أحكام العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم
التطبيع مع الكيان الصهيوني أنموذجًا
دراسة فقهية نوازلية تحليلية

تأليف

أ.د أشرف خليفة عبد المنعم عبد المجيد

أستاذ الدراسات الإسلامية والعربية – جامعة سيناء

إصدار يناير لسنة ٢٠٢٢م

شعبة النشر والخدمات المعلوماتية

مستخلص البحث باللغة العربية

تناول **بحث أحكام العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم –التطبيع مع الكيان الصهيوني أنموذجًا – دراسة فقهية نوازلية تحليلية** جملة من المسائل المهمة؛ فاستهل البحث بالتعريف بالصهيونية كحركة سياسية عنصرية متطرفة، ترمي إلى إقامة دولة لليهود في فلسطين تحكم من خلالها العالم كله. ترمي إلى إعادة تشييد هيكل سليمان من جديد، بحيث تكون القدس عاصمة لها، ثم دلف البحث إلى بيان أن رسالة الإسلام رسالة عالمية تحمل ما يؤهلها لقيادة العالم، ثم عرّجت على بعض القواعد الشرعية التي تُساعد على التعامل مع النوازل، ومنها: قاعدة رفع الحرج، وجواز العمل بالضعيف للحاجة، والنظر إلى المآلات، ومراعاة المصالح، وتقديرها، والتخريج الفقهي، ثم لفت النظر إلى أن هناك فروقًا بين الأحكام الفقهية في زمان التمكين وزمان الاستضعاف، ومن صورها الفرق في طريقة الكتابة الفقهية في زمان الاستضعاف، وكيف يُمكن توظيفها؟، ثم بين البحث أن العلاقات مع الدول تنقسم تبعًا للديانة، وتبعًا لحالة السلام معها، كما أبان عن جزء من عقيدة المسلم الملازمة له: هي الولاء والبراء، ومن صورها: الحب، النصرة، الطاعة والمتابعة، ثم أبان عن صور المعاملات الجائزة مع غير المسلمين: كالعلاقات التجارية، ومن الصور ما هو محل بحث واجتهاد؛ كالتحالفات السياسية، اللجوء السياسي، والتجنس بجنسية غير إسلامية، ثم عرّج على أثر النظام العالمي الجديد في توصيف العلاقات مع الآخر، وأثر عقد المواطنة في عصمة الدم والمال ولو لم يوجد عقد ذمة أو أمان، ثم عرَّج على الإشكالات الكبرى في التطبيع مع الكيان الصهيوني، وما يتضمن من اعترافٍ بالعدو الغاصب لأرض المسلمين، وكون هذا الامر متفقًا عليه بين العرب والمسلمين أول النازلة، ثم تعرض لأهم شبهات مروجي التطبيع، وأجاب عنها، وكان من أبرز النتائج أن التطبيع –وإن كان في أصله من المعاملات التي يُنظر فيها لمصلحة المسلمين– إلا أن التطبيع مع الكيان الصهيوني بالخصوص ممنوع محظور؛ لما يتضمنه من إقرار المغتصب لأراضي المسلمين التي لا يملك أحد أن يتنازل عن الحق فيها، وكان من أبرز التوصيات: عمل دراسات تفصيلية على آثار التطبيع بأنواعه على المسلمين، وهل جنوا منه شيئًا؟ مع مطالبة المجمع الفقهي الإسلامي الدولي بإعادة دراسة أبعاد قضية التطبيع، وكيف يكون التصرف مع من يخالف هذا المسار؟.

Abstract of the research in English

The study of the provisions of international relations between Muslims and others - normalization with the Zionist entity as a model - a nawazi-analytical jurisprudence study dealt with a number of important issues; The research began by defining Zionism as an extremist racist political movement that aims to establish a state for the Jews in Palestine through which they rule the whole world. It aims to rebuild Solomon's Temple again, so that Jerusalem will be its capital, then the research turned to a statement that the message of Islam is a global message that carries what qualifies it to lead the world. And the permissibility of working with the weak out of need, looking at the consequences, taking into account the interests and appreciating them, and the jurisprudential graduation ،Then he drew attention to the fact that there are differences between jurisprudential rulings in the time of empowerment and the time of weakness, and one of its forms is the difference in the method of fiqh writing in the time of weakness, and how can it be employed? Then the research showed that relations with countries are divided according to religion, and according to the state of peace with it, as shown On a part of the Muslim's creed that is inherent to him: it is loyalty and disavowal, and among its forms: love, victory, obedience and follow-up. Such as political alliances, political asylum, and naturalization with a non-Islamic nationality, then he turned to the impact of the new world order in describing relations with the other, and the effect of the citizenship contract on the inviolability of blood and money even if there was no contract of trust or security .Then he turned to the major problems of normalization with the Zionist entity, and what it includes recognition of the

usurping enemy of the land of the Muslims, and the fact that this matter was agreed upon between Arabs and Muslims at the beginning of the calamity, then he exposed to the most important suspicions of the promoters of normalization, and answered them, and one of the most prominent results was that normalization - although it was In its origin, it is one of the transactions that are considered in the interest of Muslims - but normalization with the Zionist entity in particular is prohibited and prohibited. Because it includes the usurper's approval of Muslim lands that no one has to give up the right to, and one of the most prominent recommendations: Make detailed studies on the effects of normalization of all kinds on Muslims, and did they gain anything from it? With the demand of the International Islamic Fiqh Academy to re-examine the dimensions of the issue of normalization, and how to deal with those who oppose this path؟

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله، أما بعد: فعنوان هذا البحث: **أحكام العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم، التطبيع مع الكيان الصهيوني أنموذجًا – دراسة فقهية نوازلية تحليلية.**

موضوع البحث وأهميته:

تعد دراسة النوازل [1] الفقهية التي تعتري الأمة من أهم المهمات اللازمة للمشتغلين بالعلم، ويتأكد ذلك إذا كانت النازلة تمس مصير أمة، وتحدد آفاق علاقتها مع غيرها، مع تخللها في جملة من أبواب الفقه.

والنوزال اصطلاحًا كما قال ابن عابدين –رحمه الله–" المسائل التي سئل عنها المشايخ المجتهدون في المذهب ولم يجدوا فيها نصا فأفتوا فيها تخريجا" [2].

ويُمكن أن تُعرف بأجمع من ذلك؛ فهي: "الوقائع والمسائل المستجدة والحادثة، المشهورة بلسان العصر باسم: النظريات والظواهر" [3].

وإنما كان لدراسة النوازل هذه الأهمية لعدة اعتبارات منها:

١- بيان كمال الشريعة وأنها طريق الفلاح في كل زمان ومكان ، فما من نازلة من النوازل إلا ولها حكم في الشريعة جاء بيان ذلك في كتاب الله وسنة رسوله – صلى الله عليه وسلم – يعلم ذلك ويعرفه الراسخون في العلم؛ كما قال تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً}.

٢- القيام بالفرض الكفائي بأجوبة مسائل المستفتين؛ فإنه فرض كفاية على من حضر من أهل العلم؛ فإن لم يكن إلا واحد تعين عليه (٤).

---

(١) النوازل لغةً: جمع نازلة، يقال في الجمع: نوازل ونازلات، وأصلها (ن ز ل) يدل على هبوط الشيء ووقوعه.
ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٥/ ٤١٧).
والنازلة: اسم فاعل من نزل ينزل إذا حل.
والنازلة: المصيبة والشدة من شدائد الدهر تنزل بالناس. ينظر: المصباح المنير، للفيومي، (٢/ ٦٠١)، لسان العرب، لابن منظور (١٤/ ١١٣).
قال الصولي:
وَلَرُبَّ نَازِلَةٍ يَضِيْقُ بِهَا الْفَتَى ... ذَرْعًا وَعِنْدَ اللهِ مِنْهَا الْمَخْرَجُ
ينظر: الطرائف الأدبية، لعبد العزيز الميمني (ص ١٢٣).

