر العرف الدولي بأن تحرر المعاهدات في عدة صور تكتب كل منها باللغة السائدة في كل من الدول الاطراف في المعاهدة^(٢).

وتنقسم المعاهدة عادة من حيث التحرير الى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الديباجة، ويذكر فيها الاسباب والبواعث التي أدت الى عقد الاتفاق.

القسم الثاني: بيان أطراف المعاهدة.

القسم الثالث: احكام المعاهدة - وقد جرى عرف الدول على تحرير هذا القسم في شكل مواد مستقلة وقد تتبعها ملاحق تدرج في صلب المعاهدة. وبعد تحرير المعاهدة يوقع عليها المندوبون المفوضون للدول المتعاقدة لكي يسجلوا ما تم الاتفاق عليه فيما بينهم ويثبتوه^(٣).

ومما يجدر بالملاحظة هنا، أن تحرير المعاهدة في الاسلام وصياغتها لا تختلف عما جاء في القانون الدولي، فقد قلنا أن الديباجة وبيان أطراف المعاهدة وذكر اسمائهم والقابهم ورتبهم وذكر البواعث على المعاهدة وشروطها واحكامها، مما جاء في معاهدات المسلمين وما ذكره فقهاء الاسلام في هذا الشأن، والقانون الدولي ليس هو صاحب السابقة في تنظيم العلاقات بين الدول، ولكن نظرة الاسلام البعيدة، وصلاحيه أحكامه للحياة الحاضرة والى يوم يرث الله الأرض ومن عليها، ستبقى هي المثل الكامل، والمصدر الشامل لكل ما يصلح حياة الناس وينظم علاقات البشرية.

وفي القانون الدولي تعقد المعاهدات كتابة، كما أنه ليس هناك قانون ما يمنع من عقدها شفاهة، غير أنه قد أصبح تحرير المعاهدات في الوقت الحاضر أمرا محتوما، بعدما نص عليه عهد عصبة الأمم ثم ميثاق الأمم المتحدة، من ضرورة تسجيل المعاهدات بعد ابرامها حتى يمكن الاحتجاج بها أمام الهيئات الدولية،^(٤) وفي مقدمة

(١) انظر القانون الدولي في وقت السلم، للدكتور حامد سلطان الطبعة السادسة يناير ١٩٧٦ نشر دار النهضة العربية ص ١٥٨.

(٢) المرجع السابق، ص ١٦١.

(٣) انظر القانون الدولي وقت السلم، للدكتور حامد سلطان، ص ١٦١ - ١٦٣.

(٤) انظر القانون الدولي العام للدكتور ابو هيف الطبعة الثانية عشرة ص ٥٣٧.

المبادئ التي سجلها عهد عصبة الأمم أن تتم العلاقات بين الدول علانية وعلى أساس العدالة والشرف، وقد اقتضى تطبيق هذا المبدأ تقرير اجراء جديد بالنسبة للمعاهدات من شأنه أن يحقق علانيتها، وهذا الاجراء هو التسجيل والنشر الذي أشارت اليه المادة (١٧) من العهد بقولها :

« كل معاهدة او ارتباط دولي يعقده عضو في العصبة، يجب أن يسجل فوراً في امانة العصبة التي عليها أن تنشره بأسرع ما يمكن ».

وقد فرض ميثاق الامم المتحدة نفس الاجراء على اعضاء الهيئة الدولية الجديدة فنص في المادة (١٠٢) على الآتي :

« كل معاهدة وكل اتفاق دولي يعقده أي عضو من أعضاء الأمم المتحدة بعد العمل بهذا الميثاق يجب أن يسجل في امانة الهيئة وان يقوم بنشره بأسرع ما يمكن »^(١).
والزام الدول بتسجيل المعاهدات التي تعقدها، يرمي في الواقع الى غرضين :

- غرض سياسي : وهو انكار الاتفاقات السرية التي تلجأ بعض الدول الى ابرامها وتدبر فيها الخطط وتنظيم الاعتداءات ضد غيرها في خلسة منها ومن الرأي العام، والقضاء بذلك على عامل من العوامل الخطرة التي يمكن أن تهدد السلم والأمن الدوليين .

- وغرض فني : هو تدوين المعاهدات الدولية في مجموعة يسهل تناولها والرجوع اليها .

فكتابة المعاهدات أصبح في العرف الدولي من الأمور المهمة ومما تعارفت عليه الدول، وهذا ما يقره الاسلام ويؤكدده، نظراً لأهمية العقد وخطورته، وحتى لا يكون مجالاً للانكار او التخلي عن الالتزام .

وهناك من الامور الشكلية التي تعارفت عليها الدول في العصر الحديث لم تكن في عهد الاسلام، والتي هي في الواقع نشأت نتيجة للأعراف وتعدد الاتجاهات والاجتهادات في القانون الوضعي، وأملتتها ظروف العصر الحاضر مما زادت في تعقيد الامور وملابساتها ولم تكن موجود في الاسلام نظراً لوضوحه وبساطته في التعامل .

ويعتبر تسجيل المعاهدات بعد التوقيع عليها في الهيئة الدولية من باب الاشهاد على عاقدتها، ولا يمنع الاسلام من هذا التسجيل، كما لا يمنع أن تكون الدولة الاسلامية عضواً في هيئة الامم المتحدة، لأن الدولة الاسلامية دولة حضارية بكل ما في هذه الكلمة من معنى، تفتح قلبها لجميع البشر ويسعدها أن تتعامل مع غيرها بالعدل والحق ونشر السلام بين بني البشر .

(١) انظر ميثاق الأمم المتحدة المادة (١٠٢).

المبحث الثاني (صياغة المعاهدات)

قلنا في المبحث السابق أن رؤساء الدولة الاسلامية كانوا يحرصون على كتابة المعاهدات الاسلامية منذ بداية الاسلام في عهد رسول الله ﷺ، ومن تبعه من الخلفاء المسلمين، كما بينا ان كتابة المعاهدات من الامور الضرورية لما فيها من حفظ الحقوق وانشاء الالتزامات، وحتى تستطيع السلطات المختلفة ان تطلع عليها وتقرها، ولأجل قطع النزاع وانكار الشروط المتفق عليها في صلب المعاهدة، وهكذا جرى العرف الدولي على تسجيل الاتفاق في مستند مكتوب يوقع عليه ممثلو الدول المتعاقدة، ويمكننا القول بأن كتابة المعاهدات صارت الان شرطا تقليديا تواتر عليه عرف الدول وقد جاء ذكر ذلك صراحة في حكم المادة الثانية من المشروع النهائي الذي وضعته لجنة القانون الدولي في سنة ١٩٦٢ لقانون المعاهدات، حيث ان كتابة المعاهدة فيه اثبات للاتفاق اثباتا يقطع الخلاف في شأن وجوده او انكاره، وفي شأن موضوعه ومضمون نصوصه، وقد بينت ان كتابة المعاهدة امر ضروري لتكون حجة بيد الاطراف ولالزام الخلف بما التزم به السلف، وحتى تكون مرجعا يرجع اليه وقت الضرورة.

ولكن هل هناك صيغة معينة في الاسلام تفرض على المسلمين التقيد بها في كتابة المعاهدات؟ وهل هناك صيغة معينة في القانون الدولي تلزم اطراف التعاقد التقيد بها؟

اما في الاسلام، فقد جاءت صياغة المعاهدات على حسب موضوعها وتختلف الصياغة من معاهدة الى معاهدة بحسب شروطها وما تم الاتفاق عليه وقد جاءت معاهدات الرسول ﷺ بصياغات متعددة، ولكنها متطابقة من حيث ديباجتها، وذكر عاقدها والمعقودة له.

فقد جاء في كتابه ﷺ بين المهاجرين والانصار واليهود:

«بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي رسول الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش واهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم...».

وجاء في معاهدة الحديبية:

«باسمك اللهم، هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو...».

وجاء في معاهدته لاهل ضمرة :

« هذا كتاب من محمد رسول الله لبني ضمرة ».

وجاء في معاهدته عليه السلام مع اهل ايلة :

« بسم الله الرحمن الرحيم، هذه امانة من الله ومحمد النبي رسول الله ليوحنه بن

رؤية واهل ايلة... »^(١).

وصيغة العقد هي الصيغة التي يكون بها العقد من قول كالايجاب والقبول، او

غير ذلك مما يكون مبينا لارادة العاقدين، كاشفا عن كلامهما النفسي، ويكون

المتقدم من العاقدين طالبا او معطيا.

فالمتقدم بالمعاهدة طالبا لها او معطيا هو الموجب، والطرف الثاني هو القابل،

ولا يتقيد عقد المعاهدة بصيغة معينة بحيث لا يجوزها الى غيرها، وانما يتعقد

بالعبارات الدالة عليه، كما ان عقد المعاهدات لا يتقيد بالفاظ او عبارات معينة،

طالما ان العرف يقرر دلالتها وما تحمل في ثناياها من ارادة ورغبة في العقد^(٢).

وصيغة العقد في المعاهدات تأتي بناء على رغبة الاطراف المتعاقدة على كيفية

صياغتها، والدليل على ذلك ما جرى في صياغة معاهدة الحديبية فعندما قال رسول

الله ﷺ لعلي بن ابي طالب اكتب :

« بسم الله الرحمن الرحيم.. » لم يوافق الطرف الآخر على بداية الصيغة وهو

(سهيل بن عمرو) وقال: (لا والله لا نكتب هذا ابدا، فلا ندري ما الرحمن ولا

الرحيم)، فقال له النبي ﷺ: « كيف نكتب » فقال: (باسمك اللهم..) فقال رسول

الله ﷺ: « وهذه حسنة، اكتب باسمك اللهم »، كما خالفه سهيل عندما قال رسول

الله لكاتب المعاهدة: « اكتب هذا ما تقاضى عليه رسول الله ﷺ » فقال سهيل:

(والله ما نختلف الا في هذا) قال: « فكيف؟ » قال: (اكتب اسمك واسم ابيك محمد

بن عبد الله)، فقال رسول الله ﷺ: « وهذه حسنة اكتبوها » فكتبوها^(٣).

نستنبط من هذا بأن صيغة المعاهدة تكون وفقا لارادة المتعاقدين عليها، ورضا

الطرفين بها فيها.

والامور الشكلية في صياغة المعاهدة تأتي على حسب العرف بين الدول والاسلام لا

يعتبر الامور الشكلية من العوائق التي تحول دون عقد المعاهدة او صحتها، طالما

جاءت موضحة للشروط وموضوع المعاهدة حسب الاتفاق.

ولكن الذي اقرره هنا، بأن صياغة المعاهدة لا بد ان يذكر فيها اسماء المتعاقدين

(١) انظر نص معاهدات الرسول ﷺ في منهاج الصالحين لعز الدين بليق ص ٧٥٥ وما بعدها، وانظر

كتب السيرة: سيرة ابن هشام ج ٢ ص ١٦ ، ١٧، وسيرة ابن سيد الناس ج ١ ص ١٩٧، والبداية

والنهاية ج ٣ ص ٢٢٤، وجمهرة رسائل العرب ج ١ ص ٧٠ والسيرة الحلبية ج ٢ ص ١٤٤، وعون

المعبود على سنن ابي داود ج ٣ ص ٤٠.

(٢) انظر الهدنة في الحروب وموقف الشريعة الاسلامية منها، للدكتور علي محمد الحسين ص ١٧٤

رسالة دكتوراة.

(٣) انظر كتاب الخراج لابي يوسف، ص ٢١٠.

عليها ورتبهم، وتاريخ عقد المعاهدة، وتاريخ انتهاء العمل بها اذا كانت مؤقتة، وان تذكر الشروط التي اتفق عليها الجانبان، وان يذكر فيها الالتزامات التي يلتزم بها الطرفان، سواء اكانت بايقاف عمليات حربية، او عقود تجارية، او اهداف سياسية، او غير ذلك من موجبات العقد التي دعت الى عقد المعاهدة.

والذي اوضحه صاحب (صبح الاعشى) من الامور التي تلزم الكاتب في كتابة المعاهدة من الامور المهمة التي لا بد ان تتضمنها المعاهدة^(١).
فهو عندما يقول:

(يجب ان تكتب المعاهدة فيما يناسب رئيس الدولة الذي تجري المعاهدة بينه وبين رئيس آخر...).

يبين ان صيغة المعاهدة لا بد ان تكون بموافقة اطراف التعاقد عليها.
وفي قوله:

«وان يأتي في ابتدائها ببراعة الاستدلال يذكر فيها السبب الذي اوجب المعاهدة...».

لأن في ذكر السبب الذي دعا الى المعاهدة فيه بيان للمبررات، وما اقتضته المصلحة من عقد المعاهدة، وبراعة الاستهلال انما تعني دقة الالفاظ وسهولتها، وان يأتي الدليل الشرعي الذي يؤيد عقد المعاهدة لازالة الشك في صحتها.

واما ذكر مقام وتعظيم الطرفين المتهادنين او احدهما حسب ما يقتضيه المقام، فهذا من الامور المنصوص عليها في الشريعة الاسلامية، ورسول الله ﷺ يقول:

(انزلوا الناس منازلهم).

وقد كتب رسول الله الى الملوك والرؤساء بحسب القابهم، فقد كتب الى النجاشي يقول:

(بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي الى النجاشي الاصم عظيم الحبشة...).

وكتب الى هرقل عظيم الروم:

(من محمد بن عبد الله ورسوله الى هرقل عظيم الروم).

وكتب الى المقوقس يقول:

(من محمد عبد الله ورسوله الى المقوقس عظيم القبط).

وكتب الى كسرى عظيم فارس:

(من محمد رسول الله الى كسرى عظيم فارس).

وكتب الى الحارث بن شمر الغساني يقول:

(سلام على من اتبع الهدى وآمن به...).

وكتب الى (جيفر وعبد ابني الجلندي) يقول:

(١) انظر القلقشندي، صبح الاعشى، جـ ١٤ ص ١١ - ١٥.

(من محمد رسول الله الى جيفر وعبد ابني الجلندي)^(١).

وكتابة اسماء المتعاقدين على المعاهدة ودولهم ورتبهم من الامور المهمة فيها، فلو اغفل اسم الدولة او رئيسها، او مندوبها الذي اجري عقد المعاهدة، فان المعاهدة في ذلك تكون غفلا من الطرف الملتزم بها وتكون نوعا من العبث الذي لا ينشئ حقوقا، ولا يوجب التزاما، ولهذا فان ذكر اسماء اطراف المعاهدة امر ضروري وواجب، وذكر الدولة ومسامها كذلك من الامور الضرورية، فان كانت الدولة جمهورية ذكر في المعاهدة ذلك كأن يقال:

(هذا ما اتفق عليه رئيس جمهورية كذا فلان الفلاني، او مملكة كذا فلان الفلاني).

ولا بأس من ذكر الالقاب كأصحاب الجلالة، او الفخامة، او السيادة كما اسلفنا في رسائل رسول الله ﷺ.

فالرسول كان يذكر رتبته فيقول (من محمد رسول الله..) ويذكر رتبة الفريق الاخر فيقول: (الى عظيم القبط..) او (عظيم الروم..) او غير ذلك.

ثم ان بيان تاريخ المعاهدة في صيغة العقد من الامور الضرورية خاصة اذا كانت المعاهدة مؤقتة بوقت، وان يذكر تاريخ ابتداء تنفيذها حسب اتفاق الطرفين.

واما ذكر التاريخ الهجري الاسلامي او الميلادي - ولو ان اي منهما ذكر جاز - اذا كانت الدولة الاسلامية تؤرخ بالتاريخ الهجري فان عليها ان تؤرخ نسختها بهذا التاريخ نظرا للفروق الزمنية بين التاريخين، وللدولة الاخرى ان تؤرخ بما تشاء، ولا بأس من ذكر التاريخين معا.

واما الاشهاد على المعاهدة، فان هذا من الامور الواجبة، لأن الله تعالى امرنا أن نوثق الحقوق بالشهود.

والدول المعاصرة وان كانت تكتفي بتوقيع المعاهدة من اطراف العقد الا ان التسجيل للمعاهدات يعتبر من باب الاشهاد، ونشرها كذلك في الصحف الرسمية يعتبر من قبل الاشهاد العام، واذا كانت دولة من الدول طرفا او وسيطا في عقد المعاهدة فانها توقع عليها عن طريق رئيسها الوسيط او مندوبها، وهذا من قبيل الاشهاد كذلك.

واما اخذ الذمة وذكر القسم في المعاهدة، فانه لا يذكر في المعاهدات الحديثة، ولكل زمن اعرافه، والاسلام لا يعتبر ذلك شرطا في صحة المعاهدة، وقد جاءت معاهدات اسلامية لم يذكر فيها قسم ولا ذمة ولكن هذا من قبيل ما تعارفت عليه اطراف العقود في ذلك الزمن، لاخذ القسم والعهد بالوفاء، وكلمة «معاهدة» تفيد في مضمونها ذلك، فهي تعني القسم، والحلف، والذمة في مضمونها ومعناها العام.

وقد جرت العادة سابقا على اشتراط تقديم رهينة او رهائن من رجال العدو تأمينا لاحترام المعاهدة، وضمانا لتنفيذها، واعتبر الشرع هؤلاء الرهائن في حمايته، بحيث

(١) انظر رسائل الرسول (ﷺ) في كتاب منهاج الصالحين من احاديث وسنة خاتم الانبياء والمرسلين لعز الدين يليق، توزيع دار الفتح للطباعة والنشر، بيروت ص ٧٦٠ وما بعدها.

يكون لهم الامان في دار الاسلام، وفي اثناء رجوعهم الى مأمهم حتى ولو نقض العدو المعاهدة، وفوق ذلك يجب رد الرهائن حتى ولو اسلموا ان كان عند الاعداء رهائن قد حبسوهم لرد رهائنهم، ولا يجوز قتل الرهائن او تعذيبهم بحال، حتى ولو فعل الاعداء ذلك برهائن المسلمين^(١).

ولكن معاهدات رسول الله ﷺ خلت من هذه الرهائن ولا اعلم ان رسول الله ﷺ اشترط في معاهدة من معاهداته او نص فيها على اخذ رهينة من الرهائن من اجل ضمان تنفيذ المعاهدة.

وعلى كل حال، فان عقد المعاهدات يخضع للشروط العامة المفروضة لسائر العقود، ولا يشترط لذلك اي شكل او صيغة معينة^(٢)، غير ان المؤلفين المسلمين وضعوا نماذج لصياغة المعاهدات مبنية على السابقات الواردة في العرف الغالب، وفي هذه النماذج تبدأ المقدمة بالبسملة وبيان اسماء الفرقاء المتعاقدين، ثم يذكر مضمون المعاهدة بالتفصيل، واخيرا تختتم بذكر اسماء الشهود وتاريخ التوقيع.

وقد فصل بعض المؤلفين اصول كتابة عقود المهادنة وطرق انشائها ولزوم كتابة نسخة لكل فريق، وكذلك اوضحوا صيغة المفاضة التي تكون بين الجانبين، وصيغة الفسخ الذي يكون من احدهما دون الاخر، واوجبوا في الحالة الثانية ذكر سبب الفسخ - اي ما يبتر نقض العهد ونكث العقد - مع اقامة الحجة على المفسوخ عليه من كل وجه.

وهذه في الواقع كلها نصائح عملية لتسهيل الكتابة، ولا تتصف بالشكلية ولا بصفة الالزام، فصيغة المعاهدة في الاسلام لا يلزم الاسلام طرفي التعاقد بصيغة معينة، وانما يترك الصيغة لخيار طرفي التعاقد طالما أن المعاهدة تخضع للشروط العامة المفروضة لسائر العقود في الاسلام.

اما صيغة المعاهدات في القانون الدولي العام:

فليست هناك قاعدة في القانون الدولي تفرض ان تحرر المعاهدات وفقا لشكل معين، وانما جرى العمل على ان يتبع في تحريرها الوضع الاتي:

(أ) تبدأ الصيغة النهائية للمعاهدة بمقدمة او ديباجة، يذكر فيها اسماء الدول المشتركة فيها، او اسماء رؤسائها والقابهم، ثم اسماء ممثلي كل منهما والقابهم، وما تم من تبادل التفويضات، والاطلاع عليها^(٣)، ويلى ذلك ذكر الباعث على عقد المعاهدة وموضوعها. وهذه الديباجة تعدد أولا اسماء والقاب المتفاوضين، وتتضمن عرضا لبواعث ابرام الاتفاق، ولذلك فانه يعتد بها عند تفسير نصوص الاتفاق التي يشوبها الغموض، اذ تنحو الديباجة عادة للنواحي الادبية والفلسفية التي تكون خلفية للاتفاق، لذلك فانه يعتمد عليها ايضا لبيان الفلسفة السياسية، والايولوجية التي تعتبر اساسا للاتفاق، ولا تقتصر الديباجة على كونها مفسرة لنصوص الاتفاق،

(١) انظر شرح الخرشي ج ٢ ص ٤٤٩ لابي عبد الله محمد الخرشي، شرح سيدي خليل.

(٢) انظر القانون والعلاقات الدولية في الاسلام، للدكتور صبحي المحماني ص ١٤٩.

(٣) انظر القانوني الدولي لابي هيف، ص ٥٣٨.

وانما تكتسب نفس القيمة القانونية لنصوص الاتفاق^(١).

واما ذكر اطراف المعاهدة فليس هناك عرف ثابت تواترت عليه في القانون الدولي في هذا الشأن، فقد ذكر فيه الدولة نفسها، وقد يذكر ان الاتفاق قد تم بين حكومات الدول، وقد يذكر ان الاتفاق قد تم بين رئيس احدى الدول ودولة اخرى او حكومة دولة اخرى، والامثلة عديدة على كل حالة من هذه الحالات.

ويكفي ان نذكر ان وفاق سنة ١٨٩٩ بشأن ادارة السودان قد تم بين (حكومة جلالة ملكة الانجليز وحكومة الجناب العالي خديو مصر) في حين ان معاهدة سنة ١٩٣٦ قد تمت بين (حضرة صاحب الجلالة ملك مصر، وحضرة صاحب الجلالة في المملكة المتحدة)^(٢).

(ب) صلب المعاهدة او النصوص: ويتضمن المسائل التي تم الاتفاق عليها مرتبة في فقرات مرقومة متتابعة في شكل مواد او نصوص، تليها نصوص اخرى يحدد فيها تاريخ نفاذ المعاهدة ومدة العمل بها والاجراءات التي تتبع لتبادل التصديقات عليها وكيفية الانضمام اللاحق اليها من الدول التي لم تشترك في ابرامها وغير ذلك من المسائل العامة.

وتختم المعاهدة بعد ذلك بتوقيعات ممثلي الدول المشتركة في ابرامها^(٣)، ومواد المعاهدة يمكن جمعها في فصول او ابواب اذا كان ثمة محل لذلك^(٤).

وكثيرا ما تصحب الصيغة الاصلية للمعاهدات ملحقات باسم تصريح او بروتوكول او ملحق لتفسير بعض النصوص الواردة في ذات المعاهدة او لايضاح وجهة نظر بعض الدول بشأنها، وتخضع مثل هذه الملحقات لنفس الشروط التي تخضع لها المعاهدة، ويكون لها نفس القيمة، اي انها تعتبر كجزء منها.

وليس لأية دولة ان تطلب ان يذكر اسمها قبل غيرها في المعاهدات او الاتفاقات الدولية التي تكون طرفا فيها، ولما كان يستحيل تدوين اسماء الدول المشتركة في المعاهدة جميعا دفعة واحدة، وامضاء مندوبيها عليها في وقت واحد، ولا بد من تتابع هذه الاسماء والامضاءات، فقد اتبعت اولا طريقة التناوب ارضاء لشعور جميع الدول، ومؤدى هذه الطريقة ان تحرر من المعاهدة نسخ بعدد الدول المشتركة فيها، على ان تبدأ كل دولة بتوقيع النسخة الخاصة بها، ويذكر اسمها اولا، وهناك طريقة ثانية جرى عليها العمل احيانا، ومقتضاها ترتيب اسماء الدول وامضاءات المندوبين بالاقتراع، على ان الطريقة الاكثر شيوعا والتي استقرت عليها الدول اخيرا هي: ان تذكر اسماء الدول بترتيب الحروف الابدجية، وان يوقع مندوبوها كذلك بنفس الترتيب^(٥)، وقد اتبعت هذه الطريقة في مؤتمر فيينا ومؤتمر لاهاي، واستقرت بعد

(١) انظر القانون الدولي العام في السلم والحرب للدكتور الشافعي محمد بشير استاذ ورئيس قسم القانون الدولي بكلية الحقوق جامعة المنصورة ص ٥٥٩ - ٥٦٠.

(٢) انظر القانون الدولي العام وقت السلم للدكتور حامد سلطان الطبعة السادسة يناير سنة ١٩٧٦.

(٣) انظر القانون الدولي العام لابي هيف ص ٥٣٨.

(٤) راجع القانون الدولي العام في وقت السلم والحرب، للشافعي محمد بشير ص ٥٦٠.

(٥) انظر القانون الدولي العام لعلي صادق ابو هيف ص ٢٢٨، وانظر فوشي ج ١ ص ٤٦٧.

ذلك كأفضل الطرق.

وإذا كانت المعاهدة بين دولتين فقط، فإنها تحرر من نسختين لكل منهما نسخة، وأما إذا كانت بين عدة دول، فالمتبع حاليا انها تحرر من نسخة أصلية، هي التي يتم التوقيع عليها، على ان تحصل كل دولة على صورة رسمية منها، وتودع النسخة الاصلية تبعا لما يتم الاتفاق عليه، اما لدى وزارة الخارجية للدولة التي ابرمت المعاهدة فيها، وأما في الامانة العامة لهيئة الامم المتحدة، ومن قبلها عصبة الامم^(١). هذا، ومن المألوف في المعاهدات الثنائية التي تتناول تنظيم شئون او علاقة معينة، ان يتم ابرامها عن طريق تبادل خطابات بين ممثلي الطرفين المعنيين، تتضمن القواعد والاحكام التي يكون قد اتفق عليها بينهما ابتداء، ومن امثلة ذلك:

الاتفاق المصري البريطاني الخاص بتنظيم استخدام مياه نهر النيل وقد تم عن طريق تبادل خطابين بين رئيس وزراء مصر والمندوب السامي البريطاني في ٧ مايو سنة ١٩٢٩، وكذلك الاتفاق بين مصر والامم المتحدة في ٨ فبراير سنة ١٩٥٧، بشأن قوة الطوارئ الدولية، وتم ذلك عن طريق تبادل خطابين بين وزير الخارجية المصرية، والامين العام للامم المتحدة^(٢).

(ج) تاريخ التنفيذ :

وتحدد المعاهدة عموما تاريخ دخولها دور التنفيذ، وهذا التاريخ لا يعني خلطه بتاريخ التوقيع على الاتفاق.

ويحدد تاريخ الدخول دور التنفيذ باتمام الاجراءات الخاصة بالاتفاق والتي تختلف باختلاف طبيعة الاتفاق.

وبصفة عامة فان دخول المعاهدة دور النفاذ يكون بايداع آخر وثائق التصديق التي تتطلبها المعاهدة لنفاذها، ومثال ذلك :

المادة ٣/١٠٠ من ميثاق الامم المتحدة تنص على الآتي :

«يدخل هذا الميثاق دور النفاذ عقب ايداع تصديقات جمهورية الصين، وفرنسا، والاتحاد السوفياتي، والمملكة المتحدة لبريطانيا العظمى وايرلندا الشمالية، والولايات المتحدة، وكذلك اغلبية الدول الاخرى التي وقعت على الميثاق».

وقد تم التوقيع على ميثاق الامم المتحدة في ٢٦ يونيو ١٩٤٥م ودخل دور النفاذ في ٢٤ اكتوبر ١٩٤٥^(٣).

وانت تلاحظ بأن هذه الشكليات في تحرير صيغة المعاهدات في القانون الدولي لا تختلف عن صياغتها في الشريعة الاسلامية كما بينا، اللهم الا ما تعارفت عليه الدول في بعض الشكليات التي لا يعارضها الاسلام، بما تقتضيه المصالح المرسله، كإيداع المعاهدة في الامانة العامة للامم المتحدة، او غير ذلك من الاجراءات واولوية التوقيع.

(١) انظر فوشي ج ١ - ٣ ص ٣٠٦ - ٣٠٩ وانظر القانون الدولي العام لابي هيف ص ٥٣٩.

(٢) انظر القانون الدولي العام لابي هيف ص ٥٣٩.

(٣) راجع القانون الدولي العام في السلم والحرب للشافعي محمد بشير ص ٥٦١.

وهكذا.. يتبين لنا مدى دقة الاسلام وصلاحيته للحياة المعاصرة، حيث سبق الاعراف والاجتهادات الدولية في تنظيم علاقات الدول كما قلنا، وفي مرونته لمواجهة الاحداث وتطورات الحياة البشرية، حيث ان الشريعة الاسلامية اتت كاملة لكامل مصدرها وهو الله سبحانه وتعالى، وعصمة رسولها الذي لا ينطق عن الهوى.

المبحث الثالث لغة المعاهدات والتوقيع عليها

يقول ابن خلدون في مقدمته :

«اعلم ان لغات اهل الامصار، انما تكون بلسان الامة او الجيل الغالبين عليها، او المختطين لها، ولذلك كانت لغات الامصار الاسلامية كلها بالشرق والمغرب لهذا العهد عربية، وان كان اللسان العربي المضرى قد فسدت ملكته وتغير اعرابه، والسبب في ذلك ما وقع للدولة الاسلامية من الغلب على الامم والدين والملة، صورة للوجود والملك وكلها مراد له، والصورة مقدمة على المادة، والدين انما يستفاد من الشريعة، وهي بلسان العرب، لما ان النبي ﷺ عربي فوجب جر ما سوى اللسان العربي من اللسن في جميع ممالكها، واعتبر ذلك في نهى عمر رضي الله عنه عن بطانة الاعاجم وقال انها خب - اي مكر وخديعة - فلما هجر الدين للغات الاعجمية، وكان لسان القائمين بالدولة الاسلامية عربيا، هجرت كلها في جميع ممالكها لان الناس تبع للسلطان وعلى دينه، فصار استعمال اللسان العربي من شعائر الاسلام، وطاعة العرب، وهجر الامم لغاتهم والسنتهم في جميع الامصار والممالك، وصار اللسان العربي لسانهم، حتى رسخ ذلك لغة جميع امصارهم ومدنهم...»^(١). من هنا ندرك ان اللغة العربية واكبت انتشار الاسلام الى جميع

الامصار التي دخلها المسلمون، لانها لغة القرآن واعجازه، وكان على الداخلين في الاسلام من غير العرب ان يتكلموا العربية التي هي لغة دينهم واصبحت اللغة العربية هي اللغة السائدة على جميع اللغات في جميع الامصار التي فتحها المسلمون. والعربية هي لغة المعاهدات التي عقدها رسول الله ﷺ مع غير المسلمين من العرب والعجم، وهي لغة رسائله عليه الصلاة والسلام الى فارس والروم وحكام الامصار، ولم اقف على معاهدة واحدة عقدها المسلمون مع غيرهم في عهد رسول الله ﷺ والخلفاء من بعده بغير اللغة العربية، غير أن الذي ورد في بعض كتب الفقه واقوال العلماء، ان عهد الامان يعقد بأي لفظ يدل عليه، اذ ليس له صيغة معينة، فكل لفظ يفهم منهم مقصود الامان، كناية ام صراحة كتابة ام اشارة مفهومة، بعبارة ام برسالة، باللغة العربية ام بأي لغة اخرى، ولو لم يكن يعرفها المستأمن^(٢)،

(١) مقدمة ابن خلدون، الفصل الثاني والعشرون في لغات اهل الامصار ص ٣٢٩.

(٢) انظر شرح السير الكبير، ج ١ ص ١٩٠، والخراج ص ٢٠٥، وكشاف القناع ج ٣ ص ٨٣، والبحر الزخار ج ٥ ص ٤٥٣ وشرح النيل ج ١٠ ص ٤٦٩.

فيصح الامان تغليبا لحقن الدماء، ويعتبر دائما ان الثابت بالعرف كالثابت بالنص^(١).

ومن امثلة صريح الامان قول المؤمن: امنتك.. او اجرتك، او لا تخف، او لا تفرغ، او قف، او الق سلاحك، او لا بأس عليك، او انت آمن، او في امني، او مجار، او لك عهد الله، او ذمة الله، او أمان الله، او بلفظ غير عربي مثل كلمة (مترس) الفارسية اي لا تخف او نحو ذلك^(٢)، ومن امثلة الكناية مع النية قوله: تعال اذا ظنه امانا او تعال فاسمع الكلام، أو انت على ما تحب، او كن كيف شئت او نحو ذلك^(٣).

ومن امثلة الاشارة المفهمة - وان قصد بهاء المسلم ضد الامان ان لم يضر بالمسلمين - الاشارة بالاصبع الى السماء، سواء أكانت الاشارة من ناطق او اخرس. وعقد الامان بهذه الصيغة، انما يكون بحالة نشوب الحرب، وهو يعني استسلام بعض الافراد ودخولهم دار الاسلام بهذا الامان في دار الاسلام، فاذا دخلوا دار الاسلام وكان لهم الحق في المعيشة بين المسلمين بموجب هذا الامان، فلا بد من اذن السلطة الحاكمة في بلاد الاسلام، حتى ينالوا هذا الحق باقرار من الامان على امانة من امن هذا المستأمن.

والناظر الى عقود الامان والذمة، ورسائل الرسول التي بعثها الى حكام الامصار على اختلاف لغاتهم، كانت تكتب بالعربية، والاسلام لا يمنع ان يكون مترجم يترجم الكلام العربي الى لغة المتعاقد معهم في هذه العقود، واما ما يكتب اليهم فانما يكون بالعربية.

وليس معنى اقتصار المعاهدات في الاسلام في اللغة العربية دون غيرها من اللغات من باب التعصب للغة العربية تعصبا عرقيا او اقليميا فالاسلام لا يفرق بين جنس وجنس، ولا بين لون ولون، ولا بين لغة ولغة، ولكن الناس جميعا في نظره اخوة في الانسانية، ردهم الاسلام الى اصلهم الاول على اختلاف اجناسهم ولغاتهم والوانهم بقول الله تعالى:

«يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم»^(٤).

بل ان اختلاف الالسن واللغات والالوان من آيات الله الباهرة في هذا الكون: «ومن آياته خلق السماوات والارض، واختلاف السنتكم والوانكم، ان في ذلك لآيات للعالمين»^(٥).

واقصر المعاهدات على اللغة العربية، بل والمطالبة باتقانها لانها لغة القرآن

(١) انظر شرح السير الكبير، ج ١ ص ١٩٤.

(٢) انظر نفس المراجع السابقة، مع نهاية المحتاج ج ٧ ص ٢١٧.

(٣) انظر المراجع السابقة مع اثار الحرب للزحيلي ص ٢٨٦.

(٤) سورة الحجرات، آية ١٣.

(٥) سورة الروم، آية ٢٢.

الكريم «كتاب فصلت آياته عربيا لقوم يعلمون»^(١)، وقال تعالى: (انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون)^(٢)، وقال تعالى، (قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون)^(٣).

ولما كان الاسلام هو الدين العالمي الذي خاطب الله به البشر جميعا بهذه اللغة العربية، فكان على المسلمين في جميع بقاع الارض ان يتعلموا العربية ليفهموا القرآن، وليقفوا على تعاليمه، ومخاطبة غير العرب بالعربية سواء أكان في مفاوضات او دعوة او رسالة انما هو من باب نشر دعوة القرآن نفسه، ولذلك نجد في رسائل رسول الله ﷺ منها ما يقتصر على آية او يختتم بآية من كتاب الله، ككتابه ﷺ الى النجاشي حيث جاء فيه:

«ادعوك بدعاية الله، فاني انا رسوله فاسلم تسلم» ويا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا، ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله.»

وهكذا جاء في كتاب رسول الله ﷺ الى هرقل عظيم الروم، والى المقوقس عظيم القبط.

فاقتصاد المعاهدات على اللغة العربية دون سواها، انما هو من باب التمسك بلغة الاسلام الاصيل.

واذا كانت مشروعية الجهاد في الاسلام من اجل تأمين الدعوة الاسلامية ونشرها في العالم، وانقاذه من الكفر والضلال، فانه لا يعدل عن لغته الى لغة اخرى.

كما اننا لا نعني بذلك عدم جواز كتابة المعاهدات في اللغات الاخرى ولكن الاصل ان تكون اللغة العربية لغة عالمية، فلا يتعدها وهي الاصل الى الفرع، ومن هنا كان منع عمر بن الخطاب لنصارى الشام والجزيرة من التكلم بالعربية حتى يتميزوا عن المسلمين في لغتهم، ويعرفوا بعدم اسلامهم، وفي ذلك تعظيم لكلام العرب ولغتهم^(٤)، والتي هي لغة القرآن، وقد روى عن النبي ﷺ قوله:

«لسان اهل الجنة في الجنة عربي»^(٥).

كما ان منع عمر رضي الله عنه لهم بعدم التكلم بالعربية لا يعني منعهم من تعلمها، ولا يعني عدم جواز تعلم المسلمين لغير اللغة العربية ورسول الله ﷺ امر اصحابه بتعلم اللغات الاخرى فقال:

«من تعلم لغة قوم امن مكرهم.»

واللغة العربية في الاسلام من مقوماته الاساسية، وقد قال كثير من المفكرين بأن اللغة عامل من عوامل ربط الفرد بجماعته، وهي عنصر اساسي من عناصر تكوين

(١) سورة فصلت، آية ٣.

(٢) سورة يوسف، آية ٢.

(٣) سورة الزمر، آية ٢٨.

(٤) انظر احكام اهل الذمة لابن القيم ج ٢ ص ٧٦٦ تحت فصل (قالوا: ولا يتكلم بكلامهم).

(٥) المرجع السابق بنفس الصفحة والعنوان.

المجتمع ، وهي جزء كبير من كيان الشعب الروحي ورمز وحدته الروحية ، بل هي ركنها الاعظم^(١) .

يقول العلامة (بلنتشلي):

« متى استبدل المرء لغة جديدة بلغته خسر قوميته » .

ويقول ساطع الخضري :

« ان وحدة اللغة هي اهم وامتن الروابط التي تربط الافراد بعضهم ببعض ، وهي افضل العوامل التي تؤثر في تكوين شخصيات الامم »^(٢) .

واقترن المسلمون على اللغة العربية في صياغة المعاهدات التي اعطوها لغيرهم انما كان ذلك من باب تعميق رابطة المسلمين بلغة دينهم ، وشد غيرهم من الامم الى لغة هذا الدين العالمي بمنهجه ولغته ، وحتى لا تكون المعاهدة عرضة للتأويل او التفسير او اللبس ، فاقتضى الامر ان تكون بلغة واحدة .

ويجدد بنا ان نقف طويلا امام الهجمات الشرسة على الاسلام من خلال لغته العربية ، حيث ان هذه اللغة بقيت تفرض وجودها على المجتمع الانساني بحكم هذه الرسالة الالهية التي نزلت باللغة العربية ، ودخلت مشارق الارض ومغاربها عن طريق المعاهدات والمراسلات ، وعن طريق ترتيل آيات الله الكريمة ، فكانت بهذه الرسالة همزة الوصل التي تربط المجتمعات الانسانية باخوة هذا الدين ، ونبيغ علماء من غير العرب بهذه اللغة ودونوا اسفارها وكتبها لا تزال البشرية تنهل من خيرها الشيء الكثير ، وفي المسلمين الاوائل خير شاهد في هذه القضية ، فحين ارتضى الناس من غير العرب هذا الدين دينا لهم ، ارتضوا معه لغته ، لغة القرآن والوحي واقبلوا عليها طواعية واختيارا ، ايقانا منهم ان دينهم لا يكمل لهم الا بلغته فأثروها على لغاتهم ، وبذلك اصبحت العربية لغة اهل مصر ، وشمال افريقيا والمغرب الاقصى ، ثم الشام والعراق ، حتى وصلت الى بقاع الهند والسند .

وعندما اظل الاسلام مساحات شاسعة في آسيا وافريقيا ، وكانت في هذه البلاد شعوب لها حضارات قديمة ، حضارة الفرس في العراق ، وما وراء خراسان وحضارة الروم في الشام وما حولها وقبلها حضارة الفراعنة في مصر ، وقبل هذه وتلك حضارة الهند في جنوب آسيا .

كل هذه الحضارات كادت ان تندثر ، ولكن الاسلام لم يدعها ان تتداعى بكليتها ، بل اقبل العلماء المسلمون على شتى المعارف في هذه الحضارات من كل علم وفن ، ودونوها ، وصححوها ما بها من اخطاء ، وقدموها للعالم نقية ، وحفظوا بذلك التراث الانساني علاوة على ما قدمه الاسلام للانسانية من علوم شتى عن طريق القرآن ولغته ، فكان المسلمون بالاسلام خير وارث امين لحضارات الامم والشعوب .

هذه هي لغتنا ، وهذه هي قيمتها العالمية ، وهذا هو دورها الحضاري ، كانت هي

(١) انظر كتاب مع الله دراسات في الدعوة والدعاة ، للشيخ محمد الغزالي نشر دار الكتب الحديثة

بالقاهرة ص ٤٧ .

(٢) انظر المرجع السابق ص ٤٨

الوعاء الفريد الذي حفظ تراث العالم القديم كله .

ولما بدأت الايام تدول، واخذنا نتعثر من جهل القيادة واخذت اوروبا تتازعنا السيادة، وتعلنها حربا على الاسلام ولغته، لم يكن امام اوروبا اذ ذاك منهل للثقافة والعلم والصناعة والفكر الا العربية وحدها، اليها وردت، وعنها صدرت كل ما تتمتع به من معرفة وعلوم ولا ينكر هذا الا حاقد احمق، وهي حقيقة يتحدث بها المنصفون وغير المنصفين من علمائهم المستشرقين وغيرهم .

فالاسلام حينما يحافظ على لغته، انما يحافظ على المنهج الالهي الذي ارسل الله به محمدا للناس كافة، وليس من منطلق التعصب الاقليمي او العرقي، ولكن من منطلق حفظ الدين الذي ارتضاه الله لعباده، واختار هذه اللغة ان تكون بها نصوصه واعجاز آياته، ومن اجل الاحتفاظ بالشخصية الاسلامية عن طريق هذا الدين ولغته . هذا، وقد شرح الدكتور (محمد حافظ غانم) في كتابه (المجتمعات الدولية الاقليمية) تحت عنوان «العائلة الدولية كانت تستبعد دار الاسلام من حظيرتها» قال :

«ومنذ نشأة القانون الدولي الحديث كان من المقطوع به اعتبار الاسلام خارج نطاق العلاقات الدولية، وعدم الاعتراف بتمتع الشعوب الاسلامية بالحقوق التي يقرها هذا القانون» .

وعلى هذا الاساس لم يكن الفقهاء الاوروبيون راغبين في اعتبار الدولة العثمانية جزءا من الجماعة الدولية^(١) .

فـ «جروسوس» أب القانون الدولي قال بوجود عدم معاملة الشعوب غير المسيحية على قدم المساواة مع الشعوب المسيحية .

و «جنتليس» هاجم «فرنسوا» الاول ملك فرنسا لعقده معاهدة مع السلطان سليمان العثماني سنة ١٥٣٥م ، مع ان هذه المعاهدة اقامت سلاما بين الدولتين مدة حياة الملكين، واعفت الرعايا الفرنسيين من دفع الجزية التي كانت مقررة على غير المسلمين اذا ما اقاموا في دار الاسلام ومنحتهم امتيازات دينية وقضائية^(٢) .

بل ذهب فقهاء آخرون محدثون في اوروبا الى انه من الممكن اقامة سلام دائم في اوروبا على اساس تكتل الدول المسيحية ضد العثمانيين وعندما وضعت اسس القانون الدولي في مؤتمر (دستفاليا) سنة ١٦٤٨م، لم تشترك الدولة العثمانية في هذا المؤتمر، بل ولم يكن من مصلحتها ان تمنح هذه الدولة الحقوق للدول في القانون الدولي العام، وذلك حقا منها على الاسلام ولغته .

بل ان الدول الاوروبية في تعاملها مع الشعوب الاسلامية كانت تنظر اليها كجماعات همجية غير جديرة بالتمتع بقواعد قانون الحرب^(٣)، ولقد اعتبر الاستيلاء

(١) راجع (Majid Khaddur.) المقال السابق ص ٣٦٢ وانظر كتاب كفاح دين للشيخ محمد الغزالي ص

١١٢ وما بعدها .

(٢) انظر مراجع ذلك في كتاب كفاح دين للشيخ محمد الغزالي ص ١١٣ .

(٣) راجع المجتمعات الدولية الاقليمية، للدكتور محمد حافظ غانم ص ٢٦٦ .

على اراضي المسلمين عملا فاضلا يدعو الى الفخر .

وبعد انتهاء الحرب (النابلونية) فكرت بعض الدول في دعوة الدولة العثمانية الى مؤتمر فيينا سنة ١٨١٥م حتى يمكن تخفيف المنافسة بين الدول الاوروبية على اقتسام املاك هذه الدولة، ولكن هذا الاتجاه لم يلق قبولا لدى الجميع، وبقيت الدولة العثمانية خارج الجماعة الدولية وقد عارض القيصر الكسندر في قبول العثمانيين في المؤتمر مقررا انهم يكونون في اوروبا شرا، وانه يجب ابقاؤهم خارج الجماعة الدولية .
ولكن في خلال حرب (القرم) سنة ١٨٥٤ - ١٨٥٦م اتضح للدول الاوروبية ان استمرار استبعاد الدولة العثمانية من العائلة الدولية يزيد من حدة الصراع فيما بينها على الاستيلاء على املاك الرجل المريض ولهذا دعى السلطان العثماني باتفاق جميع الدول الموقعة على صلح باريس سنة ١٨٥٦ الى الاشتراك في القانون الدولي العام وفي الجماعة الاوروبية^(١) .

ولقد فسر اغلب الفقهاء الاوروبيون نص هذه المادة على اعتبار انه يمنح (تركيا) كل مزايا القانون الدولي، ويفيد دخولها في العائلة الدولية ولذلك بدأ اشتراكها في وضع قواعد القانون الدولي .

والدول العربية لم تشترك في وضع قواعد القانون الدولي، فقد ظلت هذه الدول مستبعدة عن العائلة الدولية فترة طويلة على اعتبار انها كانت جزءا من دار الاسلام، وكانت اغلب الدول العربية غير مستقلة .

كل ما قدمته آنفا يثبت لنا الى اي مدى بلغت درجة الحقد على الاسلام ولغته واتباعه، حتى غدت اللغة من اللغات التي لا وزن لها عالميا .

وكان لا بد لي من هذا الاستطراد لبيان التعصب الطائفي حتى في وضع القوانين الدولية التي تدعو الى المساواة وحقوق الانسان، والتي ما عرفت الا في ظل الاسلام وعدله ومنهجه ولغته .

وأنا لا أنكر أنه قام الآن ببناء للأمم المتحدة يسوي في عنوانه بين أهل الأرض، ولكن هذا العنوان شيء غير ما يخفى تحته .

فما معنى أنه يعتبر قيام (اسرائيل) على أنقاض العرب حقيقة محترمة ويرى الدفاع عن وجودها قانونا ملزما ؟

وما معنى أنه يرى عودة أهل (فلسطين) الى بلدهم أمرا ضد النظام العالمي والأمن الدولي ؟

الاسلام لم يخرج شعبا من أرضه، ولم يهدم معبدا لاقامة معبده ولم يدثر حضارة لاقامة حضارته، ولكن معاهدات الاسلام جاءت بكل العدالة وهي في مركز القوة والغلبة لتقول في نصوصها العربية :

« وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، ومواليهم وأنفسهم الامن ظلم وأثم .. »

(١) المادة السابعة من صلح باريس التي ورد بها دعوة الدولة العثمانية .

وجاء في معاهدة أسقف نجران :

« .. ان لهم ما تحت ايديهم من قليل أو كثير من بيعهم وصلواتهم ورهبانيتهم ، لا

يغير اسقف من اسقفيةه ، ولا راهب من رهبانيته .. »

ونخلص الى القول ، بأن لغة المعاهدات في الاسلام كانت اللغة العربية باعتبارها لغة الاسلام الدين العالمي ، وهذا لا يمنع من عقد معاهدات في غير هذه اللغة لتكون نسخة منها في يد من لا يعرفون العربية .

كما أنه يجوز عقدها في اللغة المتعارف عليها دوليا طالما قررنا جواز دخول الدول الاسلامية في نطاق العائلة الدولية ، وطالما أن الثابت بالعرف كالثابت بالنص .

وإذا ما أبرمت المعاهدة وتم الاتفاق على نصوصها وشروطها ، يوقع عليها الطرفان ويتم عليها الاشهاد على حسب ما قدمنا في السابق ، وتعتبر المعاهدة نافذة المفعول من وقت عقد المعاهدة والتوقيع عليها ، أو بحسب التاريخ الذي اتفق عليه الطرفان لنفاذها .

لغة المعاهدات في القانون الدولي العام :

فيما يتعلق باللغة المستعملة في تحرير المعاهدة ، فقد كانت اللغة الفرنسية حتى تاريخ حديث (الحرب العالمية الثانية) هي اللغة الدبلوماسية المعتادة ، على الاقل بالنسبة للمعاهدات الثنائية ، أو متعددة الأطراف التي تبرم بين دول ذات لغات مختلفة ، أما اليوم وبالرغم من استمرار أهمية اللغة الفرنسية خاصة بعد أن دخل عدد كبير من الدول الناطقة بالفرنسية للأمم المتحدة فقد أصبحت الانجليزية الى جانب الفرنسية اللغتين الرسميتين في المنظمات الدولية .

وازاء ذلك فقد أصبح المتبع بالنسبة لتحرير المعاهدات ما يلي :

١ - يمكن أن تحرر المعاهدة بلغة واحدة وهنا لن توجد مشكلات لغوية . (ويجب أن نلاحظ هنا نقطة هامة ، بأن الاسلام حينما اقتصر على اللغة العربية في عقد المعاهدات وصياغتها ، كان محققا في ذلك وحتى لا تكون المعاهدة مجالا للتأويل أو التفسير أو اللبس)

٢ - يمكن أن تحرر المعاهدة بأكثر من لغة ، وعندئذ يحدد أطراف المعاهدة أي اللغات تعتبر اساسية في التفسير ، أو أن تعتبر كل اللغات المحررة بها المعاهدة اساسية عند التفسير ، وهنا نكون ازاء وضع بالغ الخطورة ، اذ قد يختلف معنى الاصطلاح ، أو مضمون النص من لغة الى أخرى ، وهذا ما حدث بالنسبة لميثاق الأمم المتحدة اذ حرر باللغات الخمس وهي : الصينية والفرنسية والروسية والانجليزية والاسبانية ، وكلها تعد اساسية ، وقد نتج عن ذلك صعوبات في التفسير .

وقد أشارت اتفاقية فينا في المادة (٢٣) لسنة ١٩٦٩ الى تساوي نسخ المعاهدات

المحررة بلغات متعددة^(١).

وإذا كانت المعاهدة بين دولتين لغتهما واحدة، فإنها تحرر عادة بهذه اللغة، وإن كانت بين دولتين لكل منهما لغة خاصة، فإنها تحرر بلغتي كل منهما، أو بلغة ثالثة من اللغات التي لها صفة دولية كالفرنسية أو الانجليزية أو بثلاثتهما^(٢).

وينص على أي من هذه اللغات تعتبر أصلية حتى لا يكون هناك محل للنزاع إذا ما ظهر اختلاف بينهما في مؤدى العبارات.

وأما إذا كانت المعاهدة بين جملة دول فإنها تحرر عادة بأحدى اللغات ذات الصفة الدولية، إلا إذا اتفق على خلاف ذلك.

وقد سبق أن أشرنا إلى أن ميثاق الأمم المتحدة حرر بلغات خمسة هي: الفرنسية والانجليزية والروسية والاسبانية والصينية واعتبرت كلها كلغات أصلية للميثاق^(٣).

واتبع نفس الشيء بالنسبة لاتفاقية فينا لقانون المعاهدات، فحررت باللغات الخمس المتقدمة، واعتبرت كلها لغات أصلية للاتفاقية لكل منها نفس الحجية^(٤).

هذا، وتنص المادة (٣٣) فقرة أولى من هذه الاتفاقية على أنه:

«إذا اعتمدت المعاهدة بلغتين أو أكثر يكون لكل نص من نصوصها نفس الحجية، ما لم تنص المعاهدة أو يتفق الاطراف على أنه عند الاختلاف تكون الغلبة لنص معين»^(٥).

وأما التوقيع على المعاهدة فيعني اقرار صيغتها النهائية، وعلان موافقة الدول على الارتباط بها.

وهذا التوقيع في القانون الدولي قد يتم على مرحلتين متميزتين هما:

(أ) مرحلة (بتريف المعاهدة) **Paraple**: أي التوقيع المختصر على المعاهدة، وهذا يحدث عندما لا يكون المفاوضون مزودين بسلطات كاملة، أو عندما يترددون في الزامهم لدولهم نهائيا بما انتهوا اليه في المعاهدة، أو لأنه ثمة توقيع لاحق سيتم في وقت قريب^(٦). وهذا التوقيع يكون بالأحرف الأولى للاسماء - أي الاتفاق المعلم - وفي مثل هذه الحالات لا يكون الاتفاق نهائيا بل يمر بدرجتين: الأولى التوقيع بالحروف الأولى، والثانية التوقيع بالاسماء كاملة^(٧).

ويقصد باتباع هذه الخطة اعطاء الفرصة للمندوبين الذين وقعوا بالحروف الأولى للرجوع إلى حكوماتهم وتعرف رغبتها فيما تم الاتفاق عليه فإذا أبدت موافقتها تم التوقيع النهائي، والتوقيع بالأحرف الأولى لا يعد ملزما، وتحتفظ كل دولة بالحرية

(١) انظر القانون الدولي العام في السلم والحرب للدكتور الشافعي محمد بشير ص ٥٦١ - ٥٦٢.

(٢) انظر القانون الدولي العام لعلي صادق أبو هيف ص ٥٤٠.

(٣) انظر المادة (١١١) من ميثاق الأمم المتحدة.

(٤) انظر المادة ٨٥ من الاتفاقية المذكورة.

(٥) انظر القانون الدولي العام لأبي هيف ص ٥٤١.

(٦) انظر القانون الدولي العام في السلم والحرب للشافعي ص ٥٦٢، ٥٦٣.

(٧) القانون العام للدكتور حامد سلطان والدكتورة عائشة راتب والدكتور صلاح الدين عامر ص ٢٣٦،

المطلقة في التوقيع النهائي أو الامتناع عنه^(١).

(ب) مرحلة التوقيع الكامل على المعاهدة والتصديق عليها.

هذا، وقد نصت الفقرة (٢) من المادة (١٢) من اتفاقية فينا لقانون المعاهدات على ما يلي:

١ - يعتبر التوقيع بالأحرف الأولى على نص معاهدة من قبيل التوقيع على المعاهدة إذا ثبت أن الدولة المتفاوضة قد اتفقت على ذلك.

٢ - يعتبر التوقيع بشرط الرجوع إلى الدولة على معاهدة من جانب ممثل الدولة من قبيل التوقيع الكامل عليها إذا أجازته الدولة بعد ذلك.

وللتوقيع على المعاهدة أثر قانوني ثابت، وهو تسجيل ما تم الاتفاق عليه بين الطرفين، وتأهيل كل منهما لمباشرة عملية التصديق، كما أن التوقيع يلزم الاطراف بالتزام حسن النية والامتناع عن اجراء أي تصرف يخالف ما تم الاتفاق عليه إلى أن يتم التصديق على المعاهدة أو إلى أن تعلن الدولة صراحة امتناعها عن التصديق^(٢).

فاذا صدقت الدول المتعاقدة على المعاهدة تتبادل الدول فيما بينها التصديقات، ويتم ذلك عادة في اجتماع يحرر به محضر التصديقات يسمى محضر تبادل التصديقات.

وليس للتصديق - وفقا للمبدأ العام في القانون الدولي - أثر رجعي يجعل المعاهدة نافذة من يوم التوقيع عليها، بل انها لا تنفذ الا من يوم تبادل التصديقات الا اذا نص صراحة على ما يخالف ذلك^(٣).

والتصديق هو التصرف القانوني الداخلي، الذي بمقتضاه توافق الدولة بصفة نهائية على المعاهدة التي وقعت عليها، وتعتبر نفسها ملتزمة بها.

والتصديق بهذا المفهوم هو وحده الذي يضيف على المعاهدة القوة الملزمة، وقد تواتر الفقه والقضاء على هذا المفهوم باستثناء تلك الاتفاقيات المسماة اتفاقيات في صورة مبسطة.

وحكمة التصديق هو أنه صدى لعنصر السيادة التي تحرص الدول على التمسك به في علاقاتها الدولية، اذ يسمح هذا الاجراء للسلطات المختصة في الدولة بأن تراقب ابرام المعاهدات، والنظر في مناسبتها وقيمه أحكامها^(٤).

هذه المزايا للتصديق على المعاهدات في القانون الدولي، لها بعض العيوب تتمثل في الآتي:

١ - انه اجراء بطيء يسبب قلقا في العلاقات الدولية في الفترة ما بين التوقيع على المعاهدة والتصديق عليها.

(١) انظر المرجع السابق، ص ٢٣٧.

(٢) انظر القانون الدولي العام، للدكتور حامد سلطان، والدكتورة عائشة راتب، والدكتور صلاح الدين

عامر، ص ٢٣٧، ٢٣٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٤١.

(٤) انظر القانون الدولي للشافعي محمد بشير ص ٥٦٦.

٢ - ونظرا لأن الدول غير ملزمة قانونا بالتصديق فان نصوص المعاهدة تصبح مجرد نصوص مية، وهناك حالات دولية تستدعي البت في الامور وعقد المعاهدات بالسرعة الممكنة.

والاسلام في عقده للمعاهدات لا يعرف هذه الامور الشكلية، ولا هذه التعقيدات الدولية، فالخليفة أو رئيس الدولة الاسلامية هو الذي يتولى عقد المعاهدات بنفسه أو شخص ينيبه عنه، ويكون قد تدارس أمر المعاهدة قبل المفاوضات عليها، فإذا ما وجد المصلحة في عقدها، واتفقت مع روح الشريعة الاسلامية في شروطها ومضمونها، فان للامام أو نائبه أن يوقع على المعاهدة، وتصبح نافذة المفعول بمجرد التوقيع عليها.

ومن المبادئ الاساسية في الاسلام، أن احترام المعاهدة يسري بمجرد الاتفاق عليها وابطرامها، والمراقب على تنفيذها من جانب المسلمين هو الله سبحانه الذي أعطوا باسمه العهد والذمة، وأقسموا على ذلك فلا يسعهم الا الالتزام بما عاهدوا عليه، والوقوف عند قول الله تعالى:

«واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم...»

وأما الطرف الآخر فيترك لضميره، وما يلتزم به من المبادئ، فإذا نقض العهد كان المسلمون بحل مما عاهدوهم عليه.

المبحث الرابع

« نماذج من معاهدات الرسول صلى عليه وسلم وكيفية صياغتها »

المعاهدات التي أعطاها رسول الله ﷺ لغير المسلمين على اختلاف أنواعها، تعتبر مصدرا من مصادر التشريع الاسلامي في تنظيم العلاقات بين الدول والشعوب والأفراد، وهي بمثابة الوحي في حجيتها ودلالاتها، إذ أن أقوال الرسول وأفعاله وتقريراته، تعتبر من السنة النبوية التي هي المصدر الثاني للتشريع الاسلامي بعد كتاب الله، وهي ترجع الى كتاب الله في معناها، وتفصيل مجمله، وتبيين مشكله، وتبسيط مختصره، وذلك لأن السنة النبوية بيان لكتاب الله تعالى، بدليل قول الله سبحانه :

« وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم »^(١).

فلا نجد في السنة النبوية أمرا الا والقرآن قد دل على معناه دلالة اجمالية أو تفصيلية^(٢).

من هنا، نستطيع القول بأن معاهدات النبي ﷺ التي أعطاها لغير المسلمين، تعتبر من الادلة الشرعية التي يستدل بها على وقائع الأمور وأحكامها، كما تعتبر مصدرا من مصادر التشريع الاسلامي في تنظيم العلاقات الدولية في العصر الحديث. والرسول ﷺ إذ يقر معاهدة من المعاهدات ويمهرها بتوقيعه، وأشهاد الصحابة عليها وكتابها معهم، كما ويوقعها الطرف الآخر بعد الرضا على ابرامها والموافقة على شروطها، انما يعطي بذلك مثلا رائعا لاحترام العهد والميثاق.

وقد ضرب محمد رسول الله ﷺ بنفسه أعلى مثل في التاريخ القديم والحديث، لاحترام كلمة لم تكتب، واحترام كلمة تكتب كذلك وفي الجد في عهوده، وحبه للراحة والواقعية، وبغضه التحايل والالتواء والكيد، وذلك حينما كان يفاوض

(١) سورة النحل، آية ٤٤.

(٢) راجع مكانة السنة في التشريع الاسلامي في كتاب الدكتور المرحوم مصطفى السباعي بعنوان (السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي) حيث تقف في هذا الكتاب على حقيقة علمية تدمج أباطيل المبطلين في مكانة السنة والرد على المستشرقين والمتشككين فيها.

(سهيل بن عمرو) في الحديبية، حيث جاءه ابن سهيل يرسف في الاغلال، وقد فر من الاعداء الذين كان يمثلهم ابوه، ويتفاوض مع الرسول ﷺ باسمهم، وكان هذا الابن ممن آمنوا بالاسلام، جاء مستصرخا بالمسلمين، وقد انفلت من أيدي المشركين فلما رأى سهيل ابنه قام اليه واخذ بتلابيبه وقال:

«يا محمد لقد لجت القضية بيني وبينك» أي فرغنا من المناقشة قبل أن يأتيك هذا، فقال رسول الله ﷺ: «صدقت»، فقال أبو جندل:

«يا معشر المسلمين أأرد الى المشركين يفتنونني في ديني»، فلم يغن عنه ذلك شيئا، ورده رسول الله ﷺ وفقا للشروط التي اتفق عليها ولم يكن قد كتبها، ولكنه كان قد انتهى من المناقشة، وقبل الشروط فلم يتحایل ولم يتردد^(١).

وإذا كان القانون الدولي لايعتبر المعاهدة ملزمة اثناء الاتفاق المبدئي عليها، ولا بعد التوقيع عليها بالأحرف الاولى، فان الاسلام يعتبر الاتفاق على الشروط، واتجاه النية لعقد المعاهدة بالاتفاق من الأمور الملزمة بالوفاء وعدم الغدر.

واني لا اعلم في تاريخ البشر مثلا لرعاية الكلمة التي قبلت ولما تكتب ولما تمضى كهذا الذي ضربه رسول الله ﷺ في الحديبية على مرأى من خصومه وعلى كره من أنصاره!!

أين هذا الأدب العالي، وهذا الجد بين الاعداء، مما نحن فيه بين الاصدقاء؟ بين المسلمين أنفسهم، وبين المسيحيين أنفسهم وبين هؤلاء وهؤلاء من تحایل ولجاج؟! ذلك لأن الدعوة الاسلامية تعلم أصحابها أن حسابهم مع الله تعالى، وأنه لا يغنيهم من الله شيء، فلا بد من الصدق في الظاهر والباطن والقوة والضعف، فلو أن أدب العهود الدولية في الحرب وفي السلم قام على مبادئ لها حرمة الايمان، وتقديس العقيدة، لأستقر السلم على حرمة العهد وخفت ويلات الحروب، وتضاءل شرها.

وانما أردت في هذا المبحث أن اورد نماذج من معاهدات الرسول الكريم ﷺ، لكي نقف من خلال نصوصها على الأحكام المستنبطة منها، ولكي نستشعر من خلالها التقوى في املاء النصوص، ونستشف من ثناياها الحق الذي يدعو اليه الاسلام، ولكي نستطيع المقارنة بين وضوح اللهجة وصياغة العبارات ووضوحها في المعاهدات الاسلامية التي كتبت بلغة البيان (اللغة العربية) وبين المعاهدات الدولية التي تكتب بلغات شتى تحتاج الى التفسير وتحتمل التأويل، وتؤدي بالتالي الى المنازعات والمراوغة والمكر والخديعة.

ونبدأ بمعاهدة الحديبية، التي تعتبر أساسا للمعاهدات الاسلامية ونموذجا فريدا للمعاهدات الدولية، بما سبقها من مفاوضات، وما حوته من شروط، وما تمثل بها من خلق النبي ﷺ في النزول عند رضا الطرف الآخر، وفي كيفية الصياغة والالتزام. هذه المعاهدة، سبقها - كما قدمنا - مفاوضات من قبل المشركين والمسلمين،

(١) انظر الرسالة الخالدة، للاستاذ عبدالرحمن عزاز ص ١٥٦، ١٥٧.

وفشل بعض الممثلين في الوصول الى اتفاق، ودارت مشاورات شتى من الجانبين قبل الوصول اليه، حتى توصل الفريقان الى اتفاق عن طريق ممثل المشركين (سهيل بن عمرو) ورسول الله ﷺ على ملاء من المسلمين .

عقدت هذه المعاهدة في الوقت الذي كان فيه المسلمون بمركز القوة لا الضعف، وكان باستطاعتهم أن لا يقبلوا شروطها التي اغتاز منها كثير من الصحابة، ولكن ما كان لهم أن يخرجوا عن طوع رسول الله الذي لا ينطق عن الهوى، وقد تمادى رسول قريش على رسول الله في مفاوضاته وكان فردا بين ألف وخمسمائة من المسلمين مع رسول الله ﷺ^(١)، فلم ينله أذى، ولم يتمادى عليه المسلمون بالقتل (لأن السفراء لا تقتل)، ولكن رسول الله كان يرضيه، ويسعه بالحلم واللين، حتى يصل الى الغاية التي ينشدها الاسلام، وهي حقن الدماء واحلال السلام ورجاء أن يعقل القوم الحق، وأن يراجعوا المواقف، ويسمعوا كلام الله .

وهذه المعاهدة التي احدثت غما في نفوس المؤمنين، أمضاها رسول الله ﷺ ليعلم أصحابه والمسلمين من بعدهم كيف يكون الوفاء، وليضع لهم ولنا ولل بشرية جميعا كيف تصان العهود .

والذي يدلنا على عدم ارتياح المسلمين لشروط المعاهدة، ماروى أن رسول الله ﷺ لما فرغ من قضية كتابة المعاهدة قال لأصحابه:

« قوموا فانحروا ثم احلقوا » فوالله ما قام منهم رجل واحد حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد قام عليه السلام ودخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة رضى الله عنها:

« يا رسول الله، أتحب ذلك؟ اخرج لا تكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك » .

فقام عليه السلام فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك، نحر بدنه، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأى الناس ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضا، حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما^(٢) .

وهذه المعاهدة كانت في علم الله فتحا للمسلمين، فعندما عقدها رسول الله ﷺ وعاد الى المدينة، أنزل الله عليه في الطريق قوله تعالى:

(١) وردت روايات متعددة بعدد المسلمين الذين كانوا مع رسول الله يوم الحديبية، فقد ورد في الصحيحين: صحيح البخاري ج٢ ص ٣٤١، وفي صحيح مسلم بالحديث رقم (١٨٥٦) أنه كان مع رسول الله ألف وخمسمائة من الصحابة، وورد عن جابر رضي الله عنه أن عددهم كان ألفا وأربعمائة، وعن عبدالله بن ابي أوفى قال: (كنا ألفا وثلاثمائة) وقال قتادة: (قلت لسعيد بن المسيب كم كان عدد الذين شهدوا بيعة الرضوان، قال خمس عشرة مائة).

انظر زاد المعاد في هدى خير العباد لابن القيم الجوزية ج٣ ص ٢٨٧ .

(٢) انظر زاد المعاد في هدى خير العباد لابن القيم الجوزية، تحقيق شعيب الارنؤوط، وعبدالقادر الارنؤوط ج٣، ص ٢٥٩، وانظر سيرة ابن هشام في صلح الحديبية، وانظر صلح الحديبية لباشميل، وانظر مختصر سيرة الرسول ﷺ للشيخ عبدالله بن الشيخ محمد بن عبدالوهاب ص ٢٩٧ تحت باب (غزوة الحديبية).

«أنا فتحنا لك فتحا مبينا، ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك، ويهديك صراطا مستقيما، وينصرك الله نصرا عزيزا»^(١).

فقال عمر رضى الله عنه: «أوفتح هو يا رسول الله؟» قال: «نعم»، فقال الصحابة: (هنيئا لك يا رسول الله فما لنا؟، فأنزل الله عز وجل قوله تعالى: «هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين»^(٢).

وفي يوم الحديبية وقبل عقد المعاهدة أصاب المسلمين عطش شديد واجهدوا جهدا كبيرا، كما جاء في رواية جابر قال:

(عطش الناس يوم الحديبية، ورسول الله بين يديه ركوة يتوضأ منها، اذ جهش الناس نحوه^(٣) عليه الصلاة والسلام، فقال: مالكم؟ قالوا: يارسول الله ما عندنا ماء نشرب ولا نتوضأ الا ما بين يديك، فوضع يده في الركوة، فجعل الماء يفور من بين أصابعه أمثال العيون، فشربوا، وتوضأوا، وكانوا خمس عشرة مائة)^(٤).

عقدت هذه المعاهدة، واعتبرت فتحا ونصرا لرسول الله وللمؤمنين وكانت صياغتها من عشرة بنود جاءت على الشكل التالي:

١ - باسمك اللهم.

٢ - هذا ما صالح عليه محمد بن عبدالله سهيل بن عمرو.

٣ - واصطالحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين، يأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض.

٤ - على أنه من قدم مكة من أصحاب محمد حاجا أو معتمرا أو بيتغي من فضل الله فهو آمن على دمه وماله، ومن قدم المدينة من قريش مجتازا الى مصر أو الى الشام بيتغي من فضل الله فهو آمن على دمه وماله.

٥ - على أنه من أتى محمدا من قريش بغير اذن وليه رده عليهم، ومن جاء قريشا ممن مع محمد لم يردوه عليه.

٦ - وأن بيننا عيبة مكفوفة، وأنه لا اسلال ولا اغلال^(٥).

٧ - وانه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخله، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه (فتواثبت خزاعة فقالوا: نحن في عقد محمد وعهده، وتواثبت بنو بكر فقالوا: نحن في عقد قريش، وعهدهم).

٨ - وأنت ترجع عنا عامك هذا، فلا تدخل علينا مكة، وأنه اذا كان عام قابل خرجنا عنك فدخلتها بأصحابك، فأقمت بها ثلاثا معك سلاح الراكب، السيوف في

(١) سورة الفتح، آية ١ - ٢.

(٢) سورة الفتح، آية ٤.

(٣) جهش الناس نحوه: أي اسرعوا لأخذ الماء.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه جـ ٧ ص ٣٤١ في باب المغازي باب غزوة الحديبية.

(٥) العيبة هنا مثل: والمعنى ان بيننا صدور سليمة في المحافظة على العهد الذي عقدناه بيننا، وقد

يشبه صدر الانسان الذي هو مستودع سره، وموضع مكنون امره بالعيبة التي يودعها حر متاعه، ومصون ثيابه، وقوله لا اسلال ولا اغلال تعني: الاسلال من السلة وهي السرقة، والاغلال أي الخيانة والمعنى العام: ان بعضنا يأمن بعضا في نفسه وماله، فلا يتعرض لدمه ولا لماله سرا ولا جهرا، ولا يخونه في شيء من ذلك.

القرب ، ولاتدخلها بغيرها .

٩ - وعلى أن هذا الهدى حيث ماجئناه ومحلّه فلا تقدمه علينا .

١٠ - أشهد على الصلح رجال من المسلمين ورجال من المشركين :

فمن المسلمين : ابوبكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وعبدالرحمن بن عوف ،
وعبدالله بن سهيل بن عمرو ، وسعد بن ابي وقاص ، ومحمود بن سلمة ، وعلي بن
ابي طالب كاتب المعاهدة رضي الله عنهم اجمعين .

ومن المشركين : مكرز بن حفص ، وسهيل بن عمرو .

ونحن عندما نتأمل نصوص المعاهدة فاننا نأخذ منها الآتي :

أولا - أن ديباجة المعاهدات الاسلامية كانت تبدأ باسم الله ، أو باسمك اللهم ،

والقانون الدولي في صياغة المعاهدات يقول :

(تبدأ كتابة المعاهدات بديباجة يتفق عليها طرفا التعاقد).

والذي يجب أن نلاحظه ، بأن المعاهدات في الاسلام تستند الى الله الذي تبدأ
باسمه سبحانه ، حيث هو الرقيب والحسيب على ما في النوايا والقلوب ، واسم الله
مقدس في كل قلب يؤمن به ، حتى اولئك الذين فسدت عقائدهم ، فانهم لا ينكرون
الله ولكنهم افسدوا تصورهم لذات الله ، وقد جرت أعراف بعض الذين يستهونون
قلوب العامة بالشعارات الجوفاء أن يقولوا بدل اسم الله : باسم الشعب ، أو باسم
الامة ، باعتبار قدسية ما يبدأون به كما يزعمون ، ولكن الذي يؤمن بالله لا يعدل
عن قدسية الله في اعتقاده ، ولذلك كانت البداية « باسمك اللهم » .

ثانيا - ذكر في المعاهدة طرفا التعاقد بعد (الديباجة) كما يسميها القانون
الدولي ، وهذا ما عليه القانون الدولي العام من أنه يذكر بعد الديباجة اسماء الممثلين
أو الدول التي هي أطراف في عقد المعاهدة .

ثالثا - ذكر بواعث المعاهدة ، فقد جاء في بداية هذه المعاهدة ذكر الصلح لأجل
وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض ،
وهذا ما عليه القانون الدولي العام كذلك .

رابعا - الدخول في صلب المعاهدة وشروطها ، حيث ذكر رسول الله ﷺ في هذه
المعاهدة الشروط المتفق عليها بين الطرفين ، وهذا ما عليه القانون الدولي العام .

خامسا - في معاهدة صلح الحديبية جواز ابتداء الامام (رئيس الدولة الاسلامية)
بطلب صلح العدو اذا رأى المصلحة للمسلمين فيه ، ولا يتوقف ذلك على أن يكون
ابتداء الطلب منهم^(١) .

ثم في قيام المغيرة بن شعبه على رأس رسول الله ﷺ يحرسه بالسيف - ولم يكن
عادته أن يقام على رأسه وهو قاعد - سنة يقتدى بها عند قدوم رسل العدو لاطهار
العز والفخر ، وتعظيم الامام ، وطاعته ، ووقايته بالنفوس ، وهذه هي العادة الجارية
عند قدوم رسل المؤمنين على الكافرين ، وقدوم رسل الكافرين على المؤمنين ، وليس

(١) انظر زاد المعاد لابن القيم ، ص ٣٠٤ .

هذا من النوع الذي ذمه رسول الله ﷺ بقوله (من أحب أن يتمثل له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار)^(١).

كما أن الفخر والخيلاء في الحرب ليس مذموما، لأنه من باب اظهار العزة على الكافرين والظهور بمظهر القوى أمام العدو لارهابه وهو منصوص عليه في القرآن بقول الله تعالى:

« ترهبون به عدو الله وعدوكم ».

سادسا - ان مصالحة المشركين ببعض ما فيه ضيم على المسلمين جائز للمصلحة الراجحة ودفع ما هو شر منه ، ففيه دفع أعلى المفسدتين باحتمال ادناهما^(٢).

سابعا - ان صلح الحديبية سماه الله فتحا ، لأن الفتحة في اللغة هو فتح المغلق ، والصلح الذي حصل مع المشركين بالحديبية كان مسدودا مغلقا ففتحه الله ، والصلح كذلك يفتح القلوب المغلقة نحو الطرف الآخر .

لقد كانت الصورة الظاهرة في شروط الحديبية فيها ضيم للمسلمين وهي في باطنها عز وفتح ونصر ، حيث كان رسول الله ﷺ ينظر الى ما وراء المعاهدة من الفتحة العظيم من وراء ستر رقيق ، وكان يعطي المشركين كل ما سألوه من الشروط التي لم يحتملها أكثر أصحابه ورؤوسهم ، وهو ﷺ يعلم ما في ضمن هذا المكروه من محبوب :

« وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم »^(٣).

وربما كان مكروه النفوس الى محبوبها سببا ما مثله سبب

ثامنا - ان المعاهدة قد تكون مفتوحة لمن يحب أن يدخل فيها من الاطراف أو الدول الأخرى ، وهذا ما عليه القانون الدولي ، حيث أجاز أن تكون المعاهدة مفتوحة لمن يحب الدخول فيها من الأطراف الأخرى ، فقد دخلت خزاعة وكنانة في هذا الصلح الذي أنهى حالة الحرب القائمة بين هاتين القبيلتين والتي امتدت الى عشر سنوات^(٤).

