دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

العنوان: فقه العلاقات الدولية: دراسة في التأصيل والمبادئ
المصدر: مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية
الناشر: جامعة الكوفة - كلية التربية للبنات
المؤلف الرئيسي: التغلبي، فاضل عاشور عبدالكريم
المجلد/العدد: مج13, ع25
محكمة: نعم
التاريخ الميلادي: 2019
الصفحات: 347 - 386
رقم MD: 1151241
نوع المحتوى: بحوث ومقالات
اللغة: Arabic
قواعد المعلومات: HumanIndex, EduSearch
مواضيع: العلاقات الدولية، المذهب الشيعي، المقاصد الشرعية، حقوق الإنسان
رابط: http://search.mandumah.com/Record/1151241

© 2021 دار المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو دار المنظومة.

فقه العلاقات الدولية دراسة في التأصيل والمبادئ

المدرس الدكتور
فاضل عاشور عبد الكريم التغلبي
كلية الامام الكاظم (عليه السلام)
للعلوم الاسلامية الجامعة/ اقسام النجف الاشرف

فقه العلاقات الدولية دراسة في التأصيل والمبادئ

المدرس الدكتور
فاضل عاشور عبد الكريم التغلبي
كلية الامام الكاظم (عليه السلام)
للعلوم الاسلامية الجامعة/ اقسام النجف الاشرف
f.ashour@alkadhum-col.edu.iq

ملخص البحث

مما يتميز به المنهج الإسلامي في تعامله مع العلاقات الدولية أنه جمع بين المثالية والواقعية في الوقت ذاته ، كما أن الفقه الإسلامي أجاز إقامة علاقات تجارية مع غير المسلمين في بلدهم. وفي الوقت نفسه فإن المنهج الإسلامي كان واقعياً في تعامله مع أعدائه.في هذه الدراسة نحاول تجلية موقف الفقه الإسلامي لتطور العلاقات بين الدول في عصر المنظمات الدولية كما أصل لها الفقهاء القدامى والمعاصرين، وماهي نظرة الفقهاء القدامى والمعاصرين إلى العالم وتقسيم بلاد العالم. وقد تبين ان القتال عند الفقهاء لا يلجأ إليه إلاّ إذا تعذر كل فعل دونه وأصبح ضرورة ملحة.

وقد وضع الفقهاء السابقين معيارا لتمييز دار الإسلام من دار الكفر في عهدهم ومتى تنقلب دار الإسلام إلى دار كفر. ويمكن الحصول على مجموعة من المبادئ في حقل القضايا المتعلقة بالقانون الدولي ، من خلال دراسة الأحكام العامة في الفقه السياسي المطروحة في حقل العلاقات الدولية، وكذلك القواعد الفقهية العامة.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف خلقه محمد واله الطاهرين .

من يلاحظ تاريخ العلاقات الدولية يتوضح لديه ان هناك حروباً اندلعت لأسباب عديدة ، فثم من

قاتل في سبيل الله تعالى لرفع الظلم عن المستضعفين ، وهناك من قاتل في سبيل الطاغوت ،ولتكون أمة هي أربى من أمة ، وذلك بسيطرة القوي على أرض الضعيف، واستغلال ثرواته والتحكم باقتصاده، ونيل الغنائم بأشكالها المتعددة. من جهة اخرى كانت بعض الدول تتخذ المعاهدات، وسيلة للخداع والسيطرة، أو لفرض القوي شروطه على الضعيف لإبقائه في حالة الضعف ، وقد ذكر القرآن صوراً من ذلك في معرض النهي. وفي ظل هذا الواقع ظهرت مناهج متنوعة، ومتعددة لدراسة العلاقات الدولية ، وقد سادت وجهة نظر تعرف باسم المدرسة الواقعية، وتعددت أفكارها فهناك من جعل القانون الذي يحكم العلاقات بين الدول هو صراع القوى ، وإن استخدام الدول القوية لقوتها هو ضمان لاستقرار العالم ، في حين ذهب آخرون الى عدم التصادم واستخدموا لغة التفاوض والتحاور .وقد أدى الصراع الحربي بين الدول إلى كوارث إنسانية مما دفع إلى الدعوة لتقييد استخدام القوة الحربية في أضيق مدى. ولأجل تجلية موقف الفقه الإسلامي في تطور العلاقات بين الدول في عصر المنظمات الدولية، كما أصل لها الفقهاء القدامى والمعاصرين، اضافة الى نظرة الفقهاء القدامى والمعاصرين إلى العالم وتقسيم بلاد العالم. وقد جاءت الدراسة في مبحثين :

تناولت في المبحث الاول التأصيل الاولي للعلاقة بين الدولة الاسلامية واتباع الديانات . في حين تطرقت في المبحث الثاني عن مبادئ العلاقات الإنسانية من المنظور الاسلامي .

المبحث الأول

التأصيل الاولي للعلاقة بين الدولة الاسلامية واتباع الديانات

وفي هذا المبحث نهدف لبيان تحديد أصل العلاقات للدولة الإسلامية مع اتباع الديانات.

المطلب الاول: اقوال الفقهاء في المسألة.

اختلف الفقهاء في هذه القضية الى فريقين:

الفريق الأول: ذهب الى أن أصل علاقات المسلمين مع غيرهم هو الحرب لا السلم، ما لم يطرأ ما يوجب السلم من إيمان أو أمان[١].

فذهب جمهور من الفقهاء القدامى الى قتال الكفار في ديارهم واجب وإن لم يبدأونا[٢]، وهو ما يراه قسم من فقهاء الإمامية[٣] ، وقد قسّم الشيخ جعفر كاشف الغطاء (١٢٢٨هـ) الجهاد إلى خمسة أقسام، يعود أربعة منها في الحقيقة إلى الجهاد الدفاعي، فيما الخامس هو الابتدائي فيقول: ((الخامس: جهاد الكفر والتوجّه إلى محالهم؛ للردّ إلى الإسلام، والإذعان بما أتى به النبي الأمي المبعوث من عند الملك العلام، عليه وآله أفضل الصلاة والسلام))[٤]. ويقول الميرزا القمي

(١٢٣١هـ): ((وأما الحقيقة الفقهية، فالذي هو موضوع كتاب الجهاد في أكثر الكتب الفقهية، هو الجهاد مع الكفّار حال حضور الإمام وبإذنه، وكذا مع البغاة كذلك، وقد ذكروا حكم قتال من دهم من الكفّار بحيث يخاف منه على بيضة الإسلام والمسلمين من الاصطدام والاستيصال، فيه استطراداً))[٥] ، فهذا النصّ واضح في أن أحكام الجهاد المسطورة في أكثر كتب الفقه الإسلامي ترجع إلى غير الجهاد الدفاعي الذي يدهم فيه المسلمين عدوّ، ومثل ذلك يقول الشهيد الثاني (٩٦٥هـ): ((وهو أقسام: جهاد المشركين ابتداءً؛ لدعائهم إلى الإسلام.. والبحث هنا عن الأوّل، واستطرد ذكر الثاني [الدفاعي] من غير استيفاء))[٦] ،فالدفاعي جاء بحثه استطراداً أيضاً، ويقول المنتظري:((وقسّم الفقهاء الجهاد إلى قسمين: الجهاد الابتدائي، والجهاد الدفاعي، وأرادوا من الأوّل قتال المشركين والكفار لدعائهم إلى الإسلام والتوحيد))[٧].

وهذا ما اتفقت عليه المالكية ، والحنفية[٨]، والشافعية، وهذا الاتجاه يمثل عدداً من العلماء والباحثين المسلمين[٩]، حيث ذكروا أن أصل العلاقة بين الدولة الإسلامية بغيرهم هو الحرب وما السلم إلاّ حالة طارئة، لذلك يجب قتال الدولة غير الإسلامية إلى أن يتم إخضاعها لسلطان الدولة الإسلامية وقانونها الإسلامي، وذلك بأن تعتنق الإسلام وتطبق قانونه، أو تقبل بعقد معاهدة سلام مع المسلمين، وتدفع الجزية[١٠] للدولة الإسلامية.

من هنا فقد تأثر هذا الفريق وهم جمهور فقهاء المسلمين بالحالة الواقعية التي سادت علاقة المسلمين بغيرهم في عصر الاجتهاد الفقهي في القرن الثاني الهجري.

وبنشوة الانتصارات والفتوحات الإسلامية، فقرروا أن أصل العلاقات مع غيرهم هو الحرب لا السلم، ما لم يطرأ ما يوجب السلم من إيمان أو أمان[١١].

الفريق الثاني:

في حين ذهب الفريق الثاني: إلى أن حالة السلم دائم'، وأنها هي الأصل في العلاقات الدولية للدولة الإسلامية، وأن الحرب أمر طارئ على البشرية، وعلى المسلمين لدفع الشر[١٢]، والعدوان، وحماية الدعوة، لا للغلب أو المخالفة في الدين وأن الدعوة إلى الإسلام تكون أولاً بالحجة والبرهان، لا بالسيف والسنان[١٣] لأن الإسلام يجنح دائماً للسلم لا للحرب، وهذا رأي بعض الفقهاء القدامى منهم الثوري (ت٥٩٥هـ)، والأوزاعي[١٤]، وهو ما ذهب إليه جمهور الباحثين الإسلاميين المحدثين[١٥] ممن كتبوا في مجال الفقه الدولي في الإسلام[١٦] وينبغي أن يلاحظ إلى أن الفقهاء والباحثين متفقون على أن الدعوة إلى الإسلام واجبة، وأن من وقف ضدها، أو اعتدى على

المسلمين قوتل بالاتفاق[١٧] سواء القائلين بأن الأصل في العلاقات السلم أو الحرب.

كما أنهم متفقون على أن من تنفع معه الرسائل السلمية للهداية، أو لعقد معاهدة سلام دائم مع المسلمين والدخول في السلام لا نلجأ معه للقوة، بل يلتزم وسائل الإقناع والارشاد معه[١٨]. كذلك اتفق الفريقين على إن الإكراه ممنوع وغير جائز[١٩].

لكن الخلاف فيما إذا رفض طرف مخالف في الدين الإسلامي، والدخول في سلطان الدولة الإسلامية بقبول الذمة مع أنه مسالم لا يعادي المسلمين، ولا يمنع الدعوة أن تأخذ طريقها إلى الناس بحرية، ولا يفتن المعتنقين للإسلام في عقيدتهم إلاّ بظلم، فهل يقاتل حتى يخضع لسلطان الإسلام، أم يترك آمناً حراً مستقلاً[٢٠].

فمن قال تجب مقاتلته، ذهب إلى أن أصل العلاقة لدولة الإسلام مع غيرها هو الحرب وأن الأمان لا يثبت لهم إلاّ بالإسلام، أو عقد أمان كعقد ذمة أو معاهدة سلام أم عهد أمان خاص[٢١].

ومن قال بالثاني، قال: بأن الأصل في العلاقات لدولة الإسلام هو السلام. وأن الأمان ثابت لهم على الأصل لأنه أساس العلاقة ما لم يطرأ ما ينقضه، لا لأنه مكتسب ببذل أو عقد ذمة، وما الحرب إلاّ ضرورة تلجأ لها الدولة لمنع العدوان، وصدّ من يهدد السلام ويعكر صفوه[٢٢] هذين الرأيين في أصل العلاقات اللتين وجدتا في القانون الإسلامي لم يخرجا عن طلب تحقيق السلام والأمن، فكلاهما في الحقيقة وفي جوهرهما يسعيان إلى تحقيق السلام، وهذا واضح عند القائلين بالأصل السلمي للعلاقات وأما القائلين بأن الأصل هو الحرب لا السلم، فإنهم لم يقولوا ذلك على أساس أن تشريع الجهاد ووجوب ابتداء من أجل استعمار الشعوب وسلب خيراتها كما أن الحرب ليست للإكراه على الدين، وفرض اعتناق الإسلام بالقوة، وإنما الحرب هي لأجل السلام وتأمينه[٢٣].

فهم قد رأوا أن هذا السلام لا يمكن تحقيقه فعلاً وباطمئنان إليه ما لم تكن هناك دلائل مادية ملموسة وضمانات تؤكد تحقق السلام، وتطهر إيمان الطرف الآخر به وتطمئن إليه الدولة الإسلامية، فتكون علامة لتحقق السلام وقيامه وهذا يتم إما بأن يعتنقوا الإسلام على اعتبار أن الإسلام هو دين السلام الشامل، وأن المسلمين جميعاً مأمورون بالدخول في السلم الدائم فيما بينهم ومفروض عليهم ذلك فرضاً دينياً وقانونياً وأخلاقياً، وأما بعقد معاهدة ذمة والدخول في سلطان الدولة الإسلامية بدفع الجزية كدليل مادي وعنوان للركون إلى السلام والتمسك به، فيتم من خلاله تحقيق السلام، وانتشار الأمن الذي يمكن فيه إقرار حرية الاعتقاد للناس جميعاً، وعرض الإسلام عليهم ليختاروا بحرية ما

تهديهم إليه عقولهم من غير إكراه[٢٤]، وتدفع فيه الفتنة في الدين وتعلى فيه كلمة الله، ويرفع الظلم عن البشر[٢٥].

وهكذا يبدو لنا من آراء هذا الفريق: إن غايتهم من القول بالأصل الحربي للعلاقات وقولهم بوجوب قتال الدول الأخرى غير الإسلامية وغير المعاهدة هي الوصول إلى سلام شامل تطمئن إليه النفوس ويضمن فيه الأمن، ويدفع فيه العدوان، لا الحرب من أجل الحرب والتخريب والعدوان[٢٦].

لذا ينبغي أن يلحظ أنه يجب التمييز هنا فإن كانوا من المشركين فهم أمام خيارين هما: أما القتل أو الإسلام، وأما أن كانوا من أتباع الأديان الأخرى فقد وضعوا أمام خيارات ثلاثة: إما أن يسلموا، وإما أن يخضعوا، ويصبحوا من أهل الذمة، فيدفعون الجزية، وإما أن يقتّلوا[٢٧] لذلك فإن القصد من الحرب إذاً وعلى رأي الفريقين: هو حماية المسلمين ودفع الشر عنهم، وعن دعوتهم، وردّ الاعتداء، ونشر الحق والعدل والفضيلة لا لإكراه الناس على الإسلام.

أدلة الفريقين: وعوداً على ذي بدء، فنقول أن فقهاء المسلمين قد انقسموا أمام هذه المسألة إلى فريقين:

الأول: القائلين أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي الحرب[٢٨] والفريق الثاني: القائلين أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلام.

أولاً: أدلة الفريق الأول: استدل هذا الفريق بناءً على ظواهر الآيات القرآنية الداعية إلى القتال، والتي بإطلاقها وعمومها نسخت برأيهم – كل ما عداها من الآيات القرآنية الداعية إلى السلام والمودة، باعتبارها تمثل فترة الضعف التي مرت بالمسلمين في مكة قبل تشريع الجهاد في المدينة[٢٩]، ومن هذه الآيات القرآنية الكريمة:

١– قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾[٣٠].