(٢) ينظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (١/ ٥٠).

(٣) فقه النوازل، د. بكر بن عبد الله أبو زيد (١/ ٩).

(٤) ينظر: المجموع شرح المهذب (١/ ٤٥).

٣- أن في إعطاء النوازل المستجدة أحكامها الشرعية المناسبة لها مطالبة جادة ودعوة صريحة للرجوع إلى الشريعة في كل الأمور الحياتية، وهو تطبيق عملي تبرز به محاسن الإسلام وسمو تشريعاته وما يحويه من معانٍ راقية فيها إسعاد الناس وإرشادهم لإصلاح أحوالهم المادية والروحية.

٤- نيل الثواب والأجر عند الله عز وجل، لأن العالم والمجتهد إذا بذل جهده ونظره في تعلم حكم هذه النازلة وما هو حكمها هذا فيه أجر وثواب عند الله عز وجل، فعن عمرو بن العاص، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر» [٥].

٥- أن إعطاء النوازل المستجدة أحكامها الشرعية يدخل دخولًا أوليًا في تجديد الخطاب الديني[٦].

٦- الاقتداء بأئمة المسلمين؛ إذ كانوا يجتهدون في التصنيف في نوازل المسلمين في كتب لا تُحصى كثرة [٧].

- **نازلة التطبيع** :

وتحتل نازلة التطبيع أولوية كبرى؛ لأنها تحدد مصير علاقات بلاد المسلمين والعرب مع الكيان الصهيوني، كما أنها تتخلل في أبواب الاعتقاد، وأبواب المعاملات، ولها من الطواريء على البلاد ما لها.

وتظهر أهمية الموضوع في دراسة أحكام العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم، ثم التطبيع مع الكيان الصهيوني كمثال خطير دراسة نوازلية فقهية مقارنة.

أسباب اختيار الموضوع:

يمكن أن أوجز أهم الأسباب الداعية لاختيار هذا الموضوع:

٧- مسيس الحاجة إلى ذلك لظهور الدعوة العالمية للتطبيع مع الكيان الصهيوني.

٨- النصيحة للمسلمين؛ بتعريفهم أحكام هذه النازلة.

٩- حاجة الموضوع إلى تحرير كثير من نوازله المعاصرة ودراستها، وبيان الحكم الشرعي فيها.

١٠- أني بعد البحث لم أجد من كتب في مجموع هذه النوازل بحثًا مُحكَّمًا وافيًا.

١١- القيمة الفقهية والشرعية العظيمة لبحث النوازل (٨).

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى ما يلي:

---

(٥) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

(٦) ينظر: ضوابط الاختيار الفقهي عند النوازل، إعداد: إدارة الأبحاث بدار الإفتاء المصرية (ص: ١٨-١٩)، فقه النوازل في العبادات، للمشيقح (ص: ٣، بترقيم الشاملة آليا).

(٧) ومن ذلك ما كتبوه في حكم من غلب على بلده النصارى ولم يهاجر، وغيرها، ويأتي ذكر بعضها إن شاء الله.

(٨) يُنظر ما أثبتناه في موضوع البحث وأهميته.

١- بيان تعريف التطبيع.
٢- التعرف على صور التطبيع.
٣- التعرف على أحكام كل صورة من صور التطبيع.

تساؤلات الدراسة:

كما تسعى الدراسة للإجابة عن الأسئلة التالية:

١. ما تعريف التطبيع؟.
٢. ما هي صور التطبيع؟.
٣. ما أحكام كل صورة من صور التطبيع؟.

حدود الدراسة:

تختص الدراسة بالنظر في ما جاءت به الشريعة في مصادرها المعتمدة في النوازل الجديدة في الأحكام، وما تمس الحاجة إلى ذكره من المسائل القديمة في حدود مذاهب الأئمة الأربعة مع ذكر بعض مذاهب السلف في هذا، وتحرير محل النزاع فيما يتعلق بفيروس كورونا

الخطوات المنهجية في الدراسة:

١- عمل تمهيد تعريفي لمفردات العنوان.
٢- حصر صور التطبيع المراد دراستها.
٣- مناقشة حكم المسألة في ضوء مذاهب الأئمة الأربعة فيها –إن وجدت–، مع بعض ما جاء عن المتقدمين في ذلك موثقًا من كتبهم.
٤- في النوازل غير المنصوصة أقوم بتخريج النوازل الجديدة على الصور القديمة التي تحتملها، **ثم إلحاقها بأقربها**، مع الإطناب في كلام الفقهاء لإيضاحه مدى إمكان تطبيقه في النازلة.
٥- عرض بعض المسائل الفقهية القديمة التي تقع بنفس صورتها مع الاختصار والإحالة.
٦- الاستدلال بالأدلة الشرعية في المسائل، مع تخريج وتفسير وشرح ما يُحتاج إليه من ذلك.
٧- تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها الأصلية مع ذكر رقم الحديث، مكتفيًا بعزوه للصحيحين أو أحدهما عن الحكم عليه؛ فإن لم يكن في أحدهما نقلت كلام أئمة الحديث بحسب ما يُحتاج إليه من ذلك.
٨- تعريف المصطلحات الواردة والتي يتوقف فهم النص على إدراكها.
٩- عمل خاتمة تشتمل على نتائج البحث، وأهم التوصيات.

١٠- عمل ملخص للرسالة.

منهج الدراسة:

اعتمد البحث عدة مناهج لتحقيق أهدافه، وهي المنهج الوصفي التحليلي [٩] في وصف نازلة التطبيع وصورها، كما اعتمد المنهج النقدي[١٠] في مناقشة الأقوال والترجيح.

الدراسات السابقة:

من خلال التتبع والاستقراء، لم أجد بحثًا محكمًا تناول نوازل التطبيع بشكل وافٍ، ملتزمًا تأصيل العلاقات الدولية مع غير المسلمين وأحوالها، وإنما وُجدت رسائل أو دراسات تناقش أجزاء سياسية من الموضوع [١١].

فرضيات البحث:

ينطلق البحث من فرضية كون الشريعة الإسلامية جاءت بالأحكام التي تناسب كل زمان ومكان، وبالتالي؛ فكان من المناسب التعرض لما جاء فيها في هذا الباب.

هيكل البحث

وتشتمل على:

---

(٩) المنهج التحليلي يقوم الباحث فيه بالوقوف عند مفردات بحثه محللاً وواصفاً وكاشفاً عن جميع أجزائها.
انظر: مناهج البحث العلمي، عبدالرحمن بدوي، ط. وكالة المطبوعات بالكويت، الثالثة، ١٩٧٧م.

(١٠) يعتمد المنهج النقدي إلى حد كبير على التدليل المنطقي للوصول إلى حلول ونتاج لمقدمات، ثم مناقشة جزئياتها: انظر: أصول البحث العلمي ومناهجه، أحمد بدير، الأولى، وكالة المطبوعات، الكويت، السادسة، ١٩٨٢م.

(١١) ينظر على سبيل المثال: حسين، عادل، و أحمد، رفعت محمد سيد. (١٩٨٧). التطبيع: المخطط الصهيوني للهيمنة الاقتصادية. شؤون عربية: جامعة الدول العربية – الأمانة العامة، ع ٥٠ ، ١٥٣ – ١٥٧.