تاسعا - ان المعاهدة لا بد لها من توقيع الاطراف والاشهاد عليها ، وتوقيع رسول الله ﷺ واشهاد أصحابه انما هو بمثابة التوقيع على المعاهدة والتصديق عليها كما هو في القانون الدولي العام .

عاشرا - ان المعاهدة يجوز أن يكون الوسيط فيها طرفا محايدا ، أو طرفا يقرب بين وجهات النظر كوساطة سيد الاحابيش (الحليس بن زيان) حليف قريش

١ (١) اخبره ابو داود في صحيحه في باب الادب تحت باب قيام الرجل للرجل رقم (٥٢٢٩) وفي مسند الامام احمد ج٤ ص ٩١ واسناده صحيح .

(٢) زاد المعاد لابن القيم ، ص ٣٠٦ .

(٣) سورة البقرة ، اية ٢١٦ .

(٤) انظر صلح الحديبية ، لمحمد أحمد باشميل ، ص ٢٨٠ .

الأكبر، طلبت منه قريش أن يكون وسيطا بينهم وبين المسلمين، وكان الحليس بن زيان ذا عقل راجح وبصيرة نافذة، وكان سيدا مطاعا، وكان رسول الله ﷺ يعرفه ويعرف فيه التآله الشديد والتعظيم للحرم.

وعندما اختارته قريش كانت تطمع في أن يكون لمركزه الممتاز بين العرب، ولما يتمتع به من تقدير لدى النبي ﷺ تأثير على الرسول وأصحابه^(١).

وهذا ما يقره القانون الدولي، حيث أن المعاهدة قد تعقد بواسطة دولة أخرى ليست طرفا في النزاع، أو أحد المبعوثين الذي لا علاقة له أو لدولته في النزاع القائم بين طرفي التعاقد.

الحادي عشر - ان المعاهدة في الاسلام تعتبر نافذة المفعول بمجرد الاتفاق على المعاهدة وشروطها، حتى ولو لم تكتب ولم يوقع عليها الطرفان وذلك كما حدث لابي جندل بن سهيل بن عمرو الذي رده رسول الله ﷺ بموجب قبوله عليه السلام بالبند الخامس من المعاهدة، والذي يقول: (على أنه من أتى محمدا من قريش بغير اذن وليه رده عليهم..). فمئذ أعلن رسول الله التزامه بهذا الشرط أجراه ولو لم تكن المعاهدة قد كتبت بعد، ولم يوقع عليها الطرفان.

الثاني عشر - ان المعاهدة تكتب من نسختين، ويأخذ كل طرف نسخة طبق الاصل عن المعاهدة، حيث أنه بعد أن تمت اجراءات الصلح النهائية في الحديبية أخذ كل من الفريقين نسخة من وثيقة الصلح التاريخية وانصرف الوفد القرشي راجعا الى مكة.

الثالث عشر - لا بد من الشورى في الامور المهمة كالمعاهدات، وذلك استخراجا لوجهة الرأي واستطابة النفوس، وهذا ما فعله رسول الله ﷺ مع أصحابه في صلح الحديبية، وقد استشار أم سلمة رضي الله عنها، وهذا ما يثبت جواز مشاوره المرأة الراجحة العقل، فقد تجلت مشاركة المرأة المسلمة بعقلها الراجح ورأيها الصائب في ابداء المشورة لحل المشكلات الكبيرة، هذه المشورة التي لم يتردد رسول الله ﷺ في قبولها وهو في مقام النبوة، الأمر الذي يثبت الى أي مدى من العمق والبعد كانت روح الشورى تضرب في أصول التعاليم الاسلامية.

ولا فرق في الاسلام بين أن تأتي المشورة من رجل أو امرأة طالما انها مشورة صائبة، وهذا عين التكريم للمرأة التي يزعم أعداء الاسلام أنه غمطها حقها وتجاهل وجودها، وهل هناك اعتراف واحترام لرأي المرأة أكثر من أن تصوب نبي مرسل بمشورتها، ويعمل بها لحل مشكلة اصطدم بها وأغضبته.

فالاسلام لا يحب الاستبداد بالرأي، ولا بد من الوقوف على حقيقة الامور المهمة بالشورى العاقلة، وهذا ما أمر به الله تعالى رسوله ﷺ بقوله: «وشاورهم في الأمر»^(٢).

وقبل أن نحتم الحديث عن معاهدة الحديبية، فلا بد لنا أن نشير الى ما يمكن

(١) انظر صلح الحديبية ص ١٩٩، ٢٠٠.

(٢) سورة آل عمران، آية ١٥٩.

أن يكون درسا يستفيد منه في دينه ودنياه كل من ينظر فيها ويتأملها بوعي وبصيرة .

فقد تلقى الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضمن تصرفاته في قضية الحديبية دروسا في الحكمة والحلم والصبر وضبط النفس والسياسة الصائبة وبعد النظر والوفاء بالعهد والحيلة والحزم والحذر والتسامح والشورى وعدم الاستبداد مع احترام المعارضة، ما يجعل هذه المعاهدة أساسا في عقد المعاهدات والمفاوضات واحترام المواثيق والعهود .

نص معاهدة النبي مع بني ضمرة :

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب من محمد رسول الله لبني ضمرة .
بأنهم آمنون على أموالهم وأنفسهم ، وأن لهم النصر على من رامهم ، الا أن يحاربوا في دين الله ما بل بحر صوفه وأن النبي اذا دعاهم لنصره أجابوه .
عليهم بذلك ذمة الله وذمة رسوله ، ولهم النصر على من بر منهم واتقى^(١) .
تتسم هذه المعاهدة بأنها قصيرة وموجزة ، بحسب مضمونها ، حيث أن المعاهدة يجب أن لا تخرج في صياغتها عن صلب موضوع التعاقد ، وأن تتسم بالوضوح .
وقد جاء في هذه المعاهدة - كما نلاحظ - ذكر البسمة التي كانت بمثابة الديباجة او الاستفتاح الذي كان رسول الله يستفتح به كل الأمور ذات البال ، وقد قال رسول الله ﷺ :

« كل أمر لا يستفتح باسم الله فهو أبتر » .

ثم نجد أن رسول الله كان يذكر في كل معاهداته أطراف التعاقد عليها اما بذكر اسم الطرف الآخر صراحة ، أو بذكر اسم القوم أو القبيلة أو الدولة التي هي طرف في العقد .

ثم يذكر فيها موضوع العقد المتفق عليه بشروطه ، وهذه المعاهدة تعتبر من معاهدات التحالف والأمان ، وجاءت واضحة في صياغتها وشروطها .

نص معاهدة رسول الله ﷺ لنصارى نجران :

قال الامام الحافظ الحجة أبي عبيد القاسم بن سلام في كتابه الاموال :
« حدثني ايوب الدمشقي قال : حدثني سعدان بن ابي يحيى عن عبيد الله بن ابي حميد عن ابي المليح الهدي أن رسول الله ﷺ صالح أهل نجران وكتب لهم :

(١) انظر نص المعاهدة في منهاج الصالحين لعز الدين بليق ص ٧٨٤ .

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما كتب محمد النبي رسول الله ﷺ لأهل نجران اذ كان له حكمه عليهم :

ان في كل سوداء وبيضاء، وحمراء وصفراء، وثمرة ورقيق، وأفضل عليهم^(١) وترك ذلك لهم: ألقى حلة، وفي كل رجب ألف حلة، كل حلة أوقية، مازاد الخراج أو نقص فعلى الأواقي فليحسب، وماقضوا من ركاب أو خيل أو دروع أخذ منهم بحساب^(٢)، وعلى أهل نجران مقرى رسلي^(٣) عشرين ليلة فما دونها، وعليهم عارية ثلاثين فرسا، وثلاثين بعيرا، وثلاثين درعا اذا كان كيدا باليمن ذو مغدرة^(٤)، وما هلك مما أعاروا رسلي فهو ضامن على رسلي حتى يؤدوه اليهم.

ولنجران وحاشيتها^(٥) ذمة الله وذمة رسوله على دمانهم وأموالهم وملتهم وبيعهم ورهبانيتهم وأساقفتهم، وشاهدهم وغائبهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، وعلى أن لا يغيروا اسقفا من سقيفاه، ولا واقها من وقياه^(٦)، ولا راهبا من رهبانيتها، وعلى أن لا يحشروا ولا يعشروا^(٧) ولا يطاء أرضهم جيش، ومن سأل منهم حقا فالنصف بينهم بنجران.

على أن لا يأكلوا الربا، فمن أكل الربا من ذي قبل فذمتي منه بريئة وعليهم الجهد والنصح فيما استقبلوا غير مظلومين ولا معنوف عليهم. «وشهد بذلك عثمان بن عفان، ومعيقب وكتب»^(٨).

انظر الى هذه المعاهدة التي تفيض عدلا ورحمة بقوم آثروا أن يبقوا على دينهم على أن يدخلوا في الاسلام.

حيث تجد أن هذه المعاهدة أعطاهها رسول الله لقوم يقدر عليهم وهم تحت حكمه، فلم يغمطهم حقا، ولم يهدم لهم كنيسا، ولم يعزل راهبا عن رهبانيتها. ثم اننا نجد في هذه المعاهدة مقدار المال الذي كان عليه الصلح وهو (الجزية) حيث حدد رسول الله ﷺ وقت الأداء، ومقدار الحلة، وأنه لا يتجاوز ما اتفق عليه في الدفع.

كما بينت هذه المعاهدة ما للطرف الآخر من الحقوق الواجب التزامها واحترامها من جانب المسلمين، وما عليهم من الواجبات الواجب احترامها من طرفهم. فقد جاءت المعاهدة كاملة الصياغة، واضحة الشروط، تحدد لكل طرف ما له وما

(١) يعني تفضل ومنّ عليهم بترك أموالهم بعد أن كان الحكم له عليهم.

(٢) يعني اذا قضاوا ما عليهم من خراج من هذه الاشياء المذكورة تؤخذ منهم بحسابها.

(٣) أي ضياقتهم وقراهم.

(٤) يعني اذا حصل غدر من أهل اليمن واحتاج المسلمون أن يستعبروا منهم هذه الاشياء للحرب فعليهم أن يعيروهم اياها، ثم ترد اليهم بعد الحرب واذا تلف منها شيء ضمنه المسلمون.

(٥) يعني ما يتبعها من القرى.

(٦) قال ابن الاثير في النهاية (هكذا يروى بالقاف وانما هو بالفاء: ولا وافه عن وفيتها) والوافة القيم عن البيت الذي فيه صليب النصرى بلغة أهل الجزيرة، ويروى كذلك (واهف).

(٧) يحشروا: يعني يجلبوا من أرضهم، ويعشروا بمعنى تؤخذ منهم العشور.

(٨) انظر الاموال لابن سلام ص ١٨٢.

عليه ، وهذه المعاهدة بقيت سارية المفعول في عهد أبي بكر بعد وفاة رسول الله ﷺ ، وزاد لهم عليها ، وكذلك أقرها عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم جميعا .
اذ أن الوفاء بالمعاهدات في الاسلام لا يتأثر بتغيير رئيس الدولة حتى تنتهي مدتها أو يخل الطرف الآخر بشرط من شروطها أو ينقضها ، أو تبدو منه خيانة أو مكر .

نص معاهدته صلى الله عليه وسلم مع أهل ايله :

بسم الله الرحمن الرحيم

« هذه امنة من الله ومحمد النبي رسول الله ليوحنه بن روبه ^(١) وأهل ايله :
لسفنههم ولسيارتهم ولبحرهم ولبرهم ، وذمة الله وذمة محمد النبي ولمن كان معهم
من كل مار الناس ، من أهل الشام واليمن وأهل البحر ، فمن أحدث منهم حدثا فانه
لا يحول ماله دون نفسه ^(٢) ، وانه طيبة لمن أخذه من الناس ، ولا يحل أن يمنعوا ماء
يردونه ، ولا طريقا يردونها من برأو بحر .»

« هذا كتاب جهيم بن الصلت ، وشرحبيل بن حسنة باذن رسول الله ﷺ ، قال
ابوعبيد : وجهيم اسم الكاتب » ^(٣) .

ونلاحظ في هذه المعاهدة أنه ذكر فيها اسم الممثل الذي أجازه رسول الله ﷺ
بكتابتها ، حيث ذكر في آخرها (هذا كتاب جهيم بن الصلت وشرحبيل بن حسنة
باذن رسول الله ﷺ) ، وهذا ما ذكره القانون الدولي بأن الذي يعقد المعاهدة نيابة
عن رسول الدولة الممثل الذي يجيزه بذلك ، واما أن يكون محدود الصلاحية ، أو
تكون معه صلاحيات أوسع بتوقيع المعاهدة دون الرجوع الى رئيس الدولة اذا أذنه
بذلك .

معاهدة رسول الله صلى الله عليه وسلم لليهود في المدينة :

تعتبر هذه المعاهدة بمثابة الدستور للدولة الاسلامية ، الذي ينظم العلاقة بين
المسلمين وغيرهم في الداخل ، وقد بين رسول الله ﷺ في هذه المعاهدة دعائم الاخوة
التي تقوم بين المؤمنين فيما بينهم ، كما أقر فيها لليهود أن يبقوا على دينهم
وأموالهم ، وعاهدتهم على الحماية والنصرة ما أخلصوا للدولة الاسلامية .

وقد تضمنت هذه المعاهدة مجموعة من المبادئ منها :

١ - وحدة الأمة الاسلامية من غير تفرقة بينها .

(١) يوحنا بن روبه امير ايلة وعاهلها .

(٢) يعنى لا يحول ماله دون القصاص منه .

(٣) انظر نص المعاهدة في كتاب الاموال لابي عبيد القاسم بن سلام ص ١٩٢ تحقيق وتعليق محمد

خليل هراس .

٢ - تساوى ابناء الامة جميعا في الحقوق والكرامة ، يجبر ادناهم على أعلاهم .
٣ - تكاتف الأمة كلها دون الظلم والاثم والعدوان والفساد كائنا من كان الظالم والمفسد .

٤ - اشتراك الأمة في تقرير العلاقات مع اعدائها ، لا يسالم مؤمن دون مؤمن .
٥ - تأسيس المجتمع على أفضل النظم واهدائها وأقومها .
٦ - مكافحة الخارجين على الدولة ونظامها العام ، ووجوب الامتناع عن نصرهم .
٧ - حماية من أراد العيش مع المسلمين مسالما متعاوننا والامتناع عن ظلمهم والبغي عليهم .

٨ - لغير المسلمين دينهم وأموالهم ، لا يكرهون على دين المسلمين ولا تؤخذ منهم أموالهم .

٩ - على غير المسلمين أن يساهموا في نفقات الدولة كما يساهم المسلمون .
١٠ - على غير المسلمين في الدولة الاسلامية أن يتعاونوا معهم لدرء الخطر عن كيان الدولة ضد كل عدوان .

١١ - وعليهم أن يشتركوا في نفقات القتال ماداموا محاربين .
١٢ - وعلى الدولة أن تنصر من يظلم منهم كما تنصر المسلم اذا اعتدى عليه .
١٣ - على المسلمين وغيرهم أن يمتنعوا عن حماية أعداء الدولة ومن يناصرهم .
١٤ - اذا كانت مصلحة الامة في الصلح وجب على جميع ابنائها مسلمين وغير مسلمين أن يقبلوا الصلح .

١٥ - لا يؤخذ انسان بذنب غيره ، ولايجنى جان الا على نفسه .
١٦ - حرية الانتقال في داخل الدولة وخارجها مصونة بحماية الدولة .
١٧ - لاحماية لآثم ولا لظالم .
١٨ - أساس العلاقات بين أفراد المجتمع تقوم على التعاون بالبر لا على الاثم والعدوان .

١٩ - هذه المبادئ تحميها قوتان : قوة معنوية وهي ايمان الشعب بالله ومراقبته له ورعايته لله لمن بر ووفى ، وقوة مادية هي رئاسة الدولة التي يمثلها محمد رسول الله ﷺ .

وهذه المعاهدة بحق تمثل دستور العدل الذي يعيش في ظله كل فرد في المجتمع المسلم سواء أكان مسلما أم غير مسلم .
وهذا هو بعض نص المعاهدة التي اوردها بالكامل في المبحث الثاني من الباب الأول :

بسم الله الرحمن الرحيم

« هذا كتاب من محمد النبي رسول الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم ^(١) :
انهم امة واحدة من دون الناس .

(١) يعني بهم كل من هاجر الى المدينة من سائر العرب مسلما .

والمهاجرون من قريش على ربعتهم - قال ابن بكير: ربعاتهم، وقال ابو عبيدة والمحفوظ عندنا: رباعتهم^(١) - يتعاقلون بينهم معاقلمهم الاولى وكل طائفة تغدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .

وبنو الحارث (بن الخزرج) على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الاولى، وكل طائفة تغدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .

وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الاولى، وكل طائفة تغدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين ...^(٢) .

تجلت في هذه المعاهدة عظمة الرسول السياسية، وبعد نظره عليه السلام، حيث ربط أهل المدينة كلهم بحلف واحد ليجعل منهم حصنا حصينا، يذود الشر عن المدينة التي هي مقر كيان الدولة الاسلامية الجديدة، والتي وضع لها هذا الدستور - كما اسلفنا - ليجعل الجبهة الداخلية للمؤمنين مترابطة مترابطة تعيش الولاء الواحد والهدف الواحد لأن رسول الله ﷺ يدرك تماما بأن الأمة التي لا تترابط بين أفرادها في داخل كيانها، لا يمكنها أن تقوم بأعباء الحياة ومواجهة العدو في خارجها .

ولكن هذه المعاهدة نقضها اليهود، حيث هذا هو شأنهم على مر العصور، فأول من غدر ونقض هذه المواعدة يهود بني قينقاع، وكانوا حلفاء عبدالله بن ابي، فأجلاهم رسول الله ﷺ عن المدينة^(٣) ثم تلاهم بالغدر يهود بني النضير، ثم يهود قريظة، فأجلاهم رسول الله عن المدينة جميعا^(٤) .

نص عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل دومة الجندل^(٥) :

قال ابو عبيد: أما هذا الكتاب، فأنا قرأت نسخته، وأتاني به شيخ هناك مكتوبا في قظيم (والقظيم هو الجلد الابيض) صحيفة بيضاء فنسخته حرفا بحرف فاذا فيه :

(١) قال السهيلي في الروض الانف: (هكذا رواه ابو عبيد عن ابن بكير عن عقيل بن خالد عن الزهري: ربعاتهم، ورواه عن عبدالله بن صالح بهذا الاسناد فقال: رباعتهم بالأنف بعد الباء، ثم قال ابو عبيده: يقال فلان رباعة قومه اذا كان وافدهم ونقيبهم، وقال السهيلي: وكسر الراء فيه على القياس على هذا المعنى لانها ولاية وان جعل الرباعة مصدرا، فالقياس فيه فتح الراء: اي على شأنهم وعادتهم من أحكام الديات والدماء .

(٢) انظر نص المعاهدة بالكامل في المبحث الثاني من الباب الاول من هذا الكتاب فراجعها، وانظر نص المعاهدة في كتاب الاموال لابي عبيد ص ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، وفي كتاب منهاج الصالحين لعز الدين بليق ص ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩ .

(٣) كان ذلك بعد غزوة بدر بقليل .

(٤) انظر تفصيل ذلك في كتاب الاموال لابي عبيد بن سلام وسيرة ابن هشام .

(٥) دومة الجندل بضم الدال وفتحها، وأنكر بن دريد الفتح وعده من أغلاط المحدثين، سميت بدوم بن اسماعيل وهي على سبع مراحل من دمشق بينها وبين مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وملكها أكيدر بن عبد الملك ابن عبد الحي الكندي، وكان رسول الله قد وجه الى خالد بن الوليد من تبوك، وقال له: ستلقاه يصيد الوحش، وجاءت بقرة وحشية فحكمت قرونها بحصنه، فنزل اليها ليلا ليصطادها، فهجم عليه خالد فأسره، وقتل أخاه حسان بن عبد الملك، وافتتحها خالد عنوة سنة تسع من الهجرة، ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم صالح أكيدر على دومه وأمنه، وقرر عليه وعلى أهله الجزية، وكان نصرانيا فأسلم أخوه حريث، فأقره على ما في يده .

انظر كتاب الاموال لابن سلام ص ١٨٨ .

بسم الله الرحمن الرحيم

«من محمد رسول الله لأكيدر حين أجاب الى الاسلام، وخلع الانداد والاصنام، مع خالد بن الوليد سيف الله في دوماء الجندل وأكنافاها :
ان لنا الضاحية من الضحل، والبور والمعامي، واغفال الأرض، والحقه والسلاح، والحافر، والحصن، ولكم الضامنة من النخل، والمعين من المعمور، لا تعدل سارحتكم، ولا تعد فاردتكم، ولا يحظر عليكم النبات تقيمون الصلاة لوقتها، وتؤتون الزكاة بحقها، عليكم بذلك عهد الله والميثاق، ولكم بذلك الصدق والوفاء، شهد الله تبارك وتعالى ومن حضر من المسلمين.»

قال ابويعبيد: أما قوله (الضاحية من الضحل) فان (الضاحية) في كلام العرب كل أرض بارزة من نواحي الأرض وأطرافها، (والضحل) هو القليل من الماء، و(البور) الأرض التي لم تحرث، و(المعامي) البلاد المجهولة و(الاغفال) التي لا آثار عليها^(١)، و(الحافر) الخيل وغيرها، وقوله (لاتعدل سارحتكم) السارحة: هي الماشية التي تسرح في المراعي، يقول: لا تعدل عن مرعاها أي لا تمنع منه.
وقوله (لا تعد فارتكم) يعني في الصدقة أي لا تعد مع غيرها فتضم اليها ثم تصدق، وهذا نحو من قوله (لا يجمع بين متفرق)^(٢).

ونلاحظ في هذه المعاهدة، أن رسول الله ﷺ جعل لثقيف عند اسلامهم شيئاً زادهم اياه، وأخذ من هؤلاء شيئاً من أموالهم عند اسلامهم، ووجه هذا ان اولئك جاءوا راغبين في الاسلام وغير مكرهين، ولا ظهر على شيء من بلادهم، وهؤلاء لم يسلموا الا بعد غلبة المسلمين لهم، ولم يأمن عليه السلام غدرهم ان ترك لهم السلام والظهر والحصن، فلم يقبل اسلامهم الا على نزع ذلك منهم، وبمثل هذا عمل ابوبكر في أهل الردة حين أجابوا الى الاسلام، بعد أن رجعوا اليه قسراً مقهورين.
ومن خلال نصوص معاهدات الرسول الكريم عليه السلام، نلاحظ أنها جاءت مختلفة في الصيغة والشروط، اذ أن لكل معاهدة بواعثها، ولكل معاهدة مغزاها وأهلها، فكانت كل معاهدة تختلف عن الاخرى في صياغتها وشروطها، وهذا ما عليه القانون الدولي العام الذي يقول: ليس للمعاهدات صيغة معينة، وانما لكل معاهدة صيغتها على حسب مضمونها واتفاق المتعاقدين عليها.

(١) يقول الفلاحون: أرض (غفل) أي لم تزرع من قبل ولا شيء عليها.

(٢) انظر كتاب الاموال، لابن سلام ص ١٨٨، ١٨٩.

نص معاهدة رسول الله ﷺ لتقيف :

حدث عثمان بن صالح عن عبدالله بن لهيعة عن ابي الاسود ، عن عروة بن الزبير قال :

هذا كتاب رسول الله ﷺ لتقيف :

بسم الله الرحمن الرحيم

« هذا كتاب رسول الله لتقيف :

ان لهم ذمة الله الذي لا اله الا هو ، وذمة محمد بن عبدالله النبي على ما كتب عليهم في هذه الصحيفة ، ان واديهم حرام محرّم لله كله عضاؤه^(١) ، وحيدة ، وظلم فيه ، وسرق فيه ، أو اساءة^(٢) ، وثقيف احق الناس بوج^(٣) ، ولا يعبر طائفهم^(٤) ، ولا يدخله عليهم أحد من المسلمين يغلبهم عليه ، وما شاءوا احدثوا في طائفهم من بنيان أو سواه بواديهم ، لا يحشرون ، ولا يعشرون ، ولا يستكروهون بمال ولا نفس ، وهم امة من المسلمين يتولجون^(٥) من المسلمين حيث ما شاءوا واين تولجوا ولجوا ، وما كان لهم من اسير فهو لهم ، هم احق الناس به حتى يفعلوا ما شاءوا ، وما كان لهم من دين في رهن فبلغ اجله فانه لواط^(٦) مبرأ من الله ، وما كان من دين في رهن وراء عكاظ ، فانه يقضي الى عكاظ برأسه ، وما كان لتقيف من دين في صحفهم اليوم الذي اسلموا عليه في الناس فانه لهم ، وما كان لتقيف من وديعة في الناس او مال او نفس غائبة او مال فان له من الامن ما لشاهدهم وما كان لهم من مال بليه^(٧) فان له من الامن ما لهم بوج ، وما كان لتقيف من حليف او تاجر فاسلم فان له مثل قضية امر تقيف ، وان طعن طاعن على تقيف ، او ظلمهم ظالم ، فانه لا يطاع فيهم في مال ولا نفس ، وان الرسول ينصرهم على من ظلمهم ، والمؤمنون ومن كرهوا ان يلج عليهم من الناس فانه لا يلج عليهم ، وان السوق والبيع بافنية البيوت ، وان لا يؤمر عليهم الا بعضهم على بعض : على بني مالك اميرهم ، وعلى الاحلاف اميرهم ، وما سقت تقيف من اعناب قريش فان شطرها لمن سقاها ، وما كان لهم من دين في رهن لم يلط ، فان اهله قضاء قضا ، وان لم يجدوا قضاء فانه الى جماد الاولي من

(١) عضاؤه : العضاة كل شجر ذي شوك .

(٢) يعني لا يجوز لاحد من غير تقيف ان ينتفع من واديهم بشيء فلا يقطع شجرة ولا يصطاد فيه ، ولا يرتكب ظلما ولا اساءة .

(٣) اسم وادي لتقيف .

(٤) هي المدين التي كانت تسكنها تقيف يعني لا يجوز لاحد اجتيازها .

(٥) يعني يدخلون من بلاد المسلمين اي بلد ارادوا لا يمنعون من ذلك .

(٦) لواط : يعني فيه (الربا) سماه لواط او لياطا لانه ربا الصق ببيع بمعنى اختلط ، وكل شيء خلطه

بشيء فقط لظنه .

(٧) موضع في الطائف .

عام قابل ، من بلغ اجله فلم يقضه فانه قد لاطه ، وما كان لهم في الناس من دين فليس عليهم الا رأسه^(١) ، وما كان لهم من اسير باعه ربه^(٢) ، فان له بيعه ، وما لم يبع فان فيه ست قلائص^(٣) نصفين - قال ابو عبيد في الكتاب نصفان - حقائق وبنات لبون كرام سمان ، ومن كان له بيع اشتراه فان له بيعه^(٤) .

هكذا نجد المعاهدة مفصلة تفصيلا لا لبس فيه ، وجاءت جامعة مانعة لكل الحقوق والواجبات ، حتى لا يتوهم متوهم ، او يتأول متأول ، وهذا هو شأن معاهدات رسول الله ﷺ الذي يقول :

«أوتيت جوامع الكلم»

والمعاهدات التي عقدها رسول الله ﷺ ، كانت تأتي على حسب مقتضى حال العقد والمتعاقد ، فلكل معاهدة ما يناسبها من الشروط والتفصيلات ، فما كان يتعلق بامور السلاح ذكر ، وما يتعلق بامور الزراعة كذلك ، وما يتعلق بالامور الاقتصادية او السياسية او العسكرية ، فما كان رسول الله ﷺ وسلم يغفل صغيرة ولا كبيرة تتعلق بشؤون العقد وصلبه الا ذكرها ، حيث كان المصطفى عليه السلام فطنا كيسا ، يخاطب كل قوم بما يصلحهم ، ويأخذ عليهم كل ما يربطهم بالتزاماتهم فما على المسلمين نص عليه ، وما على غيرهم نص عليه وفصله .
ومن المعاهدات المختصرة البليغة التي اعطاها رسول الله ﷺ لغير المسلمين ، امان لليهود بني عادي من تيماء هذا نصها :

بسم الله الرحمن الرحيم

«هذا كتاب من محمد رسول الله لبنى عاديا : ان لهم الذمة وعليهم الجزية ، ولا عداء ، ولا جلاء ، الليل مد ، والنهار شد^(٥)» .
(كتبه خالد بن سعيد)

هذه المعاهدة جاءت قليلة العبارة ، واضحة الاشارة الى الحقوق التي لبنى عادي من اليهود ، فعندما قال عليه الصلاة والسلام (ان لهم الذمة) فعنى بذلك ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ، في مقابل أداء الجزية ، وما داموا يؤدون الجزية ، ويلتزمون احكام الاسلام فلا يخرجون عليها ولا يحدثون امرا يخالف الاسلام ، فانه لا عدوان عليهم ، ولا يخرجون من ديارهم واموالهم ، فهم آمنون من كل عادية ، يتمتعون بالامن ، فيمد احداهم مسيرته بالليل ما يشاء فلا يخاف عدوانا ، ويشد

(١) اي اصل الدين دون زيادة عليه ، وهذا مأخوذ من قول الله تعالى : (فلكم رؤوس امالكم لا تظلمون ولا تظلمون).

(٢) اي سيده الذي وقع هذا الاسير في سهمه .

(٣) جمع قلوص : وهي الناقة الجيدة .

(٤) انظر نص المعاهدة في كتاب الاموال ، لابي عبيد بن سلام ص ١٨٤ ، ١٨٥

(٥) انظر نص المعاهدة في منهاج الصالحين عز الدين بليق ، ص ٧٨٦ .

مسيرته في النهار ما يشاء يضرب في الارض فلا يخاف عدوانا ولا جلاء .
 هذا ، وقد جرت العادة في القانون الدولي العام ان ممثلي الدول في المفاوضات او
 المحادثات تزودهم دولهم بوثائق تفويض تثبت انهم مفوضون عن دولهم باجراء
 المفاوضات او المحادثات الخاصة بالمعاهدات كما ان سفراء الدول يقدمون لدى رؤساء
 الدول الاخرى المبعوثين اليها ما يثبت انهم ممثلين دبلوماسيين عن دولهم بما يسمى
 بـ (اوراق الاعتماد) وقد كان ذلك متبعاً في عهد رسول الله ﷺ ، سواء اكان
 الرسول يحمل رسالة فيها دعوة من رسول الله ﷺ الى رئيس دولة اخرى لدخوله
 في الاسلام او عرضه عليه ، او بشأن محادثات او مفاوضات لاجراء صلح او انشاء
 تعاون بين الطرفين .
 فقد بعث رسول الله ﷺ كتابا الى (زرعة بن ذي يزن) يفيد ما قدمناه ، وهذا
 نص الكتاب :

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد ...

فان محمدا النبي (ﷺ) ارسل الى زرعه بن ذي يزن اذا اتاكم رسلي فاني آمركم
 بهم خيرا ، معاذ بن جبل ، وعبدالله بن رواحه ، ومالك بن عباد ، وعتبة بن نيار ،
 ومالك بن مراره ، واصحابهم ، فاجمعوا ما كان عندكم للصدقة والجزية فبلغوها
 رسلي ، فان اميرهم معاذ بن جبل ولا ينقلبن من عندكم الا راضين .

اما بعد : فان محمدا يشهد ان لا اله الا الله ، وانه عبده ورسوله ، وان مالك بن
 مراره الرهادي ، حدثني انك اسلمت من اول حمير وفارقت المشركين ، فابشر بخير ،
 واني آمركم يا حمير خيرا ، فلا تخونوا ولا تحادوا^(١) ، وان رسول الله (ﷺ) مولى
 غنيكم وفقيركم^(٢) وان الصدقة لا تحل لمحمد ولا لاهله ، واما هي زكاة تزكون بها
 لفقراء المؤمنين ، وان مالكا قد بلغ الخبر وحفظ الغيب ، واني قد ارسلت اليكم من
 صالحى واهلي واولى دينهم ، فأمركم به خيرا فانه منظور اليه والسلام^(٣) .

قال ابو عبيد : اراه يعني معاذ بن جبل^(٤) .

ذكر رسول الله ﷺ اسماء المبعوثين ، كما ذكر اسم اميرهم معاذ بن جبل رضي
 الله عنه ، وبين رسول الله في كتابه العلاقة التي ستكون بينه وبين حمير ، وان
 التعاون بينهم سيكون على الخير .

(١) من المحادة وهي المشاقة والمخالفة .

(٢) جاء في الحديث (انا اولى بكل مؤمن من نفسه) وجاء في قول الله تعالى (النبي اولى بالمؤمنين من
 انفسهم) .

(٣) انظر كتاب الاموال لابن سلام ص ١٩٣ .

(٤) ولكن الظاهر ان المراد بقوله : (واني ارسلت اليكم من صالحى اهلي ..) انه علي بن ابي طالب
 رضي الله عنه ، فقد ثبت انه ﷺ أرسله الى اليمن .

وهذا يعتبر من باب تزويد المبعوث الذي هو ممثل الدولة او رئيسها بما يثبت اهليته في التفاوض وامضاء الامور واجراء المحادثات، وقد تطورت هذه الشكليات بين الدول بحسب الظروف والاحوال.

هذا، وقد تكون معاهدات الصلح مبنية على اساس نزع السلاح كما جاء في معاهدة صلح الحديبية:

«وانت ترجع عنا عامك هذا، فلا تدخل علينا مكة، وانه اذا كان عام قابل، خرجنا عنك فدخلتها باصحابك، فاقمت بها ثلاثا، معك سلاح الراكب السيوف في القرب، ولا تدخلها بغيرها...»

وقد ورد في رد ابي بكر الصديق رضي الله عنه لوفد بزاجة^(١) من اسد وغطفان، قدموا عليه يسألونه الصلح، فخيرهم ابوبكر بين الحرب المجلية^(٢)، والسلم المخزية، فقالوا له: هذه الحرب المجلية قد عرفناها، فما السلم المخزية؟ فقال: ان تنزع منكم الحلقة^(٣) والكراع^(٤)، وتتركوا اقواما يتبعون اذنان الابل، حتى يرى الله خليفة نبيه والمهاجرين امرا يعذرونكم به، ونغنم ما اصبنا منكم، وتردوا الينا ما اصبتم منا، وتدوا قتلانا^(٥)، وتكون قتلاكم في النار، فقام عمر رضي الله عنه فقال:

(انك يا امير المؤمنين رأيت رأيا وسنشير عليك:

أما رأيت ان تنزع منهم الحلقة والكراع، فنعم ما رأيت.

واما ما ذكرت ان يتركوا اقواما يتبعون اذنان الابل حتى يرى الله خليفة نبيه والمهاجرين امرا يغذرونهم به، فنعم ما رأيت.

واما ما ذكرت ان نغنم ما اصبنا منهم ويردوا ما اصابوا منا، فنعم ما رأيت.

واما ما رأيت ان يدوا قتلانا وتكون قتلاهم في النار، فان قتلانا قتلوا على امر

الله، اجورهم على الله، ليست لهم ديات.

فاستقر الامر على قول عمر، وتابعه القوم على ما قال^(٦).

فالمعاهدة التي تتعلق بالصلح وانهاء حالة الحرب، قد يكون في شروطها نزع

السلاح من يد العدو، وتعتبر معاهدة فيها السلم المخزي، ولا يجوز في الاسلام ان

تكون معاهدة تتضمن في شروطها نزع سلاح المسلمين من ايديهم، لان في ذلك اذلالا

لهم والله يقول:

«فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون، والله معكم ولن يتركم اعمالكم»^(٧).

(١) بضم الموحدة وتخفيف الزاي، وفد (من اسد وغطفان) وفي رواية انهم من (طي) واسد قبيلة ابن

خزيمة بن مدركة اخو كنانة بن خزيمة اصل قريش، واما غطفان فقبيلة كبيرة ايضا ينسبون الى غطفان.

(٢) من الجلاء ومعناها الخروج عن جميع المال.

(٣) الحلقة هي الدروع.

(٤) الكراع بضم الكاف وتخفيف الراء جميع الخيل، حتى لا تبقى لهم شوكة.

(٥) اي تدفعوا لنا دية قتلانا، وأما قتلاكم فلا دية لهم.

(٦) انظر كتاب الاموال لابي عبيد بن سلام، ص ١٨٩، ١٩٠.

(٧) سورة محمد، آية ٣٥.

وقد اجاز بعض العلماء بقبول شرط نزع بعض سلاح المسلمين - وليس كله - للضرورة الملجئة، وهذا ما تعارف عليه العرف الدولي في اقرار الصلح على مناطق منزوعة السلاح او الاتفاق على جعل منطقة معينة او بلاد معينة تكون متاخمة لحدود العدو لتكون منزوعة السلاح.

ونلاحظ ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد عارض الخليفة ابا بكر رضي الله عنه، و اشار عليه في مسألة قتلى المسلمين ومطالبته بدياتهم بان اجورهم وقعت على الله، لانهم استشهدوا في سبيل غاية هم سعوا اليها ودافعوا عنها بدمائهم، والله تعالى يقول:

«ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة...»

وعلى ذلك فليست لهم ديات.

تعطينا هذه الصورة كيف تكون المعارضة وابداء الرأي والمشورة فعندما شرط ابوبكر شرطا مجحفا في حق عدوه، اشار عليه عمر بغير ذلك، تحريا للحق والعدل.

والمعاهدات الاسلامية سواء تلك التي اعطاها رسول الله ﷺ او الخلفاء من بعده، كانت تتسم بالوضوح والعدالة، ويبين فيها ما على الجانبين من حقوق والتزامات، وكانت صياغتها واضحة، وشروطها مبينة، ورسول الله ﷺ يقول:

«اوتيت جوامع الكلم، واختصر لي الكلام اختصارا».

الباب الخامس

أثر المعاهدات بعد ابرامها

ويشتمل هذا الباب على مقدمة واربعة مباحث:

- مقدمة.

المبحث الاول: الصلح وانهاء حالة الحرب.

المبحث الثاني: الصلح لانهاء الحرب انهاء مؤقتا.

المبحث الثالث: آثار الصلح الدائم.

المبحث الرابع: أثر المعاهدات على الحقوق والواجبات.

« مقدمة »

أثر المعاهدات بعد إبرامها :

ان الغالبية الساحقة للمعاهدات الدولية الحديثة لا تصبح ذات فاعلية الا بعد إبرامها، ولقد وضعت كل دولة تقريبا اجراءات محلية مفصلة تشرح عملية ابرام المعاهدات، ومع ان النصوص الدستورية تختلف اختلافا كبيرا بين دولة واخرى، الا ان هناك قاسما مشتركا بينها، وهو ان الابرام يعتبر بصورة عامة عملا تنفيذيا يقوم به رئيس الدولة او الحكومة وتعلن بموجبه الموافقة الرسمية على المعاهدة، والى ان تتم الموافقة النهائية على المعاهدة، فانها لا تشكل اية التزامات على الدولة المعنية، الا في الحالات النادرة التي يصبح فيها الاتفاق فعلا وملزما بمجرد التوقيع عليه وبعبارة اخرى، فان المعاهدة (تعقد) بمجرد توقيع المندوبين المخولين من الفرقاء عليه، ولكن القوة الملزمة للوثيقة تبقى معلقة الى ان يتم ابرامها والتصديق عليها^(١).

ولقد بينا في المباحث السابقة بان المعاهدة لا تصبح ملزمة الا بعد مرورها في مرحلة التصديق الكامل، فاذا انعقدت المعاهدة انعقادا صحيحا واستوفت الشروط الشكلية التي سبق ذكرها، صارت نافذة في دائرة القانون الدولي، واصبحت احكامها ملزمة للدول الاطراف فيها، ويقتضي المبدأ العام بان المعاهدات لا تلزم الا الدول التي عقدتها، واتفقت على ابرامها.

وقد اكدت اتفاقية فينا على احترام الدول للعهود وتنفيذها على الوجه المتفق عليه، فنصت في القسم الاول من الباب الثالث تحت عنوان (احترام المعاهدات) على ان :

« كل معاهدة نافذة تكون ملزمة لاطرافها، وعليهم تنفيذها بحسن نية »^(٢).
« لا يجوز لطرف في معاهدة ان يتمسك بقانونه الداخلي كسبب لعدم تنفيذ المعاهدة »^(٣).

ومبدأ احترام الدول للمعاهدات التي تكون طرفا فيها، وتقيدها بها هو الزم في

(١) انظر القانون بين الامم/ مدخل الى القانون الدولي العام لجيرهارد فان غلان، تعريب عباس العمر ص ١٧٤، ١٧٥.

(٢) المادة (٢٦) من اتفاقية فينا.

(٣) المادة (٢٧) من اتفاقية فينا.

محيط القانون الدولي العام من مبدأ احترام التعهدات في محيط القانون الخاص، لانه في حالة القانون الدولي الراهنة لا توجد سلطة عليا لديها من الوسائل ما يمكنها من ان تتولى تنفيذ المعاهدات جبرا اذا ما حصل اخلال بها، فاذا لم يراع مبدأ احترام المعاهدات، فمعنى ذلك انهيار القانون الدولي، وجميع النظم التي يحميها^(١).

هذا، وقد نصت المادة (٢٤) من قانون المعاهدات على ما يلي:

١ - تدخل المعاهدة حيز التنفيذ بالطريقة وفي التاريخ المنصوص عليه فيها او المتفق عليه بين الدول المتفاوضة.

٢ - فان لم يرد نص او اتفاق في هذا الشأن تدخل المعاهدة حيز التنفيذ عندما يتم ارتضاء الدول المتفاوضة جميعا بالالتزام بالمعاهدة.

٣ - واذا تم ارتضاء دولة الالتزام بالمعاهدة بعد دخولها حيز التنفيذ فان المعاهدة تعتبر نافذة في مواجهة هذه الدولة من تاريخ ارتضاءها بالالتزام بها، ما لم تنص المعاهدة على غير ذلك.

وتنص المادة (٢٥) من قانون المعاهدات، على جواز دخول المعاهدة حيز التنفيذ بصورة مؤقتة في الحالتين الاتيتين:

(أ) اذا نصت المعاهدة ذاتها على انها ستدخل حيز التنفيذ بصورة مؤقتة الى ان يتم التصديق او القبول او الموافقة او الانضمام من جانب الدول المتعاقدة.

(ب) اذا اتفقت الدول المتفاوضة على ذلك بطريقة اخرى^(٢).

فمن المبادئ الاساسية للقانون الدولي العام، ضرورة احترام المعاهدات التي تم التصديق عليها بالطريقة القانونية، وقد رأى البروفيسير (Kelsen) في مبدأ قدسية الوفاء بالعهد فقال:

«قدسية الوفاء بالعهد هو القاعدة الاساسية التي يستند عليها القانون في جميع اجزائه، ليس فقط في القانون الدولي، ولكن ايضا في القانون الداخلي»^(٣).

ولكنني اقول: ان قدسية الوفاء بالعهد التي ذكرها البروفيسير (كليس) والتي اعتبرها القاعدة الاساسية التي يستند عليها القانون في جميع اجزائه، لا بد لها ان تستند هي الى مبدأ مقدس، فقدسية الشيء ترجع الى قدسية المنسوب اليه، ولا ادري ما هي القدسية التي ينتسب اليها القانون الوضعي حتى يستشعر الملتزمون به هذه القداسة؟

والشيء المقدس هو الذي يشعر الانسان بقداسته من اعماق عقيدته ويجعله فوق كل الاشياء لانه صاحب القدسية المطلقة، وليس هناك قدسية الا (لله) فطالما ان القانون الوضعي لا يستند الى القدسية المطلقة لانه من وضع البشر، فكيف يشعر الانسان بقدسيته؟!

(١) انظر القانون الدولي العام لعلي صادق ابو هيف ص ٥٥٦، ٥٥٧.

(٢) انظر المدخل الى القانون الدولي العام وقت السلم، للدكتور محمد عزيز شكري ص ٣٩١.

(٣) انظر القانون الدولي العام في السلم والحرب للدكتور الشافعي محمد بشير ص ٥٧١.

فاذا لم يكن المبدأ الذي يلتزم به البشر في تعاملهم له القداسة لارتباطه بعقيدتهم ،
ويدينون بهذا المبدأ على اساس استشعارهم للخطيئة والاثم في مخالفتهم له ، فمن اين
تكون له القدسية والاحترام .؟

ان احكام القانون الدولي التي تتعلق بالمعاهدات وتنظيم العلاقات الدولية ، احكام
تتسم بالمثالية ، وتتسجم في غالبيتها تماما مع احكام الشريعة الاسلامية ، ولكن الشيء
الوحيد الذي يعوزها هو الالتزام النابع من ذات المتعاقدين عليها ، ومن دوافع
القدسية التي تنتسب اليها هذه المبادئ .

وعلى كل حال ، فان المعاهدات في القانون الدولي تعتبر ملزمة لاطرافها بعد ابرام
الاتفاق والتصديق عليه بحسب الاجراءات المتبعة لدى كل دولة ، والمعاهدات الحديثة
صارت تتضمن نصوصا يحدد التاريخ او الاجراءات التي تصح معها المعاهدة نافذة
المفعول (١) .

وفي الشريعة الاسلامية تعتبر المعاهدة نافذة المفعول من تاريخ الاتفاق عليها وهي
من جانب المسلمين تعتبر ملزمة بمجرد اعطاء الكلمة الشفوية بعقدتها والارتضاء
بشروطها .

وقد بينا ان رسول الله ﷺ ضرب بنفسه اعلى مثل في التاريخ ، عندما التزم
بشروط صلح الحديبية ورد ابو جندل بن سهيل بن عمرو الى قريش ، في الوقت
الذي كان يكتب فيه عقد الصلح ولم يوقعه بعد .

فكل عهد من العهود في الشريعة الاسلامية ينتج آثاره بمجرد الاتفاق عليه ،
وليست العهود من نوع واحد ، فقد تكون عهود امان ، وقد تكون عهود حسن جوار ،
وقد تكون معاهدات صداقة او تجارة او اي نوع من انواع التعاقد الدولي لاقرار السلم
وتبادل المنافع ، فهي جميعا في نظر الدعوة الاسلامية عهود مقدسة ، وهي موثيق
جعل الله عليها كفيلا وشهيدا ، لها حرمة دينية ، لا تسمح بالخديعة والتدليس
والكذب .

كتب عثمان رضي الله عنه الى عماله وولاته عقب توليه الخلافة هذا الكتاب :
« اما بعد ، فان الله خلق الخلق بالحق ، فلا يقبل الا الحق خذوا الحق ، واعطوا
الحق ، والامانة قوموا عليها ، لا تكونوا اول من يسلبها فتكونوا شركاء من بعدكم ،
الوفاء بالوفاء ، لا تظلموا اليتيم ولا المعاهد فان الله خصم من ظلمهم » (٢) .

فعقد الامان ينتج آثاره بمجرد اعطائه ، ويكفل للفرد او الجماعة المعاهدة ما
للمسلم من الحقوق ، وكذلك عهد الذمة ، فان الذمي المعاهد له مثل ذلك من
الحقوق بمجرد قبوله للعهد واعطائه اياه ، والمعاهدون اينما كانوا في بلاد الاسلام
فهم في سلم دائم لا ينقضه الا النكث والعدوان .

فاموال المستأمنين اوجب الاسلام المحافظة عليها ، فلا تصادر وتظل تجارتهم

(١) انظر القانون بين الامم لجبرهارد ج ٢ ص ١٨٣ .

(٢) انظر الرسالة الخالدة ، لعبدالرحمن عزام ص ١٥٠ - ١٥١ .

قائمة يباشرونها بانفسهم دون ان يحد نشاطهم او يقيد سعيهم، بل تبقى ملكيتهم لاموالهم حتى ولو عادوا الى دار الحرب وحاربوا المسلمين، لان اموالهم صارت مصنونة بحكم الامان فلا يمكن اخذها بحكم الاباحة^(١).

وهكذا، كل معاهدة بحسب مضمونها والباعث عليها، فانها تحدث آثارها وتلتزم اطراف التعاقد عليها بالوفاء والالتزام.

فمعاهدات الهدنة في الاسلام تترتب آثارها عليها مباشرة، ويلزم على ذلك ان يكف الطرفان عن القتال، ويمنع الامام عساكره ومن تحت سلطته من المسلمين او اهل الذمة او الموادعين وغيرهم من التعرض للكفار أو اموالهم او ذرارهم، لان مقتضى العقد هو ان يحصل الطرفان على الامن والسلام ولا يحصل ذلك الا اذا احدثت المعاهدة آثارها، وذلك بكف القتال وما هو في معناه، وهو ما اشار اليه جميع الفقهاء عند تعرضهم لتعريف الهدنة^(٢).

واما بالنسبة للصلح الدائم فان عقده يترتب عليه انتهاء القتال انهاء تاما وتنتهي به اعماله بين الطرفين، اذ به يصبح اهل الذمة من اهل دار الاسلام، اذ انه ليس للحرب نتيجة ولا خاتمة يرضاها الله الا السلام الذي يستقر على العدل والانصاف والاخوة البشرية، انه ليس للغلب الا حق واحد هو منع الظلم، وكل ما يعقد من العهود نتيجة للحرب يكون مخالفا للروح الاسلامية، ان اقام ظلما او استعبادا، او أقر استغلالا واستباحه لما هو حق الانسان بصفة كونه اخا في البشرية، يقول الله تعالى:

«ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم، ان تكون امة اربى من امة^(٣)، اي لا يجوز ان تقوم عهودكم على الفساد والغش الخفي لكي تكون امة اربى من امة، اي اكثر مالا وجاها ورجالا وقوة مما يجعلها ارجح^(٤)».

هذا، وسوف نتعرض في المباحث القادمة الى الصلح وانهاء حالة الحرب، واثار الصلح الدائم، واثار المعاهدات على الحقوق والواجبات، حيث ان المعاهدات التي تعقد بشأن الصلح المؤقت او الدائم، هي من المعاهدات المهمة التي يترتب عليها اقرار السلام، وينتج عنها التعاون الدولي في حالة فض المنازعات، وتنشأ بعدها معاهدات التعاون التجارية او السياسية، او العسكرية، او غير ذلك، اذ انه لا يمكن ان تكون هناك علاقات ودية تعاونية في المحيط الدولي مع نشوب الحرب والمنازعات.

(١) انظر المبسوط للسرخسي مطبعة دارالسعادة سنة ١٣٢٤ هـ، ج ١٠ ص ٩٢ - ٩٥.

(٢) انظر كشف الحقائق شرح كنز الدقائق ج ١ ص ٣٠٨، وحاشية الصاوي ج ٢ ص ٣١٧، ومنتهى الارادات ج ١ ص ٣٢٧.

(٣) سورة النحل، اية ٩١.

(٤) انظر الرسالة الخالدة للاستاذ عبدالرحمن عزام، ص ١٥٢.

المبحث الاول

الصلح وانهاء حالة الحرب

الحرب بين الدول الحديثة تنتهي عادة بمعاهدة صلح تعقد بين المتحاربين، ويتقرر في هذه المعاهدة انتهاء حالة الحرب والعودة الى العلاقات السلمية بين الطرفين، ويسبق معاهدات الصلح عادة اتفاق الهدنة وابرام ما يسمى بمقدمات الصلح^(١).

والصلح أمر مشروع في الاسلام، والسلم هو اساس العلاقات الدولية في نظر الاسلام، والذين يزعمون ان الحرب مستمرة في الاسلام، كما يدعي الكتاب الغربيون، فهو مخطيء في اعتقاده، لان الاسلام دين يحب نشر السلام في العالمين، وانما شرع الجهاد ونظمه لدفع عدوان المعتدي ولحماية العدل والحق وتأمين نشر الدعوة الاسلامية، فالحرب امر طارئ على اصل العلاقات بين المسلمين وغيرهم، والقرآن الكريم يقرر هذا الاصل بقول الله تعالى:

«براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين»^(٢).

«وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله»^(٣).

والامر هنا للوجوب اذ لا صارف له عن حقيقة مقتضاه^(٤)، وهو قبول المسالمة، لان السلم كالسلام وهو الصلح، والمسالمة: هي طلب السلامة من الحرب^(٥).

والآية ليست مخصصة بأهل الكتاب، بدليل ان رسول الله ﷺ عقد صلحا مع المشركين في الحديبية لمدة عشر سنين، كما ان الآية ليست منسوخة بقول الله تعالى: «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم»^(٦).

فآية القتل خاصة بمشركي العرب من عبدة الاوثان، وآية الجنوح الى السلم في شأن قبول المعاهدة عند توفر مقتضياتها^(٧).

(١) انظر قانون الحرب والحياد لسامي حنيه ص ٣٤٧، وحافظ غانم ص ٦٥٤، وابو هيف ص ٧١٩.

(٢) سورة التوبة، آية ١.

(٣) سورة الانفال، آية ٦١.

(٤) انظر تفسير الفخر الرازي ج ٤ ص ٣٧٨.

(٥) انظر تفسير القرطبي ج ٨ ص ٣٩، واحكام القرآن للجصاص ج ٣ ص ٦٩، والبحر المحيط ج ٢

ص ١٢.

(٦) سورة التوبة، آية ٥

(٧) انظر تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٨٩، وتفسير الطبري ج ١٠ ص ٢١.

وقد دلت الآيات الاخرى على ذلك، ومنها قول الله تعالى: «ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا»^(١)، وقول الله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة، ولا تتبعوا خطوات الشيطان»^(٢). بل صرح الفخر الرازي في تفسيره بوجوب قبول الصلح لقول الله تعالى «وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله»، لان الوجوب هو أصل معنى الامر، ويجب قبول الصلح حتى مع الذين يلجأون اليه خدعة وتغريرا، وعلل ذلك بان الحكم يبنى على الظاهر، لان الصلح لا يكون اقوى من الايمان، والايمان يبنى على الظاهر لا على الباطن.

الا انه يجب ان تكون الخدعة من الخفاء بحيث لا يقع المسلمون على شيء من اماراتها، والا فليس من الممكن ان يدخلوا في صلح هو خديعة مكشوفة، كما انه ليس من الممكن ان يستمروا في الصلح اذا تكشفت نية خبيثة، كما قال تعالى: «واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء».

هذا، وقد صرح فقهاؤنا على وجوب عقد الذمة مع من يريدنا ممن لا يخشى كيده، والذي اعتقده انه لا يكفي لكي يجب على المسلمين الاستجابة لداعي الصلح ان يغمضوا اعينهم ثم يقولون: لا نرى ريبة في الصلح مع العدو، بل يجب ان يكون ذلك بعد البحث وتحري الحقيقة ما امكن والوقوف على دقائق الامور ونوايا العدو قدر الاستطاعة، لان الله كشف لنا كيف يمويه الناس، وكيف يخاتلون فقال سبحانه: «ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا، ويشهد الله على ما في قلبه وهو الء الخصام، واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها، ويهلك الحرث والنسل، والله لا يحب الفساد»^(٣)، فالمؤمن كيس فطن يجب ان يتقى الغفلة بما يدخل في وسعه مما لا ينسب مع فعله الى تقصير او تفريط، ولذلك قال العلماء:

ان على الحاكم ان لا يعمل على ظاهر احوال الناس، وما يبدو من ايمانهم وصلاحهم، حتى يبحث عن باطنهم، وحتى قال ابن العربي ان هذا واجب كل احد من حاكم وغير حاكم^(٤).

فالصلح من الاصول المقررة في الشريعة الاسلامية، وقد صالح رسول الله ﷺ قريشا عام الحديدية، وصالح اهل خيبر، ووادع الضمري في غزوة الالبواء، وصالح اكيدر، ودومة الجندل، واهل نجران، واعطاهم بذلك كتبا كما قدمنا، وما زالت الخلفاء والصحابة في هذه السبيل سالكة وبها عاملة^(٥).

الباعث الاصيل للجهاد في الاسلام هو دفع الشر وتحقيق الخير، فكل ما يحقق هذا الغرض فهو جائز، بل هو اولى من القتال الذي فيه ازهاق الارواح وقتل

(١) سورة النساء، اية ٩٤.

(٢) سورة البقرة، آية ٢٠٨.

(٣) سورة البقرة، اية ٢٠٤، ٢٠٥.

(٤) انظر احكام ابن العربي، ج ١ ص ٦٠.

(٥) انظر احكام القرآن لابن العربي، ج ٢ ص ٨٦٥.

النفوس ، بدون حاجة ولا وجه حق ، وقتل الكفار ليس مقصودا بذاته ، وانما المقصود حماية الدعوة ودفع العدوان وردّه بمثله .
 وفقهاء الاسلام اجمعوا على مشروعية عقد الذمة ، لانها الطريق الطبيعي لاعتناق الاسلام ، بسبب مخالطة المسلمين ومعرفة محاسن الاسلام ، املا ان يخرج الله من اصلاهم من يؤمن بالله واليوم الآخر ^(١) .
 ولقد قلنا في التمهيد بان الاسلام لم يبيح الحرب للتوسع واكره الشعوب على اعتناق مبادئه ، ولكنه يهدف الى اقرار السلام وتعميق حبه ، واذكاء الاخاء في ضمائر المسلمين وسيادتهم في المجتمع .
 ولا يجوز للمسلمين ان يفتقروا موقفا عدائيا ازاء اهل الاديان الاخرى الا في حالات ثلاث .

الحالة الاولى : اذا بدأوا بالاعتداء على المسلمين لقوله تعالى : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ، ان الله لا يحب المعتدين » ^(٢) .
 الحالة الثانية : اذا نكثوا ما كان بينهم وبين المسلمين من عهود وظهرت منهم بوادر الخيانة ، لقوله تعالى :
 « وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم ، فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم يفقهون » ^(٣) .
 الحالة الثالثة : اذا احدثوا ما يهدد سلامة الامة بان يثيروا الفتنة بين افرادها ، لقوله تعالى :
 « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ، فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين » ^(٤) .

وفي حروب الرسول ﷺ لم يكن في واحدة منها بادئا بالعداوة او مهاجما او فاتحا ، انما كان فيها كلها ملتزما جانب الدفاع عن الدعوة والدولة الاسلامية ، اذ ان الاسلام كدين عالمي يجب ان يبلغ الى كافة الناس ، فمن وقف في طريق تليغيه ، واراد ان لا يصل صوت الدعوة الحق الى الناس ، فلا بد من قمعه وايقافه عند حده ، والانظمة العشائرية والكيانات السياسية التي كانت قائمة آنذاك ، كانت تقف سدا مانعا في وجه الدعوة ، لذلك كان لزاما تهديمها كانظمة وكيانات سياسية حتى يتمتع مواطنوها بحرية التقدير واعتناق الدين الجديد او البقاء على دين الآباء .
 ويمكن ان نقدم تعليلا اخر ، وهو ان الاسلام عالمي الاتجاه والنزعة ولم يقل احد ابدا ان محمدا كان نبيا وطنيا للعرب ^(٥) بل كانت دعوته للناس كافة .

(١) انظر مغني المحتاج ج ٤ ص ٢٤٢ ، والفروق للقرافي طبعة الحلبي ج ٣ ص ١٠ .

(٢) سورة البقرة ، اية ١٩٠ .

(٣) سورة التوبة ، اية ١٢ .

(٤) سورة البقرة ، اية ١٩٣ .

(٥) انظر العقيدة والقانون في الاسلام ، غولدزيهر (Goldziher) الفصل الثاني ، وانظر ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ٩٢ لابي الحسن النووي ، وانظر كتاب الاحرام الدولي للدكتور عبدالوهاب حومد ص ٤٨ ، الفرع الثاني الحرب في المفهوم الاسلامي .

ومن هنا بعث الى قيصر ملك الروم رسالة يقول فيها:
«اني ادعوك بدعاية الاسلام، اسلم تسلم، يؤتك الله اجرک مرتين فان توليت
فانما عليك اثم الاريسين».

وبعث بكتابه مع الحارث بن عمير الازدي الى امير بصري، وقد تعرض له
شرحبيل بن عمرو الغساني، فلما علم انه رسول النبي امر به فضربت عنقه وارسل
رسولا الى الحارث بن ابي شمر امير دمشق من قبل هرقل، كما ارسل كتابا الى
ملك البحرين المنذر بن ساهه، وارسل كتابا الى ملكي عمان وارسل كتابا الى ملك
اليمامة هودة بن علي^(١)، وهكذا كان رسول الله ﷺ وفي رسالته، فلم ينتظر حتى
يفتح الجزيرة العربية، وانما باشر رسالته العالمية منذ البداية، وكان في وضع صعب
من الناحية العسكرية والسياسية، فلما علوا واستكبروا وكان فيهم من قتل مبعوثه،
وفيه من مزق رسالته ككسرى، قرر عند ذلك قرارا لا رجعة فيه في ايصال الدعوة
الى الناس كافة، وتوحيد العالم القديم في دولة واحدة، تقضي على العداوات
والحروب، وتساوي بين الناس، ولو اقتضى ذلك منه رفع السيف، لانهم وقفوا في
طريق الدعوة ان تصل الى الناس.

ولكن الرسول الكريم عليه السلام كان لا يترك مجالا للصلح الا سلكه وكان
يقول:

«والله لا تدعوني قريش الى خطة يسألوني فيها صلة الرحم الا اعطيتهم
اياها»^(٢).

كما انه وادع كل من طلب المودعة، وعاهد كل من طلب المعاهدة، لانه يؤثر
السلام على الحرب، والصلح على القتال، فاذا ما بيت العدو له المكر والمؤامرة
والعدوان، واجههم للدفاع عن الدعوة والنفس وحماية المسلمين.
كما اشتهر عنه ﷺ - كما اشتهر عن المسلمين من بعده - انه قبيل بدء الحرب
كان يخير الاعداء بين واحدة من امور ثلاثة:
الاسلام، او الجزية (الصلح الدائم)، او القتال.

وتحتم واحدة عليهم انما كان حيث لم يرهبهم الاستعداد فيكفوا شرهم ولم
يجنحوا للسلم الذي به دفع العدوان، فاذا جنحوا للسلم وهو الصلح، ودفعوا
شرهم، فلا سبيل لقتالهم لقول الله تعالى:
«فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم
سبيلا»^(٣).

اذن فالصلح اساس في الاسلام، وامر مشروع فيه، وطريقة عقد الصلح لا تختلف
في الاسلام عما هو مقرر في القانون الدولي، فان المسلمين ما كانوا يعقدون صلحا الا

(١) راجع نصوص هذه الكتب في كتاب الاستاذ محمد الخضري، نور اليقين في سيرة سيد المرسلين، ص ١٩٣
وما بعدها.

(٢) سنن ابو داود، ج ٣ ص ١١٣.

(٣) سورة النساء، اية ٩٠.

بعد اجراء المفاوضات اللازمة بينهم وبين غيرهم، كما انهم لم يكتفوا بالتعاقد شفاهة على الصلح، وانما كتبوه للمحافظة على نصوصه والمطالبة بتنفيذ احكامه، وللرجوع اليه اذا ثار خلاف بشأن العقد^(١)، ولذا قال الفقهاء: (واذا توادع المسلمون والمشركون سنين معلومة فانه ينبغي لهم ان يكتبوا بذلك كتابا، لان هذا عقد يمتد، والكتاب في مثله مامور به شرعا، قال تعالى: «اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه» وادنى درجات موجب الامر الندب^(٢)، وقد قال سبحانه: «الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها» ففي هذا اشارة الى ان ما يكون ممتدا يكون الجناح في ترك الكتابة فيه^(٣)).

وقد امر النبي ان يكتب نسختان من صلح الحديبية، فصار هذا اصلا في كتابة المعاهدات، ولان كل فريق محتاج الى نسخة يحتج بها قبل الطرف الاخر في نزاع ما^(٤)، وقال الرافعي من الشافعية: «ينبغي للامام اذا هادن ان يكتب عقد الهدنة في كتاب، ويشهد عليه ليعمل به من بعده، ولا باس ان يقول فيه (لكم ذمة الله وذمة رسول الله)».

وقال شارح الحاوي (يحب ذلك ليرجع اليه عند التنازع في شروطها ولا سيما اذا كثرت الشروط وخيف نسيان بعضها)^(٥).

ومن البديهي انه يجوز كتابة المعاهدة بلغتين او اكثر، كما يحدث ذلك كثيرا في الوقت الحاضر، والاسلام لا يمانع من ذلك، اذا اقتضت الظروف والاعراف الدولية ان تكون المعاهدات بعدة لغات، حتى يفهمها الغير.

ونستطيع القول بان صلح الحديبية يعتبر النموذج للمعاهدات التي تعقد بين المسلمين وغيرهم، وهذا ما اعتبره الفقهاء المسلمون في ذلك، الا ان بعض الفقهاء، قد خرج على بعض الاحكام التي شملها الصلح، كما في موضوع المدة كما سنبين في المباحث القادمة.

ومعاهدات الصلح في الاسلام تختلف باختلاف الغاية المرجوة منها، والحاجة الداعية اليها، فقد تكون لغرض انتهاء الحرب الى حين، وقد تكون لانهاؤها ابدا، وهي في كلتا الحالتين ذات نظام خاص، واصول متميزة، وعلى هذا فان الصلح الذي تنتهي به الحرب في الاسلام، اما ان يكون صلحا مؤقتا، واما ان يكون صلحا مؤبدا.

والصلح المؤقت يسمى الموادعة والمعاهدة والمسألة والمهادنة وهو مصالحة اهل الحرب على ترك القتال مدة معينة، بعبء او غيره، سواء فيهم من يقر على دينه ومن لم يقر، دون ان يكونوا تحت حكم الاسلام^(٦).

(١) انظر آثار الحرب للزحيلي ص ٦٥٩.

(٢) انظر شرح الاسنوي ص ٢٥١، ومباحث الحكم عند الاصوليين، للاستاذ محمد سلام مذكور ص ١٠٨.

(٣) انظر شرح السير الكبير ج ٤، ص ٦٠.

(٤) انظر السياسة الشرعية للشيخ محمد البنا ص ٨٢.

(٥) انظر شرح الحاوي ج ٤ ص ٣٤.

(٦) انظر البدائع ج ٧ ص ١٠٨، والروضة البهية ج ١ ص ٢٢١، والترح الرصوي ص ٣٠٨.

وهذا قريب من تعريف الفقهاء الدوليين، فانهم قالوا: الهدنة هي كل اتفاق له اهمية سياسية اساسية بين قوات المتحاربين لوقف القتال بصفة مؤقتة^(١).
اما الصلح المؤبد: فهو عقد الذمة، والذمة في اللغة، العهد وهو الامان والضمان والكفالة، وعقد الذمة عند الفقهاء: هو التزام تقريرهم في ديارنا وحمايتهم والذب عنهم، ببذل الجزية والاستسلام من جهتهم^(٢).
وسوف نبحث الصلح المؤقت والصلح الدائم في المبحثين القادمين ونبين آثار كل منهما.

وفي القانون الدولي تنتهي الحرب عادة بمعاهدات صلح تعقد بين الطرفين المتحاربين، غير انه قد يحدث ان تنتهي الحرب دون ابرام معاهدة صلح وذلك في حالتين:

١ - حالة فناء احدى الدولتين المتحاربتين باخضاعهما اخضاعا تاما الى الدولة الاخرى وضم اقليمها اليها.

٢ - حالة وقف القتال دون عقد معاهدة صلح، وهو ما حصل في الحرب بين بولونيا والسويد سنة ١٧١٧، وبين فرنسا والمكسيك سنة ١٨١٦م.

ويلاحظ ان انتهاء الحرب على هذه الصورة يوجد حالة دولية غير واضحة لعدم تحديد نية المتحاربين من وقف القتال، هل هو نهائي فتعود حالة السلم بعلاقتها الطبيعية، ام هو مؤقت فنظل حالة الحرب قائمة بما يتبعها من قيود وواجبات قبل الدول المحايدة؟

لذلك فان على الدول صاحبة الشأن ان تحدد الوضع الحقيقي لموقفها في هذه الحالة، واصدار تصريح من جانبها بانتهاء الحرب بينها اذا كانت هذه نيتها من وقف القتال، وهذا ما حدث سنة ١٩١٩ بين الولايات المتحدة والمانيا عندما رفض مجلس الشيوخ الاميركي اقرار معاهدة (فرساي) واكتفى باعلان انتهاء الحرب بين الدولتين حتى ابرمت معاهدة صلح بينهما وهي معاهدة برلين سنة ١٩٢١م^(٣).

هذا، ويسبق معاهدات الصلح في القانون الدولي معاهدة اتفاق الهدنة التي بمقتضاها يتقرر وقف القتال، كما تقرر الاجراءات والشروط العسكرية التي تتبع ذلك الى ان يتم الاتفاق على شروط الصلح النهائية.

وتتناول معاهدة الصلح جميع المسائل التي تهم طرفا الحرب وتسويتها وتحديدها حسما لكل نزاع بشأنها في المستقبل، فهي تتناول ما يلي:

اولا - المسائل التي كانت سببا في نشوب القتال.

ثانيا - موضوع التعويضات الواجبة عن الاضرار المتسببة من هذا القتال.

ثالثا - تنظيم العلاقات المستقبلية بين الفريقين وتحديد الاوضاع التي تتبع لعودة

(١) انظر ابونهم ج ٢ ص ٤٣٣، وآثار الحرب للزحيلي ص ٦٦٢.

(٢) راجع الوسيط ج ٧ ص ١٦١، ومنهج الجليل ج ١ ص ٧٥٦، ومختصر ابن الحاجب ص ٤٦، وكشاف القناع

ج ٣ ص ٩٢.

(٣) انظر القانون الدولي العام للدكتور علي صادق ابوهيف ص ٩١٧، ٩١٨ وما بعدهما.

العلاقات السلمية بينهما .

رابعا - تعديلات وتسويات اقليمية وسياسية واعباء اقتصادية يملها ويفرضها الغالب على المغلوب .

الى غير ذلك من الامور التي يتعين تسويتها والفصل فيها قبل العودة للعلاقات السلمية بين الطرفين .

وانما اذا كان وقف القتال بناء على اتفاق هدنة بين الطرفين فانهما يتقيدان بما نص عليه في شروط الهدنة ولا يجوز لايهما القيام بأي عمل فيه مخالفة او اخلال بما تم الاتفاق عليه ، والا كان للطرف الاخر ان يعتبر الهدنة منتهية ، وله ان يسترد كافة الحقوق الثابتة له كمحارب قبل ابرامها^(١) .

وفي الشريعة الاسلامية تنتهي الحرب بعقد الهدنة الى حين ، والمفروض نفاذها الى التاريخ الصحيح المتفق عليه فيها ، الا ان ينقضها العدو فعلا ، ولا يكون ذلك الا بالقتال في اعدل الاراء (وهو نص الشافعية)^(٢) . او ما في معنى القتال مما وقع الاتفاق على انتقاص الهدنة به ، او بأن تدل الشواهد على محاولته ذلك ، فتشرع بمعالجته بالحرب بعد انذاره والاعذار اليه .

هذا ، ولا توجب الهدنة على العدو مغارم مالية ما لم يقع الاتفاق على ذلك ، ويترتب على عقد الهدنة حقوق وواجبات يسأل عنها الطرفان جميعا ، ذلك انه مع اعتراف كل من الطرفين باستقلال الاخر صراحة او ضمنا فانه يجب على كل منهما ما يلي :

١ - يجب على كل منهما حماية الاخر من كل عدوان يجيء من ناحيته فيصيب الانفس او الاموال او الاعراض لان العقد الذي بينهما عقد تأمين متبادل .

ويعبر فقهاؤنا عن ذلك بـ «حماية من هو في قبضته وتحت يده» وهؤلاء في الدولة الاسلامية هم رعاياها من مسلمين واهل ذمة .

٢ - من اعتدى من احد الطرفين على الاخر في نفس او مال ، فعليه الضمان ، واذا كان الاعتداء على العرض فعليه الحد^(٣) .

وسوف نتعرض الى تفصيل ذلك عند حديثنا عن الصلح المؤقت ، والآثار المترتبة عليه .

ف نجد ان القانون الدولي يتفق مع الشريعة الاسلامية في موضوع الهدنة في غالب نصوصه ، كما نجد بان الصلح بوجه عام في القانون الدولي يتفق مع الشريعة الاسلامية في كيفية عقده بما يسبقه من مفاوضات ، وايقاف الحرب الى غير ذلك من الامور التي تتعلق بشأن معاهدات الصلح .

كما اننا يجب ان ندرك بان معاهدات الصلح ليس المراد منها في نظر الاسلام

(١) انظر تفصيل ما تناولته معاهدات الصلح فوش . رقم ٢ رقم ٦١٩١ ، والقانون الدولي العام لابي هيف ص

٩١٨ .

(٢) انظر الام ج ٣ ص ١٦٧ .

(٣) انظر الحلبي ج ١١ ص ٢٧٤ .

استدامة حالة التغلب الذي نتج عن الحرب، ولكن الغرض هو الوصول الى اقامة العدل الذي يريده الله تعالى ويطلبه، كما ان معاهدات الصلح في الاسلام لا تملي شرائط الخوف وعوامل الطمع في وقت الغلب، لان الله الذي نصر الحق وايده بالمؤمنين كفيل بالنصر ما دام المراد وجه الله تعالى والبر والعدل^(١).

(١) انظر الرسالة الخالدة للاستاذ عبدالرحمن عزام، ص ١٥٣.

المبحث الثاني

الصلح لانتهاء الحرب انهاء مؤقتا

الصلح المؤقت ويسمى بالمهادنة او المودعة، وهي الصلح على وقف القتال لمدة معينة، فاذا كانت الحرب قائمة مع العدو، فاحس بضعفه وطلب الامان والصلح فنجيته اليه على حسب ما يراه ولي الامر من المصلحة^(١) لان الله تعالى امر بالنزول عند طلبهم وجنوحهم الى الصلح وطلبهم للسلامة، قال تعالى:

«وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله، انه هو السميع العليم، وان يريدوا ان يخذعوك فان حسبك الله هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين»^(٢).
ولو كان في طلب العدو مخادعة غير ظاهرة، ولا يعلم المسلمون بها، فيجب ايجابهم لطلبهم.

وفي حالة طلب العدو الصلح المؤقت (الهدنة)، فلا يخلو حال المسلمين من أحوال ثلاثة:

١ - ان يكون بالمسلمين قوة على عدوهم، وليس لهم في المهادنة مصلحة مشروعة، والمصلحة هي الباعث الذي يدفع الطرفين الى التعاقد فاذا كان بالمسلمين قوة، وليس لهم مصلحة مشروعة في عقد المصالحة فان الفقهاء اتفقوا على عدم جواز المهادنة في مثل هذه الحالة^(٣) فيجب استدامة القتال مع الكفار حتى يسلموا او يدفعوا الجزية وهذا الحكم شامل لحالة ما اذا تقدم بها المسلمون او طلبها الكفار.

٢ - في حالة عدم توفر القوة في المسلمين، وهم على ضعف يعجزون معه عن قتال العدو ومواصلتهم لهذا القتال، او تدعوهم الى المهادنة ضرورة ملجئة، كأن يهادنوا قوما ويتفرغوا لآخرين، او لقمع فتنة بين المسلمين فيخاف عليهم من عدوهم فيهادنهم، او يرى الامام ان في مواصلة القتال مع العدو يؤدي الى ضياع جزء من بلاد المسلمين، او خشى ان يقضي على الجيش الاسلامي، او غير ذلك من

(١) انظر البدائع ج ٧ ص ١٠٩، والمغني لابن قدامة ج ٨، ص ٤٦٢.

(٢) سورة الانفال، اية ٦١، ٦٢.

(٣) انظر في المذهب الحنفي بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٢٤، وانظر للمالكية مختصر خليل، ص ٩٦، وانظر للشافعية الام ج ٤ ص ١٩٠ انظر للحنبالية المغني ج ٨ ص ٤٥٩، وانظر في فقه الامامية المختصر النافع ص ١٣٦، وفي فقه الشيعة الغاطمية دعائم الاسلام ج ١٠ ص ٣٦٩، وفي فقه الشيعة الزيدية البحر الزخار ص ٤٥٥.

الضرورات الملجئة والمعتبرة شرعا، وفي هذه الحالة اتفق الفقهاء كذلك على جواز المهادنة^(١).

٣ - ان يكون في المسلمين قوة ظاهرة، ولكن لهم في عقد المصالحة منفعة، او مصلحة ظاهرة او محتملة ومشروعة، كرجاء اسلامهم او اجابتهم الى قبول الجزية، او كفهم عن معونة عدو له شوكة، او يعينوا المسلمين على قتال غيرهم من المشركين، او اعادة تنظيم الصفوف، او رغبة في وصول امدادات اخرى، او غير ذلك من الامور المشروعة والتي يقدرها الامام ويرى فيها المصلحة للاسلام والمسلمين. ففي جواز مثل هذه الحالة اختلف الفقهاء المسلمون الى مذهبين:

المذهب الاول: وهم جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة والامامية، ذهبوا الى جواز عقد الهدنة اذ رأى الامام في عقدها مصلحة معتبرة كما اسلفنا^(٢). والمذهب الثاني: وهم الاحناف ومن معهم، فقالوا، اما اذا كان الاسلام ظاهرا على الكفر ولم تظهر المصلحة في المصالحة فلا يجوز عقد الهدنة^(٣).

