فقه العيش مع الآخر
في المذهب الزيدي

(ورقة عمل مقدمة لندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان
فقه رؤية العالم والعيش فيه في المذاهب الفقهية والتجارب المعاصرة)

خلال الفترة من ٦-٩/ ٤/ ٢٠١٣م

إعداد

السيد العلامة/ عبد الله بن حمود العزي

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد الأمين، وعلى آله الطاهرين، وأصحابه المنتجبين، وبعد:

ففي موضوع التسامح والتعايش لا بد من تأصيل وتجذير قيم التفاهم والتلاقي المتبادلة التي تمكن المتعايشين من معرفة بعضهم البعض معرفة صحيحة قائمة على معرفة الأهداف والمبررات لكل منهم، الأمر الذي يعني وجود حالة من التفاعل الإيجابي المتوازن، بعيداً عن الابتزاز والمزايدات التي يمارسها الأقوى ضد الأضعف خصوصاً في عالمنا الثالث.

ولذلك نجد أن ديننا الإسلامي الحنيف دعانا إلى النوع الإيجابي من التعايش المتكافئ والتسامح المتوازن، الذي لا إفراط فيه ولا تفريط.

صحيح أننا قد نلاحظ أن من المسلمين من يريد إرضاء غير المسلم بما يخالف الشريعة الإسلامية تحت ذريعة التعايش، وقد نجد من يرفض التعايش والتسامح أصلاً مع بعض المسلمين فضلاً عن غيرهم فيقع في الغلو والتنطع، ونجد من يسير وسطاً تماشياً مع آيات القرآن الدالة على ذلك والداعية إليه ويعمل بمقتضاها في قضية التعايش، وهذا الموقف الوسط هو الموقف الذي ألمس أن هذه الندوة المباركة تسعى إلى إبرازه وإظهاره من خلال عنوان ندوتها لهذا العام (**فقه رؤية العالم والعيش فيه في المذاهب الفقهية والتجارب المعاصرة**).

وقد كلفتني اللجنة المنظمة أن أكتب عن فرع من محاور هذه النـدوة المتعـددة وهو (فقه العيش مع الآخر في المذهب الزيدي) فنزلت عند رغبتهم بالرغم مـن قصور باعي وقلة متاعي، ومن أجل لملمة شتات الموضوع قسّمت ورقـة عملـي هذه إلى ثلاثة أبواب وخاتمة:

الباب الأول: وقد خصصته لمكانة الإنسان في الإسلام باعتباره أهم المداخل الأساسية في قضية التعايش.

الباب الثاني: وقد خصصته لــ(رؤيـة العـالم)والعـيش فيـه عنـد المـذاهب الإسلامية، وقد قسمته إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: مرجعيات التعايش في الإسلام.

الفصل الثاني:(رؤية العالم) وتقسيماته عند المذاهب الإسلامية.

الفصل الثالث: المحاولات التجديدية في مفهوم (رؤية العالم) والعيش فيه.

الباب الثالث: فقه العيش مع الآخر في المذهب الزيدي، وقد قسمته إلى فصلين:

الفصل الأول: لمحة عن المذهب الزيدي.

الفصل الثاني: شهادات معاصرة عن التعايش مع الآخر في المذهب الزيدي.

الفصل الثالث: التجـارب العمليـة والفقهيـة في التعـايش مـع الآخـر في المذهب الزيدي.

والخاتمة: ضمّنتها النتائج والتوصيات.

الباب الأول
مكانة الإنسان في الإسلام

إن الاهتمام بالإنسان كإنسان بغض النظر عن جنسه أو دينه، وقد جاء في القرآن الكريم العديد من الآيات الكريمة التي تناولت أهم الجوانب التي تحفظ له إنسانيته وكرامته.

ففي مجال التكريم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[الإسراء:٧٠] ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[التين:٤]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾[الإنفطار:٦، ٧].

وفي مجال أمنه وسلامته قال تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[المائدة:٣٢].

وفي مجال التعارف والمساواة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[الحجرات:١٣].

وفي مجال الإحسان إليه والعدل في قضاياه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[النحل:٩٠]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾[النساء:٥٨].

وفي مجال التعاون والتعايش: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[المائدة:٢].

وفي مجال النهي عن السخرية منه ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَٰبِ﴾[الحجرات:١١].

وفي مجال التنافس على القيم والخيرات ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[المائدة:٤٨].

تلك هي بعض النصوص القرآنية الكريمة التي تناولت أهم الجوانب التي تحفظ للإنسان حريته وكرامته، وقد لخصها الفقهاء في الضرورات الخمس، وهي: ((حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال)) وقد أضاف بعضهم قسماً سادساً وهو الحرية.

وما يجب تأكيده هو أن هذه الضروريات والحفاظ عليها ترتبط بمنظومة القيم الأخلاقية ومن المناسب الإشارة إلى نظرة الصهيونية اليهودية إلى الإنسان غير الصهيوني، جاء في التلمود: ((تتميز أرواح اليهود عن باقي الأرواح بأنها جزء من الله، كما إن الابن جزء من أبيه)). والإسرائيلي معتبر عند الله أكثر من الملائكة. وإذا ضرب أممي (غير يهودي) إسرائيلياً فكأنما ضرب العزة الإلهية ويستحق الموت. ولو لم يخلق الله اليهود لانعدمت البركة في الأرض. والفرق بين اليهود وباقي الشعوب كالفرق بين الإنسان والحيوان. والخارجون عن دين اليهود خنازير نجسة، وقد خلق الله الإنسان ليكون لائقاً لخدمة اليهود الذين ما خُلقت الدنيا من أجلهم، ويجب على اليهودي أن يبذل جهده لمنع استملاك غير اليهود وسرقة غير اليهودي ليست سرقة، بل هي استرداد لمال اليهودي، وحياة غير اليهودي ملك لليهودي فكيف بماله، ويجوز لليهودي أن يحلف مائة يمين

كاذبة في معاملته لغير اليهود إذ اليمين جعلت لحسم النزاع بين الناس، وغير اليهود ليسوا أكثر من حيوانات، ويجوز لليهودي أن يشهد زوراً ويقسم على ذلك حسب ما تقتضيه المصلحة مع غير اليهودي، ولليهودي لا تقرض بربا ولغير اليهودي لا تقرض إلا بالربا..إلخ[1].

وهذه المقولة ليست إلا واحدة من مقولاتهم وأدبياتهم وعقائدهم التي يعتقدونها، فكيف بالله عليكم يتأتى التعايش مع هذه الحركة الصهيونية اليهودية في ظل معتقداتها العنصرية وأعمالها الإجرامية التي أهلكت الحرث والنسل، فمن كان على هذه الشاكلة لا يجوز التعايش معه على الإطلاق، بل تجب معاداته والتحذير منه.

ولذلك أشرت في بداية المقدمة إلى ضرورة التعايش المتوازن وفقاً لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[المائدة:٥١] مع قوله تعالى: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾[الممتحنة:٨].

---

(١) معاملة غير المسلمين، د. محمد البار، الناشر دار القلم دمشق الطبعة الأولى/ ٢٠٠٤ص١٥٦-١٥٧.

الباب الثاني
رؤية العالم والعيش فيه عند المذاهب الإسلامية

الفصل الأول
مرجعيات التعايش في الإسلام

عندما يأتي الكلام عن المرجعيات التي تستند إليها المذاهب الإسلامية في قضية التسامح والتعايش نجدها كثيرة سواء في القرآن الكريم أو السنة النبوية على صاحبها وآله أفضل الصلاة وأتم التسليم أو في التجارب العملية للصحابة والأئمة والتابعين.

أدلة التعايش من القرآن الكريم:

ففي القرآن الكريم نجد عدداً من الآيات المباشرة وغير المباشرة التي تتناول قضايا التعايش والتسامح والدعوة بالحكمة والرفق، منها ما تقدّم ذكره في الفصل الأول المتعلقة بمكانة الإنسان في الإسلام، ومنها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾[الحجرات:١٣]، ومنها قوله تعالى: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾[الممتحنة:٨]، ومنها قوله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾[البقرة:٢٠٨]، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾[النحل:٩٠]، ومنها قوله

تعـــالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾[آل عمران:٦٤]، ومنها قولـه تعـالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ﴾[الأنعام:١٠٨]، ومنها قولـه تعـالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾[النحل:١٢٥]، ومنها قوله تعالى لموسى وهارون عنـدما أرسله إلى فرعون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾[طـه:٤٤]، ومنهـا قولـه تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[الأنبياء:١٠٧].

أدلة التعايش من السنة النبوية:

وأما السنة النبوية على صاحبها وآله أفضل الصلاة وأتم التسليم، فعند التتبع نجد الكثير من المواقف، ولعل من أبرزها عقد النبي ﷺ مع يهود المدينة:

«لما قدم النبي رسول الله ﷺ المدينة وادع اليهود وعاهدهم وأقرَّهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم واشترط عليهم، وكان من بنود معاهدة الصلح التالي:

- أن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وأن اليهود أمة مع المؤمنين.
- وأن لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلَم وأثـم فإنه لا يُوبِق إلا نفسه وأهل بيته. وإن موالي اليهود وبطانتهم كأنفسهم.
- وأن على اليهود نفقتهم والنصيحة والبر دون الإثم، وإنـه لم يـأثم امـرؤ بحليفه، وإن النصر للمظلوم.
- وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الـصحيفة، وإن الجـار كـالنفس غـير مضار ولا آثم، وإنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها.
- وأن بينهم النصر على من دهم يثرب، وأنهم إذا دعوا اليهـود إلى صـلح

حليف لهم فإنهم يصالحونه، وإن دعونا إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين، إلا من حارب الدين، وعلى كل أناس حصتهم من النفقة.

- وأن يهود الأوس ومواليهم وأنفسهم من البر المحسن من أهل هذه الصحيفة، وأن البر دون الإثم فلا يكسب كاسب إلا على نفسه.
- وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض، وأنه من تبعنا من اليهود فإن له المعروف والأسوة غير مظلومين، ولا متناصر عليهم.
- وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم، وإنه لم يأثم امرؤ بحليفه، وإن النصر للمظلوم[1].

هذه المبادئ التي قامت عليها أول دولة في الإسلام، وفيها من الإنسانية والعدالة الاجتماعية والتسامح الديني والتعاون على مصلحة المجتمع ما يجدر بالمسلمين وغير المسلمين أن يعلموه، وخلاصة ما في تلك البنود هو التالي:

- حماية من أراد العيش مع المسلمين مسالماً متعاوناً، والامتناع عن ظلمهم والبغي عليهم.
- لغير المسلمين دينهم وأموالهم، لا يجبرون على دين المسلمين، ولا تؤخذ منهم أموالهم.
- على غير المسلمين أن يُسهموا في نفقات الدولة كمايُسهم المسلمون.
- على غير المسلمين أن يتعاونوا معهم لدرء الخطر عن كيان الدولة ضد أي عدوان.

---

(١) هذه البنود رواها أبو عبيد في (الأموال) بسند جوّده الصالحي، وابن إسحاق في (مغازيه) بدون إسناد. انظر (سيرة ابن هشام): ١/ ٤٤٢، و(سبل الهدى والرشاد) للصالحي: ٣/ ٣٨٣، و(الروض الأنف):٢/ ٣٤٥.

- وعليهم أن يشتركوا في نفقات القتال ما دامت الدولة في حالة حرب.
- على الدولة أن تنصر من يُظلم منهم، كما تنصر كل مسلم يُعتدى عليه.
- على المسلمين وغيرهم أن يمتنعوا عن حماية أعداء الدولة ومن يناصرهم.
- إذا كانت مصلحة الأمة في الصلح، وجب على جميع أبنائها مسلمين وغير مسلمين أن يقبلوا بالصلح.
- لا يؤاخذ إنسان بذنب غيره، ولا يجني جان إلا على نفسه وأهله.
- حرية الانتقال داخل الدولة وخارجها مصونة بحماية الدولة.
- لا حماية لآثم ولا لظالم.
- المجتمع يقوم على أساس التعاون على البر والتقوى، لا على الإثم والعدوان»[1].

مرجعيات التعايش عند الصحابة والتابعين:

١ـ تقاضي الإمام علي رضي الله عنه واليهودي عند القاضي شريح

روى وكيع بن الجراح بأسانيد عدة[2] عن شريح، قال: لما توجه علي عليه السلام إلى قتال معاوية افتقد درعاً له، فلما رجع وجدها في يد يهودي يبيعها بسوق الكوفة، فقال: يا يهودي الدرع درعي لم أهب ولم أبع، فقال اليهودي: درعي وفي يدي، فقال: بيني وبينك القاضي.

قال: فأتَياني، فقعد علي إلى جنبي واليهودي بين وبإسناده... ثم قال: هذه الدرع درعي، لم أبع، ولم أهَبْ، فقال لليهودي: ما تقول؟ قال: درعي وفي يدي،

(١) انظر (السيرة النبوية دروس وعبر) لمصطفى السباعي: ١/ ٤١، وانظر كتاب التعايش الديني والتسامح في الإسلام عبد الفتاح اليافعي: ١٣٣ـ ١٣٥.
(٢) (أخبار القضاة) لوكيع: ١/ ١٨٥، وروى القصة أيضاً الترمذي، والحاكم، وأبو نعيم.

وقال شريح: يا أمير المؤمنين هل من بيِّنَة؟ قال: نعم الحسن ابني، وقنبر، يشهدان أن الدرع درعي، قال شريح: يا أمير المؤمنين شهادة الابن للأب لا تجوز، فقال علي: سبحان الله! رجل من أهل الجنة لا تجوز شهادته، سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة)).

فقال اليهودي: أمير المؤمنين قدَّمني إلى قاضيه، وقاضيه يقضي عليه! أشهد أن هذا الدين على الحق، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن الدرع درعك يا أمير المؤمنين، سقطت منك ليلاً..)).

٢ـ رد الصحابة الجزية على أهل الذمة لما لم يتمكنوا من حمايتهم

ذكر أبو يوسف عن أبي عبيدة بن الجراح: (أنه عندما أعلمه نوابه على مدن الشام بتجمع الروم لمقاتلة المسلمين كتب إليهم أن ردوا الجزية على من أخذتموها منه، وأمرهم أن يقوقوا لهم: إنما رددنا عليكم أموالكم؛ لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع، وأنكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم، وإنا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن لكم على الشروط ما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم[1].

وروى البلاذري[2]: (عن سعيد بن عبد العزيز: أنه لما جمع هرقل للمسلمين الجموع، وبلغ المسلمين إقبالهم إليهم لوقعة اليرموك ردوا على أهل حمص ما كانوا أخذوا منهم من الخراج. وقالوا: قد شُغِلنا عن نُصرتكم والدفع عنكم، فأنتم على أمركم، فقال أهل حمص: لَوِلايتكم وعَدلُكم أحب إلينا مما كُنّا فيه من الظلم والغشم، ولَندفَعَنَّ جند هرقل عن المدينة مع عاملكم، ونهض اليهود فقالوا: والتوراة لا يدخل عامل هرقل مدينة حمص إلا أن نغلب ونجهد، فأغلقوا الأبواب وحرسوها).

---

(١) راجع (بدائع الصنائع): ٩/ ٤٤٠٢، و(الفروق) للقرافي: ٣/ ١٤-١٥.

(٢) في (فتوح البلدان) ص٢٨٣.

وفي كتاب صلح حبيب بن مسلمة عامل عمر مع أهل تفليس: (وإن عرض للمسلمين شغل عنكم فقهركم عدوكم فغير مأخوذين بذلك. يعني الجزية). انتهى[1].

٣ـ كفالة المحتاجين من أهل الذمة من بيت المال:

مر عمر بن الخطاب مرة بباب قوم وعلى الباب يهودي يسأل، وهو يقول: شيخ كبير ضرير البصر، فقال عمر: ما ألجأك إلى هذا؟ فقال: الحاجة والجزية، فأخذ عمر بيده وذهب به إلى منزله وأعطاه شيئاً، ثم أرسل إلى خازن بيت المال وقال له: انظر هذا وأمثاله فو الله ما أنصفناه إن أكلنا شبابه ثم نخذله عند الهرم، وقرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾[التوبة:٦٠]، وقال: الفقراء هم المسلمون وهذا من المساكين من أهل الكتاب، ووضع عنه الجزية وعن أضرابه)[2].

ولما قدم عمر بن الخطاب الجابية من أرض دمشق مر بقوم مجذومين من النصارى فأمر أن يُعطوا من الصدقات، وأن يُجرى عليهم القوت)[3].

وقد تقدم معنا أن خالد بن الوليد كتب في عقد الذمة مع أهل الحيرة: (أيما شيخ ضعُف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنياً فافتقر وجعل أهل دينه يتصدقون عليه، فإنها تطرح جزيته ويُعالُ هو وعيالُه من بيت مال المسلمين ما دام مقيماً بدار الهجرة وبدار الإسلام)[4].

٤ـ إجراء عمر بن عبد العزيز من بيت المال على محتاجي أهل الذمة:

عن جسر أبي جعفر قال: شهدت كتاب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن أرطأة، قرئ علينا بالبصرة: (أما بعد، فإن الله سبحانه إنما أمر أن تؤخذ الجزية

---

(١) المرجع السابق (ص/ ٢٨٤).
(٢) (الخراج) لأبي يوسف ص١٤٤.
(٣) البلاذري في (فتوح البلدان) ص١٣٥.
(٤) (الخراج) لأبي يوسف ص١٤٤.

ممن رغب عن الإسلام واختار الكفر عتيًّا وخسراناً مبيناً، فضع الجزية على من أطاق حملها وخلِّ بينهم وبين عمارة الأرض، فإن في ذلك صلاحاً لمعاش المسلمين وقوة على عدوهم، وانظر من قبلك من أهل الذمة قد كبرت سنُّه، وضعفت قوته، وولَّت عنه المكاسب، فأجْرِ عليه من بيت مال المسلمين ما يُصلحه، فلو أن رجلاً من المسلمين كان له مملوك كبرت سنُّه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب، كان من الحق عليه أن يقوته حتى يفرق بينهما موت أو عتق، وذلك أنه بلغني أن أمير المؤمنين عمر مر بشيخ من أهل الذمة يسأل على أبواب الناس، فقال: ((ما أنصفناك، أن كنا أخذنا منك الجزية في شبيبتك ثم ضيعناك في كبرك))، قال: ثم أجرى عليه من بيت المال ما يُصلحه)[1].

٥ـ عهد الإمام الصلت بن مالك:

وهنالك أيضاً صورة راقية لكيفية التعايش بين المسلمين والنصارى في سقطرى مثّلها الإمام الإباضي الصلت بن مالك الخروصي اليحمدي الذي امتدت فترة إمامته من (٢٣٧ ـــ ٢٧٣هـ) وقد قتل النصارى واليه القاسم الجهضمي وعدداً من أفراد أسرته ورجاله، وسبوا النساء والأطفال ونهبوا البلاد كما ذكر ذلك المؤرخ والعلامة الشهير نور الدين عبدالله بن حميد السالمي المتوفى سنة (١٣٣٢هـ) في كتابه (تحفة الأعيان في سيرة أهل عمان) وقد استنجدت بالإمام الخروصي امرأة اسمها الزهراء الجهضمية من أهل سقطرى من أقارب واليه على سقطرى وكتبت إليه في ذلك قصيدة قالت فيها:

((قل للإمام الذي ترجى فضائله ... ابن الكرام وابن السادة النجبِ
وابن الجحاجحة الشم الذين همُ ... كانوا سناها وكانوا سادة العربِ
أمست سقطرى من الإسلام مقفرة ... بعد الشرائع والفرقان والكتبِ
وبعد: حيّ وهلاّ صار مغتبطاً ... في ظل دولتهم بالمال والحسبِ

---

(١) (الأموال) للقاسم بن سلام: ١/ ١١٥.

لم تُبـق فيهـا سـنونُ المحـل ناضـرة ... مـن الغـصون ولا عـوداً مـن الرطـبِ
واسـتبدلت بالهـدى كفـراً ومعـصيةً ... وبـــالأذان نواقيـــساً مـــن الخـــشبِ
وبالـذراري رجـالاً لا خـلاق لهـم ... مـــن اللئـــام علـــوا بـــالقهر والغلـــبِ
جار النصارى على واليـك وانتهبـوا ... مـــن الحـــريم ولم يـــألوا مـــن الـــسلبِ
إذ غـادروا قاسمـاً في فتيـة نُجُـبٍ ... عقـوى مـسامعهم في سبـسبٍ خـربِ
مجنـــدلين صـــراعاً لا وســـاد لهـــم ... للعاديـــات لـــسبعٍ ضـــاري كلـــبِ
وأخرجـوا حـرم الإسـلام قاطبـة ... يهـتفن بالويـل والإعـوال والكـربِ
قـل للإمـام الـذي تُرجـى فـضائله ... بـأن يغيـث بنـات الـدين والحـسبِ
كـــم مـــن منعمـــة بكـــرٍ وثيبـــةٍ ... مـــن آل بيـــت كـــريم الجـــد والنـــسبِ
تدعوا أباهـا إذا مـا العلـجُ هـمّ بهـا ... وقـد تلقـف منهـا موضـع اللبـبِ
وباشـر العلـجُ مـا كانـت تـضنُّ بـه ... علـى الحـلال بـوافي المهـر والقهـبِ
وحـل كـل عـراءٍ مـن ملمتهـا ... عـن سـوة لم تـزل في حـوزة الحُجُـبِ
أقـول للعـين والأجفـان تُـسعدني ... يا عين جودي على الأحباب وانسكبي
مـا بـال صـلتٍ ينـام الليـل معتبطـاً ... وفي سـقطرى حـريمٌ بادهـا النهـبِ
يـا للرجـال أغيثـوا كـل مـسلمةٍ ... ولـو حبـوتم علـى الأذقـان والركـبِ
حتـى يعـود عمـاد الـدين منتـصباً ... ويُهلِـك الله أهـل الجـور والرِّيَـبِ
ثـم يـصير دعـا الزهـراء صـادقةً ... بعـد الفـسوق وتُحيـي سـنة الكتـبِ
ثـم الـصلاة علـى المختـار سـيدنا ... خـــير البريـــة مـــأمون ومنتخـــبِ

نظرة في عهد الإمام الصلت لقواده وجنوده:

يبدأ الإمام الصلت عهده العظيم بذكر الله وتوحيـده، حيـث يقـول: «بـسم الله الرحمن الرحيم، إني أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ومقاليد كل شيء عنده، الواحد الأحد، العلي الجد، الذي ليس لعظمته حد، ولا لملكه عـد، ولقدره صاد، ولا لأمره راد، ولا له نظير ولا مضاد، تفرد بفطرة الخلق، ونـصرة

الحق، ورتق الفتق، وعلا فدنا، ودنا فنأى، وسمع ورأى، وعلم وأحصى، وقدّر وقضى، وأعز وأذل..)).

ثم صلى على المصطفى وآله وكيف أقام الله به الحجة، وتبَّر به الأوثان، وشرع به شرائع الإيمان، ودفع به حزب الشيطان. ثم أمر قواده وجنوده بإخلاص التوبة لله، والمبادرة بإخلاص العمل لله:

((.. والزموا تقوى الله في الغيوب، وداووا بها داء العيوب، وتجهزوا للقاء الله بالطهارة من الذنوب، فإن الله يغفر لمن يحوب.. فتوبوا إلى الله من سيئ ما مضى، وأصلحوا فيما بقي بما عنكم به يرضى، وصونوا دينكم، ولا تبيعوا دينكم بدنياكم ودنيا غيركم، وقفوا عن الشبهات، وأحرموا عن محارم الشهوات، وغضوا أبصاركم عن مواقعة الخيانة، واحفظوا فروجكم عن الحرام، وكفوا أيديكم وألسنتكم عن دماء الناس وأموالهم وأعراضهم بغير حق، واجتنبوا قول الزور وأكل الحرام، ومشارب الحرام وجماعة السوء، ومداهنة العدو، وأدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى، وبعهد الله أوفوا، ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون)).

وأمرهم طويلاً بإقامة الصلاة في أوقاتها، والخشوع فيها، وكيفية صلاة الحرب، وعند الخوف، ثم قال: ((واعلموا أني وليت عليكم يا معشر الشراة (أي الذين شروا أنفسهم) والمدافعة على جميع سقطرى أهل السلم منها وأهل الحرب، وعلى الصلاة، وقبض الزكاة، والجزية، والمصالحة والمسالمة والمحاربة لأهل النكث من النصارى، أو من حاربكم من المشركين في سفركم، أو في مستقركم على الأمر والنهي، وإعطاء الحق ومنع الباطل، وإنصاف المظلوم من الظالم، ووضع الأمور في مواضعها، وإعطاء كل ذي حق نصيبه من العدل من

قريب الناس وبعيدهم، وقَسْمِ (ثلث) الصدقات على أهلها، وتزويج النساء التي لا يصح لهم أولياء في مواضعهن بمن يرضين بـه، وإذا كـان لهـا كفـؤاً علـى مـا تراضوا به من الـصداق، ولا يكـون الـصداق أقـل مـن أربعـة دراهـم، وإقامـة الوكلاء لليتامى والأغياب الذين لا أوصياء لهم ولا وكلاء في أمـوالهم، وفـرض الفرائض لليتامى في أموالهم، وللنساء النفقات على أزواجهم بالعدل والمعروف.

(وليت عليكم) محمد بن عشيرة وسعيد بن شملال، فاسمعوا لهما وأطيعـوا لهما في طاعة الله، وفيمـا دعيـاكم إليـه مـن حـق ومجاهـدة أعدائـه مجـتمعين أو متفرقين، في بر أو بحر، ولتصدق نيَّاتكم وتحـسن رعـايتكم، وتـألوا علـى الحـق قلوبكم. ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم...)).