٢– قوله تعالى: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾[٣١].

ثانياً: الفريق الثاني:

وقالوا بأن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلام، وما الحرب إلاّ ضرورة ألجأت إليها الظروف حين لم يُعد بديل سواها[٣٢]، وأن آيات الجهاد التي جاءت تبين السبب الذي من أجله شرع القتال وهو دفع الظلم عن المسلمين في بلادهم أولاً، وتأمين الدعوة وحمايتها ثانياً، والقضاء على فتنة الناس في دينهم وعقائدهم ثالثاً[٣٣] وقد استدل لهذا الرأي بالآيات الداعية إلى السلم، ومنها:–

١– قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾[٣٤].

٢– قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾[٣٥].

فلو لم يكن الأصل الطبيعي في العلاقات الخارجية هو السلم لما أُمر المسلمون بالتزام جانب السلم إن جنح إليه غيرهم، وأظهروا حسن نواياهم، ولو لم يكن منهم إيمان بالإسلام، وكذلك فإن عبارات الفقهاء نفسها ترشد إلى كون المسلم أصلاً، وإباحة القتال مستثنى من ذلك الأصل، فقد قال الحنابلة: الأصل في الدماء الحظر إلاّ بيقين الإباحة.

وقالت الحنفية: الآدمي معصوم، ليتمكن من حسن أعباء التكاليف، وإباحة القتل أمر عارض سمح به لدفع شره، وقالوا: والكفر من حيث هو كفر ليس علة قتالهم. وقال مالك: لا ينبغي لمسلم أن يهريق – يريق – دمه إلاّ في حق ولا يهريق دماً إلاّ بحق[٣٦].

وهناك أدلة أخرى للفريق القائل بأن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم منها:

أ) الإسلام لا يحبذ القتال ابتداءً.

فرغم مكانة الجهاد والقتال في الإسلام فإنه لا يدعوا إليه إلاّ إذا كان مقترناً برد العدوان أو دفع الظلم أو إخماد الفتنة، بل أن النصوص تدعوا إلى السلام والجنوح إليه، وتعد مخالفة ذلك تتبعاً لخطوات الشيطان، قال تعالى ﴿فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾[٣٧] وقال ابن كثير (السلم): أي المسالمة[٣٨].

ب) العمل بمبدأ الإكراه في الدين: فما دام القتال ليس مفروضاً على المسلمين لاجبار الآخرين الدخول في الإسلام خلافاً لمن قال أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم. إما الدخول أو القتل بناءً على أن آية السيف نسخت جميع آيات المسالمة والمهادنة. ويقول وهبة الزحيلي ((فالإكراه على اعتناق الإسلام ممنوعاً شرعاً قال تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[٣٩].

وهذا نص عام محكم ليس بمنسوخ ولا مخصوص. فلا حاجة للإكراه بعد أن ظهرت الدلائل ووضحت البيانات وهذا ما قاله المفسرون المحققون كالرازي، وابن كثير، والطبري والجصاص، وابن حبان))[٤٠].

والصحيح إن هناك أقوالاً كثيرة حول الآية، فبعض المفسرين قالوا أن الآية منسوخة، وقال آخرون أنها خاصة بأهل الكتاب دون المشركين وآخرون قالوا دون مشركي العرب فقط[٤١].

جـ) القتال شرع دفعاً للظلم وقطعاً للفتنة وحماية للدعوة.

فهناك أدلة كثيرة من الكتاب والسنة تؤكد على أن القتال مرهون بالاعتداء والفتنة، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[٤٢] وهناك حالة أخرى شرع الإسلام القتال لأجلها وهي مقاومة الفساد

وتحقيق الأمن والسلام، وتأديب الخارجين على النظام وناكثي العهود ومثيري الفتن كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٤٣] فهذه الآية تدل على أن احدى مبررات شرعية القتال وأهدافه هي تحقيق الأمن والسلام في الأرض ليبقى الإنسان آمناً على نفسه وعلى ماله، ويدعو القرآن الكريم إلى اتخاذ أسباب القوة درءاً لأية فتنة وصداً للغدر والخيانة والخداع.

د) عدم معاداة غير المسلم بسبب المخالفة في الدين بل بدافع المعاملة بالمثل فالإسلام يتعامل مع غير المسلمين على أساس التعامل بالمثل وعليه فالمسلم يعامل من يعتدي عليه بمثل ذلك دون إسراف أو تمادي في الشرّ والظلم، بل عملاً بمبدأ العدالة وترهيباً للأشرار والمعتدين[٤٤].

والتعامل بالمثل ليس على إطلاقه، بل هناك حدود وضوابط لا يجوز للمسلم تجاوزها كالتمثيل بالجثث فإنه منهي عنه ومناف لكرامة الإنسان حتى وإن مثل الأعداء بجثث المسلمين.

هـ) الأمر بالدعوة قبل القتال:

الدعوة إلى الإسلام هي الأصل الثابت والمهمة الأولى والهدف الأسمى للمسلمين، لذا فالإسلام يأمر بالدعوة قبل الشروع بالقتال[٤٥].

وحينما أرسل الرسول (ص) الإمام علي بن أبي طالب (ع) إلى خيبر لقتال اليهود قال له ((ادعهم إلى الإسلام وأخبرهم بما يجب عليهم، فوالله لئن يهدي الله بك رجلاً واحداً خيرٌ لك من حمر النعم))[٤٦].

و) عموم توجهات الكتاب والسنة في التعامل بالحسنى.

فالتوجيهات القرآنية، والأحاديث النبوية تدعو إلى التعامل الايجابي مع الآخرين ونبذ الأحقاد والضغائن. ليجعل من السلام منهجاً للحياة، فالكتاب والسنة يدعوان إلى إشاعة الكلمة الطيبة بين الناس، قال تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٤٧]، وقال تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾[٤٨]، وإلى الصفح والتسامح، وضبط النفس والصبر، والتحمل مقابل من أساء إليه[٤٩].

الفريق الثالث :نظرية السياسة البراغماتية:

تذهب بعض الآراء والأفكار من الفقهاء والعلماء والمفسرين إلى نظرية تختلف عن نظرية السلام أو عن نظرية الحرب، الذين ينقلون رأي الفقيه السرخسي، وسيد قطب ينقل رأي ابن القيم الجوزية[٥٠] ويمكن تلخيص هذه النظرية: ومنه السياق التالي: ((في بداية بعثة النبي (ص) اتبع الوسائل السلمية، فدعا أولاً أهله ثم عشيرته، ثم أهل مكة وقريش، ثم سائر العرب، ثم بقية

العالم، ومكث (ص) ثلاثة عشر عاماً في مكة دون أن يقاتل أحداً بل بالصبر والصفح، ولما هاجر إلى المدينة أمره تعالى بقتال الذين يقاتلونه، ثم بقتال المشركين حتى يسلموا وأن يقاتل أهل الكتاب حتى يسلموا أو يبقوا على دينهم مع دفع الجزية)).

واستناداً إلى هذه النظرية، فإن استراتيجية الإسلام تتركز في استخدام الوسائل السلمية والدعوة الحوار عندما تكون الدولة الإسلامية في حالة ضعف واستخدام القوة والعنف والفتح العسكري والقتال عندما يكون المسلمون أقوياء.

روي محمد بن الحسن الشيباني والسرخسي عن أبي حنيفة أنه قال: ((لا ينبغي موادعة أهل الشرك إذا كان بالمسلمين عليهم قوة))[٥١]، ويعلق الشيباني بقوله ((وصار هذا أصلاً بجواز الموادعة عند ضعف حال المسلمين، والإقدام على المقاتلة عند قوتهم))[٥٢].

والملاحظ من أقوال الشافعي أن تكون حدوداً مشتعلة، وحروباً بلا هوادة وتحرشاً دائماً بالدول المجاورة، من دون أن يناقش رد فعل الدول الأخرى على هذه الاعتداءات المتكررة، وهو ما يخالف المشهور عنه لكونه يوسع من دائرة دار الإسلام لتشمل كل أرض يستطيع المسلمون فيها أداء شعائرهم ويرى محمد بن عبد الوهاب، مؤسس المذهب الوهابي، ((... والله يأمر رسوله والمؤمنون بالكف والعفو والصفح حتى قويت الشوكة فحينئذ أذن لهم في القتال ولم يفرضه عليهم، ثم فرض عليهم قتال من قاتلهم، ثم فرض عليهم قتال المشركين كافة))[٥٣] وقد أيده الشيخ عبد العزيز الراشد منتقداً من لا يرى رأيه[٥٤].

ويوافق بعض العلماء المعاصرين على هذا الرأي، حيث يشددون على استخدام القوة ضد الدول غير الإسلامية، إذا كانت الدولة الإسلامية قوية ولديها قدرة عسكرية كافية، صحيح أنهم لا يعلنون ذلك صراحة، ولكنهم يؤيدون الأحداث التاريخية والتوسع الإسلامي.

المطلب الثاني:

مناقشة نظرية أصل العلاقات في الإسلام بغيرهم عند الفقهاء

يبدو من هذه الآراء، وعند تدقيق البحث فيها، أن الفقهاء الذين قالوا بأن الأصل في العلاقات الإسلامية مع غيرهم ليس (الحرب) إنما هو ناشيء من حالة أخرى، حيث أنهم يقررون أن الحرب مشروعة في حدود دفع الضرر وتأمين الدعوة والحفاظ على كيان الجماعة الإسلامية، ومنع الفتنة في الدين وهذا يعني فيما يبدو من آرائهم أنهم يميلون غالباً إلى جانب السلم كلما كان إلى ذلك من سبيل ، ويتشددون في باب إراقة الدماء.

لذا، سنتوقف لتتبع آرائهم ونظرياتهم، للوصول إلى ما ذهبوا إليه في أصل العلاقات، وما قصدوه من أحكام تتعلق بهذا الأصل من خلال الآتي:

١- قسم من الفقهاء قالوا أن الباعث من القتال هو الحرابة ودفع العدوان وليس علته الكفر، فإذا لم تتحقق هذه في المخالفين لا يجوز قتلهم ولا قتالهم [٥٥]، فالنصارى هم حاربوا أولاً وقتلوا من أسلم منهم بغياً وظلماً وإلاّ فرسله(ص) أرسلهم يدعون إلى الإسلام طوعاً لا كرهاً لم يكره أحداً على الإسلام، فلما بدأ النصارى بقتل المسلمين أرسل سرية [٥٦].

يظهر من هذه النصوص أن السلام هو الحالة الطبيعية والأصلية، وأن عدوا فيه الطرف الآخر هي التي تدعوا للخروج على هذا الأصل.

وبقدر ضرورته، فمتى ما رجع عن عدوانه، عاد الأمر إلى ما كان وهو الأصل السلمي، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾[٥٧].

لذا لم يبح الفقهاء قتل كل من ليس من شأنه القتال ابتداءً، رغم انتسابه لتلك البلاد المحاربة للمسلمين، فقد حرموا قتل النساء والصبيان والشيوخ والرهبان وأصحاب العاهات والمنصرفين إلى أعمالهم من الفلاحين والتجار وأصحاب الصناعات وكل من ليس من شأنه الحرب، ما داموا ملتزمين جانب السلم[٥٨] فإن خرجوا عن سلمهم قوتلوا، لتحقق صفة الحرابة والعدوان فيهم دفعاً لضررهم وشرهم. يقول السباغي من الزيدية ((ولان القتل إنما كان لدفع الضرر فحيث لا ضرر لا يجوز فعله))[٥٩] ويقول الحدادي من الحنفية ((أن المبيح للقتل عندنا المحاربة فلو قاتل أحد منهم ممن لا يقاتل يقتل لشره))[٦٠] وهذا النصان يصرحان وبلا غموض بأن القتال إنما هو عارض احتج إليه لدفع الشر وهو مقدر بقدر صدّ أسباب اللجوء إليه أو منها، وإنه لا يخرج إليه إلاّ عند ضرورة ذلك ممن لم يبد منه العدوان لا يجوز التعرض له، وهو آمن وباق على السلامة الأصلية وكذا من رجع عن عدوانه والتزم جانب السلام، وتحقق فيه معنى عدم الضرر يقول الرازي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾[٦١]، إنما ذكر هذا بعد قوله تعالى: ﴿فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾[٦٢]، وهذا يدل على أن السبب الموجب لترك التعرض لهم هو تركهم القتال))[٦٣].

٢- القتال عند الفقهاء: فعل بغيض في نفسه، بل هو افساد في عينه لما فيه من ازاهق الأرواح، وتدمير العمران، لكنه حسن لمعنى في غيره وهو إعلاء كلمة الله، وإعزاز دينه، ودفع الشر عن العباد وقمع العدوان[٦٤] وما دام الأمر

كذلك، فإنه لا يلجأ إليه إلاّ إذا تعذر كل فعل دونه وأصبح ضرورة ملحة، يقول الغزالي ناصحاً ولي الأمر ((إنك متى أمكنك أن تعمل بالرفق واللين، فلا تعملها بالشدة والعنف))[٦٥].

٣- يظهر أن في قوله الفقهاء: أن قتال الكفار في بلادهم ابتداء فرض على الكفاية[٦٦]: هو أنهم قد عللوا ذلك باظهار شوكة الإسلام، وضمان أمن بلاده وحرية دعوته أمام أعدائه، كي يخشى العدو المسلمين، ولا يقدم على مغامرة عدوانية ضدهم ولذا فإن أي حالة يمكن من خلالها تحقيق الأمن للمسلمين والاطمئنان على دعوتهم تكون محصلة للمقصود، وقائمة مقام إظهار قوة المسلمين بالهجوم على الأعداء في بلادهم، كأن تشحن الثغور بجنود مكافئين للعدو، وتحكم الحصون والخنادق، وتعد العدة المستطاعة التي يمكن من خلالها صدّ أية محاولة للعدوان وهو ما يسمى في العصر الحديث بالسلام المسلح[٦٧].

ويمثل ذلك عدد كبير من فقهاء الشافعية[٦٨] ومن كلام القاضي ابن رشد[٦٩] من المالكية يفهم من هذا أن الفقهاء لا يقولون بأن تشريع الجهاد يعني تشريعاً للحرب الدائمة مع المخالفين[٧٠]، ولا يعني أن أساس العلاقة مع المخالفين هو الحرب، بل كما يتبادر من ذلك أنهم يرون بأن أصل العلاقة هو السلام، لكنهم نظروا إلى أولئك المخالفين وهم متوثبون لقتال المسلمين باستمرار، ومعلنون للحرب على الإسلام كلما أمكنهم ذلك[٧١]، ولذا فإن قتالهم في بلادهم إنما جاء رداً على ما هم عليه من عدوان قائم أو متوقع بظهور دلائله اليقينية واطفاءً لنار الحرب قبل اتساعها[٧٢].