والذي ارجحه واره في هذه الاحوال الثلاثة، فان قبول الصلح يرجع الى تقدير ولي الامر بما يراه من المصلحة للمسلمين، فاذا جنح العدو للصلح ورغب فيه، وكف عن القتال، فلم تبق هناك مصلحة من مواصلة القتال، لان الاسلام ينشد السلام دائما، ويسعى الى حقن الدماء ما امكن، والاية واضحة بقول الله تعالى:

«وان جنحوا للسلم فاجنح لها...».

أي انه يجب قبول الصلح اذا طلبه العدو، ولو كان في طلبه خدعة غير ظاهرة للمسلمين^(٤)، لقول الله تعالى:

«وان يريدوا ان يخذعوك فان حسبك الله هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين». ولكن اذا وقع المسلمون على خيانة ظاهرة من العدو ولجأ الى التمويه في طلب الصلح لخداع المسلمين، او اراد من وراء ذلك تعزيز قواته ومواصلة القتال، ففي هذه الحالة لا يمكنه المسلمون من ذلك، ولا يقبلون طلبه وفي المسلمين قوة ظاهرة كما قال الجمهور، ولان الله يقول:

«واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء».

هذا في حالة ظهور الخيانة بعد توقيع الصلح، فمن باب اولى ان يكون النبذ والرفض لطلبه والحرب قائمة، فاذا ما توفرت لدى العدو حسن النية في طلب الصلح، ورأى ولي الامر في ذلك مصلحة مشروعة للمسلمين والاسلام، فانه يجنح مع جنوحهم للسلم، حيث انكسرت شوكتهم وأثروا السلام على الحرب.

(١) انظر كتاب الخراج ص ٢٠٧، والمبسوط ج ١٠ ص ٨٦، والخرشي ج ٣ ص ١٥٠، وانظر الام للشافعي ج ٤

ص ١٩٠، وانظر الشرح الكبير ج ١٠ ص ٥٨٣، وبداية المجتهد ج ١ ص ٣٣٠.

(٢) راجع حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٢ ص ٢٠٦، وفتح الباري ج ٦ ص ٢٧٦ والمغني لابن قدامة ج

٨ ص ٤٥٩ والمختصر النافع ص ١٣٦، ودعائم الاسلام ج ٣ ص ٢٣٩.

(٣) انظر فتح الباري - احمد بن علي بن حجر العسقلاني ج ٦ ص ٢٧٦.

(٤) انظر تفسير الفخر الرازي ج ٤ ص ٣٧٨، وانظر تفسير الكشاف.

هذا وقد رأى فريق من الفقهاء وجوب الكف عن القتال في الأشهر الحرم (وهي: ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب) اذا لم يستمر العدو في القتال، لان الله تعالى نهى عن القتال في هذه الأشهر بقوله تعالى:

«فاذا انسلخ الأشهر الحرم، فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم»^(١).

وقد نهى رسول الله ﷺ عن القتال في هذه الأشهر في خطبة الوداع. ولكن جمهور الفقهاء قالوا بان القتال عام في جميع الأزمنة، وان منعه في الأشهر الحرم منسوخ اذ كان ذلك في بداية الاسلام، وحيث كانت العرب تحرم القتال فيها لينتسروا آمنين، بقوله تعالى:

«ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله، يوم خلق السماوات والارض، منها اربعة حرم»^(٢) وسميت بذلك لان الله حرم فيها الدماء^(٣). وقد اثبت الله سبحانه وتعالى في ابتداء فرض الجهاد تحريم القتال في الأشهر الحرم فقال:

«يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه، قل قتال فيه كبير، وصد عن سبيل الله، وكفر به، والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل»^(٤). والمعنى ان القتال في الأشهر الحرم اثم كبير، وهذا دليل على تحريم القتال في الأشهر الحرم وتقرير لما لتلك الأشهر من الحرمة التي جعلها الله لها^(٥).

قال الرازي في تفسير الآية (قل قتال فيه كبير) فيه مسألتان:

المسألة الاولى: (قتال فيه) مبتدأ، و(كبير) خبره، وقوله (قتال) وان كان نكرة الا انه تخصص بقوله (فيه) فحسن جعله مبتدأ والمراد من قوله (كبير) اي عظيم مستنكر، كما يسمى الذنب العظيم كبيرة.

المسألة الثانية: اتفق الجمهور على ان حكم هذه الاية حرمة القتال في الشهر الحرام^(٦).

وقال ابو جعفر النحاس - رحمه الله - : وقوله عز وجل (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه) اي في الشهر الحرام (قل قتال فيه كبير) اي عظيم فكان القتال محظورا^(٧).

ثم اباح الله القتال في الأشهر الحرم لمن قاتل المسلمين فيها دون من لم يقاتلهم فقال: «الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمت قصاص»^(٨).

(١) سورة التوبة، آية ٥

(٢) سورة التوبة، آية ٣٦.

(٣) راجع تفسير الآية في اضواء البيان ج ٢ ص ٤٣٠.

(٤) سورة البقرة، آية ٢١٧.

(٥) انظر تفسير التحرير والتنوير ج ١ ص ٣١١ تأليف محمد الطاهر بن عاشور.

(٦) راجع التفسير الكبير للرازي ج ٦ ص ٣٢، ٣٣.

(٧) انظر الناسخ والمنسوخ لابي جعفر النحاس ص ٣٢.

(٨) سورة البقرة، آية ١٩٤.

ولهذا فان القتال في الاشهر الحرم جائز عند الجمهور، وكان محرماً ففسخ، وهو مذهب الائمة الاربعة^(١).

ولكن مجاهد وعطاء وغيرهما قالوا بحرمة القتال في الاشهر الحرم فقد نقل عن ابن جريح انه قال: حلف لي عطاء بالله انه لا يحل للناس الغزو في الحرم، ولا في الاشهر الحرم الا على سبيل الدفع، كما روى جابر رضي الله عنه قال: لم يكن رسول الله ﷺ وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزى، وقال الفخر الرازي في تفسيره: (والذي عندي ان قوله تعالى «قل قتال فيه كبير» هذا نكره في سياق الاثبات فيتناول فرداً واحداً، ولا يتناول كل الافراد، فهذه الاية لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقاً في الشهر الحرام، فلا حاجة الى تقدير النسخ فيه^(٢)).

وخلاصة القول: ان الفقهاء متفقون على جواز القتال في الاشهر الحرم اذا قاتلهم الاعداء، وطالما ان العدوان منهي عنه من طرف المسلمين، وقال الله تعالى: «ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين» فان المسلمين يراعون حرمة الاشهر الحرم بعدم القتال، ولكن اذا قاتلهم العدو في هذه الاشهر، فيجوز قتالهم لقوله تعالى: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)^(٣).

والصلح المؤقت لانتهاء حالة الحرب لا ينعقد الا بتوافر شروط معينة وهي:

- ١ - معرفة عاقد الصلح.
- ٢ - وجود المصلحة فيه.
- ٣ - خلوه من الشروط الفاسدة.
- ٤ - تحديد المدة التي يجوز عقده فيها.

فالصلح يعقد لكل من يدخل مع المسلمين في قتال، سواء اكانوا اهل كتاب أم وثنيين، أم مرتدين عرباً كانوا أو عجماً، لعموم قول الله تعالى: «براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين»^(٤)

وأما الذي يعقد الصلح من المسلمين:

فهو رئيس الدولة الاسلامية، فقد ذكر القرافي في شأن الصلح، أن العهود للكفار من شأن الخليفة الامام الأعظم.

وعلى هذا الأساس نجد الفقهاء من مالكية، وحنفية، وشافعية، وشيعة أمامية، وزيدية، وأباضية^(٥)، يقررون أن الذي يختص بعقد الهدنة هو الامام أو نائبه الذي

(١) راجع زاد المعاد ج ٢ ص ١٤١.

(٢) انظر تفسير الرازي ج ٦ ص ٢٣.

(٣) سورة البقرة، اية ١٩٤.

(٤) أنظر فتح القدير ج ٤ ص ٢٩٥، وفتح المعلى ج ١ ص ٣٣٣، وأثار الحرب للزحيلي ص ٦٦٦.

(٥) أنظر تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق لفخر الدين عثمان بن علي بن الزبيلي ج ٣ ص ٢٤٥.

وفتح القدير ج ٤ ص ٢٩٣، والبحر الزخار ج ٥ ص ٤٤٧، وشرح النيل ج ٧ ص ٦٠٦.

يفوض اليه العقد تفويضاً عاماً، كوالي الاقليم مثلاً، ولأن الهدنة تحتاج الى بعد نظر وسعة في التقدير للمصالح العامة، فلا يملك عقدها الا حكومات الدول المتحاربة، وأما اذا كان المعقود عليه قرية فللوالي المجاور لها أن يعقد الهدنة والصلح مع الأهالي ويحظر على رؤساء القوات المقاتلة أن يعقدوا الصلح مع العدو. وهذا ما ذهب اليه القانون الدولي يتفق مع الشريعة الاسلامية في أن الذي يملك عقد الهدنة هي حكومات الدول المحاربة ذاتها وليس رؤساء القوات المقاتلة، واذا كانت الهدنة تعتبر توطئة لعقد الصلح فانه لا يجوز بالأولى ابرام معاهدة الصلح الا بواسطة الدولتين المتحاربتين^(١).

وقد جرت العادة أن يقوم القائد العام لجيوش الدولة وقت الحرب بتمثيل الدولة في كثير من الشؤون المتعلقة بالحرب، فهو الذي يمثل الدولة عادة في اتفاقيات الهدنة أو التسليم^(٢).

أما بخصوص المصلحة في عقد الصلح:

فان الفقهاء متفقون على أنه لا بد من كون السبب الذي دعى الى الصلح سبباً مشروعاً ومحققاً لمصلحة المسلمين، ويقولون: لا بد من توافر المصلحة المشروعة في عقد الصلح والا فلا يجوز عقده^(٣).

ومن أمثلة المصلحة كما قدمنا، أن يكون بالمسلمين ضعف عن القتال بقلة عدد وعدة، أو يرجى من الصلح اسلام المعاهدين، أو بذلوا الجزية أو نحو ذلك، ولكن الفقهاء المسلمين اختلفوا في وقت وجود المصلحة هي تبقى المعاهدة مستمرة مع وجود المصلحة، أم تنتهي بانتهاء المصلحة؟

فقد ذهب جمهور الفقهاء على أن المصلحة تطلب عند ابرام العقد فقط ولا يشترط استمرار وجودها، فلا بد من اتمام الصلح الى مدته ولو انتفت المصلحة، وأما الأحناف فانهم اشترطوا استمرار وجود المصلحة طيلة بقاء العقد، فان صالحهم الامام ثم رأى نقض الصلح أنفع نذب اليهم وقاتلهم وذلك لأن المواعدة عندهم جهاد معني، فاذا تبدلت المصلحة عاد المنع من عقدها استصحاباً للأصل الذي شرعت من أجله^(٤).

وهذا المسلك يعتبر خروجاً على مبدأ الوفاء بالعهد الذي أشاد به الاسلام، وطبقه المسلمون في العصور المختلفة، ولم نعثر على موقف واحد لرسول الله ﷺ وأصحابه انهم نقضوا العهد بمجرد أنه لاح لهم تغيير المصلحة، وانما كان سلوكهم المحافظة على

(١) أنظر أوبنهايم ج ٢ ص ٤٣٧، والقانون الدولي لأبي هيف ص ٦٣٤.

(٢) راجع أصول القانون الدولي لحامد سلطان وعبدالله العريان ص ١٤٦، ١٤٧.

(٣) راجع حاشية ابن عابدين ج ٣ ص ٣١٢، وفتح القدير ج ٤ ص ٢٩٣، والأم ج ٤ ص ١١٠،

وكشاف القناع ج ٣ ص ٨٨، وبدائع الصنائع ج ٧ ص ١٠٨.

(٤) أنظر تبیین الحقائق للزيلعي ج ٣ ص ٢٤٦.

العقود والعهود ما دام العدو قائماً عليها ومستقيماً على شروطها، كما قال الله تعالى:

«فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم».

ونجد في قانون الحرب بين الدول ما يشبه مذهب الأحناف في هذا الشأن، وهو أنه:

«إذا لم ينص في اتفاقية الهدنة على تاريخ معين لانتهائها، جاز لكل من الطرفين استئناف القتال بعد اعلان الآخر وفقاً للشروط المنصوص عليها في الاتفاقية».

وفي القانون الدولي: «إذا طرأت بعد إبرام المعاهدة تغيرات جوهرية في الظروف المادية والأساسية التي عقدت في ظلها المعاهدة، كان للدولة المعنية أن تطالب بإبطال أو تعديل المعاهدة، ويكون عملها منسجماً مع قواعد القانون الدولي العام»^(١).

وأما خلو الصلح من الشروط الفاسدة:

فان الصلح يجب أن يعقد وفقاً للشرعية الاسلامية حتى يكون صحيحاً والشرط الصحيح: هو ما كان موافقاً لمقتضى العقد أو مؤكداً له، أو ورد به نص رغم مخالفته لمقتضى العقد، أو جرى به العرف.

والشرط غير الصحيح: هو كل شرط لم يرد به نص ولا دل على مشروعيته دليل من الأدلة المعتبرة في اثبات الأحكام الشرعية، وحكمه أن يبطل العقد^(٢)، فالشرط الصحيح مثل أن يشترط ولي الأمر على المعاهدين مالا أو معونة المسلمين عند الحاجة، أو رد من جاءهم مسلماً من الرجال والنساء، وغير الصحيح، ان كان مخالفاً لمقتضى العقد أو لم يرد به شرع، أو لم يجر به عرف، كاشتراط جواز الغدر والخيانة، أو نقض الهدنة متى شاءوا، فهو شرط باطل يبطل العقد عند جمهور الفقهاء، وعند الاحناف يلغي الشرط فقط ويظل العقد صحيحاً، فان لم يكن صحيحاً وحقق منفعة لأحد المتعاقدين فهو شرط فاسد، والشرط الفاسد يبطل العقد عند الجمهور، وعند الاحناف يبطل الشرط الفاسد ويبقى العقد صحيحاً إذا كان العقد في غير عقود المفاوضات المالية، والهدنة ليست من عقود المعاوضه، وهذا يشبه ما هو سائد بين الدول الحديثة من أن للدولة أن ترفض بعض نصوص المعاهدة أو تعطي لها تحديداً معيناً، وذلك وقت التوقيع أو التصديق على المعاهدة وهو ما يعرف بالتحفظات^(٣).

(١) أنظر أوبنهايم لوتر باخت ص ٨٤٥، والمدخل الى القانون الدولي العام وقت السلم للدكتور محمد عزيز شكري، ص ٤١٧.

(٢) راجع المدخل للفقهاء الاسلامي للأستاذ محمد سلام مذكور ص ٦٦٤ وأحكام المعاملات الشرعية الطبعة الرابعة للأستاذ الشيخ علي الخفيف ص ٨٤ والمدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقاء ج ١ ص ٤٧٨ - ٧٠١.

(٣) أنظر مبادئ القانون الدولي العام لحافظ غانم ص ٤٩٦.

ومن أمثلة الشروط الفاسدة اشتراط ادخالهم الحرم المكي، أو رد النساء أو مهورهن، أو رد سلاحهم المغنوم، أو اعطائهم من سلاحنا، أو من آلات الحرب أو اشتراط عدم فك أسرى المسلمين من أيديهم، أو اقتطاع جزء من أراضي المسلمين، أو اظهار الخمر والمنكرات في بلاد المسلمين، أو انشاء قواعد عسكرية أو استراتيجية في بلادنا، فكل هذه الشروط لا يجوز الوفاء بها^(١)، لأن في ذلك اهانة للمسلمين والله يقول: (فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الأعلون ان كنتم مؤمنين) ولأن رسول الله يقول (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد).

وأما اشتراط تسليم الرجال المسلمين فان فيه خلاف بين الفقهاء فيرى الامام أحمد وهو المعتمد عند المالكية: انه شرط صحيح ويجب الوفاء به، ويرى أبو حنيفة وبعض المالكية: أنه شرط باطل لما فيه من تسلط غير المسلم على المسلم، والشافعية يجيزون اذا كان للشخص المسلم عشيرة تحميه في دار الحرب منعاً للفتنة في دينه^(٢).

ومما يجدر بالملاحظة هنا بأن اعتبار هذه الشروط فاسدة هو في الأحوال العادية التي يتمكن فيها المسلمون من تطبيقها، فاذا كانت هناك ضرورة تقتضي مخالفة هذه الشروط كخوف من العدو أو مصلحة مهمة، فقد نص فقهاؤنا على جواز كل ما منع ويجب الوفاء بالعهد بموجب هذه الشروط، ولكن يجب أن نقدر الضرورة بقدرها، فالرسول عليه الصلاة والسلام، رد المسلم في صلح الحديبية كما أسلفنا، كما عزم على توقيع الصلح يوم الأحزاب مقابل أخذ المشركين ثلث ثمار المدينة^(٣)، كما أن هناك قواعد شرعية عامة لولاة الأمور أن يأخذوا بها في هذه الأحوال وهي:

(يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام).

(المشقة تجلب التيسير).

(الضرورات تبيح المحظورات).

(الضرر يزال)^(٤).

وأما مدة الصلح:

اتفق الفقهاء على أن عقد الصلح مع العدو لا بد أن يكون مقدراً بمدة معينة، فلا تصح المهادة مطلقة الى الأبد من غير أن تقدر بمدة، وانما هو صلح مؤقت، والشافعية يقولون أن تأقيت الصلح هو بالنسبة للنفوس، وأما في الأموال فيجوز العقد عليها مؤبداً، وكذلك بالنسبة للرجال، وأما النساء فيجوز المهادة معهم من غير تقيد بمدة، وقالوا بأن الهدنة تصح على أن ينقضها الامام متى شاء، وكذلك

(١) راجع آثار الحرب للزحيلي، ص ٦٧٣ - ٦٧٤.

(٢) راجع الفتاوى الهندية ج ٢ ص ١٩٧، ونهاية المحتاج ج ٧ ص ٢٣٦

(٣) أنظر البدائع ج ٧ ص ١٠٩، والفتاوى الهندية ص ١٩٧ ج ٢.

(٤) أنظر المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء ج ٣ ص ١٧٨.

تصح على أن ينقضها مسلم عدل ذو رأي متى شاء، بدليل قوله عليه السلام:
«أقركم ما أقركم الله به»^(١)

وقد اختلف الفقهاء في المدة التي يجوز بها عقد الهدنة، فقال الشافعية: إذا كان بالمسلمين قوة فتجوز الهدنة لمدة أربعة أشهر فما فوقها إلى ما دون سنة في الأظهر، لقوله تعالى:

«براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين، فسيحوا في الأرض أربعة أشهر»^(٢).

ولأن الرسول ﷺ هادن صفوان بن أمية أربعة أشهر عام الفتح. وقالوا: بأن لا تبلغ المدة سنة، لأنها مدة تجب فيها الجزية وإن كان بالمسلمين ضعف فتجوز لعشرة سنين فما دونها فقط وبحسب الحاجة لأن هذا غاية مدة الهدنة، لأن رسول الله ﷺ هادن قريشاً في الحديبية هذه المدة على المعتمد^(٣).

وأما الحنفية والمالكية ورواية عن أحمد - وهو رأي بعض الشيعة الامامية وإن كان غير مشهور - وبه صرح صاحب الاقتناع من الحنابلة وظاهر مذهب الزيدية، فإنهم لم يحددوا للهدنة مدة معينة وإنما تركوا ذلك لاجتهاد الامام وقدر الحاجة، لأن المهادنة عقد جاز لمدة عشر سنين، فيجوز الزيادة عليها كعقد الاجارة^(٤).

جاء في الفتاوى الهندية: (وتجوز مدة المواعدة أكثر من عشر سنين على ما يراه الامام من المصلحة كذا في الاختيار لشرح المختار)^(٥).

وجاء في حاشية الدسوقي: (ولا حد واجب لمدها، بل على حسب اجتهاد الامام).

ونحن نرى بأن الشافعية يجعلهم العشر سنين حداً أقصى لهذه الحاجة، أمر لا دليل عليه، وذلك لأن الحاجة كما تستدعي عشر سنين أو ما دونها، فإنها قد تستدعي أكثر من عشر سنين، وأما استدلالهم بصلح الحديبية بأنه كان لعشر سنين، فهذا دليل عليهم لا لهم، لأن الرسول ﷺ عاهد قريشاً من قوة ولم يهادنهم من ضعف، والدليل على ذلك أنه غزاهم بعد العقد بسنتين تقريباً وفتح مكة، ولم يقووا على الوقوف أمامه ﷺ لأنهم نقضوا العهد^(٦).

وما دام جواز المهادنة مقيداً برؤية المصلحة والأمر مفوضاً لولاة الأمور في تقدير الظروف الحربية ووزن الأمور بميزانها الصحيح، فالأولى ترك تحديد المدة لما يراه

(١) أنظر القسطلاني ج ٥ ص ٢٣٧ كتاب ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري وأنظر آثار الحرب للرحيلي ص ٦٧٥.

(٢) سورة التوبة، آية ١ - ٢.

(٣) راجع نبيل الأوطار للشوكاني ج ٨ ص ٤٩، والروضة الندية ج ٢ ص ٣٥٤، والأم ج ٤ ص ١١٠.

(٤) أنظر فتح القدير ج ٥ ص ٤٥٦، ومختصر خليل ص ٩٧، والمغنى ج ٨، ص ٤٦١ والفتاوى

الهندية ج ٢ ص ١٩٧.

(٥) أنظر الفتاوى الهندية ج ٢ ص ١٩٧.

(٦) أنظر الهدنة وموقف الشريعة الاسلامية منها للدكتور علي الحسين الموسى ص ٢٠٥.

الامام مع أهل الرأي، فان رأى أن المصلحة تستدعي سنة عقد لسنة، وان رآها أكثر ولو زادت فوق عشر سنين فلا مانع، وذلك كما قال الجمهور، لأن الامام قد فوضته الأمة كلها بتدبير شئونها، وأمر الهدنة يعقد حسب الحاجة والمصلحة، والاجتهاد في ذلك للامام وأهل الرأي، والله أعلم.

ومن هنا نجد أنه يجوز عقد صلح طويل الأمد مع غير المسلمين، على ما رأينا، ولأن قول الله صريح في جواز مثل هذا الصلح:

«فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم، وألقوا اليكم السلم، فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً»^(١).

وهذه آية محكمة ولا دليل على نسخها، ولأن الابقاء على الصلح الطويل الأمد يقتضيه واجب الوفاء بالعهد، ولم يرد في القرآن نص صريح على منع هذا الصلح^(٢).

آثار الصلح المؤقت:

الصلح المؤقت في الاسلام يشبه ما يسمى في قوانين الحرب الحديثة بالهدنة^(٣). والهدنة اتفاق خاص يعقد بين الدول المتحاربة بقصد ايقاف القتال مؤقتاً أو بصورة دائمة، دون انتهاء الحرب من الناحية القانونية، وقد نظمت احكامها اتفاقية (لاهاي) عام ١٩٠٧، والهدنة تؤدي الى وقف القتال ابتداء من تاريخ معين وخلال مدة تحدد مسبقاً، وقابلة للتجديد أو غير محددة قطعاً.

فأثر الهدنة هو توقف القتال لمدة يتفق عليها بين المتحاربين، ولكن لا يترتب على ذلك انتهاء حالة الحرب قانوناً، ولا يجوز لأحد الفريقين المتهادنين أن يقوم بعمل من أعمال القتال ضد الفريق الآخر، وهذا الأثر يسري على جميع القوات المتحاربة - أي النظامية - ويشمل جميع مناطق القتال اذا كانت الهدنة عامة، فان كانت الهدنة محلية أو جزئية، فان أثر الهدنة ينحصر: أما ببعض القوات المتحاربة دون البعض الآخر، أو يقتصر على بعض مناطق القتال دون البعض الآخر^(٤).

هذه هي أهم آثار الهدنة في القانون الدولي العام، اذ ليس من آثارها انتهاء حالة الحرب، وانما يتحقق انتهاء الحرب بعقد معاهدة الصلح وهي صك تعاقدي تنتهي به حالة الحرب القائمة، ويعود السلم بصورة قانونية وانتهاء الحرب على هذه الصورة هو الأمر المألوف بين الدول^(٥).

ويترتب على معاهدة الصلح المذكورة انتهاء حالة الحرب بين الفريقين المتحاربين،

(١) سورة النساء، آية ٩٠.

(٢) راجع آثار الحرب لوهبه الزحيلي ص ٦٧٩ - ٦٨٠، والعلاقات الدولية في الاسلام للأستاذ محمد أبو زهرة ص ١١١.

(٣) أنظر آثار الحرب للزحيلي ص ٦٨١.

(٤) أنظر قانون الحرب والحياد لسامي جنبه ص ٤٢٨، ومبادئ القانون الدولي العام لحافظ غانم ص

٦٩٠.

(٥) أنظر آثار الحرب للزحيلي ص ٦٨٢.

إذا لم يكن قد سبق إيقاف القتال في هدنة مبرمة بينهما، ومقدمات الصلح كافية لإيقاف الأعمال الحربية غالباً، وحالة السلام تبتدىء بين الطرفين من تاريخ تبادل التصديق على معاهدات الصلح ما لم يشترط غير ذلك، أو من تاريخ ايداعها في المكان المتفق عليه، كما تنتهي بذلك حالة الحياد، ويلزم إطلاق سراح الأسرى في أقرب وقت^(١)، لأن حالة الأسر تعتبر منتهية قانوناً من تلقاء نفسها بانتهاء حالة الحرب بمعاهدة الصلح التي تبرم بين المتحاربين، وهذا ما أقرته اتفاقية جنيف سنة ١٩٢٩، ولكن معاهدة الصلح تشمل عادة بنداً خاصاً بإطلاق سراح الأسرى، وتنظيم ترحيلهم إلى بلادهم، لما في ذلك من مصلحة الدول المتحاربة ومصلحة الأسرى أنفسهم^(٢).

هذا، ويلتزم أطراف المعاهدة بتنفيذ نصوصها المتفق عليها، كالاتفاق على تعويضات الحرب وأجل دفعها، كما حصل في معاهدة (فرساي) مع ألمانيا في ٢٨ حزيران (يونيه) سنة ١٩١٩ م، حيث التزمت بدفع تعويضات عن الخسائر التي لحقت بالحلفاء في مدة معينة^(٣)، وكالاتفاق على تنظيم إطلاق سراح الأسرى وتفصيلات ترحيلهم، وكالاتفاق على تنظيم العفو عن جرائم الحرب المنسوبة لرعاية دولة العدو.

ونظام معاهدة الصلح في القانون الدولي يقرها الاسلام أخذاً بالرأي القائل بجواز عقد الهدنة بصفة مطلقة، وبدون تحديد مدة معينة لانتهائها، لقول الله تعالى: «فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم، فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً»^(٤).

ورسول الله ﷺ في معاهدته التي صالح بها اليهود في المدينة لم تكن مؤقتة، وعلى هذا فان هذا الصلح يترتب عليه نفس الآثار التي يترتب عليها الصلح في القانون الدولي.

وهنا يجدر بنا أن نتكلم عن مبدأ التعويضات عن الخسائر التي وقعت من جراء الحرب في القانون الدولي والشريعة الاسلامية، وهل الدولة تعتبر مسؤولة عن أفعالها غير المشروعة أثناء القتال، وتلتزم بتعويض الأشخاص عما أصابهم من أضرار بسبب الحرب؟

في العصر الحاضر، يؤخذ عادة في معاهدات الصلح بفكرة تعويض الأفراد عما لحق بهم وأملأهم من خسائر نتيجة الحرب، وسند المطالبة بالتعويض هو مسئولية الدولة المخلة في الأعمال غير المشروعة التي وقعت من أفراد جيشها بشرط توافر الخطأ في الامتناع عن العمل، أما بالنسبة للأعمال الايجابية التي تصدر عن الدولة أو بأمرها أو من موظفيها، أو من قواتها الرسمية، فلا محل لاشتراط الخطأ فيها،

(١) أنظر قانون الحرب والحياد لسامي جنييه ص ٤٣٧، والقانون الدولي لحافظ غانم ص ٦٩١.

(٢) راجع قانون الحرب والحياد لسامي جنييه ص ٤٤٠.

(٣) أنظر تاريخ العصور الحديثة للأستاذ بسام كرد على ص ٢٥٣.

(٤) سورة النساء، آية ٩٠.

ويفهم من الاتفاق على التعويض في معاهدة الصلح ان هذا لا يحدث الا في حالة كون الدولة التي تطالب بالتعويض هي التي كسبت الحرب، ذلك أنه لا يتصور أن تقبل الدولة المنتصرة دفع تعويض عن عمل غير مشروع نسب الى قواتها وهي التي انتصرت^(١).

ومن أمثلة الأعمال غير المشروعة في الحرب في الاسلام، قتل من لم تبلغه الدعوة الاسلامية، أو قتل غير المقاتلة واتلاف أموالهم وممتلكاتهم، أو القيام بأعمال التخريب لغير الحاجة أو ضرورة حربية، والتعويض عن هذه الأعمال غير المشروعة في الشريعة الاسلامية تأتي في الحالتين التاليتين:

الحالة الأولى: اذا كانت الدولة الاسلامية هي الظافرة في الحرب، وقد قرر فقهاؤنا أن الحربيين يطالبون بما استهلكوا من دم أو مال في الحرب وغيرها^(٢).
الحالة الثانية: اذا كان العدو هو الذي كسب المعركة، فان دم الحربي هدر، وكذلك ماله فلا ضمان، ومن المتفق عليه أن الحربي مهدر الدم، فاذا قتله شخص أو جرحه فقد قتل أو جرح شخصاً مباح القتل، ولا عقاب على قتل الحربي اطلاقاً اذا قتل في ميدان الحرب^(٣).

وان عوجل أحد بالقتل ممن لم تبلغه الدعوة الاسلامية، وقبل أن يدعى الى الايمان فلا دية فيه عند الملكية والأحناف والحنابلة^(٤)، وقال الشافعية الدية على عاقلة القاتل (أي العصابة) لأن من لم تبلغه الدعوة ثبت له نوع عصمة، فالحق بالمؤمن من أهل دينه^(٥).

ويترتب على عقد الصلح المؤقت انهاء حالة الحرب، وقد عبر الفقهاء عن الصلح المؤقت بـ (الموادعة) وهو أن يأمن المودعون على أنفسهم وأموالهم ونسائهم وذرائعهم، لأن المودعة عقد (أمان) أيضاً، فيجب الكف عنهم حتى يتأتى ناقض للعهد منهم^(٦).

ومن التطبيقات على مبدأ الحماية لأصحاب الصلح المؤقت، بأنه لو دخل المودعون بلدة أخرى لا موادعة معها، فغزا المسلمون تلك البلدة، فهؤلاء آمنون بقاء الأمان، ومن أتلف من المسلمين أو من أهل الذمة عليهم شيئاً فعليه ضمانه، سواء أكان من أنفسهم أو أموالهم، أو أعراضهم^(٧).
ومن دخل منهم دارنا بغير أمان لا يتعرض له لأن المودعة السابقة كافية في

(١) أنظر قانون الحرب والحياد لسامي جنيه ص ٨٦، ٨٨، ٤٤٢.

(٢) أنظر الفروق للقرافي طبعة الحلبي ج ٤ ص ١٧١.

(٣) أنظر التشريع الجنائي الاسلامي مقارناً بالقانون الوضعي لعبدالقادر عودة طبعة دار التراث

بالقاهرة ص ٥٣٣ تحت عنوان: (المهدرون).

(٤) أنظر الفروق ج ٣ ص ٧٣ - ٧٤، ج ٤ ص ١٨٦، وأنظر القواعد لابن رجب ص ٢٨٨ وما

بعدها.

(٥) أنظر نهاية المحتاج للرملي ج ٧ ص ٥٦.

(٦) أنظر البدائع ج ٧ ص ١٠٩، وتحفة المحتاج ج ٨ ص ١٠٢، وآثار الحرب للزحيلي ص ٦٨٦.

(٧) أنظر المبسوط ج ١٠ ص ٨٨.

الأمان والعصمة .

وإذا قلنا بجواز دخولهم دار الاسلام، وهو ما لم يخالف به أحد فان أثر هذا الجواز يشمل جميع بلاد الاسلام وأقاليمها، ولكن يستثنى من ذلك بعض المناطق في دار الاسلام وهي مكة البلد الحرام، وما طاف حولها من نصب حرمها أو ما أطاف بمكة مع جميع جوانبها^(١).

فقد ذهب جمهور الفقهاء الى أنه ليس لجميع من خالف دين الاسلام من ذمى أو معاهد أن يدخل الحرم لا مقيماً ولا ماراً به، وهذا مذهب الشافعية والحنابلة والزيدية^(٢)، وذهب أبو حنيفة الى جواز دخولهم الحرم، ومنه المسجد الحرام من غير استيطان^(٣)، وذهب المالكية الى جواز دخولهم الحرم المكي الا المسجد الحرام بحسب الحاجة^(٤).

وأما الحجاز - وهي مكة والمدينة واليامة وقراها كالطائف وخيبر وما سوي الحرم - فقد اتفق الفقهاء على جواز دخول غير المسلمين من المعاهدين من أهل الذمة والمهادنين والمستأمنين للتجارة أو لمصلحة أخرى واشترط الشافعية والحنابلة اذن الامان في ذلك^(٥).

ويمنع غير المسلمين استيطان الحجاز عند الجمهور^(٦)، ولا يمنعون من ذلك عند الأحناف^(٧).

والذي نرجحه هو عدم دخولهم المسجد الحرام لأن الله تعالى نهى عن قربهم الى المسجد الحرام، فقال تعالى:

«انما المشركون نجس، فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا».

وأهل الصلح المؤقت دماؤهم كما قلنا معصومة فيجب على المسلمين اعطاؤهم ما يعوضهم عنها من الديات وارش الجراحات فيما لو تعرض لهم أحد بسوء، لقول الله تعالى:

«وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة»^(٨).

فالواجب في قتل المعاهد كحال أفراد الدول المعاصرة اليوم هو كالواجب في قتل المؤمن، ودية الى أهله تكون عوضاً عن حقهم، وعتق رقبة مؤمنة كفارة عن حق الله

(١) أنظر الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٦٤، ١٥٧ والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٧١.

(٢) أنظر الأحكام السلطانية للماوردي ص ١١٧، ومغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٤٦ والبحر الزخار ج ٥

ص ٤٥٨.

(٣) أنظر أحكام القرآن للجصاص ج ٤ ص ٢٧٩، والاشباه والنظائر لابن نجم ج ٢ ص ١٧٦.

(٤) أنظر حاشية الحطاب ج ٣ ص ٣٨١.

(٥) أنظر الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٧٦ والشرح الصغير ج ٢ ص ٣٠٩ و٣١٠.

(٦) أنظر الميزان للشعراني ج ٢ ص ٢٥٧.

(٧) أنظر أحكام القرآن للجصاص ج ٤ ص ٢٧٩، وشرح السير الكبير ج ١ ص ٩٣.

(٨) النساء، آية ٩٢.

تعالى الذي حرّم قتل المعاهد كما حرّم قتل المؤمن^(١). ويرى جمهور الفقهاء ومنهم الحنفية عدا الامام أبو يوسف، ان لا يقتل المسلم بالمستأمن، وذلك لأن عصمة دمه لم تثبت مطلقة، كما ثبتت لمن اكتسبها بعقد الذمة، لأن عقد الذمة عقد أبدي، بل ثبتت مؤقتة الى غاية مقامة في دار الاسلام، لأن المستأمن من أهل دار الحرب وانما دخل دار الاسلام لا يقصد الإقامة بل لعارض حاجة يدفعها ثم يعود الى وطنه الأصلي فيصبح محارباً كما كان، فكان في عصمته شبهة، والشبهة تسقط الحد فكذلك القصاص، ويرى الامام أبو يوسف أن المسلم يقتل بالمستأمن قصاصاً وذلك لأنه بعقد الأمان قد اكتسب العصمة، والعصمة قائمة، ووجوده وقت القتل فكانا متساويين في العصمة، واذا تساوى في ذلك كان القصاص^(٢).

هذا ومن آثار الصلح المؤقت ان حالة السلام في الاسلام تبدأ بمجرد الانتهاء من العقد، والاتفاق على شروط الصلح، وفي هذا تفوق من الاسلام على القانون الدولي العام الذي تقف الحرب بموجبه بمجرد الانتهاء من الاتفاق على الصلح وبعد اعلان المعاهدة رسمياً وتبادل التصديقات، كما يقضي بذلك قانون الحرب^(٣). وأثر الصلح يعم جميع أفراد العدو، ولذا قال العلماء: وقد أجمع على أن الامام اذا صالح ملك القرية على ترك الحرب والأذى يدخل في ذلك الصلح جميع السكان^(٤).

ويقوم المسلمون بتنفيذ شروط الصلح حرفياً ودون الاخلال بأي شرط من شروطه، ويعتبر ذلك من أحكام الهدنة التي يجب الوفاء بها^(٥). وقد أورد الدكتور وهبه الزحيلي في بحث آثار الصلح كلمة جامعة للمواردي ذكرها في مخطوطه الحاوي الكبير نوردها لما فيها من التفصيل لآثار الصلح فقال: «عقد الهدنة موجب لثلاثة أمور:

١ - المودعة في الظاهر.

٢ - وترك الخيانة في الباطن.

٣ - وترك المجاملة في الأقوال والأفعال.

فالأول: هو الكف عن القتال وترك التعرض للنفوس والأموال، فيجب عليهم للمسلمين ما يجب لهم علينا، ويجب عليهم أن يكفوا عن أهل ذمتنا، ولا يجب علينا أن نكف عن أهل ذمتهم الا أن يدخلوهم في عقد هدنتهم.

(١) أنظر تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٥٣٦، وتفسير الرازي ج ٣ ص ٢٨٨ وتفسير المنار ج ٥ ص

٣٣٤.

(٢) أنظر بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٣٢، وانظر كتاب الجنائيات في الفقه الاسلامي للدكتور حسن علي

الشاذلي الجزء الأول ص ١٩٣.

(٣) أنظر آثار الحرب للزحيلي ص ٦٨٨.

(٤) راجع ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري لشهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني ج ٥ ص

٢٢٤.

(٥) أنظر الخرشي الطبعة الأولى ج ٣ ص ١٧٥ (فتح الجليل على مختصر العلامة خليل).

والثاني: وهو ترك خيانتهم فهو أن لا يسروا بفعل ما ينقض الهدنة لو أظهروه، مثل قتل مسلم أو أخذ المال سراً أو الزنا بمسلمة وهذا يستوي الفريقان في التزامه. وأما الثالث: وهو المجاملة في الأقوال والأفعال، فعليهم أن يكفوا عن القبيح من القول أو الفعل، ويبذلوا للمسلمين في القول والفعل ولهم علينا الأول دون الثاني، فإن عدلوا عن الجميل في القول والفعل بان كانوا يكرمون المسلمين فصاروا يستهينون بهم، وكانوا يضيفون الرسل ويصلونهم، فصاروا يقطعونهم، وكانوا يعظمون كتاب الامام فصاروا يطرحونه، وكانوا يريدونه في الخطاب فصاروا يبغضونه، فهذه رتبة لوقوفها بين شيئين، لأنها تحتمل أن يريدوا بها نقض الهدنة ويحتمل الا يريدوا بها نقضها، فيسألهم الامام عنها وعن سببها، فان ذكروا عذراً يجوز مثله قبله منهم، وكانوا على دينهم، وان لم يذكروا عذراً أمرهم بالرجوع الى عاداتهم في المجاملة قولاً وفعلاً، فان عادوا أقام على هدنتهم، والا نقضها بعد اعلامهم بنقضها.

فصارت مخالفة للقسمين الأولين من وجهين:

١ - أنه لا يعدل عن أحكام الهدنة الا بعد مساءلتهم.

٢ - ولا نحكم بنقضها الا بعد اعلامهم.

وأما سب رسول الله ﷺ فينقض به عقد الهدنة، وعقد الذمة، وكذلك سب القرآن، فان كان جهراً فهو من القسم الأول - أي فيكون نقضاً لمجرده - ويجوز اغتيالهم وبياتهم من غير انذار، وان كان سراً فمن القسم الثاني - أي فلا ينقض عهدهم بمجرد خيانتهم - وتكون الهدنة ما لم يحكم الامام بنقضها، ولا نشن عليهم الغارة والبيات في الابتداء وبفعل ذلك في الانتهاء^(١).

وكلام الماوردي هذا في طوله وكلامه الرائع يدل على مدى تعمق المسلمين في بحث القضايا العامة، وعلى مثالية السياسة الاسلامية وعدالة المسلمين من أنفسهم وعدوهم.

(١) أنظر آثار الحرب للرحيبي ص ٦٨٩ - ٦٩٠، وراجع شرح الحاوي ٤ ق ص ٣٥ - ٣٦.

المبحث الثالث «الصلح الدائم (عقد الذمة) وأثره»

قلنا أن أساس العلاقات بين المسلمين وغيرهم تقوم على أساس السلم والاسلام
شرع القتال من أجل اقرار هذا السلم وتدعيم أركانه التي لا تقوم الا على الحق
والعدل، ورفع الظلم عن المظلومين، والحق لا ينتشر بين الخليقة الا اذا استند الى
منهج حق:

«ذلك بأن الله هو الحق، وان ما يدعون من دونه الباطل وان الله هو العلي
الكبير»^(١).

والحرب لا يمكن ان تستمر بغير نهاية تنتهي اليها، ومن طرق انتهاء الحرب،
الصلح المؤقت، كما أن من طرق انتهائها الصلح الدائم.

والصلح الدائم من طرق انتهاء الحرب في الاسلام، ويكون بعقد معاهدة سلم دائمة
مع غير المسلمين على أساس عقد الذمة في مقابل الجزية لقول الله تعالى:

«قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله
ورسوله، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد
وهم صاغرون»^(٢).

والجزية ليست هي غاية القتال الأساسية في الاسلام وانما هي علامة لولاء غير
المسلمين وكفهم عن القتال ومصادرة الدعوة، واشترائك في مصالح الدولة نظير حماية
أموالهم وأنفسهم^(٣).

ولا بد لنا هنا من تعريف الجزية والوقوف على حقيقتها، والمقصود من
مشروعيتها في الاسلام:

تعريف الجزية في اللغة:

الجزية مأخوذة من الجزاء للدلالة على الهيئة، ومأخوذة من جزي يجزي اذا كان
عما أسدى له، فكانهم أعطوها جزاء ما منح لهم من الأمان.
وتعريفها في اصطلاح الفقهاء: جاء مختلفاً بحسب اختلاف وجهات نظرهم في

(١) سورة لقمان، آية ٢٩.

(٢) سورة التوبة، آية ٢٩.

(٣) انظر الاسلام والعلاقات الدولية للشيخ محمود شلتوت ص ٣٥.

تعريفها، فمنهم من عرفها باعتبار ما يؤخذ من الذميين كضريبة تفرض على رؤوسهم، كأن عرفها ابن تيمية فقال: «بأنها الضريبة التي تفرض على رؤوس من دخل ذمة المسلمين من أهل الكتاب»^(١).

وعرفها ابن قدامة بقوله:

«بأنها الوظيفة المأخوذة من الكافر لاقامته بدار الاسلام في كل عام»^(٢).

ومن الفقهاء من نظر في تعريف الجزية الى العقد الموجب لها وهو ما يسمى بعقد (الذمة)، فهم يطلقون لفظ الجزية ويقصدون بها العقد لأنها تطلق على المال وعلى العقد، وعليهما معاً^(٣).

وهذا ما جرى عليه الكثير من الفقهاء، حيث ورد في كتبهم الكثير من التعاريف لها، وهي في مضمونها تدور حول معنى واحد وان اختلفت هذه التعاريف من حيث التعرض للآثار المترتبة على عقد الذمة قلة أو كثرة، فقد عرفها العلامة البهوتي بأنها اقرار بعض الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الملة^(٤).

والمراد بالاقرار على الكفر، عدم التعرض لهم فيما يدينون به، فلا يفتنوا عن دينهم، ولا يكرهوا على دين غير دينهم، بشرط بذل الجزية اذ ليس المراد بالبذل حقيقة الاعطاء، وانما التزام الاعطاء.

وعرفها الماوردي: (بأن يقر أهل الكتاب على المقام في دار الاسلام بجزية يؤدونها عن رقابهم في كل عام)^(٥).

وذكر الامام الغزالي بأنها: التزام تقريرهم في ديارنا، وحمائتهم والذب عنهم ببذل الجزية والاستسلام من جهتهم^(٦).

والواقع أن النظام التشريعي للجزية كان نظاماً متبعاً في المجتمعات السابقة على الاسلام، فقد كانت مقررة عند الكثير من مختلف الأمم السابقة على الاسلام، كيني اسرائيل، واليونان، والرومان، والفرس وغيرهم، فهذه الأمم كانت تألف نظام الجزية، ولم يكن تشريع الاسلام للجزية أمراً مستحدثاً وغريباً على هذه الأمم، وان انفرد الاسلام باستقلاله بتنظيمها واقرارها على أهل الذمة فقط لبقائهم على دينهم داخل الدولة الاسلامية، ولم يكن لتشريع الجزية في عهد رسول الله ﷺ نظام خاص متبع، ولم تكن لها قواعد معينة، فقد اختلفت من حيث الجنس والمقدار، فأخذت في بعض الأحيان من الذهب كما في جزية أهل اليمن وتبوك، وكانت تؤخذ في بعض الأحيان من الحلى والثياب والبقر والابل والأخشاب وغير ذلك، كما في

(١) راجع السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١١٣، ١١٤.

(٢) أنظر المغنى ج ٩ ص ٣٢٨.

(٣) أنظر حاشية الدسوقي والشرح الكبير ج ٢ ص ٢٠٠ - ٢٠١ والمحلي على المنهاج ج ٤ ص ٢٢٨.

(٤) أنظر منتهى الايرادات ج ٢ ص ١٢٨.

(٥) أنظر الحاوي ج ١٩ ق ١٦٣.

(٦) أنظر الوسيط ج ٧ ق ١ من كتاب الجزية والمهادنة.

جزية أهل نجران، وقد كانت توضع على القرية تارة، وعلى الرؤوس تارة أخرى، وكان مقدارها يزيد وينقص حسب حالة الناس وحاجة المسلمين^(١).

وخلاصة القول: ان الجزية ما هي الا ضريبة على الأشخاص القاطنين في اقاليم الاسلام، كما يتحمل بقية المواطنين اعباء مالية كثيرة كالزكاة والكفارات وغيرها، وانما تدفع هذه الضريبة في مقابل انتفاعهم بالخدمات العامة للدولة الاسلامية، علاوة على أنها نظير حمايتهم والمحافظة عليهم وبدل عدم قيامهم بواجب الدفاع الوطني عن كيان الدولة وحماية المواطنين^(٢).

قال الخطيب الشربيني الشافعي:

«ولا يجب الجهاد على الكافر ولو ذمياً لأنه يبذل الجزية لنذب عنه لا ليذب عنا»^(٣).

وهنا أدلة واقعية على أن الجزية في مقابل الحماية، وذلك أن قادة المسلمين منهم من رد الجزية على أصحابها عندما شعروا بعدم قدرتهم على حماية الذميين، مثل ما حصل من أبي عبيدة عامر بن الجراح رضي الله عنه، حينما حشد الروم جموعهم على حدود البلاد الاسلامية الشمالية فكتب أبو عبيدة الى كل وال ممن خلفه في المدن التي صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم ما جبي منهم من الجزية والخراج، وكتب اليهم أن يقولوا لهم:

«انما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع وأنكم اشتراطتم علينا أن نمنعكم، وانا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن لكم على الشرط، وما كتبنا بيننا وبينكم ان نعرنا الله عليهم».

فلما قالوا ذلك لهم وردوا عليهم أموالهم التي جبيت منهم، قالوا:

«ردكم الله علينا ونصركم عليهم (أي على الروم) فلو كانوا هم ما ردوا علينا شيئاً وأخذوا كل شيء بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئاً»^(٤).

ورد صلاح الدين الأيوبي^(٥) الجزية الى نصارى الشام عندما اضطر الى الانسحاب منها، لذلك لم تكن الجزية في الاسلام حقاً تعطيه القوة للغالب على المغلوب، وانما

(١) أنظر الكامل في التاريخ لابن الأثير، ج ٢ ص ١٩١، وفتوح البلدان للبلاذري ج ٧ ص ٧١، ٧٥، وأنظر الموارد المالية في الدولة الاسلامية - الطبعة الأولى للدكتور يوسف عبدالمقصود ص ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩ وما بعدها، وقد شرعت الجزية في السنة الثامنة من الهجرة، وقيل في السنة التاسعة منها، أنظر نيل الأوطار للشوكاني ج ٨ ص ٦٥.

(٢) أنظر الدعوة الى الاسلام (ارنولد) ص ٧٩، والرسالة الخالدة ص ١٢، ٢٠٤، والحضارة الاسلامية، آدم منتز ج ١ ص ٦٠، والمبسوط ج ١٠ ص ٧٨.

(٣) أنظر بيجيرمي علي الخطيب ج ٤ ص ٢٢٧.

(٤) أنظر كتاب الخراج لأبي يوسف ص ١٦٦، والمهذب ج ٢ ص ٢٥٥، وفتوح البلدان ص ١٤٣ والجزية والاسلام دانيال دينيت ص ١٠٢، والموارد المالية في الدولة الاسلامية للدكتور يوسف عبدالمقصود ص ٢٨٨.

(٥) صلاح الدين الأيوبي: هو يوسف بن أيوب بن شادي أبوالمظفر صلاح الدين الأيوبي الملقب بالملك الناصر، من أشهر ملوك الاسلام صد الاعتداءات الفرنجية في بلاد الشام، وكان أعظم انتصار له على الفرنج في فلسطين والساحل الشامي يوم (حطين)، توفي سنة ٥٨٩ هـ ١١٩٣ م.

كانت منفعة جزاء منفعة، وأجر جزاء عمل ومغانم الجزية أكثر من مغارمها.
وتسقط الجزية عن الذميين في الحالات التالية:

أولاً - الاسلام:

تسقط الجزية عن الذمي مطلقاً إذا أسلم، سواء وقع منه الاسلام في اثناء العام أو بعد انتهائه، فلا يؤخذ منه شيء، حتى ولو تجمعت عليه سنوات سابقة من الجزية، وهذا ما ذهب اليه جمهور الفقهاء^(١) وحجتهم في ذلك ما رواه الامام احمد عن ابن عباس من قوله ﷺ: (ليس على مسلم جزية)^(٢).

ويرى بعض الفقهاء عدم سقوط الجزية عن الذمي الا بالنسبة للسنة التي أسلم بها، وما عداها يكون ديناً في ذمته ويطالب به بعد اسلامه وهذا ما ذهب اليه محمد وأبو يوسف والشافعية والامامية في رأي ضعيف عندهم^(٣) وقال الشافعية في الراجح عندهم عدم سقوط الجزية عن الذمي حتى في السنة التي أسلم فيها ويؤخذ منها قسط ما سبق اسلامه، وذلك لأن الجزية تعتبر ديناً في ذمة من وجبت عليه والدين لا يسقط الا بالآداء أو الابراء ولأن الجزية عوض عن الحقن والمساكنة، وقد استوفى ذلك فاستقر في ذمته العوض كالأجرة بعد استيفاء المنفعة^(٤).
ونحن نرى أن رأي الجمهور هو الأرجح لأن الاسلام يجب ما قبله.

ثانياً - الموت:

ذهب جمهور الفقهاء الى سقوط الجزية بالموت مطلقاً عن السنة التي مات فيها الذمي، كلها أو بعضها أو ما سبقها من سنين مضت وينبني على ذلك ألا يؤخذ شيء من تركته نظير ما عليه من الجزية، وهذا مذهب الأحناف والمالكية والزيدية^(٥).
وأما الشافعية فيفرون بين الموت في اثناء السنة وبين الموت بعد انتهائها فاذا مات الذمي بعد انقضاء السنة فلا تسقط عنه جزية هذه السنة ولا غيرها من السنين السابقة، وهذا ما يقرره الشيعة الامامية.

ونحن نميل الى الرأي القائل بسقوط الجزية عن الذمي في السنة التي مات فيها لعدم تحقق شرط الوجوب بمرور السنة، خصوصاً وأن الموت ارادة الله ولا دخل له به، وأما ما تجمد عليه من ديون السنوات الماضية فنرجح عدم سقوطها عنه لأنه استوفى الحماية، وتمتع بكافة حقوق الذمة فلا تسقط عنه الا اذا كان معسراً، وحتى لا يكون هناك باب للمماطلة وتضييع حقوق الدولة المالية بدون وجه حق، فيؤخذ هذا

(١) أنظر فتح القدير ج ٦ ص ٥٥، والمبسوط ج ١٠ ص ٨٠، ٨١، ومنتهى الايرادات ج ٢ ص ١٣٠، والبحر الزخار ج ٢ ص ٢٢٢.

(٢) أنظر مسند الامام أحمد ج ٣ ص ٢٩١.

(٣) أنظر الأموال لأبي عبيد ص ٦٦، ٦٧، والمغنى ج ٩ ص ٣٤٢، والموارد المالية في الدولة الاسلامية للدكتور يوسف عبدالمقصود ص ٢٨٣، وأنظر المراجع السابقة.

(٤) أنظر المهذب ج ٢ ص ٢٥٢، ومغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٤٩.

(٥) أنظر تبیین الحقائق ج ٣ ص ٢٧٨ وشرح الخرشى ج ٣ ص ١٦٧، والبحر الزخار ج ٢ ص

الحق من تركته، والله أعلم.

ثالثاً - تداخل الجزية :

قرر بعض الفقهاء أن من اجتمعت عليه جزية سنين ولم تستوف منه فيما مضى لا يؤخذ منه الا جزية السنة التي هو فيها، وان جزية السنوات الماضية تتداخل في بعضها ولا يؤخذ منه الا جزية السنة الأخيرة، وهذا ما يقرره الامام أبو حنيفة والشيعة الزيدية^(١) وذلك لأن الجزية عندهم انما شرعت بدلاً عن النصر، وذلك يتم باستيفاء جزية واحدة منه، فليست هناك حاجة لاستيفاء ما مضى، ولأن المقصود من تشريع الجزية ليس المال بل الذلة والصغار وخضوعه لحكم الاسلام، ولو أخذ منه ما مضى لكان المقصود المال، كما أن الجزية انما شرعت عقوبة للكافر والعقوبات تتداخل فلا يطالب بما مضى^(٢).

وذهب جمهور الفقهاء ومنهم صاحبان أبو يوسف ومحمد، الى عدم سقوط الجزية بفوات استيفائها، وايجاب استيفائها كاملة عن جميع السنوات الماضية، وذلك لأنها دين ثبت في ذمة من وجبت عليه، فلا تسقط الا بالآداء كسائر الحقوق المالية^(٣).

ونحن نرى أن مذهب الجمهور هو الراجح وهو عدم سقوط الجزية عن الذمي بمضي المدة لعدم وجود الوجه لسقوطها عنه، لا سيما وانها دين قد ثبت في ذمته، فلا تسقط الا بوجه شرعي، خاصة وان المسلمين قد وفوا له بالأمان فاستحقوا ما جعلوه في مقابله، وهذا ما قرره الشوكاني كذلك^(٤).

ولأن القول بسقوطها يؤدي الى المماثلة بالدفع، وضياع أموال المسلمين والدولة الاسلامية وموارد بيت المال، وهذا مما يخل بالنظام العام للدولة، وليس من العدالة أن يتمتع الذمي بحقوق المواطنة الكاملة كالمسلمين علاوة على اعفائه من الدفاع عن حدود الدولة الاسلامية، ولا يدفع ما عليه من التزام في مقابل الحماية والتمتع بمرافق الدولة العامة.

رابعاً - تخلف الحماية :

اذا لم تتمكن الدولة الاسلامية من حماية الذمي فان الجزية تسقط عنه، وهذا ما صرح به الشافعية، لأن أهل الذمة انما بذلوا الجزية في مقابل حفظهم وحفظ أموالهم وحمايتهم، وقد أسلفنا كيف أن أبا عبيدة رضي الله عنه اسقط الجزية عن الذميين عندما شعر بعدم القدرة على حمايتهم.

خامساً - فقدان شرط الوجوب :

فتسقط الجزية اذا حصل للذمي من الاعذار ما يسقط وجوبها عنه كالفقر والمرض والعمى والزمانة، فمتى تخلف شرط من شروط وجوب الجزية في اثناء

(١) أنظر المبسوط ج ١٠ ص ٨٢، والبحر الزخار ج ٢ ص ٢٢٢.

(٢) أنظر فتح القدير ج ٦ ص ٥٥، والمبسوط ج ١٠ ص ٨٢.

(٣) أنظر أحكام أهل الذمة لابن القيم ص ٦١، وفتح القدير ج ٦ ص ٥٥.

(٤) أنظر الموارد المالية ص ٢٨٧.

الحول سقطت الجزية عن الذمى .

ومما يدل على عدالة الاسلام انه ترك أمر تقدير الجزية الى اجتهاد ولاة الأمور بحسب ما يرى الامام من حالات اليسار والفقر في مختلف الأزمان ومقدار الجزية الضئيل لا يساوي شيئاً من اشتراط الدول الحديثة دفع غرامات حربية وتعويضات باهظة على الطرف المغلوب عند عقد الصلح بشكل لا نظير له .^(١)

فمعاهدة (فرنكفورت) فرضت على فرنسا غرامة مقدارها خمسة مليارات من الفرنكات الذهبية^(٢) ، وأين مبدأ الرضا في عقد الصلح بنوعيته المتميزة في الاسلام مما عرفه العالم بعد الحرب العالمية الثانية من معاهدات الصلح التي اطلق عليها تسمية (الاستسلام بلا قيد أو شرط) ومن شأنه أن تقوم الدولة المغلوبة بشكل وحيد بالاذعان دون قيد أو شرط لبنود الصلح التي تفرضها الدولة المنتصرة على الدولة المغلوبة^(٣) .

ومما تجدر الاشارة اليه في موضوع الجزية انها تؤخذ من الواجبة عليهم برفق وتلطف ، ودون ان يشوبها أي وصمة من الاهانة والذل ، وما ذكرته بعض كتب الفقه من مشروعية أخذها بهيبة تشعر بالاهانة والاذلال ، فهذا غير صحيح ، ولا ثابت شرعاً ، لأن رسول الله ﷺ في الحديث يقول : « من آذى ذمياً فقد آذاني » ، والله تعالى يأمرنا بالقسط والعدل بين الناس ، ويقول رسول الله ﷺ : « من طلب حقاً فليطلبه في عفاف واف أو غير واف » ، ويقول عليه الصلاة والسلام : « أفضل المؤمنين سمح الشراء ، سمح القضاء ، سمح الاقتضاء »^(٤) .

وقال الشافعي :

(إذا أخذ منهم الجزية أخذها باجمال ، ولم يضرب منهم أحداً ، ولم ينله بقول قبيح ، والصغار أي يجري عليهم الحكم لا أن يضربوا ولا يؤذوا)^(٥) ، وقال الامام النووي : (هذه الهيئة - أي هيئة اذلالهم - باطللة دعوى استجابتها أشد خطأ)^(٦) .

(١) شروط وجوب الجزية هي : شرطان هما محل اتفاق الفقهاء وهما البلوغ والعقل ، فلا تجب على الصبيان ولا المجانين ، والذكورة محل خلاف فذهب الجمهور الى اشتراط الذكورة في وجوب الجزية فلا تفرض على المرأة والخنثى ، والحرية : فلا تجب على العبد ، وهذا ما قرره جمهور الفقهاء من حنفية وشافعية ومالكية والمعتمد عند الحنابلة ، ثم القدرة على اداء الجزية وهذا ما ذهب اليه الجمهور فلا تجب على فقير غير عامل ، والقدرة على القتال بأن لا يكون مريضاً ولا شيخاً ولا مزمناً أنظر تفصيل ذلك في المحلى ج ٧ ص ٥٦٦ ، وفتح القدير ج ٦ ص ٥١ ، والأم ج ٤ ص ٩٨ ، وأحكام أهل الذمة ص ٥٥ ، وراجعها مفصلة في الموارد المالية للدكتور يوسف عبدالمقصود ص ٢٦٤ وما بعدها ، وفي كتاب آثار الحرب للزحيلي ص ٦٩٧ وما بعدها .

(٢) راجع الحقوق الدولية للأستاذ فؤاد شياط ص ٥٩٣ ، والقانون الدولي لجنينه ص ١٤٦ ، ٤٢٣ .

(٣) أنظر الحقوق الدولية للأستاذ فؤاد شياط ص ٥٩٤ .

(٤) أنظر اتحاف اللبيب باختصار الترغيب والترهيب ، للشيخ مبارك علي بن محمد النيمي الاحساني

المتوفى سنة ١٢٣٠ هـ ، ص ٨٨ ، ٨٩ .

(٥) أنظر الأم ج ٤ ص ١٢٧ ، وأنظر أحكام أهل الذمة ص ٣٤ .

(٦) أنظر معنى المحتاج ج ص ٢٤٩ ، والافتناع للخطيب ج ٢ ص ٣٤٧ .

وقال أبو يوسف: (ولا يضرب أحد من أهل الذمة في استيذائهم الجزية، ولا يقاموا في الشمس ولا غيرها، ولا يجعل عليهم في ابدانهم شيئاً من المكاره، ولكن يرفق بهم، ويحبسون حتى يؤدوا ما عليهم ولا يخرجون من الحبس حتى تستوفى منهم الجزية)^(١)، واللجوء الى الحبس يكون في حالة العناد والمماطلة بالدفع مع القدرة على الأداء، بدليل ما قال أبو ثور «ويرفق بهم في الاستيذاء ولا يضربون ولا يحبسون الا أن يكون رجل منهم عنده عقد فلا يؤدي، فيكون للامام عقوبته بحبس أو أدب»^(٢)، ومعنى قول الله تعالى: «عن يد وهم صاغرون» «اليد» معناها السعة والقدرة على الدفع والملك والتمكن، والمراد «بالصغار» في الآية: هو الالتزام باحكام الاسلام وسيادته والخضوع اليه.

وبعد أن انتهينا من استعراض بعض النواحي المتعلقة بنظام الجزية في الاسلام، فسنتكلم عن مشروعية الصلح الدائم فيه، ليتسنى لنا الحديث عن آثاره المترتبة عليه:

الصلح الدائم من الأمور الثابتة في الاسلام، والقرآن الكريم صرح بذلك بقول الله تعالى:

«قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون»^(٣)، وكان رسول الله ﷺ يقول لقواد جيشه فيما رواه الجماعة الا البخاري: (إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال: ادعهم الى الاسلام فان اجابوك فأقبل منهم وكف عنهم، وان هم أبوا فسلهم الجزية، فان ابوا فقاتلهم)^(٤).

وأجمع المسلمون على جواز أخذ الجزية من غير المسلمين، في مقابل الصلح معهم واقرارهم في دار الاسلام.

وأهداف عقد الذمة في الاسلام سامية، يراد منها نشر الدعوة الاسلامية بين الأمم والشعوب، وبث نور الاسلام في قلوبهم باعتبار ان الانسان هو قضية الاسلام الأولى، ولم يحدث أن شكت الشعوب الداخلة في ذمة المسلمين ظلماً أو اضطهاداً، ولكن العدالة والرفق والرحمة هي الظواهر السائدة في معاملة المسلمين لغيرهم، ورسول الله ﷺ وضع للمسلمين أسس العدالة والحق في معاملة أهل الذمة فقال:

«ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منهم شيئاً بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة»^(٥).

ويقول ﷺ:

(١) أنظر كتاب الخراج لأبي يوسف ص ١٢٣.

(٢) أنظر اختلاف الفقهاء للطبري ص ٢٣٢.

(٣) سورة التوبة، آية ٢٩.

(٤) أنظر شرح مسلم ج ٢ ص ٣٨، ونيل الأوطار ج ٨ ص ٢٣٠.

(٥) رواه أبو داود والبيهقي باسناد صحيح.

« من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة وان ريحها يوجد في مسيرة أربعين عاماً »^(١) رواه عبدالله بن عمر عن رسول الله ﷺ .

فليس المراد من معاهدات الصلح في الاسلام استدامة حالة الغلب الذي ظفر به المسلمون، ولكن الغرض هو الوصول الى اقامة العدل الذي يريده الله ويطلبه لاعدائنا واصدقائنا على السواء بقول الله تعالى :

« ولا يجرمنكم شأن قوم على الا تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى ».

والذيون في الدولة الاسلامية يعتبرون رعايا من رعاياها، يتمتعون بحقوق المواطنة الكاملة، ويحملون جنسية الدولة الاسلامية بصرف النظر عن فارق اللون أو الدين أو اللغة، وليس هناك مجال في الدولة الاسلامية لما يسمى بالامتيازات الأجنبية، ونظام الحماية المدنية.

ولكن الذي يجدر بنا أن نلاحظه هنا، ان عقد الذمة يعتبر وضعاً داخلياً في داخل الدولة الاسلامية، ويجب أن نفرق بين معاهدة الذمة كوضع داخلي، وبين معاهدة ينظم بموجبها علاقات خارجية مع دولة أو دول أخرى، فهل هذا العقد - أي عقد الذمة - يصلح لما عليه الدول اليوم؟ وهل يتطور بتطور الحياة المعاصرة؟

لا شك ان عقد المعاهدات على أساس الصلح الدائم بين المسلمين وغيرهم وبين الدولة الاسلامية والدول الأخرى من الأمور الجائزة، ولرئيس الدولة الاسلامية أن يعقد معاهدات صلح أو صداقة أو تبادل تجاري أو ثقافي أو أي علاقة يراها الامام لا تخل بروح الشريعة الاسلامية، فكما ان الفقهاء اجازوا عقد الهدنة لمدة مطلقة ودون ان تكون على اساس دفع مال، فان اقامة علاقات طيبة، وعقد صلح دائم بين الدولة الاسلامية وغيرها من الدول بدون دفع المال جائز، بل وقد أجاز الفقهاء أن تكون المعاهدة للهدنة بدفع مال من المسلمين لغيرهم عند الحاجة^(٢).

والاسلام يهدف دائماً الى أن يعيش الناس بسلام دائم، وأن تكون حرية الدين مكفولة، وكرامة المسلمين محفوظة.

ويتميز عقد الذمة بأنه من اختصاص السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية وهو عقد أبدي، فيصبح المعقود لهم مواطنين من مواطني الدولة، ويتمتعون بالحرية الدينية ما داموا يؤدون الجزية ويلتزمون أحكام العهد وشروطه ويدعونون لسلطات الدولة الاسلامية.

ولرئيس الدولة أن يقر طائفة من الأجانب على دينهم، وهم مقيمون بديارهم ويحتفظون بأنظمتهم، ويتمتعون بحقوقهم، نظير آدائهم الجزية كل سنة، ويلتزم المسلمون بالدفاع عنهم وحمايتهم، وفرع الحنفية على ذلك أن لهم شرب الخمر وأكل الخنزير، ولو أراق مسلم لدمي خمرأ أو قتل خنزيره ضمن بقيمته، بخلاف ما لو فعل المسلم ذلك بمسلم آخر فلا يجب عليه تعويض^(٣).

(١) أنظر مختصر الترهيب والترغيب ج ٢ ص ٢٠٣.

(٢) أنظر الفتاوى الهندية، ج ٢ ص ١٧٩.

(٣) أنظر الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام للمستشار علي منصور ص ٣٥٧.

ونظام الذمة في الاسلام يشبه نظام الحماية في القوانين الدولية الحديثة اذ يعرفون نظام الحماية بأنه: اتفاق دولتين من العائلة الدولية على أن تضع احدهما نفسها تحت حماية الأخرى، فتتولى الدفاع عنها ورعاية مصالحها والاشتراك في تصريف شئونها الخارجية^(١)، ومع انهم لا ينصون في نظام هذه الحماية على التزامات مالية، فان الواقع ان الدولة الحامية تحصل من الدولة المحمية على امتيازات مادية تتجاوز حد الاعتدال، والحماية ما هي الا استعمار يقوم على سلب الحرية واستباحة كل ما يملك المغلوب، وأما عقد الذمة في الاسلام فان الذميين فيه يتمتعون بكامل حريتهم في أموالهم وأنفسهم ومعاملاتهم، ويمارسون حقوقهم السياسية والمدنية والقضائية كاملة وهم على قدم المساواة مع المسلمين في الحقوق والواجبات، وكل ما يلتزمون به هو مشاركة مالية ضئيلة في تحمل أعباء الدولة الاسلامية ومسئولياتها المتعددة نظير تمتعهم بالخيرات العامة والمرافق الشاملة، وقد خفف الاسلام عنهم عبء التجنيد، وجعل بدله الجزية، لئلا يكلفهم الاسلام القتال عن وطن غير وطنهم^(٢).

وإذا كان من الشروط الأساسية في عقد الذمة الاسلامية أن لا يعين أهلها عدو المسلمين، وكان أخذ الرهن على الوفاء بالشرط مشروعاً في الاسلام، فلا نخطيء الصواب في القول بمشروعية الاشراف على السياسة الخارجية للدولة التي تتدخّل بمزايا نظام الذمة الاسلامي، وهذا من الحذر الذي يجب أن يتنبه اليه المسلمون. ومن المتفق عليه في التشريعين الاسلامي والدولي الحديث، ان حالة السلم الناشئة عن معاهدة الصلح تختلف عن حالة السلم الأصلية بحسب شروط المعاهدة سواء كانت شروطاً أساسية أم اضافية.

ولهذا، فان فقهاءنا قد نصوا على أن وثائق عقد الذمة تحفظ في دواوين الدولة للرجوع اليها عند الاقتضاء، لأن معاملة طوائفهم تختلف باختلاف شروطهم. قال الماوردي: (ويثبت الامام ما استقر من عقد الصلح معهم في دواوين الامصار ليؤخذوا به اذا تركوه)^(٣).

والشروط في عقد الذمة لا تتفاوت في الشروط الرئيسية لكل ملة من الملل التي تعقد لها، وهي قبول أصل الضريبة المالية، والسيادة الاسلامية الممثلة في نفوذ أحكام الاسلام، فلا يذكروا كتاب الله بطعن فيه ولا تحريف ولا يذكروا رسول الله بتكذيب ولا ازدراء، وان لا يذكروا دين الاسلام بدم ولا قدح فيه، وان لا يصيبوا مسلمة بزنا ولا باسم نكاح، وان لا يفتنوا مسلماً عن دينه، ولا يتعرضوا لماله، وان لا يعينوا أهل حرب، ولا يودوا أغنيائهم^(٤).

وهناك فرق جوهري بين القانون الدولي والشريعة الاسلامية من حيث الصلح

(١) أنظر القانون الدولي العام لسامي جنبه ص ١٢٨.

(٢) أنظر الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي للحجوي ج ١٠ ص ٦٠.

(٣) أنظر الاحكام السلطانية للماوردي ص ١٦٥.

(٤) أنظر نفس المرجع السابق ص ١٦٤ وما بعدها.

الدائم، فعند الدوليين يكون الصلح الدائم مع اية دولة وأي شعب محارب، والاسلام لا يقطع فيه بهذا التعميم، اذا كان الصلح بعقد جزية، لأن عقد الجزية المسمى بالصلح الدائم في الاسلام يكون مع طوائف ولا يكون لأخرى، وقد اختلفت آراء الفقهاء المسلمين فيمن تقبل منهم الجزية، وفيمن لا تقبل، واتفقوا على انها لا تقبل من أهل الردة، وقبولها من أهل الكتاب فقد ذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية والأباضية والامامية^(١) الى: أن الجزية لا تقبل الا من أهل الكتاب (اليهود والنصارى) ولو كانوا عرباً، ومن المجوس عبدة النيران، ولا تقبل من عبدة الأوثان، وعرف الغزالي الذمي بقوله: (هو كل كتابي ونحوه عاقل، بالغ، حر، ذكر، متأهب للقتال، قادر على أداء الجزية)^(٢).

وذهب الحنفية والزيدية وأبو عبيد وأحمد ومالك في رواية عنهما^(٣). قالوا: (تؤخذ الجزية من كل كافر ما عدا عبدة الأوثان من العرب) وأما المرتدون فباتفاق العلماء لا تقبل منهم الجزية لأن حكمهم القتل لقول رسول الله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه» رواه الجماعة الا مسلماً.

وأما السامرة - وهم من اليهود وان خالفوهم في بعض الفروع^(٤) - والصابئة فيقرون على الجزية عند أبي حنيفة سواء أكانوا من النصارى أو من اليهود، فان كانوا يعبدون الكواكب كما قال أبو يوسف ومحمد فهم كعبدة الأوثان فتؤخذ منهم ان كانوا من العجم^(٥).

وذهب الأوزاعي وثورى وفقهاء الشام والمالكية على المشهور في مذهبهم^(٦) الى أن الجزية تؤخذ من كل كافر سواء أكان من العرب أم من العجم، من أهل الكتاب أم من عبدة الأصنام.

والذي نرجحه هو المذهب الأخير، ويجوز عقد الصلح الدائم مع غير المسلمين مطلقاً على أساس عقد الجزية أو على غير أساسها بحسب المصلحة والحاجة والعرف المتبع.

(١) أنظر الأم ج ٤ ص ٩٧، ١٠٥ ونهاية المحتاج ج ٧ ص ٢٢١، الشرح الكبير ج ١٠ ص ٥٨٥، والاختيارات العلمية في اختيارات شيخ الاسلام ابن تيمية تأليف علي بن محمد بن عباس الدمشقي، ص ١٩٠، والمحلي ج ٧ ص ٣٤٥، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ص ١ - ١٠، والمختصر النافع في فقه الامامية ص ١١٠.

(٢) أنظر الوجيز للغزالي ج ٢ ص ١٩٨.

(٣) أنظر شرح السير الكبير ج ١ ص ١٠٢ والبدائع ج ٧ ص ١١٠ وفتح القدير ج ٤ ص ٣٧٠ والبحر الزخار ج ٢ ص ٢٦٩.

(٤) أنظر اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص ٨٣، والملل والنحل ج ١ ص ٩٨.

(٥) الصابئة في الاصل تعتبر فرقة مؤمنة لقول الله تعالى في سورة البقرة (... والصابئين من آمن منهم بالله واليوم الآخر...) ثم أصبحت فرقة وثنية يعبدون الكواكب، وليسوا من النصارى، فقد ظهرت حركة دينية اصلاحية بنيت على أساس الديانة البرهمية نفسها وعرفت بالبودية وسماها العرب بالصابئة على يد أمير سماه الشهرستاني باسم (شاكمين) أنظر الملل والنحل ج ٢ ص ٩٥ - ١٤٦.

(٦) أنظر الخرشى ج ٣ ص ١٦٦، ومختصر ابن الحاجب وشرح مسلم ج ١٢ ص ٣٩، وآثار الحرب

للزحيلي ص ٧١٤.

ولأن لأصحاب هذا المذهب منهج واضح من النص والمعنى، ولا عذر للعدول عنه، فأية الجزية التي نص في قبولها من أهل الكتاب أياً كان كتابهم ثم قبولها من المجوس في الخبر المشهور (سنا فيهم سنة أهل الكتاب) مع أنهم أهل شرك، لا كتاب لهم، ويدينون بأقبح الأديان، وتأمل قول العلاء الحضرمي للمنذر بن سادي حين بعثه إليه الرسول ﷺ: «ان هذه المجوسية ليس فيها تكريم العرب، ولا علم أهل الكتاب ينكحون ما يستحيا من نكاحه، ويأكلون ما يتكرم عن أكله، ويعبدون في الدنيا ناراً تأكلهم يوم القيامة»^(١)، وعند الامام أحمد والبخاري وأبي داود والترمذي عن عمر رضي الله عنه: «أنه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر» وكانوا عربياً. وعند مالك في الموطأ: ان عمر رضي الله عنه قال: (لا أدري ما أصنع بالمجوس) فقال عبدالرحمن بن عوف: أشهد اني سمعت رسول الله يقول (سنا بهم سنة أهل الكتاب).

ولو كان المجوس أهل كتاب لما حرم رسول الله ﷺ ذبائحهم ومناكحتهم وهو يوصي إليه، ثم كيف يوقف فريق من الناس أياً كان دينهم ومعتقدهم بين السيف والاسلام، ويقال لهم: لا مناص لكم عن هذا أو ذاك أما الاسلام وأما السيف، ولا يكون الاختيار الصحيح والاقتناع الذي لا مستقر دونه لعقيدة والله سبحانه وتعالى يقول: (لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)^(٢).

وأما المصير على الردة فانه يقتل، وهذا ليس للاكراه على العقيدة ولا للدخول في الاسلام، وانما هو لطمس عنوان السوء والكيد، اذ أن الذي يرتد عن الاسلام يريد تنفير الناس من اعتناقه أو التفكير في قبول دعوته، وهذا ما يدفع الى القول لو كان الاسلام شيئاً صالحاً لما خلعه الذين عرفوه، ووقفوا على أسراره، وهذا قول ينطلي على بعض السذج، وهذا ما قصه القرآن كذلك بقوله تعالى: «وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار وأكفروا آخره لعلهم يرجعون»^(٣).