ثم ذكرهم بآيات الله والنصح لمن ولاهم، وأن يتناصحوا ولا يتباغضوا، ولا يغش بعضهم بعضاً، ولا يتفاخروا في الأحـساب والأنـساب. وأن يكونـوا يـداً واحدة على كلمة واحدة، كالبنيـان يـشد بعـضه بعـضاً، وكالجـسد الواحـد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى.

وذكَّرهم بأنهم خير أمة أخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ثم قال: ((وقد بغى هـؤلاء النـصارى وطغـوا ونقـضوا عهـدهم، ونرجـو أن يـديل الله عليهم.. فإذا سرتم أو نزلتم فأكثروا ذكر الله، فإن بذكر الله تطمئن القلوب.. وشـدوا على ربابنة السفن أن لا يتفرقوا، ولا يسبق بعضهم بعضاً حيث يسمع بعضهم دعـاء بعض، فإن عناهم مُعنًّى تكيَّف ووازر بعضهم بعضاً، إن شاء الله. فـإذا أقـدمكم الله إلى الجزيرة فتناظروا وتشاوروا، وأرجو أن لا يجمعكم الله على ضلال...)).

ثم أمرهم بأن يقتربوا من القرية الناكثة، فيحاصروها ويرسلوا إلى أهل العهد الذين لم ينقـضوا عهـدهم: ((فـأعلموهم أنهـم آمنـون علـى أنفـسهم ودمـائهم

وحريمهم وذراريهم وأموالهم، وأنكم وافون لهم بالعهد والذمة والجزية على الصلح الذي يقوم بينهم وبين المسلمين فيما مضى، ولا ينقض ذلك ولا يبدّله، واختاروا إليهم رجالاً من خيارهم، فوجهوهم إلى هؤلاء الناقضين لعهدهم، الناكثين على المسلمين ببغيهم، واجعلوا ممن توجهون رجلين صالحين ممن يوثق به من أهل الصلاة.. فتأمروهم أن يصلوا إلى الذين نقضوا العهد، فتدعوهم عن لساني وألسنتكم إلى الدخول في الإسلام وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة مع حقوق الله والانتهاء من معصيته، فإن قبلوا ذلك فهي أفضل المنزلتين لهم وذلك يمحو ما كان من حدثهم.. وإن كرهوا أن يقبلوا الإسلام ويدخلوا فيه، فلتدعوهم إلى الرجعة من نكثهم، والتوبة من حدثهم، والدخول في العهد الأول الذي كان بينهم وبين المسلمين، على أن لهم وعليهم الحق بحكم القرآن وحكم أهل القرآن من أولي العلم بالله، وبدينه، فإن أجابوا وتابوا، فلتقبلوا منهم، ولتأمروهم بترك ما في أيديهم وأيدي أصحابهم من أهل الحرب من نساء مسلمات، ثم لا يتزوج رسلُكم من عندهم حتى يقدم معه رؤساء أهل الحرب، ويسلموا إليهم النساء المسلمات اللاتي سبوهن، واجعلوا لرسلكم أجلاً في رجعتهم لمن أجابهم، وبالسبايا إلى ذلك الأجل، أن لا تظلموهم ولا تخادعوهم، ولا تماكروهم بالمطل والتواني في ذهاب الأيام، فإن وصلوا إليكم بمن أجابهم من أهل الحرب، وقد استسلموا من حدثهم، وجاؤوا بالنساء المسلمات؛ فاقبلوا ذلك منهم، ولا تعرضوا لأحد ممن جاءكم تائباً مستأمناً مستسلماً بسفك دمه، ولا انتهاك حرمته، ولا سبي ذريته، ولا غنيمة ماله، وليكونوا مثلكم آمنين)).

يا الله!! هذه القمة السامقة في معاملة قوم غدروا وفجروا، وقتلوا الأبرياء، ونقضوا العهد، وأخذوا أشراف المسلمين ونساءهم سبايا، فقد أمرهم الإمام الصلت أن يدعوا أولاً القوم الذين لم ينكثوا العهد، ولا يخلطوا بين الفريقين، بل

يُعلموا الباقين على العهد بالأمان والوفاء، ثم يختاروا من هؤلاء القوم أرشدهم، ويبعثوا منهم رسلاً إلى الناكثين مع اثنين أو واحدٍ من أهل الصلاة (أي أهل الإسلام) لينذروا الناكثين ويدعوهم إلى الإسلام، فإن هم أجابوا، فذلك يمحو حدثهم وقتلهم المسلمين، وهم إخوة للمسلمين، لهم ما لهم، وعليهم ما عليهم. ولهم بعد ذلك المنزلة العلى عند الله، ويتوب الله على من تاب، فإن هم أبوا إلا البقاء على دينهم؛ فلهم ذلك، ولكن يطالبونهم بالعودة والوفاء بالعهد الذي كان، وأن يسلموا السبايا من المسلمات، فإن أجابوا لذلك فعفى الله عما سلف:

«ولا ياضروا، ولا يُنتقم منهم، بل إن طلبوا أجلاً للنظر فأعطوهم الأجل وحددوا لهم الزمن».

وفي تلك الفترة حذرهم أشد التحذير من الخديعة والظلم والكذب. بل لا بد أن يحترم المسلمون أجلهم ومدّتهم، فإن رضي هؤلاء الكفار الناكثين للعهد الذين سفكوا الدماء وسبوا نساء المسلمين وذراريهم بإحدى الحسنيين: الإسلام أو العودة للعهد، فقد أمرهم بقبول ذلك منهم والعفو عما سلف من جرائمهم، وأن يؤمّنوا على أموالهم وأنفسهم وذراريهم، ويُوفَّى لهم بالعهد، وإن أبوا إلا القتال، فقد أمرهم بمقاتلتهم، والاحتساب والصبر بعد التيقن والتثبت وعدم الاستعجال، والتأكد أنهم مصرون على النكث ونقض العهد.

وقد أمرهم بعدم قتل النساء والأطفال والشيوخ والذين لا يقاتلون، والزمنى والمرضى والقسس. «وأن لا يقاتلوا مُولّياً إلا أن يقاتلهم، فإن استأسر أخذوه ولم يقتلوه»[1].

---

(١) من كتاب (معاملة غير المسلمين): ٨٥-٩٤.

الفصل الثاني
رؤية العالم في الفقه الإسلامي

عندما يأتي الكلام عن قضية (رؤية العالم) بصفة عامة نجد أن هنالك اتجاهات مختلفة للمفهوم، حيث أن عدداً من الباحثين قد تطرق إلى عدد من المفاهيم المتعددة لها، فقد أتت كما أشار الدكتور فتحي مكاوي حسب رؤية كل فرد من البشر، سواء أدرك ذلك أو لم يدرك، فكل فرد له افتراضات وصور وتحيزات تؤثر على الطريقة التي يرى فيها الوجود والحياة، وتتصف هذه الافتراضات بقدر من الثبات والتماسك، وليس بالضرورة أن تكون صحيحة، وتشبه (رؤية العالم) النظارات التي تؤثر على الطريقة التي يرى فيه الفرد الأشياء من حوله، وتتشكّل (رؤية العالم) نتيجة التعليم والتنشئة التي يعيشها الفرد، ويتم هذا التشكّل بطريقة تدريجية... وقد أخذ مصطلح (رؤية العالم) يحتل موقعاً يتزايد حجماً وأهمية في لغة الخطاب المعاصر، والمعروف أن هذا المصطلح تطور أساساً في لغة الفلسفة والدين، ولكنه انتقل إلى ميادين الأدب والنقد ولغة السياسة والعلاقات الدولية والصحافة والإعلام، ويستطيع المرء هذه الأيام أن يكشف عن مدى شيوع استعمال مصطلح معين في اللغة المعاصرة من البحث عنه في الشبكة العنكبوتية العالمية (الانترنت).

فعند البحث عن مصطلح (رؤية العالم) بالعربية بكلمتيه المقرونتين معاً عن طريق أحد المحركات في شبكة غوغل مثلاً فإنا نجده في مواقع عديدة تقترب من الألف موقع ولا تزال تنافسه في الاستعمال مصطلحات أخرى مثل (الرؤية الكونية) و(الرؤية الكلية) والتصور العام والفلسفة الشاملة وغيرها.

ولكن المصطلح المقابل في اللغة الإنجليزية يرد في كلمة واحدة، ونجده في حوالي خمسة عشر مليوناً من المواقع، ومما يلفت الانتباه أن مصطلح (رؤية العالم

الإسلامية) في اللغة الإنجليزية يرد في حوالي أربعة وعشرين ألف موقع، في حين أن المصطلح بالعربية (رؤية العالم الإسلامية) يرد في أقل من عشرين موقعاً فقط، ويلزم هنا التعامل بحذر مع هذه الأرقام، لأنها لا تكشف بالضرورة عن حالات تكرار الاستعمال، وإنما تكشف عن تكرار ما يصل إلى الانترنت وينشر فيها.

فالمادة التي تنشر على هذه الشبكة بالعربية لا تـزال قليلـة جـداً بالمقارنـة بمـا ينشر باللغات الأخرى.

و(رؤية العالم عند الإسلامي): هي رؤيته لنفسه وعلـى أسـاس هـذه الرؤيـة تتحدد رؤيته لغيره...

وقد اتجه بعض الباحثين المعاصرين الذين كتبوا في قضية (رؤية العالم) اتجاهات مختلفة فمـنهم مـن غلـب علـى اهتمامـه الجانـب الـسياسي فلاحـظ آثـار الرؤيـة الانقسامية للعالم إلى دار إسلام ودار حرب على توجهات بعض الفئات الإسلامية تجاه غير المسلمين[١]. ومنهم من حاول أن يدرس قـضايا العولمـة والنظـام العـالمي والإرهاب في إطار (رؤية العالم) في الإسلام وأبعاده الكونية والعالمية[٢].

ومنهم من حاول مقاربة التجديد الحضاري الإسـلامي المعاصـر مـن خـلال الرؤية الكونية الإسلامية[٣]»[٤].

والذي نوّد طرحه ومناقشته في هذه الورقة هو الجانب المتعلق بـ(رؤية العالم) من خلال الفقه والمتمثّل في تقسيم العالم إلى دار إسلام أو دار كفـر أو دار أمـان أو دار موادعة، حيث «يطلق الفقهاء (لفظة الدار) بما يقابل الدولة في المـصطلح

---

(١) رضوان السيد/ الصراع على الإسلام الأصولية والإصلاح والسياسات الدولية.

(٢) انظر كتاب نحن والعالم د. زكي الميلاد.

(٣) كتاب الرؤية الكونية الإسلامية والتجديد ـ دراسة من منظور حضاري د. برغوث عبدالعزيز

(٤) ينظر مجلة اسلامية المعرفة، من مقال للدكتور/ فتحي حسن ملكاوي، العدد: ٤٥، السنة الثانية عشر/ ٢٠٠٦م

السياسي المعاصر، ومن عبارات الفقهاء عن أقسام الدور في المصطلح الفقهي قول الكاساني الحنفي: دار الإسلام: الدار التي تظهر فيها أحكام الإسلام[1]، وقال ابن عابدين: ودار الحرب تصير دار إسلام بإجراء أحكام الإسلام فيها[2]، وقال الدسوقي المالكي: دار الإسلام هي الدار التي تُقام فيها شعائر الإسلام أو غالبها وإن استولى عليها الكفار[3].

وقال الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى من الزيدية: ودار الإسلام ما ظهرت فيه الشهادتان والصلاة ولم تظهر فيه خصلة كفرية إلا بجوار ـــ والمراد بالجوار الذمة أو الأمان ـ وإلا فدار كفر[4].

يقسم جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والزيدية بلاد العالم إلى دار إسلام ودار حرب[5]، ويزيد بعض الزيدية كالإمام الداعي يحيى بن المحسن قسماً ثالثاً وهو دار الكفر[6] ويزيد الشافعية والحنابلة قسماً ثالثاً هو دار العهد.

... وقد اختلف الفقهاء في حكم البلاد التي انسحبت عنها سيادة التشريع الإسلامي نتيجة لظرف طارئ كاحتلال أو غيره هل يزول عنها وصف دار الإسلام وهم في ذلك على أربعة أقوال:

القول الأول: مذهب أبي حنيفة والمالكية والزيدية، وخلاصته: أن الدول التي زال حكم الشريعة عنها ولا زال أهلها من المسلمين والذميين يتمتعون بالأمان ويقيمون الشعائر فهي دار إسلام.

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج٧/ ١٣٠.
(٢) رد المحتار على الدر المختار ج٣/ ٢٥٣.
(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج٢/ ١٨٨.
(٤) كتاب شرح الأزهار،ج١٠/ ٥٠٣.
(٥) السرخسي، في المبسوط: ج١٠/ ١١٤، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/ ١٨٨، شرح الأزهار:١٠/ ٥٠٣.
(٦) شرح الأزهار: ج١٠/ ٥٠٤.

القول الثاني: وهو الجمهور من الشافعية والحنابلة، ولأبي يوسف ومحمد بن الحنفية: فإذا كانت الغلبة والظهور لغير المسلمين فهي دار كفر بقطع النظر عن القرب من دار الإسلام.

القول الثالث: هو رأي الرملي من الشافعية: أن كل بلد فتحها المسلمون تسمى دار إسلام ولا يُسلب عنها الإسم إلى قيام الساعة، وإذا استولى عليها الكفار صارت دار كفراً صورة لا حكماً[1].

القول الرابع: هو قول بين القولين وهو رأي ابن تيمية لما سُئل عن قرية ماردين وكان قد زال عنها حكم الإسلام فقال هي ليست بمنزلة دار الإسلام التي تجري عليها أحكامه، ولا هي بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار، بل هي قسم ثالث يعامل المسلم بما يستحقه، ويُقاتل الخارج على ما يستحقه[2].

جذور التسمية الجغرافية:

والحقيقة أن المسميات المتعلقة بالجغرافيا العالمية عند الفقهاء وتقسيماتها المتنوعة من دار إسلام إلى دار حرب أو دار كفر أو دار صلح أو دار عهد لم ينص عليها القرآن أو السنة النبوية الصحيحة نصّاً واضحاً إنما هي اجتهادات في الفهم وإسقاط للمصطلحات حسب الظرف والحالة التي يتطلبها الموقف الشرعي، وهي في أغلب الأحوال تعود إلى بُعدين أحدهما: عقدي، والآخر: تاريخي.

---

(١) نهاية المحتاج: ج٨/ ٨٢.

(٢)الفتاوى لابن تيمية: ج٢٨/ ٢٤٠، انظر مقال الدكتور/ ملكاوي، مجلة إسلامية المعرفة العدد (٤٥).

الفصل الثالث
المحاولات التجديدية في مفهوم مسميات لـ(رؤية العالم)

لم يكن الإسلام في يوم من الأيام مصدر أذى للإنسانية، بل هو مصدر سعادة ورسالته كلها رحمة بكل ما تشتمل عليه، وحاملها يقول الله واصفاً الهدف من إرساله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ فهو رحمة ﷺ بكل ما تعنيه الكلمة من معنى، رحمة ليس للإنسانية فقط بل لكل العوالم.

ومهما تعددت أو تنوعت المسميات الجغرافية للعالم فلن تكن معيقة للتعايش على الإطلاق، لأن التعايش في الإسلام له ضوابط واضحة ومحددات للعلاقة منضبطة لا إفراط فيها ولا تفريط، وإذا أفرط أو فرّط بعض حاملية فلا يجوز أن نحمّل الإسلام غلواء أو تقصير ذلك، بل نحملهم هم.

وقد حاول بعض أعداء الإسلام أن يشوّهوا الإسلام من خلال تلك التصرفات وهم يترصدون دائماً لكل تصرف قد يجدونه من بعض المسلمين يسيء إلى الإسلام، ليعمدوا إلى تشويهه وإلى التشنيع عليه.

بل إنهم يتتبعون كل لفظة أو مسمى أو مصطلح يساعدهم على ما يبثونه من التشويه، الأمر الذي يُحتّم على المسلمين أن يكونوا يقظين للغاية لفهم الإسلام الذي يريده الله تعالى بلا غلو غالين، ولا انتحال مبطلين، ولا تأويل جاهلين، ولذلك حاول عدد من العلماء والكتاب والباحثين المعاصرين أن يراجعوا بعض المصطلحات التي يتخذها الأعداء سلّما لتشويه الإسلام، ويتسلّقون من خلالها إلى التحريض ضده ومنها: المصطلحات المتعلّقة بدار الحرب وغيرها من المصطلحات المتعلقة بالسياسة الشرعية.

ومن أجل الوقوف على ما حاول بعض العلماء والكتاب والباحثين

المعاصرين بحثه من المصطلحات التجديدية المتعلقة بالدور وما يترتب عليها والعيش مع الآخر في المذاهب الإسلامية حاولت إيراد خلاصة بعض ما بحثوه وهو وإن أتى مطولاً فإن من المناسب تضمينه هذه الورقة للأسباب التالية:

١ـ تقريب المادة العلمية المتعلقة بالموضوع للمطلع الكريم.

٢- استنهاض العلماء والباحثين للعمل على تطوير ذلك.

٣ـ معرفة طريقة تناول الباحثين للموضوع، ومعرفة المنهجية التي اتبعها كل منهم.

٤ـ الدعوة إلى اتخاذ موقف موحّد للعلماء والباحثين في موضوع بما يتناسب مع روح الإسلام الصافي وجوهر الشريعة النقي.

ومن الملاحظ أن الباحثين في موضوع تقسيم آراء العلماء المُحْدثين حول تلك المصطلحات تناولوها بطرق متعددة حسب رواية كل منهم، فالدكتور عبدالله الكيلاني حاول إيراد آراء بعض الفقهاء والكتّاب المعاصرين كما يلي:

الرأي الأول: أن العالم اليوم إما دار إسلام أو دار أمان، وهذا رأي محمد أبو زهرة، وتبناه عدد من العلماء وطوروا عليه، وخلاصته أن هذا التقسيم وصف لواقع عاشه الفقهاء أما اليوم بعد دخول الدول في ميثاق الأمم المتحدة فالوضع الدولي على أحد ثلاثة أشكال:

الأول: وفيه تعد الدول جميعها بقطع النظر عن النظام الذي يحكمها قد دخلت بعقد أمان، باستثناء التي اغتصبت أرضاً للمسلمين.

والثاني: تكون فيه الدول غالبية سكانها من المسلمين، وتكون خاضعة لحكم الخلافة، ثم زال النظام الإسلامي، وبقي سكانها من المسلمين والذميين يتمتعون بالأمان الأول كتركيا، وبلغاريا، فتعد دار إسلام؛ تخريجاً على قول أبي حنيفة والمالكية والزيدية المشار إليه سابقاً.

أما الشكل الثالث: فهو الدول التي تحكم بالإسلام بشكل غالب فهي دار إسلام. وهكذا صار تقسيم الدور إلى: دار إسلام، ودار أمان، وتقتصر دار الحرب على من يحارب أمة الإسلام فعلاً[1].

وقد تبنى هذا الرأي عدد من العلماء، والحركات الإسلامية، الذين يرون أن ما كان يسمى دار حرب أو دار عهد نسميه اليوم دار دعوة[2]، في مقابل دار الاستجابة التي هي دار المسلمين. وظهر هذا التوجه في مؤتمر نظمه اتحاد الشبان المسلمين عام ١٩٩٤، في فرنسا، واعتبرت تلك المنظمة أن فرنسا لم تعد للمسلمين دار عهد، بل أصبحت داراً للتبشير بالإسلام[3].

ولهذا الرأي سنده من الفقه الشافعي حيث نصت متونهم أن المسلم في دار الكفر إذا كان في منعة، فتعد مكان منعته دار إسلام، سواء أكان قادراً على الدعوة أم لا. فالعبرة بالقدرة على الامتناع والاعتزال[4]، وفي هذا المعنى يقول الماوردي: وإن قدر على الامتناع والاعتزال في دار الحرب، وقدر على الدعاء والقتال فهذا يجب أن يقيم في دار الحرب؛ لأنها صارت بإسلامه واعتزاله دار إسلام، وإن قدر على الامتناع والاعتزال ولم يقدر على الدعاء والقتال فهذا يجب عليه أن يقيم ولا يهاجر؛ لأن داره قد صارت باعتزاله دار إسلام، وإن قدر على الامتناع، ولم يقدر على الاعتزال، ولا على الدعاء والقتال فلا تصير

---

(١) أبو زهرة. العلاقات الدولية في الإسلام، مصدر سابق، ص٧٥؟ مولوي، فيصل. الأسس الشرعية للعلاقات الدولية بين المسلمين وبين غير المسلمين، بيروت: دار الرشاد الإسلامي، ١٩٨٧، ص١٠٤. مصطفى، نادية محمود. مشروع العلاقات الدولية، ج٤، ص٢٠٧.

(٢) مولوي. الأسس الشرعية للعلاقات الدولية بين المسلمين وبين غير المسلمين، مصدر سابق، ص٣١٥. عمارة، محمد. صحيفة الرأي الأردنية، بتاريخ ١٩٩٨/٩/٢٦.

(٣) الميلي، محمد. «سوء التفاهم بين أوربا والإسلام»، مجلة الندوة، عدد آب (١٩٩٧)، ص٢٥.

(٤) الماوردي. الحاوي، مصدر سابق، ج١٤، ص١٠٤. الشربيني. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، مصدر سابق، ج٢، ص٥٤.

داره دار إسلام، ولا تجب عليه الهجرة، وله أحوال، فإن رجا ظهور الإسلام بمقامه فالأولى أن يقيم ولا يهاجر[1].

وتلحظ مما سبق أن الماوردي وضع معياراً يعتمد على ثلاثة أمور: القدرة على الامتناع، والقدرة على الاعتزال، والقدرة على الدعوة، وبتوفر الأول والثاني (الامتناع والاعتزال) تعد الدار دار إسلام، وبتوفر الأول دون الثاني (الامتناع من غير قدرة على الاعتزال ولا الثالث) فيبقى اسم دار الحرب، ولكن الأولى البقاء إن رجي انتشار الإسلام ببقائه.

وبناء على هذا الضابط فلا يكتفى بمجرد «الأمان» الحاصل بموجب تأشيرة الدخول، أو قوانين الإقامة لوصف الدار بدار إسلام، كما هو حال المسلمين في بلاد الغرب، الذين يأمنون بحكم القوانين الحامية لحقوق الإنسان، ولكن الأولى البقاء ما دامت هذه الإقامة سبباً لدخول الناس في دين الله[2] ولما كان المسلمون في كثير من دول الغرب قادرين على الامتناع، بمعنى أن القوانين تحميهم فلا يعتدى على مالهم، ولا على أعراضهم، وهم قادرون في الوقت نفسه على الدعوة، بحكم القوانين التي تحمي حقوق الإنسان، إلا أنهم غير قادرين على الاعتزال، فإن وصف دار الإسلام لا ينطبق على تلك الدول، ولعل مقصد الفقيه الشافعي الماوردي «بالاعتزال» أن تعزل الفئة المسلمة نفسها داخل إقليم؛ لتحكم نفسها بما يشبه الحكم الذاتي، ولتتمكن من تطبيق شرع الله فيه، وحيث إننا قد قررنا سابقاً أن الاعتزال للفئات القادرة على الدعوة لم يعد مرغوباً فيه اليوم؛ لأن مآله محاصرة انتشار الإسلام، فلا يفتى به، وإن الأليق بتسمية البلاد الغربية غير المسلمة، هو دار دعوة وتبشير بالإسلام؛ لأن تسميتها بدار حرب لا

---

(١) الماوردي. الحاوي، مصدر سابق، ج١٤، ص١٠٥.

(٢) قارن هذا الرأي بما نسبه الحسني لطه جابر من أن الأمان وحده هو المعيار لوصف الدار بدار إسلام. انظر: «الأرض والموقف الفقهي من الوجود الإسلامي للأقليات» داخل هذا العدد.

يصف الواقع، وكذا لا يصح تسميتها بدار إسلام لعدم توفر شروط التسمية من قدرة الامتناع، بمعنى حماية أنفسهم من تطبيق قوانين تلك البلاد عليهم، فالفرد المسلم خاضع لقوانين الإقامة، وبعضها مما لا يقبله دين الله تعالى، فللأبناء مثلاً لهم أن يطالبوا آباءهم بحريتهم الكاملة بموجب القانون، وليس للأب أن يمارس ولايته على ابنته أو ابنه إذا كانت قوانين تلك البلاد تسمح لهما بتصرف ما، وهذا معنى قولي إنهم غير قادرين على «الامتناع»، وما داموا كذلك، وحيث إن القوانين التي يخضعون لها غير إسلامية، فلا توصف تلك الدار بدار إسلام، والأمر لا يتوقف عند التسمية، بل بتوجيه آليات العمل لتكون بالحكمة والموعظة الحسنة[1].

ومن الطريف أن بعض الفقهاء المعاصرين رأوا أن الأمان وحده كاف لوصف الدار بدار إسلام، وهذا قول يستند إلى رأي أبي حنيفة، إلا أم المعاصرين فسروا الأمان بالأمن على أداء العبادة، وعلى العرض والمال المستمد من الحماية القانونية، وهناك من استند إلى معيار الأمان أيضاً ليصل إلى نتيجة وهي أن كل دور العالم اليوم ليست دار إسلام، وذلك لتفسيره الخاص لمفهوم الأمان وهو ما نعرضه تالياً.