أبو عامر، عدنان عبدالرحمن إبراهيم. (٢٠١٤). التطبيع .: سلاح الصهاينة الجديد لاختراق المنطقة. البيان: المنتدى الإسلامي، ع ٣٢٥ ، ٩٤ – ٩٥.

عرسان، علي عقلة. (١٩٨٨). الثقافة والتطبيع. الموقف الأدبي: اتحاد الكتاب العرب، مج ١٨، ع ٢٠٥,٢٠٦ ، ٥ – ١١.

بوليف، محمد نجيب. (١٩٩٧). التطبيع الاقتصادي. مجلة الفرقان: امحمد طلابى، ع٣٩ ، ٣٧ – ٤٢.

توكل، نور الهدي. (٢٠٠٩). التطبيع التنظيمي. التنمية الإدارية: الجهاز المركزي المصري للتنظيم والادارة، س ٢٧، ع ١٢٣ ، ٧٨ – ٧٩.

عبدالعال، مروان. (٢٠٢٠). متلازمة التطبيع: أنسنة المجرم وأبلسة الضحية. شؤون فلسطينية: منظمة التحرير الفلسطينية – مركز الأبحاث، ع٢٨١ ، ٦٨ – ٧٢.

الحوراني، محمد. (٢٠٢١). التطبيع الثقافي: هل تنجح محاولات سرطنة عقل الأمة؟. الموقف الأدبي: اتحاد الكتاب العرب، مج٥٠، ع٥٩٨ ، ٥ – ٨.

أبو العلا، أحمد عبدالرازق. (٢٠٠٠). مقاومة التطبيع: مشاهد من ساحة القصة القصيرة في مصر. الثقافة الجديدة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ع ١٤١ ، ١٠٤ – ١١٧. والفرق بينه وبين دراستي واضح جدًا.

المقدمة، أسباب اختيار الموضوع، تساؤلات الدراسة، عملي في الدراسة، منهج الدراسة، الدراسات السابقة.

اشتملت خطة البحث على مقدمة، وتمهيد وفصلين وخاتمة.

المقدمة: واشتملت على أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وإشكاليات البحث وتساؤلاته، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

التمهيد، ويشمل:

أولًا: تعريف العلاقات الدولية.

ثانيًا: تعريف الكيان الصهيوني.

ثالثًا: أبرز القواعد الشرعية التي يُمكن إعمالها في هذه النازلة.

الفصل الأول: العلاقات الدولية مع غير المسلمين.

الفصل الثاني: التطبيع مع الكيان الصهيوني، وأحكامه.

الفصل الأول: العلاقات الدولية مع غير المسلمين، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التأصيل للعلاقات مع غير المسلمين.

المبحث الثاني: أقسام البلاد من حيث الديانة، ومن حيث حالة السلام.

المبحث الثالث: علاقة المسلم في ظل النظام العالمي الجديد بالأقسام السابقة.

المبحث الأول: التأصيل للعلاقات مع غير المسلمين، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أصول العلاقات مع غير المسلمين وفيه **توطئة ومسائل:**

توطئة: في عقيدة الولاء والبراء.

المسألة الأولى: الحب.

المسألة الثانية: النصرة.

المسألة الثالثة: الطاعة والمتابعة.

المسألة الرابعة: العلاقات التجارية.

المسألة الخامسة: التحالفات السياسية.

المسألة السادسة: اللجوء السياسي.

المسألة السابعة: التجنس بجنسية غير إسلامية.

المبحث الثاني: التحالفات السياسية.

المبحث الثالث: أقسام البلاد من حيث الديانة، وحالة السلام، وعلاقات ذلك بدار الإسلام: وفيه تمهيد، وخمسة مطالب:

التمهيد: أقسام الديار.

المطلب الأول: العلاقات مع غير المسلمين في دار الإسلام.

المطلب الثاني: العلاقات مع غير المسلمين في ديار غير المسلمين.

المطلب الثالث: العلاقات مع غير المسلمين في الدول المحاربة.

المطلب الرابع: علاقة الأقلية المسلمة بالدولة التي ترعاها.

المطلب الخامس: دخول بلاد غير المسلمين، والدول المحاربة وأحواله.

المبحث الرابع: علاقة المسلم في ظل النظام العالمي الجديد بالأقسام السابقة، وفيه مطالب:

المطلب الأول: العلاقات مع غير المسلمين في دار الإسلام في ظل النظام العالمي الجديد.

المطلب الثاني:العلاقات مع غير المسلمين في ديار غير المسلمين في ظل معطيات النظام العالمي الجديد.

المطلب الثالث: العلاقات مع غير المسلمين في الدول المحاربة في ظل معطيات النظام العالمي الجديد.

الفصل الثاني: التطبيع مع الكيان الصهيوني، وأحكامه، وفيه مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالكيان الصهيوني

المبحث الثاني: صور التطبيع مخاطر وضوابط.

المبحث الثالث: حكم التطبيع مع الكيان الصهيوني.

المبحث الرابع: العلاقات الأمريكية الإسرائيلية الشرق أوسطية وعلاقاتها بالتطبيع:

المبحث الخامس: دواعي التطبيع مع الكيان الصهيوني، ومناقشتها.

المبحث الأول: التعريف بالكيان الصهيوني، وفي مطالب:

المطلب الأول: تعريف الصهيونية.

المطلب الثاني: تاريخ الصهيوينة.

المطلب الثالث: تاريخ العلاقات بين المسلمين والدولة الصهيونية.

المبحث الثاني: صور التطبيع مخاطر وضوابط، واشتمل على خمسة مباحث:

المطلب الأول: التطبيع الديني.

المطلب الثاني: التطبيع السياسي.

المطلب الثالث: التطبيع الاجتماعي.
المطلب الرابع: التطبيع الاقتصادي، وحكم المقاطعة الاقتصادية.
المطلب الخامس: التطبيع الثقافي.
المطلب السادس: شبهات المروجين للتطبيع.
المبحث الثالث: حكم التطبيع مع الكيان الصهيوني.
المبحث الرابع: العلاقات الأمريكية الإسرائيلية الشرق أوسطية وعلاقاتها بالتطبيع:
المبحث الخامس: دواعي التطبيع مع الكيان الصهيوني، ومناقشتها.

الخاتمة: واشتملت على أهم النتائج، والتوصيات التي توصلت لها.
الفهارس: واشتملت على فهرس المصادر والمراجع وفهرس الموضوعات.

التمهيد، ويشمل ثلاث فقرات:

أولًا: تعريف العلاقات الدولية.

ثانيًا: تعريف الكيان الصهيوني.

ثالثًا: أبرز القواعد والمسائل الشرعية التي يُمكن إعمالها في هذه النازلة، وفيها مسائل:

المسألة الأولى: عموم رسالة الإسلام (الإسلام العالمي).

المسألة الثانية: حتمية العلاقات الدولية وأثرها.

المسألة الثالثة: مراعاة بناء الشريعة على التيسير، ورفع الحرج:

المسألة الرابعة: قاعدة حكم العمل بالضعيف للحاجة:

المسألة الخامسة: قاعدة: النظر إلى المآلات.

المسألة السادسة: مراعاة المصالح، وتقديرها.

المسألة السابعة: التخريج الفقهي.

المسألة الثامنة: أثر النظام العالمي الجديد على بعض الأحكام الفقهية.

المسألة التاسعة: الفرق بين الأحكام الفقهية في زمان التمكين وزمان الاستضعاف.

المسألة العاشرة: نماذج من الكتابات الفقهية في زمان الاستضعاف، وإمكانية توظيفها.

التمهيد:

أولًا: تعريف العلاقات الدولية.

يُمكن تعريف العلاقات الدولية باعتبار مفرديها، ثم النظر في تعريفها باعتبارها لقبًا.