فالردة عمل يبطن في داخله نية خبيثة، وذلك لايقاع الفتنة بين المسلمين، وأنا اعتبر الردة خروج على طاعة الدولة الاسلامية، وهي نوع من التمرد والخروج على سلطان الدولة، ولا بد للخارجين على سلطان الدولة من الأخذ على أيديهم، وهذا يعتبر من الجرائم الشنيعة التي يعاقب عليها القانون الحديث بالشنق أو القتل. وإذا كانت الشريعة الاسلامية تبيح قتال من نقضوا العهد مع المسلمين وأخذوا بشروطه، فمن الأولى قتال من دخل في الاسلام والتزم احكامه ثم ارتد عنها، وقد عصم دمه وماله بحق الاسلام.

(١) أنظر الروض الآف ج ٢ ص ٣٥٦.

(٢) سورة البقرة، ٢٥٦.

(٣) سورة آل عمران، آية ٧٢.

ومن هنا فان اعطاء الذمة لغير المسلمين أمراً تجيزه الشريعة الاسلامية على اختلاف مللهم عدا المرتدين الذين يعتبرون من الخارجيين على سلطان الدولة، والمتمردين على حكم الله، ولأن الردة طعن في الدين وفتنة للرجوع عنه. وإذا كان من المألوف في القانون الدولي انتهاء حالة الحرب بمعاهدة صلح تبرم بين الدولتين المتحاربتين، وينص فيها على انتهاء حالة الحرب بينهما والعودة الى العلاقات السلمية، فان الاسلام يقر معاهدات الصلح على الشكل الذي بينا، سواء أكان الصلح على مال أو بدونه، شريطة أن ينسجم الصلح مع روح الشريعة الاسلامية، ولا يخالف نصاً من نصوصها، وحسب تقدير رئيس الدولة من المصالح المعتبرة شرعاً.

وليس بالأهمية اذا كان القانون الدولي لا يعرف عقد الذمة بشكل بارز في الأوساط الدولية الحديثة، الا أن الاسلام أقره في مقابل الحماية وتمتع الذميين أهل الصلح الدائم بكافة الحقوق التي يتمتع بها المسلمون، والانتفاع بجميع المرافق والخدمات التي يقدمها الاسلام للجميع.

وأما ما عليه الدول الحاضرة فانهم لا يكشفون عن نواياهم الواسعة الا بعد ان يتربعوا على أنفاس الشعوب المستضعفة ويتمكنوا من امتصاص الدماء، ونزف الثروات للبلاد والعباد ونقل خيراتها الى بلادهم، وكأن أصحاب الوطن عبيد في ظل القائمين على الحماية الاستعمارية، والعبد وما ملكت يمينه لسيده وليست عقود الذمة في الاسلام بما يسمى اليوم بالاستعمار، لأن النظام الاسلامي يقوم على المساواة والحرية واحترام الانسانية، والاستعمار بمثابة البق الذي يمتص عافية الشعوب ويسلبها حريتها وكرامتها.

والفقهاء المسلمون عندما ينصون في كتب الفقه على عدم جواز عقد الذمة لغير أهل الكتاب، أو لمن لا شبهة كتاب لهم، فانهم ينظرون نظرة حق بعيدة المرمى والغاية، فالذين يدينون بكتاب سماوي هم أقرب الى الحق من الذين يدعون الى الكفر وعدم الاعتراف بوجود الله أصلاً، وهؤلاء لا بد من حسم الموقف معهم اذا حالوا بين الناس ووصول الدعوة اليهم.

ومهما وضع البشر من بدائل ونظريات وقوانين دولية، فلن يصلوا الى البديل الذي يسد سد الاسلام في تحقيق التسامح والتعايش الودي بين الدول والشعوب، والاسلام في نظرته للتعايش السلمي بين الدول والشعوب يفوق حد التعايش والتسامح، ويتجاوز المسألة الى درجة المودة والمصاهرة، والاشتراك في القربات واختلاط الدماء وايجاد زمالة عالمية حقة، على أساس من الاحترام، واحقاق الحق، وعدم النيل منه أو الوقوف في طريقه.

والقرآن الكريم يقرر هذه الحقيقة فيقول: «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم، ان الله يحب المقسطين»^(١).

(١) سورة المتحنة، آية ٨.

فمن وحي هذا المنطلق الالهي نجد قضية التعايش السلمي بين بني الاسلام وغيرهم من الشعوب مدعمة تدعياً ايجابياً بشرط أن تكون هناك صيانة حقيقية لحرية العقيدة، وتحركها، واحترام لحرمة الديار الاسلامية وعدم الاعتداء عليها واخراج أهلها منها، والاسلام انما يحظر على المسلمين موالة أعداء الحق والدين، الذين يقاتلون المسلمين من منطلق الحقد على اتباعه. وانكارا لشريعته، واخراج اتباعه من ديارهم وأوطانهم، فقال سبحانه وتعالى:

«انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين، وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون»^(١).

فمن الظلم أن تتخذ من الذين يحقدون عليك، ويمكرون بدينك أولياء، ومن الجريمة أن نوالي دولة تقاتلنا في ديننا، وتسعى لردتنا وطمس عقيدتنا، كما أن من الجريمة أن تحتل دولة ديار المسلمين، وتخرج أهلها منها، ثم نتخذ منهم أولياء، ونعيش معها في وفاق لا يقوم على الحق والعدل كما أن موالة دولة تعين دولة العدوان على بلاد المسلمين سواء بالمحافل الدولية أو الامدادات العسكرية، فان ذلك جريمة وظلم في نظر الاسلام.

يقول الله تعالى:

«يا أيها الذين آمنوا، لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء، تلقون اليهم بالمودة، وقد كفروا بما جاءكم من الحق، يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم...»^(٢).

فالاسلام لا يعارض طبيعة الحياة، ولا يفرض اتباعه أن يعيشوا وراء ستار حديدي تنقطع صلاتهم بكل البشر، وانما يقر وجود علاقات شتى مع مختلف البلاد في حالتها السلم والحرب، لأن الاسلام دعوة تهدف الى التغلغل في أي بقعة من الكرة الأرضية، والى اقامة الروابط بينه وبين الشعوب الأخرى^(٣).

وإذا كان لكل عصر نظامه وأسلوبه في اقامة العلاقات الدولية، فان نظام الاسلام في اقامة هذه العلاقات يضمن لكل فرد فيه من غير المسلمين الحماية والرعاية، ويحافظ على العهود والمواثيق حرصاً منه على اقامة السلم الدائم بين الشعوب والدول، وتأمين وصول الحق اليهم «فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر»^(٤).

أثر الصلح الدائم:

الصلح الدائم الذي يمثله في الاسلام عقد الجزية، يستمر الى الأبد الا أن ينتقض ببعض ما هو مقرر في كتب الاحكام، كالاخلاق بشرط من شروط العقد أو الخروج على الدولة الاسلامية، أو خوف الخيانة من قبلهم، أو نقضوا العهد صراحة، وطعنوا في الدين الاسلامي ورسوله، أو غير ذلك مما اثبتناه سابقاً في عقد الهدنة.

(١) سورة الممتحنة، آية ٩.

(٢) سورة الممتحنة، آية ١.

(٣) آثار الحرب للزحيلي ص ٢٢٠.

(٤) سورة الكهف، آية ٢٨.

فاذا عقدت الذمة لأحد من غير المسلمين فالعقد لازم في حق المسلمين ولا يملكون نقضه بحال .

ويترتب على الصلح الدائم الآثار التالية :

١ - انتهاء الحرب القائمة ، ووجوب امتناع المسلمين عن شن الحرب مرة أخرى على الذين عقدت لهم الذمة ، وعودة العلاقات السلمية الى طبيعتها .

٢ - عصمة الذميين وأموالهم ، لأن عصمة النفس مقررة بأية الجزية التي انتهت اباحة القتال الى غاية قبول الجزية ، واذا انتهت الاباحة ثبتت العصمة ضرورة والمال تتبع النفس^(١) .

٣ - الدفاع عنهم وحمايتهم ، وتسقط الجزية في حال تخلف الحماية كما ذكرنا ولكن لا يخفى أن من أشق ما يلتزم في معاهدة واجبة النفاذ والرعاية حماية ذمة المسلمين في مكان سحيق من بلاد عدوهم ، أو في دور من ادوار الضعف التي تنتاب كل أمة ، فاذا رغب حينئذ أهل الذمة انفسهم أن يفوض اليهم أمر اتقاء عدوهم بما يرون من مال أو غيره ، أو رغب المسلمون في ذلك خشية العجز عن الوفاء بالتزام الحماية ، لم يكن ثمة ما يعاب ولا ما يلام عليه ، وهذا شيء قد يوجد في نظائر لم يتخرج منها قديماً أو حديثاً .

فقد صالح معاوية أهل قبرص على خراج يؤديه للمسلمين ، وهم مع ذلك يؤديون للروح خراجاً ، فهم ذمة للفريقين كليهما^(٢) ، وهذا ما يشبه اليوم بالحماية المشتركة ، كحماية اسبانيا وفرنسا لجمهورية اندورا^(٣) ، فان ذلك في الواقع تخل من كل من الدولتين الحاميتين عن الاستبداد بواجب الحماية ، ومصانعة في اتقاء الدولة الأخرى من غير طريق القوة .

٤ - انهم احرار ولهم بلادهم وما صالحوا عليه منها^(٤) ولا يلزمهم الذب عن المسلمين ، أو الاشتراك في القتال معهم اذا اشتبكوا في حرب^(٥) الا اذا حاربوا معهم بطواعيتهم ، وقد صرح جمهور الفقهاء بأنه اذا دعت الحاجة الى الاستعانة بهم فلا بأس بذلك^(٦) .

وقد كان الاوزاعي رحمه الله ، قد كتب الى صالح بن علي وهو على الشام والياً ، لما أجلى أهل الذمة من جبل لبنان كتاباً طويلاً يقول في جملته «انهم ليسوا بعبيد ، فتكونوا من تحويلهم من بلد الى بلد في سعة ، ولكنهم أحرار ، أهل ذمة»^(٧) . وهذا شبيه بما يقوله الدوليون المحدثون من أن الدولة الواقعة تحت الحماية

(١) أنظر الدسوقي على الشرح الكبير ، وبدائع الصنائع ج ٧ ص ١١١ .

(٢) أنظر الأموال لأبي عبيد ص ١٧١ .

(٣) أنظر القانون الدولي العام لسامي جنيه .

(٤) أنظر الأم ج ٤ ص ١٠٤ .

(٥) أنظر مغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٥٣ .

(٦) راجع شرح السير الكبير ج ٣ ص ١٨٦ ، والمبسوط ج ١٠ ص ٢٣ ، والأم ج ٤ ص ١١٧ .

(٧) أنظر الأموال لأبي عبيد ص ١٧١ .

تستبقي رغم ذلك مركزها في العائلة الدولية، فهي شخص دولي قائم بذاته، وليست جزء من الدولة الحامية، ولا هي على وجه الالتزام طرف في حرب تعلنها الدولة الحامية^(١).

٥ - يجب على المسلمين عدم التعرض لكنائسهم وخمورهم وخنازيرهم الا اذا أظهروها^(٢).

وكتلخيص لعقد الذمة وآثاره نذكر هنا ما قاله ابن عابدين في حاشيته: «فان قبلوا دفع الجزية فلهم مالنا، وعليهم ما علينا، من الانصاف - المعاملة بالعدل والقسط والانصاف -، الأخذ بالعدل، والمراد أنه يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم، لو تعرضنا لدمائهم وأموالهم أو تعرضوا لدمائنا وأموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض»^(٣).

وقال الماوردي: «ويلزم لهم ببذل الجزية حقان: احدهما الكف عنهم، والثاني الحماية لهم، ليكونوا بالكف آمنين، وبالحماية محروسين»، روى نافع^(٤) عن ابن عمر قال: كان آخر ما تكلم به النبي ﷺ ان قال (احفظوني في ذمتي)^(٥). وأما في القانون الدولي العام فان آثار انتهاء الحرب بالصلح يترتب عليه الأمور التالية:

١ - توقف جميع الأعمال الحربية بين الفريقين المتحاربين وكل عمل من أعمال الحرب تقوم به قوات أي من الفريقين بعد انتهاء حالة الحرب يعتبر غير مشروع ويجب أن يحاسب عليه القائمون به وتلتزم الدولة المعتدية بتعويض الأضرار التي نشأت عنه.

٢ - يكتسب أسرى الحرب من الفريقين حقهم في الحرية ويتعين على الدولة التي تحتفظ بهم اطلاق سراحهم في أقرب وقت ممكن.

٣ - ينتهي احتلال احد الفريقين لاقليم الآخر ويتعين على المحتل سحب قواته من هذا الاقليم، ما لم يتقرر في معاهدة الصلح استمرار هذا الاحتلال بصفة كلية أو جزئية لوقت معين كضمان لتنفيذ بعض الشروط الواردة في هذه المعاهدة^(٦).

٤ - تستبقي كل دولة من الدول المتحاربة كل ما وضعت اليد عليه بالطرق المشروعة من أموال العدو اثناء الحرب ما لم يتفق في معاهدة الصلح على خلاف ذلك.

٥ - تعود المعاهدات العامة التي عطلت بسبب الحرب الى النفاذ بين الفريقين

(١) أنظر مذكرات سامي جنيه في القانون الدولي ص ٢٠٩.

(٢) أنظر تحفة المحتاج ج ٨ ص ٨٦.

(٣) أنظر رد المحتار على الدر المختار ج ٣ ص ٣٠٧.

(٤) هو نافع المدني أبو عبدالله من أئمة التابعين في المدينة، كان علامة في فقه الدين، كثير الرواية

للحديث، ثقة، وهو ديلمي الأصل توفي سنة ١١٧ هـ.

(٥) أنظر الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٨.

(٦) أنظر القانون الدولي العام لأبي هيف ص ٩١٩.

المتحاربين ما لم ينص على خلاف ذلك في معاهدة الصلح واما المعاهدات الخاصة السابق ابرامها بين هذين الفريقين فان الحرب تنتهيها الا ما ينص عليه في معاهدة الصلح .

٦ - تعود حالة السلم وتعود العلاقات الدولية عامة الى ما كانت عليه قبل الحرب سواء بين الدول المتحاربة نفسها أو بينها وبين الدول المحايدة وترتفع عن هذه الدول القيود التي كانت تفرضها حالة الحياد^(١) .

هذا ، وان الشريعة الاسلامية تقر كل ما سبق ، حيث أن ما جاء بالقانون الدولي من آثار انتهاء الحرب بالصلح قد نصت عليه الشريعة الاسلامية ، والمؤمنون عند شروطهم ، فكل شرط من الشروط التي تمت بموجبها معاهدة الصلح تعتبر ملزمة للمسلمين ويجب الوفاء بها .

أثر الصلح في التعويضات الحربية :

هناك شرط يكاد في العرف الحديث أن يلتحق بالشروط الأساسية في معاهدات الصلح ، وهو التعويضات الحربية عن الخسائر التي لحقت بدولة من الدول المتحاربة من جراء الحرب ، فقد جرت العادة بأن الدولة التي تخرج من الحرب منتصرة ، تلزم الدولة الاخرى في نص معاهدة الصلح بدفع مبلغ كبير من المال باسم (تعويضات الحرب) ، وقد تهدف الدولة المطالبة بالتعويض أن تعوض خسارتها من جراء الحرب ، وقد يكون الغرض من طلب التعويض افقار الخصم ، او الاثراء على حسابه .

واذا أردنا أن نتعرف على حكم الاسلام في هذا الشرط ، فان الاسلام لا يمنع من ذلك اذا وقع عليه التراضي في العقد ، وانما الذي لا يجوز هو أن يكره العدو على دفع التعويض ونرفض امضاء الصلح الا بهذا الشرط^(٢) وذلك لأن :

١ - عقد الذمة يعتمد على الرضا والارادة .

٢ - لأن الفقهاء نصوا على وجوب الاجابة الى عقد الذمة اذا شجر في مفاوضات الصلح نزاع ، فطالب الطرف الاسلامي بأكثر من الحد الادنى للجزية وأبى الطرف الآخر أن يزيد عليه .

ومعنى ذلك أن جميع المطالب الزائدة على مقدار الجزية الضروري ، لا يجب على العدو أن يلتزم بشيء منه الا عن طواعية واختيار وهذا صريح آية الجزية فلا معدل عنه ، وهو احدى مزايا التشريع الاسلامي التي لا حصر لها ، والتي لا يمكن للدعوى

(١) أنظر القانون الدولي لأبي هيف ص ٩١٩ .

(٢) ولكن ابن حبيب من المالكية ذهب الى أنه لا يجب على ولي الامر ايقاف القتال ولو بذل العدو ما بدل مادام المذبول لا يبلغ رضاه ، وهذا ما اعتمده المالكية ، ولكن الذي ثبت عن رسول الله ﷺ أنه أخذ الجزية دينارا ، ولم يعرف عنه عليه السلام أنه نقص أحدا عن دينار فالتحق فعله عليه السلام بيان الحد الادنى في الجزية ، فقد ورد في سنن ابن ماجه من حديث معاذ ووصله ابن حبان والحاكم وصحاه قال : بعثني رسول الله ﷺ الى اليمن وامرني ان أخذ من كل حالم دينارا أو عدله مغافر (نوع من الثياب) انظر نيل الاوطار للشوكاني ج٨ ص ٤٦ ، ومعنى المحتاج ح٤ ص ٢٣١ .

أن ينالوا منها .

هذا ، اذا كان طلب التعويض من الجانب الاسلامي ، فان كان طلب التعويض من الجانب الآخر ، فالمسلمون لا يسوغ لهم الصلح على مال يؤدونه لخصومهم الا في حالات الضرورة القاسية ، وهذا ما يؤخذ من مشاورة الرسول الاعظم عليه السلام يوم الخندق في المصالحة على بعض ثمار المدينة ، وعملا بالقاعدة الشرعية (الضرر يزال) وعملا بالقاعدة (ارتكاب أهون الشرين) والتي هي مفزع المسلمين كلما نزع الخيار من ايديهم ، وضاقت بهم أحكام السعة ، ولأن المشقة تجلب التيسير .
ولكن لا بد لنا من تنبيه هنا ، وهو : اذا نص في عقد الصلح على أن الأرض ملك للمسلمين خرجت بذلك عن ملك اربابها الاولين ، وصارت جزءا من دار الاسلام ، ووقفا على أهله تقسم غلتها قسمة الفء المنقول^(١) ، وهي الخراج الذي يوضع على من هي بيده ولو اسلم ، لأنه أجره وهو الذي فعله الرسول ﷺ اذ صالح أهل خيبر على الجلاء عما امتنع من حصونهم ، ثم أقرهم على عمارة الارض بشرط ما يخرج منها ، فلم تعد تلك الارض الا ارضا اسلامية ، ومما أفاء الله على المسلمين ولا ملك فيها لأهلها الغابرين^(٢) .

والقانون الدولي لا يخالف الشريعة الاسلامية في ذلك ، لأن هذا تنازل صريح عن الملك من أهله بمقتضى عقد الصلح ، والقانون الدولي يعد التنازل من طريق اكتساب حق الملكية على الاقليم ، ويعرفونه بأنه : تخلى دولة لدولة أخرى عن اقليمها أو جزء منه ، بمقتضى عقد تبرمه الدولتان سواء أكان ذلك نتيجة مفاوضات ودية ، أو نتيجة مفاوضات صلح بين دولتين متحاربتين^(٣) ، ولم يقل أحد أن تنازل المغلوب تصرف مكره لا ينفذ .

والتعويضات الحربية يقرها الاسلام كذلك بعد ابرام عقد الصلح ، فاذا اعتدى أحد افراد المسلمين أو جماعة منهم على العدو بعد معاهدة الصلح فان عليهم الضمان ، وهذا ما نص عليه الفقهاء فيما لو أتلف مسلم خمر الذمي أو قتل خنزيره فعليه ضمان القيمة .

ولا خلاف بين الفقهاء المسلمين ان الارض التي اسلم أهلها عليها بدون قهر أو غلبة ، ولم يكن عليها خراج قبل الاسلام لا تكون محلا للخراج كأرض المدينة والطائف ومكة لقوله ﷺ (لا تحل غنيمتها) وهذه الاراضي تكون مملوكة لأهلها من العرب أو غيرهم ، ولاخراج عليها ولاصحابها التصرف فيها كيف شاءوا ، وتسمى هذه الارض بالارض العشرية لما يجب فيها من العشر أو نصفه على الخارج فيها وهي الزكاة ، ويلحق كذلك بها الارض التي اسلم أهلها عليها وقسمها الامام على

(١) انظر أحكام الماوردي ص ١٣٣ ، والشرح الكبير ج ١٠ ص ٥٤٢ ، والمغنى ج ٣ ص ٩٩ .

(٢) انظر الاحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٣ والشرح الكبير ج ١٠ ص ٥٤٢ .

(٣) انظر القانون الدولي العام لسامي جنبه .

والارض التي صلح عليها العدو فنوعان:

- ١ - أن يقع الصلح على أن تكون الارض للمسلمين ويقرها معهم الامام بالخراج فهذه الارض تكون وقفا بنفس الملك لها ويكون خراجها اجرة يقر الى الابد ولا يسقط باسلامهم ولا باجلانهم عنها وحلول آخرين مكانهم من أهل الذمة، ولايجوز بيع هذه الارض اعتبارا بحكم الوقف، ويجب فيها الزكاة باسلام من هم عليها.
- ٢ - أن يقع الصلح على أن الارض لهم، ولنا عليهم الخراج عنها، وماصولحوا عليه لازم لهم مدة بقائهم على كفرهم، ويكون خراجها كالجزية، وان اسلموا سقط عنهم، كما لو انتقلت الى المسلم، ويكون لهم كافة التصرفات عليها، من البيع والرهن والهبة لأنها ملك لهم، وهذا مذهب جمهور الفقهاء ومنهم الشافعية والحنابلة والمالكية^(٢).

وهذا دليل ساطع على أن الاسلام لا يهدف من حروبه وفتوحه التوسع على حساب الغير، ولا ابتزاز الأرض، فاذا أسلم أهل هذه الأرض فانهم يتمتعون بأرضهم ولاينازعهم أحد هذا الملك، ولكن الحروب الحديثة حروب الاطماع والتوسع والانانية، تدوس على كل قدسية للعهد والوفاء في سبيل ابتزاز الارض أو استغلال ثروة، بل وتفنئ شعوبا بأسرها تحقيقا لمطمع دنيء، او ابقاء على مصلحة دنيوية عارضة.

واما الاسلام، فلا يسعى وراء أي عرض مادي، والله تعالى يقول:

«تريدون عرض الدنيا، والله يريد الآخرة».

فأين الثرى من الثريا!!؟

(١) انظر كتاب الخراج لابي يوسف ص ١٤٤، ١٤٥، وكتاب الموارد المالية في الدولة الاسلامية للدكتور

يوسف محمود عبدالمقصود ص ٢٢٨، ٢٢٩.

(٢) انظر الاحكام السلطانية للماوردي ص ١٤٢، ومطالب اولي النهي ج ٢ ص ٥٦٦، والموارد المالية

في الدولة الاسلامية للدكتور عبدالمقصود ص ٢٣٠ ومابعدها.

المبحث الرابع « أثر المعاهدات على الحقوق والواجبات »

تنشئ المعاهدات فيما بين الدول المتعاقدة عليها حقوقا، وتفرض عليها التزامات، وهذه الحقوق والالتزامات تترتب لأطراف المعاهدة بحسب نوعها وشروطها وموضوعها الذي تم التعاقد عليه.

وفي القانون الدولي لا تنشأ هذه الحقوق وهذه الالتزامات الا في نطاق الدائرة الدولية، بمعنى أن الدولة التي اكتسبت حقا بمقتضى معاهدة معينة تمارس هذا الحق ازاء الدولة التي تعاقدت معها على الاعتراف لها به، كما أن الدولة التي التزمت بمقتضى المعاهدة بالقيام بعمل معين او الامتناع عن القيام به او تنفيذ امر معين، انما تلتزم بذلك ازاء الدولة الاخرى التي تعاقدت معها على ذلك، فالحقوق والالتزامات التي تنشئها المعاهدات بوصفها مصدرا للقانون الدولي، تنظم العلاقات التي تقوم بين أطراف المعاهدة في دائرة القانون الدولي باعتبارها من أشخاص ذلك الفرع من القانون، ولا تحدث آثارها في دائرة القانون الداخلي، وهذا يتطلب من الدولة الطرف في المعاهدة أن تصدر تشريعا داخليا قائما بذاته يتضمن الاحكام التي يراد تطبيقها، وتصبح المعاهدة من ضمن قانون الدولة الداخلي ويكون القاضي ملزما في هذه الحالة بتطبيق هذه الأحكام بوصفها أوامر قانونية صدرت اليه من المشرع الداخلي^(١).

هذا ، وان احكام القوانين الداخلية الوضعية للدول تتباين من حيث قوة المعاهدات في دائرة القانون الداخلي، فمن الدول ما ينص دستورها على اعتبار المعاهدات التي تبرمها الدولة جزءا من التشريع الداخلي، كما هو الحال في الولايات المتحدة الامريكية، وفي سويسرا، بالمادتين (١١٣، ١١٤) من الدستور.

ومنها ما ينص دستورها على وجوب صياغة المعاهدة في قالب التشريع الداخلي لكي يلتزم القضاء الداخلي بتنفيذ ما جاء فيها من أحكام، فان لم يتبع هذا الاجراء ظلت المعاهدة سارية في دائرة القانون الدولي، ولا تتعدى آثارها الى دائرة القانون الداخلي، كما كانت الحال في النمسا، اذ كانت المادة (٥٠) من دستورها تنص على أن المعاهدات الدولية اذا كانت تنطوي على تغيير في قوانين الدولة لاتكون صحيحة

(١) انظر القانون الدولي العام في وقت السلم، للدكتور حامد سلطان الطبعة السادسة، ص ١٨٠،

١٨٢، ١٨١ ومابعدها.

الا اذا صادق عليها المجلس الوطني، على أن يتبع في مصادقته الاجراءات الواجبة لاصدار تشريع صحيح^(١).

وأما اذا كان دستور الدولة خلوا من النص فقد اختلفت وجهات الرأي لدى أصحاب القانون الوضعي، فيما يتعلق بقوة المعاهدة داخل الدولة، فذهب فريق منهم الى أن المعاهدة متى عقدت صحيحة في دائرة القانون، فان جهات القضاء القائمة داخل الدولة التي عقدتها ملزمة بتطبيق احكامها من تلقاء نفسها بغض النظر عن طلب الخصوم لهذا التطبيق أو فقدان هذا الطلب.

وإذا امتنعت الجهات القضائية عن تطبيق احكام المعاهدة، كان حكمها قابلا للنقض، ويسوغ هذا الفريق من القانونيين وجهة نظره بالاستناد الى نظرية وحدة القانون، ولأن المعاهدة في عرفهم اتفاق دولي ينشئ قواعد قانونية لها قوة القانون الداخلي اذ أنها تعد أمرا صادرا من جانب سيادتين أو أكثر في حين أن القانون الداخلي يعد أمرا صادرا من جانب سيادة واحدة.

وعلى ذلك، فان المعاهدة تلزم القاضي الداخلي كما يلزمه القانون الداخلي، ويجب عليه احترام احكامها كما يحترم أحكام القانون الداخلي.

وذهب فريق آخر من القانونيين المحدثين الى اعتماد نظرية ثنائية القانون، وهذا يؤدي الى نتيجة عكسية، فان المعاهدة اذا انعقدت صحيحة في دائرة القانون الدولي فان الدول المتعاقدة يلتزم بعضها أمام المعاهدة بواسطة السلطات القضائية القائمة داخل الدولة، فيجب على السلطة في الدولة ان تتعاون مع السلطات التشريعية في اتخاذ ما يجب من اجراءات مختلفة تكفل قيام الدولة بوفاء التزاماتها الدولية، وتتعاون السلطان التنفيذية والتشريعية في اصدار تشريع داخلي قائم بذاته يتضمن الاحكام التي يراد تطبيقها.

وفي الشريعة الاسلامية تعتبر المعاهدة نافذة المفعول بمجرد الاتفاق عليها وابرامها، ويترتب بموجبها الحقوق والواجبات التي نصت عليها، سواء أكانت ما يخص الافراد، أو شخصية الدولة، أو الالتزام تجاه الدول الاخرى لأن المعاهدات في الشريعة الاسلامية تعتبر من ضمن قانون الدولة الاسلامية الداخلي بمجرد ابرامها، لأن المعاهدات في الشريعة الاسلامية لا تكون صحيحة وملزمة الا اذا انسجمت بشروطها وموضوعها مع روح الشريعة الاسلامية واحكامها، وهي نستند في قوتها وآثارها والالتزام بها الى أحكام هذه الشريعة التي تنص على مبدأ الالتزام والوفاء بالعهود والمواثيق.

وإذا كان مركز الفرد في المعاهدات الدولية يثير جدلا كبيرا بين فقهاء القانون الدولي، اذ أن الفقه التقليدي عندهم يصر على أن القانون الدولي هو قانون الدول وحدها، وان هذه الدول هي وحدها التي تعتبر اشخاصا دولية، ورفض أن يكون للفرد أي مركز في هذا القانون، وبالتالي أنكر امكانية اشتراك الفرد بطريقة ما في

(١) انظر القانون الدولي لحامد سلطان ص ١٨١.

العلاقات الدولية، كما رفض أن تكون قواعد القانون الدولي تنطبق على الافراد مباشرة.

وانما اعتبر الافراد مجرد محل لهذه القواعد^(١)، فان الشريعة الاسلامية على العكس من ذلك، فاعتبرت الافراد هم الاشخاص الوحيدون للقانون الاسلامي، وان قواعد الاسلام واحكامه تخاطب الافراد مباشرة.

ولو أن بعض فقهاء القانون الدولي ذهبوا الى أن الفرد مخاطب بقوانين المعاهدات، الا أنه لم يكن للفرد حق مراجعة محكمة العدل الدولية الدائمة، فتبقى قواعد المعاهدات في القانون الدولي محصورة بين الدول، ولا شأن للافراد بها. والواقع ان المعاهدات ترتب للافراد حقوقا والتزامات منظمة بقواعد القانون الاسلامي للمعاهدات، فعندما ترتب الشريعة الاسلامية حقوقا وواجبات، فانها تحمي نفاذها جبرا عند الاقتضاء، وتدفع المؤمنين بحكم ايمانهم باحكام هذه الشريعة الى الالتزام بهذه الحقوق، لأنها من عند الله، والالتزام بها يرضيه سبحانه، والاخلال بها يسخطه، والمؤمن يسعى دائما لارضاء الله واجتنب سخطه، فلا يسع المؤمنين الا الامتثال لأمر الله:

«وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم»^(٢).

فالفرد في الشريعة الاسلامية له شخصيته الاعتبارية، وهو مخاطب باحكام هذه الشريعة سواء فيما يتعلق بالمعاهدات أو غيرها من الأحكام. ومن هنا تبين من خلال آثار المعاهدات في الشريعة الاسلامية على الحقوق والواجبات بأن الافراد هم محل هذه الحقوق، ومحل هذه الواجبات، وانهم مخاطبون مباشرة بشروط المعاهدات واحكامها.

أثر المعاهدات في الشريعة الاسلامية على الحقوق والواجبات:

قلنا في المباحث السابقة، أنه بعد انعقاد الهدنة أو الصلح الدائم تتوقف أعمال القتال، ويكف الاطراف كل منهم عن الآخر، ويترتب على ذلك حقوق يلتزمها كل طرف تجاه الآخر.

وقلنا بأن القاعدة العامة عند الفقهاء بالنسبة لحقوق أهل الذمة أن لهم مالنا وعليهم ماعلينا، وقد قرر ذلك علي بن أبي طالب رضي الله عنه بقوله:
«انما قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم كأموالنا، ودمائهم كدمائنا»^(٣).

(١) انظر مدخل القانون الدولي وقت السلم للدكتور محمد عزيز شكري ص ١٧٣، ومابعداها، وانظر الفرد والقانون الدولي للدكتورة عائشة راتب وابو هيف ص ٢٥٩ والقانون الدولي لحافظ غانم ص ٥١٧ ومابعداها.

(٢) سورة الاحزاب، آية ٣٦.

(٣) انظر نصب الراية ج ٣ ص ٣١٨ لابي عبد الله جمال الدين بن يوسف الحنفي الزيلعي المتوفي

سنة ٧٦٢هـ.

وأما عهد الامان، فإنه يثبت بموجبه الأمن لغير المسلمين المستأمنين لأن الامان عاصم لحياة المستأمن وماله واسرته، وقد وافق القانون الدولي الشريعة الاسلامية في هذا الاثر، لمقتضى الامان بالنسبة لحماية شخص المستأمن واهله، فقد نصت المادة (٣٢) من اتفاقية لاهاي الرابعة على:

أنه (إذا قبل قائد الجيش مفاوض الخصم، ترتب على ذلك اعتبار ذاته مصونة، وتمتع بالحصانة كل من يصحبه)^(١).

فالدولة الاسلامية تقسم القاطنين في حدودها الى قسمين:

(١) قسم يؤمن بالمبادئ التي قامت عليها الدولة الاسلامية وهم المسلمون.

(٢) قسم لا يؤمنون بتلك المبادئ وهم غير المسلمين.

ولهذا فان الشريعة الاسلامية والحكومة القائمة عليها، تعتبر وصف الايمان مناط التمييز بين سكان دار الاسلام، فتعطي للمؤمنين حقوقا لاتعطيها لغيرهم وتفرض عليهم واجبات لا تفرضها على غيرهم، فالزكاة مثلا يلتزم بها المسلم دون الذمي والجزية يلتزم بها الذي دون المسلم^(٢).

ولأهل الصلح المؤقت من الحقوق في دار الاسلام ما يقرب من حقوق أهل الذمة، وعليهم من الواجبات كذلك الا ما استثنته الشريعة الاسلامية لاختلاف العقدين، فالجزية لاتجب عليهم وان جاز أخذ المال منهم ويجوز دفع المال لهم في حالة الاضطرار.

فأهل الذمة يكتسبون حقوقهم بموجب عقد الذمة، ويصيرون من أهل دار الاسلام^(٣)، ويعتبر ذلك بمثابة اجازة مرور لهم، فيثبت لهم حق دخول دار الاسلام والخروج منها والعودة اليها، كما يعامل بذلك المسلمون ولهم حق الاقامة في أي جزء من دار الاسلام، الا في مكة والحجاز لأسباب بينهاها.

ويكتسب أهل الهدنة هذه الحقوق باستثناء أهلية الدار، والمعتبر في حكم الدار هو السلطان، فان كان الحكم حكم الموادعين فبظهورهم على الدار كانت الدار دار المودعة، وان كان الحكم حكم سلطان آخر في الدار الأخرى، فليس لواحد من أهل الدارين حكم المودعة^(٤)، وأهل الصلح المؤقت وان لم يكسبهم عقد الهدنة أهلية الدار كأهل الذمة، الا أنه يكسبهم عصمة أنفسهم واموالهم وذراريهم، كما يكسبهم جواز دخول دار الاسلام والخروج منها في أي وقت يشاءون في مدة عقدها، ويدل على ذلك القرآن الكريم بقول الله تعالى:

«براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين، فسيحوا في الأرض أربعة اشهر»^(٥).

(١) انظر قانون الحرب والحياد لجنهيه ص ٤٢٠، وآثار الحرب للزحيلي ص ٢٥٥، ٢٥٦.

(٢) انظر أحكام أهل الذمة والمستأمنين لابن القيم ص ٧١.

(٣) راجع المبسوط ج ١٠ ص ٨١.

(٤) راجع شرح السير الكبير ج ٥ ص ١٧٠٣.

(٥) سورة التوبة، آية ١.

فالأية أباحت لهم السياحة في الارض، ولم تحدد لهم فيها مكانا معيناً، ومن المعلوم أن دار الاسلام من جملة الارض التي يباح لهم السياحة فيها، فدلّت الآية على جواز دخول أهل الموادعة دار الاسلام بموجب أمن الموادعة طيلة المدة المتفق عليها^(١).

وقد دخل أبو سفيان المدينة المنورة بموجب صلح الحديبية، وكان على كفره يومئذ، ولم يتعرض له المسلمون، فدل ذلك على جواز دخولهم لدار الاسلام، كما أن رسول الله ﷺ سافر في السنة التالية لصلح الحديبية الى مكة من أجل أداء العمرة المسماة بعمرة القضاء^(٢)، وكان دخوله ﷺ بموجب عقد الصلح المبرم بينه وبين كفار قريش في صلح الحديبية.

ومسألة دخولهم لدار الاسلام بموجب الصلح المؤقت لا يعتبر ذلك واجبا الا اذا نصت المعاهدة على ذلك، ويترك الامر لتقدير رئيس الدولة الاسلامية فان شاء منعهم من دخول دار الاسلام، وان سمح لهم بذلك بموجب الاتفاقية المبرمة بينه وبينهم. والهدنة في الواقع لا ينتهي بموجبها الحرب انتهاء كلياً، وانما تتوقف بموجبها العمليات الحربية وتبقى حالة الحرب قائمة حتى يتم الصلح وعلى هذا فانه يخشى من دخولهم تحسس أخبار المسلمين ونقل المعلومات عن قوتهم وتحرك قواتهم. ومن هنا، فان دخولهم لدار الاسلام يترك لتقدير ولاة الأمور، فلمهم أن يأذنوا لهم بالدخول الى بلاد الاسلام بعضها أو كلها، باستثناء مكة^(٣)، وحسب ما تقتضيه المصلحة والعقد، وللحاكم أن يضع من الاسس والقواعد ما يضبط به دخول دار الاسلام والخروج منها، أو الإقامة فيها بحسب العرف المتبع بين الدول.

ومن أبرز آثار عقد الذمة - الصلح الدائم - انتهاء الحرب القائمة بين المسلمين وأهل الذمة الى الابد، اذ يتمتع المسلمون من شن حرب اخرى عليهم ما لم ينقضوا العهد، فغاية قتالهم اعطاء الجزية وقبول الصلح وهذا يعني كف القتال والاذى عنهم، ماداموا ملتزمين بالمعاهدة، فنفسهم معصومة، وأموالهم وأعراضهم محفوظة، وكذلك بيعهم وكنائسهم بحسب الشروط المفصلة عند الفقهاء، كما يلزمنا حمايتهم والدفاع عنهم من الاعتداء الخارجي والداخلي، اما حمايتهم من الاعتداء الخارجي: فقد قرر الفقهاء بأنه يلزم رئيس الدولة الاسلامية دفع من قصدهم من أهل الحرب ان كانوا في دار الاسلام، أو كانوا منفردين في بلدة ضمن دار الاسلام أو بجوارها، سواء أكان العقد مطلقاً على الأصح أو شرط ذلك فيه، وان كانوا

(١) انظر الهدنة في الحروب وموقف الشريعة الاسلامية منها، للدكتور علي محمد الحسين، ص ٤٠٨.

(٢) انظر خبرة عمرة القضاء في جوامع السيرة، ص ٢١٩، وتاريخ الطبري ج ٣ ص ١٠٠.

(٣) ذهب جمهور الفقهاء الى انه ليس لجميع من خالف دين الاسلام من ذمي او معاهد أن يدخل الحرم لا مقيماً ولا ماراً به وهو مذهب الشافعية والحنابلة والزيدية، وذهب أبو حنيفة الى جواز دخولهم الحرم ومنه المسجد الحرام من غير استيطان، وذهب المالكية الى جواز دخولهم الحرم المكي الا المسجد الحرام بحسب الحاجة، انظر الأحكام السلطانية لابي يعلى ص ١٧٩، والمغني ج ٨ ص ٥٣١، والبحر الزخار ج ٥ ص ٤٥٨، واحكام القرآن للجصاص ج ٤ ص ٢٧٩، والاشباه والنظائر لابن نجم ج ٢ ص ١٦٧، وحاشية الخطاب ج ٣ ص ٣٨١، والخرشي ج ٣ ص ١٤٤.

مستوطنين بدار الحرب وبذلوا الجزية لم تجب حمايتهم الا اذا اشترطوا ذلك بالمعاهدة^(١).

وقد قرر صاحب مطالب اولي النهي من الحنابلة فقال:
«يجب على الامام حفظ أهل الذمة ومنع من يؤذيهم، وفك أسراهم ودفع من قصدهم بأذى ان لم يكونوا بدار الحرب، بل كانوا بدارنا ولو كانوا منفردين ببلد». وعلل ذلك بقوله: (لانهم جرت عليهم أحكام الاسلام فتأبد عقدهم فلزم ذلك كما يلزم المسلمين)^(٢).

ونقل الامام القرافي المالكي في كتابه الفروق قول الامام الظاهري ابن حزم في مراتب الاجماع:

«ان من كان في الذمة وجاء أهل الحرب الى بلادنا، وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكراع والسلاح ونموت دون ذلك، صونا لمن هم في ذمة الله ورسوله، فان تسليمه لذلك اهمال لعقد الذمة»^(٣).

وعلى هذا، فان أصحاب الصلح الدائم مع المسلمين، وجب حمايتهم في داخل ديار الاسلام، أو اذا كانوا ببلد مجاور لها، وان كانوا غير محاربين وليسوا في ديار الاسلام فان الدفاع عنهم وحمايتهم يكون بموجب عقد الصلح وشروطه، فان كان من شروط المعاهدة الدفاع عنهم فوجب الدفاع عنهم التزاما بالعقد.

واما حمايتهم من الظلم الداخلي: فقد اوجب الاسلام عصمة دمائهم واموالهم واعراضهم، وحرم على المسلمين التعرض لهم بظلم أو أذى أو عدوان لقول رسول الله ﷺ:

«الا من ظلم معاهدا أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو اخذ شيئا بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة»^(٤).

ويقول رسول الله ﷺ:

«من قتل معاهدا في غير كنهه حرم الله عليه الجنة»^(٥).

وقد تقدم كتاب رسول الله ﷺ لأهل نجران الذي جاء فيه:

«ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي - ﷺ - على أموالهم وأنفسهم

وارضهم وملتهم، وغائبهم وشاهدهم، وعشيرتهم وبيعهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير...»^(٦) وهذا دليل على حقوق أهل الذمة في الاسلام، وهو برهان ساطع على ذلك.

(١) راجع روضة الطالبين ج ١٠ ص ٣٢٢، والحاوي الكبير ج ١٩ ص ١٦٥.

(٢) انظر مطالب أولي النهي ج ٢ ص ٦٠٢، ٦٠٣.

(٣) انظر الفروق ج ٣ ص ١٤، ١٥.

(٤) انظر سنن البيهقي ج ٩ ص ٢٠٥.

(٥) رواه ابو داود في سننه ج ٢ ص ٧٦.

(٦) راجع نماذج من معاهدات رسول الله ﷺ في هذه الرسالة الباب الرابع، المبحث الرابع، وكتاب

الخراج لابن يوسف ص ٧٢، فتوح البلدان ص ٧٧.

والمسلمون يلتزمون بعقود المعاهدات اجمالا، امتثالا لقول الله تعالى:
«أوفوا بالعهد ان العهد كان مسنولا»^(١).

ونلاحظ من خلال كتب الفقه بأن الشريعة الاسلامية قد أعطت لأهل الصلح الدائم حقوقا مقررة في الشريعة الاسلامية سلفا، ولو لم ينص عليها في المعاهدة، اذ أن الشريعة الاسلامية تتميز عن غيرها بأنها شاملة لجميع الأحكام المتعلقة بنواحي الحياة المختلفة، والافراد هم مكان الرعاية والتشريع في شريعة الله، فقد اوجب لهم حقوقا مقررة من الأزل، لا تحتاج الى وضع واضح، ولا الى تشريع مشرع، واذا كانت الأمم المتحدة قد وضعت ما يسمى بـ(حقوق الانسان) التي هي حبر على ورق، ويذبح الانسان باسم حق (الفيتو) ويظلم باسم القوة الغاشمة، فان الاسلام لم يجعل هذا الحق لأحد مهما كانت قوته، فللانسان حرمة وكرامته، وللمعاهد حمايته وصيانة دمه، ولا يجوز قتل النفس التي حرم الله الا بالحق، ولم يجعلها الاسلام مشاعا لطيش الطائشين ونزق الموتورين.

حماية أهل الصلح الدائم والمؤقت خارج الدولة الاسلامية:

حماية أهل العهد خارج الديار الاسلامية على ضربين:

الضرب الأول: ان اشترطوا في المعاهدة حمايتهم من عدوهم خارج الدولة الاسلامية.

الضرب الثاني: ان لا يشترطوا في المعاهدة الحماية لهم خارج الدولة الاسلامية. فاذا اشترطوا حمايتهم على المسلمين في عقد المعاهدة، فقد ذهب الشافعية الى جواز هذا العقد بشرطه اذا كان بالمسلمين قوة على حمايتهم ويعلم رئيس الدولة الاسلامية من نفسه القدرة على ذلك، كما يجوز عقد المعاهدة على حمايتهم في مقابل مال يبذلونه للمسلمين، فاذا انعقدت المعاهدة على ذلك فيجب الوفاء لهم بشرطهم وحمايتهم.

وقد صرح الحنابلة بجواز معونتهم للمسلمين، فينبغي على ذلك جواز اشتراط معونة المسلمين لهم.

وقد صرح الاحناف بجواز اشتراط حمايتهم ووجوب الوفاء به، فقد قال في السير الكبير:

«ولو أن قوما من أهل الحرب وادعوا المسلمين بخراج معلوم كل سنة على أن لا يجرى المسلمون عليهم أحكامهم، وعلى أن يمنعوهم من عدوهم ثم ظهر عليهم قوم من أهل الحرب، فسبوا نسائهم، وذرايهم، ثم استنقذهم المسلمون بعد ذلك، فان كان الاستنقاذ في سنى المواعدة ردوهم أحرارا كما كانوا وعلل السرخسي ذلك فقال: لانهم التزموا نصرتهم في سنى المواعدة وعليهم الوفاء بما التزموا به»^(٢).

(١) سورة الاسراء، آية ٣٤.

(٢) راجع شرح السير الكبير، ج ٥ ص ١٨٦٢.

ويفهم مما تقدم بان حمايتهم خارج الدولة الاسلامية بموجب شرط وارد في العقد امر يجب الوفاء به، واذا قبل الامام بما اشترطوا مقابل مال يلتزمونه للمسلمين كذلك، ويسقط حقهم في الحماية بانتهاء مدة المعاهدة اذا كانت معاهدة مؤقتة، فاذا ظهر عليهم اهل الحرب في نهاية سني المودعة، ولم يبق وقت يسع الامام نصرتهم فيه، فلا تجب حمايتهم قولاً واحداً عند الاحناف^(١)

ولكنه اذا عجزت الدولة الاسلامية عن حمايتهم في مدة المعاهدة، وكانوا قد اشترطوا الحماية مقابل مال يدفعونه للمسلمين فليس لهم ان يأخذوا من المال المشروط شيئاً، ولو اخذوا بعضه او كله فعليهم ان يردوه عليهم، وكذلك الحكم فيما لو اسلم الذين قهروا اهل مودعة المسلمين، لان الامام انما اخذ منهم المال على النصرة، فاذا عجز عنها حساً او حكماً كان عليه رد ما اخذه منهم كأهل الذمة فينا^(٢).

واشترط المال مقابل حمايتهم، ليس شرطاً في صحة التعاقد على الحماية لأن رسول الله ﷺ وادع يهود المدينة على النصرة، وجعل حالهم كحال المسلمين من غير أن يشترط عليهم في مقابل ذلك مالا، وجاء في هذه المودعة: «وان من تبعنا من يهود، فان له النصرة، والاسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم»^(٣).

وأما أهل الصلح الدائم (أهل الذمة) فمن شروط الذمة أن تكون لهم الحماية لأنهم من جملة دار الاسلام، واذا كانوا خارج حدود الدولة الاسلامية فعلى المسلمين حمايتهم، واذا تخلف المسلمون عن حمايتهم لعدم قدرتهم على ذلك، وجب عليهم رد ما أخذوه منهم من الجزية، وقد تقدم الحديث عن ذلك.

وأما الضرب الثاني وهو أن تعقد المعاهدة من غير شرط الحماية لأهل الصلح المؤقت، فلا خلاف بين الفقهاء في عدم وجوب حمايتهم سواء اعتدى عليهم أهل الحرب، أو مسلمون أو ذميون لا يخضعون لسلطان الامام وقهره^(٤).

ولهذا، فاننا نجد الشريعة الاسلامية تلزم المسلمين بما التزموا به فاذا كانت المعاهدة تتضمن شروطاً صح انعقادها بها شرعاً، فليس للمؤمنين أن يخلوا بالشروط المتفق عليها، لأن المسلمين عند شروطهم.

أما بالنسبة لتسليم الافراد الى دولهم بموجب المعاهدة، فان تعاقدت الدولة الاسلامية مع الدولة المهادنة على اشتراط رد الرجال منهم اذا جاءوا مسلمين الى دار

(١) انظر المرجع السابق، ج ٥ ص ١٨٦٢، ١٨٦٣.

(٢) انظر المرجع السابق، ورسالة الهدنة في الحروب وموقف الشريعة الاسلامية منها، للدكتور علي

محمد الحسين، ص ٤٢٤.

(٣) راجع جمهرة رسائل العرب ص ٢٦، والوثائق السياسية ج ١ ص ٧.

(٤) انظر في الفقه الحنفي الفتاوى الهندية ج ٣ ص ١٩١، وفي المذهب المالكي الخرشني ج ٣ ص

١٥١، وفي المذهب الشافعي مغني المحتاج ج ٤ ص ٢٦٢، وفي الفقه الحنبلي كشاف القناع ج ٣ ص ١١٥

وفتاوى ابن تيمية ج ٦ ص ٦١٣.

الاسلام، فانه يجب ردهم، وهذا مذهب المالكية والحنابلة والزيدية^(١)، والشرط على رد الرجال جائز عند هؤلاء الفقهاء، لأن الوفاء به جزء من الوفاء بالعهد، ولا تجوز مخالفته، واستدلوا بما جاء في معاهدة صلح الحديبية في السنة السادسة من الهجرة، والتي جاء فيها أن يرد النبي ﷺ من جاءه من قريش مسلما ولا ترد قريش من يأتيها من المسلمين.

وقد فرق الشافعية بين أن يكون الرجل ذا عشيرة تحميه أو لا تكون فان كان له عشيرة تحميه فيجوز عقد الهدنة على ارجاعه، واذا لم تكن فلا يجوز العقد على رده^(٢).

والواقع أن العقد شريعة المتعاقدين، فاذا انعقدت المعاهدة - كما قلنا - على شروط صحيحة، فيجب الوفاء بها بحسب شروطها، ورسول الله ﷺ أمضى شرط سهيل بن عمرو في صلح الحديبية ورد أبا جندل لقريش مع أنه مسلم، وفاء منه ﷺ بما أعطاه وقبل به من الشروط وقبل أن تكتب المعاهدة.

وقد اتفق الفقهاء على منع تسليم النساء المسلمات والحقوقا بهن حكم الصبي الذي يصف الاسلام والرقيق المسلم والمجنون^(٣)، والدليل على ذلك قول الله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن، الله أعلم بايمانهن، فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن الى الكفار، لا هن حل لهم، ولا هم يحلون لهن»^(٤).

وقد الحق الفقهاء بالنساء المسلمات الصبيان والعييد لضعفهم ولشبهة الحال بهن من الضعف.

ولكن اذا خلا العقد في المعاهدة من شرط التسليم، وعقدت مطلقة عن ذلك، فلا يجوز رد من جاءنا مسلما منهم او مسلمة، صغيرا او كبيرا عبدا أو حرا، ومهما كانت الاسباب.

ويعزز هذا القول ما أخرجه البيهقي في سننه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال:

«خرج عبدان الى رسول الله ﷺ يوم الحديبية قبل الصلح، فكتب اليه موليهم فقالوا: يا محمد، والله ما خرجوا اليك رغبة في دينك، وانما خرجوا هربا من الرق، فقال ناس: صدقوا يارسول الله ردهم اليهم، فغضب رسول الله ﷺ وقال: ما أراكم تنتهون يا معشر قريش، حتى يبعث الله عليكم من يضرب رقابكم على هذا، وأبى

(١) انظر حاشية الدسوقي ج ٢ ص ٢٠٦ ومنتهى الارادات ج ١ ص ٣٢٨ والبحر الزخار ج ٥ ص

٤٤٨.

(٢) انظر روضة الطالبين ج ١٠ ص ٣٣٤.

(٣) انظر فتح القدير ج ٥ ص ٤٦٠ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٢ ص ٢٠٧ واعانة

الطالبين ج ٤ ص ٢٠٧ والمغني ج ٨ ص ٤٦٥ وشرائع الاسلام ج ١ ص ٣٣٣.

(٤) سورة المتحنة، آية ١٠.

ردهم عليه السلام، وقال: هم عتقاء الله عز وجل»^(١).

فما يلزم المسلمين بموجب المعاهدات_ هو الالتزام التام بكل شروطها مادامت صحيحة، فان كانت معاهدة ذمة فيلزم المسلمين بموجبها الكف عنهم وحماية أنفسهم وأموالهم وذرائعهم وأعراضهم، ويلزمهم كذلك ما يلزم المسلمين من الوفاء بشروط المعاهدة، فلمهم مالنا، وعليهم ما علينا.

فيلزمهم الالتزام بأربعة أشياء على الجملة:

١ - الالتزامات المالية: وهي أنواع:

النوع الاول: الجزية وهي المال الذي يلزمه أهل الذمة مقابل حمايتهم في دار الاسلام.

النوع الثاني: الخراج وهو ما وضع على رقاب الارض من حقوق تؤدي عنها.
النوع الثالث: الضريبة التجارية: وهي الاموال التي تستوفى على أموالهم التجارية وهو ما يعرف في الشريعة الاسلامية بالعشور».

وبالنسبة للنوعين الاولين، فهما مفصلان في كتب الفقه، وكذلك العشور ولكن الذي أريد بيانه هنا في مسألة العشور - التي لم تكن موجودة في عصر الرسول ﷺ ولا في خلافة أبي بكر رضي الله عنه - هو كيفية أخذ الضريبة الجمركية كما تسمى بالعصر الحديث في الاسلام؟ فلما اتسعت الدولة الاسلامية وامتد سلطانها شرقا وغربا في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجد بين رعاياها الكثير من الذميين يقومون بالاعمال التجارية، وهذا من ضمن الحقوق التي اعطاها الاسلام لهم بموجب عقد الصلح الدائم (عقد الذمة) ويجنون من ثمار ذلك الارباح الوفيرة، هذا الى جانب دخول رعايا الدول الاخرى بتجارتهن في الدولة الاسلامية لتحقيق الربح، فكان من المنطق أن يعود على الدولة الاسلامية شيء مما يجنيه هؤلاء التجار من ربح في تجارتهم فبادر عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سن نظام العشور، ويرجع السبب في تشريع هذه الضريبة الى أن أبا موسى الاشعري - عندما رأى أن المسلمين تؤخذ منهم الضريبة اذا دخلوا دار الحرب متاجرين، بادر بالكتابة الى الخليفة عمر رضي الله عنه يأخذ رأيه ماذا يكون موقفه من تجار دار الحرب اذا دخلوا دار الاسلام؟، فكتب عمر اليه: خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين وخذ من أهل الذمة نصف العشر، ومن المسلمين من كل أربعين درهما درهما وما زاد فبحسابه^(٢).
فكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو أول من وضع نظام العشور في الدولة الاسلامية.

فالأمان الذي يحصل عليه التاجر ويمكنه بموجب هذا الامان الانتقال بتجارته بين البلاد الاسلامية أو بينها وبين دار الحرب، فانه يلزم بموجب هذا الامان أن يلتزم

(١) سنن البيهقي، ج ٩ ص ٢٢٩.

(٢) انظر كتاب الخراج لأبي يوسف ص ١٣٥، وانظر الموارد المالية في الدولة الاسلامية للدكتور يوسف

عبدالمقصود ص ٢٩٠.

بشروطه، ومبدأ المعاملة بالمثل من الشروط المقررة في الاسلام وللدولة الاسلامية أن تحرص على اقتصادها، وأن تحمي انتاجها الداخلي وهذا ما يبرر تشريع العشور اذا دعت اليه المصلحة العامة، ويحكم هذه المسألة بين الدولة الاسلامية وبين غيرها من الدول غير الاسلامية ما قام عليه العرف أو بموجب معاهدة تجارية تعقد بين الدولتين فتكون محكومة بمبدأ شروط الاتفاق.

وبالنسبة لما يؤخذ من غير المسلم من الذمي والمستأمن، فلا شك أن ما يؤخذ منه ليس من قبيل الزكاة، وإنما هو من قبيل المعاملة بالمثل، والشافعية يرون أن الحربي الذي لا يدخل دار الاسلام بأمان التجارة التي لا يحتاج اليها المسلمون ولم يشترط عليه في دخوله مال لا يؤخذ منه شيء فالمستأمن لا يجب عليه شيء الا اذا صولح على أخذ شيء منه، فلو شرط عليه أخذ شيء منه، ولو أكثر من عشر جاز، ويجوز دونه، وفي نوع أكثر من نوع ولو أعفاهم جاز ايضاً، أما اذا وقع الاضرار الى هذه التجارة، وكان المسلمون في حاجة اليها فلا يؤخذ من الحربي شيء نظراً لحالة الضرورة هذه^(١).

ويرى الزيدية أن ما يؤخذ من التاجر الحربي الذي أمنه هو جزية لأنه مأخوذ في مقابلة تأمينهم في بلاد المسلمين، وحقن دمائهم وليس ذلك شيئاً آخر غير الجزية، ويرون ان للامام أن يأذن لتجار أهل الحرب أن يدخلوا بتجارتهم الى أرض المسلمين ان كان في ذلك مصلحة^(٢).

ونحن نلاحظ مدى انفتاح الدولة الاسلامية على العالم حيث أن الشريعة الاسلامية تبيح اقامة علاقات تجارية بموجب معاهدات خاصة بها أو اتفاق بين الدولة والتجار في بلاد غير المسلمين بحسب المصلحة العامة، وبالنسبة لما يقع في تعشير الذمي فقد أخذ الفقهاء في ذلك اتجاهين:

الاتجاه الاول: ذهب الى أن الأصل في فرض العشور أن تكون على أهل الذمة، وهذا ما ذهب اليه الجمهور ومنهم الحنابلة والحنفية والمالكية والزيدية^(٣)، واستدلوا فيما رواه ابو داود في سننه: «ليس على المسلمين عشور انما العشور على اليهود والنصارى» واستدلوا بما رواه الامام احمد عن سفيان عن أنس بن سيرين قال: «بعثني أنس بن مالك الى العشور فقلت: تبعثني الى العشور بين عمالك؟ قال أما ترضى أن أجعلك على ماجعلني عليه عمر بن الخطاب؟ أمرني أن آخذ من المسلمين ربع العشر، ومن أهل الذمة نصف العشر»^(٤).

الاتجاه الثاني: يرى أصحابه عدم ثبوت العشور على أهل الذمة في تجارتهم الا

(١) راجع المذهب ج ٢ ص ٢٥٨، ومغني المحتاج ج ٤ ص ٢٤٧، والموارد المالية في الدولة الاسلامية ص ٢٩٧ وما بعدها.

(٢) انظر السيل الجرار ج ٢ ص ١٠٢، ١٠٣.

(٣) راجع المغني ج ٩ ص ٣٤٠، وحاشية ابن عابدين ج ٢ ص ٣١٤، والسير الكبير ج ٥ ص ٢١٣٤، والاموال لابي عبيد ص ٤١٠، والسيل الجرار ج ٢ ص ١٠١.

(٤) انظر الموارد المالية في الدولة الاسلامية ص ٢٩٩.

إذا وقع الصلح على ذلك، وهذا ما يقرره الشافعية وغيرهم^(١).
والذي أرجحه هنا عدم أخذ شيء من تجارة الذمي، إلا إذا شرط ذلك في معاهدة
الصلح مع الجزية، فقد قال الشوكاني: لم يأت في كتاب الله العزيز إلا الجزية لأهل
الذمة ولم يثبت أن رسول الله ﷺ ضرب على أموال أهل الذمة شيئاً.
وإذا كان الصلح قد نص في شروطه أخذ العشور، فإن ذلك لا خلاف فيه، وإذا
كانت الدولة التي عقد لها الصلح قد عاملت المسلمين بذلك فالمعاملة بالمثل، عند
ذلك لا ظلم فيها ولا حيف.

والعشور في الواقع تؤخذ على الاموال التي هي معدة للتجارة والنماء بالربح كما
قال الجمهور، ولكن.. يرد هنا التساؤل عن حكم الخمر والخنزير وغيرهما مما
أهدر الشرع قيمته فهل يلحقها العشور أم لا؟
اختلف آراء الفقهاء في ذلك على عدة مذاهب:

المذهب الأول: عدم أخذ العشور على الخمر والخنزير والميتة وكل ما أهدر الشرع
قيمتها إن اتجر بها الذمي ولو كانت تعد مالا بالنسبة لهم، وحجتهم في ذلك أن
الاعتبار في تصرفاتهم بما نعتقد نحن لا باعتقادهم، وهو حكم بني على قاعدة قررها
الفقهاء الشافعية كتاج الدين السبكي وهي: أن الاعتبار في تصرفات الكفار باعتقادنا
لا باعتقادهم وعلى ذلك فإن هذه الأشياء ليست بمال فلا تكون محلاً للعشور لأنها
ليست بمال عندنا.

المذهب الثاني: ذهب إلى جواز أخذ العشور من الخمر والخنزير إن اتجر بهما،
فإذا مر أهل الذمة على مأمور الضرائب (وهو العاشر) بخمر أو خنزير قوم ذلك
عليهم - يقومه أهل الذمة - ثم يؤخذ منهم العشور عليها، وكذلك أهل الحرب إذا
مروا بالخمر والخنزير، وهذا هو المنقول عن الامام مالك - ورواية عن أحمد، واليه
ذهب ابو يوسف ورواية عن زفر من الحنفية، وذهب ابو حنيفة ومحمد إلى تعشير
الخمر دون الخنزير.

واحتج المجوزون بما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال لعماله:

«لوهي بيعها، وخذوا منهم نصف العشر من أثمانها»

وقالوا: بأن الخمر والخنزير مال مقوم في حق أهل الذمة مضمون لهم بالتعدي
والاتلاف، فيجوز تعشيرها، وفرق الامام ابو حنيفة ومحمد بين الخمر والخنزير
لقرب الخمر من المالية دون الخنزير، إذ الخمر عصير قبل تخمره وهو مال
للمسلمين، ومالهم بعد التخلل، بخلاف الخنزير، فلا يكون مالا بحال من الاحوال،
فليس له فرضية المالية في حق المسلمين، وقالوا: يؤخذ العشر من الخمر دون
الخنزير^(٢).

(١) انظر مغني المحتاج ج ٤ ص ٢٤٧.

(٢) انظر المبسوط ج ٢ ص ٢٠٥، وفتح القدير ج ٦ ص ٢٣١، وشرح السير الكبير ج ٥ ص

والذي نراه أن هذه الاشياء وان كانت لا تعد مالا عندنا، لكنها مال عندهم معدة للتجارة والنماء، فلا مانع من أخذ العشور عليها بعد تقويمها بواسطة أهل الذمة، وذلك تنزيها للمسلمين عنها، ولو قلنا بترك التعشير عليها لكان ذلك بابا يندفع منه التجار من أهل الذمة والصلح للتجار بها ورواجها وكثرة تبادلها فكان من الحكومة أن تؤخذ عليها العشور، وان تغلظ بحسب ما يراه الامام من المصلحة. ويجب ألا يغيب عنا بأنه لا يجوز لأهل الذمة ولا للمستأمنين اظهار الخمر والخنزير في بلاد المسلمين، ولكن هذا اذا مروا به في بلاد الاسلام الى بلاد أخرى، ولو أن الظاهر من أقوال الفقهاء بأنهم لم يذكروا ذلك الا أن الخمر والخنزير وان جاز لهم أكلها والانتفاع بها في بلاد الاسلام ولكن أن تبلغ بهم الاحوال الا تجار بها علنا في بلاد الاسلام ورواجها في الاسواق فان للحاكم المسلم أن يمنعهم ذلك، لأن من شروط العقد معهم أن يلتزموا أحكام الاسلام وان لا يظهروا خمرهم وخنزيرهم في المجتمع الاسلامي.

ولا يخفى ما يترتب على ذلك من المفاصد وخاصة في مسألة الخمر، وما تجره على المجتمعات الاسلامية وغيرها من المفاصد التي لا حصر لها والتي تحاربها حتى الدول التي لا تدين بالاسلام.

٢ - ومما يجب على أهل الذمة بسبب العقد احترام شعائر المسلمين ومشاعرهم فلا يحاولوا فتنه مسلم عن دينه، ولا يفعلوا ما فيه غضاضة ونقص على الاسلام وأهله^(١).

٣ - أن يلتزموا أحكام الاسلام فيما يختص بالمعاملات.

٤ - ان لا يقاتلوا المسلمين ولا يجتمعوا على ذلك، ولا يساعدوا عدوا عليهم. هذا ما يجب على أهل الصلح الدائم (عقد الذمة) في الجملة.

وأما الصلح المؤقت (عقد الهدنة) فليست الجزية ركنا من أركانها، ولكنه يوجب على أحد الطرفين مايلتزمه تجاه الطرف الآخر، بحسب الشروط المتفق عليها، ودفع المال بموجب هذا الصلح، انما يقرره واقع الدولة الملتزمة بذلك، اذ أن العادة جارية على أن دولة من الدول لا تتحمل أي التزام مالي تجاه دولة أخرى من غير مقابل الا اذا ألجأتها الى ذلك ضرورة، وقد صرح الفقهاء المسلمون بأنه لا يجوز أن توقع الدولة الاسلامية على معاهدة تلزمها دفع مال للمهادنين من غير ضرورة ملجئة، واعتبر جمهور الفقهاء التعاقد على ذلك باطلا ويبطل العقد من أساسه. قال الشافعي رحمه الله:

«ولا يجوز أن يهادنهم - يعني الامام - على أن يعطيهم شيئا بحال لأن القتل للمسلمين شهادة، وان الاسلام أعز من أن يعطى مشركا على أن يكف عن أهله، لأن أهله قاتلون ومقتولين، ظاهرين على الحق الا في حال يخافون منها الاصطلام فيعطون من أموالهم، او يفتدي مأسور فلا بأس، لأن هذا موضع الضرورة»^(٢).

(١) انظر الأم ج ٤ ص ١٧٦، وانظر حاشية الدسوقي ج ٢ ص ٢٠١.

(٢) راجع الحاوي الكبير ج ١٩ ص ٢٠٦.

فاذا اقتضت ضرورة لدفع المال مقابل معاهدة صلح مؤقت، كافتكك الاسرى أو خوف الابداء، فان ذلك يجوز لأجله، لأن الصلح على مال لدفع شر العدو واستبقاء مال المسلمين وحمايتهم من خطر الابداء وافتكك أسر الاسرى من باب المجاهدة بالمال والنفس فيكون ذلك جائزا^(١).

والذي يقرر دفع المال في هذه الحالة هي الضرورة القصوى، وتكون المعاهدة معاهدة اضطرارية، والله تعالى يقول:

«فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه»^(٢).

وقد قررت القواعد الشرعية ذلك مثل «الضرورات تبيح المحظورات» وقاعدة «اذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها ضررا بارتكاب أخفها» وقاعدة «درء المفسد أولى من جلب المصالح»^(٣).

وقد روى أن رسول الله ﷺ عندما أحاط المشركون حول الخندق، وصار المسلمون في بلاء وكرب كما قال الله تعالى:

«هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا».

بعث رسول الله ﷺ الى أبي عبيدة بن حصن، وطلب منه أن يرجع بمن معه على أن يعطيه كل سنة ثلث ثمار المدينة، فأبى الا النصف فلما حضر رسله ليكتبوا الصلح بين يدي رسول الله ﷺ، قام سيد الانصار سعد بن معاذ، وسعد بن عبادة رضي الله عنهما وقالوا:

«يا رسول الله: أوحى أو رأي أم رافة بنا؟ قال: بل رافة بكم اني رأيت العرب رمتمكم عن قوس واحد فأحببت أن اصرفهم عنكم، قالوا: يا رسول الله: كنا نحن وهم في جاهلية لم يكن لنا ولا لهم دين، فكانوا لا يطمعون من ثمار المدينة الا بشراء أو قرى، فاذا أعزنا الله بالاسلام وبعث فينا رسوله نعطيهم الدنية؟ لانعطيهم الا السيف، فقال رسول الله ﷺ اذهبوا فلا نعطيكم الا السيف»^(٤).

فهذا يدل على أن رسول الله ﷺ مال الى الصلح في الابتداء لما أحس من ضعف المسلمين، واجتماع كلمة المشركين عليهم، فلما رأى حماس المسلمين وقوتهم وعزمهم على ملاقاته العدو امتنع عن ذلك، فدل هذا على أن عقد معاهدة مع الاعداء في مقابل دفع مال لهم عند خوف الضرر امر جائز، لأنهم اذا انتصروا على المسلمين عاثوا فسادا، وأخذوا جميع الأموال، فدفع المال في مقابل دفع شرهم عند عدم القدرة على مواجهتهم أهون وأيسر.

وأما أثر المعاهدات على الحقوق التجارية وعلى الصادرات والواردات فان معاهدات الهدنة تعتبر وقفا للأعمال الحربية، ولا يترتب عليها - كما قلنا - انتهاء حالة الحرب،

(١) راجع بدائع الصنائع جـ ٩ ص ٤٣٢٥.

(٢) سورة البقرة، آية ١٧٣.

(٣) انظر الاشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٩ (وهو زين الدين بن ابراهيم ابن نجيم المصري المتوفي

سنة ٩٧٠هـ).

(٤) انظر الثقافة الاسلامية للاستاذ سميح عاطف الزين ص ٦٢٨.

وهذا مما يجعل العلاقات التجارية وغيرها في حالة مقاطعة، الا اذا اتفق على ذلك في عقد المعاهدة، وبما يراه الامام من المصلحة.

وأما في حالة المودعة، فان الاسلام لم يمنع العلاقات التجارية في حالة الصلح، ولم يمنعها كذلك في حالة الحرب، وانما اكتفى بوضع قيود على الصادرات الى الدولة المعادية، كما يبيح عدم استقبال وارداتهم من تجارتهم الى الدولة الاسلامية اذا كان ذلك يؤثر على اقتصادهم، لأن الاقتصاد يعتبر عصب القوة لأي دولة.

فقد منع الفقهاء المسلمون بيع أو هبة أو وصية أي شيء فيه تقوية أهل الحرب على المسلمين، كالحديد - الذي يشمل السلاح بأنواعه - وكذلك كل ما من شأنه تقوية أهل الحرب من أدوات النقل وغيرها^(١).

وقد قال ابو يوسف رحمه الله:

«ولا ينبغي للامام أن يترك أحدا من أهل الحرب يدخل بأمان أو رسولا من ملكهم يخرج بشيء من الرقيق والسلاح، أو بشيء مما يكون قوة لهم على المسلمين»^(٢).

هذا، ويسمح للمستأمنين أن يعودوا لبلادهم بالاشياء التي جاءوا بها معهم، أو بسلاحهم الذي كحلوا به دار الاسلام، لأننا اعطيناهم الأمان على أنفسهم وأموالهم وما معهم، فكما لا يمنعون من الرجوع الى دارهم عملا بمقتضى المعاهدة، فكذلك لا يمنعون أن يعودوا بما جاءوا به من آلة الحرب لأنها لا تكون أقوى من القتل.

وقال الامام السرخسي في السير الكبير:

«فان باع ذلك كله بدراهم، ثم اشترى بها كراعا أو سلاحا أو رقيقا مثل ما كان له وأفضل مما كان له، أو اشترى مما كان له، فانه لا يترك ليدخل شيئا من ذلك دار الحرب، ولكنه يجبر على بيعه، وكذا الحكم لو أدخل الدراهم دارنا، واشترى بها هذه الاشياء»^(٣).

أما تقدير الاطعمة وسائر الأقوات، والثياب والقماش، والاشخاب والمواد الخام، فيما لا يستخدم سلاحا، وسائر المنتجات الزراعية والصناعية غير الحربية أو ذات الأهمية الحربية، فانه يجوز تصديرها اليهم باتفاق الأئمة وبدون قيد.

والذي رجحناه بأن كل هذه الصادرات انما يحكمها عقد المعاهدة وتحقيق المصلحة في ذلك، ولا يخفى أهمية الحرب الاقتصادية وأثرها على الدول، فاذا تم عقد الصلح، وعادت حالة السلام بين المسلمين وغيرهم، فعند ذلك يباح التعامل التجاري بحسب ما تراه الدولة من القيود على الصادرات والواردات بحسب نظامها الداخلي وما يحقق مصلحتها في ذلك.

وأما الواجبات التي على أهل المودعة من غير الأموال، فان عليهم أن يلتزموا أخلاق الاسلام في المجتمع الاسلامي، وأن يجاملوا المسلمين في أقوالهم وافعالهم،

(١) انظر البحر الرائق، ج ٥ ص ٨٠.

(٢) انظر كتاب الخراج لأبي يوسف ص ٨٨٨.

(٣) انظر شرح السير الكبير، ج ٤ ص ١٥٧٥، ١٥٧٧.

وعليهم أن يكفوا عن القبيح من أقوالهم وافعالهم، وكذلك على المسلمين في مقابل ذلك أن يكفوا عنهم بالقبيح من القول أو الفعل، وأن يبذلوا لهم الجميل في القول والفعل.

وإذا كان الاسلام قد أمر باكرام الأسير والاحسان اليه بقول الله سبحانه وتعالى: «ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا، انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا»^(١).

فمن باب أولى أن يكون الاحسان لأهل الصلح والموادعة، وقد أمرنا باظهار محاسن الاسلام اليهم حتى يتسنى لهم الدخول في الاسلام، كما قال رسول الله ﷺ: «اظهروا لأهل الكتاب محاسن الاسلام».

والاسلام قد أباح المصاهرة مع أهل الكتاب للمسلمين، وليس أوثق من عرى النسب الذي أوصى الله به بقوله تعالى «واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام، ان الله كان عليكم رقيبا»^(٢).

وهذا قمة التسامح في الاسلام الذي لا طائفية فيه ولا عنصرية.

أثر المعاهدات في الأحوال الشخصية:

الروابط القانونية بين الأفراد تخضع للقانون الخاص الذي يحكم علاقات الافراد فيما بينهم، سواء أكانت هذه العلاقات أحوالا شخصية أو أحوالا مالية أو غيرها، وهذه العلاقات التي تربط بين الناس لها الحماية من القضاء، اذ بدون الحماية لهذه الحقوق من القضاء فانها تصبح عرضة للضياع، وتكون موقوفة على محض الرغبة من الطرفين.

ولذلك نظم الاسلام هذه الحقوق، وجعل لها احكاما حتى لا تكون محكومة للهوى وللمزاج، فقد بين الاسلام آثار معاهدات الهدنة والموادعة والذمة، فيما يتعلق بحقوق زواج المسلم من أهل هذه المعاهدات على النحو التالي:

بالنسبة لأهل الذمة - أهل الصلح الدائم - اما أن يكونوا أهل كتاب، أو مجوسا أو غيرهم، فان كانوا أهل كتاب فلا خلاف بين أهل العلم في حل الحرائر من نسائهم، والأصل في جواز ذلك قول الله تعالى:

«والمحصنات من المؤمنات، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم اذا أتيتموهن اجورهن، محصنين غير مسافحين ولا متخذين أخدان»^(٣).

وقال الجصاص:

«اباحة نكاح الحرائر منهن اذا كن ذميات، فهذا لا خلاف فيه بين السلف وفقهاء الأمصار، الا شيئا من عمر أنه كرهه»^(٤) ونقل أن عثمان رضي الله عنه تزوج نائلة

(١) سورة الدهر، الآيات ٨ - ١٠.

(٢) سورة النساء، آية ٢.

(٣) سورة المائدة، آية ٥.

(٤) انظر أحكام القرآن للجصاص ج ٤ ص ٣٢٤.

الكلبية وهي نصرانية على نسائه.

قال في نهاية المحتاج:

«والأولى ندب نكاحها اذا رجبى اسلامها كما وقع لعثمان رضي الله عنه، أنه نكح نصرانية كلبية فأسلمت وحسن اسلامها»^(١)، وقد تزوج طلحة رضي الله عنه يهودية من أهل الشام، ولم ينقل عن أحد من الصحابة أنه أنكر عليه، فعلم من ذلك أنهم متفقون على جوازه^(٢).