الرأي الثاني: أن العالم اليوم كله دور كفر، وهذا رأي تقي الدين النبهاني[2]، وخلاصته: أن دار الإسلام هي التي يتوفر فيها عنصران: أنها تحكم بشرع الله تعالى، وأن أمانها يستمد من المسلمين، فإذا اختل أحد العنصرين فلا تُعدّ دار إسلام، حتى لو كانت تُحكَم بالإسلام، غير أن أمانها بأمان الكفار، أي بسلطانهم، فإنها تكون دار كفر. وعليه فإن دور العالم جميعها تعد دور كفر!

---

(١) قارن ببحث مقاصد اختلاف الدارين في هذا العدد للزميل عبد الحنيدالفيتوري.

(٢) هيكل، محمد خير. الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ط٢، بيروت: دار البيارق، ١٩٩٦، ج١، ص٦٦٧.

ومما يؤخذ على رأي الشيخ تقي الدين أنه توسع في دلالة الأمـان ليـصل إلى معنى على خلاف ما قصد الفقهاء في نـصوصهم، ولا يظهـر لنـا معنـى لكـلام الشيخ تقي الدين إلا أنه يرى أن الدول وإن كانت تحكم بشرع الله في كـثير مـن جوانب الحياة، إنما تحكم بأمان غير المسلمين! وهذا فهم غريـب لمعنـى الأمـان، خلاف ما قصد الفقهاء، فلعل الشيخ تقي الدين قد فهم الأمان بمعنـى التعـاون العسكري، والمساعدات المالية، والتحالفات التي تدخل بها الدول الصغرى، ممـا هو واقع اليوم في ظل وجود دول كبرى وهي من الدول غير المسلمة، وتتحالف معها الـدول المـسلمة بتحـالف واتفاقيـات. وهـذا غـير مقـصود للفقهـاء، بـل مقصودهم بالأمان هو الإذن للتمكن من أداء العبادة، فلو كان المـسلم يـأمن أن يؤدي عبادته من غير أمان، ولا إذن مـن الكفـار فتعـد هـذه الـدار دار إسـلام، واكتفى بعض فقهاء الزيدية بظهور الشهادتين، ولو كان الكـافر يظهـر الـشعائر الكفرية من غير أمان من المسلمين فكذا لا تُعد دار إسلام.

يدلك على هذا قول القاضـي يحيـى الـصنعاني في تحقيقـه كتـاب الأزهـار: ((والمختار في المذهب أنه متى ظهر في البلد خصلة كفرية بـدون جـوار، أي إذن، صارت دار كفر، ولو ظهرت الشهادتان عند المسلمين، ومـا خـالف فيـه المؤيـد بالله هو أن الحكم لظهور الشهادتين، فإن ظهرتا بدون جـوار فهـي دار إسـلام، ولو ظهرت فيه خصلة كفرية من غير جوار..))[1]، وهذا غير حاصل في كثير من الدول المسلمة، حتى التي لا تحكم بشرع الله في كثير مـن أحكامهـا، لأن المـسلم لا يحتاج إلى جوار من الكفار ليؤدي عبادته.

ونجد هذا المعنى واضحاً في جواب الصنعاني وهو ممن يـرى الأمـان معيـاراً للحكم على الدار، حين سئل عن حكم عدن والهند بعد احتلالها مـن الإنجليـز،

(١) المرتضى، أحمد بن يحيى اليماني. الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، مصدر سابق، ص٣٢٣.

فأجاب: ((عدن وما والاها إن ظهرت فيها الشهادتان والصلوات، ولـو ظهـرت فيها الخصال الكفرية بغير جوار، فهي دار إسلام، وإلا فدار حـرب، ثـم يقـول: ومتى علمنا أن الكفار استولوا على بلد من بلاد الإسـلام الـتي تلـيهم، وغلبـوا عليها، وقهروا أهلها بحيث لا يتم لهم إبراز كلمة الإسلام إلا بجوار من الكفـار، صارت دار حرب، وإن أقيمت فيها الصلاة))[1].

الرأي الثالث: رأي عبد الكريم زيدان: خلاصته أن العـبرة للـسيادة القانونيـة فإذا كانت السيادة لأحكام الشريعة فهي دار إسلام، حتى لـو كـان الـسكان غـير مـسلمين، وإن كانـت الـسيادة لأحكـام الكفـر فهـي دار كفـر. وفي هـذا يقـول: ((وتصير دار الإسلام دار حرب بإظهار أحكام الكفر فيها، أي تطبيق غير أحكـام الإسلام))[2]. وتلحظ أنه يـستند إلى رأي جمهـور الفقهـاء، إلا أن معيـار الجمهـور للحكم على الدار هو الغلبة، والغلبة لا تطابق مفهوم الـسيادة تمامـاً، وخـصوصاً في ظل أشكال السيادة الناقصة كما في الحكم الذاتي، والـسيادة الرخـوة في عـصر العولمة. فالغلبة في هذه الأنظمة متحققة إلى حد ما وإن كانت السيادة ناقصة!))[3].

كما حاول الباحث عبدالرحمن الحاج أن يناقش المسميات المتعلقة بالدور من خلال ورودها في القرآن الكريم إذ أنه بحثها أولاً كمسميات مجرّده عـن فعـل الإنـسان كـدار وبلد ومصر حسب ورودها في القرآن الكريم، ثم إنه بحثها متعلقة بفعل الإنسان:

الفاعلون في الأرض كما يمكن رؤيتهم بوضوح في القرآن الكـريم: مؤمنـون صالحون، وكافرون مفـسدون، وإلـه جعـل في الأرض سـنناً لعبـاده لا تُخـرق:

---

(١) صديق بن حسن خان القنوجي: العبرة بما جاء في الغزو والشهادة والهجرة ص:٢٣٤، نقلاً عـن هيكـل. الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، مصدر سابق، ج١، ص٦٦٥.

(٢) زيدان، عبد الكريم. مجموعة بحوث فقهية، بحـث الـشريعة الإسـلامية والقـانون الـدولي العـام، مـصدر سابق، ص٥١.

(٣) مجلة إسلامية المعرفة من مقال للدكتور عبدالله الكيلاني: ٥٧ ــ ٦١.

﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا﴾(الأحزاب:٦٢)، لكن جريان سنة الله أيضاً ترافقها جملة أحكام تكليفية تفصيلية في إطار الفعل الإنساني وجهت إلى المؤمنين.

جملة من التصرفات الإنسانية كانت قد كثفتها الملائكة بعبارة ((الفساد في الأرض)) و((سفك الدماء)): ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾(البقرة:٣٠)، هذه التصرفات تقع على نقيض الاستخلاف في الأرض؛ وهو ما لخصته حجة الملائكة ف اعتراضهم على استخلاف الإنسان. في مقابل ذلك فإن القرآن الكريم حدد وظيفة الرسل بالإصلاح: ﴿وَمَا نُرۡسِلُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَۖ فَمَنۡ ءَامَنَ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾(الأنعام:٤٨)، و﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأۡتِيَنَّكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾(الأعراف:٣٥)، وهذا الإصلاح هو الأصل الذي يستند إليه الاستخلاف، وهو نقيض ((الفساد في الأرض)) و((سفك الدماء)).

((**الفساد في الأرض**)) تعبير قرآني يشمل كل أفعال السوء في الأرض، محدد الدلالة بفضاء محصور بالأرض والحرث والنسل، ونكاد نقول إنه اصطلاح قرآني خاص، لنلاحظ كيف يفسر القرآن الفساد: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ٢٠٤ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ﴾(البقرة:٢٠٤-٢٠٥)، أي أنه محصور في إطار العبث في خيرات الأرض واستمرار الوجود الإنساني عليها، ولكن ليس بإراقة الدماء، ذلك أن **القتل العام** وسفك الدماء يصطلح عليه القرآن بـ((**العلو في الأرض**))، ففرعون وقومه هو الوحيد الذي

وصف في القرآن بأنه «**عال في الأرض**» ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ۚ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾(يونس:٨٣)، وعلوه جاء كعقاب على **علو بني إسرائيل** الذي سبقه في الأرض: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾(الإسراء:٤)، فقد كانوا يقتلون الأنبياء الذين أرسلوا لهدايتهم: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ﴾(البقرة:٦١).

هكذا فإن العلو في الأرض والفساد فيها هما نقيض «الاستخلاف»، وهما ما يحرم فاعليهما النجاة في الآخرة: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾(القصص:٨٣)، الفساد يؤدي إلى العلو، فليس ثمة علو لا فساد فيه؛ لهذا السبب فإن القرآن يشير إلى أن سبب العلو الفساد في الأرض، فالقتل إن لم يكن قصاصاً فسببه الفساد في الأرض: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾(المائدة:٣٢). لهذا فقد كان من الطبيعي أن فرعون كان يسعى في الأرض فساداً ولم يكن علوه مفاجئاً: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾(القصص:٤).

الجمع بين الفساد في الأرض والعلو فيها هو ما أسماه القرآن «**الطغيان**»،

ولم ينسب في القرآن الكريم الطغيان لغير فرعون، فقد جمع القتل والعيث في الأرض بالفساد: ﴿ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾(النازعات:١٧).

لا يُبقِي الخطاب القرآني مسألة مواجهة العلو والفساد في الأرض لسنن الله تعالى وحدها دون فعل إنساني، فهو يفرض على الناس مواجهتها، وهي مواجهة لا تتوقف عند حدود الدفاع الفطري عن النفس، بل هي ممارسة عقابية بالغة القسوة تكافئ شرور الطغيان: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾(المائدة:٣٣). صحيح أن الفقهاء تعاملوا مع هذه الآية في حكم الحرابة، وبغض النظر عن موقفنا من صحة هذا الاجتهاد الفقهي من عدمه، والذي لقي نقداً ومراجعات شديدة القسوة؛ فإنه يبدو لنا أن «الحرابة» شكل من أشكال العلو في الأرض بدون أي تردد؛ لأنها ممارسة للقتل العام مبنية على الفساد في الأرض.

*** الاستكبار والاستضعاف في الأرض (أرض البغي):**

إن العلاقة، غير الصالحة، للإنسان بالأرض بالفساد أو العلو أو بالطغيان نجد تفاصيلها مثلاً في «**الاستكبار في الأرض**»؛ حيث ينصب الإنسان نفسه «مكان» الإله ﴿وَقَٰرُونَ وَفِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَۖ وَلَقَدۡ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَٱسۡتَكۡبَرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانُواْ سَٰبِقِينَ﴾(العنكبوت:٣٩)، هو استكبار يقتضي استضعاف الناس وإذلالهم: ﴿قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِمَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُمۡ﴾(الأعراف:٧٥). إن المنطق الإنساني الذي تتضمنه الرسالة الخاتمة تقتضي أن تكون من مسؤولية المؤمنين رفع الاستضعاف في الأرض بالقوة: ﴿وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا وَٱجۡعَل

لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾(النساء:٧٥)، هذه الصيغة الاستنكارية هي في الواقع من أقوى الصيغ التحريضية؛ إذ تتضمن اعتبار القتال لرفع الظلم عن شعوب الأرض واجباً بديهياً لا يحتمل التأجيل.

«**الإخراج من الديار**» هو نتائج «الاستكبار»، ومن أشكال «الاستضعاف»: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ﴾(الأعراف:٨٨)، إلا أنه يمثل ذروة الاستضعاف، ولهذا السبب أفرد بالتصريح فيه بتشريع القتال: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾(الممتحنة:٨-٩)، ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾(البقرة:١٩١)، ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾(الحج:٤٠).

وعلى هذا الأساس فإن الإخراج من الديار و«**الاستفزاز من الأرض**» الذي يمثل التضييق: ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا ۖ وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾(الإسراء:٧٦) وكل شكل من أشكال الاستضعاف يندرج تحت مفهوم «البغي في الأرض»: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(الشورى:٤٢)، ويبدو أن «**البغي**» خاص بظلم الإنسان والاعتداء عليه، أي أنه أخص من «الفساد في الأرض» كما أوضحناه سابقاً.

يقودنا هذا للقول بأن تعميم مبدأ القتال لرفع البغي (بوصفه ظلماً للناس) يتجاوز كونه بين مؤمنين وغير مؤمنين، بل إن اطراد المبدأ ينطبق على المؤمنين أنفسهم، ذلك أن الظلم لا يتجزأ، ولهذا أمر المؤمنين بقتال من يبغي حتى لو كان منهم: ﴿**وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ**﴾(الحجرات:٩).

هل يمكننا الآن الحديث عن «**أرض المستضعفين**»؟ بالتأكيد نعم، لكن هذا الاصطلاح الذي لم يرد في القرآن يمكن استنتاجه، أو ربما يمكن استنباط مصطلح «**أرض البغي**»[1]، إذ تكون هذه الأرض هي «**أرض الجهاد**».

هل يعني ذلك أن الجهاد (أو «القتال» بالتعبير القرآني) هجومي؟ نعم هو يعني ذلك بالتأكيد، لكن مسوغه دوماً هو وجود الظلم، ومسؤولية رفعه التي لا تبرئ ذمة المؤمنين منها أبداً إلى يوم القيامة حتى يحاولوا جهدهم رفعه؛ لهذا السبب فإن القرآن الكريم يحدد مبدأ القتال ويشرطه بالاعتداء: ﴿**وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ**﴾(البقرة:١٩٠) العلة (بالمعنى الأصولي للعلة) هي وجود البغي في الأرض، سواء على المسلمين أو على غيرهم، وإلا فإنه اعتداء على الغير.

واستطراداً فإن المشكلة في تصور الإسلاميين لمسألة الجهاد أن هناك خلطاً بين وظيفة الجهاد أو القتال ـ باعتباره معللاً بالبغي واستضعاف الناس ـ وبين الدعوة إلى الإسلام، بحيث يتطابق الجهاد في وعيهم مع الدعوة إلى سبيل الله (الإسلام)،

---

(١) مصطلح «**البغي**» هنا ليس هو المصطلح الفقهي التراثي الذي يشير به الفقهاء عادة إلى الخروج عن طاعة الإمام يريدون خلعه بتأويل. ومنه اشتق الفقهاء مصطلح «**دار البغي**»، وهو بالتأكيد مختلف تماماً هنا عن «**أرض البغي**».

والواقع أن مسوغات الدعوة وعلتها مختلفة عن الجهاد، والجهاد لا يمثل أداتها، فوظيفته مختلفة، وإن كانت الأوضاع التي يخلقها الجهاد يمكن الاستفادة منها للدعوة بالحسنى إلى سبيل الله، وليس فيما نقوله عن الجهاد هنا في ((**أرض البغي**)) و((**أرض المستضعفين**)) رغبة في إسقاطه تاريخياً على الفتوحات الإسلامية، فتلك لها مسوغاتها التاريخية والفقهية، وليس هنا مجال خوضها.

* **الهجرة والنفي** (**أرض الهجرة**):

ماذا لو أن المستضعفين في الأرض أكرهوا على دينهم؟ ماذا لو وصل حد الاستضعاف الافتتان بالدين ولم يأتهم نصير؟ أي لو أنهم حرموا حقوقهم الدينية؟ إن عليهم ـ وفقاً للقرآن الكريم ـ ألا يستكينوا: ﴿**وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ**﴾(هود:١١٣)، ولكن ماذا لو أنه لا طاقة لهم بالجهاد والقتال، فكيف لا يركنوا؟ إنه ما من سبيل أمامهم إلا الهجرة: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا ۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا**﴾(النساء:٩٧)، و((ظلم النفس)) (هذا التعبير البليغ في القرآن الكريم) مرتبط بالاعتداء على حرمات الله: ﴿**إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ۚ وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ**﴾(التوبة:٣٦).

هل يعني إمكانية القول بـ((**أرض الهجرة**))؟ هذا صحيح بالتأكيد، وقد أطلق الصدر الأول من أهل الإسلام على الدار التي هاجر إليها النبي ﷺ بـ((**دار الهجرة**))، وكان النبي ﷺ أمر أصحابه بالهجرة ثم تبعهم وهاجر هو، والهجرة ليست خياراً، بل هي أمر إلزامي كما تبدو في آيات القرآن الكريم، وإن كان

لا يكلف الله نفساً إلا وسعها[1]، على أن المهم هنا الإشارة إلى أن الفقهاء يربطون الهجرة انطلاقاً من اختلاف الدارين: «دار الحرب» و«دار الإسلام»، أي أن أساس فكرة الهجرة مبنية على مفهود دار الحرب ودار الإسلام وإن كان مبدأ الاستضعاف يمثل العلة التي دار حولها حكم الهجرة[2].

إن الأحكام التي بُنيت عليها الاستنباطات الفقهية أسست على تصور العالم إما دار حرب، وإما دار إسلام، ولم يكن مفهوم الأقليات قد ولد بعد، فقد كان من مفرزات الدولة الحديثة، لهذا ما كان مفهوم الفقهاء يتخيلون الهجرة من دار الإسلام إلى دار الحرب، ولا يتعرضون بشكل واضح للهجرة من دار حرب إلى دار حرب أخرى! إن «**أرض الهجرة**» في القرآن لم توصف أو تشرط بأنها يجب أن تكون أرض مؤمنين، بل على أنها أرض أمان مطلقاً، حيث لا يستضعف فيها المؤمنون بسبب دينهم، بغض النظر عن من هم أهلها كفاراً أو مؤمنين، بهذا المعنى فإن كل بلد من بلدان العالم ما دام آمناً لا تضييق فيه على الحرية الدينية فهو أرض هجرة.

لكن لو مُكّنَ المستضعفون المؤمنون في الأرض، فما يفعلون بالمستكبرين الذي يشتضعفونالناس ويسعون في الأرض فساداً وعلواً؟ إنه عقاب بالمثل؛ فكما يجب عليهم الهجرة، فإنهم ينفونهم، وكما سعوا في الأرض فساداً وعلواً فيها بالقتل، فإنهم يعاقبون بمثلها: ﴿**إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾(المائدة:٣٣).

ثمة تعبيرات عديدة مرتبطة بتمكُّن المؤمنين في الأرض، بعضها بُنيت عليه أحكام على درجة من الأهمية والخطورة في الفقه الإسلامي التقليدي، مثل:

---

(١) حول الخلاف الفقهي في حكم الهجرة، انظر: لطفي، أرض الله، م.س، ص٨٤-٩١.

(٢) انظر منطلق الفقهاء في: المصدر نفسه، ص٨٦.

«**الإثخان في الأرض**»[1]، و«**الضرب في الأرض**»[2]، وغيرها، ولكنها في كل حال لا تشير إلى رؤية يمكن أن تكون جزءاً من منظومة التصورات القرآنية عن الأرض»[3].

وهذه المحاولة التي عرضها الباحث الحاج في بحثه تعتبر محاولة يجب تطويرها وتحتاج إلى الإثراء من العلماء والفقهاء من مختلف المذاهب، باعتبارها كمحاولة أولية مستندة إلى آيات القرآن الكريم.

أما الدكتور عبدالحكيم الفيتوري فقد حاول إيجاد مواءمة بين الدار والدولة عند الفقهاء والقانونيين، واختزل المسميات الفقهية كما سبقه غيره إلى مسميين، دار الإستجابة، ودار الدعوة، وقد عرّف دار الإستجابة بأنها: «يراد بمصطلح

---

(١) «الإثخان» في الأصل: الإغلاظ وهو مستعمل في القتل وإنهاك العدو بالجراح، (انظر: ابن منظور، لسان العرب، م.س، ج١٣، ص٧٧) وقد استعمل في القرآن بالمعنى ذاته، أي القتل والجراح في المعارك، وهكذا فتعبير «يثخن في الأرض» أي يكثر القتل والجرح، ويذهب الفقهاء إلى أن الآية: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾(الأنفال:٦٧) منحت الإمام حق قتل الأسرى وفق تقدير المصلحة، غير أن الآية ـ وعلى الرغم من وقوفنا على أسباب فهمها على هذا النحو ـ تبدو لنا بشكل مختلف، حيث لا علاقة لها بما هو شائع في فهمها من أنها كانت تعاتب النبي ﷺ لعدم قتله أسرى بدر! فالآية وفق ما يبدو لنا ليست شرطية، فالحكم فيها ليس تكليفياً، وإنما هو إخبارياً؛ إذ تتحدث عن قاعدة عامة في حركة السعي للتمكن في الأرض في سياق حث المؤمنين على الجهاد، وتذكيرهم بأن غلبتهم لأعدائهم الكافرين في القتال (وبالتالي يكون لديهم أسرى) مرهون بقيامهم بالجهاد في سبيل الله ضدهم، وسياق الآيات يوضح أن المسألة مسألة حث على الجهاد، وبهذا فإن الحكم الوحيد الوارد في الأسرى هو الوارد في الآية: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَاۚ ذَٰلِكَ وَلَوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنۡهُمۡ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَاْ بَعۡضَكُم بِبَعۡضٖۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾(محمد:٤)، ويدعم رأينا أن الخبر مقدم على الإنشاء بصيغة الخبر، لأن الأول حقيقة والثاني مجاز، ولا يصار إلى المجاز ما دامت الحقيقة ممكنة كما يذهب علماء الأصول.

(٢) وردت في الآية: ﴿وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْۚ إِنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمۡ عَدُوّٗا مُّبِينًا﴾(النساء:١٠١)، والآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ﴾(المائدة:١٠٦).

(٣) مجلة إسلامية المعرفة، من مقال للباحث عبد الرحمن الحاج: ص٨٥ ـ ٩٤.

(دار الإستجابة) دار الإسلام، ومصطلح (دار الدعوة) دار غير الإسلام، وهـذا الاستخدام قصد به تفريغ مصطلح الديار مـن معانيـه العدوانيـة والـسلبية الـتي ألحقت به لظروف الإقتتالوالاقتهار في حالة الاستضعاف وأطوار الاستخلافالتي مرت بها الأمم في مراحل التأسيس والتمكين. وقد استعمل الإمام الشاطبي هذه الفلسفة مع مصطلح الأمة، حيث ألحق بهذا المصطلح ذات المعاني التي تـضمنها مصطلح الدار من عداونيـة وتمـايز سـلبي، فقـام الـشاطبي بفـرز تلـك المفـاهيم السلبية، وحرر مصطلح الأمة من النظرة الأوحدية الإقصائية، ورد إليه ما فقـده من مفاهيم في حالات التدافع الفكري والإنتصار المذهبي التي مر بها[1].

وعلى هذا الأسـاس نُعـرِّف (**دار الاسـتجابة**) بأنهـا: الأرض الـتي تحكمهـا الشريعة الإلهية، وتكون المنعة والشوكة فيها للمـسلمين، كمـا قـال عبـد القـاهر البغدادي: ((كل دار ظهرت فيها دعوة الإسلام من أهلها بلا خفير ولا مجير ولا بذل جزية، ونفذ فيها حكم المسلمين على أهل الذمـة إن كـان فـيهم ذمـي، ولم يقهر أهل البدعة فيها أهل السنة، فهي دار الإسلام، وإذا كان الأمر على ضد ما ذكرناه في الدار فهي دار الكفر))[2].

وعرفها عبد الرحمن السعدي بقوله: ((فبلاد الإسلام: التي يحكمها المسلمون، وتجري فيها الأحكام الاسلامية، ويكون النفوذ فيها للمسلمين، ولو كان جمهـور أهلها كفاراً، وبلاد الكفر ضدها))[3]. وأكد سيد قطب على ذات المعنـى بقولـه: ((وتشمل دار الإسـلام كـل بلـد تطبـق فيـه أحكـام الإسـلام وتحكمـه شـريعة الإسلام، سواء كان أهله كلهم مسلمين، أو كان أهله مسلمين وذمـيين، أو كـان

---

(١) انظر إن شئت كلام الشاطبي عند شرحه لحديث: ((افترق اليهود على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة..))إلخ.
(٢) البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر. أصول الدين، إستانبول: مطبعة الدولة، د.ت، ص٢٧٠.
(٣) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. الفتاوى السعدية، الرياض: المؤسسة السعدية، ١٩٨٢، ص١٠٤.

أهلـه كلـهم ذمـيين، ولكـن حكامـه مـسلمون يطبقـون فيـه أحكـام الإسـلام، ويحكمونه بشريعة الإسلام))[1][2].

أمـا (**دار الـدعوة**) فـذكر أنهـا تـسمى ((دار الموادعـة، ودار الـصلح ، ودار المعاهـدة، ودار الهدنـة، ودار الذمـة، ودار الكفـر.. وهـي كـل ناحيـة صـالح المسلمون أهلها بترك القتال على أن تكون الأرض لأهلها، أو تصالحوا على قيم سياسية سلمية تضبط علاقة كل منهما بالآخر، مع رفضهم الإسـلام وأحكامـه، أو لعدم ولاية إمام المسلمين عليها.

لذلك يمكن تعريفها بأنها: كل بقعة تكون فيها أحكام الكفر ظـاهرة، سـواء كان بينهم وبين إمام المسلمين عهد، أو صلح، أو لم يكن بينهم شيء مـن ذلـك. يقول ابن القيم رحمه الله: (قال الجمهور: دار الإسلام هي التي نزلها المـسلمون، وجرت عليها أحكام الإسلام، وما لم تجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام وإن ما لم تجر عليه أحكام الإسلام لم يكـن دار إسـلام وإن لاصـقها، لاصـقها، فهذه الطـائف قريبـة إلى مكـة جـداً ولم تـصر دار إسـلام بفـتح مكـة، وكـذلك الساحل)[3] وقال أبو يوسف: (تعتبر الدار دار كفر بظهـور أحكـام الكفـر فيهـا وإن كان جل أهلها من المسلمين)[4].