العلاقات، جمع علاقة، والعلاقة، أصلها: "علق"، العين واللام والقاف أصل كبير صحيح يرجع إلى معنى واحد، وهو أن يناط الشيء بالشيء العالي. ثم يتسع الكلام فيه، والمرجع كله إلى الأصل الذي ذكرناه.

تقول: علقت الشيء أعلقه تعليقا. وقد علق به، إذا لزمه. والقياس واحد، والعلاقة: الخصومة. قال الخليل: رجل معلاق، إذا كان شديد الخصومة. والعلَّاقة: علاقة السوط ونحوه. والعَلاقة للحب اللازم للقلب [١٢].

وعَلِقَ بالشيءِ عَلَقاً وعَلِقَهُ: نَشِب فِيهِ [١٣].

والأفصح: علاقة بالفتح لا بالكسر، وجوَّز بعضهم الكسر؛ قال ابن منظور: "وَقَالَ اللِّحْيَانِيُّ عَنِ الْكِسَائِيِّ: لَهَا فِي قَلْبِي عِلْقُ حبٍّ وعَلاقَةُ حُبٍّ وعِلاقَةُ حبٍّ، قَالَ وَلَمْ يَعْرِفِ الأَصمعي عِلْق حُبٍّ وَلَا عِلاقةَ حبٍّ، إِنما عَرَفَ عَلاقَةَ حُب، بِالْفَتْحِ، وعَلَق حبٍّ، بِفَتْحِ الْعَيْنِ وَاللَّامِ، والعَلاقَةُ، بِالْفَتْحِ" [١٤].

وتأتي العلاقة أعم من علاقة الحب؛ فتشمل مَا تَعَلَّقُوا بِهِ عمومًا، وَيُقَالُ: لِفُلَانٍ فِي هَذِهِ الدَّارِ عَلاقةٌ أَي بقيةُ نصيبٍ [١٥].

حتى لو كانت العَلاقة بالفتح علاقة الخصومة [١٦].

وعلى ذلك فالعلاقات هي صلات تتصل الأشياء بها بعضها مع بعض.

الدولية :الدولية مؤنث دولي: والدولي نسبة إلى الدولة، كالغزي، تقال لمن هو من غزة، والمصري تقال لمن هو من مصر.

([١٢]) ينظر: مقاييس اللغة (٤/ ١٢٥-١٢٧)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٧/ ٤٧٢٥).

([١٣]) ينظر: لسان العرب (١٠/ ٢٦١).

([١٤]) ينظر: لسان العرب (١٠/ ٢٦٢). وينظر: معجم الصواب اللغوي (١/ ٥٤٢).

([١٥]) ينظر: لسان العرب (١٠/ ٢٦٥).

([١٦]) ينظر: مختار الصحاح (ص: ٢١٦).

والدولي من الفعل) دَوَلَ(، ومصدره) دَولة (بالفتح، أو) دُولة (بالضم، والفعل (دَول)له معان، من أبرزها:

أ -التحول من مكان لمكان آخر :تقول: (اندال القوم) إذا تحولوا من مكان إلى مكان آخر، و(تداول القوم الشيء)؛ إذا انتقل بين أيديهم.

ب -الضعف والاسترخاء :تقول: (دالَ الثوبُ) إذا بليَ من طول الزمن وشدة الاستعامل.

والدَولة بفتح الدال تطلق على المعركة، أو على من تكون له الغلبة فيها، الدولة في الحرب دولة فلان؛ أي الغلبة في الحرب له، ومنه قوله تعالى(:وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ)، أي نقلبها ونصرفها، فمرة تكون الغلبة لطائفة ومرة تكون لأخرى.

والدُولة بالضم تطلق على المال؛ قال تعالى(:مَّا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ(، حيث أمر الله تعالى بتوزيع الفيء على الأصناف المذكورين في الآية حتى لا يكون هذا المال دائراً بين أيدي الأغنياء فقط.

وهذا المعنى هو أقرب المراد في كلمة "الدولة" **القوة والسلطان والغلبة** [١٧].

الدولة اصطلاحًا: عرفها مجمع اللغة العربية بالقاهرة بأنها: "(الدولة) الِاسْتِيلاء والغَلَبَة والشَّيْء المتداول ومجموع كَبِير من الأفْراد يقطن بِصفة دائمة إقليما معينا ويتمتع بالشخصية المعنوية وبنظام حكومي وبالاستقلال السياسي" [١٨].

أو: "شعب مستقر على إقليم جغرافي معين، وخاضع لسلطة سياسية معينة، وهذا التعريف يتفق عليه أكثر الفقهاء لأنه يحتوي العناصر الرئيسة التي لا بد لقيام أي دولة منها، وهي الشعب، والإقليم والسلطة وإن اختلفوا في صياغة التعريف، ومرد هذا الاختلاف إلى أن كل فقيه يصدر في تعريفه عن فكرته القانونية للدولة" [١٩].

([١٧]) ينظر: لسان العرب (١١/ ٢٥٢)، القاموس المحيط (١/ ١٠٠٠)، المعجم الاشتقاقي المؤصل (٢/ ٦٧٢)، المعجم الوسيط (١/ ٣٠٤).

([١٨]) ينظر: المعجم الوسيط (١/ ٣٠٤).

([١٩]) ينظر: القانون الدستوري والنظم السياسية، القسم الأول، سعد عصفور (ص ٩٣ – ٩٤)، الإسلام والدستور، المؤلف: توفيق بن عبد العزيز السديري، الناشر: وكالة المطبوعات والبحث العلمي وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ، عدد الصفحات: ٢٤١، عدد الأجزاء: ١ (١/ ٥٦).

أركان الدولة [٢٠]:

تقوم الدولة على ثلاثة أركان هي:

١ – الشعب: وهو مجموعة متجانسة من البشر، ولا بد أن ينشأ لدى هذه المجموعة، إحساس بضرورة إشباع حاجات شتى، والتعاون على أداء المناشط المطلوبة لإشباع هذه الحاجات، ويتكون شعب أي دولة من وطنيين يتمتعون بجنسية الدولة، وتربطهم بها رابطة الولاء، وأجانب يوجدون على إقليم الدولة لا تربطهم بها سوى رابطة التوطن أو الإقامة حسب الأحوال .

٢ – الإقليم: إذا وجد الشعب فلا بد له من الاستقرار على إقليم ما، يكون مستقرا للشعب ومصدرا رئيسا لثروة الدولة، وإقليم الدولة هو ذلك الجزء من الكرة الأرضية الذي تباشر الدولة عليه سلطانها، ولا يمارس عليه سلطان غير سلطانها.

ويتكون إقليم الدولة من ثلاثة أجزاء، جزء أرضي، وهو الجزء اليابس الذي تعينه حدود الدولة، ويستعمل سطح الأرض وما دونه من طبقات إلى ما لا نهاية، وما فوق ذلك السطح من مرتفعات كالجبال والهضاب وجزء مائي، ويشمل المياه الموجودة داخل حدود الدولة من أنهار وبحيرات ونصيب من البحار العامة الملاصقة لإقليم الدولة، وتسمى المياه الإقليمية، وجزء هوائي ويشمل طبقات الهواء فوق الإقليمين الأرضي والمائي حسب ما هو محدد في أحكام القانون الدولي العام وقد يكون إقليم الدولة متصلا بشكل واحد وهو الغالب، أو منفصلا كالباكستان سابقا عندما كانت تنقسم إلى قسمين شرقي وغربي حتى انفصلت باكستان الشرقية وأصبحت دولة مستقلة تسمى بنجلادش فظل اسم باكستان يطلق على باكستان الغربية.