كما إن بعض الفقهاء قالوا: أن الرباط على الحدود الإسلامية لصد العدوان وحماية البلاد من الغزو، والدفاع عنها أفضل من الهجوم على الأعداء في بلادهم[٧٣]، وعللوا ذلك بما نقل عن عبد الله بن عمر من قوله ((فرض الجهاد لسفك دماء المشركين والرباط لحقن دماء المسلمين، فحقن دماء المسلمين احب إلى من سفك دماء المشركين))[٧٤] لذا فإنهم إذ قالوا بقتالهم ابتداءً فإنما كان ذلك على اعتباره وسيلة لتحقيق السلام والأمن[٧٥].

فما يحقق الأمن والسلامة من العدوان، ويضمن الاستقرار والاطمئنان على ذلك يكون كافياً ومحققاً للمقصود، وهو حفظ السلام العام، سواء بمعاهدة سلام، أو التزام حياد، ووجود الضمان لذلك، أو ظهور قوة الدولة الإسلامية، وضعف الدولة المعادية، والقدرة الكاملة لردّ أي اعتداء يمكن أن يقع عليهم، أو على دعوتهم، وذلك باستحكام القوة والتربية العميقة للمسلمين التي تولد فيهم الاستعداد الدائم للتضحية والفداء، لهذا قال بعضهم إن القيام بفرض الجهاد يكفي فيه

مقاتلة البغاة والمحاربين من العصابات الخارجة على النظام داخل الدولة الإسلامية[٧٦].

وكان الغاية من ذلك هي الاستعداد الدائم، وعدم وقوع الخمول والكسل المؤدي إلى الجبن والتخاذل عند غزو البلاد من أجنبي[٧٧].

فمسألة الالتزام بالدفاع والتمسك بالسلام أو الخروج عليه والمبادرة للحرب مدارهما على الأمن والخوف وبحسب ما يقتضي الحال والمصلحة لا على الإسلام والكفر أو الدخول في السيادة أو عدمه.

لذا فالبعض من العلماء عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾[٧٨] يذكر أن الأمر موقوف على ما يرى الإمام من صلاح الإسلام وأهله من حرب أو سلم وليس يحتم أن يقاتلوا أبداً أو يجابوا للهدنة أبداً [٧٩]، لذلك، فمتى ما تحقق الأمن للدولة ولدعوتها فقد تحقق المقصود من الجهاد[٨٠] سواء بالوسائل السلمية أو باستعمال القوة.

٤- ثم إن المتتبع لآراء الفقهاء ونظرياتهم واجتهاداتهم يظهر له بما يقبل الشك رغبتهم الأكيدة في السلام، ونزعهم إليه في جميع الأحوال وترجيحهم لجانبه على جانب الحرب كلما تأكد لديهم ضمان أمن الدولة واستقرارها، وعدول الأعداء عن الاعتداء ففي مسألة التترس يقول جمهور الفقهاء إن الأعداء إذا تترسوا بنسائهم وصبيانهم دفاعاً عن أنفسهم كأن يكونوا في حصن مثلاً، أو تحصنوا بهم لغرض الدفاع عن أنفسهم في خارج الحصن لم يجز رميهم، ولزم الرجوع عنهم. وهو ما يثبت أنهم يقصدون الدفاع لا غير، وهذا ما ذهب إليه المالكية والأوزاعي، ورجحه جمهور الفقهاء والحنابلة[٨١].

فهؤلاء بلا ريب آمنون بالأمان الأصلي، لعدم وجود ما ينشيء لهم الأمان من عهد أو إسلام، ولا بخروجهم من أمانهم وسلامتهم إلاّ خرقهم لهذا الأصل.

كذلك أقرّ الفقهاء الأمان للسفراء، والتجار عند دخولهم ديار الإسلام بدون عقد أمان خاص بهم ينشيء لهم الأمان[٨٢]، وهذا يعني أنهم باقون على الأمان الأصلي لعدم اتصافهم بالعدوان فهم لم ينشؤوا حرباً لذا لم يخرجوا عما كانوا في الأصل عليه وهو الأصل فلم يحتاجوا إلى عقد أمان كالحربين المعتدين عند رغبتهم بالدخول في ديار المسلمين لكي ينشيء لهم أماناً بعد محاربتهم واعتدائهم.

ومن ذلك أيضاً لجوء الفقهاء إلى التماس الأسباب، وتوسيع باب الدخول في الأمان وتضييق باب إراقة الدماء. كلما كان إلى ذلك من سبيل، فقد جعل الفقهاء (حقن الدماء) مبدأ يصار إليه كلما أمكن ذلك.

وكثيراً ما يكون قاعدة مرجحة عند الموازنة بين استمرار القتال وقبول السلام، معللين لذلك تغليباً لحق الدماء[٨٣] كما أنهم بتوسيعهم باب الأمان

أثناء وقوع الحرب بالالتزام والوفاء به[٨٤]، فيه تضييق لاستمرار الحرب، وتعجيل بالعودة إلى السلم، فهو دليل على الرغبة الأكيدة، والنزوع العميق إلى جانب السلام، وإدراك أهميته وعظم خطره.

٥- وعدم النظر لتقسيم الفقهاء للعالم إلى قسمين دار حرب ودار إسلام ،فهو لم يرد هذا التقسيم في القرآن ولا في السنة ولا في عصر الخلفاء الراشدين، بل هو من زمن فقهاء المسلمين، ليضعوا تنظيماً دولياً يميز بين الجماعات البشرية وينظم العلاقات بينها[٨٥].

والمعروف أن الدولة الإسلامية تقوم بتكوينها السياسي على أساس العقيدة وليس على أساس الجنسية أو القومية، أو التقسيم الجغرافي للأقاليم، وهذا الأساس هو الذي يميز الدولة الإسلامية وجماعتها عن غيرها، ورغبة من الفقهاء في وضع أصل تنظيمي للدنيا جاء هذا التقسيم منهم لها على أساس واقعي، يضبط علاقات الدولة الإسلامية مع بلدان العالم على غرار ما يقدم عليه أولئك المخالفون، لا على أساس أن العلاقة معهم في الأصل هي علاقة حرب. لذا جاء التعبير أحياناً عند الفقهاء عن هذا التقسيم للديار بديار مخالفين أو ديار كفر[٨٦] وكثيراً ما كانوا يقصدون بدار الإسلام ما يعني دار الإسلام في مقابل دار الحرب ، وهذا التقسيم ناشيء نتيجة لاستقرار الواقع في عصرهم ولما سبقهم، إذ رأوا العالم الذي يتصلون به منقسماً بازاء الدعوة الإسلامية إلى مؤيد أو مسالم أو محارب ومعادي، وهذه النظرة الواقعية للمجتمع الدولي ليست هي وحيدة في الإسلام، بل إن جميع المذاهب أو العقائد الكبرى في العالم، والتي يكون لها اتصال مباشر بالسياسة، تنظر هذه النظرة إلى العالم، مستقرئة فيه طبيعة الانعكاس الفكري، والآثار المترتبة على عقيدتها أو مبدئها من العالم الآخر[٨٧]، فالمسيحية كانت قد قسمت العالم إلى: عالم مسيحي وآخر غير مسيحي في القرون السابقة[٨٨]،، مع إن هذا الفكر لم يكن الوحيد في العالم، بل هناك مذاهب ومبادئ أخرى في العالم بعيدة كل البعد عنهما، مع الفارق من الغاية في التقسيم للدنيا وطبيعة العمل باتجاه العالم الآخر، والأسباب العميقة الدافعة إلى هذا التقسيم أو ذاك، بين ما هو عند الفقهاء المسلمين وبين ما هو عند من ذكرنا.

لذلك فإن تقسيم الدنيا إلى دارين تبعاً للنظرة العامة والغالبة في الواقع وعدم إبراز وجود ديار أخرى من الدول التي ليست بديار إسلام ولا حرب، إنما يأتي لعدم دخول هذه الدول في السبب المنشئ للتقسيم، وهو وجود قوة موازية لدولة الإسلام في اتجاه معادٍ لها، فتلك الدول والجماعات مسالمة لسبب ما، لذا هي داخلة ضمناً في الاتجاه العام لأهداف الإسلام. وهو تحقيق السلام والأمن للدولة والدعوة الإسلامية،

والتعاون على تحقيق السلام في العالم، فلم يكن لتمييزها عند بعض الفقهاء بدار خاصة أهمية في علاقتها مع دولة الإسلام، لأنها أصبحت كدار الإسلام في التعامل معها بسلام.

لهذا فدار الإسلام على التقسيم الثنائي تعني مع دار العهد، والحياد، كما أنه لا يخرج عما يعرفه الفقه الدولي المعاصر من تقسيم للعالم. فما عرفه الفقهاء المسلمون من تقسيم لا يعدون أن يكون تقسيماً للعالم إلى دولة إسلامية ودول أجنبية أو غير إسلامية. ثم تقسيم الأخيرة إلى دول أجنبية معاهدة وأخرى لا تربطها بالدولة الإسلامية معاهدة[٨٩].

ومن القيام الحرب اليوم يترتب عليه في القانون الدولي انقسام الجماعة الدولية إلى فريقين:

فريق المحاربين: ويشمل الدول المشتركة في الحرب.. وفريق غير المحاربين وهو يشمل الدول الأخرى التي التزمت الحياد، ولم تشترك في الحرب ويتولد من هذا التقسيم: أن كل طرف من الدول المحاربة ينظر إلى الدول المحاربة لها والتي تساندها في ذلك بأنها دار حرب، وينظر إلى التي تقف بجانبه في حربه بأنها ديار عهد، وإلى الدول المنعزلة بأنها ديار حياد[٩٠]. وعليه تكون الدولة المحاربة مع صديقاتها وأعوانهما ومع الدول المحايدة فيها جميعاً مفهوم دار السلام، وتكون غيرها دار أعداء وحرب، كما هو الواقع إضافة إلى ذلك، لم يكن السبب المنشئ لهذا التقسيم عدواني بل تنظيمي وواقعي [٩١]، وهو ما يظهر لنا جلياً عند التدقيق في طبيعة التقسيم للديار عند الفقهاء، فأبو حنيفة والزيدية قد قرروا أن دار الإسلام لا تصير دار حرب إلاّ إذا تحقق فيها ثلاثة شروط[٩٢]، وهذه الشروط هي:

١- ظهور الأحكام غير الإسلامية فيها.

٢- أن يكون ذلك الإقليم متاخماً لدار الحرب.

٣- ألا يبقى أحد من رعايا البلاد الإسلامية – المسلمين وأتباع الأديان الأخرى المقيمين في هذا الإقليم آمنين بأمان المسلمين الأول الذي كانوا يتمتعون به والذي مكن الرعية الإسلامية من الإقامة في هذا الإقليم[٩٣].

وهذا يدل على أن ديار المخالفين لا تكون حرباً ما لم يفقد فيها إلاّ من للمسلمين فإذا كانت أحكام الإسلام غير ظاهرة في الدار ولكنها لم تكن ممنوعة فلا تعد هذه الدار دار حرب[٩٤].

كما يدل على أن المعتبر في اختلاف الديار ليس هو دخولها في الإسلام وعدمه بل على أساس تحقق الأمان وعدم تحققه[٩٥].ويتضح من هذا الاعتبار في التقسيم للديار إلى قسمين: أنه لا ينبغي بأن حالة الحرب بينهما قائمة وبان حالة العداء والخصام مستمرة، أنه لا يعنى بأن حالة الحرب بينهما قائمة وبأن حالة الخصام العداء مستمرة، وإنما المقصود هو وجود الأمن والسلام، أو عدم وجوده[٩٦].

بينما ذهب الشافعي في تقسيم الديار فإنه رأى إلى أن الدنيا تنقسم باعتبارين ورتب على ذلك نظريته فيها.

فقد نظر إلى الدنيا باعتبار الأصل فقال أن الدنيا كلها دار واحدة ليس فيها انقسام وبنى على ذلك أحكام(٩٧).

ثم نظر إلى الدنيا باعتبار الواقع فرآها مقسمة إلى ثلاثة أقسام مستقلة: دار إسلام، ودار عهد، ودار حرب(٩٨).

ودار العهد هي التي لا تكون داخلة تحت السلطان الإسلامي ولكنها معاهدة للمسلمين على الأمن والسلم وتنظيم العلاقات بشروط، تختلف بما فيها من شريعة وأحكام سلطان مقابل تعهدها بمسألة مسلمين.

وكرأي الشافعي في التقسيم الثلاثي للديار قال محمد بن الحسن الشيباني من الحنفية وأبو يعلى من الحنابلة(٩٩)، وهذا التقسيم ينسجم بلا ريب مع القول بالأصل السلمي للعلاقات الدولية.

مما سبق يلحظ أن الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية وغير الاسلامية هو السلم والحرب عمل طارئ يلجأ إليه اعتداء على المسلمين أو على دعوتهم بمصادرتها كصد بدعاة أو منع الناس من التعرف بها أو الدخول فيها أو فتنة من أجاب الدعوة واهتدى(١٠٠).

وإن الأمم التي لا تعتدي على المسلمين وتلتزم الحياد إزاء دعوته ولا تتعرض للدعاة ولا تفتتن المسلمين عن دينهم(١٠١).وهكذا فالدولة الإسلامية لا تعتدي على وجود الدول الأخرى، ولا على أنظمتها القانونية التي ارتضتها لنفسها، ولا تشن حرباً على دولة مسالمة.

وإن الدولة الإسلامية تلتزم السلام على علاقاتها مع الدول الأخرى، ما لم يطرأ ما يوجب الحرب، فلا تبدأ دولة بحرب وعدوان ما دامت هذه تحترم بقاء الدولة الإسلامية ووجودها وسيادتها وحقوقها ولا تعتدي عليها ولا على عقيدتها(١٠٢).

المبحث الثاني

مبادئ العلاقات الإنسانية من المنظور الاسلامي

يطلب الإسلام من المسلم أن يعامل الناس جميعاً بالأخلاق الفاضلة والمعاملة الحسنة، وحسن المعاشرة، ورعاية الجوار، والمشاركة بالمشاعر الإنسانية في البر والرحمة والاحسان، وهي أمور يومية وشخصية وحساسة، وذات تأثير نفسي كبير، بدءاً من معاملة الأبوين المشركين إلى الاحسان للأسير غير المسلم إلى الانفاق والاحسان للأقارب والجيران غير المسلمين(١٠٣).

ويستثمر القرآن الكريم كل شيء بما فيه عقائد الآخرين ومبادءهم المقررة التي لا يرضاها الإسلام من أجل بلوغ التفاهم وتحقيق هذه الانجازات الباهرة ويعرض ذلك في استراتيجية الدعوة بوصفه اسلوباً منطقياً، ويؤكد على الذين

تحملوا عبء الرسالة أن يستهدوا بهذا الأسلوب[١٠٤].