ومجمل القول في تحرير مناط الحكم على الدار منوط بغلبة الأحكام، المتمثلـة في قوة هيمنة الأحكام الشرعية، والسلطة السياسية على تلك الجهـة، ثـم يتفـرع عن هذا المناط أوصـاف عـدة ، منهـا: دار الإسـتجابة، ودار الـدعوة بأنواعهـا، حسب ما هو مقرر في فقه السياسة الشرعية، لذلك ينبغي معرفـة مقتـضى تلـك الأوصاف والمناطات، وما يترتب عليها من التزامات وغير ذلك.

---

(١) قطب، سيد. في ظلال القرآن، ط٩، بيروت: دار الشروق، ١٩٨٠، ج٢، ص٨٧٣.

(٢) مجلة إسلامية المعرفة، من مقال للباحث عبدالحكيم الفيتوري: ١٢٩-١٣٠.

(٣) ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة: ج٢/ ٧٢٨.

(٤) السرخسي، أبو بكر محمد بن أبي سهل. المبسوط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت، ج١/ ص٢٢٠.

٤- **مقتضى دار الاستجابة**: الأصل في الناس فيها الإسلام، وتطبيق أحكام الشريعة واجبة على الحاكم والمحكوم، وسريان أحكام الشريعة جارية على المسلم، وخضوع المقيمين في دار الإسلام من غير المسلمين لقوانين الشريعة الإسلامية لازم مع مراعاة خصوصيات الديانات.

٥- **مقتضى دار الدعوة**: الأصل فيها الكفر، وأحكامها ودستورها وقوانينها وضعية، وقوانينها لازمة لمن ارتضى الإقامة فيها مع مراعاة خصوصيات الديانات، وعدم وجوب تطبيق الشريعة فيها لفقدان ولاية سلطان الإسلام عليها»[(١)].

وأما الباحثة فاطمة كسّاب فقد أوردتُ ما كتبته بنصه وطوله؛ لأنها ناقشت موضوع الدور والعلاقات والتعايش من خلال عدد من البحوث التي كتبها بعض الأكاديميين والباحثين، وقد حاولَت أن تصنف علاقات المسلمين بالآخر إلى ثلاثة أصناف كما يلي:

أولاً: الحرب هي الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم.

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

ومن أبرز أنصار هذا الاتجاه أبو الأعلى المودودي (١٩٠٣-١٩٧٩)، الذي يُعد المنظّر الأول لمفهوم الحاكمية في الفكر الإسلامي المعاصر، وهو المصطلح الذي اختاره للتعبير عن مبدأ سيادة الله، وما يفرضه من وجوب سيادة التشريع الإسلامي[(٢)]، ويرى أن الإسلام يُضاد ويُعارض الممالك القائمة على المبادئ

---

(١) مجلة إسلامية المعرفة، من مقال للباحث عبدالحكيم الفيتوري: ص١٣١-١٣٢.

(٢) المودودي، أبو الأعلى. نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩، ص٢٥٠ وما بعدها. وجدير بالذكر أن المودودي عاش في الهند إبان الاستعمار الإنجليزي لبلاده

المناقضة للإسلام، ويريد قطع دابرها، ولا يتحرج في استخدام القوة الحربية لذلك، وهو لا يريد بهذه الحملة أن يُكره من يُخالفه في الفكرة على ترك عقيدته، والإيمان بمبادئ الإسلام، إنما يُريد أن ينتزع زمام الأمر ممن يؤمنون بالمبادئ والنظم الباطلة، حتى يستتبَّ الأمر لحملة لواء الحق، وعليه فإن الإسلام ليس له ـ من هذه الوجهة ـ دار محدودة بالحدود الجغرافية، يذود ويدافع عنها، وإنما يملك مبادئ وأصولاً يذبّ عنها، ويستميت في الدفاع عنها، حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله[1].

وعلى نهج المودودي سار سيّد قطب (١٩٠٦-١٩٦٦)، الذي ذهب إلى أن الإسلام إعلان عام لتحرير الإنسان في الأرض، وثورة شاملة على حاكمية البشر في كل صورها، وأشكالها، وأنظمتها، وأوضاعها، يسعى لتحطيم مملكة البشر لإقامة مملكة الله الأرض، من خلال إزالة الأنظمة والحكومات التي تقوم على أساس الحاكمية البشرية، بتحطيمها أو قهرها حتى تدفع الجزية، وتعلن استسلامها، وتُخلي بين جماهيرها وهذه العقيدة، تعتنقها أو لا تعتنقها بكامل حريتها، رفع الضغط السياسي عنهم، وبعد البيان المنير لأرواحهم، وأنه لا بد من الجهاد بالسيف إلى جانب الجهاد بالبيان، وذلك من أجل مواجهة وقهر هذه الأنظمة البشرية التي تسند إلى سلطات ذات قوة مادية.

إن ما انتهى إليه القانون الدولي من منع حق الفتح؛ ليضمن لكل نظام وتشريع أن يعيش داخل حدوده آمناً، يصح فهمه حين تكون الحاكمية للأنظمة البشرية، أما حين يكن الموجود منهجاً إلهياً، وإلى جانبه مناهج من صنع البشر،

حينما كان طفلاً، ثم شبّ على مسألة تقسيم الهند بين الهندوس والإسلام، بين سلطة البشر الجاهلية وسلطة القرآن الإسلامية. وفي هذه الأجواء كانت كتابات المودودي حول جاهلية السلطة الهندوسية والقوانين الاستعمارية وحاكمية الإسلام، ولم يكن يتحدث عن المجتمعات الإسلامية.

(١) المودودي، أبو الأعلى. الجهاد في سبيل الله، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٧٩، ص٤١.

يصبح من حق المنهج الإلهي أن يجتاز الحواجز البشرية، ويحرر البشرية من العبودية للعباد، كما أن موضوع الدين الإسلامي هو الإنسان كل الإنسان، ومجاله هو الأرض كل الأرض، والمد الإسلامي ليس في حاجة إلى مبررات أدبية له أكثر من المبررات التي حملتها النصوص القرآنية، والتي تبين وجود مبرر ذاتي في طبيعة هذا الدين عينه، ومنهجه، وواقعيته، وطبيعة المعوقات الفعلية في المجتمعات البشرية، وهذا المبرر الذاتي قائم ابتداء ـ ولو لم يوجد خطر الاعتداء على الأرض الإسلامية وعلى المسلمين فيها، وفرق بين تصور الإسلام على هذه الطبيعة، وتصوره قابعاً داخل حدود إقليمية أو عنصرية، لا يحركه إلا خوف الاعتداء!

لذا يُنكر سيد قطب القول بأن الإسلام لا يقاتل إلا الذين يقاتلونه داخل حدود دار الإسلام أو يهددونها من الخارج؛ ويراه قولاً تمليه الهزيمة أمام الواقع البائس، وأمام القوى العالمية المعادية التي لا طاقة بها في اللحظة، ويرى أنه إذا كان المسلمون اليوم لا يملكون بواقعهم تحقيق الأحكام التي انتهت إليها مراحل الجهاد، فهم غير مكلفين مؤقتاً بتنفيذها، ولهم في الأحكام المرحلية سعة يتدرجون فيها، حتى ينتهوا إلى تنفيذ هذه الأحكام الأخيرة في الحال التي يستطيعون معها تنفيذها، دون أن يعمدوا إلى ليّ أعناق النصوص وجعل النص المرحلي نهائياً، وتأويل النصوص النهائية المطلقة، وعليهم ألا يحملوا ضعفهم الحاضر على دين الله القوي المتين[1].

وكذلك قال بفكرة الحاكمية عبد الله عزام (١٩٤١-١٩٨٩) وذهب إلى أن الحكم بغير ما أنزل الله، والتشريع بالقوانين الوضعية وحمايتها، وجعلها بديلة عن تشريع الله، يدل دلالة قطعية على انتفاء الإيمان من قبل فاعلها، ولا يمكن

---

(١) قطب، سيد. في ظلال القرآن، ط٩، بيروت، دار الشروق، ١٩٨٠، ج١٠، ص١٥٧٠ وما بعدها. وله أيضاً: معالم في الطريق، ص٥٦ وما بعدها. موقع الوحدة الإسلامية:
http://www.alwihdah.com/download.asp

أن تحتمل إلا الكفر[1]. ويرى أن الجهاد هو ما تَنظّم نهائياً وقطعياً، وذلك بعد غزوة تبوك ونزول سورة التوبة، وبمقتضى آية السيف ـ التي نسخت كل آيات الصفح والكف ـ أصبح الجهاد في مرحلته النهائية فرضاً ضد كل الكفار في الأرض، لا يتوقف أبداً حتى يسلم أهل الأرض، أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، وأن حكمه قد أصبح فرض عين منذ أن سقطت الأندلس بيد النصارى، وسيبقى كذلك حتى تتم استعادة كل بقعة كانت إسلامية إلى أرض الإسلام[2].

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

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

---

(١) عزام، عبد الله. الحاكمية المطلقة، سلسلة التربية الجهادية، ج١١، نقلاً عن: الأنصاري، أبي عبادة. مفهوم الحاكمية في فكر الشهيد عبد الله عزام، بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ص٣، كتب ورسائل الشيخ عبد الله عزام:

http://www.almeshkat.net/pooks/open.php?cat=٢٨@book=٧٧٠

(٢) عزام، عبد الله. في الجهاد فقه واجتهاد، بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ص٢-٣، كتب ورسائل الشيخ عبد الله عزام، متوفرة على الرابط المشار إليه في الهامش السابق.

دار الإسلام ـ عندها يجب على كل مسلم في الأرض ـ لا يأمن على دينه ونفسه ـ أن يهاجر إليها[1].

ومن الذين يؤسسون علاقة المسلمين بغيرهم على الحرب عبد الكريم زيدان (١٩١٧)، ويرى أن دار الإسلام هي الدار التي تُحْكم من قبل المسلمين، وتطبق فيها أحكام الإسلام ولو لم يكن فيها من المسلمين سوى حاكمها، ودار الحرب هي جميع البلاد الأخرى التي لا تجري فيها أحكام الإسلام، ولا يحكمها المسلمون، وتصير من دار الإسلام بجريان أحكام الإسلام فيها، ودخولها في السلطان السياسي لدار الإسلام، وتصير دار الإسلام دار حرب بإظهار أحكام الكفر فيها، أي تطبيق غير أحكام الإسلام، ويرى أن من حق الدولة الاسلامية إخضاع دار الحرب لسلطانها السياسي وقانونها الإسلامي إذا رفضت ولو بالقتال[2].

وأورد عبد الله الكيلاني اعتراضاً على طرح عبد الكريم زيدان؛ لأنه جعل العبرة في التقسيم مرتبطة بالسيادة رغم استناده إلى رأي الجمهور، ومعيار الحكم على الدار عند الجمهور هو الغلبة، والغلبة لا تتطابق مع مفهوم السياطة تماما، خصوصاً في ظل أشكال السيادة الناقصة، كما في الحكم الذاتي، والسيادة الرخوة في ظل العولمة، حيث أن الغلبة متحققة في هذه الأنظمة إلى حد ما، وإن كانت السيادة ناقصة[3].

---

(١) عزام، عبد الله. في الهجرة والإعداد، ج٢، ص٢، نقلاً عن الأنصاري: أبي عبادة. مفهوم الحاكمية في فكر الشهيد عبد الله عزام، مصدر سابق.
http://www.almeshkat.net/open.php?cat=٢٨@book=٧٧٠

(٢) زيدان، عبد الكريم. الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، بغداد: مجلة كلية الدراسات الإسلامية، ١٩٧٠، ص١٠٩-١١١.

(٣) الكيلاني، عبد الله زيد. «تطور العلاقات بين الدول من (دار إسلام ودار حرب) إلى (دار استجابة ودار

غير أن عبد الكريم زيدان أبرز فكرة قبول الفقه الإسلامي للاعتراف الواقعي ـ لا الشرعي ـ بدار الحرب، لوجودها المادي المحسوس، ولقدرتها الفعلية على بسط سلطانها على إقليمها ورعاياها، (وعلى أساس هذا الاعتراف الواقعي تعترف لها الدولة الإسلامية بسلطانها على أفرادها داخل إقليمها وبتمثيلها لهم)[1]، وذكر الباحث بعض صور التعامل الناتجة عن هذا الاعتراف الواقعي، منها عقد المعاهدات معها، واحترام الالتزامات المترتبة عليها، ووضع التشريعات التي تحكم حالات دخول رعايا دار الحرب لدار الإسلام بالأمان، وما يترتب عليه من أحكام وواجبات بالنسبة للمستأمن ولدار الإسلام، وكذلك التفاوض معها، ومخاطبتها لحل مشكلات عالقة، أو تنظيم الأمور التجارية فيما بينهما.

ورأى أحد الباحثين وهو سيف الدين إسماعيل[2] ـ في فكرة التمييز بين الاعتراف الشرعي والاعتراف الواقعي، رؤية تؤكد وجود الآخر ولا تنفيه، ويرى فيها مدخلاً للتعامل في سياق فكرة التعارف، باعتبار أن التعارف مفهوم تأسيسي، وعملية ممتدة تتضمن اعترافاً ضمنياً وكامناً بالوجود، وتعطي مساحة من الحركة الواسعة والمتنوعة، القائمة على أسس واقعية من الاختلاف، والذي يعد من السنن الكونية والإنسانية، وبموجب ذلك امتدت أحكام الشرع لتنظم جميع العلاقات الإنسانية على المستوى الفردي والدولي، ومن بينها التعامل بين دار الإسلام وغيرها، وهي ملزمة لدار الإسلام ولو خالفتها تلك الدول ولم تعترف بها.

دعوة) في عصر المنظمات الدولية)) مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، مج٢٠، ع٥ (٢٠٠٥)، ص٢٥.

(١) زيدان، عبد الكريم: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، مصدر سابق، ص١١١.

(٢) إسماعيل، سيف الدين عبد الفتاح. مدخل القيم: إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، مصدر سابق، ج٢، ص٣٨٠-٣٨١.

ثانياً: السِّلْمُ هو الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم.

ذلك أن الحرب تحتاج إلى مجوز شرعي، وهو وقوع اعتداء على المسلمين، أو على دينهم بالفتنة عنه، والصد عن سبيله، أو على المستضعفين في الأرض من المسلمين أو من حلفائهم.

أول من نادى بذلك هو محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥)، حيث ذكر في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾(البقرة:١٩٠): (ولا تعتدوا): بالقتال فتبدؤوهم، ولا في القتال فتقتلوا من لا يقاتل، كالنساء، والصبيان، والشيوخ، والمرضى، أو من ألقى إليكم السلم، وكف عن حربكم، ولا بغير ذلك من أنواع الاعتداء: كالتخريب، وقطع الأشجار. وقد قالوا إن الفعل المنفي يفيد العموم. وعلل الإذن بالقتال بأنه مدافعة في سبيل الله، وعلل النهي بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾، أي إن الاعتداء من السيئات المكروهة عند الله لذاتها، ثم يجمل في القتال بأنه: شُرع للدفاع عن الحق وأهله، وحماية الدعوة ونشرها[1].

وتابعه في ذلك تلميذه محمد رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥)، وبين أن القول بأن الجهاد هو قتال المسلمين لكل من ليس بمسلم لإكراههم على الإسلام وإن لم يعتدوا عليهم، ولم يعادوهم، هو زعم من الإفرنج ومقلديهم وتلاميذهم من نصارى المشرق، ثم ذكر جملة من الأدلة على ذلك مثل: ما جاء في سورتي الأنفال والبقرة من آيات تدل على أن غاية القتال منع الفتنة في الدين: أي اضطهاد الناس لأجل إيمانهم ودينهم وإكراههم على تركه، وقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾(البقرة:٢٥٦)، ونص الأمر بقتال من يقاتلنا ويعادينا في ديننا، والنهي عن الاعتداء المحض، ونص تفضيل السلم على الحرب، ووجوب الجنوح

---

(١) رضا، محمد رشيد. تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، بيروت: دار الفكر، د. ت، ج٢، ص٢١١-٢١٢.

إليها إذا جنح العدو، ونص جعل الغرض الأول من الاستعداد للقتال إرهاب الأعداء؛ رجاء أن يكفوا عن الاعتداء، ونصوص أحكام المعاهدين للمسلمين، وتحريم قتالهم ما داموا محافظين على العهد، وقوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾(الأنفال:٧٢)[1].

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

وتبنى التوجه نفسه عبد الوهاب خلاف (١٨٨٨-١٩٥٦)، مع ذكر أن مناط الاختلاف بين الدارين ليس الإسلام وعدمه، وإنما مناطه الأمن والفزع، فدار الإسلام هي الدار التي تسود فيها أحكامه، ويأمن فيها المسلمون بإطلاق، ودار الحرب هي التي تبدلت علاقاتها السلمية بدار الإسلام بسبب اعتداء أهلها على المسلمين أو على بلادهم أو على دعوتهم، وعلى هذا إنما يتحقق اختلاف الدارين بين بلاد الدولة الإسلامية وبلاد غير المسلمين الذين بدأوا المسلمين بالعدوان، أو حالوا بينهم وبين بث دعوتهم، وقام المسلمون بما يجب عليهم من دفع العدوان عنهم وحماية دعوتهم، وقطعوا علاقتهم بتلك البلاد، وانقطعت

(١) المصدر السابق، ج١٠، ص٣٠٧-٣٠٨.

العصمة بينهم، بحيث يصبح أهل البلدين لا يأمن واحد منهم في بلاد الآخر، أما الأمة غير الإسلامية التي لم تبدأ المسلمين بعدوان، ولم تعترض لدعاة الإسلام، وتركتهم أحراراً يعرضون دينهم على ما يشاؤون، ويقيمون براهينهم بما يريدون، فهذه لا يحل قتالها، ولا قطع علاقتها السلمية، والأمان بينها وبين المسلمين ثابت، لا ببذل أو عقد، وإنما هو ثابت على أساس أن الأصل السلم، ولم يطرأ ما يهدم هذا الأساس من عدوان على المسلمين أو على دعوتهم[1].

ومحمد عزة دروزة كذلك (١٨٨٩-١٩٨٤) أكد أن الدفاع ومقابلة العدوان هو المبدأ الذي دار عليه الجهاد، وجعل من ذلك عنواناً لأحد فصول كتاب له، فعرض فيه لآيات القتال، وبين دلالة كل منها، وقال بعد ذلك: ((وهكذا من الممكن أن يقال بجزم: إن الأمر بالقتال قد كان بسبب دفع البغي، والعدوان، والمقابلة، وتأمين حرية الدعوة الإسلامية، وكفّ الصدّ عنها))[2].

ومحمود شلتوت (١٨٩٣-١٩٦٣) سار على هذا الاتجاه أيضاً، وفصل في كيفية رفع الإشكالية التي تُوهم بها ظاهر بعض الآيات في سورة التوبة، كقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾(التوبة:٢٩)، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ وَلۡيَجِدُواْ فِيكُمۡ غِلۡظَةٗۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾(التوبة:١٢٣)، وذكر أن الآية الأولى تأمر المسلمين باستمرار مقاتلة طائفة، هذه صفتها ﴿لَا يُؤۡمِنُونَ...﴾إلخ.

---

(١) خلاف، عبد الوهاب. السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، القاهرة: دار الأنصار، ١٩٩٧، ص٧٥ وما بعدها.

(٢) دروزة، محمد عزة: الجهاد في سبيل الله في القرآن والسنة، دمشق: دار اليقظة العربية، ١٩٧٥، ص٧١-٧٢.

وقد ارتكبت مع المسلمين ما كان سبباً للقتال، من نقض عهد، وانقضاض على الدعوة، ووضع للعراقيل في سبيلها، فهي لا تجعل عدم الإيمان وما بعده سبباً للقتال، ولكنها تذكر هذه الصفات التي صارت إليهم، تبييناً للواقع، وإغراء بهم مع تحقق العدوان منهم؛ فقد غيروا دين الله، واتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دونه، يحللون لهم بالهوى ويحرمون، غير مؤمنين بتحليل الله ولا تحريمه، وليس عندهم ما يردعهم عن نقض عهد، ولا مصادرة حق، ولا رجوع عن عدوان وبغي، وهؤلاء هم الذين تأمر الآية باستمرار قتالهم حتى تأمن شرهم، وتثق بخضوعهم، وانخلاعهم من الفتنة التي يتقلبون فيها، وجعل القرآن على هذا الخضوع علامة، هي دفعهم الجزية، التي هي اشتراك فعلي في حمل أعباء الدولة، وتهيئة الوسائل إلى المصالح العامة للمسلمين وغير المسلمين، ويرى في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾، وقوله: ﴿عَن يَدٍ﴾ دليل لما ذكره، حيث إنهما يقرران الحال التي يصيرون إليها عند أخذ الجزية منهم، وهي خضوعهم، وكونهم بحيث يشملهم سلطان المسلمين؛ وتنالهم أحكامهم، وهذا يؤذن بسابقية تمردهم، وتحقق ما يدفع المسلمين إلى قتالهم، ويرى أن هذا المعنى هو الذي يفهم من الآية، ويساعد عليه سياقها، وتتفق به مع غيرها، ولو كان القصد منها أنهم يقاتلون لكفرهم، وأن الكفر سبب لقتالهم لجعلت غاية القتال إسلامهم، ولما قبلت منهم الجزية وأقروا على دينهم.

أما الآية الثانية: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم﴾ فذكر أنها ليست واردة مورد الآيات السابقة في بيان سبب القتال وما يحمل عليه، وإنما جاءت إرشاداً لخطة حربية عملية تترسم عند نشوب القتال المشروع فعلاً؛ عملاً على إخلاء الطريق من الأعداء المناوئين، وتسهيلاً لسبل الانتصار، وهذا المبدأ الذي قرره القرآن، من المبادئ التي تعمل بها الدول المتحاربة في هذا العصر الحديث، فلا تخطو دولة

مهاجمة خطوة إلا بعد إخلاء الطريق أمامنا، والاطمئنان إلى زوال العقبات من سبيلها، ثم يختم بالقول: ((وبهذا يتبين أنه لا صلة للآيتين بسبب القتال الذي تضافرت الآيات الأخرى على بيانه))[1].

وقال عبد الرحمن عزام (١٨٩٣-١٩٧٦) تحت عنوان: ((الحرب المشروعة)): ((ويظهر من مجموع آيات الكتاب الكريم الواردة في القتال، ومن عمل النبي ﷺ نفسه في سننه، ومن السيرة، وتاريخ حروبه، أن الإسلام لا يبيح حرب الاعتداء، فالإسلام حين أباح الحرب، قد علل هذه الإباحة وحدد المقاصد والأغراض منها، فهي دفع الظلم، واحترام حق الإقامة، والحرية في الوطن، ومنع الفتنة في الدين، وكفالة حرية العقيدة للناس جميعاً، ... فالدعوة المحمدية واضحة المنهج، مستقيمة، ابتدأت بتحريم القتال، فلما ظلم أهلها، واستحال ظهورها بغير دفع القوة بالقوة، أباحته، فلما أدانت به، أمرت أن يكون على أكمل وجه يؤدي للنصر، فلما كان النصر نادت بأن: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾(البقرة:٢٥٦)[2].

وذكر مصطفى السباعي (١٩١٥-١٩٦٤) أن هناك جملة من القواعد تلخص الخطوط العامة لنظام السلم داخل الدولة الإسلامية وخارجها هي:

١- الأصل في علائقنا مع الشعوب جميعاً هو المسالمة والمهادنة، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةً﴾(البقرة:٢٠٨).

٢- وهذا السلم سلم متعاون بنّاء، لا سلم منكمش منعزل، لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾(المائدة:٢)، وقوله تعالى: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ

---

(١) شلتوت، محمد. القرآن والقتال، بيروت: دار الفتح، ١٩٨٣، ص٣٧-٧٨.

(٢) عزام، عبد الرحمن حسن. الرسالة الخالدة، بيروت: دار الفكر، ١٩٦٩، ص٢٧-٧٦.

عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾(الممتحنة:٨).

٣- وهو تعاون يقوم على احترام عقائد الشعوب، وحرياتها، وأموالها، وكراماتها، لقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾(البقرة:٢٥٦)، وقول عمر: ((متى استعبدتم الناس وقد خلفتهم أمهاتهم أحراراً))، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾(البقرة:١٨٨)، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾(الإسراء:٧٠).

٤- وهو تعاون يحمل على الاستفادة من كل ما عند الشعوب من علم وصناعة وحكمة، لقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ ۝١٧ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾(الزمر:١٧-١٨)، ولقوله ﷺ: ((الحكمة ضالة المؤمن يلتقطها أنى وجدها))[1].

ويقرر أن الحرب التي أجازها الإسلام ـ والتي يُعبر عنها بالجهاد ـ إنما هي حرب لتأمين السلام العالمي، وذلك بحماية الأمة من العدوان الخارجي، ولتأمين الحرية الدينية والعدالة الاجتماعية لجميع الشعوب، وهاتان الغايتان هما اللتان عبرت عنهما الآية بصريح القول: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾(البقرة:١٩٣). فدفع الفتنة وهو العدوان، وخلاص الدين كله لله أي: الحرية الدينية لجميع الناس، هما الغاية التي ينتهي عندها القتال في الإسلام[2].

---

(١) متن الحديث الذي ورد في كتب السنن المشهورة هو: ((الكلمة الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها))، أخرجه الترمذي، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وإبراهيم بن الفضل المدني المخزومي يضعف في الحديث من قبل حفظه. وقال الشيخ الألباني: ضعيف جداً. انظر: الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى. الجامع الصحيح سنن الترمذي مذيلاً بأحكام الألباني، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٥، ج٥، ص٥١، حديث رقم ٢٦٨٧.