٣ – السلطة: لا يكفي لقيام الدولة وجود شعب معين على إقليم معين، فلا بد من قيام حكومة تباشر السلطات باسم الدولة، وركن الحكومة أو السلطة هو الذي يميز الدولة عن الأمة، فالأمة تتفق مع الدولة في ركني الشعب والإقليم، ولكنها تختلف عنهما في ركن السلطة السياسية، وإذا ما تيسر لأمة ما أن تقيم حكومة تخضع لسلطانها فإنها تصبح دولة .

ويلحق بركن السلطة ركن آخر هو السيادة، وهو مثار لجدل بين فقهاء القانون حيث اختلفوا في ذلك على رأيين، الرأي الأول ويمثل النظرية الفرنسية، وتقول بوجوب وجود السيادة، وأنه لا يمكن قيام

([٢٠]) ينظر: الأنظمة السياسية المعاصرة، د. يحيى الجمل دار النهضة المصرية ١٩٦٩م. (ص ٩٦)، القانون الدستوري والنظم السياسية، القسم الأول، سعد عصفور (ص ٢٢٣)، الإسلام والدستور، (١/ ٥٦).

دولة ليست ذات سيادة، أي أن الجماعة لا تستحق وصف الدولة، إلا إذا كانت تتمتع بالسيادة أي بالسلطة غير المقيدة في الخارج والداخل.

والرأي الثاني، ويمثل النظرية الألمانية، حيث لا تشترط لقيام الدولة أن توجد حكومة ذات سيادة، ومقتضى هذه النظرية،أن العبرة في قيام الدولة هي بوجود الحكومة التي تملك سلطة إصداره أوامر ملزمة في قدر معين من الشؤون المتصلة بالحكم، ولو لم تكن لها السيادة بالمعنى المطلق في تلك الشؤون كافة [٢١].

العلاقات الدولية في الاصطلاح:

لا يختلف التعريف الاصطلاحي **للعلاقات الدولية** عن قيمة مفرديه اصطلاحًا؛ ف**العلاقات الدولية:** هي العلاقات بين الدول بتعريفاتهما السابقة، ولذلك أعرض جماعة من الباحثين عن تعريفها اكتفاءًا بذلك [٢٢].

ولبعض المعاصرين تعريفات منها: "مجموعة السلوك والتصرفات المتبادلة بين دولة وغيرها من الدول والجماعات وفقاً لأحكام الشرع" [٢٣].

وهذا التعريف يختص بالعلاقات الدولية في المنظور الإسلامي.

ثانيًا: تعريف الكيان الصهيوني:

([٢١]) ينظر: القانون الدستوري والنظم السياسية، القسم الأول، سعد عصفور (ص ٩٣ – ٩٤)، الإسلام والدستور، الإسلام والدستور، ١ (١/ ٥٦).

([٢٢]) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام، الشيخ محمد أبو زهرة (هدية مجلة الأزهر ذو الحجة ١٤٣٦ هـ)، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، وهبة الزحيلي (ص ٥).

([٢٣]) ينظر:

http://site.iugaza.edu.ps/mashy/courses/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%82%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%88%D9%84%D9%8A%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85/%D8%AA%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D9%81-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%82%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%88%D9%84%D9%8A%D8%A9/ ، د. د. منال محمد رمضان/ العشي، تاريخ الدخول ٢٣-١١-٢٠٢١ م.

تعريف الكِيان لغة:

يُطلق الكِيان لغة على مصدر فعل الكينونة (كان)؛ وكان يكون. من الأفعال التي ترفع الأسماء وتنصب الأخبار، كقولك: كان زيد قائما، ويكون عمرو ذاهبا، والمصدر: كونا وكيانا [٢٤].

وأُطلق على كتاب للعجم؛ ألفه أرسطو في مبادئ الطبيعة [٢٥].

وأما إطلاق "الكَيَان" بالفتح على الكيان الصهيوني؛ فمرفوضة عند بعضهم؛ لأنها لم ترد بهذا الضبط في المعاجم، وإنما ذُكِرت بالكسر، فالصواب والرتبة: -الكِيان الصهيونيّ [فصيحة] [٢٦].

تعريف الكِيان لغة:

لم يفترق المعنى اللغوي عن المعنى الاصطلاحي، بل هو نفس الاستعمال؛ فالكِيان مشتقة من الكون = الكينونة.

تعريف الصهيونية:

الصهيونية حركة سياسية عنصرية متطرفة، ترمي إلى إقامة دولة لليهود في فلسطين تحكم من خلالها العالم كله. واشتقت الصهيونية من اسم (جبل صهيون) في القدس حيث ابتنى داود قصره بعد انتقاله من الخليل إلى بيت المقدس في القرن الحادي عشر قبل الميلاد. وهذا الاسم يرمز إلى مملكة داود وإعادة تشييد هيكل سليمان من جديد، بحيث تكون القدس عاصمة لها .

وقد ارتبطت الحركة الصهيونية الحديثة بشخصية اليهودي النمساوي هرتزل، الذي يعد الداعية الأول للفكر الصهيوني الحديث والمعاصر، الذي تقوم على آرائه الحركة الصهيونية في العالم، أسست هذه الحركة في ١٨٩٧ وتألفت من أفكار عديدة عند نشأتها في مكان بقعة الأرض لإقامة الدولة التي ستحتضن هذه الأمة. تركّزت الجهود إبتداءً من العام ١٩١٧ على فلسطين لإنشاء كيان يحتضن الأمة اليهودية ومن العام ١٩٤٨دأبت الصهيونية على إنشاء وتطوير دولة إسرائيل والدفاع عن هذا الوطن [٢٧]، وسيأتي التعريف التفصيلي بالحركة الصهيونية.

تعريف الكِيان الصهيوني:

([٢٤]) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم (٧/ ١٤٦)، القاموس المحيط (ص: ١٢٢٨). تاج العروس (٣٦/ ٧٨).

([٢٥]) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢١٩٠)، القاموس المحيط (ص: ١٢٢٨)، معجم ديوان الأدب (٣/ ٣٧٦)، تاج العروس (٣٦/ ٧٨)، تكملة المعاجم العربية (٩/ ١٧٤).

([٢٦]) ينظر: معجم الصواب اللغوي (١/ ٦٢٧) .

([٢٧]) ينظر: تاريخ الفكر الصهيوني للمسيري (ص: ١٧).

بعد الاستعراض السابق يظهر جليًا أن "الكيان الصهيوني" كمركب لا يزيد على مجموع معنى مفرديه؛ فهو الكِيان المرتبط بالحركة الصهيونية.

ولذلك اختار المسيري أن مثطلح «الدولة الصهيونية» أكثر دقة وتحددًا في وصف الكيان الصهيوني [٢٨].

ثالثًا: أبرز القواعد والمسائل الشرعية التي يُمكن إعمالها في هذه النازلة، وفيها مسائل:

المسألة الأولى: عموم رسالة الإسلام (الإسلام العالمي).

المسألة الثانية: حتمية العلاقات الدولية وأثرها.

المسألة الثالثة: مراعاة بناء الشريعة على التيسير، ورفع الحرج:

المسألة الرابعة: قاعدة حكم العمل بالضعيف للحاجة:

المسألة الخامسة: قاعدة: النظر إلى المآلات.

المسألة السادسة: مراعاة المصالح، وتقديرها.

المسألة السابعة: التخريج الفقهي.

المسألة الثامنة: أثر النظام العالمي الجديد على بعض الأحكام الفقهية.

المسألة التاسعة: الفرق بين الأحكام الفقهية في زمان التمكين وزمان الاستضعاف.

المسألة العاشرة: نماذج من الكتابات الفقهية في زمان الاستضعاف، وإمكانية توظيفها.