ولا يكتفي الإسلام بالتوجهات العامة في مجال قواعد القانون الدولي، ولا يفرض جميع حقول القانون الدولي إلى العقل والتجربة البشرية كسائر الحقول القانونية التي لا نص فيها، وذلك لما يتميز به من مدرسة قانونية شاملة.

ويمكن الحصول على مجموعة من المبادئ العامة والقواعد القانونية في حقل القضايا المتعلقة بالقانون الدولي، من خلال دراسة الأحكام العامة في الفقه السياسي المطروحة في حقل العلاقات الدولية، وكذلك القواعد الفقهية العامة التي نالت حظها من البحث في الفقه بصورة عامة وتلك المبادئ والقواعد لا تخلو من غموض في بعض الجهات أيضاً بسبب جدّة الموضوع.

ومن أهم هذه المبادئ التي تعتبر قواعد للقانون الدولي في الإسلام ومنها:

١- مبدأ السلم.

٢- مبدأ الوفاء بالعقود.

٣-مبدأ العدالة.

٤- مبدأ الأمن.

٥- مبدأ المساواة والحقوق المتكافئة للشعوب.

وغيرها من المبادئ، ولا ريب أن بعض هذه المبادئ التي هي أوسع من القاعدة القانونية كمبدأ العدالة، ومبدأ السلم، تغير أساساً للقاعدة القانونية .

ولما كان المفروض في مثل هذه الظروف هو الاستعداد لخوض الجهاد، فإن العجز وإنعدام الظروف اللازمة للبدء في الجهاد لا يمكن أن يعتبر أرضية للسلم المطّرد. وعلى الرغم من أن فتوى الأوزاعي، الذي كان يعيش في العصر الأموي تنص أن لإمام المسلمين الصلح مع العدوّ بدفع غرامة سنوية له عند شعوره بالعجز بسبب الحروب الداخلية أو بسبب آخر[١٠٥]، متزامناً ذلك مع الممارسات الخاطئة لبعض الملوك الأمويين[١٠٦] في معاهدة الصلح مع الروم الشرقيين على حساب دفع الغرامة السنوية، إلاّ إن هذا لا يعني أن مخططاً لحالة السلم المطرد لم يؤخذ بنظر الاعتبار في الفلسفة السياسية والنظام القانوني في الإسلام.

ولو قدر أن الأوزاعي أفتى لتسويغ الممارسات اللا إسلامية للأمويين فلعله استغل المبادئ الإسلامية المعروفة بغية تسويغ السياسة الأموية. لذا في هذا المطلب نستعرض أهم المبادئ بوصفها قواعد للعلاقات الإنسانية من خلال القانون الدولي، وندرس إمكان قيام النظام الدولي المثالي على أساس هذه المبادئ في ضوء نظرية السلم الدولي في الإسلام. لذا سيتم في هذا المبحث بيان مبادئ العلاقات الإنسانية

في التصور الإسلامي، مقتصرين على مبدأين ، وهما مبدأ السلم ومبدأ الوفاء بالعقود.

لذا فهذا المبحث يتضمن مطلبين: الأول: مبدأ السلم، والمطلب الثاني: مبدأ الوفاء بالعقود.

المطلب الأول: مبدأ السلم.

إن أول حالة تلحظ في العلاقات الدولية من منظار الإسلام هي حالة السلم وفي المجالات التي لا تتخذ الحرب فيها طابعاً قانونياً، فإن استمرار حالة السلم إلزامي.

ومن خلال البحوث والدراسات التي قدمها بعض الباحثين والعلماء[١٠٧] وتقسيمهم للتقسيم الدولي، والتي منها أن استمرار السلم يتيسر على أساس المعاهدات الثنائية أو المعاهدات المتعددة الجوانب. وهذا يدل على أخذ الحالة السلمية بنظر الاعتبار في العلاقات الدولية، والأخذ بنظر الاعتبار – لا محالة – عرض القواعد التي هي موضع الحاجة في ظروف السلم والتعايش الشعوب المسلمة وغير المسلمة في الأسرة الدولية.

وتصور البعض أن السلم بين العالم الإسلامي والعالم غير الإسلامي يمكن توقعه فقط في الظروف الاستثنائية المتمثلة بعجز الحكومة والأمة الإسلامية، أو في حالة اندحار القوات الإسلامية[١٠٨]، بينما نجد أن الاندحار وحده لا يمهد الأرضية لحالة السلم، فالمندحرون المصطلح عليهم في السنة ((العكازون))[١٠٩] ينبغي أن يهيئوا أنفسهم للمشاركة في الجهاد عند توفر مستلزماته.

وهناك عدة اشكالات حول مبادئ العلاقات في الاسلام بين نظريته التي يطرحها وبين الواقع الذي يطبقه مع الاخرين ،من هنا سنتناول طبيعة دعوة السلام في الإسلام وشمولها وانسجامها مع عقيدة الإسلام ومبادئه .

مبادئ العلاقات الإنسانية في التصور الإسلامي بين النظرية والتطبيق:

إن الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان تفرّد بطرح حقوق وحريات أساسية مثل حماية الحياة الإنسانية، وحق الفرد في حماية مقدساته من الاهانة، ومنع الاخلال بالقيم، وعدم إثارة الكراهية.

نعم الأزمة التي يعانيها المسلمون، والعالم الإسلامي ليست أزمة نصوص أو وثائق إنها أزمة بين النص والممارسة، بين التنظير والواقع، بين الاثبات والحياة اليومية[١١٠].

إن حقوق الإنسان في الإسلام واضحة، ومكرسة في الشريعة بيد أن السؤال هو حول حقوق الإنسان في الإسلام في الواقع والممارسة.

لقد مارس الكثير من خلفاء أو حكام المسلمين السيادة باسم الإسلام أو باسم الأمة، أو باسم الشعب، قبل أن يكون مصطلح سيادة الدولة متداولاً. والكثير من فقهاء المسلمين رفضوا الثورة

على الحاكم بحجة طاعة ولي الأمر وبرّروا ذلك بضرورة الحفاظ على وحدة الأمة ومنع الفتنة والانقسام ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾(١١١). بيد أن الطاعة التي أرادها الله تعالى هي في حدود تطبيق الشريعة حيث لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وأن التمسك بالحاكم تحت شعار الطاعة وبقاءه على سدّة الحكم رغم ضعته أو فساده أو فشله هو هدف دنيوي بعيد عن مقاصد الشريعة.

وكما سبقت الإشارة إليه على أن أهم المبادئ العامة لقواعد التنظيم الدولي المنبثقة من العقيدة والشريعة، هي من السلم والتعايش بين الأمم والشعوب والدول ووحدة الإنسانية في التقدم، والتعاون والمشاركة في الشؤون الدولية والعدالة، والمساواة والحقوق والالتزام بالعهود والعقود.

في ضوء هذه المبادئ تبرز المسؤولية الدولية متى وقع الضرر على دولة معينة وعلى مجموعة دول، فالمسؤولية تقتضي والحال هذه التضامن مع الجهة المتضررة(١١٢) والسلام في الإسلام ليس أفكاراً مبعثرة من هنا وهناك حشدت فيه، ولا مجموعة من الطرق المتباينة تجمعت فيه فلا يمكن التقاؤها، بل هو منهج جامع، مبني على أسس متقنة، وأركان محكمة تترابط فيه الجزئيات مع الكليات ترابطاً منطقياً، يستمد روحه ويقتبس منهجه من الأصول الأولية والمبادئ العامة التي وضعت للحياة الإنسانية بمختلف شعبها، ذلك لأنه منهج إلهي موحى به ضمن نظرة شمولية عامة من قوة عالمة بمدارك الاسرار خارج التعصب البشري والتفاوت الفكري للإنسانية، ولكي ندرك هذا علينا أن نوضح هنا طبيعة دعوة السلام في الإسلام وشمولها وانسجامها مع عقيدة الإسلام ومبادئه.

١- الدعوة إلى السلم في الكتاب الكريم:

أ) لقد أمر الله سبحانه المسلمين بالدخول في السلم الدائمة فقال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾(١١٣)، فالمسلم هنا هو الصلح والوفاق وترك المنازعة والمحاربة(١١٤) فهذه الآية إقرار للسلم العالمي العام ودعوة للمسلمين للدخول فيه(١١٥).

ب) أمر الله تعالى المسلمين بقبول طلب العدو للصلح، ونبذ المنازعات إذا ما كانت منه ذلك، للعودة إلى المسالمة والوفاق بدلاً من الحرب والدمار فقال تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ﴾(١١٦) فهو أمر بقول السلام إذا مال إليه العدو فيه، والسلام في الإسلام ليس سلاماً منكمشاً أو ظاهرياً يعني بمنع الحروب، بل هو يهدف لبناء سلم ايجابي متعاون، ذلك لأنه إذ وضع فكرة الحكومة العالمية كهدف سام يدعوا إليه، فإنه دعا أيضاً

إلى التعايش السلمي بين الشعوب والأمم والأديان والمذاهب والدول المختلفة.

٢- الدعوة إلى السلم في السنة المطهرة:

إن السلم لم يكن في فكر رسول الله(ص) مبدأ يتصف بمرحلة يوماً ما وإنما كانا من الأمور الاستراتيجية التي كان (ص) يدعو إليها في كل فرصة تحين لذلك.

لقد كان (السلام شعاراً للنبي (ص) والأئمة الطاهرين(ع)، في كل شؤونهم وحتى في حروبهم، وهذا النجاح المنقطع النظير لنبي الاكرم (ص) ،والأئمة(ع) إنما هو لأسباب من جملتها السلم الذي كانوا يتحلون به في كل شؤونهم)[١١٧].

أ- السلم في الجانب التشريعي.

وفيما يلي نورد بعض الأمثلة من التشريعات الإسلامية التي تخص مبدأ السلم.

فكما هو الأسلوب الذي درج عليه القرآن الكريم في الإحاطة بكل ما يخص السلم تصريحاً تارة، وإشارة تارة أخرى، نجد السنة النبوية الشريفة قد نهج صاحبها(ص) النهج نفسه في التأسيس لكل ما يمت بصلة إلى هذين المبدأين ولكن ليس بالضرورة تصريحاً، وإنما تصريحاً وتلويحاً.

فمن الأسس الهامة التي قام عليها التشريع الإسلامي أنه كان يعتبر مقياس العلاقات الاجتماعية الإنسانية قائماً على أساس الرحمة والمحبة، وعلى أساس العدالة، بل جعل الرحمة والمحبة تطغى على التعامل الإسلامي[١١٨] .

والعدالة المطلقة هي أساس كل علاقة إنسانية في الإسلام، لأن الظلم والطغيان أساس خراب المدنيات وزوال السلطان، وانهيار الظلم.

ب- السلم في الجانب التطبيقي.

إن نظرة بسيطة في السيرة العملية لرسول الله(ص)، تكشف للباحث بوضوح مدى الاتحاد بين الجانبين العملي والنظري في دولته(ص)، وهذه هي الميزة التي أخذت بمجامع قلوب كل من اطلع على الدين الإسلامي بموضوعية بعيداً عن الخلفيات التي يحملها المطلع، كما أنها الميزة التي ميزت الدولة الإسلامية بقيادته(ص) عن غيرها من الدول التي قلما تتحد فيها النظريات مع الواقع.

إن أول ما يتبادر إلى الذهن في سيرته(ص) فيما يختص بموضوع السلم قضية دخول مكة.

فالكل يعرف مدى الأذى الذي تسبب فيه أهل مكة لرسول الله (ص)، والذي تدرجوا فيه من البصق في وجهه الشريف، وإفراغ أحشاء الشاة على رأسه، إلى اتهامه بالسحر والجنون، والمس، ثم دفعه إلى مغادرة وطنه مكرهاً، ومصادرة ما كان يملك.

فبمقتضى ما تحمل النفس البشرية من الغرائز والشرور، يتوقع أن يضمر الرسول(ص) ذلك في نفسه حتى تحين الفرصة المناسبة فينتقم لها،

ولكن هل تجد النبي المصطفى(ص) فعل ذلك حين دخل مكة منتصراً فاتحاً، بعد أن خرج منها مكرهاً مستضعفاً[١١٩] .

وأكثر من ذلك أنه (ص) عفا عن جماعة من الكفار كان قد أهدر دماءهم من قبل، وذلك لما كانوا يمثلونه من عقبة أمام الرسالة الإسلامية [١٢٠].

ت- حروب الرسول(ص) بين السلم واشاعة العنف ضد الاخرين.

هناك كلام كثيراً ما يروج له أعداء الإسلام ، ويستندون إليه فيما يدعون ضد الإسلام.

فهؤلاء يقولون: إذا كان الدين الإسلامي هو دين السلم ، فكيف يمكن أن تغضوا الطرف عن حروب، وغزوات للرسول فاقت الثمانين، أليست هذه الحروب تفند مدعياتكم في كون الدين الإسلامي هو دين السلم .

ومن هذا المنطلق بدأوا يتفرعون في كيل التهم تلو التهم التي يحاولون من خلالها تشويه الصورة الناصعة للدين الإسلامي، كي يصدوا الناس عن قبوله.

والذي يخوض في موضوع السلم في الإسلام، لابد له من المرور بهذه الإشكاليات التي يروج لها أعداء الإسلام، فلا سبيل إلى تخطيها.

إن الجواب عن هذه الإشكالية يمكن درجه في صورة نقاط:

١- لا يمكن لنا أن نغض الطرف عن الحروب التي خاضها رسول الله (ص)، فهي واقع نقره ونعترف به أمام العالم أجمع.

ولكن قبل الإجابة على هذا الأمر نقول لهؤلاء الذين يثيرون اشكالاتهم على الدولة الإسلامية، هل يمكن أن تقف دولهم التي ينتمون إليها مكتوفة الأيدي إزاء ما يتهددها من أخطار خارجية بحجة السلم.

فهل يعقل أن يقال لمن يدافع عن نفسه إزاء الأخطار الخارجية بأنه عنيف، ومعتد في حين يغض الطرف عن المعتدي

بعد هذا نقول: إن الجهاد، والقتال من الأمور التي يقرها الدين الإسلامي ولكنه لا يدعو إليهما، إذ إنه دين السلم.

ولم تكن الحرب والمقاطعة وأساليب العنف إلا وسائل اضطرارية استثنائية، على خلاف الأصول الأولية الإسلامية، حالها حال الاضطرار لأكل الميتة وما أشبه وإنما الأصل السلم، ولذا تقدر الحرب بقدرها في الإسلام، ومع ذلك يقول تعالى: (فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ) [١٢١] ،ثم في مكان آخر يقول: (وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى) [١٢٢].