(٢) السباعي، مصطفى. نظام السلم والحرب في الإسلام، ط٢، الرياض: دار الورق، ١٩٩٨، ص٣٧.

ومحمد أبو زهرة (١٨٩٨-١٩٧٤) بدوره قرر أن أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو السلم، بناء على ما ترجح لديه بمقتضى النصوص والاستقراء التاريخي، ثم تعرض لمسألة دار الحرب ودار الإسلام، والدافع وراء هذه التسمية، وما يلزم عنها من توهم أن الأصل هو الحرب، وأجاب بأن هذه التسمية رغم ثبوتها في كتب الفقه، إلا أنها أتت بحكم الواقع، لا بحكم الشرع، وملخص الواقع الذي فرض هذه التسمية وهذا التقسيم ـ بحسب ما رأى ـ أن الإسلام بعد أن ظهر وانتشر، وقاتل المؤمنون الأولون من اعتدى عليهم، وحرروا الشعوب من الملوك الذين أرهقوهم واستبدوا بهم، أحدث ذلك رد فعل لدى الملوك في أقصى الأرض وأدناها، جعلهم ينظرون لهذا الدين الجديد نظرة عدائية لكونه محرراً للشعوب، وحامياً للحريات والمساواة، وبدأوا يقاتلون المسلمين أينما كانوا، حتى أصبح المسلمون في القرن الثاني الهجري في وسط مذأبة، كل من يجاورهم يروم بهم السوء، فلم يكن أمام المسلمين إلا مقاتلتهم للمبدأ القرآني: ﴿**فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ**﴾(البقرة:١٩٤)، ومن صور الدفاع: الهجوم على العدو الذي يتحين الفرص للانقضاض عليهم، في عالم كان لا يسير بمنطق الإسلام في السلم، بل كان محكوماً بشريعة الغاب، وهذا لا ينفي أنه قد وجد بعض الحكام المسلمين من تسربل باسم الإسلام لبسط سلطانه.

ثم ذكر محمد أبو زهرة رأيين للفقهاء في دار الإسلام ودار الحرب. ثم اختار رأيَ أبي حنيفة، وهو: أن مدار الحكم هو أمن المسلم، فإن كان آمناً بوصف كونه مسلماً فالدار دار إسلام، وإلا فهي دار حرب. وقال: إنه الأقرب إلى معنى الإسلام، ويوافقُ الأصل في فكرة الحروب الإسلامية، وإنها لدفع الاعتداء[1]، وفصّل رأي أبي حنيفة في دار الحرب، وأن كون السلطان والمنعة لغير المسلمين لا يجعل الدار دار حرب؛ بل لا بد من تحقق شروط ثلاثة: هي ألا تكون المنعة

(١) أبو زهرة، محمد. «نظرة الحرب في الإسلام»، المجلة المصرية للقانون الدولي، مج١٤ (١٩٥٨)، ص١٤ وما بعدها.

والسلطان للحاكم المسلم، بحيث لا يستطيع تنفيذ الأحكام الشرعية، وشرط المتاخمة، وأن لا يبقى المسلم أو الذمي، مقيماً في هذه الديار بالأمان الأول الذي مكن رعية المسلمين من الإقامة فيها، وعلق بأن هذا الرأي هو الذي يتفق مع اعتبار أن الأصل هو السلم، لأنه لم يعتبر الدار دار حرب إلا إذا تم الاعتداء فعلاً بزوال أمان المسلمين أو بتوقع الاعتداء للمتاخمة، فالمتاخمة من غير عهد يجعل الحرب متوقعة في كل وقت. ولكن اشتراط المتاخمة لتوقع الاعتداء أصبح غير ذي موضوع، لسهولة الاعتداء من الجو بعد اختراع الطائرات والأسلحة التي يمكن استخدامها عن بعد، كالصواريخ العابرة للقارات. فالأخذ بهذا الرأي يفرز لدينا نوعاً من أرض لا تدخل ـ بمقتضى رأي أبي حنيفة ــ في دار الإسلام ولا دار الحرب، وهي الديار التي لا تتاخم المسلمين ولا يتوقع منها اعتداء، فهذه دار السلم، ينطبق عليها معنى اعتزال المسلمين، الذين لم يثيروا حرباً ولم يعقدوا عهداً لبعد الدار.

ثم أكد وجود دار ثالثة هي دار العهد أو الموادعة، وعرض لبعض تعريفات الفقهاء لها، ولبعض النماذج التاريخية لها من عهد الخلفاء الراشدين والأمويين، ثم رأى أن التنظيم الدولي في العصر الحديث يجعل من كل دول المعمورة دار عهد: «وأن يجب أن يلاحظ أن العالم الآن تجمعه منظمة واحدة، قد التزم كل أعضائها بقانونها ونظمها، وحكم الإسلام في هذه أنه يجب الوفاء بكل العهود والالتزامات التي التزمتها الدول الإسلامية؛ عملاً بقانون الوفاء بالعهد الذي قرره القرآن الكريم، وعلى ذلك لا تعد دار المخالفين التي تنتمي لهذه المؤسسة العالمية دار حرب ابتداء، بل تعتبر دار عهد»[1].

وهذا الطرح تابعه الباحثون بين مؤيد ومعارض، فمن الذين تبنوا هذا الرأي **وهبة الزحيلي**، حيث رفض تعميم هذا التقسيم للمعمورة في الزمان والمكان، وذكر

---

(١) أبو زهرة، محمد. العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٥، ص٦٠.

أن هذا التقسيم الفقهي ـ والمبني على أساس من الواقع لا الشرع ـ لم يكن المراد منه أن يجعل العالم تحت حكم دولتين، وإنما جاء هذا التقسيم بحسب توافر الأمن والسلام للمسلمين في دارهم، ووجود الخوف والعداء في غير دارهم بناء على رأي أبي حنيفة، ثم رجح تعريف الشافعية[1] لدار العهد، ووجد أنه يصلح لأن يكون أساساً للعلاقات الدولية الحاضرة بين المسلمين وغيرهم، وقال: «إن ظهور فكرة دار العهد تابع لتطور علاقة الدولة الإسلامية بغيرها، فحينما كانت الحروب قائمة على قدم وساق بين المسلمين وغيرهم، ظهرت فكرة تقسيم الدنيا إلى دارين. فلما استقرت الأوضاع العامة وهدأت الحرب، برزت الحاجة إلى تدعيم العلاقات الطبيعية بين المسلمين وغيرهم، عن طريق المعاهدات، وفي ذلك عود إلى السلام الذي هو الأصل الحقيقي في العلاقات الخارجية في ظل الإسلام»[2].

وهذا ما ذهب إليه فيصل مولوي ـ نائب رئيس المجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، مع إبرازه فكرة أن الإسلام لا يعرف الصراع بالمعنى الموجود في الفكر الغربي، والذي يستلزم حتمية القضاء على الآخر، وإنما يأخذ بسنّة التدافع من ضمن سنن الله الأخرى، ويستدل على ذلك بالاستقراء التاريخي الذي يؤكد ظاهرتين:

الأولى: إنه كلما كان المشركون في مركز القوة فإنهم يعلنون الحرب المادية ضد المسلمين، بهدف منع الناس من الدخول في الإسلام، وإجبار من أسلم منهم على مفارقته.

الثانية: أنه كلما كان المسلمون في مركز القوة فإنهم يعلنون الحرب المادية ضد الأنظمة الطاغوتية الحاكمة، لتحرير شعوبها المغلوبة على أمرها من هيمنة تلك الأنظمة، لتقرر بنفسها حقها في قبول الإسلام أو رفضه، ولكن بدون ضغط أو إكراه.

---

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

(٢) الزحيلي، وهبة. آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ط٣، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٨، ص١٧٦.

ويشير الباحث إلى أن الفرق بين الحالتين هو: أنه في الحالة الأولى يتم تطبيق مبدأ الصراع الحضاري بوصفه حتمياً وقطعياً، أما في الحالة الانية فإنه مشروع سعي لتحرير المقهورين من ربقة الظلم والطغيان اللذين يحولان بين الأفراد في تقرير حرياتهم ومصيرهم، دون أن يعني ذلك قتالاً لغير المسلم، بدليل أنه سيقرر ما يعتقده الأصلح لنفسه، ولا يكره على سواه، أياً كان قراره واختياره، وتاريخ المسلمين حافل بالتعايش مع الآخر الذي يعيش في كامل حريته في ظل دول الإسلام وسلطانها، ويرى أنه على هذا يجب فهم بعض الآيات كقوله تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾(البقرة:١٠٥)، وقوله تعالى: ﴿وَلَن تَرۡضَىٰ عَنكَ ٱلۡيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمۡ﴾(البقرة:١٢٠)، فهذه الآيات تفيد ـ بنظر الباحث ـ أن سنة الله تعالى قضت بأن يظل ناموس الخلاف والتدافع ـ وليس الصراع بمفهومه الهيجلي أو الماركسي أو الداروينى ـ مستمراً، بحيث تتعدد ديانات الخلق ومللهم، كما تتعدد لغاتهم وأجناسهم وألوانهم، وأنه لا يمكن أن تتحد هذه الديانات، على معنى أن تعلن تخليها عن أديانها كلية لتذوب جميعها في دين الإسلام الخاتم بمفهومه الاصطلاحي. ويؤكد أن هذا لا يقتضي الصراع وحتمية الحرب بين أهل الأديان، وإلا لماذا شرع الإسلام أحكام أهل الذمة ومن في حكمهم؟ ولماذا نهى عن قتل النساء والصبيان والعباد والزراع وكل من لم يحمل السلاح ضد المسلمين رغم أنهم كفار جميعاً؟ ولماذا جاء كثير من الآيات القرآنية مستثنية بعضهم من السوء؟ بل إن القرآن، وهو يصف المعادين، ميز بالجملة بين المخالفين من أهل الديانتين: اليهودية والنصرانية وكذا المشكرين، حيث قال: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةٗ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقۡرَبَهُم مَّوَدَّةٗ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنۡهُمۡ قِسِّيسِينَ وَرُهۡبَانٗا وَأَنَّهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ﴾(المائدة:٨٢)[1].

---

(١) مولوي، فيصل. الأسس الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين، ط٢، بيروت: دار الرشاد الإسلامية، ١٩٩٠، ص٩-١٧.

وبالنسبة للتقسيم الإسلامي نجد الباحث يضيف إليه بعداً جديداً، هو أن الحاكم المسلم هو الذي يحدد دار الحرب ودار العهد، حيث قال: ((إن دار الحرب مصطلح فقهي استعمله الفقهاء في مرحلة معينة من التاريخ الإسلامي؛ للدلالة على بلاد خارج دار الإسلام، وليس بينها وبين دار الإسلام عهد، وبناء على ذلك فإن دار الحرب من الناحية الواقعية لا يمكن أن توجد إلا بعد وجود دار الإسلام. وفي هذه الحالة فإن الحاكم المسلم في دار الإسلام هو الذي يحدد دار الحرب ودار العهد. ومن ناحية ثانية فإن بلاد المسلمين تتفاوت اليوم في اعتبارها دار إسلام أو لا. فالقليل منها كما هو معروف يحتكم إلى الشريعة الإسلامية في أكثر تشريعاته، وأكثرها يحصر التزامه بالأحكام الشرعية في مسائل الأحوال الشخصية منها، وهناك عدد آخر، ولو كان قليلاً، يرفض الخضوع للأحكام الشرعية حتى في مجال الأحوال الشخصية، وبالتالي فإن دار الإسلام بالمعنى الفقهي لا تنطبق على كثير من الدول الإسلامية. لكننا نميل إلى اعتبار جميع البلاد الإسلامية، وهي البلاد التي تقطنها أكثرية إسلامية، نميل إلى اعتبارها دار إسلام بحيث يجب إنزال أحكام دار الإسلام عليها، والسعي لدى الحكام إلى تطبيق جميع الأحكام الشرعية. وانطلاقاً من هذا الواقع فإننا نعتقد أن الدول الإسلامية، أي الحكام، هم الذين من شأنهم أن يحددوا دار الحرب أو دار العهد. وقد اتفق جميع حكام المسلمين بعد دخولهم في مواثيق الأمم المتحدة على اعتبار دول العالم كلها دولاً معاهدة وليست دار حرب))[1].

وبحث مسالة دار الإسلام ودار الحرب محمد كامل ياقوت في أطروحته

---

(١) انظر قول الباحث على الرابط التالي:

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?cid=١١٢٢٥٢٨٦٠٧٢٣٨@pagename=IslamOnline-Arabic-Ask_Scholar■٢FFatwaAAskTheScholar

الجامعية، عند بحثه للبعد الأول للشخصية الدولية في النظرية الإسلامية، وهو الإقليمية والانتمائية، وأشار إلى أن تحديد طبيعة الإقليم في الإسلام، والتمييز بين الإقليم الأصلي للدولة والأقاليم التابعة له «الأقاليم المفتوحة»، وكذلك تحديد رابطة الإقليمية والانتمائية ـ الجنسية ـ، ووضع الأجانب في النظام الإسلامي، كل ذلك مربوط في الفقه الإسلامي بالقاعدة التقليدية المعروفة بـ«دار الإسلام ودار الحرب»، وأكد على أن تحديد إقليم الدولة في النظرية الإسلامية ـ دار الإسلام ـ متوقف على تحديد ـ دار الحرب ـ، وهذه متوقفة على تحديد وضع الحرب في النظرية الإسلامية، وهذا ما دفع الباحث لدراسة الحرب في الإسلام أولاً؛ لمعرفة ماهية دار الحرب بدقة، وابتداء يرفض الباحث النظرية التي تجعل الحرب وسيلة شرعية وأساسية لغاية فرض سيادة الإسلام على كافة البلدان وسائر الأديان، ويصفها بأنها بالنظرية القديمة المردودة، والمنسوبة إلى الإسلام، ثم حاول وضع نظرية محققة للحرب في الشريعة الإسلامية، بالرجوع مباشرة إلى الآيات القرآنية الخاصة بذلك، وعرضها طبقاً للترتيب الزمني لنزولها دون انتزاعها من سياقها، أو تخير بعضها دون البعض الآخر، ومن نماذج ذلك: يرى الباحث أن أول نص نزل بشأن قواعد الحرب هو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴿٣٨﴾ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ﴾(الحج:٣٨-٤١)، وبين الباحث أن هذا النص قرر حرمات معابد اليهود والمسيحيين والمسلمين

على الترتيب، بعد ذكره (الصوامع)، وهي مطلق أماكن التعبد دون تخصيص، والنص بعد تسجيله وقوع العدوان على المسلمين، واضطهادهم بسبب عقيدتهم، وطردهم من ديارهم، رخص لهم في الدفاع عن أنفسهم وعقيدتهم ضد العدوان القائم، وأكد النص أن الله يؤيد المؤمنين في دفاعهم ضد العدوان، كما أعلن مبدأين متلازمين هما: مبدأ حرية الأديان كافة، ومبدأ الدفاع الشرعي عنهما، وبين النص أهمية هذا المبدأ المزدوج لسلام الإنسانية، وأن تعطيله يؤدي إلى العدوان على الأديان، وإلى انتشار الفساد، كما أكد ذلك نص آخر هو قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(البقرة:٢٥١).

أما آيات قتال المشركين في سورة التوبة، والتي هي السند الذي ارتكزت عليه النظرية القديمة المنسوبة إلى الإسلام ــ كما يقول الباحث ــ فهي خاصة بالجماعات الوثنية في الجزيرة العربية، التي لم يكن لها عهد يحترمونه، أو قاعدة يلتزمون بها، في الوقت الذي أصبح يشاركهم من ورائهم في تهديد الدولة الإسلامية الناشئة، عدو آخر أشد خطراً، هو دولتا الفرس والروم فضلاً عن اليهود، فقررت الشريعة اعتبار الوثنيين وحدة واحدة من حيث المعاملة، مهما تجزأت عهودهم وهدناتهم، واتخذت إزاءهم حكمين حاسمين لتصفية وضعهم الشاذ داخل إقليم الدولة الناشئة: الأول التشدد في مقاتلة الجماعات التي تعودت نقض عهودها لا سيما زعمائهم المحرضين. والثاني: عدم تجديد أو تمديد حالات الهدنة القائمة عهودها حالما تنقضي مددها، ومنحوا مهلة وحيدة يمتنع التعرض فيها لهم حدها أطول الأجلين: أربعة أشهر بعد الحج، أو الأجل الذي تضمنه عهد قائم، وعليهم أن يختاروا خلالها إما الدخول في دين الإسلام، أو الخروج بأموالهم بسلام من دار الإسلام، ورفضهم أياً من العرضين قرينة على

إصرارهم على نية العدوان، فعليهم أن يواجهوا الخيار الثالث، وهو المطاردة، فالقتل، شأن كل عصابة محلية مسلحة داخل إقليم الدولة، تخرج عن نظامه، وترتكب جرائم مخلة بأمنها، مع مراعاة ما يلي:

- أن لكل وثني ـ إذا انقضت المدة ولم يسلم ولم يغادر دار الإسلام ـ الحق بطلب الأمان والحماية الشخصية؛ لاحتمال أنه لم تسنح الفرصة له ليعي العقيدة الجديدة، أو لم تتح له وسائل الهجرة، وهذا قرره قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾(التوبة:٦).

- أن الأمر بالقتال والقتل ركز على زعماء الوثنيين المحرضين على الاعتداء على المسلمين، وهم المسؤولون عن نقض عهودهم مراراً، والهدف من قتالهم هو تجريدهم من وسائل العدوان، وإقناعهم بعدم جدواه، وعزل جمهورهم عن قادتهم المضللين لهم، والمحرضين لهم على العدوان، والحاجبين عنهم فهم الإسلام، قال تعالى: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾(التوبة:١٢)، وقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾(التوبة:٣٦): فالنص معلل ومسبب ومقيد بغاية محددة هي: ﴿لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾، وليس لمجرد وثنيتهم، بل لعدوانهم المكرر.

- الشريعة الإسلامية استعملت في نصوص الحرب كلمة «القتل» بمعنى القتال؛ لأنه نتيجته الحتمية، وفيه معنى القصاص، وهذا من البلاغة التعبيرية؛ لأن القتال ضد المعتدين إنما هو إجراء تأديبي لمواجهة أعمال إجرامية من عصابات مسلحة، ولو أُخذ معنى قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ

مَّرۡصَدٍ﴾(التوبة:٥).. بمعنى القتل الحرفي، فإن ذلك لا يستقيم بالأمر بالأسر والحبس، إلا إذا خصص الأمر القتل، وهو ما يؤكده قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ... وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ... فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡ﴾(البقرة:١٩٠-١٩١).

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

وعلى ضوء ذلك قرر الباحث أن معنى دار الحرب في النظام القانوني الإسلامي ليست هي المقابل الحتمي (لدار الإسلام)، بل هي النطاق الإقليمي للدولة أو الدول التي تعتدي على الجماعة الإسلامية، أو على إقليم الدولة الإسلامية ـ دار الإسلام ـ أو على حرية الدعوة الإسلامية وعقيدتها، ولو في النطاق الإقليمي لتلك الدولة، ولو على فريق من رعاياها هي، فتصبح تلك الدولة بسبب عدوانها هذا في حالة حرب مع الدولة الإسلامية؛ حتى ينتهي عدوانها، فتنتهي حالة الحرب معها.

وأما دار الإسلام فهي الدار التي تسودها الشريعة الإسلامية، وهذا التحديد القانوني هو المقابل للتعبير التقليدي بأن دار الإسلام هي الدار التي يكون فيها

«السلطان والمنعة للمسلمين أو التي تحكم بسلطان المسلمين»[1].

ومن الذين اعترضوا على طرح محمد أبي زهرة، مصطفى منجود[2] الذي أورد عليه ما يلي:

أ- أن هذا الرأي لا يبين ما لون هذه الدار، وما موقع الإسلام منها، وهل كل الدول تتفق على قدم المساواة في موقفها من الإسلام والمسلمين؟

ب- التقسيم الفقهي للمعمورة لم يأت من فراغ، بل كان له أصول ثابتة، وقد دفع الفقهاء لهذا التقسيم عاملان:

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

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

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

---

(١) ياقوت، محمد كامل. الشخصية الدولية في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، القاهرة: عالم الكتب، ١٩٧١، ص٣٨٢-٤٤٨.

(٢) مصطفى، نادية محمد وآخرون. الدولة الإسلامية: وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦، ج٤، ص٣١٤ وما بعدها.

د- القـول أن العـالم اليـوم تجمعـه منظمـة عالميـة واحـدة، أعـضاؤها ملتزمـون بقانونها، وعلى الإسـلام الوفـاء بعهـوده والتزاماتـه باعتبارهـا دار عهـد، يؤدي إلى التسليم بما يلي:

- أن هذه المنظمة وما يصدر عنها لا شبهة فيه في شرعة الإسلام.
- وأن عهودها والتزاماتها لا تتعارض مع الـشرع، وإلا مـا قبلتهـا الـدول الإسلامية؛ بل وما قبلت الدخول فيها ابتداء، وما طالبها أصحاب هـذا الرأي بالتزام بالمبدأ القرآني باحترام العهـود والوفـاء بهـا... وكـل هـذا موضع شك ومراجعة.

من جانبه علق عـارف أبـو عيـد في دراسـة لـه[1] ــ بعـد أن عـرض لـرأي أبي زهرة ـ «وعلى هذا الرأي فإن إسرائيل تعد دار عهد يجب الوفـاء لهـا، فـإذا كانت هذه الدار دار عهد، فأين هي دار الحرب يا ترى؟»، لكنه ـ وبمعـزل عـن ذلك ـ نص في موضع آخر من دراسته على فكرة جديرة بالعرض، حيث يقول: «إن ما يتصوره رجال القانون الدولي من أن الإسلام لا يعترف بانقـسام العـالم إلى دول ذات سيادة، لكل منها نظامها القانوني، تصور خاطئ. يقـول ابـن قـيم الجوزية: «ودار الحرب دار واحدة وإن تعددت بلادها»[2].

وأخيراً نجد رضوان السيد يحاول التأسيس للأصل السلمي مستنداً إلى ما يُسميه المنهج التاريخي لقراءة النصوص من خلال فكـرة مفادهـا: أن الإسـلام في بداياتـه الزمنية الأولى ـ القرن الأول والثاني للهجرة ـ كان له رؤيتان فقهيتان: رؤيةٌ دعويـةٌ

---

(١) أبو عيد، عارف. «الدولة وأركانها بين الشريعة والقانون»، مجلـة الـشريعة والدراسـات الإسـلامية، ع١ (أبريل ١٩٨٤)، ص١٠٢.

(٢) المصدر السابق، ص٩٣، والقول الذي استند إليه الباحث ذكره ابن القيم، شمـس الـدين أبـو عبـد الله. أحكام أهل الذمة، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠١هـ، ج٢، ص٥١٧.

وتبشرية، ورؤية قتالية نضالية، غير أن الرؤية الأخيرة هي التي سيطرت فيما بعد، فحصلت على إجماع فقهي في القرن الثالث الهجري، الأمر الذي أدى إلى ظهور منظومة دار الإسلام ودار الحرب؛ نتيجة لسيادة الرؤية القتالية للإسلام.

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

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

أحدها: الهجوم البيزنطي، واشتداد خطره على بلاد الشام، الأمر الذي وجه اجتهادات الفقهاء لتلائم الحاجة التي قامت في ظل هذه الأخطار.

والثاني: التطور الذي حول الدولة الإسلامية إلى إمبراطورية، وتطورت وظيفتها بالنسبة للعالم تبعاً لذلك، ويظهر ذلك جلياً من خلال إطلاق الخلفاء

الأمـويين والعباسـيين علـى أنفـسهم لقـب «خليفـة الله»، وتوجيـه آيـات الاستخلاف والإظهار لتعني اسـتخلاف وهيمنـة خلافـة المـسلمين علـى العـالم بقيادة الخلفاء، مما أثر في توجيه سياسة الدولة الإسلامية الخارجية.

ثم يعرض الباحث للنظرة الفقهية التي نشأت لعلاقة المسلمين بالعـالم، وهـي مسألة دار الإسلام ودار الحرب، فمعنى دار الحرب الذي قال به فقهاء الحنفيـة، بأنها الدار التي تسود فيها أحكام الكفـر، والـتي لا يتمتـع فيهـا مـسلم أو ذمـي بالأمان الأول الذي كان يتمتع به، أرسى ظلاله على مسألة الجهاد واسـتمراره، لمواجهة العدائية السائدة في دار الحرب والتي تفهم مـن تعريـف الحنفيـة، وهـي العدائية التي جعلت المالكية يقولون بوجوب الهجرة منها إلى دار الإسـلام حـين يتعذر الجهاد.