وإذا كان أهل الذمة مجوسا، فإن الجمهور من الفقهاء قالوا بمنع الزواج من نسائهم^(٣)، وخالف ابن حزم الظاهري فأجاز الزواج منهن^(٤) كما نقل القول بالجواز عن أبي ثور والذي قال به الجمهور هو الراجح لأن الله تعالى يقول:

«ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن»^(٥).

فحرم الله نكاح المشركات مطلقا وأباح زواج الكتابيات، ولم يثبت أن للمجوس كتابا سماويا، وقد سئل الامام أحمد رضي الله عنه: (أيصح عن علي أن للمجوس كتابا؟ فقال: هذا باطل واستعظمه جدا)^(٦).

وقد ورد عن رسول الله ﷺ المنع عن زواج نساء المجوس، وذلك بما رواه الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب قال: (كتب رسول الله ﷺ الى مجوس هجر، يدعوهم الى الاسلام، فمن أسلم قبل منه، ومن لا ضربت عليه الجزية في أن لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نسائهم)^(٧).

وأما سائر الكفار من عبدة الاصنام وغيرهم ممن لا يدينون بدين، فلا خلاف بين العلماء في تحريم الزواج من نسائهم، لقول الله تعالى:

«ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن، ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم»^(٨).

هذا بالنسبة لأهل الذمة، وأما أهل الموادة - أي الصلح المؤقت - أهل الهدنة، فمن المعروف أن دار الموادة من جملة دار الحرب، وقد ذكر الجصاص في أحكام القرآن أن ابن عباس رضي الله عنه ذهب الى تحريم الزواج من أهل الكتاب اذا كانوا أهل حرب، وروى الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال: (لا تحل نساء أهل الكتاب اذا كانوا حربا) لأن الزواج منهم يوجب مودتهم، فيناقض الأمر بقتالهم الذي أوجبه الله، وقال الجصاص معقبا على ذلك: يجوز أن يكون رأي ابن عباس على

(١) انظر نهاية المحتاج الى شرح النهاج، تأليف شمس الدين بن شهاب الرملي، ج ٦ ص ٢٩٠.

(٢) انظر أحكام أهل الذمة والمستأمنين ص ٣٤٣.

(٣) انظر أحكام القرآن للجصاص ج ٣ ص ٣٢٧، ونهاية المحتاج ج ٦ ص ٢٩٠، وفتح القدير ج ٣

ص ٢٣٠، والمغني ج ٨ ص ٥٩١.

(٤) انظر المحلي ج ٩ ص ٤٤٥.

(٥) سورة البقرة، آية ٢٢١.

(٦) انظر المغني ج ٦ ص ٥٩١.

(٧) انظر الاموال ص ٣٩، ٤٠.

(٨) سورة البقرة آية ٢٢١.

وجه الكراهة.

ولكن لم يقل أحد من أهل الامصار من الفقهاء بغير الجواز، فهم متفقون على جواز زواج الكتابية الحربية، وهذا هو الواقع، والآية الكريمة اباحت زواج الكتابية من غير تفريق بين معاهدين من مسالمين أو أهل ذمة، وعموم الآية يقضي الاباحة، والتحرير لا دليل عليه من كتاب أو سنة، والكراهة عند بعض الفقهاء وجيهة بلا ريب لأن عقد الزواج يوجب المودة خاصة في معاهدات الهدنة.

وقول صاحب الشرح الصغير من المالكية يعتبر وجيها حين قال:

«وتأكد الكره - أي الكراهية - ان تزوجها بدار الحرب، لأن لها قوة بها لم تكن بدار الاسلام، فربما ربت ولده على دينها، ولم تبال باطلاع أبيه على ذلك»^(١).
واما زواج المسلمة بغير المسلم فهو محرم باجماع العلماء سلفا وخلفا ذميا كان أو كتابيا، لقول الله تعالى:

«ولا تتكحوا المشركين حتى يؤمنوا، ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم، أولئك يدعون الى النار، والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون»^(٢).

واما انكحة أهل الذمة والمواذعة فيما بينهم فهي صحيحة، حيث أن القاعدة العامة عند الاحناف والشافعية في انكحة أهل الكفر أن كل نكاح صح بين المسلمين فهو صحيح بين أهل الكفر^(٣).

وأما الحنابلة: فقد اطلقوا بصحة أنكحة الكفار ولم يقيدوه، فقال ابن قدامة:
«انكحة الكفار صحيحة، يقرون عليها اذا أسلموا»^(٤).

وإذا تزوجت امرأة من أهل الصلح المؤقت - أهل الهدنة - في دار الاسلام مسلما أو ذميا فقد صارت ذمية، ولا تتمكن من الرجوع الى دار الحرب بخلاف اذا تزوج موادع ذمية فانه لا يصير ذميا، والمرأة تابعة للزوج وليس الزوج تابع للمرأة، وعلى ذلك يجري الحكم.

وقد فصل الفقهاء هذه الحقوق بالنسبة للأحوال الشخصية على وجه دقيق، تبين بأن الاسلام قد فصل حقوق أهل المعاهدات في هذا المجال بما لا يدع لأحد أن يتلاعب في هذه الحقوق أو يتعدها.

كما أن لهم أن يتحاكموا فيما بينهم بالنسبة لهذه الحقوق على حسب شرائعهم واعتقاداتهم، فاذا احتكموا الى المسلمين فان عليهم أن يحكموا بينهم بالعدل بحسب شريعة الله الخالدة.

وأهل المعاهدات يرث بعضهم بعضا سواء اتحدت دار الوارث والمورث في حكم الاسلام، أم اختلفت، فيرث الذمي الحربي، ومن المستأمن ومن الموادع كما يرث كل

(١) انظر الشرح الصغير، ج ٢ ص ٤٢٠.

(٢) سورة البقرة، آية ٢٢١.

(٣) انظر المبسوط ج ٥ ص ٤٠، ومغني المحتاج ج ٣ ص ٤١٢.

(٤) انظر المغني ج ٦ ص ٦١٣.

واحد منهم الآخر، ويرث كل واحد منهم الذمي^(١)، ولا أثر لاختلاف الدارين في توريث المواعين من غيرهم عند أصحاب هذا المذهب وهم: مالك واحمد بن حنبل ورواية عن الشافعي والظاهرية، وحجتهم في ذلك قول الله تعالى: «والكفار بعضهم أولياء بعض»^(٢).

وقال الشافعية في الراجح عندهم، ان اختلاف الدار لا يمنع الارث بينهم، فلا يرث الذمي من العربي، ولا العربي من الذمي. والذين قالوا بأنه يرث بعضهم بعضا هو أقرب للصواب.

أثر المعاهدات فيما يرتكب من الجرائم:

الجرائم كما عرفها الفقهاء هي: محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير^(٣)، فهي فعل محرم يعاقب على فعله، أو ترك فعل محرم يعاقب على تركه، وكل من الفعل والترك يعتبر جريمة اذا تقرر عليه عقوبة.

والجرائم محظورات شرعية يعاقب عليها على اختلاف انواعها، وهي اما جرائم حدود كالزنى وشرب الخمر والسرقه والحراة والردة والبغي، واما جرائم قصاص وديات كجرائم الاعتداء على النفس بالقتل أو ما دونه كالجرح وقطع الاطراف وغيرها.

فالجرائم التي عقوبتها الحد يقام فيها الحد، والجرائم التي عقوبتها القصاص يعاقب بها في القصاص بالمثل، والعقوبات التي تكون تعزيرية - وهي التي يترك التعزير فيها للامام لأنه لا عقوبة فيها مقدرة - فانه يعاقب عليها بالتعزير.

وهنا، لا بد لنا أن نفضل أثر المعاهدات في سريان القانون الاسلامي على المكان الذي ترتكب فيه الجريمة، وأثرها فيما يرتكبه الافراد من جرائم مضره بأمن الدولة والجرائم التي تقع على النفس وما دونها والجرائم التي تتعلق بالحدود.

أما بالنسبة لأثر المعاهدات في سريان القانون الاسلامي على المكان الذي ترتكب فيه الجريمة، فان القاعدة العامة في الاسلام هو أن تسري قواعد القانون الجنائي على الجرائم التي ترتكب في دار الاسلام بغض النظر عن جنسية مرتكبيها أو دياناتهم، فيشمل ذلك المسلمين والذميين والمهادنين والمستأمنين، الا أن الفقهاء اختلفوا في بعض الجزئيات في هذه القاعدة بالنسبة للمواعين والمستأمنين بشكل خاص.

فيرى أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى عدم سريان احكام الشريعة الاسلامية على من يقيمون اقامة مؤقتة في دار الاسلام اذا ارتكبوا جريمة من الجرائم التي يتمثل فيها حق الله تعالى، وانما يعاقبون بمقتضى الاحكام الاسلامية اذا ارتكبوا

(١) انظر احكام الموارث لمحيى الدين عبدالحميد ص ٥٩، ونهاية المحتاج ج ٦ ص ٢٨.

(٢) سورة الأنفال، آية ٧٣.

(٣) انظر الاحكام السلطانية للماوردى ص ٢١٩، والاحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٤١.

جريمة تمس حقاً للأفراد^(١).

ويعلل الامام ابو حنيفة اعفاء (المستأمن) الذي بقي اقامة مؤقتة في دار الاسلام بأنه لم يدخل دار الاسلام للاقامة، بل لحاجة يقضيها كتجارة أو رسالة أو مجرد المرور، وليس في الاستئمان ما يلزمه بجميع أحكام الشريعة في الجرائم والمعاملات، بل هو ملزم فقط بما يتفق مع غرضه من دخول دار الاسلام، وربما يرجع الى تحصيل مقصده وهو حقوق العبادة، فعليه أن يلتزم الانصاف، وكف الاذى، ما دمنا قد التزمنا له بتأمينه بانصافه وكف الأذى عنه، ولما كانت جرائم القصاص والقذف مما يتعلق بحقوق العبادة ويمسها مساساً شديداً، فإن المستأمن يؤخذ بهاتين الجريمتين كما يؤخذ بغيرهما من الجرائم التي تمس حقوق الافراد كالغصب والتبديد، أما ما عدا ذلك من الجرائم التي لا تمس حقوق الافراد فلا يسأل عنها، ولا تلزمه عقوبتها سواء كانت هذه العقوبات خالصة لله تعالى، أو يغلب فيها حق الله تعالى كحد الزنا والسرقه^(٢).

أما الجرائم التي يرتكبها مسلم أو ذمي خارج دار الاسلام فلا تطبق عليها الشريعة الاسلامية، سواء وقعت من شخص مقيم في دار الاسلام ثم سافر الى دار الحرب وعاد، أو وقعت من شخص كان يقيم في دار الحرب ثم أقام بعد ذلك بدار الاسلام، لأن المسألة عند أبي حنيفة ليست مسألة التزام المسلم أو الذمي بأحكام الاسلام اينما كان مقامة، وانما هي واجب الامام في اقامة الحد، ولا يجب على الامام أن يقيم الحد أو العقوبة الا وهو قادر على الاقامة لأن الوجوب مشروط بالقدرة، ولا قدرة للامام على من يرتكب جريمة في دار الحرب أثناء ارتكابها، فاذا انعدمت القدرة لم تجب العقوبة^(٣).

ومعنى ما سبق أن القضاء بالعقوبة يقتضي الولاية على محل الجريمة وقت ارتكابها، ولا ولاية للدولة الاسلامية على محل ارتكاب الجريمة، ويترتب على ذلك أنه لو دخل مكان الجريمة في ولاية الدولة الاسلامية بعد ارتكاب الجريمة فلا تطبق الشريعة على الجريمة لأن الولاية كانت منعدمة وقت وقوع الجريمة.

وإذا ارتكب المسلم أو الذمي جريمة في دار الاسلام، ثم هرب منها الى دار الحرب، فلا يسقط هربه العقوبة، لأن الفعل وقع موجبا للعقوبة، وكذلك حال المستأمن فيما يعاقب على ارتكابه من جرائم، فإن عودته لدار الحرب لا تسقط عقوبته ولا تمنع من العقاب على جريمته^(٤).

وإذا عسكر جنود الدولة الاسلامية في دار الحرب فكل جريمة وقعت في المعسكر تأخذ حكم الجرائم المرتكبة في دار الاسلام، لأن أرض المعسكر في حيازة جند الدولة،

(١) انظر التشريع الجنائي ص ٢٨٠.

(٢) انظر التشريع الجنائي الاسلامي مقارنة بالقانون الوضعي للاستاذ عبدالقادر عودة ص ٢٨٠ وما بعدها، وانظر شرح فتح القدير ج ٤ ص ١٥٥، ١٥٦.

(٣) انظر المرجعين السابقين.

(٤) انظر بدائع الصنائع، ج ٧ ص ١٣١.

وللدولة سلطان عليها، فيعتبر المعسكر لهذا دار اسلام وأما الجرائم التي ترتكب خارج المعسكر فحكمها حكم الجرائم التي ترتكب في دار الحرب^(١). ويرى الامام أبو حنيفة أن الجرائم التي ترتكب من الجنود أثناء الغزو لا تنفذ عقوبتها الا بعد الرجوع لأرض الاسلام، لقول الرسول ﷺ: « لا تقطع الأيدي في الغزاة »^(٢).

ولكن جمهور الفقهاء قالوا بعقاب المسلم والذمي على ما يرتكبونه من جرائم في دار الحرب^(٣)، ويعاقبون عليها عند عودتهم الى دار الاسلام، فاذا زنى أحدهم هناك، فأقر بزناه أمام القاضي اقرارا لا شبهة فيه أقيم الحد عليه، لأن المسلم التزم باسلامه احكام الاسلام، فلا يفارقه هذا الالتزام اينما كان وحيثما ذهب، وكذلك الذمي فانه التزم بموجب عقد الذمة احكام الاسلام فلا ينفك عنه هذا الالتزام. ويعتبر الامام مالك^(٤) والشافعي^(٥) وأحمد^(٦) أن الجرائم التي يرتكبها الجنود في معسكر المسلمين بدار الحرب سواء أكانت داخل المعسكر أو خارجه، جرائم يعاقبون عليها، لأن المعسكر الاسلامي يعتبر أرضا اسلامية، ويرى الامام مالك والشافعي أن لا يؤخر العقاب على الجرائم التي يرتكبها الجنود الى حين عودتهم الى دار الاسلام، بل تنفذ العقوبات كلما استحقت الا اذا لم يكن لأمير الجيش حق توقيع العقوبة، والا اذا كان بالمسلمين حاجة الى الجاني أو كان لهم به قوة. ويرى الامام أحمد تأخير تنفيذ العقوبة حتى يعود الجنود الى دار الاسلام، أو حتى يعود الجاني وحده.

هذه النظريات الاسلامية المتعلقة بالجنايات التي ترتكب خارج الدولة الاسلامية، تكاد تكون نفس النظريات التي عرفتها القوانين الوضعية حتى اليوم.

فالقوانين الوضعية عرفت نظريات ثلاثة مماثلة للنظريات الاسلامية وهي:

النظرية الاولى: تقضي بتطبيق القانون على رعايا الدولة دون غيرهم في الداخل والخارج، وكانت هذه النظرية سائدة في القرون الوسطى، وهي تماثل نظرية أبي حنيفة بتطبيق القانون في اقليم الدولة على رعاياها فقط دون الاجانب، ولكنها تخالف نظرية ابي حنيفة في أن القانون يتبع الرعايا في الخارج، الأمر الذي لا يراه أبو حنيفة.

النظرية الثانية: تقضي بتطبيق القانون على جميع المقيمين في أرض الدولة من وطنيين وأجانب على ما يقع منهم داخل أرض الدولة فقط من الجرائم، أما ما يقع منهم في الخارج فلا عقاب عليه.

(١) المرجع السابق، ص ١٣٢.

(٢) انظر شرح فتح القدير، ج ٤ ص ١٥٤.

(٣) انظر المدونة الكبرى ج ٤ ص ٣٨٤ تأليف الامام مالك بن أنس المتوفي سنة ١٧٩ برواية سحنون بن سعيد التنوخي، وانظر المذهب ج ٢ ص ٢٥٨، وأحكام أهل الذمة ص ٢٢٠.

(٤) انظر المدونة الكبرى ج ١٦ ص ٩١.

(٥) انظر المذهب، ج ٢ ص ٢٥٨.

(٦) المغنى ج ١٠ ص ٤٣٩، ٥٣٧، والشرح الكبير ج ٩ ص ٣٨٣.

النظرية الثالثة: تقضي بتطبيق القوانين على كل المقيمين بأرض الدولة من وطنيين وأجانب اذا ارتكبوا أية جريمة داخل حدود الدولة، كما تقضي بتطبيق القوانين على بعض الجرائم التي ترتكب خارج أرض الدولة، وهذه هي النظرية السائدة اليوم في القوانين الوضعية، ولا فرق بين هذه النظرية ونظرية مالك والشافعي واحمد، الا أن رأي الفقهاء الاسلاميين تجعل العقاب واجبا في بعض الجرائم التي تقع خارج بلاد الاسلام ولا خيار لولي الأمر فيه، وتترك لولي الأمر أن يعاقب على البعض الآخر ان رأى أي مصلحة في ذلك، أما النظرية القانونية الوضعية فتترك للهيئة التشريعية أن تعاقب على ما ترى مصلحة في العقاب عليه من الجرائم التي تقع في الخارج^(١).

والذي يتبادر الى الذهن الآن هو هذا السؤال:

كيف يمكن تطبيق الأحكام الاسلامية مع تعدد دول الاسلام؟

الشريعة الاسلامية تقسم العالم الى قسمين: دار اسلام، ودار حرب وقد يتخيل البعض أن هذا يقتضي أن تكون البلاد الاسلامية كلها تحت حكم دولة واحدة، والبلاد الاجنبية كلها تحت حكم دولة واحدة، وهو تخيل لا أساس له من الواقع. فالأحكام الاسلامية لم توضع على أساس أن تكون البلاد الاسلامية محكومة لحكومة واحدة، وانما وضعت على أساس ما يقتضيه الاسلام، وهو يقتضي أن يكون المسلمون في كل بقاع الأرض يدا واحدة، ويتجهون اتجاهها واحدا وتسوسهم سياسة واحدة، ويمكن أن تحقق هذه الاهداف مع قيام دول متعددة في دار الاسلام ما دامت هذه الدول تتجه اتجاهها واحدا وتسير على سياسة واحدة،^(٢) والاسلام لا يتنافى مع نظام كنظام الولايات المتحدة الاميركية ونظام الولايات السوفيتية القائم في روسيا، ولا مع نظام كنظام الدومونيكان الانجليزي، ولا يتنافى كذلك مع النظام القائم الآن في الدول العربية بعد قيام الجامعة العربية التي تعمل على توحيد الاتجاهات السياسية في الدول العربية المختلفة، ولا يتنافى الاسلام مع قيام جامعة اسلامية تتكون من كل الدول الاسلامية وتشرف عليها وتعمل على توحيد أغراضها واتجاهاتها، وعلى حل ما يثور فيها من نزاع داخلي.

فقد انقسمت الدولة الاسلامية في عهد العباسيين الى دولة العباسيين في المشرق، ودولة العلويين في المغرب، ودولة الامويين في الاندلس، وظلت أحكام الاسلام تطبق بعد أن أصبح كل قطر اسلامي دولة اسلامية.

وتعتبر النظريات الاسلامية كل البلاد الاجنبية دار حرب واحدة مع اختلاف الدولة التي تحكمها، اذا أن المقصود من تقسيم العالم الى دار اسلام ودار حرب كما أسلفنا

(١) انظر التشريع الجنائي الاسلامي لعبد القادر عودة ص ٢٨٩، ٢٩٠.

(٢) انظر القانون الجنائي في الشريعة الاسلامية، ص ٢٩١.

- باعتبار أمن المسلمين وسلامهم، وباعتبار الاحكام التي تجري في تلك الديار .
وقد اعتبرت البلاد الاسلامية على اختلاف حكوماتها دارا واحدة لأنها محكومة بقانون واحد هو الشريعة الاسلامية، فهي من هذه الوجهة وحدة قانونية لا تختلف فيها الاحكام باختلاف الجهات والاجناس، واعتبرت البلاد غير الاسلامية دارا واحدة لأن الأحكام التي تسري بها احكام واحدة لا تختلف باختلاف الجهات واختلاف الاجناس، وهذا هو الاساس الصحيح لتقسيم العالم الى دار حرب ودار اسلام^(١).
وعلى هذا فان تعدد الدول الاسلامية اليوم لا يمنع من تطبيق احكام الاسلام، فقد طبقت في الماضي في الاندلس والمغرب ومصر وبغداد وهي دول متعددة، ونستطيع اليوم تطبيقها في أي بلد اسلامي على اختلاف دولها .

وهذا سهل ميسور اذا اعتبرت كل دولة نفسها ممثلة للاسلام في جميع بقاع العالم، فاذا أردنا أن نطبق حكما من الاحكام الشرعية على جريمة من الجرائم، فاننا نعاقب الجاني الذي يرتكب جريمة داخل حدود البلاد المصرية مسلما كان أو ذميا، مصرية أو شاميا أو باكستانيا كان أم عراقيا، فلسطينيا أو فارسيا، لأن كل فرد من رعايا أية دولة اسلامية لا يعتبر أجنبيا بالنسبة لأية دولة اسلامية أخرى، فبلاد الاسلام دار واحدة تحكمها شريعة واحدة ولا تتكرر العقوبة على الجاني اذا عوقب عليها في أية دولة اسلامية .

تسليم المجرمين بين الدولة الاسلامية والدول المعاهدة الأخرى :

قد يحدث أن يرتكب المسلم أو المعاهد الذمي أو المستامن جناية في بلد اسلامي ثم يهرب الى بلد اسلامي آخر، أو يهرب الى دولة أجنبية من دار الحرب، فتطلبه الدولة التي وقعت في أرضها الجريمة لمحاكمته أمام محاكمها، فهل يمكن تسليمه اليها لمحاكمته؟ علما بأنه قد يشتهر الجاني بارتكاب الجرائم والاخلال بالأمن، فهل يمكن كذلك أن تبعد الدولة من أرضها من اتصف بهذه الصفات؟
هذان تساؤلان سنتكلم عنهما بايجاز...

أولا : تسليم المجرمين :

محاكمة الجاني في محل ارتكابه للجريمة ادعى الى ضمان تحقيق العدالة والزجر عن الاجرام، لأن المحل الذي وقعت فيه الجريمة يتيسر فيه اقامة الأدلة على الجناية، واحضار الشهود، وامكان مشاهدة آثار الجريمة والاحاطة بكل ظروفها، ومعاينة المجرم في محل جريمته يحفظ للعقوبة قيمتها، اذ المقصود من العقوبة التأديب والزجر، تأديب للمجرم، وزجر لغيره ممن شهدوا الجريمة أو علموا بها، وتأديب المجرم في غير محل الجريمة وان أدت لتأديب المجرم الا أنها لا تؤدي وظيفتها كاملة من حيث الزجر .

وعلى هذا، فانه يحسن تسليم المجرم الى الدولة التي ارتكب بها جريمته لمحاكمته، ومن الممكن أن يقال بأن تسليم الجاني الى دولة معينة لا ينتمي اليها

(١) انظر التشريع الجنائي في الاسلام ص ٢٩١، ٢٩٢ وما بعدهما .

لمحاكمته على جريمته يعرضه لعدم التمكن من الدفاع عن نفسه بين قوم لا يعرفهم ولا يتصل بهم بصلة الجنس واللغة، وقد يؤدي هذا لظلمة والاضرار به .
وقد راعت الشريعة الاسلامية كل هذه الاعتبارات عندما وضعت خطة وسطا تضمن بها تحقيق العدالة قدر الامكان وتمنع الظلم عن رعايا الدولة الاسلامية قدر المستطاع، وأساس هذا الرأي الوسط هو التفرقة بين التسليم لدولة اسلامية، والتسليم لدولة غير اسلامية .

أما التسليم لدولة اسلامية فليس في الشريعة ما يمنع من تسليم أي مسلم أو ذمي أو مستأمن ارتكب جريمة من الجرائم الى دولة اسلامية أخرى، والتجأ الى ارض احداها، ما لم تكن هذه الدولة الأخرى قد حاكمته على هذه الجريمة طبقا لنصوص الشريعة الاسلامية، فان لها في هذه الحالة أن تمنع تسليمه لأنه لا يجوز طبقا للشريعة الاسلامية أن يعاقب على الفعل الواحد مرتين .

وعلة جواز التسليم هو أن كل بلد اسلامي يعتبر جزءا من دار الاسلام وان كل دولة من الدول الاسلامية تعتبر ممثلة للاسلام، وعلى كل منها أن تقيم احكامه وتنفذ حدوده، فلا يمنع هذا من التسليم طالما أن احكام الدولتين واحدة .

أما التسليم لدولة غير اسلامية :

فان الشريعة الاسلامية لا تجيز للدولة الاسلامية أن تسلم رعاياها مسلمين كانوا أو ذميين ليحاكموا في دار الحرب عن الجرائم التي ارتكبوها في تلك الدار، كما لا يجوز لدولة اسلامية أن تسلم رعايا أية دولة اسلامية الى دولة أجنبية أخرى لا نهم في حكم رعايا دولة اسلامية واحدة ، كما لا تجيز الشريعة الاسلامية أن تسلم مسلما ينتمي لجنسية دولة محاربة واحدة، كما لا تجيز الشريعة الاسلامية أن تسلم مسلما ينتمي لجنسية دولة محاربة اذا هاجر لدار الاسلام من دار الحرب، ولو طلبته الدولة التي كان يقيم بأرضها ما لم يكن هناك اتفاق على التسليم، فان كان هناك اتفاق سابق فوجب الوفاء بشروطه الا الباطل منها، كالاتفاق على تسليم النساء المسلمات اللواتي لجأن الى دار الاسلام، سواء أكان اللجوء قبل الاتفاق أو بعده، فالمرأة المسلمة لا يجوز تسليمها بأية حال لدولة غير اسلامية ولو كانت من رعاياها اصلا، ولو كان لها زوج وأولاد يطلبونها في دار الحرب^(١)، لقول الله تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بايمانهن ، فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار، لا هن حل لهم ، ولا هم يحلون لهن »^(٢) .

وقد اختلف الفقهاء المسلمون في صحة شرط التسليم للرجال المسلمين بعد الاتفاق مع الدولة الأخرى غير الاسلامية على التسليم، فيرى الامام أحمد وبعض الفقهاء في

(١) انظر التشريع الجنائي الاسلامي مقارنة بالقانون الوضعي للاستاذ عبدالقادر عودة ص ٣٠١ .

(٢) سورة الممتحنة، آية ١٠ .

مذهب الامام مالك انه صحيح ويجب الوفاء بموجب الاتفاق^(١)، ويرى الامام ابو حنيفة وبعض الفقهاء في مذهب الامام مالك ان شرط التسليم باطل، حيث لا يجيزون تسليم المسلم لغير المسلمين، لما فيه من تسليط غير المسلم على المسلم^(٢). ويفرق الشافعية بين من له عشيرة تحميه في دار الحرب، ومن ليس له عشيرة تحميه، فيجيزون تسليم من له عشيرة تحميه دون الثاني، وأساس منع التسليم عندهم هو خشية الفتنة - أي خوفا من أن يفتنه الكفار عن دينه^(٣).

ويجوز لأي دولة اسلامية أن تسلم المستأمن لدولته التي يتبعها اذا طلبته لمعاقبته على جريمة ارتكبها في بلده، بشرط أن يكون هناك اتفاق يقضي بذلك، ولكن ليس لها أن تسلمه الى أي دولة أخرى غير دولته، لأن هذا يتنافى مع عقد الامان الذي اعطى له، فأمن بمقتضاه على نفسه، الا أن يكون هناك معاهدة بين الدولة الاسلامية وبين الدول طالبة التسليم تقضي بالتسليم فيعتبر الأمان قائما على أساس التقيد بهذه المعاهدة، ويجوز التسليم وفاء بها^(٤).

وقاعدة الشريعة الاسلامية التي تقضي بعدم تسليم رعاياها لدولة غير اسلامية تأخذ بها أكثر دول العالم اليوم، باستثناء بعض الدول كانجلترا وأمريكا فانها تجيز تسليم رعاياها دون اشتراط المثل، وهو مبدأ لا تأخذ به الشريعة الاسلامية الا فيما بين الدول الاسلامية، أو بين الدولة التي تقضي معاهدة بينها وبين الدولة الاسلامية بتسليم للمجرم التابع لها بموجب معاهدة التسليم.

والدول الحديثة اليوم متفقة على أن لا تسلم من يكون خاضعا لقضائها في الجريمة المطلوب التسليم من أجلها ولو كان الجاني أجنبيا، وهذا يوافق مبدأ الشريعة الاسلامية، لأن الدولة التي كانت مختصة بالجريمة عليها أن تعاقب الجاني، واذا عاقبته فلا معنى للتسليم.

وتتفق الدول الحديثة أيضا على عدم تسليم المجرمين في الجرائم السياسية والجرائم العسكرية وهو ما يسمى بطلب (حق اللجوء السياسي) وهذا أمر ليس ما يمنعه في الشريعة الاسلامية اذا رأى الامام ذلك، فهو متروك لتقدير السلطة الحاكمة في الدولة الاسلامية وما جرى عليه العرف والاتفاق بين الدول^(٥).

ثانيا : ابعاد المجرمين :

حكم الابعاد يختلف في الاسلام بحسب ما اذا كان الشخص من أهل دار الاسلام أو من أهل دار الحرب.

فالأصل في الشريعة الاسلامية أنه لا يجوز ابعاد المسلم أو الذمي عن دار الاسلام

(١) انظر المغنى جـ ١٠ ص ٥٢١، ومواهب الجليل جـ ٣ ص ٣٨٦.

(٢) انظر فتح القدير جـ ٤ ص ٢٩٦، وروح المعاني للالوسي جـ ٢٨ ص ٦٧، ٦٨، ومواهب الجليل

جـ ٣ ص ٣٨٧.

(٣) راجع المهدب جـ ٣ ص ٢٧٧، واسنى المطالب جـ ٤ ص ٢٢٨.

(٤) راجع التشريع الجنائي الاسلامي ص ٣٠٠ - ٣٠١.

(٥) انظر التشريع الجنائي في الاسلام ص ٣٠٢.

لأن نفى المسلم عن دار الاسلام يعرضه للفتنة، ويؤدي به الى الهلكة، ويحول بينه وبين شعائر الدين، ولأن نفى الذمي من دار الاسلام اخلال بموجب المعاهدة.
وأما نفى المسلم أو الذمي الى دولة اسلامية أخرى أو الى اقليم اسلامي آخر، فان هذا يجوز لأن بلاد المسلمين واحدة.

ولا يجوز بحال أن يكون الابعاد الى دار الحرب ولو كان بين دار الاسلام ودار الحرب موادة^(١).

وأما ابعاد الحربيين: فانه ليس لهم أن يدخلوا دار الاسلام الا بأذن خاص أو بناء على معاهدة بين دولتهم والدولة الاسلامية، فاذا انتهت مدة اقامة الحربى في دار الاسلام كان من حق الدولة الاسلامية أن تبعده عن اراضيها.

كما لها الحق في ابعاده ولو لم تنته مدة المعاهدة اذا أخل بالأمن العام أو خشي منه ذلك، تطبيقاً لقول الله تعالى:

«واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء»^(٢).

ويشترط أن يكون الابعاد الى مكان يأمن فيه على نفسه أو يرد الى مأمنه، لأنه دخل دار الاسلام بموجب أمان، فوجب أن لا يعرض للهلكة لقول الله تعالى:
«ثم أبلغه مأمنه»^(٣).

ولا يجوز ابعاد الذمي ولو خشي من اقامته الخيانة، لأنه من رعايا الدولة الاسلامية، ويفرق الفقهاء بين المستأمن والذمي، بأن الذمي من رعايا الدولة الاسلامية ويقوم في دار الاسلام اقامة دائمة، فهو كالمسلم في قبضة الامام، وخيانتة ان ظهرت فيمكن استدراكها ومعاقبته عليها كخيانة المسلم وأما المستأمن فليس كذلك ومن الصعب استدراك خيانتة^(٤).

والقوانين الوضعية تأخذ بمبدأ منع الاجانب من دخول أرض الوطن وابعادهم عنها بعد دخولهم كلما اقتضت الى ذلك مصلحة عامة، كما لا تجيز دخول الاجانب ارض الدولة الا باذن، وعلى أن يقيموا اقامة مؤقتة، فاذا انتهت هذه المدة اخرجوا من ارض الدولة ما لم تجدد الاقامة، وهذا ما عرفته الشريعة الاسلامية، قبل أن تعرفه الانظمة الوضعية، ولكن القوانين الوضعية لا تتقيد بابلاغ الشخص الى مأمنة كما في الشريعة الاسلامية، وتكتفي الدولة بابعاد الشخص عن أراضيها ولو كان في ذلك تعريضه للهلاك.

وأما الجرائم التي ترتكب ويكون فيها الاخلال بأمن الدولة، كجرائم قطع الطريق والبغي والتجسس وغير ذلك من الجرائم التي تزعزع الأمن، فان للدولة الاسلامية أن تستأصل الجرائم وان تعاقب مرتكبيها مهما كانت جنسيتهم.

(١) راجع التشريع الجنائي في الاسلام ص ٣٠٤.

(٢) سورة الانفال آية ٥٨.

(٣) سورة التوبة آية ٦.

(٤) انظر شرح فتح القدير ج ٤ ص ٢٩٤، ومواهب الجليل ج ٣ ص ٣٨٦، والمهذب ج ٢ ص

٢٩٤ والمغني ج ١٠ ص ٥٢٠ وما بعدها.

فجريمة الحرابة - قطع الطريق - اذا ارتكبتها فرد أو أفراد من أهل الموادة في دار الاسلام، فعلى مذهب أبي يوسف أن يقام الحد عليهم لأن في مذهبه رحمه الله معاقبة المستأمنين والموادعين على كل جريمة يرتكبونها الا جريمة الخمر .
وعلى مذهب الامام أبي حنيفة رحمه الله ومحمد لا يقام عليه حد الحرابة لأنها من حقوق الله ^(١) .

وذهب جمهور الفقهاء الى أن من ارتكب هذه الجريمة من المستأمنين أو الموادعين، فانهم يعتبرون ناقضين للعهد سواء أكانت لهم منعة أم لم تكن ^(٢) .
والراجح في مذهب الامام أحمد وجوب معاقبة المسلم بحد الحرابة اذا ارتكبتها في حق المهادين لأنهم معصوموا الدم وان كانت العصمة مؤقتة لأن هذا لا ينفي العصمة .

واقامة الحد على المسلم في هذه الجريمة لا لوقوعها مخالفة للمعاهدة فقط، وانما لمنع انتشار الفساد في الأرض، لأن الذي تمرس في ارتكاب هذه الجريمة لا يراعي فيها مسلماً معصوم الدم على التأبيد ولا موادعاً على التأقيت .
ولو قلنا بسقوط الحد عنه كما يقول ابو حنيفة بأنه لا يقام الحد على من سرق مال المعاهدين، لكان ذلك اغراء لمن تسول لهم أنفسهم بالشر وان يعتدوا على المهادين والمستأمنين وهذا يخالف مقتضى المعاهدة علاوة على أنه مخالف لمبدأ الوفاء الذي أمر الله ورسوله به .

يقول الامام النووي رحمة الله :

« ولو أتلّف مسلم أو ذمي على مهادن نفساً أو مالا ضمنه » ^(٣) .

وأما قتل المسلم للذمي فان المسلم يقتل به، وهذا مذهب الاحناف وبه قال الشعبي والنخعي، ويرى جمهور الفقهاء ومنهم الاحناف عدا الامام ابي يوسف، أنه لا يقتل المسلم بالمستأمن ولا بالذمي، وذلك لأن عصمة دمه لم تثبت مطلقة، كما ثبتت لمن اكتسبها بعقد الذمة، ويرى الامام ابو يوسف أن المسلم يقتل بقتل المستأمن قصاصاً، وذلك لأنه بعقد الامان قد اكتسب العصمة، والعصمة قائمة وموجودة وقت القتل ^(٤)، فكانا متساويين في العصمة واذا تساويا في ذلك كان وجوب القصاص .

والشريعة الاسلامية تسوي بين المسلمين والذميين في تطبيق نصوص الشريعة الاسلامية في كل ما كانوا فيه متساويين، أما ما يختلفون فيه فلا تسوي بينهم فيه، لأن المساواة في هذه الحالة تؤدي الى ظلم الذميين، ولا يختلف المسلمون عن الذميين الا فيما يتعلق بالعقيدة، ولذلك كان كل ما يتصل بالعقيدة لا مساواة

(١) راجع المبسوط ج ٩ ص ٥٥ .

(٢) انظر الخرشني ج ٣ ص ١٥١، ومغني المحتاج ج ٤ ص ٢٦١، وروضة الطالبين ج ١٠ ص

٣٣٨ .

(٣) راجع روضة الطالبين ج ١٠ ص ٣٤٩ .

(٤) انظر بدائع الصانع ج ٧ ص ٢٢٢، وانظر الجنايات في الفقه الاسلامي للدكتور حسن الشاذلي ص

١٨٨، ١٨٩، ١٩٠ وما بعدها .

فيه^(١).

والواقع أنه إذا كانت المساواة بين المتساويين عدلا خاليا، فإن المساواة بين المتخالفين ظلم واضح، ولا يمكن أن يعتبر هذا استثناء من قاعدة المساواة، بل هو تأكيد للمساواة، إذ المساواة لم يقصد بها الا تحقيق العادلة، ولا يمكن أن تتحقق العدالة إذا سوى بين المسلمين والذميين فيما يتصل بالعقيدة الدينية، لأن معنى ذلك هو حمل المسلمين على ما يتفق وعقيدتهم، وحمل الذميين على ما يختلف في عقيدتهم.

والجرائم التي تفرق فيها الشريعة بين المسلمين والذميين هي الجرائم القائمة على أساس ديني محض، كشرب الخمر وأكل لحم الخنزير، فهي محرمة على المسلمين، فيعاقب المسلم على شرب الخمر وأكل لحم الخنزير لتحريم ذلك عليه في دينه، ولكن من الظلم أن يطبق هذا التحريم على غير المسلم الذي يعتقد بأن شرب الخمر واكل لحم الخنزير ليس محرما عليه في دينه.

ولكن يعاقب الذمي على الجرائم القائمة على أساس ديني إذا كان اتيانها محرما في عقيدتهم، أو يعتبر عندهم رذيلة، أو إذا كان اتيان الفعل مفسدا للاخلاق العامة أو ماسا بشعور الآخرين، فشرب الخمر ليس محرما عندهم ولكن المحرم هو السكر، ومن هنا فان الذمي يعاقب على السكر لا على الشرب، فاذا شرب ولم يسكر فلا عقاب عليه.

والاسلام يوجب الصيام على المسلم، ويرى في عدم الصوم معصية، ويرى التظاهر في الافطار معصية، فالذمي لا يعاقب على ترك الصيام، لأنه غير واجب في حقه، ولكن إذا تظاهر بالافطار فانه يعاقب على ذلك لأنه في عقد الذمة التزم بأن لا يمس شعور المسلمين، وهذا باستطاعته ولا يعتبر من الاكراه في الدين.

وليس في القوانين الوضعية - حسب ما أعلم - قانون واحد لم يسلك مسلك الشريعة الاسلامية من حيث جعل بعض الجرائم عاما يقع من كل الرعايا وبعضها خاصا يقع من بعض الرعايا فقط، ولكن القوانين الوضعية لا تعتبر التفرقة على أساس الدين.

وأما اختلاف المسلم عن المستأمنين والمهادنين في الدين فلا أثر له في اسقاط القصاص، لأن المساواة في الدين ليست شرطا في وجوبه، فالذمي إذا قتل ذميا ثم أسلم قتل به قصاصا، فالمساواة من كل وجه لا تعتبر في وجوب القصاص بل تعتبر في العصمة وذلك حسما لمادة الفساد وتحقيقا للمعنى الذي شرع القصاص من أجله.

وكذلك فان القصاص يجري بين أهل المودعة بعضهم من بعض فيقتص من مودع لمودع، كما يقتص من مودع لمستأمن لا ستوائهم في العصمة فيجب القصاص إذا وقع في دار الاسلام صونا للأمن من العبث والفساد.

وتقتضي السياسة الشريعة أن يقتص من المسلم للذمي والمستأمن لأن ذلك أدعى

(١) انظر التشريع الجنائي في الاسلام ص ٣٣٢.

للاستقرار ومنع الاجرام، وتحقيق العدل، حيث لا يجوز قتل النفس الا بالحق .
وفي جريمة الزنا فلا خلاف على عقاب الزاني غير المحصن، فالمسلم غير المحصن
والذمي غير المحصن عقوبتهما واحدة وهي الجلد، ولكن الفقهاء اختلفوا في الزاني
المحصن، فيرى ابو حنيفة أن الذمي لا يمكن أن يعاقب بالرجم وهو العقوبة المقررة
للزاني المحصن، وحقته أن من شرط الاحصان الاسلام، فلا يمكن اعتبار الذمي
محصنا، ولذلك فعقوبته عندهم في كل الاحوال الجلد، والمسلم عقوبته الرجم .
ويرى مالك والشافعي واحمد ان الاسلام ليس شرطا في الاحصان ومن ثم فالذمي
المحصن يعاقب عندهم بالرجم كالمسلم^(١) .

وهذا هو الذي ارجحه، لأن الذمي التزم احكام الشريعة الاسلامية والزنا في دينه
محرم، وكذلك في جميع الديانات السماوية، والاسلام ليس شرطا في اقامة الحدود
كحد الزنا والسرقه والقتل، واذا قلنا بعدم اقامة الحد عليه في الزنا فان هذا يفتح
باب الجرأة على محارم المسلمين وغيرهم، والعدالة تقتضي أن يعاقب على جريمته
هذه طالما التزم أحكام الاسلام، وأعطي العهد بموجب ذلك .
فسواء زني بدمية او مسلمة او مستأمنة، فلا بد أن ينال العقوبة بموجب القانون
السائد في الدولة الاسلامية وهو الاسلام .

وكذلك جريمة القذف، فانه يعاقب قاذف الذمي بالتعزير، وقد يكون جلدا أو
حبسا أو غير ذلك، وقد يكون أخف من عقوبة الحد، وقد يكون أنكى منها،
ويعاقب قاذف المسلم بعقوبة الحد وهي الجلد ثمانين جلدة .
ومما سبق يتضح لنا أن أحكام الشريعة الاسلامية تسري على كل الاشخاص ولا
يعفى منها شخص واحد، مهما كان مركزه او ماله أو جاهه او صفاته والشريعة
الاسلامية تطبق مبدأ المساواة الى آخر حدوده ولا تسمح بتمييز شخص على شخص او
هيئة على هيئة او فريق على فريق .

كما أن المعاهدات في الشريعة الاسلامية تحدث آثارها اذا وقعت صحيحة، ويلتزم
المسلمون بموجبها ولا يسمح للاسلام للمسلمين بالاخلال بها والخروج عليها طالما
هي سارية المفعول، والمعاهدات في الاسلام لا ترتب حقوقا ولا تفرض التزامات لمن
ليسوا طرفا بها فالعقد لا يلزم الا عاقديه .

وفي القانون الدولي العام، فان أثر المعاهدات لا ينصرف الى من لم يكن طرفا
فيها من الدول، فلا ترتب لهم حقوقا ولا تفرض عليهم التزامات، فلا يجوز لدولة
لم تكن طرفا في المعاهدة أن تطالب بتنفيذها أو تستند اليها في المطالبة بحق من
الحقوق^(٢) .

والقانون الدولي العام يعلو على القانون الداخلي لكل دولة، فالقانون الداخلي
يسخر لتدعيم القانون الدولي العام، فاذا ما أبرمت معاهدة من المعاهدات الدولية،

(١) انظر التشريع الجنائي في الاسلام، ص ٣٤٠ .

(٢) انظر المدخل الى القانون الدولي العام وقت السلم للدكتور محمد عزيز شكري .

ثنائية كانت أم جماعية، فإن ذلك يستلزم أن تصدر الدولة الموقعة على المعاهدة تشريعا داخليا يتضمن الأحكام التي يراد تطبيقها في المعاهدة، ويكون القاضي ملزما في هذه الحالة بتطبيق هذه الاحكام، بوصفها أوامر قانونية صدرت اليه من المشرع الداخلي.

فالحقوق والالتزامات التي تنشئها المعاهدات بوصفها مصدرا للقانون الدولي تنظم العلاقات التي تقوم بين أطراف المعاهدة في دائرة القانون الدولي، باعتبارها من أشخاص ذلك النوع من القانون^(١).

والاسلام باحكامه والتزامات اتباعه بموجب هذه الاحكام ضمن حقوق البشر جميعا، فهو لا يميز بين انسان وانسان مهما كانت جنسيته او لونه أو لغته، فله حق الحياة والحرية والمعتقد، والعيش بسلام، غير أن الجمعية العامة للأمم المتحدة أفاقت أخيرا وتنبهت الى حقوق الفرد الانساني وأعلنت في (١٠) كانون الأول (ديسمبر) عام ١٩٤٨ حقوق الانسان والتي لازالت ممتهنة، فأعلنت اتفاق الحقوق المدنية والسياسية والحرية الدينية والاجتماعات السلمية وحرية التنقل، وحماية الانسان من الاعتقال والتعسف، والمحكمة غير العادلة الى غير ذلك من الحقوق^(٢) التي كفلها الاسلام ونظمها على أكمل وجه، واحترامها بموجب المعاهدات وغيرها، في اطار قول الله تعالى:

«يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، ان أكرمكم عند الله اتقاكم».

أما بالنسبة لسلطة الدولة على الرعايا المقيمين خارج حدودها فإن القانون الدولي قد قال بحق السلطة لدولة ما على رعاياها في خارج حدودها، ولها معاقبتهم على ما يرتكبون من جرائم خارج حدودها.

وتدعى بعض البلدان حق معاقبة رعاياها لما ارتكبه من جرائم بغض النظر عن مكان وقوع الجريمة، بينما حصرت بلدان أخرى وعلى الاخص بريطانيا والولايات المتحدة الاميركية سلطتها القضائية فيما يتعلق بالجرائم في الأعمال التي ترتكب داخل أراضيها، وقالت (ان التآمر على القيام بأعمال في مناطق تقع تحت سلطات قضائية أخرى لا تجعل هذه الاعمال غير قانونية ما دام القانون المحلي يسمح بها، غير أنه اذا ارتكب مواطن جريمة ضد مواطن ثان في الخارج ففي استطاعة الحكومة محاكمة المجرم بسبب الجريمة لدى عودته الى البلاد)^(٣).

وهذا عين ما قدمناه في الفقه الاسلامي من أقوال الفقهاء بما يختص بالجرائم التي ترتكب من قبل رعايا الدولة الاسلامية في خارجها.

(١) انظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان والدكتورة عائشة راتب والدكتور صلاح الدين عامر ص ٢٥٦.

(٢) انظر نص الاعلان الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة بشأن حقوق الانسان في كتاب الاجرام الدولي للدكتور عبدالوهاب حومد - مطبوعات جامعة الكويت ص ٢٢٣ وما بعدها.

(٣) انظر القانون بين الأمم لجيرهارد فان غلان تعريب عباس العمر، ومنشورات دار الآفاق الجديدة بيروت جـ ١ ص ٢٢٣، ٢٢٤، وما بعدهما.

كما أن القانون بين الدول قد أقر حقوق الاستثناء والابعاد ، وجعل لكل دولة الحق في منع أي مغترب من دخول أراضيها أو السماح له بذلك ، ومسألة تحديد المبدأ الذي تطبقه الدولة بالنسبة الى ذلك شأن داخلي محض .

ويسير مع حق منع الدخول هذا حق آخر غير مشروط لكل دولة ، وهو طرد أي مغترب داخل أراضيها بصورة غير شرعية ، وطرد كل مغترب يعتبر مسلكه بعد دخوله البلاد بصورة مشروعة ضارا بالنظام والأمن العام .

وقد جرت العادة أن يتم الابعاد لهؤلاء غير المرغوب فيهم الى دولتهم ويجوز لهذه الاخيرة رفض قبول مثل هؤلاء المبعدين .

ويجوز أن يعاقب الغرباء الذين يدخلون ارض دولة ما بصورة مشروعة اذا هم ارتكبوا أية جريمة في اراضي تلك الدولة المضيفة ، ويجوز لأية دولة ان تحاكم وتعاقب أي مغترب داخل أراضيها لارتكابه جريمة بغض النظر عن المكان الذي ارتكبت فيه اذا كانت تشكل قرصنة بموجب قانون الأمم ، كما يجوز للدولة أن تحاكم وتعاقب أي مغترب داخل أراضيها اذا هو ارتكب جريمة ، وبغض النظر عن المكان الذي ارتكبت فيه ضد استقلالها وأمنها ، ومثل هذا الحق يعتبر جزءا من حق الدولة في الدفاع عن النفس^(١) .

كما أن سلطة الدولة تشمل عادة قواتها المسلحة المرابطة خارج حدودها ، فقد وضعت اتفاقيات بعد الحرب العالمية الثانية تنظم بموجبها وضع القوات المسلحة التي ترابط في دولة مضيفة .

فقد وضع اتفاق القوات المسلحة لحلف شمال الاطلسي المعقود في ١٩ حزيران (يونيو) سنة ١٩٥١ ، وسري مفعوله اعتبارا من (٢٣) آب اغسطس سنة ١٩٥٣ في المادة السابعة على اشتراك الدولة التي ترسل القوات والدولة التي تستقبلها في ممارسة السلطة على أفراد القوات المسلحة الزائرة والمدنيين الملحقين بها وأفراد عائلاتهم جميعا^(٢) .

فالاسلام عندما شرع شريعته كان سباقا الى كل هذه الأحكام وجاءت القوانين الوضعية تنسج على نسجها ، ولم تكن صاحبة السبق في كل هذه الاحكام .
وخلاصة القول :

بأن المعاهدات في الاسلام تنتج أثرها في دائرة الشريعة الاسلامية وما جرى عليه الاتفاق من شروط تتلاءم واحكامها ، فالحقوق مصادرة والالتزامات مقامة ، لا يخل بها الا اذا أخل الطرف الآخر .

وهكذا نجد أن شريعة الله الكاملة صالحة لكل زمان ومكان ولكل جيل ودولة :
«أفغير دين الله ببغون ، وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها ، واليه يرجعون»^(٣) .

(١) انظر القانون بين الأمم جـ ١ ص ٢٢٨ .

(٢) المرجع السابق جـ ١ ص ٢٣٢ وما بعدها .

(٣) سورة آل عمران ، آية ٨٣ .

« الباب السادس » معاهدات الحياد

- ويشتمل هذا الباب على مباحث ثلاثة :
- المبحث الأول : في معنى الحياد وواجبات الدول المحايدة .
- المبحث الثاني : هل الاسلام يقر معاهدات الحياد ؟
- المبحث الثالث : أثر الحرب في معاهدات الحياد .

معاهدات الحياد

مقدمة :

عانت البشرية ومازالت تعاني الكثير من ويلات الحروب، ودفعت وتدفع من أجلها الكثير من أرواحها وأموالها، وجهدها وطاقتها ما لا يحصى عدده، وذلك تحقيقا للمصالح والاطماع، وارضاء لقليل الشهوات والبغى والطغيان لدى المستبدين من بني البشر .

فالعنف دائم لا يمكن تجنبه، ومنذ أن خلق الله الانسان لم تفتّر الخصومات والعداوات والاطماع بين الناس «ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة، ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك» .^(١)

فالناس بعضهم لبعض عدو، والشقاوة تلاحقهم طالما هم بعيدون عن منهج الله «قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو، فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى» .^(٢)

من هنا كانت الحرب نعمة من نعمات الاطماع، ويكون فيها ظالم ومظلوم ومعتد ومعتدي عليه، والاسلام علاوة على أنه دين تشريعي في أساسه، روعي الهى في مصدره، الا أنه يدرك بحزم وتصميم موضوعية الواقع، فالمسلم مسالم حينما يكون متفرغا وخاضعا للأحكام الالهية .

ولكنه ملزم بالتالي بالصمود في وجه الشر للابقاء على الأسس الحقيقية لبشرية . والعدو في نظر الاسلام هو من يمارس الشر ويفرض الظلم، انه اذا عدو الله وشريعته، والاسلام يملك هذه الحقيقة المدعومة بالقناعة المنزلة، يسعى دائما لاقامة العلاقات الانسانية مع بني البشر بشكل مستمر ولا يسعه في ذلك الا أن يرد كيد

(١) سورة هود، آية ١١٨ .

(٢) سورة طه، آية ١٢٣ .

المعتدي وعدوانه، ولهذا فانه حدد في المقابلة قواعد سير الحروب، وجعلها تنطلق من بواعث كريمة وغايات شريفة، لا يثيرها لمطمع مادي، ولا لغرض دنيوي، وانما لرفع الظلم ودفع العدوان وانقاذ البشرية العائرة.

وإذا كان الاسلام دين الرحمة والعطف والعدل، فان الرحمة بلا مقابل والتعاطف السلبي مع الانسان الشرير ظلم للجماعة وتهديد لأمنها ومخالف لمشيئة الله . فهو لا يثير حربا ساكنة، ولا يعادي أمة محايدة، ولا يثير الفتنة في دولة آمنة، بل يقدم للبشرية نور الهداية، ولها الخيار في القبول أو الرفض وليس لها أن تحد الخير أن يصل للعالمين .

والاسلام لا يقيم حربا الا حربا عادلة، فلا تعسف فيها ولا ظلم، ولا خراب فيها ولا دمار، ولكن شعوب العالم تعاني حروبا تنشئها الاطماع وتدير رعاها كوامن الانانية والتسلط، وبذلك أبيدت شعوب، وفنت قارات بأكملها .

فحروب نابليون شغلت العالم ما يزيد على ستة عشر عاما، جرى فيها الدم أنهارا، من سهول أوروبا وجبالها حتى اصطلت بناورها مصر والشام واتسعت بعد ذلك حتى أصبحت عالمية ضروسا .

وعلى الرغم من الجهود السلمية التي بذلت لايقاف الحرب، الا انها أثبتت الا أن تكون عالمية بقيام الحرب العالمية الاولى، وهكذا استمرت روح التمادي الى أن قامت الحرب العالمية الثانية بأسلحتها المتطورة، ووسائلها السامة، لا ترحم جنينا ولا تسمع أنينا .

في ظل هذا النزاع الطويل بين المتحاربين، فكرت بعض الدول أن تعلن موقفها تجاه الحرب، حيث انها وجدت نفسها لا مصلحة لها في هذا النزاع، فأعلنت حيادها تجاه الصراع الدائر بين المتحاربين .

ولم تستقر فكرة الحياد في وضعها القانوني الا حديثا، وقد استعملت كلمة حياد لأول مرة في عام ١٩٣٩ لتصوير وضع ايطاليا قبل أن تصبح دولة متحاربة، وسرعان ما انتشر استعمالها، حتى أن الرئيس (عصمت اينونو) استعملها في الأول من تشرين الثاني (نوفمبر) سنة ١٩٤٠ لتحديد مركز تركيا في الحرب العالمية الثانية^(١)، ومن هنا نشأت فكرة الحياد .

فالدول المحاربة قديما كانت ترى من حقها أن تطلب العون والمساعدة من الدول المجاورة أو الصديقة لها، فتقرضها حيث يكون في مقدورها ذلك، والدول غير المحاربة لم تكن تتأخر في تقديم المساعدة للدولة الصديقة التي تشتبك في حرب دون أن تكون الدولة المساعدة طرفا فيها .

ولكن القوات المقاتلة لم تكن تحجم عن الاعتداء على اقليم دولة غير مشتركة في الحرب، أو على أموال رعاياها في البر أو البحر، كلما وجدت في ذلك مصلحة أو غنيمة لها .

فلما تكررت مساعدات غير المحاربين لبعض المحاربين، وأحدث ذلك أضرارا،

(١) راجع القانون بين الدول (جيرهارد فان غلان) ج ٣ ص ١٢٠، وما بعدها .

وكثير الاعتداء على أموال غير المحاربين، ارتفعت الاصوات بالشكوى من كلا الجانبين، وسعى كل طرف لصيانة حقوقه من الآخر، بل ان بعض الدول وجدت أن من صالحها أن تكون بعيدة عن الصراع الدائر بين الدول المتحاربة فأعلنت حيادها عن الصراع، وبذلك أطلق عليها اسم الدول المحايدة.

وأخذت فكرة الحيادة تستقر شيئاً فشيئاً، ولم ينتصف القرن التاسع عشر الا وكانت قواعد الحياد قد ثبت الكثير منها عرفاً وبتواتر مراعاة الدول لها، ورأت الدول أن من الأوفق أن تحدد للحياد قواعد في اتفاقات دولية رسمية تحدد فيها معاني الحياد، وحقوق الدول المحايدة وما لها وما عليها^(١).

وهكذا نجد بأنه بعد الحربين العالميتين الاولى والثانية، استقرت فكرة الحياد وسنت لها القوانين والانظمة الدولية، التي تحدد واجبات الدولة المحايدة وحقوقها بموجب حيادها.

هذه هي فكرة الحياد ونشأته بين الدول بايجاز، وسوف نبين في المباحث التالية معنى الحياد وواجبات الدول المحايدة، وأثر الحرب في معاهدات الحياد، وموقف الاسلام منه.

(١) انظر القانون الدولي العام لأبي هيف ص ٨٧٩، ٨٨٠.

المبحث الأول

« في معنى الحياد وواجبات الدول المحايدة »

المحايد: هو الشخص الذي لا ينحاز، أو الشخص الذي يرفض الأخذ بأحدى فكرتين متعارضتين^(١).

وهو في العرف الدولي: موقف الدولة التي لا تشترك في حرب قائمة وتحتفظ بعلاقاتها السلمية مع كل من الفريقين المتحاربين، لتجنب نفسها ويلات حرب لا مصلحة لها في الدخول فيها، ولا فائدة تجنيها من ورائها وتلزم مقابل ذلك بالامتناع عن تقديم المساعدة لأي طرف من أطراف الحرب وعدم التحيز لأحدهما ضد الآخر^(٢).

ومن الصعب وضع تعريف محدد للحياد^(٣)، فهو نظرية لا تحددها قيود معينة، فهو تتغير بتغير الافكار والازمان، فإذا ما رجعنا الى الفقه القانوني الوضعي، لنحدد تعريفا منضبطا للحياد، نجد بأنه يربط بين النظرية القانونية للحياد والاضاع السياسية القائمة، ويستعين بالمعاهدات والاتفاقات الدولية المختلفة على اعتبار انها من مصادر العلاقات القانونية بين الدول.

وقد عرفه (جيرهارد فان غلان) في كتابه القانون بين الأمم فقال:

الحياد: يعني بالنسبة لدولة ليست طرفا في حرب، هو الاحجام عن أي اشتراك في الحرب ومنع وتحمل وتنظيم بعض الاعمال من جانبها ومن قبل رعاياها ومن قبل الدول المتحاربة، ومن واجب كل الدول المتحاربة احترام سيادة أراضي الدولة المحايدة واحترام حقوقها^(٤).

ويقول في مفهوم عدم الاشتراك في الحرب: (على الرغم من أن التعريف الحالي لا يتضمن عامل عدم الانحياز، فان هذه العبارة يجب أن تفترض بأنها جزء من المفهوم التقليدي للحياد، وتكمن الصعوبة في حقيقة أن الممارسة الحديثة تدل على أن العديد من الدول تستطيع أن تبقى خارج حرب ما، لكنها لا تتصرف دون تحيز تجاه الدول المتحاربة، وعبارة (عدم الاشتراك في الحرب) تستخدم لوصف هذا

(١) انظر آثار الحرب للزحيلي ص ١٩٨.

(٢) انظر القانون الدولي العام للدكتور علي صادق ابو هيف ص ٨٧٩.

(٣) انظر النظرية المعاصرة للحياد للدكتورة عائشة راتب.

(٤) انظر القانون بين الأمم ج ٣ ص ١٢٠.

التصرف، فهي عبارة لم تحتل بعد مكانا ثابتا في معجم القانون، ولكنها تصف تصرف الدول الحقيقي^(١).

وقد تأثر الفقه الدولي الحديث بمجموعة من العوامل الخارجية دفعته الى الخلط والشطط، فتارة يحابي المحايدون، وتارة يحابي المتحاربين ويعني مرة بالناحية العسكرية، ومرة أخرى بالناحية الاقتصادية، معالجا نظرية الحياد وفق ميوله الشخصية نحو الجماعات المتنافرة^(٢).

فالحياة فكرة تتلاعب بها التيارات السياسية والقانونية والاطماع المختلفة وفكرة الحياة تدوم بالقدر الذي يعبر فيه عن مجموعة البواعث النفسية المسيطرة والمواجهة لتصرفات الجماعة البشرية في زمن معين.

وبناء على ذلك، فاننا نستطيع أن نقرر الحقيقتين التاليتين:

١ - الحياة فكرة دائمة وجدت على مر العصور والجماعات التي تفضل البقاء بعيدا عن مسرح المنازعات خوفا من أن يصيبها ضرر.

٢ - الحياة فكرة متغيرة، يتغير محتواها تبعا للرغبات والاطماع التي يتولى تطبيقها المحايدون، اذ ليس هناك سلطة عليا تحكم تصرفات الجماعة الدولية في هذا الشأن.

والحياة كنظام قانوني: هو مجموعة القواعد القانونية الدولية التي تنظم العلاقات المتبادلة بين الدول المحاربة والدول غير المشتركة في الحرب وهو ينطوي على حقوق وواجبات، تدخل في خصائص سيادة الدولة، وتملك اقراره بحرية تامة، تبعا لمقتضيات مصالحها وظروفها الخاصة، وهذا ما يطلق عليه حق الحياة^(٣).

وعلى كل حال، فان الغرض من الحياة هو سعي الدولة المحايدة الى تجنب ويلات الحرب التي لا مصلحة لها بها، ولا فائدة تجنيها من ورائها، ولذلك فانها تعلن موقفها الصريح من الحرب الدائرة بين دولتين بأنها لا دخل لها بها، وتمتنع عن تقديم المساعدة لأي طرف من أطراف الحرب، وعدم التحيز لاحدهما ضد الآخر.

وهذا هو الحياة المؤقت^(٤).

أنواع الحياة:

الحياة نوع واحد من حيث الحقوق والواجبات للدول جميعا، الا أنها جرت العادة على تقسيم الحياة الى قسمين رئيسيين هما:

(١) انظر نفس المرجع السابق.

(٢) انظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان والدكتورة عائشة راتب، والدكتور صلاح الدين عامر ص ٣٩٢.

(٣) انظر القانون الدولي العام لحافظ غانم ص ٦٣٥، والنظرية المعاصرة للحياة للدكتورة عائشة راتب ص ١٨٠، وأثار الحرب للزحيلي ص ١٩٨.

(٤) انظر رسالة تطور مبدأ الحياة للدكتور حامد سلطان ص ٢٦.

١ - الحياد المؤقت .

٢ - الحياد الدائم .

فالحيد المؤقت، أو الحيد بالارادة المنفردة، هو أن تبقى الدولة المحايدة بعيدا عن حرب قائمة بين دولتين أو أكثر، وتمتنع عن مساعدة أحد الفريقين في الحرب ضد الآخر، في مقابل عدم اقحامها في القتال القائم .

وتبقى الدولة المحايدة على حياها الى أن تضع الحرب أوزارها ويعود السلام ثانية ويصفو جو العلاقات الدولية^(١)، وقواعد الحيد تخاطب السيادة لا الأفراد .

أما الحيد الدائم: فهو أن تفضل الدولة المحايدة أن تعيش في حالة حيد دائم بعيدا عن الحروب، ويتقرر ذلك بموجب معاهدة دولية تفرض على الدول احترام استقلال هذه الدولة المحايدة، وعدم القيام ضدها بأعمال عدوانية، وتلتزم الدولة المحايدة حيدا دائما بعدم الاشتراك في أية حرب .

وصفات الحيد الدائم هي: أنه حيد دائم، وأنه يتناول دولا ذات سيادة بالمعنى

القانوني، وأنه حيد عقدي يكون بموجب معاهدة .

والدولة المحايدة حيدا دائما لها حقوق وعليها واجبات: فان للدولة المحايدة حق الدفاع المشروع، واتخاذ كافة الاستعدادات العسكرية اللازمة لهذا الدفاع، ولها حق عقد المعاهدات التجارية والثقافية، ولكن لا يحق لها عقد معاهدات قد تجرها الى حرب كمعاهدات الضمان المتبادل أو أن تشترك في اتحاد دولي يلزمها في الدخول في حرب، كما لا يحق لها أن تشهر حربا هجومية .

وأما اشتراك الدولة المحايدة حيدا دائما فان اشتراكها في المنظمات الدولية، مختلف فيه بين رجال القانون الدولي، فيرى بعضهم جواز اشتراكها في المنظمات الدولية، ويرى البعض الآخر أنه لا يحق للدولة المحايدة حيدا دائما أن تشترك في الهيئات السياسية للأمم المتحدة، لأن هذا يعتبر خروجا عن الحيد، خاصة اذا ما دعي الأمر الى تعاون عسكري مع المنظمة الدولية ضد دولة ما شذت عن سبيل الأمم المتحدة لارتكابها العدوان، وذلك عملا بنص المادة (٢) فقرة (٥) من ميثاق الأمم المتحدة .

وأما الدول المحايدة نفسها فلم تتخذ موقفا واحدا من هذا الأمر، ففي حين تصر سويسرا على الابتعاد عن الهيئات السياسية للأمم المتحدة دون الهيئات والوكالات الفنية، فان النمسا عضو كامل العضوية في الأمم المتحدة على الرغم من حياها الدائم، كما لا يجوز للدولة المحايدة حيدا دائما التوسع في اراضيها .

واما واجبات الدول الاخرى تجاه الدولة المحايدة حيدا دائما فهي: احترام حيد الدولة الدائم والدفاع عنه اذا كانت قد ضمنته .

ومن أمثلة الحيد الدائم: حيد سويسرا التي اعلنت حياها في مؤتمر فينا لعام ١٨١٥ ثم عزز بمعاهدة (فرساي)، وكذلك الفاتيكان فهي دولة محايدة بموجب

(١) راجع الحيد الايجابي لسعد حماد ص ٨ .

معاهدة (اللاتران) لعام ١٩٢٩م، وكذلك النمسا فهي دولة محايدة بموجب المعاهدة التي وقعتها الدول الكبرى عام ١٩٥٥م، ولاووس التي أقر حيادها في تصريح جنيف لعام ١٩٦٢م.^(١)

وهناك نوع من الحياد يسمى (الحياد الايجابي) وهو مجرد نظرية سياسية لا قانونية وبموجبها ترفض دولة ما الانحياز لأي معسكر من المعسكرات الدولية، وتصر على اتباع سياسة حرة تملئها المصلحة الوطنية للدولة، بغض النظر عن الاعتبارات الأخرى.

والذي أوجد هذه النظرية هو (نهر) رئيس وزراء الهند، وتبعه فيها عدد من الدول ومنها بعض الدول العربية، ثم اتجهت بعض الدول الى استعمال اسم جديد لنظريتها وهو ما يسمى (سياسة عدم الانحياز).

وهناك نوع من الحياد يسمى (الحياد المعلن): وتعلن فيه الدولة التي لا ترغب في زج نفسها في العمليات الحربية أنها محايدة، وذلك بالطرق الدبلوماسية. وهناك الحياد التقليدي: وهو مركز سياسي أكثر منه قانوني، فالدولة المحايدة تتع بارادتها في المنازعات الدولية سياسة محايدة تنص عليها دساتيرها الداخلية. وللدولة المحايدة الحق في ترك سياسة الحياد هذه في أي وقت تشاء وتختلف بذلك عن الدول التي تأخذ بالحياد الاتفاق بموجب معاهدة.

ومن الجدير بالذكر أن معاهدات الحياد الدائم تتضمن ضمان الدول الموقعة عليها احترام اقاليم الدولة المحايدة، وتلتزم بحماية حيادها بالتدخل الدبلوماسي أو العسكري حسب طلب الدولة المحايدة^(٢).

ويتطلب الحياد من الدول المحايدة بشكل عام أن تلتزم جانب المعاملة المتساوية لكل المحاربين، حيث لا يوجد ما يسمى بالحياد الخير أو المجامل لأن هذا العمل الخير أو المجامل لأحد المتحاربين يعتبر عملاً غير خير وغير مجامل بالنسبة للطرف الآخر^(٣).

واجبات الدول المحايدة وجزاء مخالفتها:

تفرض اصول الحياد في القانون الدولي على الدول المحايدة نوعين من الواجبات هي:

١ - واجبات منع: مؤداها منع أي محارب من المحاربين القيام على أراضيها بأي عمل من أعمال الحرب أو ما يتصل به.

٢ - واجبات امتناع: تفرض عليها عدم تقديم أي نوع من أنواع المساعدة

(١) انظر المدخل الى القانون الدولي العام وقت السلم للدكتور محمد عزيز شكري ص ١١٤، والقانون الدولي لحافظ غانم ص ٢٧٧، والقانون بين الأمم ج ٣ ص ١٢٣ وما بعدها.

(٢) انظر القانون الدولي العام للدكتورة عائشة راتب والدكتور حامد سلطان والدكتور صلاح الدين عامر ص ٨٠٨ وما بعدها.

(٣) انظر القانون الدولي العام في السلم والحرب للدكتور الشافعي محمد بشير ص ٦٩٢.

لأحد طرفي الحرب مما قد يضر بمصالح الطرف الآخر .
وعلى الدول المحايدة أن تراعى بدقة هذه الواجبات ، اذا أرادت لموقفها أن يظل
سليما من الناحية القانونية ، وأن تتمسك بحقوقها حيال الدول المتحاربة .
وكل مخالفة تقع من الدول المحايدة تجاه الواجبات المترتبة عليها بموجب الحياد
تعرضها لأمرين أو لكليهما على سبيل الجزاء على مخالفتها ، وهما :
الاول : مطالبتها بالتعويض الناتج عن مخالفتها بعد انتهاء الحرب .
الثاني : امكان اعلان الحرب عليها من جانب الدول المحاربة التي حصلت لها
اضرار من جراء مخالفتها^(١) .
وهنا لابد لنا من تفصيل هذه الواجبات بنوعيتها على سبيل الايجاز وهي :

١ - واجبات المنع :

وتشمل هذه الواجبات منع القيام بأية عمليات حربية في الاقليم المحايد ويجب
على الدولة المحايدة عدم السماح لأي من المحاربين بالقيام بأي عمل من أعمال
الحرب على اقليمها او في مياهاها الاقليمية او في جوها ، وعليها أن تحول دون
الوقوع لمثل هذه الاعمال في حدود سياستها بكل مألديها من الوسائل ، والا فان
للدولة المحاربة التي تضررت منها أن تتخذ من جانبها ما تراه مناسبا من اجراءات
الحماية لمصالحها الحربية^(٢) .

هذا ، ولا تقتصر أعمال الحرب المقصودة بالمنع على اعمال القتال بين الوحدات
الحربية لطرفي الحرب فحسب ، وانما تتناول العمليات الأخرى التي تقوم بها الدول
المحاربة ، كتفتيش وضبط السفن التجارية التابعة للدولة المحايدة ، ومن واجب الدولة
المحايدة الامتناع عن جرائم التهريب والمساعدة العدائية^(٣) .

فاذا حدث وقام أحد المحاربين بضبط سفينة ما في مياه دولة محايدة وجب على
هذه الدولة - اذا كانت السفينة المضبوطة لازالت في مياهاها - أن تتدخل بكل مألديها
من وسائل لاطلاق سراحها وسراح ضباطها وبحارتها واذا كانت السفينة قد خرجت
من حدود سلطانتها فانها تطلب الى الدولة التي ضبطتها أن تطلق سراحها وسراح
رجالها ، وعلى هذه الدولة أن تجيب هذا الطلب^(٤) .

كما أنه يمنع اتخاذ قواعد لأعمال الحرب في الاقليم المحايد ، بحيث تلتزم الدولة
المحايدة بعدم السماح لاتخاذ موانئها أو مياهاها الاقليمية مرسى للسفن الحربية لدولة
محاربة أو مركزا لتموين هذه السفن بالذخائر والاسلحة وغير ذلك من مهمات
الحرب ، وعلى الدولة المحايدة كذلك الا تمنح المحاربين اقامة محاكم غنائم في اقليمها

(١) انظر القانون الدولي العام ، للدكتور علي صادق ابو هيف ص ٨٨٨ .

(٢) انظر القانون الدولي العام لعلي صادق ابو هيف ص ٨٨٩ .

(٣) انظر القانون الدولي العام لحامد سلطان وعائشة راتب وصالح الدين عامر ص ٨١٤ .

(٤) المادة الاولى من اتفاقية لاهاي الخامسة المواد ٣٠٢ من الاتفاقية الثانية عشر ، وانظر المرجعين

أو على سفينة موجودة في مياهها الإقليمية لأن القضاء في أمر الغنائم ما هو إلا إجراء متمم لعملية ضبطها^(١).

وعلى الدولة المحايدة أن تمنع تجنيد قوات في إقليمها لصالح المتحاربين وأن تحول دون فتح مكاتب للتجنيد لديها، ولكن ليس عليها أن تمنع رعايا إحدى الدول المحاربة الموجودين في إقليمها والقابلين للتجنيد من اللحاق بقوات دولتهم، لأن الخطر قاصر على السماح بخروج وحدات مجندة ولا يشمل الأفراد الذين يغادرون الإقليم متفرقين^(٢).

ويمنع على الدول المحاربة أن تمر بقواتها من إقليم دولة محايدة، لأن ذلك يتنافى مع حقوقها، ويحق للدولة المحايدة أن تحول دون هذا المرور وأن تمنعه بكل ماديها من وسائل، ولا يقتصر المنع على القوات الحربية فحسب وإنما يتناول أيضا القوافل التي تحمل الذخائر أو المؤن إلى هذه القوات^(٣).

وإذا لجأت قوات محاربة إلى إقليم دولة محايدة، وقبلت هذه الدولة المحايدة إيوائها، فإن عليها أن تنزع سلاحها وتحجزها في مكان بعيد بقدر الامكان عن ميدان القتال حتى لا تعود للاشتراك فيه، ولكن لها أن تترك ضباط هذه القوات أحرارا في إقليمها بعد أن يتعهدوا بعدم مغادرتهم لإقليمها بغير تصريح منها، وتقدم الدولة المحايدة لهذه القوات التي التجأت إليها المأكل والمشرب وغير ذلك، على أن يتم حساب النفقات بينها وبين الدولة التابعين لها في نهاية الحرب.

وإذا كان اللاجئين إلى إقليم الدولة المحايدة أسرى حرب هاربين، فعليها أن تطلق سراحهم، وأن تعين لهم مكان إقامة إذا قبلت ببقائهم في أراضيها^(٤).

ويحق للدولة المحايدة أن تسمح بالمرور في إقليمها للجرحى والمرضى التابعين للقوات المحاربة بشرط أن لا يوضع في القطارات التي تنقلهم أشخاص محاربون أو مهمات حربية.

وبالنسبة للقوات الجوية، فإنه لا يوجد بين أحكام القانون الدولي الوضعي نصوص خاصة بالقوات الجوية، وإنما جرى العمل تطبيقا لقواعد الحياد العامة على أنه محظور على الدول المحاربة التحليق في اجواء الدول المحايدة، وأن للدول المحايدة أن تمنعها من ذلك بما لديها من وسائل، تماما كما هو الحال بالنسبة للقوات البرية.

وقد أقر هذا العمل مشروع لاهاي للحرب الجوية ونص على واجب الدول المحايدة في منع الطائرات المحاربة من التحليق فوق اجوائها، ويحق لها ارغام هذه

(١) المواد ٥٤، ٥٤ من اتفاقية لاهاي الثانية عشر وانظر المراجع السابقة بنفس الصفحات.

(٢) المواد ٦٤، ٦٤ من اتفاقية لاهاي الخامسة، وراجع فوشي ٢ رقم ١٤٥٧. وما بعدها، والقانون الدولي

العام لابي هيف ص ٨٩٠ وما بعدها.

(٣) المواد ٥٢، ٥٢ من الاتفاقية الخامسة، وانظر في ذلك المرجع السابق.

(٤) المواد ١١، ١٢ من اتفاقية لاهاي الخامسة.

الطائرات على النزول وحجزها هي ومن عليها من رجال لغاية انتهاء الحرب^(١).

٢ - واجبات الامتناع :

أهم ما تشتمل عليه واجبات الامتناع ما يلي :

(أ) الامتناع عن الاشتراك في أعمال القتال : فانه يحظر على الدولة المحايدة أن تساهم بأي نشاط في أعمال الحرب الى جانب أحد المتحاربين ، والا كان للطرف الآخر في الحرب أن يعتبرها مخلة بواجبات الحياد ويحق له أن يوجه ضدها ما يراه ملائماً من أعمال الحرب .