٢- إن من مقتضيات الدقة والأمانة العلمية، أن لا تطرح الادعاءات على عواهنها وإنما يجب طرح الادعاءات والآراء الأخرى بجميع تفاصيلها، وذلك كي لا ينعت الآخر بما ليس

فيه، ولا تشوش أفكار أولئك الذين ليس بمقدورهم استقصاء الحقائق وإنما اعتمدوا تلقي الأفكار، جاعلين نقل الحقائق من الأمانات العلمية التي يفترض في الباحث أن يراعيها.

والادعاء على الدولة الإسلامية، بقيادة رسول الله(ص) كونها دولة معتدية والاستناد في هذا الادعاء على الحروب التي خاضها النبي(ص) يجب أن يطرح كل ما يحيط هذه الحروب من خفايا تعمد هؤلاء المدعون حجبها عن الناس.

فالمتابع للتاريخ، والقارئ الجيد له يجد أن هذه الحروب لا تخلو أسبابها من ثلاثة:

أ- الدفاع عن النفس؛ فالكل يعرف أن الكثير من الحروب التي خاضها الرسول الأكرم (ص) إنما هي حروب دفاعية، ولا يمكن للعاقل أن يصف المدافع عن نفسه بأنه معتدٍ عنيف، إذ الدفاع عن النفس من طبيعة النفس البشرية وكل كائن حي، وهذا حق طبيعي تقرّه كل السنن والقوانين بغض النظر عن كونها إلهية، أم غيرها.

ب- إجهاض المؤامرات التي تحاك ضد الدولة الإسلامية: هناك بعض الغزوات التي خاضها المسلمون يعود السبب فيها إلى وجود تآمر ضد الدولة الإسلامية للإطاحة بها، فكان الرسول(ص) يضطر لمباغتة العدو قبل أن يتم خيوط مؤامرته، فيقتل الفتنة في مهدها، وهذا لا يخرج عن كونه دفاعاً عن النفس كذلك.

إذن فمن الإنصاف أن يتخلى بعض الباحثين عن الرواسب، والخلفيات التي يحملونها حين يريدون الكتابة عن الدولة الإسلامية، وتقييمها، وهذا هو أهم مقتضيات الأمانة العلمية.

ث- السلم على الصعيد الخارجي لدولة الرسول(ص).

قلنا إنه ما لم يكن هناك سلم داخلي في مجتمع ما، لا يمكن أن يكون ذلك المجتمع قادراً على تحقيق السلم مع الآخرين، ففاقد الشيء لا يعطيه، ومن يفتقد السلم واللاعنف مع أخيه، كيف يمكنه أن يمنحه للآخرين؟

لقد كان للسلم الداخلي في دولة الرسول (ص) انعكاساته الإيجابية على العلاقات التي كانت تربط المسلمين مع غيرهم ، ولقد كان المجتمع الإسلامي بقيادة الرسول(ص)، يتحرك في علاقاته مع غير المسلمين من منطلق:(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)[١٢٣].

ولقد روي عن رسول الله(ص): ((لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية))[١٢٤] ففيه ((ينهى رسول الله (ص) عن الرغبة في الحرب وتمنيها حتى مع العدو ويسأل الله أن يديم نعمة السلم))[١٢٥]، فهو تأكيد على مبدأ السلامة العامة.

لقد كان من آثار دعوة الرسول (ص) إلى السلم والسعي نحوه، انه لم يكن يمنع إقامة السلام

حتى لو تعارض ذلك مع بعض ما يؤمن به ويعتقد.

وفي صلح الحديبية لم يصرّ الرسول(ص) على كتابة (بسم الله الرحمن الرحيم) في كتاب الصلح حين رفض الكفار ذلك، وأصر المسلمون عليه، وذلك لإيمانه (ص) أن ثمار السلام أهم من كتابة عبارة وعدم كتابتها على الرغم ممّا تتمتع به هذه العبارة من الأهمية.

ولقد شرع الإسلام سلاماً واقعياً يوازن بين مقتضيات الواقع ومستلزمات أصول الإسلام ومبادئه ومثله ويحقق مصالح المسلمين وينسجم مع كل الظروف والأحوال التي تمر بها للأمة الإسلامية، وواقعية الإسلام لا تهمل دور الاخلاق والمثل كما هو عليه المدرسة الواقعية الحديثة الذين يرون بأن القوة هي القاعدة المحورية في العلاقات الدولية، ويغلقون دور الأخلاقيات ويعدونها شكليات وتبريرات، ولما كان هذا السلام الواقعي يقوم على أساس المعاهدات، لذا تبين أهمية هذه المعاهدات ومشروعيتها وشروطها مع أصول الوفاء بها باعتبارها عقوداً.

المطلب الثاني

مبدأ الوفاء بالعقود

لقد كانت المعاهدات[١٢٦] التي عقدت بين الرسول ﷺ مع الآخر الديني تتصف بالوفاء والعدل، وهنا نبين أصل الوفاء بالعقود والمعاهدات مع أتباع الأديان الأخرى.

حيث يُعدّ أصل الوفاء بالعقود[١٢٧] من الأصول المهمة في علاقات المسلمين مع اتباع الأديان، وقد رغّب القرآن الكريم – في أكثر من مورد – المسلمين بالعمل بذلك الأصل، والوفاء بالعهد والعقد واجب وإن كان الطرف الآخر غير مسلم، وهذا يُعدُّ اليوم من الأصول المسلّم بها العلاقات الدولية.

والمعاهدة واجبة الوفاء في مدتها المنعقدة عليها ما لم ينقضه الطرف الآخر[١٢٨].

مشروعية المعاهدة في التشريع الإسلامي والادلة عليها هي:

أولاً: من القرآن الكريم.

١- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾[١٢٩]، فهي أمر بقبول المسالمة والمصالحة إذا مال إليها العدو وتحققت فيها مصلحة الدولة الإسلامية[١٣٠].

٢- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[١٣١].

يقول الجصاص في تفسيره لهذه الآية: ((فمتى اختلفنا في جواز عقد أو فساده.. صح الاحتجاج بقوله تعالى ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ لاقتضاء عمومه جواز جميعها))[١٣٢] والمعاهدة عقد في العقود كما يقول الفقهاء[١٣٣]، والعقود التي لم يرد الشرع بحكمها تكون مباحة بناءً على الأصل في العقود

والشروط، وهو الاباحة لا الحظر والقاعدة تقول ((الأصل في الأشياء الاباحة))[١٣٤] لاسيما العقود الدنيوية فلا يحرم منها إلاّ ما ورد الشرع بتحريمه[١٣٥]، ولهذا أمر الله سبحانه بالوفاء بالعقود أمراً مطلقاً لا حلها المباح.

ثانياً: من السنة الشريفة.

أ) قول رسول الله(ص)((لا إعيان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له))[١٣٦]، وهكذا جميع الأحاديث الآمرة بالوفاء بالعهد وعدم العذر وهي كثيرة في هذا الباب.

ب) في سيرته(ص)دلائل فعلية تضاف إلى أقواله في مشروعية عقد المعاهدة في الإسلام منها:

١- معاهدة الحديبية[١٣٧].

٢- صحيفة المدينة[١٣٨].

٣- صلح نجران: الذي عقد في السنة العاشرة للهجرة وفيه أعطى رسول الله ﷺ لنصارى نجران الأمان على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم، والدولة الإسلامية تقوم بالنصرة لهم على من ظلمهم مقابل ما يدفعونه للدولة مما تراضوا عليه[١٣٩] وهذا الصلح مع أهل نجران لم يدخلهم في سلطات الإسلام بل هم على استقلال بلادهم وامتلاكهم[١٤٠] لها لذلك عُدّت من ديار العهد عند من عدّ هذه الدار داراً ثالثة[١٤١]. لذا فهي معاهدة دولية مطلقة عن التقييد بزمن استمر الوفاء بها في عهود الخلفاء من بعد وفاة رسول الله (ص)، وقد نقلهم عمر من نجران اليمن إلى نجران العراق بعد أن خافهم على المسلمين[١٤٢]، ولكن بعد تطور الدولة الإسلامية وامتدادها دخلت بلاد نصارى نجران وأهلها في سلطات الدولة الإسلامية فأصبحوا ضمن رعاياها.

ج) سيرة المعصومين (ع): يمكننا أن نتعرف على مشروعية المعاهدات من خلال القيمة القانونية للمعاهدات، ولزوم الوفاء بالعهود عبر مطالعة وقراءة العهد المعروف للإمام أمير المؤمنين (ع) بنحو صريح وواضح تماماً حيث وجهه إلى مالك الأشتر رضي الله عنه عامله على مصر[١٤٣].

ثالثاً: دليل مشروعيتها من الإجماع.

نقل عن بعض الفقهاء وقوع الإجماع على جواز عقد المعاهدة قبول ابن حجر[١٤٤] عنها((وهي جائز في الإجماع)) لكنه لم يذكر متى وقع الإجماع على ذلك وممن وقع.

رابعاً. دليل مشروعيتها من العقل.

إن المعاهدات مرغب فيها ومحث عليها لأنها تدخل ف يباب التعاون على البر والتقوى المأمور به وفي باب الاقساط والاحسان إلى المخالفين من الأمم الأخرى المسالمة لنا.

كما أن فيها مصلحة، وهي متى ما قامت وليس من مانع شرعي لتحصيلها كانت مشروعة[١٤٥]، لأن المصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد فهي

المقصودة شرعاً ولتحصيلها وقع الطلب على العباد [١٤٦].

والمعاهدات مطلوبة لتنظيم العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم في حالات السلم والحرب، لأنها الوسيلة الفعّالة في استقرار السلام، ودعم قواعده والعودة بالعلاقات إلى أصلها الطبيعي الذي أقره الإسلام ودعا للتمسك به، ولأن فيها رفع الحرج وبناء العلاقات الإنسانية على أسس سليمة ملائمة لما ندب إليه الشرع من التعارف والتعاون والاحسان[١٤٧].

من كل ذلك كانت المعاهدات في الإسلام أصلاً عاماً تنظم العلاقات الحرة بين المسلمين وغيرهم بحسب ما تقتضيه مصلحة السلم العام التي هي هدف من أهداف الإسلام في الكرة الأرضية [١٤٨] فمتى ما تحققت مصلحة المسلمين في عندها، ورأى ولي الأمر ذلك باعتباره الموكول إليه أمرها كان له عقدها ما لم تخالف نصاً شرعياً أو مبدأ إسلامياً.

وتعتبر أحكام المعاهدات التي ترتبط بها الدولة الإسلامية جزءاً من القانون الدولي الإسلامي، وعليه تكون أحكامها ملزمة للدولة الإسلامية وواجبة الوفاء مهما جاء فيها من شروط ما دامت شرعية ابتداءً، وقد عقدتها تحت رضاها وبإرادتها لتحقيق مصلحة[١٤٩]متوخاة منها[١٥٠].

وذهب باحثون إلى اعتبار المعاهدات مصدراً من مصادر القانون الدولي الإسلامي[١٥١] وقد أيد هذا الرأي بعض الباحثين إذ يرون أن المعاهدات التي تعقدها الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول موافقة بها أحكام الشريعة الإسلامية من حيث موضوعها وشروطها تعد مصدراً من مصادر القانون الدولي الإسلامي، وبخاصة أن كثيراً من هذه الشروط مصدرها الاجتهاد الفقهي للإمام، وهو مخول ذلك سواء أكان مجتهد أم آخذاً عن مجتهد، فتكون الأحكام التي تضمنتها المعاهدة والتي مصدرها الاجتهاد مهمة في تكوين قواعد القانون الدولي الإسلامي، ولذلك كانت احدى مصادره تأسيساً على كون الاجتهاد مصدراً من مصادر الأحكام، إذ المعاهدة في حقيقتها ما هي إلاّ قانون اتفاق بين دولتين أو أكثر وبهذا الاعتبار كونت قواعد القانون الدولي العام وكانت أحد مصادر، فإذا كان الاجتهاد يسهم في تكوين هذه القواعد في الإسلام كانت المعاهدات – وهي تبنى عليه إلى جانب ابتنائها على النصوص – مصدراً من مصادر القانون الدولي الإسلامي بمعنى أنها تسهم في تكوين قواعده.

بينما ذهب الباحثون الآخرون إلى أن جميع المعاهدات في الفقه الإسلامي هي أساس للتعهدات القانونية بشرط عدم تعارضها مع الموازين الإسلامية ولها موقع مهم للغاية في القانون الدولي في الإسلام، ويرى الإسلام أن الالتزامات المنبثقة عن المعاهدات لا تقبل الخرق

وفقاً للقاعدة العامة المتمثلة بلزوم الوفاء المطلق بالعقود. وهكذا جعل المعاهدات مصدراً قانونياً لكشف الالتزامات المنبثقة عنها(١٥٢).

ولما كان الإسلام في النظام الدولي يوصي الشعوب دائماً بالاهتمام بنقاط الالتقاء والمشتركات التي تجمعها، ويرى أن بناء العلاقات وتوسيعها في المجتمع الدولي عملي باعتماده على مبدأ الاتفاق على القواسم المشتركة. قال تعالى ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾(١٥٣)، من هذا المنطلق تتمتع المعاهدات في القانون الدولي في الإسلام بقيمة فائقة ويمكن أن تعتبر أساس التفاهم، والعدالة، والانصاف، والسلم ، والمساواة في العلاقات الدولية.

وبالرغم من أن الفقهاء لم يجمعوا على المساحة التي تملأها هذه النظرية بيد أن هذا المبدأ لا يقبل الشك، وهو أن جميع الأحكام والمقررات القانونية في الإسلام تقوم على أساس المصالح الواقعية للفرد والمجتمع الدولي، وقد روعيت في تأسيس النظام القانوني في الإسلام (عن طريق الوحي الإلهي) والحق، والعدالة، والمصلحة العامة، الحرية وحقوق أعضاء المجتمع سواء القومي، أو العالمي بدقة منبثقة عن الحكمة والعدالة، والعلم بجميع شؤون الوجود، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن النظام القانوني في الإسلام يقوم على أساس من المرونة وتيسير الأمور في الحياة البشرية، ولم يشأ الله أن ينغص الحياة ويجعلها عسيرة على الناس من خلال قوانين ومقررات شاقة(١٥٤).

وفي ضوء هذا المبدأ لابد من تفويض الصلاحيات من قبل الوحي إلى النبي(ص) والإمام من بعده، وهكذا يمكن أن نقسم القواعد القانونية، خاصة في الفقه السياسي إلى ثلاثة أقسام:

١- الأحكام والقواعد القانونية العامة الأولية الثابتة.

٢- الأحكام والقواعد القانونية الثانوية المتغيرة.

٣- القوانين الحكومية.

وإن ما يتمتع به الإمام والقائد السياسي للأمة من السلطة التشريعية نوعاً ما ليس مكسباً أو امتيازاً مبتنياً على مصلحة فردية أو جماعية بل هو إضطلاع بمسؤولية القيادة والأمر المكرر بالطاعة الوارد في قوله تعالى ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾(١٥٥) يدل على وجوب إتباع الأوامر الأخرى للرسول وأولي الأمر مضافاً إلى إطاعتهم في الأحكام والقوانين الواجبة التطبيق(١٥٦).