وعبر استعراض التاريخ الاسلامي حتى أواخر القرن الماضي، يبين الباحـث التحديات والمتغيرات التي واجهت كلا من مفهوم دار الحـرب، ودار الإسـلام، ومفهوم الجهاد، بسبب انحسار الإمبراطورية الإسلامية، والمخارج والحجج الـتي اضطر الفقهاء لتقديمها؛ للحفاظ على هذين المفهـومين، والحفـاظ علـى الـشعور بالتفوق الإسلامي، كاللجوء إلى مبدأ الهدنة وتجديدها كل عشر سنوات، وتفعيل الجهاد عند التمكن، فإن استحال يلجـأ إلى الهجـرة، وقبـول دور وسـطية كـدار الهدنة. غير أنه ـ وفي وقت لاحق من العصر الحديث ـ لم يعد بالإمكـان اللجـوء لهذه المخارج، ففـي معاهـدة كوجـك كينارجـه ١٧٧٤ بـين الـروس والـسلطان العثماني، تم التنازل عن جزء من دار الإسلام، وهو شبه جزيـرة القـرم، وتعثـر أمر الهجرة من الهند والجزائـر بعـد احتلالهمـا، وحـين قامـت حركـات التحـرر الإسلامية لم يكن بهدف العـودة للانتمـاء لـدار الإسـلام؛ بـل لـصالح الدولـة الوطنية والقومية، ثم الدخول في النظام الدولي الجديد الممثل بعصبة الأمـم ثـم

الأمم المتحدة، وإن جرت محاولات لإيجاد بدائل، كالجامعة الإسلامية، فتعذرت، فلجئ إلى فكرة المؤتمر، وهكذا انتهى نظام دار الإسلام رسمياً بإلغاء الخلافة عام ١٩٢٤ بعد سقوط طرفي الثنائية التاريخية: الجهاد والهجرة. وبعد الهجمة الأوروبية على الدولة الإسلامية لم يعد ممكناً الحديث عن التميز على أساس التفوق الإسلامي، غير أن فكرة الهوية الإسلامية عادت إلى الظهور منذ العشرينات من القرن الماضي، واستتبت في الستينات والسبعينات، وظهر اتجاه يمثله المودودي، وسيد قطب، يصران فيه على ضرورة استعلاء المسلم. ويرى الباحث، أي رضوان السيد، أن هذه الرؤية معادية للعالم، وعاجزة عن فهمه واستيعابه، وأنه من الأفضل الاستفادة من تجربة المسلمين في القرن الأول والثاني، والعودة إلى إسلام الدعوة ليعود العالم لنا.

غير أن ما يعيب هذا الطرح الذي قدمه الباحث في دراسته هذه، هو فساد الأساس الذي بُني عليه، من أن الجهاد قضية اجتهادية لم يكن مسلماً بفرضيتها في القرن الأول والثاني، وقد نقض عبد الله الكيلاني هذا الطرح[1]، وبين بطلان تفسيرات الباحث للنقولات التي وردت عن بعض فقهاء السلف في تلك الفترة، وبيّن أنه لا يوجد في هذه النقول ما يسعف الباحث في بناء النتيجة التي توصل إليها، والتي كانت الأساس التي بنى عليها دراسته[2].

وبمقارنة دوافع القتال عند الاتجاهين ينحصر موضع النزاع بينهما في حالة واحدة هي: قتال من لم يعتد على المسلمين، ولم يمنع دعاتهم من التبليغ دون دفع للجزية، أو الدخول في هدنة.

---

(١) الكيلاني، عبد الله زيد. «نشأة الدولة الحديثة وأثرها على مفهوم الجهاد»، مؤتة للبحوث والدراسات، مج١٩، ع٦ (٢٠٠٤)، ص١٦٧-١٦٨.

(٢) السيد، رضوان. «منظومة دار الحرب ودار الإسلام: ظهورها وزوالها، قراءة في العلائق بين الفقه والسياسة والتاريخ»، مجلة منبر الحوار، ع٣٥٥ (شتاء-ربيع ١٩٩٨)، ص٩-٢١.

فالاتجاه الأول يوجب ذلك لاحتكامهم لغير شرع الله، والاتجاه الثاني لا يجيز قتالهم لأنه لم يرتكبوا ما يوجب القتال.

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

وعلى أساس هذا الاتجاه يقسم العالم إلى دار دعوة ودار استجابة. وقد ذُكر في التمهيد رأي سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، الذي نادى بوجوب تأسيس مسألة التصنيف الفقهي للمعمورة على الأصل الذي يربط علاقة المسلمين بغيرهم، باعتبارها فرع منبثق عن هذا الأصل، فيوجب رد الفرع للأصل، وربط التصنيف بالتأسيس وعدم الخلط بينهما، وقرر أن الرأي الفقهي الذي يجعل من الأمان والخوف مناطاً لتعريف الدار أو للتمييز بينها، يخلط بين قضية التقسيم الأصلي، والتقسيم الفرعي، ويجعل تأثير العلاقة على التقسيم الفرعي لغير دار الإسلام شاملاً للتقسيم الأصلي، ويدلل على عدم منطقية هذا الرأي بحالة مكة، فمكة المكرمة كانت دار حرب، ولم تُعد دار إسلام إلا بعد الفتح وجريان الأحكام، رغم أنه سبق الفتح حالة من الأمان بمقتضى صلح الحديبية والموادعة، إلا أن ذلك لم يؤثر على وصفها كدار حرب، كما ينتقد الآراء الفقهية المعاصرة التي تؤسس العلاقة على اتجاهات آحادية من حرب وسلم؛ لأن ذلك ينافي الرؤية الكلية، فالحرب حالة استثنائية، واعتمادها كأصل للعلاقات الدولية يعني التوسع فيما يعتبر دار حرب، وإهمال علاقات التعاهد وتقليصها عبر التشدد في شروطها، واعتبار السلم هو الأصل يوسع من دار الإسلام، ويوسع من علاقات التعاهد عبر تأويل شروطها، وإعدام دور الحرب، ويدفع إلى الاسترخاء وعدم الفاعلية، ولا يحقق معاني خيرية الأمة ووظيفتها الحضارية المتمثلة في الدعوة، ومن هنا يرى أن التأسيس الصحيح للعلاقات الدولية يجب أن يكون قائماً على الدعوة التي تجعل من الإنسانية كلها محل خطاب، وتجعل العالم ــ

بحسب الرؤية الإسلامية ـ داراً واحدة (دار الإنسانية) إلا من أبى، واختار أن يكون خصماً (حربياً)، وهذا التأسيس ينسجم مع العقيدة وحقيقة الشريعة، وينسجم مع مفاهيم الأمانة والتكليف والاستخلاف والعمارة[1].

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

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

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

---

(١) إسماعيل، سيف الدين عبد الفتاح. مدخل القيم: إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، مصدر سابق، ج٢، ص٣٧٢ وما بعدها.

وبمقارنة التقسيمين بين الباحث أنه على التقسيم الأول تبرز أنواع من البلاد لا تـدخل في أي مـن دار الإسـلام أو دار الكفـر، فكـل الـبلاد ذات الأكثريـة الإسلامية لكنها لا تخضع لسيادة الإسلام لا تعد دار إسلام، سواء أكـان يجـري حكمها بنظام كـافر بـصورة غـير مباشـرة، مثـل تركيـا العلمانيـة، والمـساحات الإسلامية في يوغسلافيا، ودول آسيا الوسطى وغيرهـا، أو يحكمهـا كيـان كـافر بصورة مباشرة مثل فلسطين، وهي أيضاً لا تدخل في دار الكفر، باسـتثناء حالـة الحكم المباشر من قبل الكافر كفلسطين، أما ما تبقى فـلا يـدخل في تعريـف أي من الدارين، أما بحسب التقسيم الـدعوي فيـدخل كـل مـا ذكـر مباشـرة في دار الإسلام لوجود الأكثرية الإسلامية فيها.

وحول الآثار المترتبة على هذا التقسيم: رأى الباحث أن هذا التقسيم لم يكن تقسيماً نظرياً محضاً؛ لأن الفقهاء ذكروا آثاراً فقهية عـدة تترتـب علـى اخـتلاف الدور، كأحكـام اللحـوم والجلـود الموجـودة في دار الإسـلام ممـا يـصح أكلـها والانتفاع بها، وكأحكام الالتقاط، فالطفل اللقيط في بلاد المـسلمين يحكـم عليـه بالإسلام، بخلاف لقيط دار الكفر، وكذلك أحكام الهجرة؛ إذ تجـب الهجـرة مـن بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام إذا تعذر على المسلم إقامة الشعائر الإسلامية فيهـا، وأيضاً يجب الدفاع عن دار الإسلام إذا تعرضت لهجوم من قبل الكفار، وبالنظر إلى هذه الأحكام يرجح الباحث اتخاذ الأساس الدعوي في رسـم خارطـة العـالم السياسية للعالم، حيث لا يجد للعامل السياسي دوراً في هـذه الأحكـام الفقهيـة، فاللحوم والجلود مرتبطة بالأكثرية المسلمة، ولا علاقة لهـا بالـسيادة الإسـلامية، وكذا الحال بالنسبة للالتقاط، فهي أيضاً مرتبطة بالأكثرية المـسلمة، وعليـه إذا تم العثور على طفل في القدس العربية لا نحكم بكفره، وإن كانت القدس خاضـعة للنفوذ الإسرائيلي، وأيضاً الهجرة، فهي ترجع إلى غلبة الكفر على هـذه الـبلاد،

وأما الدفاع فقد وردت النصوص عن الدفاع عن بيضة الإسلام، وهذه لا علاقة لها بالسيادة الإسلامية، فلو تعرضت تونس مثلاً لغزو دولة كافرة فيجب الدفاع عنها رغم أنها لا تخضع للنفوذ الإسلامي بالمعنى الشرعي الدقيق لهذه الكلمة.

لكن ومن جانب آخر ــ يذكر الباحث ــ أحكاماً متعلقة بالتقسيم على الأساس السياسي لا يمكن تجاوزها أو إغفالها، أهمها: أحكام المرابطة وأحكام الاستئمان، إلا أنه أكد أن الأساس الدعوي يبقى هو الأكثر والأوسع استخداماً في الفقه الإسلامي[1].

وينحى هذا المنحى أيضاً عبد الله الكيلاني، ويؤكد على وجوب اتخاذ الدعوة أساساً للعلاقة بين المسلمين وغيرهم، باعتبار أن هذا أقرب لروح الشريعة ومقصد الجهاد من ناحية، كما يتواءم مع أوضاع الدول الحديثة وعصر المنظمات الدولية، وقوانينها التي كفلت حقوق الإنسان وحريته باختيار المعتقد الديني، ويدعو لاعتماد المنهج الإسلامي أساساً للعلاقات الدولية؛ لتميزه وأفضليته لحفظ السلم العالمي، مقارنة بالمناهج المتبناه كأسس للعلاقات الدولية في علم السياسة في العصر الحديث، وهما: منهج المدرسة الواقعية، ومنهج المدرسة المثالية. فيبين أن المدرسة الواقعية ترى أن الصراع هو أساس للعلاقات بين الدول القومية، والأولوية هي للسعي وراء توازن القوى، وأن الدول تحدد سياساتها بناء على مصلحتها دون النظر للقيم والأخلاق، فلا يمكن ـ بحسب هذه المدرسة ـ وصف السياسة الدولية بأنها أخلاقية أو غير أخلاقية، وأما المدرسة المقابلة وهي المدرسة المثالية الليبرالية، فهي تؤمن بوجود قيم مطلقة للخير والشر، لا تختلف باختلاف الدول، ويجب أن تكون وجهة لسياسات

---

(١) الآصفي، محمد مهدي. «الجهاد المشروع وضوابطه الأخلاقية والقانونية: مقاربات تنظيرية فكرية»، مجلة الحياة الطيبة، ع١٠ (صيف٢٠٠٢)، ص٣٢-٣٦.

الدول، كما ترى إمكانية التعايش بين الدول بشروط أهمها قيام أنظمة ديمقراطية، ووجود منظمة دولية، وقوانين دولية تمنع الدول الكبيرة من الاعتداء على الدول الصغيرة، وتعاون اقتصادي بين الدول. وأشار الباحث إلى أن أنصار المدرسة الواقعية يشككون بجدوى ما تنادي به المدرسة المثالية، لأن حقيقة القوانين الدولية لا تعدو مجرد غطاء يُغلف به صراع القوى، فعند غياب توازن القوى سيعمل حتماً على انتهاكه، وفرض شروطه عبر استخدام القوانين الدولية بالطريقة التي تخدم مصالحه.

ثم أوضح الباحث أن تميز المنهج الإسلامي يأتي من جمعه للمثالية والواقعية في آن واحد، ومن الأمثلة التي ساقها الباحث للتدليل على ذلك: أن الإسلام أجاز الحرب إذا قامت دواعيها، لكنه ـ وفي الوقت نفسه ـ وضع أحكاماً لحماية المدنيين، وأعطى للمحارب حق أخذ الأمان بموجب قوة القانون الإسلامي، وليس بموجب توازن القوى، وأجاز الهدنة مع أعدائه، وأوجب احترامها، لكنه أيضاً أمر بوجوب الحيطة والاستعداد الدائم لهم، وشرع المعاهدات كأداة لتنظيم العلاقات الدولية، وقيدها بقيم أخلاقية تحمي كرامة الإنسان وحقوقه، منتصراً كان أم غير منتصر، لكن صلاحية هذا المنهج، ليكون أساساً عالمياً للعلاقات الدولية، تعترضه إشكالية مفهوم داري الإسلام والحرب، ومن أجل حل هذه الإشكالية قام الباحث بدراسة ثلاث مسائل:

الأولى: طبيعة العلاقات الممكنة بين الدول، وأثرها في سياسة الدول الخارجية، وأثبت تفوق المنهج الإسلامي في ذلك من خلال نصوص قرآنية، تبين أن نظرة الإسلام للعلاقات الممكنة بين الدول تقوم على أساس التعاون والتشارك، مع عدم إغفال أهمية القوة في حماية الحقوق، ويقترب منه منهج المثاليين، الذين يؤكدون على أهمية القانون والقيم الأخلاقية لتنظيم العلاقات الدولية، أما المنهج الواقعي فمؤسس على الهيمنة، وافتراض الصراع والتهديد الدائم.

والثانية: عهد المنظمات الدولية وأثره في تحديد طبيعة العلاقات الدولية، حيث عرض الباحث للدوافع وراء إنشاء عصبة الأمم وهيئة الأمم المتحدة من بعدها، وأشار لأهمية هذه التنظيمات، لا سيما فتحها الباب لمجالات من التعاون بين المسلمين والقوى الفكرية في الغرب، وهذا التعاون ضرورة ملحة؛ لأنه يتيح المجال للعمل الدعوي في بلاد الغرب من ناحية، ويساعد على مواجهة حملات الكراهية التي تريد قيادة العالم للصراع من ناحية أخرى.

والثالثة: نظرة الفقهاء المعاصرين إلى العالم، وتقسيم بلاد العالم إلى: (دار استجابة ودار دعوة)، في مقابل (دار إسلام ودار حرب) عند السابقين من الفقهاء: فقد عرض الباحث بداية لكيفية تأثر الفكر الإسلامي في بداية القرن العشرين بالواقع السياسي في فترات الضعف بعد انهيار الخلافة العثمانية، واحتلال أجزاء كبيرة من بلاد الإسلام، فصدرت تعريفات لدار الإسلام بلا دليل؛ من أجل تسويغ الواقع، وتقليص مسؤولية الأمة بوجوب الدفاع، عبر تقليص البلاد التي تدخل جغرافياً ضمن نطاق مفهوم دار الإسلام.

ثم عرض الباحث للتقسيم الفقهي للدور وضوابط كل منها، كما أشار إلى الاتجاهات الفقهية المعاصرة، ثم بين رأيه الخاص، فقال إن هذا التقسيم وإن كان مرتبطاً بأحكام شرعية مثل: حكم الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام، وأحكام الجهاد، وحكم اللقطة، إلا أن هذه الأحكام يمكن أن تتجزأ اليوم، وأن البلاد التي لا يصدق عليها وصف دار الإسلام يجدر تسميتها اليوم دار دعوة في مقابل دار الاستجابة التي هي دار المسلمين، باعتبار أن هذه التسمية أقرب إلى غاية الجهاد، وترفع وهم إعلان الحرب على هذه الدول، كما أن الكفار هم مادة الدعوة بدلالة ما رواه عبد الرزاق في مصنفه: «بعث النبي ﷺ سرية إلى

خيبر فأفضى القتل إلى الذرية، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال: ما يحملكم على قتل الذرية؟ قالوا: أليس أولاد مشركين؟ قال: أوليس خياركم أولاد المشركين»[1]، ولأن التعرض لدار الإسلام والكفر قليل الفائدة ـ كما نص عدد من الفقهاء ــ لأن العصمة للمسلم في كل مكان، والكافر يعصم دمه وماله بالأمان[2]»[3].

والخلاصة: أن هذه المحاولات في إيجاد مسميات جديدة تتوائم مع روح الإسلام من جانب وما يفوّت على أعداء الإسلام اتخاذه ذريعة لتشويهه من جانب آخر تعتبر محاولات مشكورة وإن كان بعضها يحتاج إلى التوسع والتعقيب وإعادة بعض الصيغ والتراتيب، وأرى أن أهم منها هو ضرورة الدفع بالمسلمين إلى إحياء قيم الإسلام العملية وكشف كل التصرفات المسيئة للإسلام التي يزعم بعض منتسبيه أنها منه إما جهلاً أو تجاهلاً، فالقيم الإسلامية ومنظومة الإسلام الأخلاقية هي التي ستصحح نظرة الآخر إلينا، وتكشف كيفية فهم الآخر بالنسبة لنا كمسلمين.

---

(١) الصنعاني، عبد الرزاق بن همام الحميري. المصنف، بيروت: المكتب الإسلامي، ج٥، ص٢٠٣.

(٢) الكيلاني، عبد الله زيد. «تطور العلاقات بين الدول من (دار إسلام ودار حرب) إلى (دار استجابة ودار دعوة) في عصر المنظمات الدولية»، مصدر سابق، ص١١-٣١.

(٣) مجلة إسلامية المعرفة، من مقال للباحثة فاطمة كساب، ص١٥٥-١٨١، وقد تم استعراض ما تناولته الباحثة بدون أي تدخل أو تصرف منا، والعهدة عليها في صحة نسبة أقوال كل من ذكر.

الباب الثالث

العيش مع الآخر في الفقه الزيدي

من المعروف أن فقه العيش مع الآخر عند جميع المذاهب الإسلامية ينطلق في الأساس من خلال الآيات القرآنية التي تقدّم ذكرها والسيرة النبوية على صاحبها وآله أفضل الصلاة وأتم التسليم، وإنما يأتي اختلافهم في كيفية الفهم الذي يستنبطه كل مذهب من تلك النصوص التي تعالج قضايا التعايش.

ومن المعروف في الفقه أن هنالك تفاصيل مهمة تتعلق بالتعايش وشروطه وأسسه، وقد تطرّق إليها الفقهاء من مختلف المذاهب تحت مسميات فقهية متعددة وفقاً للحالة والظرف، وقد سبق وذكرت في الباب الثاني من هذه الورقة بعض المسميات المتعلقة بالرؤية الإسلامية للجغرافيا العالمية، وتطرقت في بعض جزئيات البحث إلى ذكر المذهب الزيدي لتقريب الصورة مع القارئ الكريم.

وفي هذا الباب الذي يعتبر أساس ورقة عملي حاولت أن أذكر على وجه التخصيص العيش مع الآخر في الفقه الزيدي، وقد قسّمته إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: لمحة عن المذهب الزيدي ومرجعياته الفقهية.

أما الفصل الثاني: شهادات معاصرة عن التعايش مع الآخر في المذهب الزيدي.

وأما الفصل الثالث: التجارب العملية والفقهية في التعايش مع الآخر.

الفصل الأول
لمحة عن المذهب الزيدي

انتساب الزيدية للإمام زيد ليست نسبة فقهية بحتة على النحو المعروف والمتبع لدى بعض المذاهب، لأن المذهب الزيدي يحرّم التقليد على كل مجتهد، ولذلك أُشتهر عبر القرون عدد من أئمة المذهب ففي القرن الثاني: اشتهر من أئمة الزيدية: الإمام محمد بن علي الباقر المتوفى سنة ١١٤هـ، وأخوه الإمام الشهيد زيد بن علي بن الحسين بن علي المستشهد سنة ١٢٢هـ ، وهو الذي أضيف المذهب إليه، باعتباره المحيي للجهاد والفاتح لباب الاجتهاد، وكذلك ولده الشهيد الإمام يحيى بن زيد بن علي بن الحسين المستشهد سنة ١٢٦هـ، وتبعه الإمام إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب المستشهد سنة١٤٥هـ، والإمام عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب المعروف بكامل أهل البيت عليهم السلام المستشهد سنة ١٤٥هـ ، وأولاده الأئمة الأعلام وهم: الإمام المهدي محمد بن عبد الله المستشهد سنة ١٤٥هـ ، وأخوه الإمام إبراهيم بن عبد الله المستشهد سنة ١٤٥هـ، وأخوه الإمام يحيى بن عبد الله المستشهد سنة ١٧٥هـ، وأخوه الإمام إدريس بن عبد الله المستشهد مسموماً سنة١٧٧هـ، وعمهم الإمام الحسن بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب المتوفى سنة ١٤٥هـ ، والإمام جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب المتوفى سنة ١٤٨هـ ، والإمام الحسين بن زيد بن علي المتوفى سنة١٩٠هـ، والإمام الحسين بن علي الفخي المتوفى سنة ١٤٩هـ، والإمام إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب المتوفى سنة ١٩٠هـ، وولده الإمام محمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب المتوفى سنة ١٩٩هـ،

والإمام موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بـن أبـي طالـب المتوفى سنة ١٨٣هـ، وأخـوه الإمـام محمـد بـن جعفـر بـن محمـد بـن علـي بـن الحسين بن علي بن أبي طالب المتوفى سنة ٢٠٠هـ.

هؤلاء هم أشهر أئمة وفقهاء أهـل البيـت علـيهم الـسلام في القـرن الثـاني الهجري، وبالرغم من الملاحقة المستمرة، والمطاردة الدائمة لهم مـن قبـل الدولـة الأموية، ومن بعدها العباسية، وما فرضـته الـدولتان مـن الحظـر الـشامل، فـإن الأئمة المذكورين قد استطاعوا أن يحافظوا على التوجه العـام لخـط أهـل البيـت علـيهم الـسلام والنقـل إلى خلفهـم بمـا رووه عـن سـلفهم مـن تـراث جـدهم النبيﷺ، وقد قدموا أرواحهم رخيصة في سبيل ربهم، وإيـصال تعـاليم نبـيهم صحيحة سليمة.

وفي هذا القرن استطاع الإمـام زيـد بـن علـي عليه السلام أن يـدون أول مجمـوع حديثي فقهي، بالرغم من ملاحقته من قبل الأمويين، وإعـداده للثـورة علـيهم، وأخذ عنه مجموعة كبيرة من أصحابه وشيعته، ونقلوا عنه عدداً لا بـأس بـه مـن الروايات، دونها الأئمة من بعده كالإمام أبي عبد الله العلوي في كتاب (الجـامع الكافي)، والمحدث محمد بن منصور المرادي في نحو ثلاثين مـصنفاً مـن مـصنفاته، وصنف الإمام محمد بن عبد الله ـ النفس الزكيـة ـ كتابـه (الـسير) الـذي نـاقش موضع الولاية والزعامة وما يتعلق بهما.

القرن الثالث: (**الجمع والتأصيل**):

وأما القرن الثالث فقد اشتهر من أئمة الزيدية الإمام القاسم بن إبراهيم بـن إسماعيـل، المتـوفى سـنة ٢٤٦هـ، والإمـام أحمـد بـن عيـسى بـن زيـد، المتـوفى سنة٢٤٧هـ، والإمام عبد الله بن موسى بن عبد الله، المتوفى سنة ٢٤٧هـ، والإمام

الحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد، المتوفى سنة ٢٦٠هـ، والمحدث الكبير محمد بن منصور المرادي، المتوفى سنة ٢٩٠هـ أو بعدها، والإمام محمد بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل، المتوفى سنة ٢٨٠هـ، والإمام محمد بن زيد بن محمد بن إسماعيل، المتوفى سنة ٢٧٦هـ، وأخوه الإمام الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل، المتوفى سنة ٢٧٠هـ، والإمام الحسن بن إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي، المتوفى سنة ٢٦٢هـ ، والإمام محمد بن القاسم بن علي بن عمر الأشرف بن علي بن الحسين، المتوفى سنة ٢٩٩هـ ، والإمام إدريس بن إدريس بن عبد الله، المتوفى سنة ٢١٣هـ، والإمام الحسين بن القاسم بن إبراهيم، المتوفى سنة ٢٩٥هـ.

وقد تمكن أئمة الزيدية في ذلك القرن من الجمع والتأليف لكثير من الروايات والمسائل الفقهية، حيث قام الإمام القاسم بتأليف كتاب (الطهارة والصلاة)، وكتاب (مسائل النيروسي)، وكتاب (مسائل جهشيار)، وكتاب (مسائل الكلاري)، وقد نقل أغلبها الإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين المتوفى سنة ١٤١٠هـ، في (شرح التجريد).

وقام المحدث الكبير محمد بن منصور المرادي ـ رحمه الله تعالى ـ بجمع فتاوى ومسائل عديدة للإمام القاسم بن إبراهيم، والإمام الحسن بن يحيى بن الحسين، والإمام موسى بن عبد الله، والإمام أحمد بن عيسى، أودعها في نحو ثلاثين كتاباً، ثم جاء أبو عبد الله العلوي المتوفى سنة ٤٤٥هـ، واختصرها في كتاب (الجامع الكافي).

كما أفرد المحدث محمد بن منصور المرادي ـ رحمه الله تعالى ـ روايات ومسائل الإمام أحمد بن عيسى في كتاب (الأمالي) المعروف بـ(أمالي الإمام أحمد بن عيسى) أو كتاب (العلوم).