فلا يجوز للدولة المحايدة امداد أحد الفريقين المتحاربين بقوات نظامية او برية أو بحرية أو جوية من أجل معاونة قواته في الحرب الدائرة ، ولكن لا تلزم الدولة المحايدة بمنع رعاياها من التطوع في الحرب الى جانب هذا الفريق أو ذاك ، ولا تسأل عن نتائج مثل هذا التطوع ، ولا تسأل عن عواقبه ، بل كل ما هنالك أن المتطوعين باشتراكهم في أعمال القتال لا يمكنهم الاحتجاج بصفة المحايدين والاستفادة من الحماية المقررة لهم ، وللدولة المحاربة التي يحاربونها أن تعاملهم سواء بسواء ك مقاتلي العدو ورعاياه^(٢) .

(ب) الامتناع عن امداد المحاربين بالاسلحة والذخائر : محظور على الدولة المحايدة أن تمد أحد المحاربين أو كليهما بالاسلحة او الذخائر او غير ذلك من مهمات الحرب ، ولكنها لا تلزم بمنع الافراد من بيع الاسلحة والذخائر للدول المحاربة ولا يمنع مرورها من اقليمها أو تصديرها من موانئها في طريقها الى هذه الدول .

وأساس ذلك أن مثل هذا البيع من الاعمال التجارية التي يقوم بها الافراد ، وانه لما كان الاتجار بين المحاربين والمحايدين غير محرم بصفة عامة ، فلا موجب لأن تلتزم الدول المحايدة بمنعه^(٣) ، وللدولة المحاربة التي قد يصيبها منه ضرر أن تحول

(١) المواد ٣٩ ، ٤٣ من مشروع لاهاي لسنة ١٩٣٩ ، انظر القانون الدولي العام ، لأبي هيف ، ص ٨٩١ ، ٨٩٢ .

(٢) علينا هنا أن نلاحظ مدى الخلط بين الامتناع وعدمه في هذه المسألة فالدولة المحايدة تمتنع عن تقديم أي مساعدة حربية لطرفي النزاع ، ولكن يسمح لها بأن لا تمنع رعاياها بالتطوع للمحاربة الى جانب أي طرف من أطراف النزاع ، فاذا حدث وأن تطوع كل افراد الدولة المحايدة فلمن يكون الحياد اذن ؟ وهذا يدلنا على أن القانون الدولي ينظم العلاقات الدولية بين الاشخاص الدوليين ولا دخل للافراد في ذلك وهذا منتهى القصور والخلط ، وكان من الواجب ان الدولة اذا التزمت بمعاهدة او اتفاق ، فان هذا يسري على كل من أفراد الدولة .

(٣) ما قيل في الفقرة السابقة يقال هنا : وأنت تشم من خلال هذه العبارات رائحة المصالح التي تعبت في نظرية الحياد ، فالدولة تمتنع عن امداد الاسلحة للدولة المتحاربة بطريقة رسمية ، ولكنها تفتح الباب على مصراعيه أمام الافراد ، لأنه من قبيل التجارة غير الممنوعة ، وهذا باب يتدرج به المحايدون من أن الاسلحة تصل الى طرفي النزاع عن طريق التجارة الفردية لا الرسمية ، وهذا يعني بأن الدولة المحايدة لا هيمنة لها على الافراد في اطار سلطتها ، والدولة المحايدة بالتالي تكون بمثابة المحرض على امتداد امد الحرب ، والاثراء على حساب المتحاربين تحت شعار التجارة الفردية !!!

والتفتيش لا يضبط هذه المسألة في الجو ، وان ضبظت في البر او البحر كما يدعون ، فوسائل التهريب كثيرة وطرق الالتواء ميسورة .

دون وصول الاسلحة والمهمات المرسله لغريمها اليها، بما اعطي لها من حق تفتيش السفن والطائرات المحايدة، وضبط ما يكون عليها من مهمات حربية ومصادرتها على اعتبار أنها مهربات حربية^(١).

(ج) الامتناع عن تقديم معونة مالية لأحد المحاربين :

يحظر على الدولة المحايدة أن تقوم باقراض نقود أو تقديم اعانات مالية لأحدى الدول المحاربة أو لكليهما، سواء أكان بطريق مباشر أو بطريق غير مباشر عن طريق الاكتتاب العام، على أن هذا المنع قاصر على حكومة الدولة المحايدة ذاتها، أما رعاياها فليس هناك ما يمنع من أن يقوموا باقراض أي من الدول المحاربة، وأن يكتبوا في قرض عام تطرحه هذه الدولة في السوق، ودون أن تسأل حكومتهم عن ذلك، أو تلتزم بمنعهم من الاقراض.

ولا يجوز للدولة المحايدة على الرأي الارجح عند القانونيين المحدثين، أن تسمح للأفراد المقيمين في اقليمها بجمع اعانات لصالح دولة محاربة، اللهم الا اذا كان ذلك لأغراض انسانية مثل الترفيه عن الاسرى والجرحى أو اعانة المدنيين الذين اصيبوا من شر الحرب والتدمير وما شابه ذلك^(٢).

(د) الامتناع عن نقل الاخبار لصالح أحد المتحاربين :

يمتنع على الدولة المحايدة أن تقوم بنقل الاخبار والمعلومات الحربية لصالح احدى الدول المحاربة بأي طريقة كانت سواء أكان بالبرق أو بالتليفون أو بواسطة مبعوثيها الدبلوماسيين، أو القنصلين، ولكن ليس لزاما على الدولة المحايدة أن تمنع الافراد المقيمين على اقليمها بهذا العمل، ويتحملون هم نتائجها مباشرة فيتعرض الاشخاص الى عقاب الجواسيس اذا كانوا يعملون مختفين تحت مظهر كاذب.

ولا تلتزم الدولة المحايدة بمنع المحاربين من استعمال خطوطها التلغرافية أو التليفونية أو محطاتها اللاسلكية في حدود الاستعمال العادي المفتوح للجميع، وانما عليها ان لا تحابي او تتخير لطرف من الاطراف بالنسبة لهذا الاستعمال.

وانما يجب على الدولة المحايدة أن تمنع المحاربين من أن يقيموا على اقليمها محطات خاصة للاتصال اللاسلكي او أي اجهزة اخرى للتخابر بغرض الاتصال بالقوات التابعة لهم في البر او البحر، وان تحول دون استعمالهم للمنشآت من هذا القبيل والتي اقاموها قبل الحرب لأغراض عسكرية صرفة، لأن السماح لهم بهذا من شأنه أن يجعل الدولة المحايدة قاعدة حربية للدولة المحاربة التي تقيم مثل هذه المنشآت^(٣).

(١) انظر القانون الدولي العام لأبي هيف، ص ٨٩٣، والمادة (٧) من اتفاقية لاهاي الخامسة، والمادة ٧٠٦ من الاتفاقية الثالثة عشرة.

(٢) المادة (٨) من الاتفاقية الثالثة عشرة، وانظر القانون الدولي العام لأبي هيف ص ٨٩٤ والقانون الدولي لسامي جنبه ص ٣٤٧.

(٣) انظر القانون الدولي العام لأبي هيف ص ٨٩٥ والمواد ٨ - ٩ من اتفاقية لاهاي الخامسة.

حقوق الدول المحايدة قبل الدول المحاربة :

يقابل قيام الدول المحايدة بواجباتها تجاه الدول المحاربة التزام الدول المحاربة بحقوق الدول المحايدة ، وذلك باحترام حيادها وما يتبعه من حقوق .
وفيما يلي نبين ما تنطوي عليه حقوق الدول المحايدة في القانون الدولي قبل الدول المحاربة ، فان على الدول المحاربة الحقوق التالية للدول المحايدة .
اولا احترام اقليم الدولة المحايدة وسيادتها : فحق الدول المحايدة قبل المحاربين هو عدم الاعتداء على اقليمها وسيادتها بأي صورة من صورة الاعتداء ، تماما كما عليها من الواجبات .

ثانيا احترام اشخاص رعايا المحايدون وامواله :

على المحاربين احترام اشخاص واموال رعايا الدولة المحايدة الموجودين في اقليمها أو في اقليم تحتله الدولة المحاربة ، ولا تحملهم أي عبء من أعباء الحرب التي يتحملها رعايا الدولة المحاربة ، والا نفرق بينهم في المعاملات وبين مواطنيها الاصليين ، وانما يكون احترام الدولة المحاربة لاشخاص الرعايا المحايدون واموالهم الموجودة في اقليمها ويرتبط بالتزامهم جانب الحياد التام في تصرفاتهم وبخضوعهم لتشريعات الدولة التي تضعها لحالة الحرب ، فاذا خرج المحايدون عن حيادهم (كان أصبحوا عينا للطرف الآخر في الحرب ، او اعانواهم على ذلك) فانهم يفقدون بذلك الحماية كمحايدون ، وكان لهذه الدولة أن تتخذ ضدهم الاجراءات التي تتطلبها مصلحتها .

وللدولة المحاربة اذا اقتضت حاجات الدفاع أو ضرورات الحرب أن تستولى على ما تحتاج اليه مما يكون في اقليمها من أموال المحايدون واملاكهم بشرط أن تدفع لهم عن ذلك التعويض الملائم .

ولها كذلك أن تضع يدها على وسائل النقل التابعة للمحايدون والتي قد توجد عرضا على اقليمها اذا كانت في حاجة اليها بشرط أن تعيدها لأصحابها بعد انتهاء هذه الحاجة مع التعويض الملائم ، ويعرف هذا الحق المخول للدولة المحاربة والمحايدة بالنسبة لوسائل النقل باسم (حق الحجر للاستعمال)^(١) .

هذه هي حقوق وواجبات الدول المحايدة في القانون الدولي على وجه الاجمال ، ومن الجدير بالذكر ان الحياد المؤقت هو حالة عرضية ، لا تترتب الحقوق والواجبات للدولة المحايدة حيادا مؤقتا الا عند وجود حرب ، وثبوت عدم اشتراك الدولة المحايدة بها ، وأما الحياد الدائم فهو حالة دائمة تترتب حالة حيادها لا على وجود حرب أو عدم وجودها ، وانما يترتب حيادها بموجب معاهدة سابقة تلتزم فيها الدولة المحايدة حيادا دائما بعدم الدخول في حرب أو اتيان عمل يجرها الى

(١) انظر القانون الدولي العام ابو هيف ص ٨٩٧ ، ٨٩٨ ، وفوشي ج ٢ ص ٧٨٦ ، ٧٩٢ .

الحرب^(١)، وكذلك لا يجوز لها ترك هذا الحياد الا في ظروف معينة، ويلتزم المحاربون باحترام حقوقها وبعدهم الاعتداء على اقليمها^(٢).
هذا هو مفهوم الحياد في القانون الدولي ونشأته وتطوره وما يترتب على الدول المحايدة من الواجبات وما لها من الحقوق اجمالاً.
وسوف نتعرض في المبحث التالي الى مفهوم الحياد، ومدى انسجامه مع الشريعة الاسلامية، وهل الاسلام يقر مبدأ الحياد بأنواعه؟

(١) انظر قانون الحرب للدكتور سامي جنيه، ص ٤٥٩.
(٢) انظر النظرية المعاصرة للحياد، للدكتور عائشة راتب في مجلة القانون، ص ١٩٣ وما بعدها.

المبحث الثاني « هل الاسلام يقر معاهدات الحياد؟ »

الحياد فكرة دائمة، وجدت على مر العصور والجماعات التي تفضل البقاء بعيدا عن المنازعات حتى لا يصيبها الضرر، فهو واقعة مادية قبل ان يكون نظاما قانونيا، فالعصور القديمة عرفت الحيادة كواقعة مادية سياسية الا انها لم تعرفه كنظام قانوني من نظم القانون الدولي الا في اواخر العصور الوسطى حينما نادى (جروسيوس) بنظرية الحروب العادلة^(١).

والحياد كنظام قانوني لم يعرف الا حديثا، وهو من خصائص سيادة الدولة، وهو مجموعة القواعد القانونية الدولية التي تنظم العلاقات المتبادلة بين الدول المحاربة والدول غير المشتركة في الحرب.

فهل الاسلام يقر معاهدات الحيادة كواقعة مادية ويقره كنظام قانوني؟ لا بد لنا قبل البحث في الاجابة عن هذا التساؤل ان نعيد الى الازهان نظرة الاسلام البعيدة الى تقسيم العالم الى دارين: (دار اسلام) و(دار حرب) ليتسنى لنا معرفة ما اذا كان في هذا التقسيم (دار حياد)، (دار الاسلام): هي دار السلام ودار العدل، وهي مضمار الحق والانسجام بين جميع افرا المجتمع الاسلامي، ومضمون هذه التسمية ناجم بطبيعة الحال عن ان التنزيل يعرض الايمان والشريعة في آن واحد، والتقييد بهما يستتبع حتما السلام والعدل، والحقيقة التي تبني عليها دار الاسلام ليست على ان دين السكان جميعا هو الاسلام، بل تبني على وجود مؤسسات من نوع خاص وتطبيق نظم خاصة، والمعيار الناتج بصورة حتمية عن هذا البناء هو الامان الذي يتمتع به كل السكان.

فدار الاسلام تتميز في مقابل دار الحرب بالقوانين المطبقة والثقة التي يستشعرها الافراد، ويكون البلد اسلاميا اذا كانت القوانين التي يطبقها اسلامية من جهة، واذا كان المسلمون والمعاهدون للاسلام يتمتعون بالامان وبحرية ممارسة دينهم افرادا وجماعات من جهة اخرى، واذا كان الحال عكس ذلك فالبلد عدو وينتمي الى دار الحرب حتى وان ادعى انه مسلم ومهما يكن دين سكانه^(٢).

(١) انظر القانون الدولي العام للدكتورة عائشة راتب والدكتور حامد سلطان، والدكتور صلاح الدين عامر ص ٧٩٣، ٧٩٤ وما بعدهما.

(٢) انظر قانون الامم الاسلامي، لمجيد خدوري ص ٢١٨، ٢١٩.

فنظرة الاسلام الى تقسيم الدنيا الى دار حرب ودار اسلام، نظرة نظرية للغاية وقانونية قبل كل شيء، بغض النظر عن اعراف الحدود الجغرافية ولا يفترض في (دار الحرب) ان تضم كل الدول غير الاسلامية، بل تستطيع هذه الدول ان تتمتع بوجود شرعي وقانوني وباستقلال كامل، وليس هناك فرض على المسلم ان يشن حربا على تلك الدول ليفرض عليها الاسلام.

والاسلام انما ينظر الى دار الحرب بهذا المنظار، عندما تستبد بها السلطة وتمنع حرية وصول الدعوة، ولا يتمتع فيها الافراد بحرياتهم الدينية ويضطهد فيها المسلم، وتنتهي عداوة دار الاسلام لدار الحرب بانتهاء الظلم والاضطهاد، وبالكف عن العداوة والعدوان.

فان بلدا غير اسلامي، ولا يهدد مجتمع المؤمنين، ويكون مزودا بمؤسسات تفرض الالتزام بنوع من العدالة، وتؤمن حرية الدعوة الى الله، يعتبر خارج دار الحرب، وينبغي بالتالي ان تقام معه علاقات سلمية مبنية على الاستقامة والاعتراف المتبادل^(١).

ويتضح لنا بجلاء ان الاسلام قد قبل الرسالات السماوية السابقة، ولم ينكر واحدة منها، فاعترف بها على الصعيد الديني، كما اعترف بها على الصعيد السياسي، وبالوجود الشرعي، وعلى الرغم ان الاسلام اكثر من نقاش اهل الكتاب في القرآن، وهاجمهم في بعض آياته بسبب تحريفهم للكتب السماوية، ولكنه لم يعلن تبرؤهم منهم كأفراد ولا كجماعات، بل انه ضمن لهم شرعية الوجود والحق فيه لمختلف المجتمعات، فكان لا بد اذن من ان تكون المبادئ التي تسود العلاقات الدولية تحريرية منذ البداية، لانها ارتضت وجود كيانات (اجنبية) في مجتمع أمم عالمي. فعندما استقبل رسول الله ﷺ وفد الطائفة النجرانية المسيحية، لامهم على زعمهم بالوهية المسيح، ودعاهم الى الاسلام، الا انه لم يكرههم على ذلك ابدا، بل وضع في تصرفهم مسجد المدينة ليستطيعوا الإقامة فيه، وعقد معهم معاهدة لم يلزمهم فيها بدفع الجزية واعفاهم من الخدمة العسكرية، وهذا في حد ذاته اعتراف من الاسلام بوجود طوائف غير اسلامية، او كيانات غير اسلامية لها شخصيتها وكيانها المستقل^(٢).

فالاسلام لا يبدأ عداوة مع احد، ولا يفتش خصومة بين دولته ودولة غيره، لان الله امر المؤمنين بقوله تعالى:

«ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين».

ولكن الاسلام شرع رد العدوان على اهله حماية للنفس وابقاء للحق والعدل. فالاصل في العلاقات مع غير المسلمين هي السلم، وتقسيم الدنيا الى دارين باعتبار النظام وبسبب طارئ هو الحرب، وليس هو شرعا دائما. فلا ينبغي حتما ان تسود العلاقات بين دار الاسلام ودار الحرب عداوة مستمرة،

(١) انسانية الاسلام، لمارسيل بوزار، ترجمة الدكتور عفيف دمشقية، ص ٢٢٥ وما بعدها.

(٢) انظر انسانية الاسلام، ص ٢٣٠، ٢٣١ وما بعدهما.

تتميز بنزاعات مسلحة، وتفصل بينها هدنات مؤقتة، بل ان تظل العلاقات سلمية في جو يسوده حرية الدعوة والاستقامة على الحق وهو ما يسعى اليه الاسلام وينشده . فهو يقيم بينه وبين غيره المعاهدات باختلاف انواعها، ويضع نهاية للحرب بالطرق المشروعة التي بينهاها، وهو بالتالي يعترف بالحياد كواقعة مادية، وكحالة وسط بين دار الحرب ودار الاسلام، ولا مانع في الاسلام من الاعتراف بالحياد كنظام قانوني، وذلك بدليل القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وعمل الصحابة رضي الله عنهم:

اما الدليل من القرآن الكريم:

فهو قول الله تعالى: «فمالكم في المنافقين فئتین والله اركسهم بما كسبوا اتريدون ان تهدوا من اضل الله؟ ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا، ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء، فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله، فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم، ولا تتخذوا منهم ولية ولا نصيرا، الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق او جاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم، ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم، فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليها سبيلا، ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم، كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها، فان لم يعتزلوكم ويقلوا اليكم السلم ويكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم واولئك جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا»^(١).

ومعنى اركسهم: اي ردهم الى الكفر والقتال، ومعنى يصلون اي يتصلون، وحصرت صدورهم اي ضاقت عن قتالكم وقاتل قومهم.

نزلت هذه الآيات بعد فتح مكة، وبعد ان انقطعت الحرب بين رسول الله ﷺ وبين مشركي العرب، وهي من الآيات المحكمات التي لم يتطرق النسخ اليها^(٢). والآية تعني ان الله تعالى اوجب قتل غير المسلم في الحرب، الا اذا كان معاهدا او داخلا في حكم المعاهد (اي حليفا لمعاهد للمسلمين) او تاركا للقتال، فان هؤلاء لا يجوز قتلهم، جاء في تفسير الطبري لقول الله تعالى: «الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق..» قوله: اي الا الذين لجأوا وتحيزوا الى قوم بينكم وبينهم موادعة او مهادنة او عقد ذمة، فدخلوا فيهم، وصاروا منهم، ورضوا بحكمهم، فان من وصل اليهم فدخل فيهم من اهل الشرك راضيا بحكمهم في حقن دمائهم بدخوله فيهم، ان لا تسبى نساؤهم وذراريهم: ولا تغنم اموالهم، اي لهم الامان مثل ما لهؤلاء، وجعلوا حكمهم لحكمهم^(٣).

وذهب جمهور العلماء الى ان الذين استثناهم الله تعالى هم من الكفار الذين

(١) سورة النساء، الآيات ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠.

(٢) انظر النسخ والمنسوخ في القرن لابي جعفر النحاس ص ١١١.

(٣) انظر تفسير الطبري ج ٥ ص ١٩٧.

كانوا كلهم حربا للمؤمنين، يقتلون كل مسلم ظفروا به اذا كان لم يمنعه احد، فشرع الله معاملتهم بمثل ذلك، وان يقتلوهم حيث وجدوهم الا من استثنى وهم من تؤمن غائلتهم بأحد امرين:

اولهما: ان يتصلوا بقوم معاهدين للمسلمين على عدم الاعتداء فينضموا اليهم ويلتحقوا بعهدهم فيصبحوا في حكم المعاهدين.

ثانيهما: ان يجيئوا المسلمين مسالين، وقد ضاقت صدورهم بقتالهم وقتال قومهم فيعلنوا عدم تحيزهم (اي حيادهم^(١)) وهو نص الاية الكريمة «أو جاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم، ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم، فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا» اي فان اعتزلوا قتالكم فلا يصح قتالهم، وقول الله تعالى «أو جاؤكم» معطوف على صلة في قوله تعالى «الذين يصلون» كأنه قيل: الا الذين يتصلون بالمعاهدين أو الذين لا يقاتلوكم^(٢).

قال الزمخشري: (والوجه هو العطف على الصلة لا على الصفة (قوم) لقوله تعالى «فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا» وذلك بعد قوله سبحانه «فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم»^(٣).

وقد استثنى الله تعالى من الاية من يدخلون دار الاسلام ويخرجون منها، وهم الذين يتخرجون وتضيق صدورهم ان يقاتلوا المسلمين أو يقاتلوا قومهم الذين يعادون المسلمين، ويشتبكون معهم في قتال، اولئك هم الذين يختارون الحياد لوجود ملابسات أو عهود تجعلهم يضيقون صدرا بقتال المسلمين أو قتال قومهم بالانضمام لاحد الطرفين^(٤)، فالله تعالى امر بالكف عن هؤلاء طالما اختاروا حالة الحياد وعدم التحيز.

واما الذين هم كالشاة العائرة بين غنمين، وهم الذين يريدون ان يحصلوا على المكاسب من الطرفين، ويضمرون العداوة للمسلمين ولكنهم يراوغون لتحقيق مصالح قريبة أو بعيدة، فهؤلاء لا يتسامح معهم الاسلام وقد ذكرهم الله بقوله: «ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم، كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها، فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم واولئك جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا»، انهم يتظاهرون بالمودة للمسلمين حيث يخالطونهم ويعلنون حقيقة نياتهم عندما يرجعون الى قومهم، وذلك ليأمنوا جانب الفريقين، ويحققوا مصالحهم لدى الطرفين، فهم عنصر خطر غير مأمون الدخيلة في حياته، وهم كما وصف الله المنافقين: «يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون»، فاذا لم يعلنوا حيادهم الصريح وميلهم الى السلم بنية

(١) انظر آثار الحرب للزحيلي ص ٢٠٥.

(٢) المرجع السابق ص ٢٠٦.

(٣) انظر تفسير الآية في الكشاف ج ١ ص ٤١٥، والرازي ج ٣ ص ٢٨٢ وتفسير ابن كثير ج ٢ ص

٥٣١.

(٤) انظر احكام القرآن للجصاص، ج ٣ ص ١٩٠، وابن كثير ج ١ ص ٥٣٣.

صادقة، فهم خطر على المسلمين ويجب في هذه الحالة ان يوقفوا عند حدهم، وذلك بقتالهم اينما وجدوا.
والدليل من السنة:

ما روى سراقه بن مالك المدلجي^(١) قال: لما ظهر النبي ﷺ على اهل بدر واحد واسلم من حولهم، قال سراقه: بلغني ان رسول الله ﷺ يريد ان يبعث خالد بن الوليد الى قومي (بني مدلج)، فاتيته فقلت: انشدك النعمة، فقالوا - أي من كان جالسا عند الرسول ﷺ - : صه (أي اسكت) فقال النبي ﷺ: دعوه، ما تريد؟ قال: بلغني انك تريد ان تبعث الى قومي، وانا اريد ان توادعهم، فان اسلم قومك اسلموا ودخلوا في الاسلام، وان لم يسلموا لم تخشن قلوب قومك عليهم، فاخذ رسول الله بيد خالد بن الوليد فقال: اذهب معه فافعل ما يريد.
فصالحهم خالد رضي الله عنه على ان لا يعينوا على رسول الله ﷺ، وان اسلمت قريش اسلموا معهم، فانزل الله تعالى:

«الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق... الآية.»

فكان من وصل اليهم كان معهم وعلى عهدهم^(٢).

ورسول الله ﷺ وادع هلال بن عامر السلمي وقت خروجه الى مكة على ان لا يعينه ولا يعين عليه، وعلى ان كل من وصل الى هلال ولجأ اليه فله جواره^(٣).
وهناك اعتبارات عملية اقر المسلمون بموجبها الحياد لدول لم تدخل في منازعات مع الدول الاسلامية، ولم تتعرض للمسلمين ودعوتهم، بل بقيت تحفظات في علاقاتها الودية مع المسلمين ومنها:

١ - حالة اثيوبيا (الحبشة):

فلم يعتبر المسلمون الحبشة من ضمن دار الحرب، حيث كانت هناك علاقات ودية تربط المسلمين بالحبشة، حيث ان ملك الحبشة (النجاشي) اكرم وفادة المهاجرين اليه، وحماهم من اذى قريش، ورفض تسليمهم اليها، واحسن الرد على كتاب رسول الله ﷺ الذي بعثه اليه في السنة الثامنة للهجرة، ونورد هنا نص رسالة رسول الله ﷺ الى ملك الحبشة، ونص رسالة ملك الحبشة اليه:

نص رسالة رسول الله ﷺ:

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب من محمد النبي الى النجاشي الاصحم عظيم الحبشة:
سلام على من اتبع الهدى وآمن بالله ورسوله، وشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له، ولم يتخذ صاحبة ولا ولدا، وان محمدا عبده ورسوله

(١) سراقه بن مالك المدلجي: ابو سفيان صحابي مشهور، من الذين اسلموا في الفتح، مات في

خلافة عثمان سنة ٢٤ هـ، وقيل بعدها، راجع تقريب التهذيب ج ١ ص ٢٨٤.

(٢) انظر تفسير ابن كثير، ج ١ ص ٥٣٣.

(٣) انظر آثار الحرب للزحيلي، ص ٢٠٥.

ادعوك بدعاية الله، فاني انا رسوله فاسلم تسلم و(يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم، الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا، ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله، فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون).
فان ابيت فعليك اثم النصرى من قومك. (١)

نص جواب النجاشي الى رسول الله ﷺ :

بسم الله الرحمن الرحيم

«الى محمد رسول الله من النجاشي الاصحم بن ابجر:

سلام عليك يا نبي الله ورحمة الله وبركاته، من الله الذي لا اله الا هو الذي هداني الى الاسلام.

اما بعد..

فقد بلغني كتابك يا رسول الله فيما ذكرت من امر عيسى، فورب السماء والارض ان عيسى ما يزيد على ما ذكرت ثفروقا، انه كما قلت، وقد عرفنا ما بعث به الينا، وقد قربنا ابن عمك واصحابه، فاشهد انك رسول الله صادقا مصدقا، وقد بايعتك وبايعت ابن عمك واصحابه، واسلمت على يديه لله رب العالمين.
وقد بعثت اليك بابني (ارها بن الاصحم بن ابجر) فاني لا املك الا نفسي، وان شئت ان آتيك فعلت يا رسول الله، فاني اشهد ان ما تقول حق.
والسلام عليك يا رسول الله» (٢).

وارسل ابنه مع ستين نفسا في سفينة، فلما كانوا في وسط البحر غرقوا - اي ابنه ومن معه (٣)، هكذا احسن النجاشي الرد على رسول الله ﷺ، فاعلن اسلامه، وكان النبي عليه السلام قد قال لاصحابه:

«لو خرجتم الى ارض الحبشة، فان بها ملكا لا يظلم عنده احد، وهي ارض صدق حتى يجعل الله لكم مخرجا مما انتم فيه» (٤).

وورد في الحديث الذي رواه ابوداود والنسائي والبيهقي والحاكم عن رسول الله ﷺ انه قال:

«دعوا الحبشة ما دعوكم (تركوكم)، واتركوا الترك ما تركوكم».

وروى البيهقي والطبراني والنسائي عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال:

(١) انظر نص الرسالة في منهاج الصالحين لعز الدين بليق ص ٧٦٢، وانظر سبب الهجرة الى الحبشة في سيرة ابن هشام ج ١ ص ٣٣٤.

(٢) انظر نفس المرجع السابق، والسيرة الحلبية ج ٢ ص ٣٧، وتاريخ الطبري ج ٣ ص ٨٩، وجمهرة رسائل العرب ج ١ ص ٣٧، ٣٨ والوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة لمحمد حميد الله الحيدرآبادي ص ٢٣، ٢٨.

(٣) انظر شرح الزرقاني على المواهب اللدنية ج ٣ ص ٣٩٥.

(٤) انظر سيرة ابن هشام ج ١ ص ٣٣٤.

«اتركوا الحبشة ما تركوكم، فانه لا يستخرج كنز الكعبة الا ذو السويقتين من الحبشة»^(١).

قال الامام مالك: «لا يجوز ابتداء الحبشة بالحرب، ولا الترك لما روي في الحديث السابق، وقد سئل مالك عن صحة هذا الاثر فلم يعترف بذلك ولكنه قال: لم يزل الناس يتحامون^(٢) غزوهم»^(٣).

والحبشة لم تكن من ارض الاسلام، ولو اسلم ملكها، لان احكام الاسلام لم تكن نافذة فيها، والقاعدة التي تصير بها البلاد اسلامية هو ان يطبق بها حكم الاسلام. وعلى هذا، فاننا نأخذ من الاثرين السابقين ان تلك الديار من الحبشة والترك، هي دار حياد (او عالم حياد)^(٤)، فما داموا مسلمين ومحايدين ولم يعتدوا على المسلمين سواء من قبلهم مباشرة او بمعونة اعداء المسلمين عليهم، فيتركوا وحيادهم، وهذا ما يدل عليه قول الرسول الكريم: «دعوا الحبشة ما دعوكم، واتركوا الترك ما تركوكم».

٢ - حالة بلاد النوبة:

حاصر المسلمون في عهد عمرو بن العاص نوبة مصر، فواجهوا قتالا شديدا ولم يتمكن المسلمون من فتحها، وظل الامر كذلك حتى ولي مصر عبدالله بن ابي السرح^(٥)، فسألوه الصلح والموادة، فأجابهم لطلبهم، وكان الصلح على غير جزية ولكن على اهداء ثلثمائة رأس في كل سنة، وفي رواية اربعمائة، وعلى ان يهدى المسلمون لهم طعاما بقدر ذلك.

قال ابن لهيعة^(٦): لقد امضى ذلك الصلح عثمان ومن بعده من الخلفاء والامراء، واقره عمر بن عبدالعزيز^(٧)، وهذا الصلح كان بمثابة اتفاق تجاري، حيث ان الدفع المتفق عليه كان فيه اضافات على ما اتفق عليه.

يقول الزحيلي: وتظهر الصفة التبادلية ليس في النواحي الاقتصادية فقط، وانما في الشروط القانونية والسياسية ايضا، كتأمين السياح واحترام الرسل والتقاليد الدينية في بلاد كل منهم، بل في ميثاق عدم الاعتداء من كلا الجانبين ولم يحدد للمعاهدة اجل معين، وكانت تتجدد ضمنا في كل سنة حين تقديم الهدايا، واستمرت المعاهدة

(١) انظر سنن النسائي ج ٦ ص ٤٤، سنن البيهقي ج ٩ ص ١٧٦، وسنن ابو داود ج ٤ ص ١٦٢، ومجمع الزوائد ج ٥ ص ٣٠٤.

(٢) يتحامون اي يتحاشون غزوهم، بمعنى يتركوا غزوهم.

(٣) انظر بداية المجتهد ج ١ ص ٣٦٩، واثار الحرب للزحيلي ص ٢٠٨.

(٤) انظر الحرب والسلم في الشريعة الاسلامية، لمجيد خدوري ص ٢٥٣، ٢٥٨.

(٥) هو عبدالله بن سعد بن ابي السرح القرشي العامري، فاتح افريقية، وفارس بني عامر، من ابطال الصحابة، وكان من كتاب الوحي لرسول الله ﷺ، توفي سنة ٣٧ هـ رحمه الله.

(٦) ابن لهيعة: هو ابو عبدالرحمن عبدالله بن لهيعة بن عقبة بن لهيعة الحضرمي، وكان كثيرا من الحديث والخبار والرواية، قال ابن سعد في طبقاته انه كان ضعيفا، توفي في مصر سنة ١٧٤ هـ.

(٧) انظر فتوح البلدان للبلاذري ص ٢٤٥.

أكثر من ستمائة سنة حتى الحكم الفاطمي في مصر^(١).

وحالة الحبشة تختلف عن حالة النوبة بأمرين:

الأول: بلاد الحبشة أضيفت من الجهاد، ولم يقرر إعفاء النوبة منه، غير أنها لم تتعرض لهجوم من قبل المسلمين طيلة مدة سريان المعاهدة اللهم إلا مرة واحدة نبذ فيها العهد، ثم عادت العلاقات إلى ما كانت عليه.

الثاني: بلاد النوبة بقيت دون جهاد لأن المسلمين لم يتمكنوا من فتحها، بينما بلاد الحبشة تركت باختيار المسلمين دون جهاد.

ومع ذلك، فإن بلاد النوبة لا تعتبر من دار الإسلام، لعدم نفاذ أحكام الإسلام فيها، ولا هي من دار العهد كما هو في قول الشافعي، لعدم وجود علاقة الخضوع والتبعية، وإنما كان ما يدفعه أهل النوبة على أساس المعاملة بالمثل وعلى سبيل العلاقات التجارية التي يتكافأ فيها الطرفان.

وأخيراً يقرر الأستاذ خدوري أن مركز بلاد النوبة يشبه من بعض الوجوه مركز الحبشة، ولكنه حدد وضع النوبة بمقتضى معاهدة بين المسلمين وأهل النوبة مما يجعل هذه الحالة من حالات (الحياد المفروض) وتعتبر بلاد النوبة بلداً محايداً^(٢). ولكن، ومع أننا استشهدنا بحالة النوبة على تقرير مبدأ الحياد، إلا أنني أرى أن حالة النوبة لا تنطبق على مبدأ الحياد، حيث أن الصلح الذي جرى هو من قبيل معاهدات الصلح الدائم الذي لم يؤقت، ولو لم تفرض الجزية، حيث أنه يجوز عقد المعاهدات بدفع مال من قبل المسلمين لغيرهم في حالات الضرورة، والضرورة هنا كانت قائمة وهو أن المسلمين واجهوا مقاومة شديدة ولم يتمكنوا من فتح بلاد النوبة، وبدليل أن عمر بن عبدالعزيز أقر المعاهدة مع أهل النوبة نظراً منه لحالة المسلمين وابقاء عليهم.

ولكننا نستطيع القول بأن كل بلد من البلاد التي بينها وبين المسلمين معاهدة تعتبر بلداً محايداً، بموجب مقتضى عقدها، فإذا نصت المعاهدة على عدم نصره المسلمين أو نصره غيرهم عليهم بأي نوع من أنواع النصره، فهي بلد محايد.

٣ - حالة قبرص:

حالة قبرص مثل من أمثلة ما يسمى ب (الحياد) حيث أنها كانت خاضعة للبيزنطيين عندما هاجمها معاوية بن أبي سفيان في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه سنة ٢٨ هـ/٦٤٨ م، وقيل في سنة ٢٦ هـ فعندما سار إليهم صالحه أهلها على سبعة آلاف ومائتي دينار كل سنة، ويؤدون إلى الروم مثلها، فكانوا يؤدون خراجين، وكان الصلح على أن يدفعوا هذا المبلغ، وليس على المسلمين حمايتهم ممن أرادهم ممن وراءهم وعليهم أن يؤذّنوا المسلمين بمسير عدوهم من الروم، ويكون طريق المسلمين إلى العدو عليهم، فكان المسلمون إذا ركبوا البحر لم يعرضوا لهم،

(١) انظر آثار الحرب للزحيلي ص ٢١٠.

(٢) راجع آثار الحرب ص ٢١٠، والحرب والسلام للاستاذ مجيد خدوري ص ٢٥٩، ٢٦١.

ولم ينصرهم اهل قبرص ، ولم ينصروا عليهم .
 فلما كانت سنة ٣٢ هـ اعانوا الروم على الغزاة في البحر بمراكب اعطوهم اياها ،
 فغزاهم معاوية في سنة ٣٣ هـ / ٦٥٤ م في خمسمائة مركب ، ففتح قبرص عنوة فقتل
 وسبى منهم ثم اقرهم على صلحهم^(١) .
 وفي اثناء تولي عبدالملك بن صالح^(٢) ولاية قبرصه احدث اهل قبرص حدثا في
 ولايته ، حيث قام نفر منهم بثورة بتحريض من البيزنطيين ، فاستشار عبدالملك بن
 صالح الفقهاء بشأن الغاء معاهدتهم ، وذلك لنكثهم العهد ، فاشار عليه اكثرهم -
 ومنهم الامام مالك - بالابقاء على عهدهم والكف عنهم^(٣) .
 وكان ممن كتب اليه الليث بن سعيد ، ومالك بن انس وسفيان بن عيينه وموسى
 بن اعين ، واسماعيل بن عياش ، ويحيى بن حمزة ، وابواسحاق الفزاري ومخلد بن
 حسين .

وجاء في كتاب مالك بن انس ما يلي :

«ان أمان اهل قبرص كان قديما متظاهرا^(٤) من الولاة لهم ، يرون ان امانهم
 واقرارهم على حالهم ذل وصغار لهم ، وقوة للمسلمين عليهم... ولم اجد احدا من
 الولاة نقض صلحهم ، ولا اخرجهم من مكانهم ، وانا ارى ان لا تعجل بنقض عهدهم
 ومناذتهم حتى يعذر اليهم^(٥) ، وتؤخذ الحجة عليهم ، فان الله تعالى يقول (فاتموا
 اليهم عهدهم الى مدتهم)...»^(٦) .

كانت قبرص تعيش وسط قوتين متنافستين للسيطرة على البحر الابيض المتوسط
 وهما قوة المسلمين ، وقوة البيزنطيين ، وكانت ترتبط قبرص بمعاهدات مع
 الجانبين ، ما جعلها محايدة ، وحيث انها لم تكن تابعة للمسلمين ، ولا تابعة للروم ،
 وعلى الرغم انها كانت تدفع للمسلمين خراجا ، الا انها لم تكن من اهل ذمة الاسلام .
 وعلى الرغم من وجود معاهدة بين المسلمين واهل قبرص ، الا انها لم تكن تابعة
 لدار الاسلام ، ولم تكن احكام الشرعية الاسلامية نافذة فيها وكذلك لم تكن من دار
 الحرب على الرغم من وجود معاهدة بينها وبين الروم وهذا ما يثبت اعتبار قبرص
 ولاية محايدة بين المسلمين والروم في ذلك الوقت^(٧) .

وهناك ادلة اخرى تثبت ان الحياد حالة مشروعة في الاسلام ، ففي خلافة عمر بن
 الخطاب رضي الله عنه صالح حبيب بن مسلمة الفهري اهل الجرجومة على ان
 يكونوا اعوانا للمسلمين وعيونا ومسالح للمسلمين في جبل اللكام ضد الروم شريطة

(١) انظر الكامل لابن الاثير ج ٣ ص ٣٧ ، وفتوح البلدان ص ١٦٠ .

(٢) عبدالملك بن صالح بن علي بن عبدالله بن عباس احد امراء بني العباس وكان خطيبا ، تولى عدة
 امارات في العهد العباسي وتوفي سنة ١٦٦ هـ .

(٣) انظر كتاب الاموال لابي عبيد القاسم بن سلام ص ١٦٧ .

(٤) يعني متتابعيا مستمرا .

(٥) اي حتى يزال عذرهم ، يقال اعذر فلان فلانا اي ازاح علتة واقام الحجة عليه .

(٦) انظر كتاب الاموال ص ١٦٨ ، ١٦٩ .

(٧) انظر الحرب والسلم للاستاذ خذوري ص ٢٦١ ، ٢٦٧ وأثار الحرب للزحيلي ص ٢١٢ - ٢١٣ .

ان لا يؤخذ منهم الجزية^(١).

وقد اعطى معاوية بن ابي سفيان للارمن عهدا سنة ٦٥٣م، واعتبر اساسا شرعيا لاستقلالهم الداخلي، واعفائهم من الجزية مدة ثلاث سنين على ان يقوموا بالمقابل بسد حاجة خمسة عشر الف فارس منهم، واذا اغار عليها الروم امدها بكل ما تريد من نجدات^(٢).

هذه الادلة وغيرها تثبت لنا مشروعية الحياد في الاسلام، والذي يجدر الاشارة اليه هنا هو ان المعاهدات التي نظمت علاقة المسلمين بالمحايد لم تكن على اساس دفع الجزية، وليس من الضروري دفعها، والهدف من المعاهدات هو ضمان توفر السلام، وهذا ما يؤكد لنا ان المعاهدات اصل عام في الاسلام، وليست امرا استثنائيا من حالة الحرب، وعلى ذلك فان المعاهدات يمكن ان تنظم جميع العلاقات مع غير المسلمين وتعتبر دار الحياد من جملة دار العهد كما هو اصطلاح الشافعي رحمه الله.

وعلى ذلك، فاننا نقرر هنا بان الحياد امر مشروع في الاسلام، سواء اكان حيادا مؤقتا وهو الذي تتخذه الدولة بمحض اختيارها ازاء حرب بالذات، ام كان حيادا دائما توضع فيه الدولة بالاتفاق مع الدول الاخرى في حالة حياد، وهذا ما يتفق مع وجهة نظر الاسلام الذي يقيم علاقاته الدائمة مع غير المسلمين على اساس المواثيق والمعاهدات.

والحياد الذي يقره الاسلام في حالة حرب قائمة هو ما يعرف اليوم في القانون الدولي بـ (الحياد التعاقدى) وهو الذي يتم بين دولة مع دول اخرى، واذا كان الحياد في الاسلام لا يتم الا باتفاق، فان الحياد اليوم لا يظهر العمل به الا بعد اعتراف كل من الدول المحاربة صراحة او ضمنا بحياد الدولة المحايدة.

واما الحياد الدائم فلا بد ان يرتبط بمعاهدة مع المسلمين، والقانون الدولي يقر بان الحياد الدائم لا بد ان يكون بموجب معاهدة دولية.

كما اننا نقرر هنا بان المعاهدات في الاسلام هي التي تحدد طبيعة العلاقات بين المسلمين وغيرهم، فان كانت المعاهدة تنص على ان تكون دولة بحالة حياد لحرب ناشبة بين المسلمين وغيرهم، لا ينصرون المسلمين ولا ينصرون عدوهم، فهذا امر مشروع وله سند من شريعة الله.

وكذلك اذا نصت المعاهدة على ان يكون اقليم من الاقاليم او دولة من الدول بحالة حياد دائم بموجب معاهدة، فان الاسلام يأمر بالرفأ طالما التزم الطرف المقابل بعدم الاعتداء، هذا هو الحياد المقرر في الاسلام ولكن، اذا نشبت الحرب بين

(١) الجراجمة اسم مدينة على جبل اللكان عند معدن الزاج بين بياس - قرية ساحلية على خليج اسوس - وبين بوقا وكان واليهم بطريق انطاكية، فلما فتح ابوعبيدة انطاكية لزموا مدينتهم، واخيرا تم الصلح مع حبيب بن مسلمة الفهري، انظر فتوح البلدان ج ١ ص ١٩٨، وراجع دار المعارف الاسلامية ج ٦ ص ٣١٨.

(٢) راجع فتوح البلدان ص ٢٠٩ وما بعدها، وآثار الحرب ص ٢١٦، ٢١٧.

دولتين من غير المسلمين فهل يلتزم المسلمون بالحياد اذا طلب اليهم ذلك ؟
هذا سؤال جدير بالمناقشة ..

الواقع ان حياد المسلمين تجاه حرب قائمة تحدده احكام الشريعة الاسلامية في هذه الحرب .

ويمكننا ان نحدد ذلك في الصور التالية :

١ - ان يكون القتال بين المسلمين بعضهم مع البعض : وقد حدد القرآن الموقف بقول الله تعالى :

«وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما، فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل، واقسطوا، ان الله يحب المقسطين، انما المؤمنون اخوة، فاصلحوا بين اخويكم، واتقوا الله لعلكم ترحمون»^(١).

يبين القرآن الكريم انه في هذه الحالة لا يصح من المسلمين موقف الحياد ، لان فيه اقرار للظلم وشقا لوحدة المسلمين ، وتفريقا لجماعتهم ، والاسلام امرنا بالتدخل لتسوية الامور بالطرق السلمية وبيان موطن الخلاف الذي ادى الى الاقتتال ، وتحديد الطرف الظالم ، ومحاولة ارجاعه عن ظلمه واقرار الحق لاهله والنزول على حكم الله في فض النزاع فيه ، وفي هذا التدخل نصره للطرفين لقول رسول الله ﷺ :

«انصر اخاك ظلما او مظلوما» قالوا مظلوما عرفناه فكيف ننصره ظلما ؟ قال :
«ان تردعه عن الظلم» .

ولا يكفي معاونة المظلوم عند وقوع الظلم بل يجب ان تعمل الدولة الاسلامية القوية على ردع الظالم وقتاله حتى يخضع للحق ، فان خضع سويت الامور بينهما بالعدل .

٢ - ان تكون الحرب بين دولتين ، احدهما اسلامية والاخرى غير اسلامية ، وفي هذه الحالة كذلك لا يجوز للمسلمين الوقوف موقف الحياد ، لان نصره المسلم للمسلم واجبة ، وموالاته المؤمنين بعضهم لبعض مفروضة ، سواء اكانوا على مستوى الافراد ام الدول ، لقول الله تعالى :

«والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض» ،

ولقول رسول الله ﷺ :

«المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه...»^(٢) .

وهناك ادلة اخرى كثيرة ، لا تبيح للمسلم ان يسلم اخاه لعدوه او ان يخذله في موقف يجب في النصره .

٣ - ان تكون الحرب بين دولتين غير اسلاميتين : فعند ذلك ينظر فاذا كان بين المسلمين واحدى الدولتين المتحاربتين حلف يوجب النصره ففي هذه الحالة لا يقف

(١) سورة الحجرات ، آية ٩ ، ١٠ .

(٢) حديث متفق عليه ، رواه الامام احمد في مسنده عن طريق ابن عمر رضي الله عنهما .

المسلمون على الحياد ، بل ينازوا الى الدولة التي وقعت معهم عهد النصره ، وفاء بالعهد وتنفيذا له ، بدليل ان النبي ﷺ اعلن الحرب على قريش لما نقضوا عهدهم واغاروا على خزاعة الذين انضموا الى عهد رسول الله ﷺ^(١) .
واذا كان بين المسلمين وبين الدولتين معاهدة هدنة او صلح فيجب الوفاء بالمعاهدة وعدم التدخل .

واذا لم يكن بين المسلمين وبين الدولتين اية معاهدة من معاهدات الهدنة او الصلح او النصره ، ففي هذه الحالة توجب الشريعة الاسلامية تجنب الدخول في هذا النزاع والوقوف على الحياد ، لان الاصل في العلاقات بين المسلمين وغيرهم هو السلام لا الحرب ، ولان الحروب التي تدور بين الدول غير الاسلامية لا تخلو من البواعث الدنوية ، وتأييد احد الطرفين تأييد لظلم ، ورسول الله يقول :
« من اعان ظالما سلطه الله عليه » ، ويقول ﷺ : « من سعى مع ظالم دخل النار » .^(٢)

ولكن الاسلام لا يمنع من الوساطة بين الطرفين لحقن الدماء واحلال السلام لقوله تعالى :
« لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس » .^(٣)

ولكن قد تكون احدي الدولتين معتدى عليها ، وتدافع عن حق عادل فللدولة الاسلامية ان تناصر المظلوم اذا لجأ اليها ، وذلك بعد نظر من الامام وتقدير المصلحة العامة للمسلمين ، ونصرة العدالة في الاسلام واجبة وقد تكون بكلمة حق امام محفل دولي ، او التصويت على قرار لصالح المظلوم .

فقد يكون احد الفرقاء ضعيفا والاخر قويا يريد ان يبتلع حقه ، وفي قدرة الدولة الاسلامية ان تدفع العدوان الغاشم ، فان المبادئ الاسلامية توجب نصره الملهوف واعانة المظلوم ، اذا طلب ذلك من الدول الاسلامية ، ولا بد من ايقاف الظالم عند حده ابقاء على النفوس البشرية التي حرم الله ان تقتل بغير حق .

فالاسلام مع الحق اينما كان ولن كان ، وهو عدو الباطل اينما كان وبجانب من كان ، واذا طلبت الدولتان المتنازعتان ان تحكم بينهما الدولة الاسلامية بموضوع النزاع ، فلا بد لها ان تحكم بالعدل دون تحيز اذا طلبت التحكيم ، ولها ان ترفض ذلك عملا بقول الله تعالى :

« فاذا جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم ، وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا ، وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ، ان الله يحب المقسطين » .^(٤)

ويكون الحكم مستندا في ذلك الى شريعة الله عملا بقول الله تعالى : « انا انزلنا

(١) انظر العلاقات الدولية في الاسلام للشيخ ابوزهرة ص ٦٨ .

(٢) انظر الفتح الكبير ج ٣ ص ١٩٩ .

(٣) سورة النساء ، آية ١١٤ .

(٤) سورة المائدة ، آية ٤١ .

اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله...^(١) . وعملا بقول الله تعالى:
«ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها، واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا
بالعدل...»^(٢) .

ولكن اذا كان هذا النزاع بين دولتين ولا خطر فيه على المسلمين، ولم يطلب
اليهم التحكيم في ذلك، فلهم ان يكونوا على الحياد، لان القتال مع احد الطرفين
قتال تحت راية عمية، ومن قاتل تحت راية عمية فقتل فان قتله جاهلية.
فالحياذ من جانب المسلمين في نزاع قائم بين دولتين غير اسلاميتين امر مقرر في
الشريعة الاسلامية، فلم يحدث ان تدخل المسلمون في يوم من الايام في شأن منازعات
الذين يجاورونهم كالروم، أو الفرس في الشمال، والقبائل العربية في نجد، كما ان
رسول الله ﷺ اعلن حياذ مكة وجعلها حراما بالنسبة للمسلمين وغيرهم، فلا
تجعل محلا عسكريا ولا يجوز ان يخوف اهلها ولا ان يعتدى على شيء منها^(٣) .
فالحياذ في الاسلام تتحدد طبيعته في العلاقة بين المسلمين وغيرهم فالاسلام يقر
مبدأ الحياذ المؤقت، ويقر مبدأ الحياذ الدائم اذا كان بموجب معاهدة اقر فيها
المسلمون وضع بلد من البلاد في حالة حياذ دائم طالما التزمت الدولة المحايدة مبدأ
الحياذ وموضوع الاتفاق، وهذا الحياذ يعتبر حياذا عقديا^(٤) وجائز في الاسلام.
وخلاصة القول: بان مبدأ الحياذ يقرر في الشريعة الاسلامية تبعا لما تقره
احكامها، وتحدده طبيعة النزاع القائم، والعلاقة القائمة بين المسلمين وغيرهم،
وبموجب المعاهدات المبرمة، وكل ما يخدم السلام العالمي فان الاسلام يسعى اليه
ويعمل على تحقيقه، عملا بقول الله تعالى:
«يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة، ولا تتبعوا خطوات الشيطان، انه لكم
عدو مبين»^(٥) .

(١) سورة النساء، آية ١٠٥ .

(٢) سورة النساء، آية ٥٨ .

(٣) انظر آثار الحرب للزحيلي ص ٢١٩، وانظر الروض الانف ج ٢ ص ٢٧٢ .

(٤) انظر الحقوق الدولية للدكتور فؤاد شباط ص ١٦٠ .

(٥) سورة البقرة، آية ٢٠٧ .

المبحث الثالث « أثر الحرب في معاهدات الحياد »

مما تقدم عرفنا بان الحياد نوعان : حياد مؤقت، وحياد دائم .
والحياد المؤقت : موقف تتخذه الدولة ازاء حرب ناشبة او حالة معينة وتعلن
حيادها بمحض ارادتها كسياسة تتبعها في هذا الشأن الى ان تنتهي الحرب القائمة
بين الطرفين او تنتهي الحالة التي دعته الى اعلان حيادها .
واما الحياد الدائم : فهو ان تتفق الدولة مع الدول الاخرى ان تكون في حالة
حياد دائم ويحظر عليها بموجب الحياد الدائم الاشتراك في اية حرب .
والاسلام يقر ما يسمى اليوم بحالة الحياد المؤقت ازاء حرب قائمة، واما الحياد
الدائم فلا ينسجم مع وجهة النظر الاسلامية الا اذا كان حاصلًا بموجب معاهدة مع
المسلمين ، وقد يكون الحياد بدفع مال من المحايد وقد لا يكون ، وانما القصد ان
يأمن المسلمون جانب المحايد .

ومعاهدات الحياد في الاسلام لا بد ان تكون بموجب اتفاق ينص على عدم اعانة
المحايد عدو المسلمين عليهم ، ولا يعين المسلمين على عدوهم ، مثل معاهدته ﷺ
لبني ضمرة التي عقدها مع مجدي بن عمرو سيد بني ضمرة وجاء فيها : « لا يغزو
بني ضمرة ولا يغزونه ، ولا يكثروا عليه جمعا ، ولا يعينوا عليه عدوا .. » .
فاذا اعلنت دولة من الدول حيادها ازاء حرب ناشبة بين المسلمين وغيرهم فلا
يجوز للمسلمين ان يعتدوا على هذا البلد المحايد لان الله تعالى يقول : « ولا تعتدوا ،
ان الله لا يحب المعتدين » .

وعلى المسلمين ان يحترموا حالة الحياد ، لان عدم احترام الحياد يتنافى مع مبدأ
الوفاء بالعهود الذي امر به الاسلام ، وعلى الدولة المحايدة ان تحترم حيادها ، فلا
تتخذ من اقليمها مقرا لتحصن العدو ، ولا يجوز لها ان تمده بالسلاح او المال او
الرجال ، كما لا يجوز لها ان تعين عدوا للمسلمين بنقل اخبارهم اليهم .
فاذا اخل البلد المحايد بالتزاماته ، كأن سمح للعدو باتخاذ قواعد عسكرية في
اقليمه لمهاجمة المسلمين ، او أمدتهم بالسلاح ، او قدم لهم اي مساعدة من شأنها ان
تضر بهم ، كانت معاهدة الحيادة عرضة للالغاء .

وكذلك اذا ارتبطت دولة محايدة بحياد دائم بموجب معاهدة واقرتها عليها الدول
بما فيها الدولة الاسلامية ، فلا يجوز الاخلال بحيادها ، ولا الاعتداء عليها ، كما لا

يجوز لها ان تخل بحيادها فتتصر احد الطرفين على الاخر او تساعده، بأي نوع من انواع المساعدات التي تضر بالطرف الاخر.

وواجبات وحقوق الدولة المحايدة في الاسلام تشبه ما هو مقرر في القانون الدولي العام، سواء ما كان منها يتعلق بحقوق الدولة ذاتها، او بحقوق الافراد التابعين لها. فاذا ما نشبت الحرب بين دولتين، فان واجب الدولة المحايدة ان تمتنع عن تقديم المساعدات لاي طرف من اطراف الحرب، وعليها ان لا تتحيز لاحدهما ويتطلب الحياد من الدولة المحايدة ان تلتزم جانب المعاملة المتساوية لكل المتحاربين، فاذا ما قام افراد من الدولة المحايدة بانتهاج واجبات الحياد فان واجب الدولة المحايدة ان تسحب حمايتها عن هؤلاء الاشخاص وتترك المحارب المتضرر يتصرف قبلهم بما يراه حاميا لمصالحه، هذا بالنسبة للقانون الدولي، وما في الاسلام فان ما تلتزمه الدولة الاسلامية يجب ان يلتزم به افرادها، ولها ان تمنعهم من خرق ما التزموا به وان تعاقبهم عليه.

وتتلخص حقوق الدولة المحايدة اثناء الحرب فيما يلي:

١ - عدم انتهاك اقليم الدول المحايدة.

٢ - حرية علاقاتها التجارية مع كل من المتحاربين.

وقد حددت اتفاقية لاهاي سنة ١٩٠٧ واجب الدولة المحايدة فقالت: «على الدول المحايدة واجب معروف يقضي بان تطبق القواعد التي تضعها تطبيقا غير متحيز في مواجهة مختلف المحاربين».

وجاء في المادة الرابعة من نفس الاتفاقية: «انه محظور على الدولة المحايدة ان تجمع قوات عسكرية لمصلحة احد المتحاربين على اقليمها»^(١).

واذا كانت الحرب لها تأثير على علاقات الافراد، وتقيّد تصرفاتهم سواء أكانوا من رعايا الدولة المحاربة نفسها او من رعايا دولة محايدة او من رعايا العدو، حيث يترتب على قيام الحرب التزام رعايا كل من الدولتين المتحاربتين بقوانين دولتهم، حيث تحرم اغلبية الدول وقت الحرب اتصال رعاياها بأية صورة كانت برعايا العدو، وهذا في الواقع يرجع للتشريع الخاص بكل دولة ولما تتخذه في هذا الشأن من قرارات.

اما رعايا الدولة المحايدة:

فان كانوا يقيمون باقليم الدولة المحاربة فان لهم البقاء حيث هم بشرط مراعاة القيود التي تفرضها حالة الحرب على المحايدين، وفي مقدمتها عدم الاتصال بالعدو او برعاياه في الحدود التي تقرها تشريعات الدولة صاحبة الاقليم، وهذا ما يقرره الاسلام كذلك، اما بالنسبة لاثّر الحرب على اموال المحايدين، فان حكمها في الاسلام هو حكم رعايا الدولة الاسلامية ذاتها، لا يجوز التعرض لاموالهم ولا لاشخاصهم،

(١) انظر القانون الدولي العام في السلم والحرب، د. الشافعي محمد بشير ص ٦٩٢ وما بعدها، والقانون الدولي العام لابي هيف ص ٨٠٠ وما بعدها، واثار الحرب للزحيلي ص ٤٠١.

لانهم دخلوا الدولة الاسلامية بامان من الامام، وبموجب اتفاق بين الدولة الاسلامية والدولة المحايدة فلا يجوز انتهاك حرمت اموالهم، كما انه اذا دعت الضرورة الى الاستعانة باموالهم فان الواجب عليها تعويضهم عنها بما يتناسب معه التعويض . وفي القانون الدولي فان حكم اموال رعايا المحايدين حكم اموال رعايا الدولة ذاتها، فتخضع لما تفرضه عليها الدولة من اعباء وقيود تتطلبها حالة الحرب، ما دامت هذه الاعباء والقيود مفروضة على اموال الرعايا وللدولة المحاربة ان تستولي على اشياء مملوكة للمحايدين الموجودين على اقليمها وان تستعملها في اغراضها الخاصة، اذا كانت هناك ضرورة حربية تدعوها الى ذلك، مع دفع تعويض مناسب لاصحابها عن هذا الاستعمال واعادتها اليهم بمجرد زوال الضرورة التي عدت الى الاستيلاء، ويطلق على حق الدولة هذا في القانون الدولي اسم (حق الحجز للاستعمال) ومنها استعمال قطارات السكك الحديدية، ومهماتا المختلفة التي تكون قادمة من دولة محايدة، وكذلك السفن التي تكون في مياه الدولة المحاربة .

وقد اعطت اتفاقية لاهاي في المادة (١٩) الحق للدولة المحايدة التي حصل الاستيلاء على قطاراتها ومهماتا في حالة الضرورة ان تستولي بدورها بنفس الصورة على ما يقابلها من قطارات ومهمات الدولة المحاربة، وان تستعملها في اغراضها الخاصة بنفس الشروط^(١).

كما ان الحرب ليس لها اثر على الدولة المحايدة بما يتعلق وحرية التجارة مع طرفي الحرب شريطة ان لا تكون هذه التجارة بالاسلحة التي تقوي طرفا على طرف اخر، فللدولة المحايدة الاتجار مع كل طرف من اطراف الحرب شريطة عدم التحيز في تقدير كمية او قيمة المواد المسموح بالاتجار فيها، ومعاملة الاطراف المحاربة معاملة متساوية، وقد عدلت الدول عن هذه القاعدة لتعارضها في كثير من الاحوال مع معدل التجارة الخارجية للدولة المحايدة^(٢).

ولا يترتب في الاسلام على قيام الحرب انقطاع العلاقات التجارية مع البلاد المحاربة وانما يجوز ذلك كتدبير حربي، وهذا بعكس النظام السائد بين الدول الان حيث يحظر التعامل والاتجار مع رعايا الدول المتحاربة بقصد الضغط الاقتصادي على العدو بمختلف الصور، ومن هنا فان الاتجار بالنسبة للدولة المحايدة له الحرية الكاملة شريطة ان لا يكون بالمواد التي من شأنها تقوية شوكة طرف على طرف آخر، كالاسلحة الحربية، او ان تمد طرفا بالمواد الغذائية وتمنع غيرها منه .

هذا، وقد قرر تصريح باريس الصادر سنة ١٨٥٦م وجوب احترام بضائع المحايدين حتى ولو وجدت على سفن العدو، والعرف والعمل الدولي ابقى على حرية الدول المحايدة في التجارة والملاحة في اعالي البحاري ولم يقيدتها الا بوجوب عدم

(١) انظر القانون الدولي العام لابي هيف ص ٨٠٢، وانظر القانون الدولي لشكري ص ٦٩٣ وما

بعدها .

(٢) راجع القانون الدولي العام لحامد سلطان والدكتورة عائشة راتب والدكتور صلاح الدين عامر ص

٨١٤، ٨١٥ وما بعدهما .

الاتجار في المهربات، والاسلحة والذخائر تعتبر مهربات مطلقة لا يجوز نقلها^(١). وقد جرى العرف في تقدير وتنظيم مبدأ عدم التحيز في التجارة الخارجية بين طرق ثلاث:

(أ) عدم التحيز في تقدير كمية او قيمة المواد المسموح بالاتجار بها ومعاملة الاطراف المحاربة معاملة متساوية.

(ب) عدم التحيز مع المحافظة على الحد الطبيعي لتجارة الدولة المحايدة خلال السلم، والنظر الى معدل السنة السابقة او السنوات السابقة على بدء العمليات الحربية.

(ج) عدم التحيز مع مراعاة تقدم المعدل التجاري خلال السنوات السابقة على العمليات الحربية^(٢).

هذا، ونستطيع ان نلخص اثر الحرب على معاهدات الحياد في النقاط التالية:

- ١ - لا يجوز القيام بأية عمليات حربية في الاقليم المحايد.
- ٢ - منع اتخاذ قواعد لاعمال الحرب في الاقليم المحايد.
- ٣ - منع تجنيد قوات المحاربين في الاقليم المحايد.
- ٤ - لا يجوز للدولة المحايدة ان تشترك باعمال القتال لصالح طرف من الاطراف المتنازعة.
- ٥ - لا يجوز امداد المحاربين بالاسلحة الحربية والذخائر.
- ٦ - الامتناع عن نقل الاخبار لصالح احد المحاربين.
- ٧ - احترام اشخاص المحاربين واموالهم.
- ٨ - للدولة المحايدة الحق بحرية التجارة شريطة منعهم من نقل المهربات الحربية لاحد الاطراف.
- ٩ - للدولة المحايدة حق الدفاع المشروع عن سيادتها، واتخاذ كافة الاستعدادات اللازمة لهذا الدفاع، ولكن ليس لها اشهار حرب هجومية في حالة الحياد الدائم.
- ١٠ - لا يجوز للدولة المحايدة حيادا دائما عقد معاهدات من شأنها ان تجرها الى حرب كمعاهدات الضمان المتبادل، او ان تشترك في اتحاد دولي يلزمها في الدخول في حرب.
- ١١ - للدولة المحايدة عقد معاهدات تجارية وثقافية ليس من شأنها الاضرار باطراف الحرب^(٣).

والواقع ان تقدير الامتناع وعدم التحيز مسألة تقديرية بحتة، ومن الصعب وضع قاعدة معينة لحكم تصرفات الدولة المحايدة خلال الحرب، والعمل الدولي لا يوفر لنا

(١) انظر المرجع السابق من نفس الصفحات.

(٢) انظر المرجع السابق ص ٨١٥ وما بعدها.

(٣) انظر تفصيل ذلك في القانون الدولي العام لابي هيف في الصفحات ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١ وما بعدها، والقانون الدولي العام لشكري ص ١١٤ وما بعدها، والقانون الدولي العام لحامد سلطان وعائشة راتب وصالح الدين عامر ص ٨١٠، ٨١١، ٨١٢ وما بعدها.

الحل الذي يجب في نظرنا ان يتوسط فيوفق بين المصالح المتعارضة لكل من المحايدون والمحاربين.

فهناك الحياد الادبي مثلا الذي ذهبت الدول المحاربة الى مطالبة الدول المحايدة ورعاياها به، حيث الدولة المحايدة باتباع سياسة حذرة ودقيقة لا تنحاز فيها بصورة رسمية لاحد الاطراف المتحاربة، حيث يختلف الوضع عندما يقوم الرعايا المحايدون غير الرسميين والصحافة غير الرسمية بمخالفة الحياد الادبي فلا قيد على حريتهم هنا، ويستمد الافراد حقهم في ابداء مشاعرهم من القواعد الدولية التي لم تخاطب الرعايا مباشرة هنا وانما قصرت احكامها على تحديد واجبات الدولة المحايدة. وقد ايدت الفكرة الحديثة الزام الافراد والصحافة غير الرسمية بالحياد الادبي، وتطالب الدولة المحايدة بممارسة نوع من الرقابة على الافراد المقيمين على اراضيها حتى لا يتعرضوا بالنقد لسياسة المحاربين استنادا الى صعوبة التفرقة بين نشاط الدولة ونشاط رعاياها، وانحياز الرأي العام الواضح الى احد الاطراف يصعب فيه تحديد الدور الذي تلعبه الدولة والافراد غير الرسميين والدولة المحاربة بالتالي لها ان تشكل في حقيقة رغبة حكومة الدولة في الاخذ بالحياد او في قدرتها على المحافظة عليه^(١).

والواقع ان النظم القانونية يتوقف وجودها وتقريرها على استقرار ودوام قواعد السلوك التي تلتزمها الجماعة في تصرفاتها كقواعد قانونية ملزمة لها. والشريعة الاسلامية تتميز بقواعدها الثابتة ازاء الحرب وازاء الحياد فاذا اقرت اقليما من الاقاليم على وضعه في حالة حياد، فان الدولة الاسلامية لا يجوز لها الاخلال بهذا الوضع وتحافظ على علاقاتها الودية مع الدولة المحايدة، طالما هي تحافظ على وضعها الحيادي، فلا تتعرض للمسلمين بشيء من شأنه افساد العلاقات الودية التي تربطها معهم، حيث ان الدولة الاسلامية تتقيد بالمبدأ الثابت «ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين».

ثم ان الدولة المحايدة حيادا دائما بموجب معاهدة، فان التقيد بروح المعاهدة وشروطها هو ما يلزم به الاسلام.

ويتحدد حياد الدولة الاسلامية على حسب ما قلناه في المبحث السابق فاذا كانت الحرب بين طائفتين من المسلمين فلا يجوز للدولة الاسلامية ان تقف على الحياد من النزاع، فلا بد من العمل الخير لاصلاح الاحوال، فاذا تحدد الطرف الباغي فوجب على الدولة الاسلامية ان تحارب الباغي حتى يخضع للحق وامر الله، واذا كانت الحرب بين دولتين غير اسلاميتين وتربط المسلمين مع احدهما معاهدة مناصرة فيجب عليها الوفاء اذا طلب اليها ذلك، واذا كانت لا تربطها مع الطرفين اي معاهدة من معاهدات النصر والمعونة فليس للدولة الاسلامية ان تتدخل او تنحاز لاحد الطرفين، ولا يجوز لها ان تجعل ارضها وسمائها ممرا لقوات احد الطرفين

(١) انظر القانون الدولي العام لحامد سلطان وعائشة راتب وصالح الدين عامر ص ٨٢٥، ٨٢٦.

ضد الآخر .

والاسلام لا يقر مبدأ الفتنة بين الدول ، ولا يزيد نار الحرب اشتعالا سواء بالقول او العمل ، وانما يسعى الى احلال حالة السلام القائم على العدل وكفالة الحريات لبني البشر .

والدولة الاسلامية تحتفظ بعلاقتها بين طرفين النزاع سواء على مستوى التمثيل الدبلوماسي او التجاري او غير ذلك بحدود الفضيلة والخلق الاسلاميين ، وتعامل الجميع بما تمليه احكام الشريعة الغراء .

وقد ثبت بالادلة القاطعة ان الشريعة الاسلامية وضعت لتحقيق مصالح العباد ، ولهذا فان جميع الاعمال تكون صحيحة او باطلة على حسب تضمنها المصلحة العامة للمسلمين من عدمه^(١) .

فالمصلحة العامة للمسلمين هي اذن التي تحدد النطاق الذي يجب ان تمارس من خلاله السلطة العامة اختصاصها ، وعلى ذلك فان للدولة الاسلامية ان تعلن حيادها من حرب قائمة باعتبار انها تضر بالصالح العام للمسلمين ، والسلطة تدور مع المصلحة العامة وجودا وعدما^(٢) .

واذا اقرت اقليما من الاقاليم او دولة من الدول على مبدأ الحياد كما جرى عليه العرف الحديث ، فليس للدولة الاسلامية ان تخرج على مبدأ الوفاء الذي التزمت به . فالدولة الاسلامية دولة قانونية منذ ميلادها ، حيث حددت السيادة الالهية الحقوق والحريات العامة ، ونطاق سلطة الدولة وغاياتها بما يكفل سعادة البشر في حياتهم الدنيوية والاخروية ، دون ان تترك اية ثغرة للاستبداد او التسلط ، لانها وضعت الاطار المحكم الذي يحول دون تحقيق ذلك .

كما انها حددت نطاق العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم على اساس من العدل والحق بقواعد ثابتة لا تختل ولا تتخلف ، فكل ما طرأ على الوضع البشري من احداث ومسميات فان له في الشريعة الاسلامية قانونا يضبطه وحكما يستوعبه . فالشريعة الاسلامية نظمت مناحي الحياة المختلفة ولها تصورها الكامل عن الكون والحياة والعلاقات بين بني الانسان .

فالمعاهدات اصل مقرر في الشريعة الاسلامية ، وديار الاسلام قلب مفتوح للعالم بأسره ، تستوعب الجميع وتحب ان يسمح الجميع مبدأ العدالة والحق المنزل ، وطالما ان الشريعة الاسلامية شريعة عالمية ، فلا بد ان تكون علاقات المسلمين عالمية كشريعتهم .

وفي الباب القادم سنعقد مقارنة بين المعاهدات في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام ، لنرى بان الاسلام هو السباق الى وضع منهج العدالة وتنظيم العلاقات الدولية بين البشر .

(١) انظر الموافقات للشاطبي ج ٢ ص ٦

(٢) المرجع السابق ج ٢ ص ٣٨٥ .

«الباب السابع»
مقارنة
بين المعاهدات في الشريعة الاسلامية
والقانون الدولي العام

مقارنة بين المعاهدات في الشريعة الاسلامية
والقانون الدولي العام

مقدمة :

عندما نقارن بين الشريعة الاسلامية والقوانين الوضعية بشكل عام، لا نقصد بذلك قياس الشريعة الاسلامية على القوانين الوضعية، ولا نسوي القوانين الوضعية التي وضعها البشر بالشريعة الاسلامية التي تكفل بوضعها خالق البشر. فمن الخطأ قياس الشريعة بالقانون الوضعي، ومن فعل ذلك فانما يقيس الارض بالسماء والناس برب الناس، ولا يستوي في عقل عاقل ان يقيس نفسه بربه، وارضه بسمائه.

ووجه الخطأ في قياس الشريعة الاسلامية بالقوانين الوضعية، هو ان القياس يقتضي مساواة المقيس بالمقيس عليه، والقانون الدولي ومجمل القوانين الوضعية لا تساوي الشريعة الاسلامية لانهما مختلفان في طبيعتهما وفي جوهرهما وفي مصدرهما. وعندما اقارن بين المعاهدات في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي الحديث، فانما اقارن بين قانون متغير متطور يسير حثيثا نحو الكمال وما اظنه يبلغه، وبين شريعة نزلت منذ خمسة عشر قرنا لم تتغير ولم تتبدل، لان طبيعتها لا تقبل التبدل، ولانها من عند الله الذي لا تبدل لكلماته، وقد بلغت ذروة الكمال لانها تنسب الى الكامل وهو (الله).

فحين نقارن في هذا الباب المعاهدات في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام، فانما نقارن بين احدث الآراء والنظريات في القوانين الوضعية وبين اقدمها في الشريعة الاسلامية.

نقارن الحديث المتغير المتبدل بالقديم الثابت الذي لا يقبل التبدل، نقارن بين نظام الشريعة الاسلامية والانظمة الوضعية الحديثة لكي نزيل الشبهة التي علقت

بأذهان الذين فتنتهم اقوال المتورين بان الشريعة الاسلامية غير صالحة للعصر الحديث، حتى خيل للمسلمين وهم في غمرتهم هذه ان تقدم الاوروبيين يرجع لقوانينهم وانظمتهم، فراحوا ينقلونها وينسجون على منوالها فلم تزدهم الا ضلالا على ضلال، وخبالا على خبال.

وقد دخل على بعضهم الوهم بان الشريعة الاسلامية بدائية الاحكام تنظم علاقة المخلوقين بالخالق من حيث العبادات والعقائد، ولا شأن لها بتنظيم مناحي الحياة الاخرى، فهي لم تنظم العلاقات البشرية بما يشهده التطور، ولا العلاقات الدولية بما يطرأ عليها من احداث.

والقائلون بان الشريعة الاسلامية لا تصلح للعصر الحاضر لا يبنون رأيهم على دراسة علمية، او حجج منطقية، لان الدراسة العلمية والمنطق يقضيان القول بتفوق الشريعة الاسلامية على القوانين الوضعية، وبصلاحية الشريعة الاسلامية للعصر الحاضر.

فالقائلون بعدم صلاحية الشريعة للعصر الحاضر فريقان:

- فريق لم يدرس الشريعة ولا القانون.
- وفريق درس القانون ولم يدرس الشريعة.
وكلا الفريقين ليس اهلا للحكم على الشريعة، لانه يجهل احكامها جهلا مطبقا، ومن جهل شيئا لا يصلح للحكم عليه^(١).

واذا كان مبدءا مشروعية القوانين في الشريعة الاسلامية او في القوانين الوضعية يوجب ان تتشكل بموجبها تصرفات السلطة الحاكمة، سواء على المستوى الداخلي او المستوى العالمي، فان هذا لا يعني ان هناك تطابقا بين مفهوم الاسلام وبين القوانين الوضعية، من حيث مبدءا المشروعية في تنظيم تصرفات السلطة الحاكمة على المستوى الدولي، او المستوى الداخلي.

فالشريعة الاسلامية تتسم بمجموعة من السمات والخصائص تميزها عن القوانين الوضعية بكل انواعها، ولا بد لنا في البداية من ذكر هذه الخصائص التي تميز الشريعة الاسلامية عن غيرها من القوانين الوضعية ليتسنى لنا المقارنة بين هذه الانظمة وبين الشريعة الاسلامية على ضوء هذه الخصائص:

الخصائص التي تميز الشريعة الاسلامية عن القوانين الوضعية:

اولا - تتميز الشريعة الاسلامية عن غيرها من القوانين الوضعية من ناحية المصدر، فالشريعة الاسلامية تنبع من الارادة الالهية، جاء بها رسول معصوم، والعمل بموجبها دين وطاعة لله يثاب على طاعتها ويعاقب على مخالفتها.
والقوانين الوضعية نظام دنيوي من وضع البشر، ولا علاقة فيها بالطاعات والمعاصي، وليست دينيا يثاب على طاعتها ويعاقب على معصيتها في الآخرة.

(١) راجع التشريع الجنائي مقارنا بالقانون الوضعي للاستاذ عبدالقادر عودة، ص ١٢ وما بعدها.

ثانيا - الشريعة الاسلامية تتسم بالاطلاق في احكامها فلا تتغير بتغير المكان ولا الزمان، بينما القوانين الوضعية تتغير بتغير الزمان والمكان .

ثالثا - الاحكام في الشريعة الاسلامية تسبق وجود الدولة وسلطاتها العامة بينما الاحكام الوضعية تنشئها الدولة وتنشأ بنشأتها .

رابعا - مبدأ المشروعية في الاسلام يمثل شرعية ابدية تمتنع على التآقيت بينما في القوانين الوضعية هي شرعية مؤقتة لا تمتنع على التبديل .

خامسا - قوانين الاحكام الشرعية تنظم اوجه الحياة المختلفة، كأفعال القلوب والنيات، وافعال الجوارح .

بينما القوانين الوضعية المؤاخذة فيها على الاعمال الخارجية المتصلة بالغير .