وقد شهد التاريخ الإسلامي استغلالاً جماً بسبب إساءة استعمال السلطة والصلاحيات الممنوحة من قبل الحكام والسلاطين، مما يثبت الحساسية الناشئة من جراء تطبيق هذا القانون، وصعوبته(١٥٧) ويمكن الاعتماد على القوانين

الحكومية بوصفها مصدراً قانونياً في النظام القانوني في الإسلام، واستعمالها في القانون الدولي في الإسلام لافت للنظر لكن ليس بمعنى فرض آراء الإمام وأوامره على المجتمع الدولي، لأن القواعد الأخرى للقانون الدولي في الإسلام أيضاً ليس لها مثل هذه الحالة. حيث أن الإسلام بدعوته المجتمع الدولي إلى قبول نظام الوحي على أساس الاستدلال، والتحمس، وتبادل الآراء، والمناقشة[١٥٨] يحاول بالتدريج أن يضع أجزاء هذه المجموعة القانونية موضع التنفيذ عن طريق الاتفاقيات والمعاهدات على صعيد المجتمع الدولي[١٥٩].

إن آراء إمام المسلمين هي ذات قيمة وشأن من الناحية القانونية في الإسلام إذ يمكن أن تكون في الخط الاستراتيجي للإسلام مثل بقية القواعد القانونية المستنبطة من الكتاب والسنة، أي: أنها إما تقرّ من قبل المجتمع الدولي أو أنها تكسب اعتبارها القانوني عن طريق الاتفاقيات والمعاهدات.

فالقوانين الحكومية وآراء إمام المسلمين لا تطرح بوصفها تمثل آراء رئيس دولة،بل بوصفها آراء قائد المسلمين في العالم ولها شأن وقيمة خاصة من وجهة نظر الإسلام والمجتمع الدولي وتعتبر الاتفاقيات المعقودة بين البابا والدول الأخرى جزءاً من الاتفاقيات الدولية المشرعة للقانون في القانون الدولي المعاصر (العام)، والباب في هذا الضرب من الاتفاقيات يحتل موقعاً دولياً بوصفه رئيساً للكنيسة وقائداً دينياً للكاثوليك في العالم لا بوصفه رئيساً للفاتيكان ومثلاً للحكومة(١٦٠).

ونظر إلى المدارك الصريحة المأثورة عن الكتاب والسنة في هذا المجال يُعتبر هذا المبدأ من المعالم البارزة للتعاليم القانونية والأخلاقية في الإسلام، وفي ضوء التعاليم المؤكدة من القرآن والسنة، فإن المسلمين لا يلزمون أنفسهم بالوفاء لما جاء في المعاهدات فحسب، بل يرون أنهم مكلفون برعاية الأحلاف والعهود، وفي كلمة النبي ﷺ ((المسلمون عند شروطهم))[١٦١] هي إشارة لطيفة والرائعة جداً إلى هذه النقطة القانونية الأخلاقية لذا فالفقهاء يعتبرون المعاهدات نافذة ولها حرمتها مهما تبدل الحاكم أو السلطة الحاكمة وينطبق هذا الأمر بالتساوي على كل معاهدة سواء كانت دائمية أو مؤقتة[١٦٢] وفي حالة نكث الطرف الآخر العهد وخيانة المسلمين، ففي مثل هذا الموقف يوجه القرآن مجتمع المسلمين قائلاً: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾[١٦٣]، أما إذا قام المسلمون بفسخ العقد من جانب واحد، فلابد أن تستدعي ظروفهم ذلك، كأن ينوي الطرف الآخر خيانة ملحوظة وثابتة تماماً، أما إذا احتمل المسلمون خيانة الطرف الآخر دون الاطمئنان إلى أدلة فليس في

هذا مسرع لفسخ العقد من قبل المسلمين وحدهم(١٦٤).

وفي الوقت الذي لا يسمح القانون الإسلامي للمسلمين بفسخ العقد من جانب واحد، فإنه يجيز للطرف الآخر في بعض العقود كعقد (الذمة) وعقد الحصانة المؤقتة (الأمان) أن يعتبر العقد ملغياً متى شاء مغادرة الأرض الإسلامية(١٦٥).

ولذا فإن المعاهدات الدولية – حتى لو عقدت بصورة قانونية – تعتبر منسوخة من منظور القانون الإسلامي في حالة واحدة، وذلك عندما تتعارض شروط الحلف مع الأهداف العالمية للإسلام. لذلك فكل معاهدة تشكل عقبة في طريق تقدم الفكر الإسلامي، أو إنها خضعت لهذه الظروف بعد انعقادها بصورة قانونية تفقد قيمتها القانونية لا محالة، وتعتبر ملغية من منظور المنطق العالمي للإسلام(١٦٦) ذلك لأن الإسلام يراعي حرية الفكر والعقيدة، وحرية الدعوة الإسلامية ويحتفظ بهما لنفسه كحق شرعي، ولا يسمح لأي باعث من البواعث بما فيها المعاهدات الدولية أن يصادر هذا الحق الطبيعي، ويرى ذلك منافياً لحرية الفكر والدين. لذلك فكل معاهدة تفضي إلى مصادرة هذه الحرية، عند انعقادها أو في الظروف التي تلي ذلك تعتبر معاهدة مفروضة لا حرمة لها.

وتتبع فلسفة الجهاد الإسلامي من هذا اللون من التفكير العالمي، وما الكفاح المنقذ إلاّ لمواجهة العناصر التي تريد وضع العراقيل في طريق الدعوة العالمية، والتقدم المنطقي للفكر الإسلامي، كما أن معاهدات الصلح تستخدم بوصفها أساليب سلمية لرفع العراقيل والمشاكل الدولية في الحقل المذكور.

الجهة الإسلامية المسؤولة عن عقد المعاهدات:

في القانون الإسلامي، فإن مفهوماً أوسع قد أخذ بنظر الاعتبار للمعاهدات الدولية حيث اعترف بالحق الشرعي والإنساني المتمثل بالصلح للأفراد والجماعات الفاقدة للأجهزة الحكومية، لذا فالاقليات الدينية في ضوء هذا المبدأ تستطيع أن تدخل في مفاوضات مع المسؤولين المسلمين المختصين، من أجل عقد المعاهدة، ويجد هذا الموضوع تطبيقه العملي في عقد الذمة بشكل واسع(١٦٧) وفي عقد الأمان وعقد الاستئمان، فإن المسلم العادي أيضاً يستطيع أن يعقد معاهدة الحصانة السياسية مع غير المسلم(١٦٨). ويجب على المسلمين والحكومة الإسلامية المؤهلة قانونياً مكلفون بمراعاة هذه المعاهدات وتنفيذها وليس ثمة فارق قانوني فيهما(١٦٩).

وحول شرعية توقيع الحاكم الإسلامي للمعاهدات تبرز وجهات نظر متباينة فبعض الفقهاء يتحفظون في منحه هذه الصلاحية المطلقة، بل يقيدونها بقيود يمكن اعتبار استيفائها أمراً

مطلوباً لاضفاء الشرعية على المعاهدات الدولية ومنها:

١- شرعية الحاكم المسلم: يربط بعض الفقهاء شرعية المعاهدة ونفاذها على المسلمين بشرعية الحاكم نفسه وكيفية استلامه للسلطة في الدولة الإسلامية يقول الشيخ التسخيري بصدد العقود التي يعقدها الحاكم المسلم[١٧٠].

٢- المصلحة الإسلامية: يربط بعض الفقهاء المسلمون شرعية المعاهدات التي يوقّعها الحاكم المسلم، ومصلحة الدولة الإسلامية.

والمصلحة الإسلامية في الفقه الإسلامي قد استخدمها الفقهاء ضمن القواعد التي عند عدم وجود نص قرآني أو دليل من السنة الشريفة أو إجماع[١٧١] وهي تخضع لضوابط وشروط.

أما الفقهاء الشيعة فلم يعتبروا المصلحة واحدة من مباني الحكم، لكن الكتب الفقهية الشيعية استخدمت مفهوم المصلحة في أبواب الجهاد، البيع، المكاسب المحرمة، والوقف، الخراج، الولاية على المحجوزين، وغيره من الأبواب[١٧٢].

يقول أحد الباحثين المعاصرين: ((ويمكن الإشارة على نحو كلي أنه في كل مورد طرحت فيه الولاية في أبواب الفقه طرحت إلى جانبها المصلحة التي ينظرها الولي ومع ذلك لم يعرض في أي مكان من الفقه الذي بين أيدينا لمصلحة المجتمع على مستوى القضايا الأساسية))[١٧٣]،

ويؤيد الشيعة أهمية المصلحة في التشريع الإسلامي[١٧٤].

وتثار مشكلة تقييم المصلحة ومن يقدرها،هل هو الحاكم نفسه أو الأمة من خلال ممثليها في مجلس الأمة أو البرلمان؟ من الواضح أن الأنظمة السياسية المعاصرة تميل إلى الرأي الثاني، أي أن الأمة من خلال نوابها وممثليها أقدر على تقدير المصلحة(مصلحة البلاد) وذلك لأن آراء الفقهاء والنواب أفضل من رأي واحد، قد يسير وراءه مصلحة آنية أو غرض أو طمع شخصي[١٧٥].

٣- مطابقة المعاهدة للشريعة: ويثير المولوي جانباً آخر هو مدى انطباق أساس المعاهدة مع أحكام الشريعة الإسلامية إذ يقول: ((إن من الأصول الشرعية المتفق عليها أن الحاكم المسلم المنحرف يُلزم المسلمين بأعماله إلاّ أن تكون معصية بمعنى أن المسلمين ملزمون بأعمال مكانهم إلاّ إذا كانت معصية صريحة))[١٧٦] وينطلق هذا الرأي من قاعدة إطاعة أُولي الأمر أي الحاكم في الدولة الإسلامية ولو كان منحرفاً ، أو كان فاسقاً غير ملتزم بتعاليم الإسلام، أو ظالماً أو أنه وصل إلى السلطة بالغلبة، فإن بعض فقهاء المذاهب الإسلامية ترى صحة البيعة وشرعية تسلم السلطة من قبل هذا الحاكم، وبالتالي يلزم المسلمون بطاعته كما أنه يلزم المسلمين بأعماله.

أما قضية المعصية فيقصد بها مدى انطباق الاتفاقية مع الشريعة الإسلامية وهذا الأمر من مختصات الفقهاء والمؤسسات الدينية التي يمكنها أن تتخذ القرار بصدد ذلك ولم يطرح المولوي مشروعاً يتولى تحديد مسؤولية الطرف أو الجهة المسؤولة من ذلك وبضرب الشيخ المولوي المثل باتفاقية كامب ديفيد ١٩٧٩، المعقودة بين مصر وإسرائيل ويعتبرها باطلة[١٧٧]، بينما اعتبرها شيخ الأزهر جاد الحق شرعية لأنها من صلاحيات الحاكم الإسلامي[١٧٨].

أما عند فقهاء الإمامية فإنهم قد اعتبروا أن الجهة الإسلامية المسؤولة عند عقد المعاهدة في صدر الإسلام كان النبي (ص)، وبعد وفاة النبي الأعظم (ص) تولى هذه المهمة خلفاؤه وأوصياؤه، وأنيطت بالفقهاء الاتقياء في عصر الغيبة.

أما المعاهدات التي تعقد بين الحكومات المتسلطة على الأقطار الإسلامية والحكومات أو الجماعات غير المسلمة فهي غير ملزمة لهم بلا شك وليس لها قيمة تذكر من منظور القانون الإسلامي في الحالات التي ليس فيها مصلحة للمسلمين[١٧٩] وأما في حقل المعاهدات الدولية التي تستدعيها مصلحة إسلامية عاجلة أو فيها مصلحة للمجتمع الإسلامي فيمكن النظر إلى الإجراءات التي يتخذها المؤمنون العدول عند فقدان الجهة المؤهلة (الفقيه الجامع للشرائط) على أنها نافذة كما يقتضيه قانون الشؤون الحسبية.

إلاّ أن الفقهاء اعتبروا الأحلاف التي يعقدها حكام الجور معتبرة أيضاً وملزمة لعامة المسلمين، وذلك في مجال عقد الذمة[١٨٠].

الخاتمة

في نهاية هذه الدراسة يتضح للباحث النقاط التالية :

أولاً: انقسم فقهاء المذاهب الاسلامية الى فريقين ، الفريق الاول وهم جمهور فقهاء المسلمين ، وقرروا أن أصل العلاقات مع غيرهم هو الحرب لا السلم، ما لم يطرأ ما يوجب السلم ، في حين ذهب الفريق الثاني: إلى أن حالة السلم دائم'، وأنها هي الأصل في العلاقات الدولية للدولة الإسلامية، وأن الحرب أمر طارئ على البشرية ولكل أدلته.

ثانياً: من خلال تتبع آراء الفقهاء ونظرياتهم ومناقشتها، للوصول إلى ما ذهبوا إليه في أصل العلاقات، وما قصدوه من أحكام تتعلق بهذا الأصل يتبين الاتي:

١- قسم من الفقهاء قالوا أن الباعث من القتال هو الحرابة ودفع العدوان وليس علته الكفر، فإذا لم تتحقق هذه في المخالفين لا يجوز قتلهم ولا قتالهم .

ومن خلال النصوص والادلة يتبين ان السلام هو الحالة الطبيعية والأصلية، فمتى ما رجع الطرف الآخر عن عدوانه، عاد الأمر إلى ما كان وهو الأصل السلمي، مصداقاً للنصوص.

٢- القتال عند الفقهاء لا يلجأ إليه إلاّ إذا تعذر كل فعل دونه وأصبح ضرورة ملحة.

٣- وضع الفقهاء السابقين معيارا لتمييز دار الإسلام من دار الكفر في عهدهم ومتى تنقلب دار الإسلام إلى دار كفر.

٤- يمكن الحصول على مجموعة من المبادئ العامة والقواعد القانونية في حقل القضايا المتعلقة بالقانون الدولي، من خلال دراسة الأحكام العامة في الفقه السياسي المطروحة في حقل العلاقات الدولية، وكذلك القواعد الفقهية العامة.

٥- يُعدّ أصل الوفاء بالعقود من الأصول المهمة في علاقات المسلمين مع اتباع الأديان، وقد رغّب القرآن الكريم – في أكثر من مورد – المسلمين بالعمل بذلك الأصل، والوفاء بالعهد ، وهذا يُعدُّ اليوم من الأصول المسلّم بها العلاقات الدولية.

٦- فقهاء الشيعة لم يعتبروا المصلحة واحدة من مباني الحكم، لكن الكتب الفقهية الشيعية استخدمت مفهوم المصلحة في أبواب الجهاد، البيع، المكاسب المحرمة، والوقف، الخراج، الولاية على المحجوزين، وغيره من الأبواب.