القرن الرابع: (**الاستقرار النسبي**):

وفي أواخر القرن الثالث وبداية القرن الرابع دخل الفقه الزيدي مرحلة جديدة، كانت أكثر استقراراً، حيث استطاع الإمام الهادي عليه السلام المتوفى سنة٢٩٨هـ، بناء دولة ذات طابع زيدي في اليمن، والإمام الناصر الأطروش المتوفى سنة ٣٠٤هـ بناء دولة أخرى بالجيل والديلم، وقد نال هذان الإمامان شهرة واسعة، وخصوصاً الإمام الهادي عليه السلام.

وممن ظهر في هذا القرن من الأئمة والفقهاء من أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم الكرام ـ رضي الله عنهم ـ عبد الله بن الحسين بن القاسم المتوفى سنة٣٤٠هـ، والإمام المرتضى محمد بن يحيى بن الحسين بن القاسم المتوفى سنة٣١٠هـ، وابنه الهادي بن المرتضى المتوفى منتصف القرن الرابع الهجري، والإمام عيسى بن محمد بن أحمد بن عيسى بن يحيى بن الحسين بن زيد المتوفى سنة ٣٢٦هـ، والإمام الناصر أحمد بن يحيى بن الحسين بن القاسم المتوفى سنة٣٢٥هـ، والإمام أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن الحسن بن إبراهيم بن محمد بن سليمان، المتوفى سنة ٣٥٣هـ، والإمام محمد بن علي بن الحسن، المعروف بأبي عبد الله العلوي المتوفى سنة ٣٦٧هـ، والإمام المنصور بالله القاسم بن علي بن عبد الله العياني المتوفى سنة ٣٩٣هـ، وأبيه الإمام المهدي الحسين بن القاسم العياني المتوفى سنة ٤٠٤هـ، والإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين الهاروني المتوفى سنة ٤١١هـ، وأخوه الإمام أبو طالب يحيى بن الحسين الهاروني المتوفى سنة ٤٢٤هـ، والإمام مانكديم (وجه القمر) أحمد بن الحسين بن محمد المتوفى سنة ٤٢٠هـ، والمحدث علي بن بلال الآملي.

وقد استطاع الأئمة الكرام في ذلك القرن من تأليف عدد من المجاميع الفقهية والروائية، حيث قام الإمام الهادي عليه السلام بتأليف كتاب (الأحكام في الحلال

والحرام)، وكتاب (المنتخب والفنون) وغيرهما من الكتب الأصولية، بالرغم من تعدد أعماله وتراكم أشغاله.

وقام الإمام الناصر الأطروش عليه السلام بتأليف كتاب (الإحتساب) وكتاب (جوامع النصوص).

وقام العلامة الكبير عبد الله بن الحسين رحمه الله بتأليف كتاب (الناسخ والمنسوخ).

وقام الإمام المرتضى محمد بن الإمام الهادي عليهما السلام بتأليف كتاب (الشرح والبيان)، وكتاب (الإيضاح)، وكتاب (مسائل القدمين)، وكتاب (مسائل الحائرين)، وكتاب (مسائل مهدي).

وقام الإمام الناصر بن الإمام الهادي عليهما السلام بتأليف كتاب (الفقه)، وكتاب (مسائل المعقلي).

وقام الإمام أبو العباس الحسني عليه السلام بتأليف كتاب (النصوص)، وكتاب (شرح الأحكام)، وكتاب (شرح المنتخب).

وقام الإمام أبو عبد الله العلوي بتأليف كتاب (الجامع الكافي)، وكتاب (الأذان بحي على خير العمل).

وقام الإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين الهاروني عليه السلام بتأليف كتاب (التجريد)، وكتاب (شرح التجريد).

وقام أخوه الإمام أبو طالب يحيى بن الحسين عليه السلام بتأليف كتاب (التحرير)، وكتاب (شرح التحرير).

وقام المحدث علي بن بلال الآملي بتأليف كتاب (شرح الأحكام)، وكتاب (الوافي على مذهب الهادي)، وكتاب (الوافر في مذهب الناصر).

وهنالك غيرها من المؤلفات المتعددة، والمجاميع المتنوعة، والفتاوى المتفرقة لهم ولغيرهم من بقية علماء الزيدية في ذلك القرن.

طبقات الفقه الزيدي:

وهكذا استمر العطاء الفقهي عبر القرون المختلفة، وقد كان لكل حقبة زمنية أئمة وفقهاء من آل البيت عليهم السلام وشيعتهم، تجلت إبداعاتهم الفقهية فيها بوضوح، وجاء عطاؤهم الفقهي غزيراً مستوعباً ظروف المرحلة التي عاشوها، الأمر الذي أدى إلى تسمية كل مرحلة أو طبقة بما يتناسب مع عطائها.

ومن أهم هذه الطبقات التي شيدت بنيانه، وثبتت أركانه:

الطبقة الأولى: **طبقة المؤسسين**

وتساوي هذه الطبقة إمام المذهب في نظر المذاهب الأخرى، ومن هذه الطبقة:

١- الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام، مات شهيداً سنة ١٢٢هـ.

٢- الإمام القاسم بن إبراهيم، المتوفى سنة ٢٤٢هـ.

٣- حفيده الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم، وهو المؤسس للمذهب في اليمن، المتوفى سنة ٢٩٨هـ.

٤- الإمام الناصر الأطروش الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر الأشرف بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنهم ـ وهو المؤسس للمذهب الزيدي في خراسان، المتوفى سنة ٣٠٤هـ.

الطبقة الثانية: **طبقة المخرجين للمذهب**

وهم الذين استخرجوا من كلام الأئمة أو احتجاجاتهم بواسطة القياس أو المفهوم أحكاماً لا تتعارض مع الكتاب والسنة لا جملة ولا تفصيلاً، ومن رجال هذه الطبقة:

١- العلامة المحدث محمد بن منصور المرادي، المتوفى سنة ١٩٠هـ.

٢- العلامة الحافظ أبو العباس أحمد بن إبراهيم، المتوفى سنة ٣٥٣هـ.

٣- الإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين بن هارون الحسني، المتوفى سنة٤١٦هـ.

٤- الإمام أبو طالب يحيى بن الحسين بن هارون الحسني، المتوفى سنة٤٢٤هـ.

٥- العلامة علي بن بلال الآملي مولى الإمامين المؤيد بالله وأبي طالب، المتوفى في القرن الخامس الهجري.

٦- العلامة المحدث أحمد بن محمد الأزرقي الهدوي.

الطبقة الثالثة: **طبقة المحصلين**

وهم الذين اهتموا بتحصيل أقوال الأئمة، وما استخرج منها، ونقلوها إلى تلامذتهم بطريق الرواية أو المناولة لمؤلفاتهم، ومن رجال هذه الطبقة:

١- العلامة القاضي زيد بن محمد الكلاري الجيلي، الملقب بحافظ أقوال العترة، وهو من أتباع المؤيد بالله.

٢- العلامة السيد علي بن العباس بن إبراهيم، راوي إجماعات أهل البيت، توفي سنة ٣٤٠هـ تقريباً.

٣- العلامة القاضي الحسن بن محمد بن أبي طاهر الرصاص، المتوفى سنة٥٨٤هـ.

٤- الإمام الحسين بن بدر الدين، الذي توفي سنة ٦٦٢هـ.

٥- العلامة زيد بن علي بن الحسن بن علي البيهقي، مات في تهامة في عهد الإمام أحمد بن سليمان، وهو في طريقه إلى مكة المكرمة.

٦- العلامة القاضي جعفر بن أحمد بن عبد السلام البهلولي، توفي سنة٥٧٣هـ.

٧- الإمام عبد الله بن حمزة، المتوفى سنة ٦١٤هـ.

الطبقة الرابعة: طبقة المذاكرين

وهم الذين راجعوا أقوال من تقدمهم، وبلغتهم بالرواية، وفحصوها سنداً ومتناً، وعرضوها على أصول المذهب وقواعده المستمدة من صرائح الكتاب والسنة، ثم أقروا ما توافق معها واعتبروه هو المذهب، وما لم يوافقها لم يعتبروه مذهباً للفرقة الزيدية، وكان في نظرهم رأياً خاصاً بصاحبه غير معاب عليه، لاعتبار أن كل مجتهد في الفروع مصيب، ومن رجال هذه الطبقة:

١- العلامة القاضي محمد بن سليمان بن أبي الرجال الصعدي، المتوفى سنة٧٣٠هـ.

٢- الإمام يحيى بن حمزة، المتوفى سنة ٧٤٩هـ.

٣- الإمام عز الدين بن الحسن المؤيدي، المتوفى سنة ٩٠٠هـ.

٤- العلامة القاضي محمد بن يحيى حنش، المتوفى سنة ٧١٧هـ.

٥- العلامة القاضي يوسف بن أحمد بن عثمان الثلائي، المتوفى سنة٨٣٢هـ.

٦- الإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى، مات شهيداً بالطاعون سنة٨٤٠هـ))[1].

---

(١) أصول الأحكام: ٩-١٨.

يقول الشيخ أبو زهرة متحدثاً عن المذهب: «(وإنه بملاحظة أصول الزيدية يتبين أنهم أخذوا من الأصول والمناهج أوسعها مدى، وكلما كثرت الأصول كان المذهب أكثر نماءً، وأوسعها رحاباً، فإذا أضيف إلى ذلك فتح باب الاجتهاد والتخريج في كل العصور، وكثرة الأئمة الذين خرجوا واجتهدوا وأخذوا مع فتح الباب للآراء في المذاهب الأربعة وغيرها، كان هذا المذهب أكثر المذاهب الإسلامية نماء وقدرة على مسايرة العصر)[1].

ويقول ـ أيضاً ـ: «وقد أثر عن زيد فقه عظيم تلقاه الزيدية في كل الأقاليم الإسلامية، وفرعوا عليه وخرَّجوا، واختاروا من غير ما تلقوا، واجتهدوا ومزجوا ذلك كله بالمأثور عن فقه الإمام زيد بن علي ـ رضي الله عنه ـ وتكونت بذلك مجموعة فقهية لا نظير لها، إلا في المذاهب التي دونت وفتحت فيها باب التخريج، وباب الاجتهاد على أصول المذهب، ولعله كان أوسع من سائر مذاهب الأمصار؛ لأن المذاهب الأربعة لا يخرج المخرجون فيها عن مذهبهم إلى مرتبة الاختيار من غيره .. نعم أنهم يقارنون بين المذاهب أحياناً، كما نرى في المغني الحنبلي، وفي المبسوط الحنفي، وفي بداية المجتهد ونهاية المقتصد الذي ألفه ابن رشد من المالكية، والمهذب للشيرازي من الشافعية، ولكن هذه المقارنات إما أن ينتهي المؤلف إلى نصر المذهب الذي ينتمي إليه والدفاع عنه، كما نرى في مبسوط السرخسي، والمغني، وإما أن يعرض الأدلة وأوجه النظر المختلفة من غير ترجيح، ويندر أن يكون اختيار إلا في القليل، كما نرى في اختيارات ابن تيمية؛ إذ قد خرج من هذا النطاق، وقد اختار من مذهب آل البيت مسائله في الطلاق الثلاث، والطلاق المعلق، وكما نرى في اختيارات قليلة لكمال الدين بن الهمام من المذهب الحنفي، كاختيار رأي مالك في ملكية العين الموقوفة.

---

(١) الإمام زيد ـ حياته وعصره: ٥٠٨.

أما المذهب الزيدي فإن الاختيار فيه كان كثيراً، وكان واسع الرحـاب، وقـد كثر الاختيار حتى في القرون الأخيرة، وكان لذلك فضل في نمائه وتلاقيه مع فقه الأئمة الآخرين»[1]»[2].

---

(١) الإمام زيد ـ حياته وعصره: ٢٢٦-٢٢٧.

(٢) أصول الأحكام: ٧-٨.

الفصل الثاني
شهادات معاصرة عن التعايش مع الآخر في المذهب الزيدي

من المعروف عند المذاهب الإسلامية أن حقوق الإنسان الإنسانية ثابتة لا يجوز المساس بها، وفي الشريعة الإسلامية قواعد وأحكام تنظّم علاقة الإنسان المسلم بأخيه المسلم وعلاقة المسلم بالآخر، سواء في البلدان الإسلامية أو غير الإسلامية.

والمذهب الزيدي ملتزم كغيره من المذاهب بتلك القواعد والأحكام المنظمة لتلك العلاقات الإنساني، إلا إن أهم ما يُميزه أنه تعايش مع موضوع التعايش تعايشاً عملياً واقعياً باعتبار أن أئمة المذهب قد أُتيحت لهم فرصة الحكم بين فترة وأخرى، وهنالك قائمة من الشهادات التاريخية والمعاصرة ذكرها عدد من المستشرقين والرحالة الأوروبيين وكوكبة من العلماء والأكاديميين المنتسبين لغير المذهب الزيدي، ومن المناسب الإشارة إلى بعض انطباعاتهم حول المذهب:

شهادات عدد من العلماء والباحثين والمستشرقين والرحالة الأوروبيين عن تعايش الزيدية مع الآخر:

فـ«لقد سجل نيبور في رحلته إلى اليمن انطباعاً رائعاً عن تسامح اليمنيين، فقد عكس عدم تزمت اليمنيين نفسه على سلوكهم وقناعاتهم تجاه الفرق الدينية الإسلامية المختلفة، وتجاه الأديان الأخرى. سجل نيبور انطباعه هذا عبر العديد من المقارنات، فالشيعة والسنة في كل من إيران وتركيا لا يطيق بعضهم بعضاً، ولا يصلي أتباع مذهب في مساجد المذهب الآخر؛ أما اليمنيون فلم يؤثر اختلاف المذاهب في علاقاتهم، وليس هذا وحسب بل إن اليمنيين لا يكرهون أتباع الأديان الأخرى.

ويضيف نيبور قائلاً: ((ويبرز تسامح المسلمين مع من أسلم في عدم منعهم من أسلم من الاستمرار في التعامل والاحتكاك بأتباع دينه السابق، كما أنهم لا يحولون بينه وبين مغادرة اليمن متى أراد ذلك، ولو كان في صحبة أتباع دينه السابق. وإذا تزوج مسلم من مسيحية أو يهودية، فإنه يحترم عقيدتها، ولا يحاول أن يجبرها على التنكر لدينها. ويمارس اليهود حياتهم وطقوسهم الدينية، ويشيدون معابدهم بكل حرية، كما يمارس الهنود طقوسهم الدينية، ولكن لا يسمح لهم بإحراق موتاهم))[1].

ويعزز اللفتنانت كولوني هارولد ف. يعقوب. الضابط في الجيش البريطاني في كتابه (ملوك شبه الجزيرة) ما ذكره نيبور عن التسامح المذهبي في اليمن فيقول: ((نحن ميالون كثيراً إلى تحريك الاختلاف والتباعد بين الطائفتين في شبه الجزيرة العربية، وهو بالأحرى انقسام جغرافي. وأسلوب التفرقة بين السنة والشيعة معروف بعنف أكبر في الهند، ولربما كان ذلك راجعاً إلى الاختلاف في فهم الإسلام في التاريخ المتأخر كثيراً، وفي اليمن تصلي كلا الطائفتين في مسجد واحد، أما في الهند فلكل طائفة مسجدها الخاص. والسنة والشيعة اليمنيون يتزاوجون فيما بينهم[2]، ولم أر أو أشاهد حالة نادرة بأن رجلاً غير عقيدته الدينية بسرعة كما يغير عباءته))[3].

وفي مقال للمستشرق الإنجليزي ر. ب. سيرجنت بعنوان (الزيود) يقول فيه: ((بين كل المذاهب الشيعية المتعددة في الإسلام، أو المذاهب المؤيدة لصاحب

---

(١) المادة التاريخية في كتابات نيبور عن اليمن، د. أحمد قائد الصايدي، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان،ص٢٠٨.

(٢) ذكر العلامة المحدث عبد الخالق المزجاجي الحنفي الزبيدي في كتابه (نزهة الإجازة المستطابة) أن إحدى خالاته كانت متزوجة على أحد أئمة صنعاء. وذكر الأستاذ الأديب أحمد الشامي في كتابه (رياح التغيير) أن والده تزوج امرأة من الضالع حين كان عاملاً عليها وكانت تضم في صلاتها، وكان يقلدها في صلاته، فلا يلومه والده على ذلك.

(٣) ملوك شبه الجزيرة، لجاكوب، ترجمة أحمد المضواحي، ص٥٨.

الحق الشرعي في الحكم نجد الزيود ـ أتباع زيد بن علي ـ هم أصحاب المذهب الأكثر اعتدالاً. إنهم معتدلون بالفعل، إلى الحد الذي يصف فيه المجتمع الزيدي الوحيد المتبقي في اليمن الأعلى اليوم نفسه أحياناً بأنه يمثل «المذهب الخامس» بين المذاهب السنية التقليدية الأربعة. ويبدو أن الزيود قد مثلوا في مراحل مبكرة من نموهم شكلاً من أشكال الإسلام أقرب ما يكون إلى الشكل الأصلي في نشأة الدعوة الأولى، وفي جميع المراحل ظل أصحاب هذا المذهب المؤيد لآل البيت بعيدين عن المعتقدات المتطرفة لغلاة الشيعة.

والخلاف بين السنة والزيدية كما يقول فريد ليندر: (ليس من نوع العداء الدفين؛ إذ الخلاف كله في الحقيقة ينحصر في مسألة الأهلية لمرشح منصب الإمامة). لقد اعتبر المقدسي والمسعودي ــ وهما من الجغرافيين الأوائل ــ الزيدية خارج المجموعة الشميسة كلها؛ بسبب قبولها المتسامح بالخلفاء الثلاثة الأوائل. وكما أوضحنا من قبل فإن الانشقاق الأساسي عند نشأة الإسلام قد ظهر نتيجة الصراعات على المراكز العليا في الدولة الثيوقراطية (الدولة الدينية) والتي نشأت نواتها في البلدين المقدسين من أراضي الحجاز، بينما الخلافات النظرية ذات الطبيعة العقائدية تعد ثانوية ومن التطورات اللاحقة.

وفي اليمن لا يبدو أن هناك أي صراع أو خلاف حول الشريعة بين الشوافع والزيود في الوقت الحالي، وهم يصلون معاً في المسجد نفسه وراء إمام مشترك يؤم جميع المصلين. ويمكن القول بالفعل أن هناك عوامل (جغرو-سياسية **geo-political**) هي التي تفرق في الواقع بين المذهبين وليست الخلافات الدينية على الرغم من وجودها»[1].

---

(١) الزيود، لسرجنت/ ترجمة: د. علي القباني. نشر في المسار، السنة السادسة، العدد الثالث، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٥م.

ولما شاعت المقالات والاعتقادات المختلفة بين أهل الإسلام، وافترقت الأمة إلى فرق ومذاهب شتى، وفشت هذه الآراء المختلفة في بلاد الإسلام (سنة الله في الذين خلو من قبل) ـ تلقفت اليمن كغيرها من سائر بلاد الإسلام بعضاً من هذه النحل؛ فكان حظها من نحلة الخارجية أعدلها وهي الإباضية، وكانت متواجدة في حضرموت، ومبين، وبلاد شظب، والشرفين، والمحطور، والظهراوين[1]. وكان حظها من الفرق الشيعية أفضلها وهي الزيدية، وهم أتباع الإمام الشهيد زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم. وهي خير فرق الشيعة، وأقربها إلى السنة تتولى الصحابة رضي الله عنهم، وتفارق غلاة الشيعة في ذلك. وكان نصيبها من مذاهب أهل السنة أوسطها، وهو مذهب الإمام الجليل محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه. فكأن أهل اليمن اختاروا مذاهبهم اختياراً، وانتقوها انتقاءً وسط هذا السيل الهادر من المذاهب المتباينة، والمقالات المختلفة. وقد كانت نحلة الإباضيين سائدة في حضرموت واستمرت إلى ما بعد أيام العلامة الفيلسوف لسان اليمن أبي محمد الحسن بن أحمد الهمداني رحمه الله؛ فإنه لما أتي على ذكر دوعن في كتابه (صفة جزيرة العرب)، ص١٧٠ قال: ((وأما موضع الإمام الذي يأمر الإباضية وينهى ففي مدينة دوعن)).

وقد ظلت نحلة الإباضية مهيمنة في حضرموت فترة من الزمن حتى ضرعت خدودهم، وركدت ريحهم، ولم يعد لهم شأن يذكر[2]. قال العلامة عبد

---

(١) هجر العلم ومعاقله في اليمن، للقاضي إسماعيل الأكوع: ٤/ ١٩٣٧، ١٩٥٦-١٩٥٧، ٣/ ١٣٤٠.

(٢) هناك فرضيتان في سبب زوال المذهب الإباضي في حضرموت، الأولى تقول: إن زوال مذهبهم كان بسبب الإمام المهاجر أحمد بن عيسى العلوي جد العلويين الحضارمة، وهو الرأي الذي يتبناه المؤرخون العلويون الحضرميون. أما الفرضية الثانية فتذهب إلى أن زوال المذهب الإباضي كان على يد الدولة الأيوبية، وهذا ما يذهب إليه مؤرخو الزيدية، قال يحيى بن الحسين في (غاية الأماني) ١/ ١٢٥: ((قال بعض المؤرخين: لم يزل أهل حضرموت على رأي الخوارج إلى خروج بني أيوب إلى اليمن؛ فأظهروا ـ أي: الأيوبيين ـ مذهب الشافعي وعقيدة أهل السنة، فرجعوا إلى ذلك)).

الرحمن بن عبيد الله السقاف في رسالة له وجهها إلى الشيخ عبد الرحمن بن عبد الله بكير: ((أما الإباضية فعهدهم بحضرموت إلى ما قبل الشافعي، وكان لهم دولة في القرن الخامس، وفيهم كثير من العلماء حسبما يعرف من شعر إمامهم إبراهيم بن قيس، وفي أواخر المائة السادسة غلبهم الأشاعرة على مسجدهم المسمى الخوقة بمدينة شبام، فأما مسجدهم الواقع في مدينة شبام فلا يزال معروفاً إلى اليوم، وبقيت ريحهم تهب في بلاد حضرموت إلى أواخر المائة الثامنة))[1].

ويقول الشيخ الكبير محمد أبو زهرة: (((وإنه بملاحظة أصول الزيدية يتبين أنهم أخذوا من الأصول والمناهج أوسعها مدى، وكلما كثرت الأصول كان المذهب أكثر نماءً، وأوسعها رحاباً، فإذا أضيف إلى ذلك فتح باب الاجتهاد والتخريج في كل العصور، وكثرة الأئمة الذين خرجوا واجتهدوا وأخذوا مع فتح الباب للآراء في المذاهب الأربعة وغيرها، كان هذا المذهب أكثر المذاهب الإسلامية نماء وقدرة على مسايرة العصر))[2])[3].

أما الدكتور أحمد محمود صبحي فيذكر انطباعه عن تعايش الزيدية مع غيرها بقوله: ((لا أكاد أجد مذهباً أكثر سماحة وأعدل قسطاً تجاه الخصوم من الزيدية، بل إن منهج معظم مفكريهم في العرض لفريد، إذ تعرض مختلف الآراء على السواء بنزاهة وموضوعية، ثم يرجّح المفكر ما يراه لا شطط ولا اسفاف، ولا ارتداء زي كهنوت وإصدار أحكام التكفير على المخالفين، بريء معظم كتاب الزيدية من ذلك))[4].

---

(١) القضاء في حضرموت في ثلث قرن ١٣٥١-١٣٨٥هـ، لعبد الرحمن بن عبد الله بكير، ص٤٨ــ التسامح المذهبي في اليمن للكاتب وضاح عبدالباري طاهر.

(٢) الإمام زيد ـ حياته وعصره: ٥٠٨.

(٣) أصول الأحكام: ٧.

(٤) الزيدية د. صبحي: ٧٢٩، الأولى، مكتبة منشأة المعارف بالإسكندرية.

الفصل الثالث
النظرة الفقهية في التعايش مع الآخر عند الزيدية

أما التعايش مع غير المسلم من أهل الديانات الأخرى فالمذهب الزيدي كما أشرنا يوافق في الغالب بقية المذاهب، وما يُميزه قد أشرنا إليه، وأجد أن نظرة المذهب الزيدي للمسلم والآخر وكيفية التعايش معه تنطلق من روح الإسلام وشريحته السمحاء، وقد لخصها الإمام علي عليه السلام في عهده لمالك الأشتر والذي يعتبر من أقدم الوثائق في الفقه السياسي، وقد قال لواليه على مصر مالك الأشتر ما نصه: ((وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف به من ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم فإنهم صنفان، إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق)).

ونجد أن أئمة المذهب الكبار كالإمام زيد بن علي (١٢٢هـ) والإمام القاسم بن إبراهيم (٢٤٦هـ) قد عايشوا بعض الأديان المختلفة وكانت لهم حوارات تعتبر نموذجاً فريداً فيما يمكن أن يسمى بحوار الحضارات.

١ـ مناظرة الإمام زيد عليه السلام المتوفى سنة (١٢٢هـ) مع أحد النصارى:

تلك المناظرة الشهيرة التي دارت بين الإمام زيد عليه السلام وبين راهب مسيحي ـ وهي مناظرة استطاع الإمام زيد أن يصل من خلالها إلى عقل ووجدان هذا الراهب المسيحي لينقله بقوة الحجة والبرهان من عقيدة التثليث ــ التي تؤله عيسى عليه السلام ـ إلى عقيدة التوحيد بقول الراهب: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأن عيسى كلمة الله ألقاها إلى مريم، وأنه عبد مخلوق[1].