المسألة الأولى: عموم رسالة الإسلام (الإسلام العالمي) [٢٩].

مع طرحنا لقضية العلاقات الدولية والتطبيع؛ فأول ما ينبغي الالتفات إليه أننا إذ ننطلق من منطلق ديننا الإسلام الحنيف؛ فإن رسالة هذا الدين العظيم رسالة عالمية جديرة بأن تُعرف ب"الإسلام العالمي"،

فقد أرسل الله محمدًا صلى الله عليه وسلم إلى النّاس كافة إلى أن تقوم الساعة؛ ويؤكد القرآن ذلك في قوله تعالى: {قُلْ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُون} [الأعراف: ١٥٨]. ، بل أرسله الله تبارك وتعالى إلى الجنّ كما أرسله إلى الإنس، وقد رجع وفد الجنّ بعد استماع القرآن، والإيمان بما نزل من الحق. داعين قومهم إلى الإيمان: (يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ

([٢٨]) ينظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (١٦/ ٣٦).

([٢٩]) ينظر: الدعوة الإسلامية دعوة عالمية للشيخ عطية صقر، ومختصره: الدين العالمى ومنهج الدعوة إليه للشيخ عطية صقر، وفتاوى دار الإفتاء المصرية (٨/ ٤٠)، الشريعة الإسلاميَّة (شمولها، عالميتها، ووجوب تطبيقها)، مناع القطان (ص ٢٥)، الطبعة الثانية ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، الدار السعودية للنشر. . . – الرياض، دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه (٢/ ٥٩٣).

لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ – وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِن دُونِهِ أَولِيَاء أُوْلَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) [الأحقاف: ٣١-٣٢].

ابتدأت عالمية الإسلام مبكرة في زمن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد أنزل الله عليه قوله: {وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرًا ونذيرًا ولكن أكثر الناس لا يعلمون} [سبأ: ٢٨] وهو محاصر مطارد في شعاب مكة، لم يستطع حينها من إقناع قومه (القرشيين) بالإسلام فضلًا أن يطلب من غيرهم الإيمان والإسلام.

قال القرطبي: "في الكلام تقديم وتأخير؛ أي: وما أرسلناك إلَّا للناس كافة أي عامَّة" [٣٠]، وقال أبو السعود: "إلَّا رسالة عامَّة لهم فإنَّها إذا عمتهم كفتهم أن يخرج أحد منهم، أو إلَّا جامعًا لهم في البلاغ، فهي حال من الكاف والتاء للمبالغة" [٣١] ، ومهما كان تقدير الكلام وإعرابه فإنَّه دالٌّ على العموم والعالمية [٣٢].

ووصف اللَّه الرسالة المحمديَّة بأنها رحمة للعالمين، وأنَّه –صلى اللَّه عليه وسلم– يهدي سبل السلام، وأن اللَّه أنزل عليه الفرقان ليكون للعالمين نذيرًا، وأخبر اللَّه –عز وجل– بأن محمدًا –صلى اللَّه عليه وسلم– نذير للبشر، قال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ} [الأنبياء: ١٠٧]، وخاطب أهل الكتاب بأنَّهم مقصودون بدعوة محمد –صلى اللَّه عليه وسلم– ومأمورون بالإيمان برسالته: {يَاأَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (١٥) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} [المائدة: ١٥ – ١٦]، وقال تعالى: {تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا} [الفرقان: ١]، وقال –أيضًا–: {نَذِيرًا لِلْبَشَرِ} [المدثر: ٣٦].

والآيات في ذلك مستفيضة لا تخفى على متصفح المصحف الشريف، أو تال القرآن الكريم؛ كقوله تعالى: {فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ} [آل عمران: ٢٠].

وجاء الخطاب في آيات كثيرة موجهًا إلى أهل الكتاب –بخاصة– كالآية السابقة: {الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ} [الأعراف: ١٥٧]، وكقوله تعالى مخاطبًا بني إسرائيل: {وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ(٤١)وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ}[البقرة٤١- ٤٢].

([٣٠]) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ٣٠٠).

([٣١]) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (٧/ ١٣٣).

([٣٢]) ينظر: دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه (٢/ ٥٩٣).

وخاطب الله تعال أهل الكتاب بأنهم مشمولون بدعوة محمد -صلى اللَّه عليه وسلم- وأبلغهم بمبعثه، وأنه جاءهم على فترة من الرسل يبشرهم وينذرهم، وتأتي دعوتهم للإيمان به في بعض الأحوال مقترنة بالوعيد الشديد إن لم يقبلوها، كما بين لهم جلَّ وعلا أنها مصدقة لما معهم من الكتاب، وأن محمدًا -صلى اللَّه عليه وسلم- مأمور بأن يظهر ما أخفوه من الكتاب؛ من ذلك قوله تعالى: {يَاأَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ} [المائدة: ١٥]، وقال تعالى: {يَاأَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [المائدة: ١٩]، وكقوله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا} [النساء: ٤٧].

بل أفادنا القرآن الكريم أن العالمية خصيصة قديمة للدين حتى إن الله تعالى أخذ الميثاق على جميع الأنبياء والمرسلين، وعلى أتباعهم أن يؤمنوا بمحمد صلى اللَّه عليه وسلم وأن ينصروه وأن يأمر بعضهم بعضًا بذلك، وبين اللَّه أنه أخذ عليهم هذا الميثاق وأقروا به، وأشهدهم عليه، وأكد شهادتهم بشهادته جلَّ وعلا، والدليل قوله تعالى: {وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (٨١)} [آل عمران: ٨١].

قال ابن كثير: "يخبر تعالى أنه أخذ ميثاق كل نبي بعثه من لدن آدم -عليه السلام- إلى عيسى -عليه السلام- لمهما آتى اللَّه أحدهم من كتاب وحكمة وبلغ أي مبلغ، ثُمَّ جاء رسول اللَّه من بعده ليؤمنن به ولينصرنه. . . قال علي بن أبي طالب وابن عمه ابن عباس -رضي اللَّه عنهما-: ما بعث اللَّه نبيًّا من الأنبياء إلَّا أخذ عليه الميثاق لئن بعث اللَّه محمدًا وهو حيٌّ ليؤمنن به ولينصرنه، وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته لئن بُعثَ محمد وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه" [٣٣].

وحيث إن نبي اللَّه ورسوله عيسى -عليه السلام- كان آخر الأنبياء والمرسلين قبل محمد صلى اللَّه عليه وسلم فإنَّه قد بشَّرَ به، قال تعالى: {وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَابَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ} [الصف: ٦].

وقد أنكر الله تعالى على من أعرض عن هذه الدعوة العالمية؛ فقال تعالى: {أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ} [آل عمران: ٨٣].

([٣٣]) تفسير القرآن العظيم (١/ ٣٧٨)، وينظر: تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (٦/ ٥٥٣).

وجاء النص الصريح بخسارة من لم يؤمن بهذا الدين؛ قال تعالى: {وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ} [آل عمران: ٨٥]؛ قال الطبري: "ومن يطلب دينا غير دين الإسلام ليدين به، فلن يقبل الله منه ="وهو في الآخرة من الخاسرين"، يقول: من الباخسين أنفسهم حظوظها من رحمة الله عز وجل [٣٤].

وجاءت **السنة النبوية**: تقرر هذا الأصل القرآني بعموم رسالته صلى اللَّه عليه وسلم؛ فمنها:

قوله صلى اللَّه عليه وسلم: "أُعطيتُ خمسًا لم يعطهنَّ أحد من قبلي: نصرتُ بالرعب مسيرة شهر، وجعلت في الأرض مسجدًا وطهورًا، فأيُّما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي المغانم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيتُ الشفاعة، **وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثتُ إلى الناس عامَّة**" [٣٥].