الهوامش

(١) ظ: الشافعي: الأم: ٤: ١١٠، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ ؛ و ظ: الزحيلي، وهبة: آثار الحرب: ١٣٠، العلاقات الدولية في الإسلام: ١٠٥، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، دار الفكر، دمشق.

(٢) السرخسي، شمس الأئمة: شرح السير الكبير: تح: صلاح الدين المنجد: ١: ١٨٧، شركة الاعلانات الشرقية، ١٩٧١، القاهرة ؛ العاملي، الشهيد الثاني: الروضة البهية: ٢: ٣٧٩.

(٣) ظ: النجفي، محمد حسن: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: تح: عباس التوجاني: ٢٢: ٨، ، ط٢، دار الكتب الإسلامية، طهران، العلامة الحلي: مفتاح الكرامة: ٧: ٧.

(٤) كاشف الغطاء، جعفر كاشف الغطاء: كشف الغطاء: ٤: ٢٨٩، تح: مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤٢٢هـ.ق/١٣٨٠هـ.ش.

(٥) القمي :جامع الشتات ١: ٣٦٨.

(٦) الشهيد الثاني : الروضة البهية ٢: ٣٧٩.

(٧) المنتظري : دراسات في ولاية الفقيه: ١: ١١٥، و المنتظري: نظام الحكم في الإسلام: ٥٨.

(٨) البهوتي، منصور بن يونس (ت١٠٥١): كشاف القناع على متن الامتناع: تح: هلال مصلحي: ٣: ٣٣، ط١، ١٠٤٢هـ، دار الفكر، بيروت – لبنان.

(٩) ومن هؤلاء ظ: زيدان، عبد الكريم: الشريعة والقانون الدولي: ٥٤.

(١٠) م.ن: ٥٣ – ٥٤، ٥٩.

(١١) ظ: الشافعي: الأم: ٤: ١١٠، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ ؛ و ظ: الزحيلي، وهبة: آثار الحرب: ١٣٠، العلاقات الدولية في الإسلام: ١٠٥، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، دار الفكر، دمشق.

(١٢) الطبري: اختلاف الفقهاء: تح: د. شخت: ١٩٥.

(١٣) خلاف، عبد الوهاب: السياسية الشرعية: ٨٣.

(١٤) ظ: ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ٣٧٤، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(١٥) ظ: عبده، محمد: الإسلام والنصرانية: ٢٢، و ظ: المراغي: التشريع الإسلامي لغير المسلمين، و ظ: خلاف، عبد الوهاب: السياسة الشرعية: ٧٦، و ظ: الزحيلي: وهبة: آثار الحرب في الفقه الإسلامي و ظ: شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، البنا، حسن: السلام في الإسلام: ٢٥، سابق، سير: فقه السنة: ٣: ٥ ،و ظ: الخالصي، محمد مهدي: الإسلام سبيل السعادة والسلام، قبس من كتاب إحياء الشريعة في مذهب الشيعة: ٧٨، ط٢، ١٩٧٥، بغداد، دار السلام.

(١٦) ظ: الزحيلي، وهبة: العلاقات الدولية في الإسلام، مقارنة بالقانون الدولي الحديث: ١٠٦، ط١، ٢٠١١، دار الفكر، دمشق، نقلاً عن أوينهايم، لوتر باخت: ٢: ٤٦٧.

(١٧) خلاف، عبد الوهاب: السياسة الشرعية: ٦٤، ٧٣، زيدان، عبد الكريم: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي: ٥٣ – ٥٤، و ظ: الزحيلي، وهبة: آثار الحرب: ٧٧.

(١٨) الشربيني، الخطيب: مغني المحتاج: ٤: ٢٠٩.

(١٩) أبو زهرة، محمد: العلاقات الدولية في الإسلام: ٢٨، المودودي: الجهاد في سبيل الله: ٣٩.

(٢٠) ظ: شمس الدين، مهدي، محمد: جهاد الأمة: ٧٣، ١٠٧، نقلاً عن كثير من فقهاء الإمامية وباقي فقهاء المذاهب الإسلامية.

(٢١) زيدان، عبد الكريم: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي: ٥٤.

(٢٢) أبو زهرة، محمد: العلاقات الدولية في الإسلام؛ خلاف، عبد الوهاب: السياسة الشرعية: ٧٥.
(٢٣) زيدان، عبد الكريم: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي: ٥٦.
(٢٤) يشترك فقهاء الإمامية مع فقهاء المذاهب الإسلامية من أن القضية يجب التميز بها، وهذا يفهم من كلمات الكثير منهم، ظ: شمس الدين، محمد مهدي: جهاد الأمة: ٧٣، ١٠٧.
(٢٥) زيدان، عبد الكريم: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي: ٣٠، ٥٩.
(٢٦) زيدان، عبد الكريم: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي: ٥٣ – ٥٤.
(٢٧) م. ن: ٦١.
(٢٨) ذهب إلى هذا الرأي الفقهاء القدامى من المالكية، والحنفية، والشافعية، ظ: الشربيني، محمد: مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: ٤ – ٢٣٦، و ظ: البهوتي: كشاف القناع: البهوتي: ٣: ٣٣.
(٢٩) نظام الإسلام: وهبة الزحيلي: ٣٠٥، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، دار قتيبة، بيروت.
(٣٠) التوبة: ٥.
(٣١) البقرة: ١٩١.
(٣٢) وهذا رأي بعض الفقهاء القدامى منهم: الثوري (ت٥٩٥هـ)، والأوزاعي، ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ابن رشد: ٣٧٤، ط١، سنة ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
(٣٣) منهج القرآن في تربية المجتمع: عبد الفتاح عاشور: ٥٨١، ط١، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، دار الجيل.
(٣٤) الأنفال: ٦١.
(٣٥) النساء: ٩٤.
(٣٦) نظام الإسلام: وهبة الزحيلي: ٣٠٦.
(٣٧) النساء: ٩٠.
(٣٨) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير: ١: ٥٣٣.
(٣٩) البقرة: ٢٥٦.
(٤٠) العلاقات الدولية في الإسلام: وهبة الزحيلي: ١٥.
(٤١) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: الطبري: ٥: ٤١٤، وظ: الجامع لأحكام القرآن: القرطبي: ٣: ٢٧٩.
(٤٢) البقرة: ١٩٠، وقد تضمنت هذه الآية ثلاثة مبادئ لشرعية القتال، ظ: أبو زهرة، محمود، العلاقات الدولية في الإسلام:٩٢.
(٤٣) المائدة: ٣٣.
(٤٤) التوبة: ٣٦.
(٤٥) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير: ٦٤٤، وما بعدها، وينظر: صحيح مسلم: كتاب الفضائل، ح٩٩٤: ٣: ٤٠٧: تح: قاسم الشماعي، دار القلم، بيروت – لبنان. وينظر: صحيح مسلم: ٨: ٢٣١، كتاب فضائل الصحابة، باب (١٤)، ح٢٤٠٦؛ وينظر: شرح النووي على صحيح مسلم: النووي (ت٦٧٦): ١٠: ٣٩٩: تح: وهبة الزحيلي، ط٣، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، دار الخير للطبع والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.
(٤٦) م.ن، و ظ: صحيح مسلم: و ظ: شرح النووي على صحيح مسلم: النووي: ١٠: ٤٠٠.
(٤٧) الإسراء: ٥٣.
(٤٨) فصلت: ٣٤.
(٤٩) ينظر: فصلت: ٣٤.
(٥٠) قطب، سيد، في ظلال القرآن: ١٠: ٤٤، ١٩٦٥، مكتبة وهبة الزحيلي، القاهرة: معالم بيان الطريق: ٦٢ – ٦٣، دار الشروق ١٩٩٢، بيروت.
(٥١) القاسمي: الجهاد والحقوق الدولية العمة في الإسلام: ٥٠٥.

(٥٢) م.ن، نقلاً عن السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد: شرح كتاب السير الكبير.

(٥٣) السلمان، عبد العزيز: الأسئلة والأجوبة الفقهية المقرونة بالأدلة الشرعية: ٣: ٧٦، مطابع النصر الحديثة، الرياض، (د.ت).

(٥٤) السلمان: عبد العزيز: الأسئلة والأجوبة الفقهية المقرونة بالأدلة الشرعية: ٣: ٧٦.

(٥٥) المائدة: ٣٢.

(٥٦) البقرة: ١٩٢.

(٥٧) م . ن: ١٩٣.

(٥٨) يراجع المطلب السابق أقوال الفقهاء.

(٥٩) السباغي، الحسين بن أحمد الصنعاني (ت١٢٢١): الروض النظير، شرح مجموع الفقه الكبير لزيد بن علي (ع): ٤: ٦١٣.

(٦٠) الحدادي، أبو بكر: الجوهرة النيرة: ٢: ٣٥٩.

(٦١) النساء: ٩٠.

(٦٢) م.ن: ٨٩.

(٦٣) الرازي، أبو بكر: التفسير الكبير: ١٠: ٢٢٣، و ظ: ٢٢٥ – ٢٢٦.

(٦٤) ابن نجيم: البحر الرائق: ٥: ٧٦، العيني: شرح الكنز: ١: ٢٥٢.

(٦٥) الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد: التبر المسبوك في نصيحة الملوك: ٢٨، ط١، ١٩٦٨، منشورات مكتبة الكليات الأزهرية.

(٦٦) العيني: شرح الكنز: ١: ٢٥٢؛ ابن عابدين، محمد أمين: رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار: ٣: ٢٣٩، مصر، دار الكتب العربية الكبرى، الشربيني: الخطيب: مغني المحتاج: ٢: ٢٠٩.

(٦٧) ظ: الرملي: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: ٨: ٤٨.

(٦٨) الخطيب الشربيني: مغني المحتاج: ٤: ٢١٠، البجيرمي: حاشية البجيرمي على منهج الطلاب: تح:

(٦٩) ابن رشد، القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد: المقدمات الممهدات لبيان ما احتوته رسوم المدونة من الأحكام: ١: ٦٣، ط١، القاهرة: ٢٤٧.

(٧٠) كما توهم في ذلك (عبد المجيد خدوري)، ظ: خدوري، عبد المجيد: الحرب والسلم في شرعة الإسلام: ٩.

(٧١) أبو زهرة، محمد: العلاقات الدولية في الإسلام: ٥١.

(٧٢) ظ: الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد الفهدي: سراج الملوك: ٣٢٦، ط١، ١٩٣٥، المحمدية، مصر.

(٧٣) المرداوي: الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف: ٤: ١١٩، والشاذلي، أبو الحسن علي المالكي: كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني: ٢: ١٢ (ب.ت) مطبوع على هامش حاشية العدوي على شرع الكفاية، دار الخيرية، مصر.

(٧٤) ابن رشد: المقدمات الممهدات: ١: ٢٧٥، و ظ: العدوي، علي الصعيدي: حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني رسالة أبي زيد القيرواني: ٢: ١٢ (ب.ت).

(٧٥) الرازي، أبو بكر محمد: التفسير الكبير: ٦: ٢٧.

(٧٦) المطيعي، محمد نحيت: تكملة المجموع: تح: محمد حسين: ١٨: ٥١، منشورات الإمام، مصر، (ب. ت).

(٧٧) خدوري، عبد المجيد: الحرب والسلم في شرعة الإسلام: ٩٣.

(٧٨) الأنفال: ٦١.

(٧٩) الزمخشـــــري: الكشـــــاف: ٢: ٢٣٣، و ظ: النيسابوري: تفسير غرايب القرآن: ١٠: ١٨.

(٨٠) ظ: الدسوقي، محمد: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير: ٢: ١٧٣.

(٨١) الخرشـي، محمـد: فـتح الجليـل علـى مختصـر العلامــة خليــل: ٣: ١١٤، دار صــادر، بيــروت (د.ت)؛ الشيرازي: المهذب: ٢: ٢٣٤.

(٨٢) الشيباني، محمد بن الحسن: السير الكبير، ومعه شرح السرخسي على السير المذكور: تح: صلاح الدين المنجد: ٢: ٤٧١، شركة الاعلانات الشرقية، ١٩٧١، القاهرة، أبو يوسف، يعقوب الانصاري: الخراج: ٢٠٣، ابن جزي: قوانين الأحكام الشرعية: ١٧٤، الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: اختلاف الفقهاء: كتاب الجهاد، والجزية وأحكام المحاربين: ٣٣، نشر د. يوسف شخت، طبعة ليدن، ابن قدامة: المغني: ١٠: ٤٤١.

(٨٣) الحدادي: الجوهرة النيرة: ٢: ٣٥٩.

(٨٤) ظ: الحطاب: ٣: ٣٥٩، المراق: ٣: ٣٥٩، ابن رجب الحنبلي، أبو الفرج عبد الرحمن: القواعد في الفقه الإسلامي: ٢٦٠، ط١، ١٩٧٢، مؤسسة نبع الفكر العربي للطباعة.

(٨٥) أبو زهرة، محمد: نظرية السلام في الإسلام: ٣٣، الزحيلي، وهبة: نظرة الإسلام إلى سيادة القانون والسلام العالمي: ٩٦١.

(٨٦) ظ: نظرية الحرب في الإسلام: ١٤.

(٨٧) الزحيلي: العلاقات الدولية: ١١٤.

(٨٨) شلبي: د. أحمد إبراهيم: التنظيم الدولي: ٣٣.

(٨٩) عبد العزيز، محمد كمال: الشريعة والقانون الدولي العام: ٣٥٨.

(٩٠) م . ن.

(٩١) الزحيلي: العلاقات الدولية: ١١٥، و ظ: أبو زهرة: نظرية العدم في الإسلام: ١٣.

(٩٢) الكاساني: بدائع الصنائع: ٧: ١٣٠، و ط١ ابن عابدين: حاشية ابن عابدين: ٣: ٢٧٧.

(٩٣) ابن عابدين: حاشية ابن عابدين: ٣: ٢٧٧.

(٩٤) أبو زهرة: نظرية الحرب في الإسلام: ١٦.

(٩٥) الزحيلي، وهبة: العلاقات الدولية: ١٠٥ – ١٠٦، و ظ: الكاســـاني: بـــدائع الصـــنائع: ٧: ١٣١، و ظ: الحجوي: الفكر السامي: ٤: ١٩.

(٩٦) الزحيلي: العلاقات الدولية: ١٠٦، و ظ: نظرية الحرب والسلام: ١٧.

(٩٧) يذكر بعض الباحثين وهذا ما ينسجم مع طبيعة النظرة الإسلامية الأصلية إليها على اعتبار أن الأصل الوحدة والائتلاف والسلام، ولأن الاختلاف والانقسام طارئ لأنه يعني بأن السلام والوحدة هما الأساس الطبيعي للمياه والدنيا عموماً، ظ: الدبوسي، أبو زيد عبد الله بن عمر: تأسيس النظر: ٥٨، ط١، (د.ت).