---

(١) تنظر المناظرة في كتاب (التحفة العنبرية) ـ مخطوط ـ.

٢ـ مناظرة الإمام القاسم بن إبراهيم عليه السلام المتوفى سنة(٥٢٤٦) مع الملحد:

ومنها أيضاً تلك المناظرة الشهيرة للإمام القاسم بن إبراهيم عليه السلام مع واحد من أكثر الملحدين خطراً وإثارة للشبهات في بلاد مصر.

وبرغم ما كان يُظهره هذا الملحد من خطورة، وما كان قد أحدثه من بلبلة في أذهان الناس إلا أنه لم يملك في نهاية لقائه مع الإمام القاسم سوى أن يتهاوى وحججه الباطلة، وأن يصبح من أهل الحق بقوله: (أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن كل ما جاء به حق، وتعست أمّة ضلت عن مثلك)[1]، حيث أسلم وحسن إسلامه، وكان يأتي إلى الإمام القاسم بن إبراهيم عليه السلام ويتعلم منه شرائع الإسلام.

٣ـ مناظرة الإمام الهادي عليه السلام المتوفى سنة (٥٢٩٨) للمجبرة:

ولئن كانت الأمثلة السابقة من مناظرات أهل البيت عليهم السلام قد كشفت لنا عن أسلوب التعاطي مع الآخر غير المسلم وضرورة الانفتاح عليه والحوار معه، فإنه يمكن اعتبار مناظرة الإمام الهادي عليه السلام للمجبرة نموذجاً آخرَ من التعاطي أو الحوار الذاتي مع الداخل (المسلم)؛ أي مع بعض المسلمين ممن عطّل العقل وقصر فهمه وعمل بالشبه والظن ، كالمجبرة والقدرية والمرجئة والمجسمة.

وفحوى هذه المناظرة أن الإمام الهادي عليه السلام لما فتح صنعاء سنة (٢٨٨هـ) اجتمع إليه قدر سبعين فقيهاً من فقهاء المجبرة، واختاروا من بينهم القاضي المحدث يحيى بن عبدالله النقوي، المتوفى سنة (٣٤١هـ) ليسأله عن مسألة خلق الأفعال ومنها المعاصي، ولما سأله: ما تقول يا سيدنا في المعاصي؟ أجابه الإمام الهادي عليه السلام بسؤال: ومن العاصي؟

---

(١) انظر ذلك في كتاب (الرد على الملحد)، ضمن مجموع رسائل الإمام القاسم بن إبراهيم عليه السلام ج١/ ٣١٨.

فانقطع وسكت! فوبخه أصحابه، فقال: إن قلت الخالق العاصي كفرت، وإن قلت المخلوق العاصي خرجت من مذهبي.

فقاموا بأجمعهم وبايعوا الإمام الهادي عليه السلام[1].

وأصبح الشيخ النقوي ومن معه من العلماء من أبرز تلاميذ الإمام الهادي عليه السلام، ويقال: إنه تبعهم ما يقرب من سبعة آلاف ممن كانوا على مذهب المجبرة، قال الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة (تسعة حروف ردت ألوف).

ولو نظرنا في سر هذا التحول، لوجدناه بفضل إعمال الفكر وإجالة النظر، والتحرر من ربقة التقليد الأعمى.

تلك كانت نماذج سريعة من الحوارات التي تجعل كل الحضارات المنصفة مقرّة لأهل هذا البيت النبوي الشريف بالعلم والفضل، وقد تركزت حواراتهم المختلفة ولقاءاتهم المتعددة حول التدليل على فاطر الأرض والسموات، وتفنيد الشبهات المظلة والتمنطقات المزلة والاعتقادات المذلة.

فأي حوارات توازيها؟ وأي ثقافات تساويها؟ إنها حكمة الله منحها إياهم، وخصيصة اختصهم بها، ﴿**يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا..**﴾[البقرة: ٢٦٩].

ونجد أن أئمة المذهب خلال حكمهم لليمن وغيره رسموا صوراً عملية جميلة لمبدأ التعايش الإنساني المتوازن وفقاً للرؤية القرآنية، حيث أعملوا أحكام وقوانين الإسلام الرافضة للظلم والعدوان ممن كان وعلى من كان من ناحية، والآمرة بالأخذ بمبدأ العزة والكرامة ورفض الذل والهوان، ومعاداة أعداء

(١) انظر: الإمام الهادي والياً وفقيهاً ومجاهداً:٩٠، الإكليل للهمداني:٢/ ١٥٦، المستطاب خ ـ.

الإسلام من ناحية أخرى، فالإمام الهادي يحيى بن الحسين، والذي حكم اليمن من سنة [٢٨٠ ــ ٢٩٨ هـ] رسم نموذجاً في كيفية التعايش مع الآخر من خلال كتاب الصلح الذي وضعه لأهل الذمة في نجران في سنة (٢٨٤هـ) والذي نص فيه:

فكان أول ما ابتدأ به في عهده العظيم من ذلك أن قال: الحمد لله الذي لا إله غيره ولا شريك معه، إله الأولين والآخرين، وفاطر السماوات والأرضين، الذي لا تراه أعين الناظرين، ولا تحيط به أفكار المتفكرين، لا يصفه بتحديد الواصفون، ولا ينطق فيه بوصف جارحة الناطقون، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الذي رفع السماء فبناها، وسطح الأرض فطحاها، ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾[1]، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المرتضى، وأمينه المصطفى، أرسله برسالاته فبلغ رسالة ربه، ونصح لأمته، وعبد ربه، حتى أتاه اليقين، صلى الله عليه وعلى آله الطيبين الأخيار.

وبعد أيها الناس: فإن الله جل جلاله وتقدست أسماؤه خلق خلقه بلا حاجة تلاحيه[2] إليهم، ولا منفعة تناله منهم، بل خلقهم لأنفسهم، ودلهم على رشدهم، وزجرهم عن غيهم، وأسبغ عليهم بمنه أرزاقه، وأنالهم برحمته إرفاقه، وملكهم الآفاق، فتبارك الله العليم الخلاق، ثم جعل أرزاقهم أسباباً، فجعلها تجري بهم على مشيئته وينال حلالها من أناله إياها بقدرته سياسة من الخالق إلى المخلوق، ومنا منه سبحانه بالرزق، فجعل للفقراء في أموال (١٣-و) الأغنياء جزءاً نصف عشر يجري عليهم، وعشراً على قدر سقي الأرضين، وما مَنَّ الله به على العالمين، ثم سمى ذلك في كتابه جل جلاله لنبيه ﷺ: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ﴾[3]. فأوجب عليه أخذ ذلك منهم،

---

(١) سورة البقرة ٢/ ٢٥٥.

(٢) كتب في حاشية الأصل في نسخة: «بلا حاجة لاجيه»، وكذا ورد في ص.

(٣) سورة التوبة ٩/ ١٠٣.

وأوجب عليهم إخراج ذلك إليه من أيديهم بقوله عز وجل: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[1]. ثم أمر نبيه برد ذلك على من سمى من الثمانية الأصناف. ﴿لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[2]. فجعلها معونة للمؤمنين على الجهاد في سبيل رب العالمين، ومعونة ورزقاً للمساكين.

فاجترأ على كثير من أموال المسلمين أهل الأموال من الذميين، فاشتروها من أيدي المسلمين، فملكوا جزءاً عظيماً من البلاد، وحازوا منافعه من العباد، فصار ما ملكوه من ذلك طلقاً من الأعشار التي كانت تجري عليهم في أيدي المسلمين، لأنه لا زكاة على الذميين في ناض[3] ولا غرض لتجارة، ولا في أرض جاهلية في أيديهم، ولا في غنم ولا إبل ولا بقر، ولأن الزكاة تطهرة للمؤمنين، حكم بذلك رب العالمين دون غيرهم من الذميين، وفي ذلك ما يقول أكرم الأكرمين لنبيه محمد خاتم النبيين: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ فلما اشتراها أهل الذمة من أيدي المسلمين أزاحوا بذلك ما جعل الله فيها من المعونة لعباده المؤمنين، فكسروا بذلك على المؤمنين أموالهم وجباياتهم، فأذهبوا ما كان لهم من منافعهم التي جعلها الله لهم فيها فرضاً، وحكم به على المسلمين حكماً.

فرأيت عند ذلك أن تركها في أيدي من لا زكاة عليه لا يجوز، ولا يسعنا لما في ذلك من الضرر على الإسلام، وإضعاف دين محمد عليه وعلى آله السلام، فدعوت أهل الذمة وألقيت ذلك إليهم، وأوقفتهم عليه، وأعلمتهم أنه لا يجوز تركها في أيديهم، فإنه لا يجوز لهم أن يكسروا بشراء أموال المسلمين الخراج الذي جعله الله تقوية في الدين، ومعونة في جهاد الفاسقين، ومعونة للفقراء

---

(١) سورة المزمل ٧٣/ ٢٠.
(٢) سورة التوبة ٩/ ٦٠.
(٣) النقود من دنانير ودراهم وما شابه ذلك.

المؤمنين، فضجوا من ردها على المسلمين والخروج منها إلى المؤمنين، وقالوا: خُذ منا ما يجب على المسلمين في أموالهم، فأعلمتهم أن ذلك لا يجوز لنا فيهم.

ثم رأيت عند ذلك أن أخيّرهم بين التنحي عنها، والتخلي منها، أو أن أجري بينهم وبين المسلمين صلحاً في ذلك يرجع بمنفعته عليهم، ويجوز بإجرائه للذميين شراء أموال المسلمين، والدخول فيما احتووا من أرض المؤمنين، والإقامة على ما في أيديهم مما اشتروه منهم، وملكوه من أرضهم دونهم، فخشيت إن أنا صالحتهم على العشر أن يتوهم أهل الجهالات من المتكمهين[1] في العمايات، أنّا عشرنا الذميين كما عشرنا المسلمين، وأنا جهلنا أنه لا صدقة على الذميين، فأوقعنا بين المسلمين وبين الذميين صلحاً بائناً من اللبس والشبه، يملكون به ما شاءوا، ويقيمون على ما أرادوا من أموال المسلمين، ويجب لأموالهم به الحياطة على المؤمنين، وهو التسع فيما سُقي سيحاً أو بماء السماء، ونصف التسع فيما سُقي بالدوالي والحظارات والسواني، فرضي بذلك الذميون واختاروه، وحسن موقعه منهم، فأقررنا على هذا الصلح في أيديهم ما كانوا تَشرّوه من أموال المسلمين، وأجزنا لهم شراء ما أحبوا من أموال المؤمنين على تأدية هذا التُسع، مما سقي سيحاً أو بماء السماء، ونصف التسع مما سقي بالسواني والحظارات والدوالي، وجعلنا لهم من بعد أداء ما سمينا من هذا الصلح على الحروث في النخيل والفواكه والقضوب وغير ذلك مما تجب فيه الزكاة على المؤمنين قليل ذلك وكثيره سواء، يؤخذ منه على قدر سقي أرضه من كل ما سُقي بماء السماء التسع كان ذلك فرقاً أو فرقين، (١٣ــ ظ) أو عشرة أو عشرين، ففي كل ما خرج من أموالهم قل ذلك أو كثر من الثمار تُسع مما سقت السماء، ونصف التسع مما سقي بالسواني وغير ذلك من الأشياء.

---

(١) المتكمه من يركب رأسه لا يدري أين يتوجه «القاموس».

(**الاتساع فيما أحبوا من شراء أموال المسلمين**):

وأجزنا لهم شراء ما أحبوا من جميع الأموال يؤدون عن ذلك ما سمينا من الصلح بينهم وبين المسلمين في هذا الكتاب، فإذا أرادوا ذلك إلى المسلمين، فلعنة الله وسخطه، ولعنة اللاعنين، ولعنة الملائكة والناس أجمعين على من ازداد عليهم درهماً واحداً، أو جار عليهم من خرص أموالهم، أو كيلها، أو قيمتها، أو غير ذلك من أمرها، من الولاة في حياتي أو بعد وفاتي، أو أخذ منهم غير ذلك، أو ضرب عليهم ضريبة، أو كلفهم كلفة، أو جعل عليهم مؤونة، أو جشمهم معونة.

وللذميين على المؤمنين إذا أدوا إليهم ما جعل الله سبحانه وتعالى من الجزية عن رؤوس رجالهم الأحرار دون نسائهم، ومماليكهم، وصبيانهم ـ تؤدي ملوكهم ثمانية وأربعين درهماً قفلة على كل رجل منهم، ويؤدي أوساطهم أربعة وعشرين درهماً قفلة، ومعيشتهم اثني عشر درهماً قفلة، فإذا أدوا الجزية عن رؤوسهم، وأدى من كان في يده شراء من أموال المسلمين ما صولح عليه من هذا الصلح المسمى في هذا الكتاب ـ فقد حقنوا دماءهم بالجزية وحرموا أموالهم على من آمن بالله، ونالوا بأداء هذا الصلح المسمى في هذا الكتاب شراء ما أحبوا من أموال المسلمين، وقد وجب لهم على من آمن بالله أن لا يُخرج ما في أيديهم عنهم، ولا يمنعهم من شراء غير ذلك، وقد وجبت لهم الحياطة على ولاة المسلمين ورعيتهم. ولا يجوز لأحد ظلمهم ولا التحامل في غير ذلك الحق عليهم، فمن طلب منهم غير ذلك فبرئ من الله، وبرئ الله منه وصالح المؤمنين والملائكة والناس أجمعين، وقد خرج بذلك من ملة المسلمين.

وأشهد لهم الهادي إلى الحق أمير المؤمنين، يحيى بن الحسين ابن رسول الله عليه وعلى أهل بيته الطيبين الأخيار، الله سبحانه وملائكته بذلك، وأشهده

وملائكته وجميع من حضر من المؤمنين عليهم بما في هذا الكتاب، من بعد أن رضي الهادي إلى الحق أمير المؤمنين يحيى بن الحسين ابن رسول الله صلى الله عليه وعلى أهل بيته وسلم بذلك، فرضي جميع أهل الذمة بنجران بهذا الصلح الذي جرى بينه وبينهم، وقرئ هذا الكتاب عليهم وعلى المسلمين، وفهمه الكل ووقف عليه وشهد على رضا الهادي إلى الحق أمير المؤمنين يحيى بن الحسين ابن رسول الله صلى الله عليه وعلى أهل بيته وسلم، ومن حضره من أهل الذمة ممن له مال بنجران بهذا الصلح الذي بين الهادي إلى الحق أمير المؤمنين يحيى بن الحسين ابن رسول الله ﷺ وبين أهل الذمة من أرباب الأموال بنجران، وهذا الصلح جائز بين المسلمين وبين من رضي به من جميع أهل الذمة بسائر البلدان، لا يمنعهم من قبوله مسلم، ولا يحول بينهم وبينه إلا آثم. ثم عدّد بعد ذلك الشهود على هذا الصلح[1].

وهذا العهد الذي أجراه الإمام الهادي مع أهل الذمة في سنة (٢٨٤هـ) يُعدّ من الوثائق السياسية الشرعية المهمة، التي يجب أن تحظى بالدراسة المعمّقة، باعتباره اشتمل على مضامين مهمة منها:

كيفية بناء الاقتصاد الإسلامي، وضرورة الوفاء بالعهود، ليستقيم التعايش المتوازن بلا إفراط أو تفريط.

دار الإسلام ودار الحرب في كتب فقه المذهب الزيدي:

لقد تم بحث مسألة الدار في الكتب الفقهية ضمن (باب السير) كما هو المعتاد في كتب الفقه عند المذاهب الإسلامية، ولعل ما يميز المذهب الزيدي هو أن الإمام محمد بن عبد الله النفس الزكية المتوفى سنة (١٤٥هـ) الذي يُعد من أئمة المذهب هو أول من ألّف في موضع السير مستقلة كما شهد بذلك الدكتور رضوان السيد،

(١) انظر كتاب (سيرة الإمام الهادي)، علي بن محمد العلوي: ٧٣- ٧٨.

والذي ذكر أنه اكتشف قبل عقدين أن أقدم كتاب كُتب في السير هو كتاب السير لمحمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن[1] الملقب بـ(النفس الزكية) المتوفى سنة (١٤٥هـ) وقد عدّه دارسون مُحْدَثون أقدم كتاب في القانون الدولي[2].

وبالنسبة للأحكام الفقهية التفصيلية المتعلقة بدار الإسلام ودار الحرب في المذهب الزيدي هي لا تختلف عما تقرّره المذاهب الإسلامية عموماً، ولعل من المناسب الإشارة إلى تعريف الدارين في الفقه الزيدي:

١ـ تعريف الدارين:

أـ دار الإسلام، هنالك تعريفان لها، أحدهما لجمهور الزيدية، ويتمثّل في أن دار الإسلام ما ظهر فيها الشهادتان والصلاة ولم تظهر فيها خصلة كفرية[3].

والآخر هو للإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين الهاروني المتوفى سنة (٤١١هـ) حيث عرّفها بأنها: ((ما ظهر فيها الشهادتان والصلاة بغير ذمة وجوار ولو كان فيها خصال كفرية))[4].

ب ـ أما دار الكفر: هي التي لا تظهر فيها الشهادتان والصلاة إلا بجوار من أهل الكفر، أو ظهرت فيها خصلة كفرية[5].

وقد أضاف الفقيه الحسن النحوي المتوفى سنة (٧٩١هـ) مصطلحاً آخر سمّاه: دار الشرك، وهي ما جرى فيها أحكام الشرك بغير ذمة ولا جوار، وكانت متاخمة لدارهم، ولم يبق فيها مسلم ولا ذمي إلا بذمة[6].

---

(١) وقد أخطأ د. رضوان السيد في تسميته محمد بن الحسن بن الحسن، مجلة التفاهم العدد (٣٣) ص٢٢، حيث أن اسمه الصحيح: محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب الملقب بـ(النفس الزكية).

(٢) مجيد خدوري ـ الحرب والسلام في شرعة الإسلام ص٢٢٨-٢٣٢ ـ مجلة التفاهم العدد (٣٣) ص ٢٣.

(٣) ينظر كتاب التذكرة الفاخرة: ٧٤٤، وشرح الأزهار: ١٠/ ٥٠٣.

(٤) ينظر كتاب التذكرة الفاخرة: ٧٤٤، وشرح الأزهار: ١٠/ ٥٠٣.

(٥) ينظر كتاب شرح الأزهار: ١٠/ ٥٠٣.

(٦) التذكرة الفاخرة: ٧٤٤.

وقد أُختلف في الفرق بين دار الحرب ودار الكفر، فمنهم من لم يفرق وهو ظاهر المذهب وإن اختلف الحكم بين أنواع الكفر على خلاف بين العلماء، ومن من يفرق كالإمام الداعي يحيى بن المحسن فإنه فرّق بين دار الكفر ودار الحرب، وعرّف دار الكفر: بأنها ما كان أهلها كفار تصريح ودار الكفر ما ظهر فيها خصلة كفرية من غير ذمة وجوار.

وعلى هذا فدار الحرب دار كفر من غير عكس، ومن لم يفرّق سوّى في الحكم وإنما فرّق في السبي ونحوه، ومن فرّق فيه خفّف في دار الكفر، وغلّظ في دار الحرب[1].

٢ـ **إقامة المسلم في دار الكفر**: وأما الهجرة من دار الكفر فنجد أن من الزيدية من أوجبها وهم جمهور الأئمة، كالإمام الهادي، والإمام القاسم، والإمام الناصر الأطروش يوجبونها إلا لمصلحة دينية يرجوها، إما لإرشاد بعض أهلها وإنقاذهم من الباطل، فإذا غلب في ظنه أن في إقامته حصول الهدى لكلهم أو بعضهم ولو واحداً جاز له، بل ذكر في (شرح الأزهار): ((بل لا يبعد وجوبه))[2]. أو كان في إقامته مصلحة يعود نفعها للمسلمين، أو كان مهاجراً لعذر كالمرض أو الحبس أو خوف السبيل، بل أضاف الفقيه النجري في تخريجه للمذهب: أو كان معذوراً لكبر أو عاهة أو تكسّب أو تستوي الدور كلها في ذلك الوقت، أو لا يمكنه الإنفراد عن الناس وسكون الجبال[3].

وأما الإمام المؤيد بالله فإنه لم يوجب الهجرة طالما واستطاع المهاجر إظهار الشهادتين وإقامة الصلاة، ولم يُمنع من أي فريضة، ولم يُحمل على أي معصية[4].

---

(١) شرح الأزهار: ج١٠/ ٥٠٤.
(٢) شرح الأزهار: ج١٠/ ٥٠٨.
(٣) يُنظر: شرح الأزهار: ج١٠/ ٥٠٨.
(٤) التذكرة الفاخرة: ٧٤٤.

٣ـ إقامة المعاهد في دار الإسلام: ومن المعروف أنه يجوز لغير المسلم أن يقيم في دار الإسلام، ويلتزم بالقوانين العامة للمسلمين، ويجوز له في دار الإسلام وفق المذهب الزيدي ممارسة شعائره الدينية وقد لاحظنا عهد الإمام الهادي لأهل الذمة، والمذهب الزيدي في هذه المسألة لا يختلف مع بقية المذاهب.

النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج:

وبعد هذا الاستعراض لموضوع التعايش مع الآخر يمكننا استنتاج ما يلي:

١ـ الإسلام يأمر بالتعايش المتوازن والتسامح المتكافئ بلا إفراط أو التفريط.

٢ـ الإسلام يوجب حرمة الإنسان كإنسان بغض النظر عن جنسه أو لونه أو دينه.

٣ـ الإمام علي رضوان الله عليه لخّص نظرة الإسلام في التعايش مع الآخر بقوله: «وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم فإنهم صنفان، إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق».

٤ـ الأصل في العلاقات بين الإنسانية جميعاً هو المسالمة والمهادنة، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾ وقضية الحرب تأتي لصد العدوان كما قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾.

٥ـ اتفقت المذاهب الإسلامية في رؤيتها للعالم من الناحية الجغرافية على تقسيم الدور إلى دارين: دار إسلام، ودار كفر، وفقاً للظروف والمعطيات آنذاك، وقد حاول بعض العلماء المعاصرين التجديد في مفهوم الدارين، وقسموها إلى قسمين: دار استجابة، ودار دعوة.

٦ـ القيم الأخلاقية المتبادلة عامل أساسي للتعايش مع الآخر.

٧ـ أول من ألّف في الفقه السياسي في الإسلام على الصعيد المذهبي أحد أئمة الزيدية، وهو الإمام محمد بن عبد الله النفس الزكية المتوفى سنة(١٤٥هـ).

٨ـ في المذهب الزيدي يوجد تعريفان أحدهما لجمهور أئمة المذهب والآخر للإمام المؤيد بالله من أئمة المذهب في القرن الرابع الهجري.

ثانيا: التوصيات:

وفي الأخير نقدم بعض التوصيات التي نرى أنها ستسهم في الدفع بعملية التعايش إلى الواقع العملي:

١ـ يجب على المسلمين أن يتعايشوا تعايشاً حقيقياً وواقعياً تحت مفهوم الإسلام.

٢ـ تعايش المسلمين مع غيرهم يجب أن يكون تعايشاً مبنياً على قيم الإسلام الخالدة، وأن يكونوا رحمة كما كان نبيهم ﷺ، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾.

٣- التركيز على دور الإعلام والتنشئة الاجتماعية السليمة المنطلقة من اعتماد قواعد الإسلام الحنيف في تنظيم علاقة المسلم مع الآخر.

٤- ضرورة تفعيل دور العلماء والدعاة والباحثين والاجتماعيين للقيام بواجبهم لتقديم النظرة الصحيحة والسليمة التي توضح علاقة المسلم مع الآخر وتفنيد الشُّبَه المغلوطة حول تعامل المسلمين مع غيرهم.

٥- ضرورة توعية المجتمع المسلم لتطبيق المعاملة المنطلقة من مبادئ الإسلام على أرض الواقع، كون «الدين المعاملة» كما قال نبينا محمد ﷺ.

٦ـ الدعوة إلى عقد مؤتمرات وندوات وورش عمل ترسّخ مبدأ التعايش الإنساني الإنساني، وفقاً لنظرية التعايش المكافئ والمتوازن.

فهرس المحتويات

المقدمة ٢
الباب الأول: مكانة الإنسان في الإسلام ٤
الباب الثاني: رؤية العالم والعيش فيه عند المذاهب الإسلامية ٧
الفصل الأول: مرجعيات التعايش في الإسلام..... ٧
أدلة التعايش من السنة النبوية:..... ٨
مرجعيات التعايش عند الصحابة والتابعين:..... ١٠
نظرة في عهد الإمام الصلت لقواده وجنوده: ١٤
الفصل الثاني: رؤية العالم في الفقه الإسلامي ١٩
جذور التسمية الجغرافية: ٢٢
الفصل الثالث المحاولات التجديدية في مفهوم مسميات لـ(رؤية العالم)..... ٢٣
الباب الثالث: العيش مع الآخر في الفقه الزيدي ٧٣
الفصل الأول: لمحة عن المذهب الزيدي ٧٤
القرن الثالث: (الجمع والتأصيل): ٧٥
القرن الرابع: (الاستقرار النسبي): ٧٧
طبقات الفقه الزيدي:..... ٧٩
الفصل الثاني: شهادات معاصرة عن التعايش مع الآخر في المذهب الزيدي ... ٨٤
الفصل الثالث: النظرة الفقهية في التعايش مع الآخر عند الزيدية ٨٩
دار الإسلام ودار الحرب في كتب فقه المذهب الزيدي:..... ٩٦
النتائج والتوصيات ١٠٠
فهرس المحتويات ١٠٢