وهو صريح في عالمية الدعوة، واختصاص النبي صلى الله عليه وسلم بها [٣٦].

وقال صلى اللَّه عليه وسلم: "والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأُمَّة، يهودي، ولا نصراني، ثُمَّ يموت ولم يؤمن بالذي أُرسلتُ به إلَّا كان من أصحاب النار" [٣٧].

قال النووي: "أي من هو موجود في زمني وبعدي إلى يوم القيامة فكلهم يجب عليهم الدخول في طاعته وإنما ذكر اليهودي والنصراني تنبيها على من سواهما وذلك لأن اليهود النصارى لهم كتاب فإذا كان هذا شأنهم مع أن لهم كتابا فغيرهم ممن لا كتاب له أولى والله أعلم" [٣٨].

فالحديث صريح في وعيد من لم يؤمن به صلى الله عليه وسلم بعد بلوغه الدعوة، ونسخ كل دعوة سوى دعوة الإسلام [٣٩].

وسيرة الرسول صلى اللَّه عليه وسلم واضحة الدلالة على عموم الرسالة، وعالميتها؛ فقد ورد في مصادر السيرة أنه –صلى اللَّه عليه وسلم– حينما أمر بالجهر بالدعوة، ونزل عليه قول اللَّه: {فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ} [الحجر: ٩٤] جمع قومه وقال: "الحمد للَّه أحمده وأستعينه وأومن به وأتوكل عليه وأشهد أن لا إله إلَّا اللَّه وحده لا شريك له" ثُمَّ قال: "إنَّ الرائد لا يكذبُ أهله، واللَّه لو كذبت الناس جميعًا ما كذبتكم ولو غررت الناس ما غررتكم، واللَّه الذي لا إله إلَّا هو إني لرسول اللَّه إليكم خاصَّة وإلى الناس كافَّة. . . " [٤٠].

([٣٤]) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (٦/ ٥٧٠).

([٣٥]) أخرجه البخاري (٣٢٨)، ومسلم (٥٢١).

([٣٦]) ينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٩/ ٣٦٧٦)، بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار ط الرشد (ص: ٧٢).

([٣٧]) أخرجه مسلم (١٥٣).

([٣٨]) شرح النووي على مسلم (٢/ ١٨٨).

([٣٩]) ينظر: الإفصاح عن معاني الصحاح (٨/ ١٩١)، طرح التثريب في شرح التقريب (٧/ ١٦٠).

([٤٠]) ينظر: سبل الهدى والرشاد. . . (٢/ ٣٢٢، ٢٢٣)، محمد بن يوسف الصالحي الشامي: ، وانظر: علي برهان الدين الحلبي: السيرة الحلبية (١/ ٤٥٩).

ولذلك يقول ابن تيمية رحمه الله: "فإنَّه قد علم بالاضطرار من دين الإسلام: أن رسالة محمد بن عبد اللَّه -صلى اللَّه عليه وسلم- لجميع الناس؛ عربهم وعجمهم، ملوكهم وزهادهم، وعلمائهم وعامتهم، وأنها باقية دائمة إلى يوم القيامة، بل عامَّة للثقلين الجن والإنس، وأنه ليس لأحد من الخلائق الخروج عن متابعته وطاعته وملازمة ما يشرعه لأُمَّته من الدين. . .، بل لو كان الأنبياء المتقدمون أحياء لوجب عليهم متابعته وطاعته" [٤١].

وأخبر صلى اللَّه عليه وسلم أمَّته، حال حفر الخندق: بأنَّ ملكها سيبلغ ما زُوِيَ له من الأرض، ففي حديث ثوبان -رضي اللَّه عنه- أن الرسول -صلى اللَّه عليه وسلم- قال: "إنَّ اللَّه زوى لي الأرض فرأيتُ مشارقها ومغاربها، وإنَّ أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها، وأعطيتُ الكنزين الأحمر والأبيض" [٤٢].

والأحاديث في ذلك كثيرة جدًا يضيق المقام عن حصرها، ومِمَّا يؤكد عالميَّة الأُمَّة الإسلاميَّة مجيء الوفود إلى الرسول -صلى اللَّه عليه وسلم- إلى المدينة، قال ابن إسحاق: "لما افتتح رسول اللَّه -صلى اللَّه عليه وسلم- مكَّة، وفرغ من تبوك، وأسلمت ثقيف وبايعت، ضربت إليه وفود العرب من كل وجه" [٤٣].

ولذلك جاءت عقيدة الإسلام متناسبة مع عالميته؛ "تلك العقيدة الميسورة التي ترتكز على فطرة اللَّه التي فطر الناس عليها، وكانت قدرًا مشتركًا في بني آدم بعامَّة، وما تشتمل عليه من هداية وعلم وسعادة دونما تعقيد فلسفي ولا وسائط بين العبد وربه فهي عقيدة عامَّة وشاملة وواضحة، تراعي في الإنسان فطرته وقدراته وإمكاناته، وتسعى لتوجيهه في حياته كفرد، ولتوجيهه إلى كيفية التعامل مع بني جنسه، ومع جميع مظاهر الكون الأُخرى حتى تتحقق في النهاية سعادة الإنسانية أفرادًا وجماعات، فالعقيدة يجب أن توضح للإنسان فكرة الوجود؛ وجود الخالق ووجود المخلوق حتى تلبي حاجة الإنسان الملحة في معرفة خالقه، والتي تساءل الإنسان عنها منذ خلق، كذلك يجب أن تهتم العقيدة الموصوفة بالشموليَّة بجميع جوانب الإنسان الروحيَّة والماديَّة. . وإذا كان المراد من العقيدة هو الاهتمام بالإنسان وضبطها لسلوكه؛ فإن أهم ميزة يجب أن تنعت بها هي ألا تكون نظرية بحتة لا تتصل بالواقع ولا تتفاعل معه؛ لأن ذلك يجعلها بعيدة عن الواقع العملي وغير ميسورة التطبيق" [٤٤].

كما جاءت تلك الشريعة الربانيَّة الغراء التي جاءت نظامًا عالميًّا شاملًا عامًّا: "أتى بالمبادئ التشريعية والخلقيَّة التي تسمو بالإنسان إلى أعلى درجات الكمال، جاء من عند اللَّه عامًّا لكل أجناس البشر

([٤١]) مجموع الفتاوى (١١/ ٤٢٢، ٤٤٣).

([٤٢]) أخرجه مسلم (٢٨٨٩). وينظر: أعلام النبوة، للماوردي (ص ١٢٧، ١٢٨)، تحقيق: محمد شريف سكر، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، دار إحياء العلوم - بيروت، دلائل النبوة، أبو نعيم الأصبهاني (ص ٤٩٨- ٤٩٩).

([٤٣]) السيرة النبوية لابن هشام (٤/ ٢٠٣).

([٤٤]) دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه (٢/ ٦١٤-٦١٥)، وينظر: انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منه، محمد فتح اللَّه الزيادي (ص ٢٠- ٢١).

جنّهم وإنسهم، لا يختص بقوم دون قوم، أو جيل دون جيل، موجه إلى الناس كافَّة باعتبار إنسانيتهم التي ميَّزهم اللَّه بها عن سائر الحيوان، يحقق مصالحهم في كل عصر ومصر، ويفي بحاجاتهم، ولا يضيق بها، ولا يتخلف عن أيِّ مستوى عال يبلغه أيُّ مجتمع من المجتمعات، ومع عموميَّة التشريع الإسلامي فإنَّه شامل كذلك لكل جوانب الحياة، ومناحي الاجتماع، لم يترك شاردة ولا واردة إلَّا ذكر فيها خبرًا أو شملها حكمًا، أو أدرجها تحت أصل أو قاعدة، فالشريعة الإسلاميَّة منذُ نشأتها الأولى كذلك رسالة للعالمين طبيعتها عالميَّة شاملة، ووسائلها وسائل إنسانية كاملة، وغايتها نقل هذه" [٤٥].