(٩٨) الشـافعي: الأم: ٤: ١٠٣، المـاوردي: الأحكـام السلطانية: ١٣٨.

(٩٩) الأحكام السلطانية: ١٦٤.

(١٠٠) خلاف، عبد الوهاب: السياسة الشرعية: ٧٤.

(١٠١) م . ن: ٧٥.

(١٠٢) أبو زهرة، محمد: العلاقات الدولية: ٤٧، خلاف، عبـد الوهـاب: السياسـة الشـرعية: ٧٤ – ٧٥، الزحيلي، وهبة: العلاقات الدولية: ١٨.

(١٠٣) الزحيلي، محمد: حقوق الإنسان في الاسلام: ١٧٥، ط٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، دار ابـن كثيـر، دمشق.

(١٠٤) النحل: ١٢٥.

(١٠٥) الطبري: الجهاد: ٨.

(١٠٦) من أمثال معاوية، عبد الملك بن مروان، ظ: أبو زهرة، محمد: الحرب والسلام في الإسلام: ٢١١.

(١٠٧) القانون الدولي في الإسلام: ٤٠٣.

(١٠٨) الحرب والسلم في الإسلام: ٢١١.

(١٠٩)الكاساني: شرح السير الكبير: ١: ٨٧.

(١١٠) عدنان السيد حسين: العلاقات الدولية في الإسلام: ٣٥٤.

(١١١) النساء: ٥٩.

(١١٢) سلطان، حامد: أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية: ١٥٥.

(١١٣) البقرة: ٢٠٨.

(١١٤) ظ: الرازي: التفسير الكبير: ٥: ٢٠٨، و ظ: ابن كثير: تفسير ابن كثير: ١: ٣٥٨.

(١١٥) ظ: الزحيلي: وهبة: العلاقات الدولية في الإسلام: ٩٤،و ظ: الفاسي علال: مقاصد الشريعة: ٢٢٧.

(١١٦) الأنفال: ٦١ – ٦٢.

(١١٧) الشيرازي، محمد ، السبيل إلى إنهاض المسلمين، مؤسسة الفكر الإسلامي، بيروت، ١٥٢.

(١١٨) الزحيلي، د. وهبة ،آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ١٤٤.

(١١٩) الغزالي، إحياء علوم الدين: ج١٥٨/٢.

(١٢٠) م . ن.

(١٢١) البقرة، ١٩٤.

(١٢٢) م . ن، ٢٣٧.

(١٢٣) م . ن، ١٣.

(١٢٤) البخاري بشرح العسقلاني: فتح الباري: ٦: ٤٩٧، ومسلم بشرح النووي: ١٢: ٤٦.

(١٢٥) ظ: أبو زهرة: العلاقات الدولية: ٩٤.

(١٢٦) أقر القانون الإسلامي للدولة الإسلامية أن تعقد مع الدول الأخرى ما شاءت من المعاهدات التي ترى فيها مصلحة الإسلام والمسلمين وقد استدل على مشروعية المعاهدات من الكتاب، ظ: التوبة: ٧، و ظ: ابن كثير: تفسير بن كثير: ١: ٣٣٧.

(١٢٧) المائدة: ١، و ظ: زيدان، عبد الكريم: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام: ٢٨، وقد توسع الفقهاء في فقه العقود، ظ: ابن نجيم: الاشباه النظائر: ٦٦، و ظ: رضا، محمد رشيد: تفسير المنار: ٦: ١٢١ – ١٢٢، وقد استدل بمشروعيتها من السنة، ظ: أبو داود: السنن: ٣: ١١٣، و ظ: عبد الرزاق الصنعاني، أبو بكر بن همام: المصنف: صححه وخرج أحاديثه: حبيب الرحمن الأعظمي: ٥: ٣٣٢، ط١، ١٩٧٢، المكتب الإسلامي. وأما الإجماع فانظر: ابن حجر، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد: تحفة المحتاج بشرح المنهاج مطبوع بهامش حواشي الشيرواني وابن قاسم العبادي على التحفة: ٩: ٣٠٤، دار صادر، بيروت (د.ت)، وأما من العقل فانظر إسماعيل كاظم: المعاهدات في الشريعة الإسلامية: ٧٥ – ٧٦.

(١٢٨) يقول الجمهور: يكتفي في وجوب الوفاء بهذه المعاهدات وجود المصلحة عند العقد فقط ولا يشترط استمرار وجودها فلابد من إتمام العقد إلى مدته ولو انتفت المصلحة. أما الاحناف فقد تطلبوا بقاء المصلحة ما دام العقد باقياً فإن لم تستمر هذه المصلحة جاز للإمام نقضها، لكن ينبذ إليهم ويبلغهم بالنقض تحرزاً من العذر. وهو يشبه ما هو معروف اليوم بنسخ المعاهدة لتغير الظروف، ظ: الدسوقي: تفسير الدسوقي: ٢: ٢٠٦، الشيرازي:

المهذب: ٢: ٢٦٠، و ظ: الطوسي: المبسوط: ٢: ٥٨.

(١٢٩) الأنفال: ٦١.

(١٣٠) ابن كثير: تفسير ابن كثير: ٣: ٦٣؛ الرازي: التفسير الكبير: ١٥: ١٨٧.

(١٣١) المائدة: ١.

(١٣٢) الجصاص: أحكام القرآن: ٢: ٢٩٦.

(١٣٣)رضا ،محمد رشيد: تفسير المنار: ٦: ١٢١؛ زيدان، عبد الكريم: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي: ٢٨.

(١٣٤) ابن نجيم: الاشباه والنظائر: ٦٦.

(١٣٥) محمد رشيد رضا: المنار: ٦: ١٢١ – ١٢٢، و ظ: عبد الكريم زيدان: الشريعة والقانون الدولي: ٢٨.

(١٣٦) السيوطي: الجامع الصغير: ٢: ١٩٨، و ظ: البيهقي: السنن الكبرى: ٩: ٢٣١.

(١٣٧) البخاري، بشرح العسقلاني: ٧: ٩١؛ الشوكاني: نيل الأوطار: ٨: ١٨٧.

(١٣٨) يذهب أكثر الباحثين المحدثين إلى اعتبار هذه الصحيفة التي املاها الرسول الكريم (ص) عند مقدمه المدينة لتحديد وتنظيم علاقات ومسؤوليات المسلمين المهاجرين والأنصار واليهود فيها معاهدة واستنبطوا من بنودها أدلة الأحكام المعاهدات.

(١٣٩) أبو يوسف: الخراج: ٧٩، القلقشندي: صبح الأعشى: ٦: ٣٨١؛ البلاذري: فتح البلدان: ٧٥.

(١٤٠) أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام: ٦٧؛ الزحيلي: العلاقات الدولية في الإسلام: ١٠٨.

(١٤١) الماوردي: الأحكام السلطانية: ١٣٨؛ الزحيلي: العلاقات الدولية في الإسلام: ١٠٨.

(١٤٢) أبو يوسف: الخراج: ٧٩ – ٨١.

(١٤٣) ظ: نهج البلاغة: ٥٧.

(١٤٤) ابن حجر: تحفة المحتاج بشرح المنهاج (وهو مطبوع بهامش حواشي الشيرواني وابن قاسم العبادي على التحفة): ٩: ٣٠٤، دار صادر، بيروت، (د.ت).

(١٤٥) الشاطبي: الموافقات: ٢: ٢٦.

(١٤٦) م . ن: ٢٦ – ٢٧، و ظ: الموصلي: الاختيار: ٣: ٧٦.

(١٤٧) عزام، عبد الرحمن: الرسالة الخالدة: ١٥٨؛ الزحيلي: آثار الحرب: ٣٣١.

(١٤٨) ظ: الزحيلي، وهبة: آثار الحرب في الفقه الإسلامي: ٣٣٢.

(١٤٩) زيدان، عبد الكريم: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام: ٣٠.

(١٥٠) ظ: ابن هشام: السيرة النبوية: ٢: ٣١٧، الشوكاني: نيل الأوطار: ٨: ١٧٨.

(١٥١)ظ: زيدان، عبد الكريم: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام: ٢٨، وظ: العلاقات الدولية: ٧٤.

(١٥٢) زنجاني، عباس علي: القانون الدولي في الإسلام: ١٠١.

(١٥٣) آل عمران: ٦٤.

(١٥٤) قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ البقرة: ١٨٥، وقال رسول الله(ص): ((إنما بعثت بالحنفية السمعة))، ظ: وسائل الشيعة: ١٤: ٧٤.

(١٥٥) النساء: ٥٩.

(١٥٦) وما تفيده الآية الكريمة ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ الأحزاب: ٣٦ وهو تأكيد أيضاً على هذا القانون الراقي في الإسلام حيث أنه يُسيّر انسجام النظام القانوني في الإسلام مع الظروف السائدة دائماً. ظ:

تهذيب الأصول: الخميني: ٣: ١١٥ – ١١٧، و ظ: الطباطبائي: الولاية والزعامة في الإسلام في كتاب (الدراسات الإسلامية): ١: ١٨٠.

(١٥٧) ظ: محمصاني، صبحي: فلسفة التشريع في الإسلام: ١٧٥.

(١٥٨) ظ: النحل: ١٢٥.

(١٥٩) زنجاني ، عباس علي: القانون الدولي في الإسلام: ١٠٤.

(١٦٠) ضبائي نيكولي: القانون الدولي العام: ٩٨.

(١٦١) الحر العاملي: وسائل الشيعة: باب جهاد العدو: ح١٧: ٣١٥.

(١٦٢) النجفي: جواهر الكلام: ٢١: ٣١٣.

(١٦٣) الأنفال: ٥٨.

(١٦٤) جواهر الكلام: ٢١: ٢٩٤، و ظ: د. صفوي: القانون الدولي العام: ١: ١٩٣.

(١٦٥) زنجاني ، عباس علي: القانون الدولي: ٢٦٢ – ٢٦٣.

(١٦٦) م.ن: ٢٦٣.

(١٦٧) زنجاني: عباس علي العميد: حقوق الأقلية: ١٥٦.

(١٦٨) م.ن: ١٥٩.

(١٦٩) زنجاني، عباس علي العميد: القانون الدولي في الإسلام: ٤٥٧.

(١٧٠) التسخيري، محمد علي: الدولة الإسلامية، دراسات وظائفها السياسية والاقتصادية، كتاب التوحيد: ١: ٩٥، ١٩٩٤، طهران، معاونية العلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي.

(١٧١) الصدر، محمد باقر: اقتصادنا: ٦٢، ط١١، ١٩٧٩، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.

(١٧٢) م.ن: ٦٣.

(١٧٣) صراحي، سيف الله: الأحكام الحكومية والمصلحة، مجلة قضايا إسلامية: العدد ٤، ١٩٩٧: ٣٠٢.

(١٧٤) مرتضى المطهري: أصول الفقه: ٤٩، دار التيار الجديد، ١٩٩٣، بيروت.

(١٧٥) عبد الرزاق، د. صلاح: ٢٦٥.

(١٧٦) المولوي، فيصل: الأسس الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين: ١٠١، ١٩٨٧م، دار الرشاد الإسلامية، بيروت.

(١٧٧) المولوي: الأسس الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين: ١٠١.

(١٧٨) ظ: جاد الحق، جاد الحق علي: بحوث وفتاوي إسلامية في قضايا معاصرة: ٥: ١٢٥، القاهرة: الأزهر الشريف، ١٩٩٥.

(١٧٩) تحرير الوسيلة: ١: ٤٦٦.

(١٨٠) جواهر الكلام: ٢١٠: ٢٧٦.

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: الكتب

١. ابن حجر، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد: تحفة المحتاج بشرح المنهاج مطبوع بهامش حواشي الشيرواني على التحفة، دار صادر، بيروت (د.ت).

٢. ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣. التسخيري، محمد علي: الدولة الإسلامية، دراسات وظائفها السياسية والاقتصادية ، ١٩٩٤، طهران، معاونية العلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي.

٤. الزحيلي، محمد: حقوق الإنسان في الاسلام، ط٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، دار ابن كثير، دمشق.

٥. الزحيلي، وهبة: آثار الحرب في الفقه الاسلامي، ط١ ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، دار الفكر، دمشق.

٦. الزحيلي، وهبة: العلاقات الدولية في الإسلام، مقارنة بالقانون الدولي الحديث، ط١، ٢٠١١، دار الفكر، دمشق.

٧. السرخسي، شمس الأئمة: شرح السير الكبير: تح: صلاح الدين المنجد، شركة الاعلانات الشرقية، ١٩٧١، القاهرة

٨. الشافعي: الأم ، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ .

٩. شرح النووي على صحيح مسلم: النووي (ت٦٧٦): تح: وهبة الزحيلي، ط٣، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، دار الخير للطبع والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.

١٠. الشيباني، محمد بن الحسن: السير الكبير، ومعه شرح السرخسي على السير المذكور: تح: صلاح الدين المنجد: ، شركة الاعلانات الشرقية، ١٩٧١، القاهرة

١١. الشيرازي، محمد، السبيل إلى إنهاض المسلمين، مؤسسة الفكر الإسلامي، بيروت.

١٢. الصنعاني ، الحسين بن أحمد السباغي(ت١٢٢١): الروض النظير، شرح مجموع الفقه الكبير لزيد بن علي .

١٣. الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد: التبر المسبوك في نصيحة الملوك، ط١، ١٩٦٨، منشورات مكتبة الكليات الأزهرية.

١٤. كاشف الغطاء، جعفر كاشف الغطاء: كشف الغطاء، تح: مكتب الإعلام الإسلام ط١، ١٤٢هـ.ق/١٣٨٠هـ.ش.

١٥. مطهري ، مرتضى: أصول الفقه، دار التيار الجديد، ١٩٩٣، بيروت.

١٦. مسلم ، صحيح مسلم: تح: قاسم الشماعي، دار القلم، بيروت – لبنان.

١٧. النجفي، محمد حسن: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: تح: عباس التوجاني، ط٢، دار الكتب الإسلامية، طهران .

Research Summary

The Islamic approach in dealing with international relations is characterized by combining idealism and realism at the same time. Islamic jurisprudence has also permitted the establishment of commercial relations with non-Muslims in their country. At the same time, the Islamic approach was realistic in dealing with its enemies, asking the Muslims to prepare.

In this study, we try to illustrate the position of Islamic jurisprudence on the development of relations between countries in the age of international organizations, as well as the old and contemporary jurists, and the view of ancient and modern jurists to the world and the division of the world.

It turns out that the fighting among jurists does not resort to it unless it is impossible to do without it and became an urgent necessity.

, Through the study of general provisions in the political jurisprudence in the field of international relations, as well as general jurisprudence rules.