سادسا - التشريع الوضعي خاص بشؤون الدنيا فقط، والتشريع الاسلامي ينظم العلاقة بين الله والناس علاقة دينية تنظم امور الدنيا والاخرة معا^(١) .

وفيما يلي فصل ذلك بايضاح :

أولا - من ناحية المصدر :

السمو في الشريعة الاسلامية على القوانين الوضعية يأتي من حيث مصدرها، فالشريعة الاسلامية من عند الله عز وجل على اختلاف ادلتها من (قرآن، او سنة، او اجماع، او قياس، او غير ذلك من الادلة) لان مرد هذه الادلة الى الله عز وجل، ومن هنا كان سمو المبدأ وكماله، فالاحكام في الشريعة الاسلامية تتمثل فيها قدرة الخالق وكماله وعظمته واحاطته بما كان وما هو كائن الى يوم القيامة، فهي سامية كاملة، لانها صادرة عن الكمال والسمو المطلق وهو الله سبحانه وتعالى .

وقد اكد القرآن هذه الخاصية للشريعة الاسلامية في مواضع متعددة منها قول الله تعالى :

«وما ينطق عن الهوى، ان هو الا وحي يوحى...»^(٢) .

وقوله سبحانه :

«اتبع ما يوحى اليك من ربك لا اله الا هو واعرض عن المشركين»^(٣) .

وقوله تعالى :

«وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا، لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم»^(٤) .

وقوله تعالى :

(١) انظر هذه الخصائص بالتفصيل في التشريع الجنائي الاسلامي مقارنة بالقانون الوضعي لعبدالقادر عودة ج ١ ص ٢٤، ٢٥، ٢٦ وما بعدها وانظر مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الاسلامي للدكتور فؤاد النادي ص ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦ وانظر تاريخ الفقه الاسلامي للدكتور الشيخ محمد انيس عبادة رئيس قسم الفقه المقارن بجامعة الازهر الطبعة الثانية ص ٢٠، ٢١ وما بعدهما .

(٢) سورة النجم، آية ٣، ٤ .

(٣) سورة الانعام، آية ١٦ .

(٤) سورة الانعام، آية ١١٥ .

«يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط، ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى، واتقوا الله، إن الله خبير بما تعملون»^(١).

إلى غير ذلك من الآيات التي تثبت بجلاء سمو المصدر وكماله واحاطته بكل شؤون الحياة.

والقوانين الوضعية التي هي من صنع البشر تتمثل بالنقص وعدم سمو نظرا لما يتسم به البشر من النقص والعجز وقلة الحيلة وعدم الاحاطة^(٢).

فالشريعة الاسلامية تقيم في النفس البشرية خير حارس، وأقوى مهيم يغني كثيرا عن حراس النظم البشرية وزبانياتها^(٣)، وذلك لأن الحفاظ على قواعد الشريعة الاسلامية وكفالة احترامها ينبعان من ضمير المسلم ووجدانه، وسعيه لمرضاة الله عز وجل، وخوفه من الحساب في الآخرة وهذا كله لا يتوفر في أي قانون وضعي في الشرق أو الغرب، وفي القديم أو الحديث على السواء.

ثانيا - من حيث تميز الشريعة الاسلامية بالاطلاق:

الشريعة الاسلامية دين الله الخالد، ورسالته الازلية لكل البشر بلا استثناء^(٤)، وهي خاتمة الشرائع، لقوله تعالى:

«اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الاسلام ديناً»^(٥).
فيجب تطبيقها في كل زمان ومكان، ولا يتصور فيها التناقض أو التغيير أو التبديل.

وذلك على خلاف القوانين الوضعية التي تختلف احكامها من نظام الى نظام، ومن زمان الى زمان، كما أنه في النظام الواحد تتنوع مصادر المشروعية فيها (من دستور، وقانون عادي، وقانون دولي، أو لوائح أو قرارات) وتسري احكامها بين طوائف، وتمتدع دون أخرى، وتخضع الى التغيير والعبث، مثلها في ذلك مثل الصنم الذي يصنعه الانسان بيده ثم يحطمه بالأخرى.

ثالثا - كون الأحكام الشرعية تسبق وجود الدولة:

القوانين في الشريعة الاسلامية هي التي تصوغ شكل الدولة الاسلامية وتحدد اهدافها وغاياتها، وعلاقاتها في الداخل والخارج، فالقوانين الاسلامية اسبق على وجود الدولة وسلطاتها العامة.
والدولة الاسلامية تعد أول دولة قانونية ظهرت على وجه الأرض، وذلك لأنها

(١) سورة المائدة، آية ٨.

(٢) انظر التشريع الجنائي، ج ١ ص ١٧.

(٣) يراجع في كون الشريعة الاسلامية تخاطب البشر بلا استثناء كتاب (شريعة الله حاكمة) للدكتور

علي جريشة، مكتبة وهبة سنة ١٩٧٧ ص ١٢، ١٣ واصول الشريعة الاسلامية لنفس المؤلف ص ٨١، ٨٢.

(٤) سورة المائدة، آية ٣.

وليدة القانون الاسلامي^(١).

فالدولة الاسلامية ليست هي التي وضعت القانون الاسلامي، كما هو الشأن في الدول المعاصرة، فالقانون الاسلامي هو الذي يشكل الدولة الاسلامية بذاتيها الخاصة، وهو الذي يحدد مهمتها، وكيف تعمل السلطات فيها على مستوى العلاقات الدولية، أو العلاقات الداخلية، وتعمل الدولة بناء على نص أو قاعدة من قواعد الشريعة الاسلامية، لأن كافة السلطات فيها انما هي منفذة لشرع الله وأحكامه، كما أن الحاكم والمحكوم على حد سواء يخضع لهذه الاحكام، وهذا على العكس في القوانين الوضعية التي خولت لبعض رجال السلطة أن يكونوا فوق القانون. كما أن وجود الدولة في القانون الدولي يتوقف على اعتراف الدول الأخرى بها، وهذا الاعتراف هو الذي يمنحها الوجود، أو يمنحها الشخصية القانونية^(٢).

رابعا - كون أحكام الشريعة الاسلامية ثابتة وغير مؤقتة:

أحكام الشريعة الاسلامية تتسم بالثبات والتطور، فعلى الرغم من ثبات الاحكام، الا أنها متطورة، فالاحكام القطعية لا مجال للاجتهاد فيها، ولا تقبل التغيير أو التبديل، وفي جانب الاحكام الاجتهادية، فعلى الرغم انها تتطور حسب الوقائع، فانها كذلك ثابتة، والثبات فيها يأتي من الضوابط التي قررتها الشريعة الاسلامية لأعمال الاجتهاد.

فلا يجوز في الشريعة الاسلامية أن يصدر حكم من الاحكام الا على اساس من سند شرعي، كما لا يجوز لحاكم أو مجتهد أو فقيه أن يدعى أنه مصدر للأحكام بعد وفاة رسول الله ﷺ وانقطاع الوحي^(٣)، فقواعد الشريعة الاسلامية قواعد أبدية يجب أن تسير الدولة وفقا لها وفي اطار مصادرها، فهي ليست موقوتة بزمن، ولا محددة بوقت، وعلى الرغم من ذلك فهي تشمل جميع مستجدات الحياة واحداثها، يقول الله سبحانه وتعالى:

«ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين»^(٤).

فالشريعة الاسلامية تطور الحياة بأحكامها، ولا تطورها بأحداثها بينما القوانين اللوضعية ليست ثابتة، وانما هي متغيرة على مر الايام يكتنفها الهوى ويعبث بها التغيير حسب ما يميل اليه الانسان وينسجم مع ميوله.

خامسا - أحكام الشريعة الاسلامية تنظم مناحي الحياة المختلفة

وتتسم بالشمول:

القانون الاسلامي يتسم بالشمول، وقد نظمت الشريعة الاسلامية مناحي الحياة

(١) انظر مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الاسلامي للدكتور فؤاد النادي رئيس قسم القانون العام بجامعة صنعاء واستاذ القانون العام المساعد بجامعة الازهر طبعة ١٩٨٠ ص ١٢٩.

(٢) راجع القانون الدولي العام، للدكتور الشافعي محمد بشير، ص ١٦٨ وما بعدها.

(٣) انظر مبدأ المشروعية في الفقه الاسلامي للدكتور فؤاد النادي ص ١٣٠.

(٤) سورة النحل، آية ٨٩.

المختلفة، ولها تصور كامل للكون والحياة، وهي قوانين عقائدية أخلاقية، اجتماعية، دولية.. الخ، تترابط فيما بينها، ويؤثر بعضها على البعض الآخر، فالأعمال والتصرفات لها آثارها الدينية والدنيوية، ولا يمكن الفصل بينها، كما لا يمكن أن نفهم بتصور سليم النظام الاسلامي الا من خلال ترابطه مع أنظمة الحياة، وتأثيره فيها، وتأثيرها فيه^(١).

فدين الله تتفاعل فيه العقائد والشرائع والتوجيهات الاخلاقية، وتتصل فيه الدنيا مع الآخرة، فهي تنظم علاقة الفرد والاسرة والدولة، وتمتد الى مجال الاخلاق والعبادات والمعاملات على اختلاف أنماطها.^(٢)

سادسا - الشريعة الاسلامية تنظم حياة الناس الدنيوية والأخروية:

الأحكام في الشريعة الاسلامية احكام تنظم شئون الدنيا بكل صورها واحداثها، كما أنها تربط الكسب الدنيوي بالجزاء الأخروي، فالذي يعمل عملا صالحا فانه ينتظر ثوابا اخرويا عليه، وكذلك اذا ارتكب عملا مخالفا فانه يخشى عقاب الآخرة عليه، ومن هنا فانه وان اختلف عن أنظار القانون ولكنه يجد في داخله عقيدته تدفعه لرقابة الله الذي يعلم كل شيء.

والقانون الوضعي لا شأن له بالآخرة وما بها، ولا تهمة أمور المروءة والأخلاق في جميع صورها، وانما ينظم علاقة الدنيا على سبيل لا تتلاءم أحيانا وطبيعة الاخلاق وتقويم النفوس.

ومن السهل على الأفراد أن يعملوا كل شيء في غياب القانون، لأنهم لا يشعرون بمراقبة داخلية من أنفسهم يشعرون فيها بسلطة المشروع عليهم أينما كانوا، كما هو الحال في قانون الله الذي يعلم السر وأخفى.

فالخضوع لأحكام الشريعة الاسلامية ينطلق من وجدان المسلم وعقله بينما الخضوع لأحكام القوانين الوضعية تفلت منه النفوس البشرية بالحيل والتلاعب والخديعة.

هذه هي الفروق بين الشريعة الاسلامية والقانون الدولي الذي هو من صنع البشر، فما يقال في أي قانون وضعي فانه ينطبق على القانون الدولي بل ان القانون الدولي انما هو وضع في الاصل من منطلق نزعة حاقة لتوحيد الشعوب الاوربية ضد الاسلام^(٣).

(١) انظر المرجع السابق ص ١٣١.

(٢) انظر اصول الشريعة الاسلامية للدكتور علي جريشة ص ٨٩ - ٩١.

(٣) راجع في ذلك كتاب انسانية الاسلام (امارسيل بوازار) ترجمة الدكتور عفيف دمشقية ص ٢، ١٣،

١٤ وما بعدها، وراجع الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام للمستشار علي منصور نشر دار القلم ص ٧٨، ٧٩ وانظر القانون الدولي العام لأبي هيف والقانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان والقانون الدولي العام لعزير شكري حيث تثبت أن القانون الدولي جاء من هذا المنطلق، وانظر كتاب كفاح دين للغزالي المعاصر ص ١٠٧ تحت عنوان «الاسلام طريد القانون الدولي العام».

فمصدر القانون الدولي العام هو العرف، والمعاهدات ومبادئ القانون العام كلها مصدرها البشر ويعتريها التبدل ويكتنفها الهوى والتغيير وتعبث بها القوة. فالتشريع يأخذ قداسته دائما من مصدره، فاذا كان لمصدره الكمال والهيمنة، انبعث تطبيقه من الوجدان والاحساس والقناعة، وهذا لا يتوفر الا في شريعة مصدرها الحق المطلق، وغايتها العدل الشامل، وسياستها المساواة بين البشر وهي شريعة الله الكاملة بكماله.

ولكن هناك فروقا جوهرية بين الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام من حيث النشأة والمشروعية والهدف.

ولا بد لنا من تفصيل هذه الفروق بايجاز، للتعرف على مدى سبق الشريعة الاسلامية في تنظيم العلاقات الدولية والانسانية بين بني البشر بشكل عام.

١ - نشأة القانون الدولي العام:

العلاقات الدولية قديمة بقدم الدول، وكانت تتسم هذه العلاقات بالانسجام تارة، وبالحراب تارة أخرى، ولكن لم يبدأ اهتمام الدول الحديثة بتنظيم علاقاتها على أساس من القواعد القانونية الثابتة، الا منذ قرون ثلاثة - أي في أواسط القرن السابع عشر - وذلك على أثر الحروب والمنازعات الاوزبية التي انتهت بابرام معاهدة (وستفاليا) سنة ١٦٤٨^(١) وهي المعاهدة التي انتهت حرب الثلاثين عاما في اوربا. فقد ظلت فكرة الحق للأقوى في شعوب اوربا، وكانت حياة الأمم سلسلة حروب متصلة في القرون الوسطى، وساعد على ذلك تفكك الدول وانتشار النظام الاقطاعي، وكانت الدول الناشئة تجاهد من أجل استكمال سيادتها، وامراء الاقطاع يعملون على الاحتفاظ باستقلالهم داخل الدولة بل كان سكان المدينة الواحدة يشتبكون من آن لآخر فيما بينهم نتيجة للنزاع بين الطبقات والطوائف المختلفة، وظل العالم الغربي منقسما على نفسه الى أن حل عيد رأس السنة الـ ٨٠٠ ميلادية اذ قام البابا (ليو الثالث) بتتويج شارلمان امبراطورا، وبذلك تكونت الامبراطورية الرومانية طاوية تحت جناحيها معظم أراضي الدول الاوربية الغربية.

وكان الامبراطور هو الحاكم الزمني لهذه المناطق الشاسعة، والبابا هو الرئيس الديني لها، وقسم شارلمان امبراطوريته الواسعة الى أقسام ادارية يشرف على كل منها (كونت) يعتبر نائبا عن شارلمان نفسه، وكانت عادة الاباطرة أن يقسموا الملك بين ابنائهم قبل وفاتهم، وهذا ما فعله شارلمان قبل وفاته في عام (٨١٤م) اذ قسم الامبراطورية بين ابنائه الثلاثة، وهكذا بقي ملك الامبراطورية وراثيا الى أن استقل كل ملك من الابناء والاحفاد في امارة، ودعم مركزه الداخلي باستقلاله عن الكنيسة الامبراطورية، وبذلك ظهرت شعارات السيادة الداخلية والخارجية للدول الجديدة، وبالمعنى الملوك في اوربا بالتمسك بها، وشايهم في ذلك كتاب وفقهاء نادوا باستقلال الدول الجديدة عن سلطة الامبراطور والبابا، ومنهم (فيتوريا) و(سواريز)،

(١) انظر القانون الدولي العام لعلي صادق ابو هيف ، ص ٣٣ وما بعدها.

و(جروسيوس) وغيرهم^(١).

ونشأت بذلك الدول الأوروبية في أواخر القرون الوسطى، ونشبت صراعات وحروب طاحنة من أجل مكاسب اقليمية، وعلى أثر اكتشاف القارة الأمريكية في نهاية القرن الخامس عشر، ولكن انتشار الدين المسيحي في الدول الأوروبية كان له أثر كبير في إقامة علاقات بين تلك الدول، وتلطيف حدة النزاع بينها، وبذلك ظهرت فكرة قيام اسرة دولية مسيحية تجمع بين دول أوروبا الغربية تحت السلطة العليا للبابا، وكانت النزعة في هذا التجمع نزعة اقليمية طائفية حيث لا يسمح بالدخول في هذه الاسرة الا للدول المسيحية فقط^(٢).

ومما ساعد على توطيد وجود اسرة دولية مسيحية في أوروبا، ظهور الاسلام وانتشاره السريع وتهديده بانتزاع سيادة العالم من يد المسيحية الأوروبية، فتكاثفت دول أوروبا لمناهضة الاسلام، وانقسم العالم الى كتلتين: كتلة الامم الاسلامية، التي كونت بالاسلام امبراطورية عظمى ووصلت حدودها الى جنوب فرنسا، وباتت تهدد أوروبا بأكملها، وكتلة الشعوب المسيحية وتشمل دول غرب أوروبا، التي تجمعت تحت سلطان البابا الروحاني، لدفع هذا العدو المشترك.

وتصادمت الكتلتان، وكانت الحروب الصليبية^(٣)، وانتهت كما هو معلوم بارتداد الجيوش المسيحية دون أن تحقق أغراض الكنيسة^(٤)، ولقد دامت هذه الحروب زهاء قرن من الزمن، وهي وان انتهت بانهزام الفرنجة وارتداد ملوكهم وامرائهم وذوي الاقطاع منهم الى بلادهم في أوروبا المسيحية الا أنهم عادوا أكثر شعورا بوحدة مصالحهم، فكثرت المؤتمرات والمعاهدات فيما بينهم، ووضعت المبادئ العامة للقانون الدولي العام لتنظيم صلاتهم، وهذا مما دعا معظم كتابهم الى القول بأن تاريخ القانون الدولي العام لا يرجع الى ما قبل القرون الاربعة الأخيرة^(٥).

هكذا بدأت نشأة القانون الدولي، بطابع اقليمي طائفي، ولاشك أن من الاسباب التي يسرت طبع القانون الدولي بهذا الطابع الاقليمي الطائفي أن العلاقات بين دول أوروبا المسيحية والدول الاسلامية كانت علاقة عداة متبادل وهذا ما ساعد على أن يظل المجتمع الأوروبي المسيحي مجتمعا مغلقا، لا يسمح لأية دولة خارجة عن نطاقه أن تنضم لعضوية الاسرة التي انشأتها، وبالتالي لا يسمح بأن تحكم علاقاته معها

(١) انظر القانون الدولي العام في السلم والحرب للدكتور الشافعي محمد بشير ص ١٤، ١٥، ١٦، ١٧

وما بعدها.

(٢) انظر القانون الدولي العام في وقت السلم للدكتور حامد سلطان، القانون الدولي العام لأبي هيف

ص ٣٧ وما بعدها.

(٣) ، (٤) انظر القانون الدولي العام لأبي هيف ص ٣٧، والقانون الدولي العام لحامد سلطان ص

٢٩ وما بعدها، واسم الحروب الصليبية اسم أطلقه عليها باباوات روما الذين كانوا يدعون اليها باسم الصليب، واما كتاب التاريخ الاسلامي الاول فكانوا يطلقون عليها اسم حرب الفرنجة، انظر في ذلك كتاب (الشرعية الاسلامية والقانون الدولي العام) تأليف المستشار علي علي منصور، نشر دار القلم بالقاهرة ص

٣٤، ٣٥ وما بعدهما.

(٥) انظر المرجع السابق ص ٣٥.

قواعد القانون الدولي الاوربي المسيحي^(١).

ولما ازدادت المواصلات وتيسر استعمال ادواتها، بات من المحتم أن يتصل عالم الغرب الاوربي بالدول الاخرى، الا أن هذا الاتصال كانت العلاقات فيه بين اوربا وتلك الدول يقوم على اساس الاتجاه الديني، الذي فتح الاسرة الاوربية امام الدول المسيحية الأخرى التي نشأت وترعرعت خارج نطاق اوربا لتدخل معها في اطار القانون الدولي الذي تعاهدت عليه.

وهنا نشأت نزعة استعمارية دفعت الدول الاوربية الى اعتبار الدولة غير المسيحية خارجة عن نطاق الاسرة الدولية وعن نطاق القانون الدولي معا ولذلك أخضعت علاقاتها معها لحكم الاستغلال الاستعماري، فعملت على توسيع نظام الامتيازات الاجنبية في الدول الاسلامية، وتمكنت بذلك من مخانق الدول الاسلامية، وأعطت لنفسها ولرعاياها حقوقا ممتازة لا يتسنى لرعايا الدولة الاسلامية التمتع بمثلها، كالعفاءات من الخضوع للقوانين المحلية ولجهاتها القضائية، وسلطاتها الادارية، وصار لقناصلها سلطات القضاء والتشريع والادارة، وأنشأت بعض الشركات الاستغلائية لتمهد لها استعمار بعض الدول الاسيوية، ومنحت لهذه الشركات سلطات مطلقة فيما يتعلق بالمعاملة التي فرضتها على هذه الدول المغلوبة.

وظلت الحال على هذه الوتيرة الى النصف الأول من القرن التاسع عشر، وفي بداية النصف الثاني من هذا القرن حدث تطور له شأنه، اذ قررت الدول الاوربية المسيحية الخمس العظمى وقت ذاك وهي (فرنسا، والنمسا، وبريطانيا، وبروسيا، وروسيا) أن تقبل تركيا عضوا في الاسرة الدولية بعد أن ضعفت مكانتها الاسلامية، واطلقت عليها اسم (الرجل المريض) وقد تم ذلك بمقتضى المادة السابعة من معاهدة (صلح باريس) سنة ١٧٥٦م غير أن عضويتها بقيت ضعيفة بالنظر الى بقاء نظام الامتيازات الاجنبية حتى سنة ١٩٢٣م، حيث قبلت اليابان بعد ذلك عضوا في الاسرة المذكورة وهي دولة غير مسيحية، ثم توالى الدخول في تلك الاسرة.

وبعد الحرب العالمية الاولى انفسح المجال أمام كثير من الدول للدخول في عضوية الاسرة الدولية بعد أن كانت محرومة من ذلك، فدخلت الصين وايران وسيام والحبشة، وتوالى الدول في الدخول في تلك الاسرة بعد أن تحررت من ربة الاستعمار واصبحت دولا مستقلة^(٢).

وعلى الرغم من تحرر القانون الدولي من عيوب الاقليمية والطائفية في الظاهر، الا أن طابعة الاول لم يزل غالبا، لأن كثيرا من احكامه لا تتلاءم مع الروح التحررية، ولا يستجيب للمساواة بين مختلف الدول على اختلاف الوانها واجناسها ودياناتها، ويلاحظ أن انقسام العالم انقساما خطيرا في هذا العصر بين المذاهب الشيوعية، والرأسمالية، والحيادية، قد ساعد من جديد على ظهور الطائفية في نطاق

(١) راجع القانون الدولي في وقت السلم للدكتور حامد سلطان، الطبعة السادسة - دار النهضة العربية

بالقاهرة ص ٢٩.

(٢) انظر القانون الدولي العام وقت السلم للدكتور حامد سلطان ص ٣٠، ٣١ وما بعدهما.

القانون الدولي، وبدأت ظواهر هذه الطائفية في التكتلات الحديثة، مثل مجموعة الدول الاعضاء بحلف شمال الاطلسي، ومجموعة حلف وارسو، والسوق الاوربية المشتركة وغير ذلك^(١).

تلك هي نشأة القانون الدولي العام، والادوار التي مر بها باختصار، وعلى ذلك فان القانون الدولي:

١ - نشأ نشأة اقليمية طائفية في بداية الأمر^(٢).

٢ - انه حديث النشأة، وليد الفكرة.

٣ - كانت غايته الاساسية مطاردة الاسلام والحد من سيادته.

وهذا على عكس القانون الدولي في الاسلام الذي هو قديم النشأة أزل الأحكام، علاوة على نظرة الاسلام للعلاقات الدولية حيث لا يعترف بانقسام العالم الى كيانات سياسية، كما أنه لا ينظر للعالم نظرة طائفية بل انه نظام قانوني يحد البشر حدودا في افعالهم واقوالهم وعلاقاتهم على أساس من العدل والمساواة «كلكم لآدم وآدم من تراب»، فهو أسبق من القانون الدولي الحديث في تنظيم العلاقات الدولية، واحترام حقوق الانسان.

ومما يجدر الاشارة اليه، أن الشريعة الاسلامية كان لها الأثر الفعال على القانون الدولي العام، وذلك عن طريق الحروب الصليبية، وهو أن الملوك والامراء وشعوب اوربا قد عاشوا المسلمين وحاربوهم في الشرق الاوسط، ولمسوا ما هم عليه من خلق وسماحة وشجاعة وامانة، وعلموا بأن الاسلام أرسى قواعد الدول الحديثة التي يتحدث باسمها رجل واحد وهو (ال خليفة) مما حدا بهم الى الثورة على نظام الاقطاع في اوربا، وعلموا بأن النظم الاسلامية نظم سامية، قامت عليها حضارة هي أجل مما سبقها من حضارات في جميع نواحي العلوم والمعرفة، من طب وفلك ورياضيات وفلسفة وكيمياء.

وبعد الحروب الصليبية كثرت اتصالات الفرنجة التجار بالشرق الاسلامي وحكمت الشريعة الاسلامية في المسائل التجارية بين المسلمين والفرنجة، وبهذا انتقلت الى اوربا كقواعد للقانون الدولي منشأها العرف التجاري الدولي بين المسلمين ودول اوربا.

وإذا كان فقهاء القانون الدولي العام من الاوربيين ينكرون على الحضارة الاسلامية فضلها على القانون الدولي، فان الكثيرين من فقهاء وكتاب العلوم والفنون الأخرى

(١) نفس المرجع السابق.

(٢) من أقوى الأدلة على ذلك ما كتبه أحد ساسة فرنسا في عهد لويس الرابع عشر «ان على فرنسا أن تنتهز فرصة السلام الذي تنعم به اوربا بعد حرب السنوات السبع، وتنقض على الامبراطورية العثمانية لتقيم صرح المسيحية وتستخلص الاراضي المقدسة، وان مشروع قناة السويس مشروع صليبي، ويجب أن يكون ملكا مشتركا للعالم المسيحي» ومن أراد المزيد في تفصيل ذلك فليرجع الى كتاب الدكتور مصطفى الحفناوي (قضية قناة السويس) من ص ١١ - ١٥، وكتاب المستشار علي منصور (الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام ص ٥٨، ٥٩، ٦٠ وما بعدها).

شهدوا لها بالفضل في دقة وصدق وصراحة، وهذا مما يدل على تأثير القانون الدولي بالحضارة الاسلامية، والاقتراب عن الاسلام في كثير من بنوده، وتصوره للعلاقات الدولية.

فهذا جوستاف لوبون في كتابه حضارة العرب يقول: «كان تأثير العرب في الغرب عظيما، واليهم يرجع الفضل في حضارة اوربا، وحين ازدهرت المدنية الاسلامية في الاندلس في القرنين التاسع والعاشر للميلاد كانت المراكز العلمية في عامة بلاد الغرب عبارة عن مجموعة ابراج يسكنها سادة نصف متوحشين يفاخرون بأنها أميون لا يقرأون ولا يكتبون.. وفي القرن الحادي عشر شعرت دول اوربا بالحاجة الى نفض كفن الجهل فطرقوا أبواب العرب اذ كانوا وحدهم سادة للعلم، ودخل العلم اوربا بواسطة الاندلس وصقلية وإيطاليا، وانشئت في عام ١١٣٠م مدرسة للترجمة في (طليطلة) بعناية (ريموند) رئيس الاساقفة ونقلت الى اللاتينية أشهر مؤلفات العرب خلال القرن الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر، ولم تقتصر الترجمة على نقل كتب الفخر الرازي، وابن سينا، وابى القاسم، وابن رشد وغيرهم من علماء الاسلام، بل نقلوا أيضا كتب اليونان التي كان المسلمون قد ترجموها الى السنتم»^(١).

وقد شهد الكثيرون من علماء الغرب بفضل الشريعة الاسلامية على العلوم الاوربية بأسرها، ومنهم (روجر بيكون) و(درابير) مدرس في جامعة نيويورك في كتابه (المنازعة بين العلم والدين) وغيرهم^(٢).

فالقانون الدولي عيال على الشريعة الاسلامية في تنظيم العلاقات الدولية، وهي أرقى منه في المنشأ، وأقدس في المصدر، وأشمل في العدل والمساواة.

٢ - من حيث المشروعية:

هل القانون الدولي العام قانون!؟

هذا التساؤل يثيرد كَتَاب القانون الدولي العام^(٣)، وقد اثار هذا التساؤل جدلا بين الفقهاء الدوليين منذ ظهور القانون الدولي العام فقد ذهب بعضهم مثل (هويس، وداستن) الى انكار صفة القانون عن قواعد القانون الدولي، وقالوا: (لكي نكون أمام قانون بالمعنى الصحيح يجب أن يكون لدينا مجموعة من القواعد التي تنظم سلوك الانسان تكون موضوعة ومنفذة بواسطة سلطة سياسية عليا، يمكنها تنفيذ هذه القواعد قهرا عند الاقتضاء، وهذا يعني ضرورة صدور القاعدة من سلطة تشريعية، ويكون هناك نظام قضائي يتولى الرقابة على مدى انطباق تصرفات الافراد

(١) انظر كتاب الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام لعلي علي منصور ص ٤١ وما بعدها، ومن أراد المزيد في اثبات أن المسلمين هم أول من كشف البحث التجريبي فليرجع الى كتاب نشأة التفكير الفلسفي في الاسلام للدكتور علي سامي النشار، وكتابه في منهاج البحث عند مفكري الاسلام والى كتاب تراث الاسلام للاستاذ مصطفى نظيف مدير جامعة عين شمس السابق.

(٢) انظر المرجع السابق.

(٣) انظر المدخل الى القانون الدولي العام وقت السلم للدكتور محمد عزيز شكري ص ٣٤.

على القاعدة القانونية^(١)، ويقولون: انه ينبغي التمييز بين فكرة التشريع والقاعدة القانونية، فليست كل قاعدة قانونية وليدة التشريع.

وذهب فريق آخر ومنهم (كراون) و(أريك) الى أن قواعد القانون الدولي ما هي الا مجرد قواعد اخلاقية قد يثير خرقها حفيظة الضمير العالمي ولكن دون أن يترتب على خرقها أية مسئولية قانونية، ويقولون بأن القانون الدولي قانون اتفقت عليه الدول وله صفته القانونية، وأشاروا الى الجمعية العامة بأنها السلطة التشريعية لهذا القانون، ومحكمة العدل الدولية ومجلس الأمر الدولي منفذان لأحكامه.

غير أن واقع العلاقات الدولية يثبت عكس ذلك، فالجمعية العامة للأمم المتحدة لا تملك أكثر من اصدار توصيات قد تكون ملزمة أخلاقيا للدول الاعضاء في الامم المتحدة، ولكنها في رأي أغلبية الفقهاء غير ملزمة قانونا.

ومجلس الأمن مشلول الحركة، عديم الفعالية - اللهم الا اذا اجتمعت آراء الخمسة الكبار على تنفيذ أمر ما، وهذا ليس أمرا سهلا في ظل الأطماع التي ادت الى اقتسام العالم لقمة سائغة بين فك الأقوياء^(٢).

والقانون الدولي الاسلامي باعتباره صادر عن صاحب السلطة العليا وهو (الله)، والدولة الاسلامية منفذة لأحكامه وناشرة لها، يعتبر موحد المصدر منسجم الاحكام، ليس في نظره قوى يستبد بالباطل في مواجهة الحق، وسابق على الدول وصانع لها، فله القوة الالزامية، والصفة القانونية منذ النشأة، والنزول، والمصدر.

٣ - من حيث الهدف:

على الرغم بأن القانون الدولي العام يهدف الى اقامة علاقات دولية على أساس السلم، والحد من المنازعات والحروب، الا أنه لا تزال في ظله الحروب الظالمة تدور رحاها على امتداد هذا العالم، وما يزال الشرق الاسلامي مستهدفا بالهجمات الظالمة الحاقدة على الاسلام وأهله، كما أنه لا تزال الدول الضعيفة (النامية) تقاسي الأمرين من طمع وجشع الأقوياء، وتسخر أحكام القانون الدولي لصالحهم، وهم فرسان حلبة الفتنة في هذا العالم يقودون حروبا ليس فيها الانصاف، ويؤيدون دولا صارخة الاعتداء على الآمنين والابرياء، واذا ما اتخذ مجلس الأمن - باعتباره المنفذ لأحكام هذا القانون - قرارا يدين فيه عدوانا لا ترضى عنه دولة تملك حق الفيتو ابطلته برفع اصبع باستعمال هذا الحق!!

ولكن الشريعة الاسلامية لا تعطي هذا الحق لأحد، ولا ترضى به وحتى في قوة الدولة الاسلامية وسيطرتها تخضع للحق وتلتزم بالعهد عملا بقول الله تعالى:

«اعدلوا هو أقرب للتقوى».

ولا شك أن القانون الدولي بأحكامه وقواعده القانونية ينطوي في غالب احكامه

(١) انظر المرجع السابق.

(٢) راجع القانون الدولي لحامد سلطان، والقانون الدولي لشكري، والقانون الدولي لابي هيف في نشأة

القانون الدولي وتطوره، وحقته القانونية.

على مبادئ أخلاقية ونظرة واقعية، وتنظيم شامل لجميع العلاقات الدولية، إلا أنه لا يزال فاقد الفعالية، ويحبو نحو تحقيق احلام السلام بين الدول، إلا أنه يعوزه قدسية المصدر، والالتزام بالحق والعدل من قبل المتعاقدين عليه، كما يعوزه أن يتخلص بالكلية من النظرة الاولى لمنشأه، فلا تفرقة، ولا اقليمية، ولا طائفية تحتكم بأحكامه.

ونخلص الى القول بأن القانون الدولي انما وضع من أجل فض المنازعات الدولية بالطرق السلمية، وتنظيم العلاقات السياسية بين الدول وتخفيف حدة الحروب، كما أنه يسعى الى تحقيق وئام دولي عن طريق عقد المعاهدات الدولية، مستندا في ذلك الى تجربة الأمم السابقة، وما تعارفت عليه من أعراف، وهو بعبارة أدق وليد الاحداث والتطورات المستجدة في واقع البشر، والخلاف الجوهرى بينه وبين الشريعة الاسلامية من حيث النشأة والمصدر، وشتان بين تشريع بشري للبشر، وتشريع الهى وضعه خالق البشر الذى يعلم ما يصلحهم، وما يحل مشاكلهم الى يوم الدين «قل لئن اجتمعت الأنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا»^(١).

وعلى ضوء هذا الفرق الشاسع لا نستطيع قياس شريعة الله بما شرعه البشر لأنفسهم، ولو تطابق القانون الدولي في بعض أحكامه مع شريعة الله، فانما جاء ذلك عن طريق العرف المكتسب الذى أثر فيه الاسلام، كما أثر في نفس الذين وضعوا القانون الدولي أنفسهم من الاوربيين، الذين جاءت نهضتهم مع بزوغ شمس الاسلام على هذا العالم «ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس الا كفورا»^(٢).

١ - المقارنة بين المعاهدات في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي :

عرفنا مما سبق أن المعاهدات مصدر من مصادر القانون الدولي، حيث تعتبر المعاهدات المصدر المباشر والأول في انشاء قواعد قانونية دولية وبالرجوع الى تعريف المعاهدة، نجد أنها: كل اتفاق بين شخصين من أشخاص القانون الدولي من شأنه أن ينتج أثرا حقوقيا، وهى في النظام الدولي بمثابة التشريع في النظام الداخلى^(٣). فالمعاهدات شارعة للقانون الدولي، ومصدر من مصادر أحكامه، بينما المعاهدات في الشريعة الاسلامية تستمد مشروعيتها من أحكام الشريعة الغراء، وهى أثر من آثارها، وهى التى تنظم أحكامها، وتحدد قواعدها فالاسلام شارع للمعاهدات، وليست هى شارعة له كما فى القانون الدولي.

كما أن المعاهدات فى الاسلام لا تعتمد فى مشروعيتها على رضا الخلق فى

(١) سورة الاسراء، آية ٨٨.

(٢) سورة الاسراء، آية ٨٩.

(٣) انظر القانون الدولي للدكتور فؤاد شباط ص ٢٨، والقانون الدولي للدكتور محمد عزيز شكرى ص

تشريعها، وإنما هي إرادة الخالق التي سنّها لخلقه.

هذا من ناحية المشروعية، أما من ناحية الأهداف والقيم فإن الشريعة الإسلامية تهدف من وراء المعاهدات تحقيق حياة السلم بين المسلمين وغيرهم وإقامة العلاقات الطيبة بينهم وبين الأمم والشعوب الأخرى، ورعاية المصالح المتبادلة بين الطرفين بناء على هذه العلاقة، وتظل المعاهدة نافذة مادام الطرف الآخر ملتزماً بتنفيذها مع تحقيق مبدأ العدالة والمساواة والحق الذي قرره الشارع الحكيم.

والقانون الدولي يهدف من وراء المعاهدات إلى نفس الهدف الذي تهدف إليه الشريعة الإسلامية وهو تحقيق السلم والعلاقات الودية بين الدول ويرى بعض فقهاء القانون الدولي وجوب اللجوء لقواعد العدالة لتكملة مصادر القانون الدولي، وفكرة العدالة والانصاف من الأفكار التي لا يمكن تحديدها بطريقة واضحة في القانون الدولي العام، لأنه كثيراً ما يربطها الفقهاء المحدثون في القانون الدولي بقواعد القانون الطبيعي، حيث أنهم يعرفون العدالة بأنها: (مجموعة المبادئ التي يوحى بها العقل وحكمة التشريع)^(١)، ولذلك كانت فكرة العدالة فكرة مرنة تتغير مع الزمان والمكان^(٢)، وهذا ما حمل واضعي النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية على النص: بأن اللجوء إلى العدالة والانصاف في استصدار أحكامها يتوقف على الإرادة الصريحة للفرقاء المتنازعين.

وأما العدالة والانصاف في الشريعة الإسلامية فهي مبادئ أساسية في أحكامه، ليس للعقل فيها مجال، فالعقل يميل مع الهوى، ويرى الباطل حقاً إذا كانت تحكمه نزعة المصلحة، وقد يكون الأمر جرماً في شريعة الله، ويراه العقل مستساغاً من ناحية النزعة والهوى، والله تعالى يقول:

«يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط، ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى، واتقوا الله، إن الله خبير بما تعملون»^(٣).

فالله سبحانه يأمر بالعدل والمساواة حتى مع العدو، ويقول سبحانه «إن الله يأمر بالعدل والاحسان»^(٤).

ويحكم سبحانه وتعالى بأن الحق والانصاف لو ترك إلى أهواء الناس وعقولهم لعم الفساد في الأرض، فيقول سبحانه «ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن»^(٥)، ومبدأ العدالة في الإسلام لا يتغير ولا يتبدل، لأن الله شرع العدل مع الأحكام، وأكمل الدين باتمام الحق والمساواة.

(١) انظر المدخل إلى القانون الدولي العام وقت السلم، للدكتور محمد عزيز شكري، ص ٥٨.

(٢) نفس المرجع السابق.

(٣) سورة المائدة، آية ٨.

(٤) سورة النحل، آية ٩٠.

(٥) سورة المؤمنون، آية ٧١.

٢ - مقارنة بين شروط صحة المعاهدات في الاسلام والقانون الدولي :

لا خلاف بين الشريعة الاسلامية والقانون الدولي بأن المعاهدة يجب أن يتم عقدها برضا موقعيها، الا أن يكون الرضا مشوبا بأحد العيوب التي تفسده من جهة أخرى، كما أنه لا خلاف بأنه لا بد أن يتولى عقد المعاهدات حكام الدول أو من يفوضونهم في ذلك ضمن الحدود المرسومة لها.

ولكن الشريعة الاسلامية تشترط لصحة المعاهدة أن تكون موافقة لروح الشريعة الاسلامية واحكامها، فلا يجوز الخروج في المعاهدات عن قواعد الشريعة الاسلامية وأهدافها.

والقانون الدولي يوجب أن لا تكون المعاهدة متعارضة مع قاعدة أمرة من قواعد القانون الدولي، فلو أن حاكما مسلما عقد معاهدة من المعاهدات تتفق في شروطها مع قواعد القانون الدولي، ولكنها تخالف في شروطها ومضمونها وأهدافها أحكام الشريعة الاسلامية فانها تعتبر لاغية من الناحية الشرعية، وليس على الأمة الطاعة في ذلك، لأن طاعة ولي الأمر في الاسلام واجبة ولا يجوز الخروج عليها الا في حالة الانحراف في السلطة والابتعاد عن حكم الله وشريعته.

فاذا كانت السلطة التي تمارسها السلطة العامة في حدود أحكام الشريعة، فان وجوب طاعته في هذه الحالة حتمى على عامة المسلمين وخاصتهم من العلماء والفقهاء، لأن ممارسة السلطة العامة في هذه الحالة نافعة للناس في أمور دينهم ودنياهم، وحتى في الحالات التي لا يتبين للمحكومين فيها وجه النفع من وراء ممارسة السلطة، فان الأمر الصادر منها يكون واجب الطاعة، طالما أنها لم تخالف نوا أو قاعدة كلية من نصوص وقواعد الشريعة^(١).

فاذا تضمنت المعاهدة تنازلا عن أرض المسلمين، أو عدم حمايتهم، والتخلي عن نصرتهم، فان هذه المعاهدة تعتبر فاسدة من أساسها، لأن الله تعالى يقول:

«والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض».

والرسول ﷺ يقول:

«المؤمن أخو المؤمن، لا يسلمه ولا يظلمه».

فالقانون الدولي يشترط لصحة المعاهدة الا تخالف قاعدة من قواعد الآمرة، او الناهية، والشريعة الاسلامية تشترط لصحة المعاهدة الا تخالف قاعدة من قواعد الآمرة أو الناهية، أو لا تتفق مع مصلحة المسلمين وروح الشريعة الخالدة باعتبارها القانون الالهي العالمي، لا باعتبارها القانون الداخلي للمسلمين.

٣ - مقارنة بين المراحل التي تمر بها المعاهدة في النظامين :

سبق لنا القول بأن المراحل التي تمر بها المعاهدات في القانون الدولي قبل ابرامها لا تختلف عنها كثيرا في الشريعة الاسلامية الا في بعض الشكليات التي اقتضتها

(١) انظر مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الاسلامي للدكتور فؤاد النادي ص ٣٣٥، الطبعة الثانية، دار الكتاب الجامعي بالقاهرة.

الظروف المتطورة في حياة الدول، والتي لا يعارضها الاسلام .
فالمسلمون لم يعقدوا معاهدة مع غيرهم الا بعد مفاوضات تطول أو تقصر ،
ومعاهدة صلح الحديبية بين رسول الله ﷺ وبين قريش ممثلة في سهيل بن عمرو ،
خير مثال على ذلك ، وهي المعاهدة التي لعب فيها الذكاء وبعد النظر دورا كبيرا .
وعندما نتأمل المعاهدات التي عقدها المسلمون مع غيرهم ، وخاصة معاهدة
الحديبية ، نجد بأنها تتسم بالآتي :

١ - المرونة في المفاوضة وعدم التمسك بأمر تمنع اتمام عقد المعاهدة .

٢ - كتابة المعاهدات على نسختين والتوقيع والاشهاد عليها .

٣ - اعتبار المعاهدة نافذة المفعول بمجرد الاتفاق عليها وكتابة البند الخاص
بذلك من غير الحاجة الى مرورها بمرحلة التصديق الكامل التي اقتضتها الظروف
الدستورية الوضعية الناجمة عن مبدأ فصل السلطات وممارسة الرقابة من كل منها
على الأخرى ، ولكن عقود الأمان لا بد لها من اجازة الامام (الحاكم الأعلى
للمسلمين) اذا عقدها الأفراد .

٤ - الاشهاد من قبل الفريقين المتعاقدين على بنود المعاهدة ، حتى تكون مثالا
يحتذي به في الوفاء بما التزم به ، وهذا يحل محل التسجيل للمعاهدات في العصر
الحديث في الامانة العامة للأمم المتحدة ، ويحل محل تحقيق العلانية والنشر لها .

٥ - الانضمام اللاحق ، فالمعاهدات في الشريعة الاسلامية قد تكون مفتوحة يحق
للدول الأخرى الانضمام اليها ، ومعاهدة صلح الحديبية كانت مفتوحة لمن يريد
الانضمام اليها من القبائل الأخرى .

وعلى هذا ، فليس هناك تعارض جوهري بين ما اتبع من المراحل والتعامل في
شأن المعاهدات في الشريعة الاسلامية وبين القانون الدولي العام في العصر الحديث .

٤ - مقارنة بين المعاهدات في النظامين^(١) من حيث الصياغة

والتفسير :

صياغة المعاهدات في الشريعة الاسلامية تتسم بالوضوح وعدم اللبس وتأتي
عباراتها بأسلوب مختصر وواضح لا يحتمل التأويل ، وذلك لأن المعاهدات في
الشريعة الاسلامية كانت تكتب بلغة واحدة وهي اللغة العربية^(٢) ، وكانت تتسم ببراعة
الاستهلال ، ويذكر في بدايتها أسماء المتعاقدين عليها ورتبهم ومكانتهم السياسية ،
فكانت معاهدات رسول الله ﷺ تستهل في الغالب بـ «بسم الله الرحمن الرحيم» أو
«باسمك اللهم» - كما هو في معاهدة الحديبية - ثم يذكر في بدايتها (هذا ما أعطاه
محمد النبي رسول الله لابي فلان) ، أو (هذا ما أعطاه رسول الله لفلان...) . ثم
يذكر في المعاهدة موضوعها ، والحقوق والشروط المتفق عليها ، وتختتم بالاشهاد

(١) نقصد من كلمة النظامين : نظام الشريعة الاسلامية ونظام القانون الدولي العام .

(٢) لا مانع في الاسلام أن تكتب المعاهدة بلغات أخرى بالاضافة الى اللغة العربية ، وهذا يرجع الى

اتفاق الدولة الاسلامية مع غيرها .

وتوقيع المتعاهدين عليها، ويكون لكل طرف نسخة خاصة به، ليسهل الرجوع إليها عند الحاجة، وقد تقدم الكلام في ذلك.

والقانون الدولي يتطابق مع الشريعة الاسلامية من حيث ذكر اسماء والقاب المتفاوضين، ومن حيث ذكر البواعث التي دعت الى ابرام المعاهدة، وتوقيع المتعاقدين عليها، ومن حيث تحديد المعاهدة وتاريخ دخولها دور التنفيذ، الا أن المعاهدة في الشريعة الاسلامية تعتبر نافذة المفعول بمجرد ابرامها والاتفاق على شروطها، دون حاجة الى التصديق اللاحق الذي اقتضته ظروف العصر، والذي لا يمانع منه الاسلام بحسب الظروف والأحوال وبما اتفق عليه من تاريخ بدء تنفيذ المعاهدة، وما تقتضية ظروف العصر الحديث.

أما التفسير، فان المعاهدات في الشريعة الاسلامية كما قلنا تتسم بالوضوح وعدم اللبس، فاذا ما أشكل على الطرف الآخر لفظا من الألفاظ أثناء كتابة المعاهدة فعليه أن يطلب ايضاحه أو ابداله بنص يفهمه، وهذا ما جرى مع رسول الله ﷺ عندما اعترض سهيل بن عمرو على صياغة المعاهدة في صلح الحديبية عندما قال رسول الله ﷺ للكاتب: (اكتب بسم الله الرحمن الرحيم) فقال سهيل: (لا أعرف الرحمن اكتب كما كنا نكتب باسمك اللهم) فقال رسول الله ﷺ: (اكتب باسمك اللهم)^(١)، وفي هذا دليل على أن الدول الموقعة على المعاهدة هي التي تملك حق التفسير، فمن يملك حق وضع النص يملك حق تفسيره، وهذا ما يقرره القانون الدولي العام.^(٢) وإذا ما حصل لبس في بعض النصوص، فان المرجع في تفسيرها الى الشريعة الاسلامية بصفتها القانون الالهي العالمي، ولقول الله تعالى:

«فان تنازعتم في شئ، فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خير وأحسن تأويلا»^(٣).

وإذا طلب الطرف الآخر تفسير المعاهدة من المسلمين فسروها لهم بحسب لغتهم من غير خروج عن النص الاصلي ومن غير لبس، والدليل على ذلك ما قبله رسول الله من قول سهيل بن عمرو (لا أدري ما الرحمن) فكتب له ما طلب، لأن قوله (باسمك اللهم) يتضمن المطلوب، اذ أنه من اسماء الله الرحمن والرحيم، وإذا فسرها الطرف الآخر بما يوافق النص للمعاهدة وبما يتفق والشريعة الاسلامية فهذا أمر جائز كذلك.

والقانون الدولي بهذا الخصوص يكاد يكون مستقرا على أن المحاكم تختص بتفسير القوانين والمعاهدات من وجهة نظر القانون الداخلي للدولة وبحيث لا يتعلق تفسير المعاهدة بمسائل تمس النظام الدولي العام.^(٤)

(١) انظر نص المعاهدة واعترض سهيل في كتابة (بسم الله الرحمن الرحيم) في كتاب صلح الحديبية لمحمد احمد باشميل، وزاد المعاد، وسيرة ابن هشام في باب صلح الحديبية.

(٢) انظر المدخل الى القانون الدولي العام وقت السلم د.محمد عزيز شكري ص ٤٠٣.

(٣) سورة النساء، آية ٥٩.

(٤) انظر المدخل الى القانون الدولي العام لشركري ص ٤٠٤ - ٤٠٦ وما بعدها.

والواقع ان المعاهدات في الشريعة الاسلامية والتي عقدها رسول الله واصحابه ومن بعدهم، لم تكن محلا للنزاع في تفسيرها، حيث أنها كانت واضحة سهلة وبلغت واحدة هي لغة القرآن (اللغة العربية).

٥ - مقارنة من حيث التزام بالمعاهدات بعد ابرامها :

تلزم المعاهدة المبرمة ابراما صحيحا وتاما في القانون الدولي جميع الدول التي ابرمتها في كل ما جاء فيها^(١)، وقد أكدت اتفاقية فينا على ذلك فنصت في القسم الأول من الباب الثالث تحت عنوان «احترام المعاهدات» على أن : (كل معاهدة نافذة، تكون ملزمة لأطرافها، وعليهم تنفيذها بحسن نية)^(٢).

ومبدأ احترام الدول للمعاهدات التي تكون طرفا بها في محيط القانون الدولي يرجع الى نية الدولة، ومدى التزامها باحترام العهود، وهذا يعتمد في الدرجة الاولى على المسلك الأخلاقي للدولة، اذ لا يوجد في القانون الدولي سلطة عليا لديها من الوسائل ما يمكنها من أن تتولى تنفيذ المعاهدات جبرا اذا ما حصل الاخلال بها، فاذا لم يراع مبدأ احترام المعاهدات فمعنى ذلك انهيار القانون الدولي وجميع النظم التي يحميها^(٣).

والمعاهدات في الاسلام اذا ابرمت ابراما صحيحا وتاما، وبما يتفق وروح الشريعة الاسلامية، تلزم المسلمين الوفاء بها وتنفيذها، والذي يكفل تنفيذها من قبل المسلمين الشريعة نفسها، حيث ان الشريعة الاسلامية تحرم على المسلمين الخيانة في العهد سرا أو جهرا، كتحريمها الخيانة في كل أمانة مادية أو معنوية، ولا مجال في الاسلام لاباحة نقض العهد بالخيانة في وقت القوة، كما أنه لا يرضى العهد الذي يمليه الغلب.

فالمسلمون يلتزمون بالمعاهدات التي قطعوها على أنفسهم من داخل وجدانهم، وبما يمليه عليهم ايمانهم، وبما أزمهم القرآن الكريم به من خلق الوفاء.

وقد جاء في القرآن الكريم حشد من الآيات الكريمة تأمر المؤمنين بالوفاء بالعهود، كما جاء في السنة الشريفة ووصايا الصحابة الكرام، يقول الله تعالى: «وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا، ان الله يعلم ما تفعلون»^(٤)، فقد سميت العهود في الاسلام بأنها عهود الله، تقديسا لها وتخويفا لعبادة من المساس بها أو خيانتها.

وقال سبحانه:

«وأوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا»^(٥).

ويقول سبحانه:

(١) راجع القانون الدولي العام لأبي هيف ص ٥٥٦ وما بعدها.

(٢) المادة (٢٦) من اتفاقية فينا، انظر المرجع السابق.

(٣) انظر المرجع السابق ص ٥٥٧.

(٤) سورة النحل، آية ٩١.

(٥) سورة الاسراء، آية ٣٤.

«واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وايي فارهبون»^(١).

ومدح الله المؤمنين بقوله تعالى:

«والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون»^(٢).

وهكذا تتابع آيات القرآن بأمر بالوفاء بالعهود، حتى نفى رسول الله الايمان
عمن نقض عهده وخاس في ميثاقه، فقال:

«لا ايمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له».

ولست أجد ابلغ في هذا المقام من أقوال الصحابة كقول علي بن أبي طالب في
كتابه للأشتر النخعي حيث قال:

«ان عقدت بينك وبين عدوك عقدة، أو البسته منك ذمة، فحط عهدك بالوفاء،
وارع ذمتك بالامانة، واجعل نفسك جنة دون ما أعطيت، فانه ليس من فرائض الله
شيء الناس أشد اجتماعا عليه مع تفرق أهوائهم من تعظيم الوفاء بالعهود، فلا
تغدرن بذمتك، ولا تخيسن بعهدك».

فمصدر احترام الاحكام الاسلامية هو عقيدة المسلمين، التي نفذت من خلال
ايمانهم بالله الى قلوبهم، فملأتها خشية من الله ورهبة، فلا يخالفون أمر الله خوفا
من عقابه وطمعا في ثوابه، فالنية الحسنة لا توجد الا العقيدة الحسنة، ولا يوفرها
في القلوب والنفوس والتصرفات الا ايمان يسيطر على السر والعلن، فلا تختل تحت
وطأة الطمع، ولا تتبدل مع تضارب المصالح، فالاسلام يشرع القاعدة القانونية
الشرعية، ثم يربي المسلمين أخلاقيا للالتزام بها يربيه في الضمائر النقية والمسالك
الاخلاقية، ويضع في روعهم قوله سبحانه:

«وهو الله في السماوات وفي الارض يعلم سركم وجهركم، ويعلم ما تكسبون»^(٣).
ولا ندري كيف تتوفر النية الحسنة التي نص عليها القانون الدولي من غير توفير
المبدأ الاخلاقي الذي يستند الى شريعة تهيمن على النفوس والقلوب والتصرفات؟،
بل أين هو المبدأ الاخلاقي في اللادينية، وما هو سنده من الشيوعية والعلمانية
والرأسمالية الملحدة؟

وكيف تستطيع الدول أن توافق بين الاطماع العدوانية والمعاهدات الدولية التي
يتطلب الوفاء بها الى حسن النية؟

بل ما قيمة العهد والايامن تعقد لتنقض، ويحتال في تفسيرها والخلاص منها
متى لاحت مصلحة أوبدت منفعة من قريب أو بعيد، أو ضمن قوى بسلطانه وقدرته
العسكرية أن يفسرها كما يشاء، أو ينقضها كما يشاء^(٤)؟

ان ما نراه من مرق العهود في الدول المعاصرة، وما نراه من اضطراب بالمحيط

(١) سورة البقرة، آية ٤٠.

(٢) سورة المؤمنون آية ٨، والماعراج، آية ٣٢.

(٣) سورة الانعام آية ٢.

(٤) أخذت هذه العبارة بنصها من كتاب «الرسالة الخالدة» للاستاذ عبدالرحمن عرام، ص ١٥٤.

الدولي بشكل عام، يعود الى عدم هيمنة القوانين الوضعية على النفوس والاخلاق .
وإذا كانت القوانين الدولية لا تخلو من مبادئ العدالة في نصوصها فان هذا لا
يغني شيئاً اذا كانت النفوس خربة في أخلاقها، فالذي يحمل قطع الصابون في يديه
فانها لا تغنيه شيئاً مع قذارة ثيابه، والذي يضع زجاجة عطر في جيبه لا تنفعه شيئاً
مع عفونة رائحته، فلا بد للمنهج أن يسيطر على النفوس من داخلها، ولا بد للقانون
أن يحتل قداسته من أعماق ضميرها ووحى ايمانها به .

ها هي اسرائيل عضو في الاسرة الدولية، وأمريكا وروسيا وبريطانيا وغيرها من
الدول القوية التي لها الباع الطويل في وضع القانون الدولي ومبادئه فأين التزامها
بالحق وعدم العدوان وهي تثير الفتن في شرق العالم وغربه؟

لم يحدث في التاريخ كله أن دولة واحدة التزمت بمبدأ الوفاء بالعهود والمواثيق
كما التزمت به الدولة الاسلامية على مر العصور، وهذا ان دل على شيء فانما يدل
على صلاحية المنهج الاسلامي الذي أصلح النفوس بالأخلاق وهيمن عليها بالاحكام .

٦ - مقارنة من حيث نقض المعاهدات في الاسلام والقانون الدولي

العام :

المعاهدات التي تتعلق بشئون السلم والأمان المتبادل بين المسلمين وغيرهم، اما
معاهدات ذمة، أو هدنة، أو أمان، وقلنا أن معاهدات الذمة معاهدات دائمة،
ومعاهدات الهدنة معاهدات مؤقتة، ومعاهدات الأمان اما عامة أو خاصة، وهذه
المعاهدات بمثابة النواة الطيبة لتوسيع نطاق المعاهدات مع غير المسلمين .
ونظام الأمان في الاسلام يتسع لكل أنواع الحماية والرعاية المعروفة في العصر
الحديث لشخص الاجنبي وماله في بلاد الاسلام، ومقتضى الأمان في الاسلام يقابله
اليوم في القانون الدولي حق التمتع بالحماية من قبل الدولة التي يقيم بها، وعلى
الدولة أن تحميه من الاعتداء وأن تدفع عنه الأذى، وأن تعاقب المعتدي وتحمي
المعتدي عليه^(١) .

وهذا في مقابل أن يحترم الاجنبي قوانين البلاد التي يقيم بها والشريعة الاسلامية
قد سنت في ذلك نظاماً سامياً يكفل للمستأمن حريته وحماية ماله ودمه وعرضه،
والقضاء للوطني والاجنبي في الاسلام سواء^(٢)، والحكم بالعدل واجب:
« وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين »^(٣) .

ونشوب الحرب بين المسلمين والمعاهدين تلغى هذه المعاهدات وهذا أمر طبيعي،
ولكن المعاهدات التجارية ونحوها، فانها تظل نافذة حتى بعد نشوب الحرب بشرط

(١) انظر آثار الحرب للزحيلي ص ٢٢٠، وص ٢٤٩ وانظر القانون الدولي لعام لحامد سلطان ص

٣٩٦ .

(٢) انظر الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام للمستشار علي منصور ص ٩٨، ٩٩ وما

بعدهما .

(٣) سورة المائدة آية ٥٩ .

الا تكون تلك التجارة مما فيه تقوية الحربيين على المسلمين سواء أكانت سلاحاً أم لا^(١)، وهذا من قبيل التدبير الحربي وهذا بعكس السائد الآن بين الدول، حيث يحظر التعامل والاتجار مع رعايا الدول المتحاربة بقصد الضغط الاقتصادي على العدو بمختلف الصور، وهذا دليل على سمو الإسلام وعدالته مع الأمم الأخرى، واصلالة النظرة الانسانية فيه رغم قيام الحرب مع بلاد العدو. والمعاهدات في القانون الدولي تنقضي باتفاق أو بغير اتفاق، والأحوال التي تنقضي فيها المعاهدات بغير اتفاق هي:

١ - الفسخ: وهو أن تعلن الدولة التي تكون طرفاً في معاهدة عدم التزامها بما ورد فيها، إذا ما أخل الطرف الآخر بالتزاماته المتفق عليها بموجب المعاهدة^(٢). وهذا يشبه ما قرره جمهور الفقهاء المسلمين من أن المعاهدة تنقضي بمخالفة مقتضاها، إلا أن الأحناف لا يجيزون نقضها إلا إذا كان للطرف الآخر منعة، وهذا يتفق مع المعمول به في قانون الحرب بين الدول الحديثة.

٢ - تغيير الظروف: جرى القول بين الشراح للقانون الدولي بأن المعاهدات تعقد تحت شرط ضمني هو بقاء الأمور على أحوالها، فإذا تغيرت هذه الأحوال كان للدولة المعنية أن تطالب بإبطال أو تعديل المعاهدة، وكان عملها هذا متفقاً مع قواعد القانون الدولي^(٣).

وعلى هذا، فإن كثيراً من الدول ما تحتج بتغيير الظروف للخروج من التزاماتها التي سبق لها أن قطعتها على نفسها بموجب المعاهدة في وقت ضعف سياسي أو عسكري، فمتى استردت قوتها أوزال ضعفها، وبدا لها أن تنفيذ هذه الالتزامات قد صار ثقيلًا أو غير مرغوب فيه، تعللت بهذه الحجة وهذا ما يدعو إلى التلاعب والعبث وعدم الاستقرار للأوضاع السلمية بين الدول.

وأما في الإسلام، فإن المعاهدة يجب أن تبقى سارية المفعول إلى مدتها إن كان لها مدة معينة، وطالما أن الطرف الآخر يلتزم بها، وذلك حرصاً على الوفاء بالعهد، وامتثالاً لأوامر الله في قوله تعالى: «واوفوا بعهد الله إذا عاهدتم...».

وقد ذهب جمهور الفقهاء في الإسلام إلى الالتزام بالمعاهدة حتى مع تغيير الظروف، إلا أن الأحناف أجازوا لولى الأمر نقض المعاهدة إذا تغيرت المصلحة بالنسبة للشروط الموجودة في المعاهدة، وهنا اتفق الأحناف مع ما قرره شراح القانون الدولي في هذا الشأن، إلا أن بعض شراح القانون الدولي لا حظوا بأن المغالاة في الاعتراف للدولة بحق فسخ المعاهدة بارادتها المنفردة يؤدي إلى فوضى في العلاقات الدولية، وهكذا اقتربوا مما قرره جمهور الفقهاء في الإسلام.

(١) راجع القانون الدولي العام لحافظ غانم ص ٥١١، والقانون الدولي العام لعلي ماهر ص ٤٦١ والقانون الدولي العام للدكتور محمد عزيز شكري ص ٤١٤ وما بعدهما.

(٢) انظر المدخل إلى القانون الدولي العام لعزیز شكري في باب انتهاء المعاهدات.

(٣) انظر القانون الدولي العام لأبي هيف، والقانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان وعائشة راتب وصلاح الدين عامر، ص ٨٩٢، ٨٩٣ وما بعدها والمدخل إلى القانون الدولي العام لعزیز شكري ص ٤١٧.

ولكن جمهور الفقهاء بما ذهبوا اليه هو الراجح في الشريعة الاسلامية لأنه يوافق ما جاء في القرآن: «ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها» ولقوله تعالى «والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض، اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار»^(١).

فظالما استقام المعاهد على عهده، فان الله أمرنا بالاستقامة اليه «فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم، ان الله يحب المتقين».

٣ - انتهاء المعاهدات بسبب الحرب :

اختلف علماء القانون الدولي في موضوع أثر الحرب على المعاهدات فذهب معظمهم الى أن المعاهدات التي تنظم حالة الحرب نفسها، كمعاملة الأسرى ونوع الاسلحة المشروعة وغير المشروعة، أو التي تعترف لدولة أخرى غير محاربة بحقوق معينة، فانها لا تنتهي مثل هذه المعاهدات بقيام الحرب.

وأما المعاهدات السياسية التي تقوم على أساس من الصداقة وحسن العلاقة بين الدولتين المتعاقدين كمعاهدات الصداقة والتحالف وحسن الجوار والتجارة، أو المعاهدات التي كان الخلاف في شأنها سببا في اثاره الحرب فانها تنقضي بقيام حالة الحرب بين الدولتين المتعاقدين على هذه المعاهدات^(٢)، والسبب في ذلك أن نشوب الحرب بين الدولتين تنهي حرية التنقل وامتيازات السكان المقيمين على الحدود، كما تقضي على المبادلات التجارية والنظام الاقتصادي الذي عقدت في ظله مثل هذه المعاهدات^(٣).

ولكن المعاهدات التي يرغب الطرفان الابقاء عليها، فانها تبقى سارية المفعول، أما فقهاء الشريعة الاسلامية فانهم اشترطوا بأن المعاهدات التي تتعلق بالامان مطلقا فانها تنتهي اذا قاتل المعاهد المسلمين أو أعان عليهم عدوهم أو عدوا آخر لهم، وهذا ما فعله المسلمون في عهد رسول الله ﷺ وبعده، فقد استمر العهد بين المسلمين وأهل مكة الى أن نقضت قريش عهدها مع رسول الله، ومالات حلفاءهم من بني بكر على خزاعة أحلاف رسول الله ﷺ، فعند ذلك نقض رسول الله عهدهم وفتح مكة البلد الأمين^(٤).

وأما المعاهدات التجارية فانها في الاسلام تبقى قائمة حتى مع قيام الحرب بين المسلمين ومن تعاقدوا معهم عليهم، ويبقى التبادل التجاري مشروعا بين الدارين شريطة الا يكون ذلك مضرا بالمسلمين.

(١) سورة الرعد، آية ٢٤.

(٢) راجع آثار الحرب للزحيلي ص ٣٩٩، والقانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٢٧٠، ٢٧١.

والقانون الدولي العام لعلي صادق ابوهيف ص ٦٥٩.

(٣) راجع آثار الحرب للزحيلي ص ٣٩٩.

(٤) انظر تفسير ابن كثير ج ٤ ص ١٢٠، وتفسير الألوسي ج ١٠ ص ٥٥.

وقد رجحنا بأن العلاقات التجارية تنقطع بين المسلمين وعدوهم لأن الاقتصاد عصب الحياة، وهو من أهم الوسائل التي يتقوى بها العدو على مواصلة الحرب، ولا يخفى على الباحث أن الحروب الاقتصادية لها تأثير كبير على قوة الدول وجيوشها، فإذا رأت سلطة الدولة الإسلامية بأن التبادل التجاري يضر بمصالح المسلمين وثباتهم في المعركة أمام عدوهم، فلهم أن يقطعوا تلك العلاقة بسبب الحرب، وهذا يعود إلى تقدير المصلحة وتدابير السياسة العامة للدولة.

ومما لاشك فيه بأن الإسلام رحيم في حربه، ولا يبغى الفساد في الأرض، ولا الاستعلاء على عباد الله، فإذا لم تتأثر قوة المسلمين بالتبادل التجاري بين المسلمين ومن يحاربونهم وبينهم وبين المسلمين معاهدات تجارية فإن الإسلام لا يحب التنكيل في الحرب وتجويع عباد الله، فتبقى العلاقات التجارية قائمة، وأما إذا كان لها التأثير الفعال على قوة المسلمين، فإنها تنقضي بذلك.

ومن هنا، يظهر الخلاف بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي في مسألة المعاهدات التجارية، ويتبين تميز الإسلام برحمته وتكريم الإنسان بإنسانيته فهو لا يضيق على عدوه الخناق بالتجويع كما هو الحال في القانون الدولي الذي يضيق في تشريعه على العدو المحارب، ويحاربه اقتصادياً بقصد الوصول إلى أغراض الحرب بكافة الوسائل. والواقع أن الإسلام لا يلجأ إلى التضييق في الحرب والاثخان فيها طالما في وسعه حسم الموقف بأبسط الوسائل التي توصله إلى النصر أو جنوح العدو إلى السلم وترك القتال وإقامة علاقات ودية بينه وبين المسلمين.

والخلاصة أن سريان المعاهدات في الإسلام يقوم على شروط ثلاثة:

الأول: تكون المعاهدة سارية المفعول ما لم تمس بوصايا الإسلام وأحكامه، أو تضر بوحدة المسلمين.

الثاني: أن تتخذ المعاهدات أحكام الاتفاق وأن تكون بصيغة -مختارة بعناية وإيجاز، وأن تفسح بوضوح عن اتفاق الأطراف الموقعة عليها.

الثالث: أن تحدد المعاهدات تحديداً قاطعاً حقوق الأطراف المتعاقدة عليها وواجباتهم.

ومعاهدات رسول الله ﷺ هي النموذج الأمثل، ومع مر التاريخ وتطور مضمون المعاهدات بتطور الدول، فإن المعاهدات الإسلامية تبقى النموذج الذي يحتذى به في العصر الحديث، ويبقى وفاء المسلمين والتزامهم بمعاهداتهم هو المثل الأعلى لمعاني الوفاء في كل البشر.

وإذا كان القانون الدولي لا يقر مبدأ الإكراه في عقد المعاهدات عن طريق الضغط على ممثل الدولة المفاوض بشأن عقد المعاهدات، فكيف يقر المعاهدات التي توقع تحت ضغط السلاح ونار الاحتلال وغمط حقوق الشعوب؟!

نعم، إن الإسلام يرضى أن تعقد معاهدات بين المسلمين وغيرهم في حالة عدم مقدرتهم على القتال، ولكن بطلب منهم، وجنوح من قبلهم وهو يعرض السلام والصلح قبل الحرب والغلبة ليكون ذلك بالرضا التام منهم.

ان الدول صاحبة الباع الطويل في العصر الحديث تدك الشعوب الآمنة بكل الاسلحة الفتاكة من أجل قهرها والاستسلام لارادتها لتكون محميات لها تبتز خيراتها وتستعبد شعوبها باسم معاهدات المذلة والصغار حتى تقسم العالم الى مناطق نفوذ للدول القوية تنفذ منها الى مصالحها الاقتصادية وتذود عنها بكل ما اوتيت من قوة . والمعاهدات في الاسلام بواعثها شريفة ، وغايتها اقامة علاقات طيبة بين جميع الشعوب تقوم على البر والاحسان والعدل والحق ، غايتها الاساسية نقل الدعوة للناس كافة ، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ، ولم تكن بواعث الحرب ولا بواعث المعاهدات في الاسلام هو ابتزاز خيرات الشعوب والتوسع على حسابهم ، والأغراض الدنيوية تأتي في مؤخرة المقاصد في بواعث الحرب والسلام في الاسلام . ان المسلمين ابقوا الأرض في يد أهلها من الكفار الذين فتحوا بلادهم ، يجنون خيراتها ويستغلونها بحسب طرقهم المتاحة لهم ، ويدفعون عنها خراجا في مقابل خدمات تقدمها لهم الدولة الاسلامية من الحماية والأمن والاستقرار والانتفاع بالمرافق العامة للدولة الاسلامية ، وتسقط عنهم الجزية في حالة الاعسار أو الموت أو الدخول في الاسلام على الوجه الذي بيناه .

وحقوق الانسان فوق كل الأغراض البشرية في الاسلام ، والانسان حقه في الحرية ، والعقيدة ، والرأي ، والعبادة ، والعيش بكرامة اصول تقوم عليها جميع أحكام الشريعة الاسلامية من غير تمييز ولا اثره .

ما يزال التمييز العنصري في العصر الحديث في أقوى وأرقى الدول المادية ، وما يزال الأبيض يتمتع بالحقوق والامتيازات على الأسود في امريكا وغيرها من الدول العنصرية التي تعتبر من أبرز الاعضاء في الاسرة الدولية التي وضعت اصول القانون الدولي .

لقد قرر الاسلام المبدأ الانساني الخالد بقول الله تعالى :

« يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم » .

وقرره رسول الله ﷺ بقوله :

« كلكم لآدم ، وآدم من تراب ، لافضل لعربي على أعجمي ولا لأبيض على اسود الا بالتقوى » .

قرر الاسلام ذلك وهو يطبقه حرفيا ، فلا سيد ولا مسود ، والكل تحت قانون الله سواء ، يهودي يخاصم نبيا وهو رسول الله محمد ﷺ قائد المسلمين ورئيس دولتهم ، يشده من تلايب قميصه ويقول له (اعطني حقي) ، فيهم عمر به ليضربه ، فيقول له رسول الله : « يا عمر ، ان لصاحب الحق مقالا ، مرني بسد دينه ، وأمره بحسن الطلب » .

فأين هذا في كل القوانين الوضعية !!؟

واذا كان شخص رئيس الدولة في القانون الدولي وكل القوانين الوضعية شخص مقدس وفوق القانون ، فانه في حكم الاسلام تحت سلطة القانون يخاصمه في حقه

أضعف الناس .

ستبقى كل الأعراف الدولية والقوانين البشرية قاصرة عن صنع السلام والعدل في هذا العالم، طالما روح الطغيان والاستبداد تلعب بالرؤوس البشرية، وطالما لا يهذبها منهج العدل والحق والسلام دين الله الخالد الاسلام الذي ارتضاه الله للبشرية ديناً : «ان الدين عند الله الاسلام، وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم، ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب»^(١).

(١) سورة آل عمران، آية ١٩ .

الخاتمة

ان هدف الاسلام الأسمى هو تحقيق العدالة والحق في الأرض ، وأن تقوم العلاقات بين بني الانسان على أساس من المساواة والبر ، وأن يتعارفوا فيما بينهم من غير استعلاء ولا تفاضل / الا بالتقوى ، وقد حدد القرآن الكريم هذه العلاقة بين بني الانسان بقوله تعالى :

« يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، ان أكرمكم عند الله أتقاكم »^(١).

ولكن بني الانسان بما فيهم من نوازع الشر والأنانية والاثرة والطغيان افسدوا تلك العلاقات الانسانية فيما بينهم بالحرب ، حتى أصبحت من سنن الاجتماع البشري ، فلا يكاد يخلو منها جيل أو أمة ، ولم تنزل أنواع الحرب والمقاتلة واقعة في الخليقة منذ برأها الله ، فكان لا بد من وجود قانون ينظم هذا التنارع ، ويهذب هذه النزعات ، فوجدت الشرائع وقوانين الحرب .

ويرى فقهاء القانون الدولي أن الحرب ظاهرة اجتماعية قديمة ترتبط بتكوين المجتمعات السياسية ، ولم يستطع العالم أن يستأصل أسبابها ، وأن يأمن نتائجها حتى الآن ، على الرغم من الجهود المضنية التي بذلت بهذا الشأن .

ولكن الذي نقرره هنا ، بأن البشرية لم تشهد في تاريخها الطويل حرباً مدمرة أمعن في فنون ألتها كما نشهده اليوم في العصر الحديث حيث تقدم العلم البشري ، وزادت الأطماع ، وخبا الضمير ، واستبد القوي بالضعيف ، ونضب معين القيم الاخلاقية بسبب رفض القيم السماوية ، وغدت الحروب ماثراها الاطماع ، وتحقيق المصالح الذاتية على حساب العدالة والحق .

وان الجهود المضنية التي تبذل من أجل استئصال أسباب الحروب على أساس مبادئ القانون الدولي ، لا يمكنها أن تحقق ذلك ، ما لم تستند في مصدرها الى قانون الهي يهذب ضمائر البشر ، ويحد من أسباب طغيان النفس ، ويخضع له القوى قبل الضعيف .

والحرب في الشريعة الاسلامية مكروهة قبيحة لما فيها من قتل النفوس وتخريب العامر من الديار ، ولكن الاسلام أباح القتال للحد من طغيان النفوس وظلمها ، وحدد المقاصد والأغراض من القتال ، فهو لدفع الظلم ومنع الفتنة ، واحترام الحقوق ، وكفالة الحرية في الدين والوطن ، وكفالة حرية العقيدة للناس جميعاً .

(١) سورة الحجرات ، آية ١٣ .

لقد حدد الله أسباب الحرب في الاسلام وبين أغراضها فقال تعالى: «اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا، وأن الله على نصرهم لقدير، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق الا أن يقولوا ربنا الله، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً، ولينصرن الله من ينصره، ان الله لقوي عزيز، الذين ان مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور»^(١).

ونلاحظ من خلال هذه الآية الجليلة أن الدعوة الاسلامية تعلو على جميع الدعوات لتحديدها الغرض من الحرب.

فهي كما أشارت الآية لرد طغيان وظلم، وتسقط مشروعية الحرب بمجرد أن ينتهي المعتدي عن عدوانه، ولا تستمر الحرب الا على ظالم يستمر على ظلمه، ويكره الناس على ترك دينهم، وسلب حرياتهم، واخراجهم من ديارهم. والاسلام يعارض الحروب الشاملة، ويدعو الناس جميعاً الى السلم الشامل، يقول الله تعالى:

«يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة، ولا تتبعوا خطوات الشيطان، انه لكم عدو مبين»^(٢).

وقد لمسنا بأن الجهاد في الاسلام يخالف معنى الحرب في القانون الدولي، فهو في الاسلام كفاح مشروع للدفاع عن قدسية العقيدة، وتأمين نشر الدعوة للعالمين، وانقاذ الناس من ظلمات الجهالة، وتحقيق المساواة والعدالة، وليس من أجل السيطرة وبسط النفوذ وتحقيق المصالح الاقتصادية والأغراض الدنيوية.

ومن الظلم والجهالة في الاسلام أن يربط البعض انتشار الدعوة الاسلامية بالحرب والسيف، فقد قامت الدعوة الاسلامية على المنطق والحجة والبرهان، ومنعت الاكراه في الدين، ولم يشرع القتال في الاسلام لأكراه أحد على اعتناقه، أو لمجرد كفره، وقد قرر فقهاء الاسلام، أن الباعث على القتال ليس هو الكفر ومخالفة الدين، وانما هو العدوان المباشر أو غير المباشر على المسلمين والذميين، أو على أموالهم وبلادهم، أو على الدعاة والمرشدين أو على فئة مستضعفة أو معاهدة، وعند ذلك يبقى الجهاد مشروعاً طالما هذا السبب قائماً.

أما مبدأ التخيير للعدو بين قبول الاسلام أو العهد أو القتال فان الحكمة منه ظاهرة، وهي الكشف عن نية العدو الحقيقية، فله الخيار في قبول الاسلام أو رفضه، ولكن هذا الرفض لا بد له من الكشف عن طبيعته هل الرفض للاسلام يبيت السوء للاسلام وأهله، أم يقبل أن يقيم معه علاقات طيبة بموجب معاهدة تنظم هذه العلاقة، أم يبيت الحرب للمسلمين؟ فان رفض الاسلام والعهد فان هذا يعني خياره للقتال وفي هذه الحالة يكون التخيير بمثابة الانذار النهائي للعدو قبل نشوب

(١) سورة الحج، آية ٣٩، ٤٠، ٤١.

(٢) سورة البقرة، آية ١٠٨.

الحرب، اذا تحققت الأسباب الداعية اليه وهي كفالة حرية العقيدة ونصرة المظلوم والدفاع عن النفس.

والسبب في هذا التخيير هو أن الاسلام دين الله للناس كافة، فهو دعوة عالمية «وما أرسلناك الا رحمة للعالمين»، فلا بد من عرض الاسلام على العالم، فمن رفضه فليسأله ولا يعترض طريقه في التبليغ، فان كان الاعتراض والاعتداء وسلب حرية العقيدة فان الحرب مشروعة في هذه الحالة.

والحرب في الاسلام محكومة لمبادئ الأخلاق التي رسمها الخالق سبحانه، فلا ظلم ولا عدوان، ولا قسوة، ولا مثلة، ولا تخريب، ولا اعتداء على الحرمات، ولا سلب للثروات، وانما هي في حدود الرحمة والعدالة والتقوى والفضيلة.

وبناء على موقف غير المسلمين من الاسلام تتحدد العلاقة بين المسلمين وغيرهم، أما معاهدون ولهم حرمة عهدهم والوفاء بشروطهم، واما محاربون يحدد الاسلام طبيعة التعامل معهم.

ومن هنا، جاء تقسيم الفقهاء للدنيا الى دارين: دار اسلام ودار حرب، والسبب في ظهور هذا الاصطلاح عند فقهاء الاسلام هو أن الدول التي استخلص الاسلام منها الشعوب أخذت تنظر الى هذا الدين نظرة عدائية، لأنه يحترم الفرد ويحرر الشعوب ويحمي الحريات، وهذا لا يتفق مع الحكم المطلق الذي كان سائداً في ذلك العصر، فناصب أصحاب الحكم هذا الاسلام ورموه عن قوس واحد، وراحوا يقاتلون المسلمين أينما وجدوا فقاتلهم المسلمون بنفس الصورة، فأخذت التسمية هذا الاصطلاح بحكم الواقع.

فدار الاسلام تشمل المسلمين ومن يقيمون معهم علاقات طيبة بموجب العهد، ودار الحرب هم الذين يناصبون الاسلام العداء، وفي القانون الدولي كما بينا يترتب على قيام الحرب بين دولتين أو أكثر انقسام العائلة الدولية الى فريقين: فريق المحاربين ويشتمل على الدول المشتبكة في الحرب، وفريق غير المحاربين ومن اتخذ موقف الحياد ويشمل باقي الدول الأعضاء في العائلة الدولية.

وهكذا كان تقسيم الفقهاء للدارين بموجب موقف غير المسلمين من الاسلام وأهله.

وليس المقصود من دار الحرب أن تكون العلاقة بين دار الاسلام ودار الحرب حرباً دائمة، أو عداء دائماً، وانما باب المعاهدات وتحسين العلاقات مفتوح لهم، والمسلمون والذميون شعب لدار الاسلام يتمتعون بالجنسية الاسلامية لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم.

والحرب في نظر الاسلام لا بد لها من نهاية تقف عندها، فهي تنتهي بالصلح الدائم أو المؤقت، أو بترك القتال من العدو، أو بالفتح والغلبة، أو بالتحكيم.

ويترتب على انتهاء الحرب آثار بحسب كل حالة من حالات انتهائها فان دخل العدو في الاسلام فانهم يقرون على ما في أيديهم من بلاد وأموال وتصير بلادهم من دار الاسلام كما يصيرون من أهله، وان انتهت بموجب معاهدة صلح دائم أو مؤقت،

فان الحرب تتوقف بين الطرفين الى اجلها ان كانت مؤقتة، ولهم الوفاء بعهدهم التزاماً بمبدأ الوفاء الذي قدسته الشريعة الاسلامية.

ويمكننا أن نلخص المبادئ الأساسية السامية للنظام الاسلامي المطبق بشأن الحرب والنزاعات المسلحة الدولية والداخلية على السواء، والموجهة داخل منظور من قوة الرحمة على النحو التالي:

- ١ - حظر الاعتداء من قبل المسلمين والغش والظلم في جميع الأحوال.
- ٢ - منع انزال الأضرار الزائدة على الحاجة بالعدو.
- ٣ - حظر أعمال التدمير غير المفيدة ولا سيما اتلاف المزروعات.
- ٤ - حظر استعمال الأسلحة المسمومة والتدميرات الجماعية العشوائية.
- ٥ - التمييز بين المقاتلين وغيرهم، حيث لا يجوز قتل غير المقاتلة.
- ٦ - احترام الجرحى والقتلى والجنود المتمتعين بأمان وأسرى الحرب.
- ٧ - حماية السكان المدنيين واحترام أديانهم فلا يهدم معبد ولا صومعة ولا يقتل رجال انقطعوا للعبادة فيها، ولا يعتدي على النساء والأطفال والشيوخ.
- ٨ - يجوز التعاون مع العدو بشأن الحرب والاستفادة من خبراتهم وكل ما هو عمل انساني.

٩ - منع كل عمل مخالف لشروط المعاهدات التي يعقدها المسلمون منعاً باتاً. فالاسلام لا يقر الابداء الجماعية، ولا معسكرات الاعتقال التعسفية ولكنه يقر الجهاد في اطار العدل والرحمة، فليست الحرب ثأراً في الاسلام، بل جهد لدفع الجور والاضطهاد وتحقيق العدل والمساواة.

كما أن الاسلام يقر مبدأ الحياد في الحدود التي تبيحها الشريعة الاسلامية، فمن أقره امام المسلمين على الحياد، بأن لا يعين العدو ولا يعين المسلمين، فانه له حق التمتع بحياده، وفي التاريخ الاسلامي ما يثبت هذا المبدأ، ولا فارق بين الشريعة الاسلامية والقانون الدولي، من حيث السعي الى اقامة أمن دولي، اللهم الا أن القانون الدولي لا يلاحظ فارق العقيدة والدين، أما الشريعة الاسلامية فانها تقيم التنظيم الدولي على أساس ديني بدون تعصب أو حقد على الآخرين، والاسلام لا يلجأ الى القوة حيث تنفع الحكمة، ولا يقطع العلاقات التجارية بينه وبين عدوه بسبب الحرب الا اذا كانت تجارة تضر بالمسلمين وتقوي عدوهم عليهم كالاتجار بالسلاح وما من شأنه استمرار حالة الحرب، وهذا دليل قاطع على أن الاسلام يحرص كل الحرص على مبدأ التعاون، وعدم القطيعة أملاً منه في انتهاء الحرب. والمعاهدات التي يقرها الاسلام ويعتبرها من العقود المقدسة والأصول العامة المقررة، وما هي الا وسيلة من وسائل فض المنازعات بينه وبين خصومه، واقامة علاقات طيبة بينه وبين مجاوريه.

وقد توصلت في بحث هذا الموضوع الى تقرير الأمور التالية:
أولاً - ان المعاهدات في الاسلام من الأحكام المقررة، والأصول الثابتة في شريعته، وقد شرعها الخالق سبحانه وتعالى لعباده لتكون سبيلاً للأمن يسلكونها لأمن بعضهم

من مكر بعض، ولا يوجد نظام في الأرض يرعى العهود ويقدها كالاسلام، كما لا توجد أمة حافظت على عهودها ومواثيقها كما حافظت أمة المسلمين وذلك لأن الوفاء بالعهود مرتبط أساساً بإيمان المؤمنين، وتعلقهم بالمبدأ السامي الذي شرع المعاهدات وهو الذي جعلهم أكثر الأمم وفاء بعهدهم، وخوفهم من الله تعالى الذي حملهم على الالتزام بشروطهم.

ثانياً - ان عقد المعاهدات بأنواعها من العقود المهمة والخطيرة الأثر، وهي من مصالح الدولة الاسلامية العامة، فلا بد أن يكون الباعث عليها ما يحقق مصلحة الاسلام والمسلمين، وأن تكون هذه البواعث خالصة لله، وهذا يرجع تقديره الى امام المسلمين، بعد تقليب وجهات النظر وأعمال الشورى.

ثالثاً - ان معاهدات الصلح الدائم أو المؤقت، وعقود الأمان الجماعية من الأمور المهمة، فلا يجوز عقدها الا من الامام وهو الرئيس الأعلى للدولة الاسلامية او نائبه. ويرى بعض فقهاء المسلمين أن معاهدات الصلح يجب أن تكون مؤقتة ولا بد أن تقدر بقدرها لأنها ضرورة، وذلك لأن عقد معاهدات الصلح فيه معنى ابطال الجهاد، وذهب الإمام أبو حنيفة والامام أحمد الى جواز الصلح الدائم ولا مانع في الاسلام من اقامته.

رابعاً - يجب أن تكون المعاهدات موافقة لروح الشريعة الاسلامية، فلا تخرج عن قاعدة من قواعدها المقررة، فاذا خرجت المعاهدة على قاعدة شرعية، وكان فيها شرط من الشروط الفاسدة شرعاً، كاشتراط نزع سلاح المسلمين كلاً أو بعضاً، أو اشتراط أن يدفع المسلمون ضرائب دائمة من أموالهم، أو اشتراط بسط سيادة العدو على بعض الأقاليم الاسلامية أو التنازل عنها - فان المعاهدة تكون باطلة. وأما ما قرره الفقهاء من جواز المعاهدة بشروط محظورة شرعاً أو في مقابل مال يدفعه المسلمون، فان ذلك مفيد بالضرورة للملجئة كأن يكون بالمسلمين ضعف وخافوا على استئصال المسلمين، أو ضياع اقليم اسلامي، أو في مقابل انسحابهم من بلد اسلامي كانوا قد احتلوه، أو في مقابل فك الأسرى في مقابل المال، ولم نقف على معاهدة واحدة تنازل فيها المسلمون للعدو عن اقليم اسلامي في مقابل معاهدة من المعاهدات.

خامساً - المعاهدات لا تنعقد الا برضا أطراف التعاقد عليها، ولا يجوز في الشريعة الاسلامية أن تنعقد المعاهدات في ظل الاكراه أو الغش أو التدليس، والشريعة الاسلامية تتحرى العدل والمساواة في كل الظروف، وتأمّر بذلك حتى مع عدو المسلمين.

سادساً - المفاوضات قبل ابرام المعاهدة من الأمور التي تسبق ابرامها ولا بد أن تمر المعاهدات بطور المفاوضات، وهذا ما فعله رسول الله وأصحابه من بعده، فاذا اتفق الطرفان على عقد المعاهدة فانها تصبح نافذة في الشريعة الاسلامية بمجرد كتابتها والتوقيع والاشهاد عليها، وقد التزم رسول الله ﷺ وسلم بتنفيذ معاهدة الحديبية ورد أبا جندل الى قريش حتى قبل أن تكتب المعاهدة، وأما الأمور الشكلية

المتبعة في القانون الدولي والتي اقتضتها ظروف العصر فان الاسلام لا يعارضها ولكن الفارق بين المعاهدات في الاسلام والمعاهدات في القانون الدولي هو أن المعاهدات في الشريعة الاسلامية تتسم بالبساطة والوضوح وعدم التعقيد .

سابعاً - تحرر المعاهدات من نسختين أو أكثر، وباللغة العربية لأنها لغة القرآن، ولا يمنع الاسلام من أن تحرر بلغات أخرى شريطة أن لا يكون فيها لبس أو تأويل، ويذكر في ديباجة المعاهدة أسماء المتعاقدين عليها والقابهم، وتحرر بالصيغة التي يتفق عليها الطرفان، ويذكر فيها الباعث على عقدها، والآثار المترتبة عليها والحقوق والواجبات المتعلقة بكل طرف من أطرافها ويعطي كل طرف نسخة ليسهل الرجوع اليها، والاحتجاج بها.

ثامناً - لا يجوز نقض المعاهدات في الشريعة الاسلامية الا في الحالات التالية:

- ١ - اذا خالفت نصاً من نصوص الشريعة الاسلامية واحكامها.
 - ٢ - اذا نقض العدو عهده وأخل بشروط المعاهدة.
 - ٣ - اذا انتهت مدتها.
 - ٤ - اذا خيف من العدو الخيانة بسبب ظاهر يقوم على قرائن تدل على ذلك .
- وعلى هذا، فانه لا يجوز للمسلمين نقض عهدهم بغير سبب مشروع ولم يحدث أن المسلمين خاسوا بعهدهم أو غدروا بعدوهم، فاذا خاف المسلمون الخيانة من عدوهم نبذوا اليه عهده وأعلموه بذلك تحرزاً عن الغدر، وحتى لا يؤخذ على حين غرة، وذلك عملاً بقول الله تعالى:

«وَمَا تَخَافُنَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ، إِنْ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ.»
وقوله تعالى: «وَأَنْ كَثُرُوا إِيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا إِيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ.»

تاسعاً - أصحاب الصلح المؤقت (الهدنة) هم في دار الاسلام أجانب للامام أن يسمح لهم بدخول دار الاسلام والخروج منها بحسب ما يراه من المصلحة، وله أن يقيد اقامتهم أو يمنعهم من ذلك، ولهم حرية العقيدة والتجارة بموجب دخولهم وهم آمنون على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، ولهم حق الحماية والرعاية، ومرفق القضاء للوطني والأجنبي في الاسلام سواء، والحكم بالعدل واجب:

«فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ، وَإِنْ تُعْرَضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرَّكَ شَيْئاً، وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ، إِنْ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ.»

وليس للرعايا الأجانب من أهل الهدنة الحق في تولي مناصب ادارية أو سياسية في الدولة الاسلامية، وليس لهم حق الترشيح أو الانتخاب فيها، ويجوز لرئيس الدولة الاسلامية أن يستعين بهم في الأمور التي تقتضيها المصلحة، وله أن يفرض على أموالهم الداخلة والخارجة من دار الاسلام ضرائب بحسب الظروف الدولية وفي نطاق المعاملة بالمثل، وتسري أحكام الجنايات عليهم كما تقع على المسلمين، لأن في ارتكاب الجريمة فساد في الأرض واخلال بأمن الدولة، فلا بد من معاقبته على جريمته مهما كانت جنسيته أو عقيدته، والعصمة الثابتة في النفس ثابتة فيما دونها

من الأموال والاعراض، للكلى على حد سواء .

وأما بالنسبة للجرائم التي يترتب عليها حد من الحدود، كالزنا والسرقه، فان الراجح هو أن تقام عليه حدود الله وطالما دخل دار الاسلام بشرط احترام قانونها ومراعاة الآداب العامة فيها فلا بد أن يعاقب على جريمته .

وقد يصبح وجود الأجنبي في أرض الدولة الاسلامية خطراً عليها أو على أمنها وسلامتها، فيحق لرئيس الدولة ابعاده عنها وطرده منها، وابلاغه مأمنه وقد أصبح حق الدول في الابعاد قاعدة قانونية دولية مقررة .

عاشراً - تعتبر معاهدات الرسول الكريم ﷺ من النماذج الفريدة في الوضوح والصياغة والشهاد وتعتبر مصدراً من مصادر التشريع الاسلامي لأنها من سنة رسول الله الذي لا ينطق عن الهوى .

حادي عشر - أهل الصلح الدائم يتمتعون بكافة الحقوق التي يتمتع بها المسلمون في مقابل الجزية، فهم أهل ذمة وصلح دائم لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، ويعتبروا من رعايا الدولة الاسلامية ويحملون جنسيتها ولا فارق بينهم وبين المسلمين الا في العقيدة . وليس عليهم الدفاع عن بلاد المسلمين ولهم الحماية، فاذا تخلفت الحماية سقطت الجزية كما تسقط باسلامهم، وبالاعذار كالفقير والمرض والعمى والزمانه، وهذا من عدل الاسلام ورحمته .

ثاني عشر - المعاهدات في الشريعة الاسلامية مصدرها القرآن والسنة التي تستند الى الخالق في وضعها، وهذا على خلاف القانون الدولي الذي يعتبر العرف والمعاهدات من مصادره الرئيسية، كما ان المعاهدات في القانون الدولي تقوم على احكام بشرية يسهل الاستهانة بها والخروج عليها، لأن المبدأ الذي ينظمها ليس له علاقة ولا هيمنة على الضمير والوجدان، فأحكام المعاهدات في الاسلام تعتبر ديناً يداين به، ينفذها المسلمون من منطلق ايمانهم، وبوحي من ضمائرهم .

فالانسان كريم على الله، وحقوقه مصانة، وكرامته حياً وميتاً محفوظة وما شرعه الاسلام في الحرب والسلم يتسم بالرحمة والعدل والمساواة بين بني الانسان . وهكذا يمكننا أن نخلص الى القول :

ان الشريعة الاسلامية بمعطياتها وأحكامها جديرة بتنظيم العلاقات الدولية واقامة الأمن الجماعي على أساس المعاهدات ورعاية حرمتها لأنها صادرة من وحي العقيدة والايمان، فلم تكن نزعتها قومية، أو غايتها اقليمية أو دوافعها طائفية، وانما هي شريعة عالمية تنظم العلاقات الدولية على أساس سيادة الروح الانسانية ومبدأ التعاون والاخاء الشامل بين الأمم ولو أن العالم ينظر الى هذه الشريعة بروح علمية واقعية بعيدة عن الهوى الأعمى والتعصب الضال، لوجد فيها ضالته ولعاش في أمن واستقرار .

انه على الرغم من كل المثاليات التي وضعها القانون الدولي بشأن حقوق الانسان، فلا يزال الانسان يعاني الخسف والقتل والدمار والكبت والحرمان على يد من شرع القوانين وأقرها، وما تزال البشرية تسعى بخطى حثيثة نحو الانتحار والتدمير

بسبب ابتعادها عن منهج العدل الالهي الذي ارتضاه الله لعباده في الأرض فرفضوه، وراحوا يبحثون عن حل من الأعراف والأحداث فتأهوا في ركاب الهوى والباطل. وكلمتي الأخيرة الى العالم الاسلامي الذي ارتمى بأحضان القوانين الوضعية والقانون الدولي يتلمس الخل، فانحلت عقده وانفرطت قوته ان يرجع الى مصدر عزته يتلمس منه الحل، ويحفظ فيه ماء الوجه، وان يتعاون مع الدول الأخرى على أساس من هدى هذه الشريعة التي بينت كيف تقام العلاقات الدولية، وتساس الأمور الحربية، وأن تؤسس شخصيتها الدولية كدول مسلمة لها شخصيتها واعتبارها، فالله تعالى لا يرضى أن نكون دولاً بلهاء، ويصبح الاسلام طريد القوانين الدولية، تفرض أحكامها وتنقض موثيقها، كما لا يرضى أن نكون ذنباً لأحد.

فالتعاون الدولي أمر تقره الشريعة الاسلامية، وأن تكون الدولة الاسلامية عضواً في الأمم المتحدة أمر لا تعارضه الشريعة، ولكن على أساس الاحترام وحفظ الحقوق، واحترام قداسة العهد وتحقيق المساواة والعدل.

وأني لذلك أن يتحقق وهو رهن كلمة (فيتو) تطلقها دولة تملكه وتحتكره، وإذا كان مجلس الأمن الدولي يرجع اليه في تطبيق مبدأ القانون الدولي، فان قراراته الكثيرة لا نفاذ لها ولا عماد.

فالاسلام يلزم اتباعه الحق، ويدعو اعداءه اليه، ويقرر مبدأ الحرية والعدالة والمساواة لبني الانسان جميعاً ويدعوهم الى كلمة سواء «والله يدعو الى دار السلام، ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم».

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

—————

حمم

*

تم بحمد الله وتوفيقه في مساء الجمعة ١٩ ربيع الأول ١٤٠٤ هـ الموافق ٢٣ ديسمبر ١٩٨٣ م.

«المراجع»

أولاً - القرآن الكريم.

ثانياً - تفاسير القرآن الكريم:

- ١ - تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن): تفسير محمد بن أحمد الانصاري القرطبي المالكي، المتوفى سنة ٦٧١ هـ، وهو (٢٠) جزءاً مطبوعة دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى سنة ١٣٦٩ هـ ١٩٥٠ م.
- ٢ - تفسير ابن كثير: لعماد الدين اسماعيل بن كثير الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤ هـ، وهو (٩) أجزاء، مطبوعة دار المعرفة بيروت سنة ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م.
- ٣ - تفسير المنار: تفسير الشيخ محمد رشيد رضا المتوفى سنة ١٣٥٤ هـ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، مطبعة المنار.
- ٤ - أحكام القرآن: لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص المتوفى سنة ٣٧٠ هـ، وهو (٣) أجزاء، مطبعة الأوقاف الاسلامية سنة ١٣٣٥ هـ.
- ٥ - التفسير الكبير للامام الرزاي: تفسير محمد الرازي فخر الدين، وهو (٨) أجزاء طبع بالمطبعة البهية المصرية سنة ١٣٥٧ هـ الموافق ١٩٣٨ م.
- ٦ - تفسير التحرير والتنوير: لمحمد الطاهر بن عاشور.
- ٧ - تفسير الطبري: للامام محمد بن جرير الطبري، المتوفى سنة ٣١٠ هـ، وهو (٣٠) جزءاً، وبهامشه تفسير النيسابوري، المطبعة الميمنية بالقاهرة سنة ١٣٢١ هـ.
- ٨ - الناسخ والمنسوخ في القرآن: لأحمد بن محمد بن اسماعيل المرادي المصري.
- ٩ - الناسخ والمنسوخ في القرآن: لأبي جعفر محمد بن أحمد الشهير بالنحاس، المتوفى سنة ٣٣٨ هـ.
- ١٠ - تفسير الكشاف: المسمى (حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي المتوفى سنة ٥٣٨ هـ، وهو (٣) أجزاء، طبع الباب الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٦٧ هـ ١٩٤٨ م.
- ١١ - زاد المسير في عام التفسير: لابن القيم الجوزيه، المسمى شمس الدين أبي عبدالله محمد بن قيم الجوزيه، المتوفى سنة ٧٥١ هـ.
- ١٢ - أحكام القرآن لابن العربي: أبو بكر محمد بن عبدالله، المتوفى سنة ٥٤٣ هـ، وهو (٤) أجزاء، مطبعة الباب الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٦ هـ، ١٩٥٧ م.
- ١٣ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: تأليف محمد فؤاد عبدالباقي، طباعة دار احياء التراث العربي - بيروت لبنان.

- ١٤ - لباب التأويل في معاني التنزيل: لعلي بن محمد المعروف بالخازن، المتوفى سنة ٧٢٥ هـ، وهو (٤) أجزاء وبهامشه تفسير البغوي، مطبعة مصطفى محمد الحلبي.
- ١٥ - تفسير البغوي (معالم التنزيل): للحسين بن مسعود الفرار البغوي المتوفى سنة ٥١٦ هـ.
- ١٦ - البحر المحيط: لابن حيان محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي المتوفى سنة ٧٥٤ هـ، (٨) أجزاء، مطبعة السعادة بالقاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨ هـ.
- ١٧ - تفسير سورتي النجم والأنفال: للدكتور علي الجندي، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٦ هـ، ١٩٦٧ م، دار مكتبة الجامعة العربية بيروت.
- ١٨ - تفسير أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: تأليف/محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، طبعة جدة سنة ١٣٧٨ هـ.
- ١٩ - مفردات القرآن الكريم: للراغب الأصفهاني، المطبعة الميمنية سنة ١٣٢٤ هـ.

ثالثاً - الحديث الشريف:

- ٢٠ - تهذيب التهذيب في أسماء رجال الحديث: ١٢ جزء، طبع في حيدر أباد سنة ١٣٢٥ هـ، لابن حجر العسقلان المتوفى سنة ٨٥٢ هـ.
- ٢١ - عمدة القارئ شرح صحيح البخاري: لبدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، المتوفى سنة ٨٥٥ هـ.
- ٢٢ - شرح الزرقاني على موطأ مالك: محمد الزرقاني بن عبد الباقي بن يوسف، المتوفى سنة ١١٢٢ هـ، المطبعة الخيرية.
- ٢٣ - رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين: للإمام المحدث الحافظ محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦ هـ، طباعة دار الحديث بيروت.
- ٢٤ - ارشاد الساري في صحيح البخاري: لشهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني، المتوفى سنة ٩٢٣ هـ، وعليه تحفة الباري لشيخ الاسلام زكريا الانصاري، المطبعة الميمنية.
- ٢٥ - صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج بن مسلم القشبري المتوفى سنة ٢٦١ هـ، جزء ثان، مطبعة بولاق سنة ١٢٩٠ هـ.
- ٢٦ - الموطأ: لمالك بن أنس، المتوفى سنة ٢٠٤ هـ.
- ٢٧ - مسند الامام أحمد، وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين علي بن حسام الدين الشهير بالمتقي الهندي.
- ٢٨ - سنن أبي داود: وهو سليمان بن الأشعث السجستاني، وهو (٤) أجزاء، مطبعة السعادة، الطبعة الثانية ١٣٦٩ هـ، ١٩٥٠ م.

- ٢٩ - شرح صحيح مسلم: للامام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي ٦٣١ - ٦٧٦ هـ، المطبعة المصرية بالأزهر سنة ١٣٤٩ هـ.
- ٣٠ - فتح الباري شرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي صخر العسقلاني المطبعة السلفية.
- ٣١ - جامع الترمذي: لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي، المتوفى سنة ٢٧٩ هـ، ومعه شرحه تحفة الأخدوي، (٤) أجزاء.
- ٣٢ - حلية الأولياء: لأبي نعيم أحمد بن عبدالله الاصبهاني، (١٠) أجزاء، مطبعة دار السعادة.
- ٣٣ - السنن الكبرى للبيهقي: أحمد بن الحسين البيهقي، (١٠) أجزاء المتوفى سنة ٤٥٨ هـ.
- ٣٤ - نصب الراية لأحاديث الهداية: لمحمد بن عبدالله الزيلعي، (٤) أجزاء، مطبعة المأمون بشبرا مصر، الطبعة الأولى سنة ١٣٥٧ هـ، ١٩٣٨ م.
- ٣٥ - نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: للامام محمد بن علي بن محمد الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ، (٨) أجزاء، المطبعة العثمانية بالقاهرة سنة ١٩٥٧ م.
- ٣٦ - سبل السلام: للامام محمد بن اسماعيل الكحالي ثم الضعاني المعروف بالأمير ١٠٥٩ - ١١٨٢ هـ، ويليه متن نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر مع تعليقات مختارة للامام ابن حجر، وهو جزءان مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الرابعة ١٣٧٩ هـ، ١٩٦٠ م.
- ٣٧ - سنن النسائي: لأحمد بن شعيب بن دينار النسائي، المتوفى سنة ٢٧٩ هـ.
- ٣٨ - عون المعبود في شرح سنن أبي داود: تأليف محمد بن أشرف بن أمير الصديقي العظيم أبادي، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت.
- ٣٩ - الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير: تأليف جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، المتوفى سنة ٩١١ هـ.
- ٤٠ - بلوغ المرام من أدلة الأحكام، (٦) أجزاء، تأليف/ أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢ هـ.
- ٤١ - تهذيب التهذيب في أسماء رجال الحديث: (١٢) جزءاً، تأليف الامام ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ.
- ٤٢ - عمدة القارئ شرح صحيح البخاري: تأليف/ بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، المتوفى سنة ٨٥٥ هـ.
- ٤٣ - مجمع الزوائد ونبع الفوائد: تأليف/ نور الدين علي بن أبي بكر الهيتمي المتوفى سنة ٨٠٧ هـ.
- ٤٤ - تحفة الأخدوي: اتحاف اللبيب باختصار الترغيب والترهيب، تأليف/ الشيخ مبارك بن علي بن محمد التميمي احسائي، المتوفى سنة ١٢٣٠ هـ،

طبع على نفقة سمو الشيخ راشد بن سعيد آل مكتوم حاكم دبي ونائب
رئيس دولة الامارات العربية المتحدة سنة ١٣٩٤ هـ، ١٩٧٤ م.
رابعاً - مراجع الفقه الاسلامي:

١ - الفقه الحنفي:

- ٤٥ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: تأليف علاء الدين أبو بكر بن مسعود
الكاساني، المتوفى سنة ٥٨٧ هـ، مطبعة الامام بالقاهرة سنة
١٩٧٢، (٧) مجلدات.
- ٤٦ - تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق: تأليف فخر الدين عثمان بن علي
الزيلعي المتوفى سنة ٧٤٢ هـ.
- ٤٧ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق: تأليف زين بن ابراهيم بن نجم
المصري، المتوفى سنة ٩٧٠ هـ، مطبعة الباب الحلبي ١٣٣٤ هـ.
- ٤٨ - الأموال: تأليف/ أبو عبيد القاسم بن سلام المتوفى سنة ٢٢٤ هـ وعليه
تعليق محمد هراس، طبعة دار الفكر ١٣٩٥ هـ.
- ٤٩ - الأشباه والنظائر: تأليف/ زين الدين بن ابراهيم بن نجم المصري، المتوفى
سنة ٩٧٠ هـ.
دار الطباعة العامرة ١٢٩٠ هـ.
- ٥٠ - شرح السير الكبير: تأليف/ محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي،
المتوفى سنة ٤٨٣ هـ، (٤) أجزاء.
- ٥١ - المبسوط: لمحمد بن أحمد السرخسي، وفيه شرح السير الصغير من (٣٠)
جزء، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤ هـ.
- ٥٢ - كتاب الخراج: تأليف/ أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم، المتوفى سنة
١٨٣ هـ، المطبعة السلفية ١٣٥٢ هـ.
- ٥٣ - حجة الله البالغة: تأليف/ أحمد شاه ولي الله بن عبدالرحيم الدهلوي،
المتوفى سنة ١١٧٦ هـ، الطبعة الأولى ١٣٢٢ هـ.
- ٥٤ - الهداية شرح بداية المبتدئ: تأليف/ علي بن أبي بكر المرغيتاني، المتوفى
سنة ٥٩٣ هـ، (٤) أجزاء، مطبعة الباب الحلبي بالقاهرة.
- ٥٥ - الفتاوى الهندية: تأليف/ عبدالرحمن الحنفي البحراوي بالتعاون مع جماعة
من علماء الهند، المطبعة الأميرية ببولاق القاهرة، سنة ١٣١٠ هـ.
- ٥٦ - شرح فتح القدير: تأليف/ كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي
المعروف بابن الهمام الحنفي، المتوفى سنة ٦٨١ هـ، مطبعة الباب الحلبي
بالقاهرة.
- ٥٧ - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: تأليف/ عبدالرحمن بن شيخ محمد
سليمان، المدعو بشيخ زاده، المتوفى سنة ١٠٧٨ هـ.
- ٥٨ - ورد الحكام في شرح غرر الأحكام: تأليف/ محمد بن مراموز المتوفى سنة
٨٨٥ هـ.

- ٥٩ - روضة القضاة وطريق النجاة: تأليف/ أبو القاسم علي بن محمد بن احمد السمناني، المتوفى سنة ٤٩٩ هـ، مطبعة الارشاد ببغداد.
- ٦٠ - حاشية رد المختار على الدر المختار بشرح تنوير الأبصار: تأليف/ محمد أمين الشهير بابن عابدين، المتوفى سنة ١٢٥٢ هـ، مطبعة البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٦ هـ، ١٩٦٦ م.
- ٦١ - العناية على الهداية: تأليف/ أكمل الدين محمد بن محمود البابرقي، المتوفى سنة ٨٨٦ هـ، بهامش فتح القدير.
- ٦٢ - حاشية الطهطاوي على الدر المختار: تأليف/ أحمد بن محمد ابن اسماعيل الطهطاوي، المتوفى سنة ١٢٣١ هـ.
- ٦٣ - طوابع الأنوار شرح الدر المختار: تأليف/ محمد عابدين بن أحمد بن علي بن يعقوب السندسي الانصاري، مخطوط بمكتبة الأزهر رقم ١٩٨٧.
- ٦٤ - الاختيار في تعليل المختار: تأليف/ عبدالله بن محمود الصولي، المتوفى سنة ٦٨٣ هـ.
- ٦٥ - مختصر الطحاوي: تأليف/ أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي المتوفى سنة ١٢٣١ هـ، طبعة دار الكتاب العربي بالقاهرة سنة ١٣٧٠ هـ.
- ٢ - **الفقه الحنبلي:**
- ٦٦ - الأحكام السلطانية لأبي يعلي: تأليف/ محمد بن الحسين الفرا الشهير بأبي يعلي، المتوفى سنة ٤٥٨ هـ، مطبعة البابي الحلبي.
- ٦٧ - زاد المعاد في هدى خير العباد: تأليف محمد بن القيم الجوزيه المتوفى سنة ٧٥١ هـ.
- ٦٨ - الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: تأليف/ ابن القيم الجوزيه.
- ٦٩ - عمدة الفقه: تأليف/ موفق الدين بن قدامه الحنبلي المتوفى سنة ٦٢٠ هـ.
- ٧٠ - الفتاوى الكبرى: تأليف/ أبي العباس بن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٧ هـ.
- ٧١ - أحكام أهل الذمة: تأليف/ الشيخ شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزيه، المتوفى سنة ٧٥١ هـ، وهو جزءان، حققه وعلق حواشيه الدكتور صبحي الصالح، طباعة دار العلم للملايين بيروت سنة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م الطبعة الثانية.
- ٧٢ - الشرح الكبير على متن المقنع الشافي: تأليف/ عبدالرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامه المقدسي، المتوفى سنة ٦٨٢ هـ.
- ٧٣ - كشف القناع عن متن الاقناع: تأليف/ منصور بن يونس بن ادريس البهوتي، المتوفى سنة ١٠٥١ هـ.
- ٧٤ - منتهى الارادات في جمع المقنع: تأليف/ تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار.
- ٧٥ - مسند الامام أحمد بن حنبل: تأليف الامام أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١ هـ، المطبعة الميمنية بالقاهرة.

- ٧٦ - المغني علي مختصر أبي القاسم عمر بن حسين الخرقى: تأليف/ أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠ هـ، مكتبة الرياض الحديثة بالمملكة العربية السعودية بالرياض.
- ٧٧ - اعلام الموقعين عن رب العالمين: تأليف/ محمد بن قيم الجوزي المتوفى سنة ٧٥٢ هـ، نشر دار الكتب بالقاهرة.
- ٧٨ - المقنع: تأليف/ عبدالله بن قدامة المقدسي - المطبعة السلفية بالقاهرة.
- ٧٩ - الانصاف: تأليف/ علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي، طبعة دار السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٥ هـ.
- ٨٠ - تصحيح الفروع: تأليف/ أبو الحسن علي بن سليمان المقدسي المرادوي، المتوفى سنة ٨٨٥ هـ.
- ٨١ - القواعد، تأليف/ عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، المتوفى سنة ٧٩٥ هـ، مطبعة الصدق الخيرية بالقاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٩٣٣ م.
- ٣ - الفقه الشافعي:
- ٨٢ - الأم: تأليف/ أبي عبدالله بن ادريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤ هـ، وهو (٧) أجزاء رواية الربيع بن سليمان المرادي.
- ٨٣ - الحاوي الكبير: تأليف/ علي بن محمد بن حبيب بن الحسن البصري الماوردي، المتوفى سنة ٤٥٠ هـ، مكتبة الأزهر رقم ٣٠٠٤.
- ٨٤ - الأحكام السلطانية للماوردي: السابق اسمه.
- ٨٥ - أدب الدنيا والدين للماوردي: حققه وعلق عليه المرحوم مصطفى السقا، دار الكتب العلمية ببيروت.
- ٨٦ - الأشباه والنظائر في قواعد فقه الشافعية: تأليف/ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، المتوفى سنة ٩٠١ هـ، مطبعة البابي الحلبي بالقاهرة.
- ٨٧ - اعانة الطالبين: تأليف أبي بكر المشهور بالسيد البكري بن محمد شطا الدمياطي، وهو شرح لحل الفاضل فتح المعين لزين الدين المباري، المتوفى سنة ٩٨٢ هـ، مطبعة البابي الحلبي.
- ٨٨ - تحفة المحتاج لشرح المنهاج: تأليف/ أحمد بن حجر الهيتمي المتوفى سنة ٩٧٤ هـ.
- ٨٩ - حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب: تأليف/ عبدالله الشرقاوي المتوفى سنة ١٢٢٩ هـ، مطبعة البابي الحلبي بالقاهرة.
- ٩٠ - اسنى المطالب في شرح روض الطالب: تأليف/ شرف الدين اسماعيل بن أبي بكر المقرئ، المتوفى سنة ٩٢٦ هـ.
- ٩١ - حاشية قلوبى وعميرة على شرح جلال الدين المحلي على المنهاج: تأليف/ شهاب الدين القيلوبى، المتوفى ١٠٩٦ هـ، وعميره المتوفى سنة ٩٥٧ هـ.
- ٩٢ - المهذب: تأليف/ ابو اسحق ابراهيم بن علي الشيرازي المتوفى سنة

- ٤٧٦ هـ، مطبعة الحلبي بالقاهرة .
- ٩٣ - الفتاوى الكبرى: ٤ أجزاء وبهامشه فتاوى الرملي. تأليف/ أحمد بن حجر الهيتمي المتوفى سنة ٩٧٤ هـ .
- ٩٤ - تحفة المحتاج بشرح المنهاج: (٨) أجزاء، تأليف/ احمد بن حجر الهيتمي، المتوفى سنة ٩٧٤ هـ، مطبعة الحلبي سنة ١٣٠٥ هـ .
- ٩٥ - المجموع شرح المذهب: تأليف/ محمد بن حسين العقبي .
- ٩٦ - الاقناع في حل ألفاظ أبي الشجاع: تأليف/ محمد الشربيني الخطيب، المتوفى سنة ٩٧٧ هـ .
- ٩٧ - الأنوار لأعمال الأبرار: تأليف/ يوسف الاردبيلي وعليه حاشية الكمثري .
- ٩٨ - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج: (٨) أجزاء، تأليف/ شمس الدين محمد بن احمد الرملي، المتوفى سنة ١٠٠٤ هـ .
- ٩٩ - روضة الطالبين وعمدة المفتين: تأليف/ يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦ هـ .
- ١٠٠ - الفتاوى الخيرية: تأليف/ خير الدين الرملي .
- ١٠١ - مغنى المحتاج الى شرح المنهاج: (٤) أجزاء، تأليف/ محمد الشربيني الخطيب، المتوفى سنة ٩٧٧ هـ .
- ١٠٢ - حاشية الباجوري على شرح ابن القاسم الغزي على مختصر أبي الشجاع تأليف/ ابراهيم الباجوري، المتوفى سنة ١٢٧٦ هـ، مطبعة البابي الحلبي .
- ١٠٣ - فتح المعين بشرح قرة العين: تأليف/ زين الدين بن عبدالعزيز المليباري تلميذ ابن حجر الهيتمي المتوفى سنة ٩٨٢ هـ، مطبعة البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
- ١٠٤ - الوجيز: تأليف/ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٥٥ هـ .

٢ - الفقه المالكي :

- ١٠٥ - المدونة الكبرى: تأليف/ الامام مالك بن أنس، المتوفى سنة ١٧٩ هـ، براوية سحنون بن سعيد التنوخي، مطبعة دار السعادة ١٣٢٣ هـ .
- ١٠٦ - مختصر العلامة خليل: تأليف/ خليل بن اسحاق بن موسى المتوفى سنة ٧٦٧ هـ .
- ١٠٧ - التاج والاكليل لمختصر خليل: تأليف/ محمد بن يوسف العبدري المعروف بالمواق، المتوفى سنة ٨٩٧ هـ .
- ١٠٨ - فتح الجليل على مختصر العلامة خليل: تأليف/ أبو عبدالله محمد الخرشي، أول شيخ للازهر، المتوفى سنة ١١٠١ هـ، (٨) أجزاء وبهامشه حاشية العدوى، مطبعة بولاق سنة ١٢٩٩ هـ .

- ١٠٩ - حاية الدسوقي على الشرح الكبير: تأليف/ شمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي المتوفى سنة ١٢٣٠ هـ، وبهامشه تقارير الشيخ أحمد عليش، مطبعة البابي الحلبي بالقاهرة.
- ١١٠ - الفروق: تأليف/ شهاب الدين أبي العباس أحمد بن ادريس الصنهاجي المشهور بالقرافي، المتوفى سنة ٦٧٤ هـ، طباعة دار احياء الكتب العربية.
- ١١١ - الشرح الصغير على أقرب المسالك الى مذهب الامام مالك: تأليف أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، المتوفى سنة ١٢٠١ هـ، وبهامشه حاشية الصاوي، طبعة دار المعارف بالقاهرة.
- ١١٢ - المختصر الفقهي أو جامع الأمهات: تأليف/ جمال الدين عثمان ابن عمر الاسكندري المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦ هـ.
- ١١٣ - مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: تأليف/ محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب، المتوفى سنة ٩٥٤ هـ، (٦) أجزاء، مطبعة دار السعادة سنة ١٣٢٨ هـ.
- ١١٤ - حاشية العدوى على كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن ابي زيد القيرواني في مذهب مالك: تأليف/ علي الصعيدي العدوى المتوفى سنة ١١٨٩ هـ.
- ١١٥ - حاشية الصاوي على الشرح الصغير أو بلغة السالك لأقرب المسالك تأليف/ أحمد بن محمد الصاوي الخلوني المتوفى سنة ١٢٤١ هـ.
- ١١٦ - شرح منهج الجليل على مختصر خليل: تأليف/ محمد عليش المتوفى سنة ١٢٩٩ هـ، المطبعة الكبرى سنة ١٢٩٤ هـ.

٥ - فقه المذاهب الأخرى:

(أ) - فقه الشيعة:

- ١١٧ - البحر الزخار الجامع لمذهب علماء الأمصار: تأليف/ المهدي لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى، المتوفى سنة ٨٤٠ هـ.
- ١١٨ - دعائم الاسلام وذكر الحلال والحرام،: تأليف/ القاضي أبو حنيفة النعمان أبي محمد بن مضر التميمي المغربي، المتوفى سنة ٣٦٣ هـ.
- ١١٩ - شرائع الاسلام: تأليف/ جعفر بن الحسن بن أبي زكريا الحلبي المكنى بأبي القاسم والملقب بنجم الدين، توفي سنة ٦٧٦ هـ.

(ب) - فقه الامامية:

- ١٢٠ - المختصر النافع: تأليف/ الشريف أبي القاسم نجم الدين جعفر ابن الحسن الحلبي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ.

(ج) فقه الظاهرية:

- ١٢١ - المحلي: تأليف/ ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم الظاهري،

المتوفي سنة ٤٥٦ هـ.

(د) فقه الاباضية:

١٢٢ - شرح النيل وشفاء العليل: تأليف/ محمد بن يوسف طفيش المتوفي ١٣٣٢ هـ، المطبعة السلفية ١٣٤٣ هـ.

١٢٣ - متن النيل: تأليف/ ضياء الدين الشيخ عبدالعزيز بن ابراهيم المتوفي سنة ١٢٢٣ هـ.

(ه) كتب الفقه المقارن:

١٢٤ - اختلاف الفقهاء: تأليف الامام محمد بن جرير الطبري، المتوفي سنة ٣١٠ هـ.

١٢٥ - رحمة الأمة في اختلاف الائمة في الفروع: تأليف/ محمد بن عبدالرحمن الدمشقي، المتوفي سنة ٩٦٩ هـ.

خامسا - اصول الفقه:

١٢٦ - اصول الشاشي مع عمدة الحواشي: تأليف/ الشاشي المتوفي ٣٢٥ هـ.

١٢٧ - شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في اصول الفقه: تأليف/ صدر الشريعة، المتوفي سنة ٧٤٧ هـ.

١٢٨ - كشف الاسرار على اصول البزدوي: تأليف/ عبدالعزيز البخاري المتوفي سنة ٣٣٠ هـ.

١٢٩ - نهاية السؤل شرح منهاج الوصول الى علم الاصول: تأليف/ جمال الدين عبدالرحيم الاسنوي، المتوفي سنة ٧٧٢ هـ، ومعه شرح البدخشي، مطبعة صبيح بالقاهرة.

سادسا - كتب السيرة النبوية والتاريخ:

١٣٠ - الروض الآنف شرح سيرة ابن هشام: تأليف/ أبي القاسم عبدالرحمن بن عبدالله السهيلي، المتوفي سنة ٥٨١ هـ.

١٣١ - سيرة ابن هشام: تأليف أبي محمد عبدالملك بن هشام دار الجيل للطباعة.

١٣٢ - سبل الهدى والرشاد: تأليف/ محمد بن يوسف الشافعي الصالحي.

١٣٣ - السيرة الحلبية: (٣) أجزاء، تأليف/ علي بن برهان الدهان الحلبي، المتوفي سنة ١٠٤٤ هـ.

١٣٤ - شرح المواهب اللدنية: تأليف/ محمد بن عبدالباقي الزرقاني المتوفي سنة ١٠٩٩ هـ، مطبعة بولاق بالقاهرة سنة ١٢٩١ هـ.

١٣٥ - صبح الأعشى: ١٤ جزءا، تأليف/ أحمد القلقشندي، المتوفي سنة ٨٢١ هـ.

١٣٦ - الطبقات الكبرى: تأليف / محمد بن سعيد بن منيع الزهوي المتوفي سنة ٢٣٠ هـ.

١٣٧ - فتوح البلدان: تأليف/ احمد بن يحيى بن جابر المعروف بالبلاذري المتوفي سنة ٢٧٩ هـ، مكتبة النهضة المصرية.

- ١٣٨ - فقه السيرة: تأليف/ محمد الغزالي، دار الكتب الحديثة شارع الجمهورية بعبادين بالقاهرة.
- ١٣٩ - خاتم النبيين: تأليف/ الشيخ محمد ابو زهرة، طباعة دار الفكر العربي سنة ١٩٧٣م.
- ١٤٠ - مختصر سيرة الرسول ﷺ: تأليف/ الشيخ محمد بن عبدالوهاب، توزيع ادارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد بالرياض.
- ١٤١ - البداية والنهاية: ١٤ جزءا تأليف/ اسماعيل بن عمر بن كثير المتوفي سنة ٧٧٤ هـ.
- ١٤٢ - تاريخ الأمم والملوك: تأليف/ ابي جعفر محمد بن جرير الطبري، المتوفي سنة ٣١٠ هـ.
- ١٤٣ - تاريخ الأمم الاسلامية: تأليف/ محمد الخضري - المتوفي سنة ١٣٤٥ هـ، المطبعة التجارية، وهو مجلدان.
- ١٤٤ - تاريخ بغداد: تأليف/ احمد بن علي بن الخطيب البغدادي المتوفي سنة ٤٦٣ هـ، دار الكتاب العربي ببيروت.
- ١٤٥ - جمهرة رسائل العرب: تأليف/ احمد زكي صفوت، طبعة الباب الحلبي سنة ١٣٥٦ هـ.
- ١٤٦ - مقدمة ابن خلدون: تأليف/ عبدالرحمن بن خلدون، المتوفي سنة ٨٠٨ هـ، مطبعة دار الفكر، بيروت.
- ١٤٧ - الكامل في التاريخ: تأليف/ علي بن الاثير الجزري - المتوفي سنة ٦٣٠ هـ.
- ١٤٨ - عيون الأخبار: تأليف/ عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفي سنة ٢٧٦ هـ، وهو جزءان، مطبعة البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٩٥٧م.
- ١٤٩ - العقد الفريد: تأليف/ ابن عبدربه الاندلسي، المتوفي سنة ٣٢٨ هـ، وهو (٧) أجزاء.
- ١٥٠ - رسائل الملوك: تأليف/ الحسين بن محمد الشهرير بالفراء تحقيق صلاح الدين المنجد.
- ١٥١ - الملل والنحل: تأليف/ محمد عبدالكريم الشهرستاني، المتوفي سنة ٥٤٨ هـ.
- ١٥٢ - جوامع السيرة: تأليف / ابي محمد علي بن أحمد بن سعيد الشهرير بابن حزم، المتوفي سنة ٤٥٦ هـ.
- ١٥٣ - التاريخ الكبير: تأليف/ علي بن الحسن بن عساكر الشافعي، المتوفي سنة ٥٧١ هـ، وهو خمسة أجزاء، مطبعة روضة الشام سنة ١٣٢٩ هـ.
- ١٥٤ - فتوح الشام: تأليف/ محمد بن عمر الواقدي، وهو جزءان، طبعة القاهرة سنة ١٣٤٨ هـ.
- ١٥٥ - المغازي: تأليف/ محمد الواقدي، طبع في كلكتة في الهند سنة ١٨٥٥م.
- ١٥٦ - نور اليقين في سيرة سيد المرسلين: تأليف/ محمد الخضري بك، تحقيق محي الدين الجراح.

سابعاً - كتب فقهية ومراجع أخرى :

- ١٥٧ - آثار الحرب في الفقه الاسلامي دراسة مقارنة: تأليف/ الدكتور وهبة الزحيلي، الناشر دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٤٠١ هـ ١٩٨١م.
- ١٥٨ - التشريع الجنائي الاسلامي مقارنا بالقانون الوضعي: تأليف الاستاذ عبدالقادر عودة، دار التراث للطبع والنشر بالقاهرة.
- ١٥٩ - أحكام الجنايات في الفقه الاسلامي دراسة مقارنة بين الفقه الاسلامي والقانون: تأليف/ الدكتور حسن علي الشاذلي، الطبعة الثانية بالقاهرة.
- ١٦٠ - أحكام القانون الدولي في الشريعة الاسلامية: تأليف/ الدكتور حامد سلطان، طبعة دار النهضة بالقاهرة سنة ١٩٧٤م.
- ١٦١ - الهدنة في الحروب وموقف الشريعة الاسلامية منها: تأليف/ الدكتور علي محمد الحسين الموسى، رسالة دكتوراه، سنة ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨م.
- ١٦٢ - اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية والنظم الدستورية المعاصرة: تأليف/ الدكتور اسماعيل البدوي، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧م.
- ١٦٣ - الاسلام والعلاقات الدولية في السلم والحرب: تأليف / المرحوم الشيخ محمود شلتوت.
- ١٦٤ - اصول العلاقات السياسية: تأليف/ احمد سويلم العمري.
- ١٦٥ - كتاب الجهاد: تأليف/ محمد اسماعيل ابراهيم، طبعة دار الفكر العربي.
- ١٦٦ - حقوق أهل الذمة في الدولة الاسلامية: تأليف/ أبي الأعلى المودودي، طباعة دار الفكر ببيروت.
- ١٦٧ - الرسالة الخالدة: تأليف/ عبدالرحمن عزام، طبعة وزارة التربية والتعليم الاردنية، الطبعة الاولى سنة ١٣٩٥ هـ ١٩٧٥م.
- ١٦٨ - منهاج الصالحين: تأليف الاستاذ عز الدين بليق، طباعة دار الفتح للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الاولى ١٣٩٨ هـ، ١٩٧٨م.
- ١٦٩ - كفاح دين، تأليف الشيخ محمد الغزالي، دار الكتب الحديثة الطبعة الثالثة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥م.
- ١٧٠ - الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام: تأليف/ المستشار علي منصور، الناشر دار القلم بالقاهرة.
- ١٧١ - انسانية الاسلام: تأليف/ مارسيل بوزار، ترجمة الدكتور عفيف دمشقية، منشورات دار الاداب ببيروت، الطبعة الاولى ١٩٨٠م.
- ١٧٢ - مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة: تأليف الدكتور محمد حميد الله، الطبعة الثانية ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩م. دار الارشاد للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت.
- ١٧٣ - شرح نهج البلاغة: تأليف/ عبدالحميد بن هبة الله المدائني المشهور بابن

- الحديد، المتوفي سنة ٦٥٥ هـ.
- ١٧٤ - اقتباس النظام العسكري في عهد النبي: تأليف/ اللواء محمود شيت خطاب، واللواء محمد جمال الدين محفوظ، والشيخ عبداللطيف زايد، عني بنشره وطبعه الشيخ عبدالله الانصاري مدير الشؤون الدينية في دولة قطر.
- ١٧٥ - النظم السياسية والدبلوماسية: تأليف/ د. عز الدين فوده.
- ١٧٦ - الشرع الدولي في الاسلام: تأليف/ الدكتور نجيب الارمنازي.
- ١٧٧ - محاضرات في تاريخ الفقه الاسلامي لقسم الدراسات العليا بجامعة القاهرة، تأليف/ الدكتور فرج السنهوري.
- ١٧٨ - السياسة الشرعية: تأليف/ الشيخ محمد البنا.
- ١٧٩ - الوصايا في الفقه الاسلامي: تأليف/ محمد سلام مذكور الطبعة الاولى سنة ١٩٥٨م.
- ١٨٠ - السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي: تأليف/ المرحوم الدكتور مصطفى السباعي، الطبعة الثالثة، المكتب الاسلامي سنة ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨م.
- ١٨١ - الفن الحربي في صدر الاسلام: تأليف/ عبدالرؤوف عون.
- ١٨٢ - الشخصية الدولية «رسالة دكتوراه»: تأليف/ محمد كامل ياقوت.
- ١٨٣ - حاشية البناني على شرح جمع الجوامع للمحلي: تأليف/ مصطفى بن محمد بن عبدالخالق البناني، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، سنة ١٣٠٨ هـ.
- ١٨٤ - القانون والعلاقات الدولية في الاسلام: تأليف/ المحامي الدكتور صبحي المحمصاني - دار العلم للملايين بيروت: ١٣٩٢ هـ ١٩٧٢م.
- ١٨٥ - المشروعية الاسلامية العليا: تأليف/ الدكتور علي جريشه.
- ١٨٦ - الاسلام نظام انساني: تأليف/ الدكتور مصطفى الرفاعي.
- ١٨٧ - أحكام أهل الذمة والمستأمنين: تأليف/ عبدالكريم زيدان.
- ١٨٨ - النظريات السياسية الاسلامية: تأليف/ ضياء الدين الرئيس، الطبعة الثالثة، ١٩٦٠م.
- ١٨٩ - الاسلام: تأليف/ الاستاذ سعيد حوي.
- ١٩٠ - الحرب عبر التاريخ: تأليف/ مونتجمري، تعريب فتحي عبدالله النمر، طبعة الانجلو بالقاهرة.
- ١٩١ - فلسفة الجهاد في الاسلام: تأليف/ عبدالحافظ عبد ربه، دار الكتاب اللبناني بيروت سنة ١٩٧٢م.
- ١٩٢ - نظرية العقد في الشريعة الاسلامية: تأليف/ محمود شوكت العدوى مذكرات لطلبة الفقه المقارن بجامعة الازهر سنة ١٩٧٦م.
- ١٩٣ - الجهاد والنظم العسكرية في التفكير الاسلامي: تأليف/ الدكتور أحمد شلبي، الطبعة الثالثة ١٩٨٢م، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة.
- ١٩٤ - تاريخ الفقه الاسلامي: تأليف/ الدكتور محمد أنيس عباده، رئيس قسم

- الفقه المقارن بجامعة الأزهر.
- ١٩٥ - صلح الحديدية «الكتاب الخامس»: تأليف/ محمد أحمد باشميل الطبعة الثالثة، سنة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٢م، دار الفكر.
- ١٩٦ - مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الاسلامي: تأليف/ الدكتور فؤاد محمد النادي، الطبعة الثانية ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠م، دار الكتاب الجامعي، القاهرة.
- ١٩٧ - موجز القانون الدولي في الاسلام مقارنا بالقانون الدولي الحديث: تأليف/ الدكتور ابراهيم عبدالحميد، مذكرات لطلبة الدراسات العليا بكلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر.
- ١٩٨ - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية: تأليف/ الدكتور اسماعيل ابو شريعة.
- ١٩٩ - الحرب الحديثة: تأليف/ الاستاذ صبحي عبدالحميد.
- ٢٠٠ - الجهاد في سبيل الله: تأليف/ الشيخ ابو الأعلى المورودي.
- ٢٠١ - الاخلاق الاسلامية وأسسها: تأليف عبدالرحمن حبنكة الميداني دار القلم بيروت ودمشق.
- ٢٠٢ - تاريخ التشريع الاسلامي ومصادره: تأليف/ محمد حسين هيكل.
- ٢٠٣ - الاسلام في حياة المسلم تأليف/ الدكتور محمد البهي.
- ٢٠٤ - رسالة القتال: تأليف/ الامام ابن تيمية المسمى بتقي الدين أحمد بن شهاب الدين، المتوفي سنة ٧٢٧ هـ.
- ٢٠٥ - السياسة الشرعية: تأليف/ الدكتور عبدالوهاب خلاف، طبعة دار الانصار في القاهرة ١٣٩٧ هـ.
- ٢٠٦ - العلاقات الدولية في الاسلام: تأليف/ الشيخ محمد ابو زهرة.
- ٢٠٧ - الرسول القائد: تأليف / اللواء محمود شيت خطاب، مطبعة المثنى، بغداد.
- ٢٠٨ - فجر الاسلام: تأليف/ الاستاذ أحمد أمين.
- ٢٠٩ - فقه السنة، تأليف/ السيد سابق، الناشر دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧م.
- ٢١٠ - رسل الملوك: تأليف/ الحسين بن محمد المعروف بابن الفراء طبع القاهرة ١٣٦٦ هـ ١٩٤٧م.
- ٢١١ - تحرير الاحكام في تدبير أهل الاسلام: تأليف/ بدر الدين بن جماعة.
- ٢١٢ - الفاروق عمر، تأليف/ محمد حسين هيكل.
- ٢١٣ - اعتقادات فرق المسلمين والمشركون: تأليف/ فخر الدين محمد الرازي، المتوفي سنة ٦٠٦ هـ، مكتبة النهضة سنة ١٣٥٦ هـ، ١٩٣٨م.
- ٢١٤ - مع الله «دراسات في الدعوة والدعاة»: تأليف/ الشيخ محمد الغزالي، مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٩٥٩م.
- ٢١٥ - المدخل الفقهي العام: تأليف/ الدكتور مصطفى الزرقاء، طبعة ١٩٦١م.

- ٢١٦ - الحضارة الاسلامية: تأليف/ آدم مترز، تعريب محمد ابو ريده الطبعة الثانية سنة ١٩٤٧م.
- ٢١٧ - ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟: تأليف/ ابو الحسن علي الحسيني النووي، مطابع علي بن علي، الدوحة قطر سنة ١٣٩٤ هـ ١٩٧٤م.
- ٢١٨ - مباحث الحكم عند الاصوليين: تأليف/ محمد سلام مذكور.
- ٢١٩ - السياسة الشرعية: تأليف الشيخ محمد البنا، دار الطباعة الحديثة ١٩٣٧م.
- ٢٢٠ - الآداب الاجتماعية في الاسلام: تأليف/ محمد سعيد مبيض، طبعة الشئون الدينية بقطر.
- ٢٢١ - الاخوة الزائفة: تأليف/ جاك تني عضو مجلس الشيوخ الامريكي ترجمة أحمد البازدري، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الاولى ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩م.
- ٢٢٢ - حضارة العرب: تأليف/ جوستاف لوبون جملة مستشرقين، الطبعة الثانية، مطبعة البابي الحلبي بالقاهرة.
- ٢٢٣ - الاسعافات الاولى في السلم والحرب: تأليف/ مدحت القطان وسالم محمد سالم، شركة الاعلانات الشرقية.
- ٢٢٤ - اصول العلاقات السياسية الدولية: تأليف/ أحمد سويلم العمري طبعة القاهرة ١٩٥٥م.
- ٢٢٥ - المواعظ والاعتبار في الخطط والآثار: تأليف/ علي علي منصور.
- ٢٢٦ - نظام الدولة الاسلامية: تأليف/ الاستاذ عبدالوهاب خلاف.
- ٢٢٧ - مقالات الاسلاميين واختلاف المصلحين: تأليف/ أبو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري، طباعة استانبول سنة ١٩٣٠م.
- ٢٢٨ - الفتوحات الاسلامية بعد مضي الفتوحات الحمديّة: تأليف/ أحمد بن زين وصالن.
- ٢٢٩ - المعاهدات والمهادنات في تاريخ العرب: تأليف/ محمد عبدالغني حسن.
- ٢٣٠ - بلوغ الارب في معرفة أحوال العرب: وهو ثلاثة أجزاء، تأليف/ محمود شكري الالوسي.
- ٢٣١ - اظهار الحق: تأليف/ رحمة الله بن خليل الرحمن الدهلوي المطبعة السلطانية سنة ١٢٨٤ هـ.
- ٢٣٢ - الصديق ابو بكر: تأليف/ محمد حسين هيكل.
- ٢٣٣ - الدعوة الى الاسلام: تأليف/ السير توماس ارنولد، ترجمة الدكتور حسن ابراهيم حسن واسماعيل النحراوي.
- ٢٣٤ - الموارد المالية في الدولة الاسلامية: تأليف/ الدكتور يوسف محمود عبدالمقصود، الطبعة الاولى، سنة ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠م، دار الطباعة الحمديّة بالأزهر.
- ٢٣٥ - الدولة والعلاقات الدولية في السلام: تأليف/ الدكتور حسني محمد جابر.
- ٢٣٦ - نظام الحكم في الاسلام: تأليف/ الدكتور محمود حلمي.

- ٢٣٧ - القانون الدستوري: تأليف/ الدكتور محمد كامل ابو ليلة .
- ٢٣٨ - نهج البلاغة: تأليف/ ابو الحسن محمد بن الحسين المعروف بالشريف الرضي، شرح الامام الشيخ محمد عبده، تحقيق وتعليق محمد احمد عاشور ومحمد ابراهيم البنا، دار ومطابع الشعب.
- ٢٣٩ - مذكرات الحاج أمين الحسيني: المنشورة في مجلة فلسطين عدد ايلول سنة ١٩٦٩م.

ثامنا - مراجع كتب التراجم:

- ٢٤٠ - حلية الاولياء وطبقات الاصفياء: تأليف/ أحمد بن عبدالله الاصبهاني المتوفي سنة ٤٣٠ هـ.
- ٢٤١ - سيرة أعلام النبلاء: تأليف/ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفي سنة ٧٤٨ هـ.
- ٢٤٢ - لسان الميزان: تأليف/ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفي سنة ٨٥٢ هـ، نشر مؤسسة المطبوعات، لبنان بيروت.

تاسعا - اللغة والمعاجم والفهارس:

- ٢٤٣ - القاموس المحيط للفيروز آبادي: تأليف/ محمد بن يعقوب النيروز آبادي، المتوفي سنة ٨١٧ هـ، طباعة البابي الحلبي بالقاهرة.
- ٢٤٤ - لسان العرب لابن منظور: تأليف/ جمال الدين محمد بن مكرم الشهرير بابن منظور الانصاري، المتوفي سنة ٧١١ هـ.
- ٢٤٥ - مختار الصحاح: تأليف/ محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي.
- ٢٤٦ - المعجم الوسيط: تأليف واخراج/ ابراهيم مصطفى وآخرين.
- ٢٤٧ - المنجد في اللغة العربية: وضع كرم البستاني وآخرين معه، نشر دار الشروق في بيروت سنة ١٩٧٣م.
- ٢٤٨ - تاج اللغة: تأليف/ اسماعيل بن حماد الجوهري، المتوفي سنة ٣٩٣ هـ، المطبعة الاميرية ١٢٩٢ هـ.
- ٢٤٩ - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: تأليف/ أحمد بن محمد بن علي المصري الفيومي، المتوفي سنة ٧٧٠ هـ.

عاشرا - مراجع الكتب القانونية:

- ٢٥٠ - مبادئ القانون الدولي العام: تأليف/ الدكتور محمد حافظ غانم طبعة ١٩٦١م، الطبعة الثانية.
- ٢٥١ - القانون الدولي العام: تأليف/ الدكتور علي صادق ابو هيف، الطبعة الثانية عشرة، الناشر المعارف بالاسكندرية سنة ١٩٧٥م.
- ٢٥٢ - مبادئ القانون الدولي العام: تأليف/ الدكتور علي صادق ابو هيف، طبعة ١٩٥٩م.

- ٢٥٣ - مقدمة القانون الدولي العام: تأليف/ ديزل نولد .
- ٢٥٤ - القانون الدولي العام في وقت السلم: تأليف الدكتور حامد سلطان الطبعة السادسة سنة ١٩٧٦م، دار النهضة العربية بالقاهرة.
- ٢٥٥ - القانون الدولي العام: تأليف الدكتور/ حامد سلطان، والدكتورة عائشة راتب، والدكتور صلاح الدين عامر، الطبعة الاولى ١٩٧٨م، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي .
- ٢٥٦ - القانون الدولي العام في السلم والحرب: تأليف/ الدكتور الشافعي محمد بشير، الطبعة الرابعة، دار الفكر العربي بيروت .
- ٢٥٧ - القانون بين الأمم مدخل الى القانون الدولي العام: وهو ٣ أجزاء تأليف/ جير هاردفان غلان، تعريب عباس العمر، دار الافاق الجديدة، بيروت .
- ٢٥٨ - اصول القانون الدولي الخاص: تأليف/ الدكتور احمد مسلم، طبعة ١٩٥٦م .
- ٢٥٩ - مقال الاستاذ محمد ابو زهرة في المجلة المصرية للقانون الدولي سنة ١٩٥٨م .
- ٢٦٠ - مبادئ القانون الروماني: تأليف/ بدرو البدراوي، دار الكتاب العربي، ١٩٥٩م .
- ٢٦١ - المعاهدات الدولية والقانون الدولي: كتابان لفوشي، طبع سنة ١٩٣٠م .
- ٢٦٢ - القانون والعلاقات الدولية في الاسلام: تأليف/ المحامي الدكتور صبحي المحمصاني، دار العلم للملايين، بيروت سنة ١٩٧٢م .
- ٢٦٣ - شرح القانون المدني: تأليف/ الدكتور محمد كامل مرسي .
- ٢٦٤ - الأحكام العامة من قانون الأمم: تأليف/ محمد طلعت الغنيمي .
- ٢٦٥ - ابعاد الاجانب: تأليف/ العميد جابر جاد «رسالة دكتوراه» .
- ٢٦٦ - المجتمعات الدولية الاقليمية: تأليف/ الدكتور محمد حافظ غانم .
- ٢٦٧ - مبادئ العلوم السياسية: تأليف/ الدكتور بطرس بطرس غالي، والدكتور محمود خيرى عيسى، الطبعة الاولى ١٩٦٢/١٩٦٣م، مكتبة الانجلو المصرية .
- ٢٦٨ - المدخل الى القانون الدولي العام وقت السلم: تأليف/ الدكتور محمد عزيز شكري، مطبعة دار الفكر ١٩٧٣م .
- ٢٦٩ - مجموعة الوثائق والنصوص لساتير الدول العربية: تأليف/ الدكتور محمود سامي جنبه، طبع في القاهرة سنة ١٩٥٥م .
- ٢٧٠ - النظام الدولي والسلام العالمي: تأليف/ أ - ل كلود، ترجمة وتصدير وتعقيب الدكتور عبدالله العريان، نشر مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر القاهرة - نيويورك سنة ١٩٦٤م، وقد وجدت هذا الكتاب في القنصلية العامة لدولة قطر في دبي .
- ٢٧١ - الاجرام الدولي: تأليف/ الدكتور عبدالوهاب حومد، مطبوعات جامعة الكويت، الطبعة الاولى سنة ١٩٧٨م .

- ٢٧٢ - الحقوق الدولية العامة: تأليف/ الدكتور فؤاد شباط، دمشق مطبعة الجامعة، الطبعة الثانية سنة ١٩٥٩م.
- ٢٧٣ - حالة الحرب ومتى تقوم: بحث للدكتور محمود سامي جنيته.
- ٢٧٤ - مجلة القانون والاقتصاد: بحث للدكتور محمود سامي جنيته.
- ٢٧٥ - النظام الدستوري للجمهورية العربية المتحدة: تأليف الدكتور مصطفى ابو زيد فهمي.
- ٢٧٦ - رئيس الدولة في النظام الديمقراطي: تأليف/ الدكتور مصطفى الأهواني.
- ٢٧٧ - مبادئ القانون الدستوري: تأليف الدكتور السيد صبري.
- ٢٧٨ - القانون الدستوري: تأليف/ دكتور محمد كامل ابو ليلة.
- ٢٧٩ - الدولة والعلاقات الدولية في الاسلام: تأليف/ الدكتور حسني محمد جابر.

فهرست الموضوعات

رقم الصفحة

	اهداء
١	مقدمة
٩	تمهيد «
	وينقسم الى خمسة مباحث :
١١	الأول : في تعريف الجهاد والحرب والفرق بين لفظيهما
	الثاني : المفهوم الاسلامي للجهاد وأغراض الحرب
١٨	بشكل عام
٣٢	الثالث : كيف تساس الحرب بعد نشوبها
	الرابع : حقيقة انقسام الدنيا الى دارين : دار حرب،
٦٢	ودار اسلام
	الخامس : طرق انتهاء الحرب في الاسلام والقانون الدولي والآثار
٧٢	المرتبة على ذلك

« الأبواب »

وتنقسم الى مقدمة وسبعة أبواب وخاتمة :

٩٣	- مقدمة
	الباب الأول : «في تعريف المعاهدات من الناحية
	اللغوية وتعريفهما في الاسلام والقانون
٩٨	الدولي العام»
	وينقسم الى مقدمة وأربعة مباحث :
٩٩	- مقدمة
	الأول : الباعث على المعاهدات في الشريعة الاسلامية والقانون
١٠٤	الدولي العام
١١٤	الثاني : مشروعية المعاهدات في الاسلام ومدى احترامه لها ...
١٣١	الثالث : المقدمات التي تسبق المعاهدات قبل إبرامها
	الرابع : أنواع المعاهدات في الاسلام وأنواعها في القانون
١٤٢	الدولي العام

رقم الصفحة

- الباب الثاني: « في شروط عقد المعاهدات في الاسلام
وشروط عقدها في القانون الدولي » ١٦١
وينقسم الى أربعة مباحث:
الأول : الشروط الشرعية في عقد المعاهدات والشروط
القانونية الدولية في ذلك ١٦٢
الثاني : الرضا بشروط عقد المعاهدات والآثار المترتبة عليها .. ١٧٣
الثالث : مشروعية موضوع التعاقد على المعاهدات ١٨٠
الرابع : الاكراه على عقد المعاهدات ١٨٩

الباب الثالث: « من له حق في ابرام المعاهدات ونقضها » ١٩٦

- وينقسم الى ثلاثة مباحث:
الأول : نقض المعاهدات في الاسلام والقانون الدولي
وما يترتب على ذلك ١٩٧
الثاني : أسباب نقض المعاهدات وابطالها ٢١٤
الثالث : آثار ابطال المعاهدة ٢٢٣

الباب الرابع: « في تحرير المعاهدات » ٢٣٧

- وينقسم الى أربعة مباحث:
الأول : كتابة المعاهدات والغرض من ذلك ٢٣٨
الثاني : صياغة المعاهدات ٢٤٩
الثالث : لغة المعاهدة والتوقيع عليها ٢٥٧
الرابع : نماذج من المعاهدات في عهد الرسول ﷺ
وكيفية صياغتها ٢٦٧

الباب الخامس: « أثر المعاهدات بعد ابرامها وينقسم الى مقدمة وأربعة مباحث:

- الأول : الصلح وانهاء حالة الحرب ٢٩٠
الثاني : الصلح لانتهاء الحرب انهاء مؤقتا ٢٩٨
الثالث : الصلح الدائم (عقد الذمة) وأثره ٣١٢

رقم الصفحة

- الرابع : أثر المعاهدات على الحقوق والواجبات ٣٣٠
الباب السادس: « معاهدات الحياد » ٣٦١

وينقسم الى مقدمة وثلاثة مباحث:

- مقدمة ٣٦٢
الأول : في معنى الحياد وواجبات الدول المحايدة ٣٦٥
الثاني : هل الاسلام يقر معاهدات الحياد ؟ ٣٧٥
الثالث : أثر الحرب في معاهدات الحياد ٣٨٨

الباب السابع: « مقارنة بين المعاهدات في الشريعة الاسلامية

- والقانون الدولي العام » ٣٩٤

وينقسم الى:

- مقدمة وتتضمن: ٣٩٥
الخصائص التي تميز الشريعة الاسلامية عن القوانين
الوضعية: ٣٩٦
١ - من حيث النشأة ٤٠١
٢ - من حيث المشروعية ٤٠٥
٣ - من حيث الهدف ٤٠٦
- مقارنات:

- ١ - مقارنة بين المعاهدات في الشريعة الاسلامية والقانون
الدولي ٤٠٧
٢ - مقارنة بين شروط صحة المعاهدات في الاسلام والقانون
الدولي ٤٠٩
٣ - مقارنة بين المراحل التي تمر بها المعاهدة في النظامين ... ٤٠٩
٤ - مقارنة بين المعاهدات في النظامين من حيث الصياغة
والتفسير ٤١٠
٥ - مقارنة من حيث الالتزام بالمعاهدات بعد ابرامها ٤١٢
٦ - مقارنة من حيث نقض المعاهدات في الاسلام والقانون
الدولي العام ٤١٤
خاتمة ٤٢٠
بيان بالمراجع ٤٢٨
فهرست الموضوعات ٤٤٥

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

www.moswarat.com

هذا الكتاب

الصراع الذي يشهده العالم الانساني اليوم، صراع مرير تكتنفه الاهواء والاطماع، وتترجمه دول وتبناه سياسات. والعلاقات الدولية في العصر الحديث، تقوم في الغالب على المصالح والاطماع، وعلى الاحلاف وبسط النفوذ، واصبح العالم في ظل هذه العلاقات الدولية، يعيش حالة من الاضطراب والترقب والخوف، واصبح السلام ضالة البشرية المفقودة، ومن اجله وضع البشر القوانين والمبادئ. واستت الدول نظام الاسرة الدولية، ووضعت نظام القانون الدولي لتحقيق السلام وتنظيم العلاقات الدولية.

والمبادئ منذ القدم، هي الاسس التي تقوم عليها الحضارات، وحركتها هي حركة التاريخ الانساني، ومبدأ المعاهدات هو الاداة الطبيعية لاقامة العلاقات السياسية والسلمية بين الدول والافراد.

والاسلام ينظر الى العالم الانساني، نظرة انسانية واحدة ورسم له سبيل التقارب على اساس من الاخوة الانسانية، لان غايته ان يعيش الناس حياة هادئة مستقرة يسودها العدل، ويحكمها الحق، وتكتنفها المساواة.

وابحاث هذا الكتاب تبين الاسس التي تقوم عليها العلاقات الدولية في نظر الاسلام، وبين فيها الكاتب قضايا السلم والحرب، ونظرة الاسلام الى الجهاد ومشروعيته، والحرب وطرق انتهائه، والمعاهدات ومشروعيتها في الاسلام، مقارنة ذلك كله بالقانون الدولي، واثبت فيه ان التشريع الاسلامي له السبق في تقرير المبادئ الدولية، وتنظيم العلاقات بين الدول. وان الاسلام بمبادئه وتشريعاته، يكفل للبشرية على اختلاف اجناسها واديانها ومشاربها السلام والاستقرار والهناء.

وهذا الكتاب يبين المفاهيم الاسلامية في تنظيم العلاقات الدولية على اساس المعاهدات على اختلاف انواعها، وفيه تحليل دقيق للآراء الفقهية في ضوء كتاب الله والسنة الشريفة لكل القضايا التي يتطلبها مبدأ السلام الذي ينشده هذا العالم.

وهذا الكتاب هو بحث مقارنة بين الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام بين فيه الكاتب مدى صلاحية هذه الشريعة الخالدة لتنظيم العلاقات الدولية، وان التشريع البشري لا يمكنه ابدًا ان يبلغ الاحاطة والشمول الذي اتسمت به شريعة الخالق.

ويجد القارئ في هذا الكتاب تفنيدًا مقارنة لكل خطوة من خطوات المعاهدات في العصر الحديث، كما يجد فيه مدى السمو الذي اتصفت به شريعة الله لتحقيق السلام وارساء قواعد الحق والعدل، الذي ينشده انسان هذا العصر الخائف.