ولذلك كان من بين الصحابة مسلمون من غير العرب، مثل «سلمان الفارسى»، و«صهيب الرومى»، و«بلال الحبشى»، وكانت منزلتهم عند رسول الله تفوق منزلة كثير من الصحابة، كما كان الصحابة أنفسهم يعاملونهم أكرم معاملة، حتى إن «عمر بن الخطاب» يقول عن «بلال بن رباح الحبشى»: «أبو بكر سيدنا وأعتق سيدنا»، يقصد بلالا.

وكذلك أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم رسائله إلى ملوك العالم ورؤسائه؛ ليخرج بالدعوة الإسلامية من شبه الجزيرة العربية إلى النطاق العالمى، وجاءت هذه الفرصة بعد «صلح الحديبية»، الذى أَمِنَ به إلى جانب «قريش» أعدى أعدائه فى الداخل يومئذٍ، وقضى على خطر اليهود بفتح «خيبر».

ومع بداية العام السابع من الهجرة ساد شبه الجزيرة العربية جو من الهدوء النسبى، فبدأ النبى – □ – فى تبليغ دعوته فأرسل إلى رؤساء العالم في زمانه بما يضيق المجال عن ذكره [٤٦].

وقد أطلت في هذه القاعدة؛ لأن البحث عليها ابتُنِي؛ فموقفنا من التطبيع نابع من رؤية كل مسلم لعالمية الإسلام، وقبول التطبيع وعدمه، أو التوسط فيه هو موقف جانبي تجاه القضية الكبرى إخراج الناس من الظلمات إلى النور، والله الهادي إلى سواء الصراط.

المسألة الثانية: حتمية العلاقات الدولية وأثرها.

أستهل هذه القاعدة بما قرره إمام علم الاجتماع ابن خلدون رحمه الله من كون الإنسان مدنيًا بطبعه، لا يعيش منفردًا معتزلًا، بل لا بد له من اجتماع قل أو كثر؛ قال: "إنك تسمع في كتب الحكماء قولهم **أن الإنسان هو مدني الطبع**، .... والنسبة فيه إلى المدينة، وهي عندهم كناية عن الاجتماع البشري. ومعنى هذا القول، أنه لا تمكن حياة المنفرد من البشر، ولا يتم وجوده إلا مع أبناء جنسه. وذلك لما هو عليه من العجز عن استكمال وجوده وحياته، فهو محتاج إلى المعاونة في جميع حاجاته أبدًا بطبعه. وتلك المعاونة لا بد فيها من المفاوضة أولاً، ثم المشاركة وما بعدها. وربما تفضي المعاملة عند اتحاد الأعراض إلى المنازعة

([٤٥]) دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه (٢/ ٦١٥-٦١٦)، وينظر: انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منه، محمد فتح اللَّه الزيادي (ص ٢٠- ٢١). وينظر: الموافقات، للشاطبي (٢/ ٢٨٩-٢٩٠)، حتمية تطبيق شرع اللَّه في الأرض، صالح بن غانم السدلان، مجلة البحوث الإسلاميَّة العدد (٢٩)، لذي القعدة وذي الحجة ١٤١٠ هـ ومحرم وصفر ١٤١١ هـ، (ص ١٨٠).

([٤٦]) ينظر: الروض الأنف ت الوكيل ٥١٦/٧، الكامل في التاريخ ٩١/٢ ، خلاصة سير سيد البشر ١٦٠/١، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية ٦٣/٥ ، كيفية دعوة أهل الكتاب إلى الله تعالى في ضوء الكتاب والسنة ٩٣/١.

والمشاجرة فتنشأ المنافرة والمؤالفة، والصداقة والعداوة. ويؤول إلى الحرب والسلم بين الأمم والقبائل. وليس ذلك على أي وجه اتفق، كما بين الهمل من الحيوانات، بل للبشر بما جعل الله فيهم من انتظام الأفعال وترتيبها بالفكر، كما تقدم. جعل منتظماً فيهم، ويسرهم لإيقاعه على وجوه سياسية وقوانين حكمية، ينكبون فيها عن المفاسد إلى المصالح، وعن الحسن إلى القبيح، بعد أن يميزوا القبائح والمفسدة، بما ينشأ عن الفعل من ذلك عن تجربة صحيحة، وعوائد معروفة بينهم ، فيفارقون الهمل من الحيوان، وتظهر عليهم نتيجة الفكر في انتظام الأفعال وبعدها عن المفاسد" [٤٧].

والواقع أن هذه المقولة صادقة تمام الصدق قديمًا في الأفراد؛ فحتى أهل البادية —وإن استوطنوا الصحراء– فلا بد لهم من علاقات تجمعهم، وقد جدّ في زمان حاجة البلد إلى البلد؛ فقد أضحت الدولة في العالم الحديث؛ كالفرد في العالم القديم لا بد لها من اجتماع إلى غيرها من الدول؛ فإن تعقيدات الحياة المعيشية اضطرت الدول إلى التعامل، والتداخل بما لا سبيل إلا انقطاعه إلا أن تزول الحضارة؛ فقد تداخلت المجالات الجوية، والبحرية، والبرية، وتبادلت الدول المنافع؛ فإن ارادوا معاقبة دولة عزلوها بما يُعرف بفرض العقوبات، أو المقاطعات الاقتصادية.

فلئن كانت أنواع التبادلات الدولية في عصور الإسلام الخوالي حاجية؛ فالعلاقات الدولية في زماننا أضحت ضرورة حياتية، لا استغناء عنها.

وكان مما زاد الأزمة ضيقًا، والعلاقات تعقيدًا أن اليد الطولى في منظومة العلاقات الدولية هي لجملة من الدول غير المسلمة؛ فقد نعِمت بحقوق لا ينعم بها غيرها؛ كحق الفيتو وغيره.

ولما كان المسلم بمجرد وجوده على ظهر هذه البسيطة في زماننا يحتاج إلى ألا ينفصل عن هذا التعقيد؛ فكان ما أسميناه بحتمية العلاقات الدولية.

لقد نشأت العلاقات الدولية منذ نشوء الجماعات البشرية، ثم قامت القبائل وتطورت وعرفت الحرب والسلم والتجارة، ومن هنا يمكننا القول بأن تاريخ العلاقات السياسية الدولية تاريخ قديم منذ وجود الإنسان، غير أن هذه العلاقات كانت قائمة في الغالب على الحروب والفتح والتوسع ولا يمكن بأية حال مقارنتها بالعلاقات الدولية المستقرة الدائمة والقائمة بين الدول في العصور الحديثة لأن الجماعة الدولية أو الوحدة السياسية بمعناها المعروف حاليا لم تكن قد ظهرت بعد. وإذا تصفحنا التاريخ فإننا سنجد الكثير من الحروب المتواصلة بين الممالك والإمبراطوريات في العالم القديم كقدماء المصريين والأشوريين والبابليين والفينيقيين والفرس والإغريق .. الخ

وقد تتطورت العلاقات الدولية عبر العصور ف.في العصور القديمة وبالذات في عهد الفراعنة، كانت مصر الفرعونية ذات علاقات بالدول المجاورة، كما اتبعت سياسية خارجية قائمة على مبدأ توازن القوى. واستطاعت أن تبرم معاهدة مع الحبشيين التي تضمنت مبدأ السلام الدائم ومبدأ التحالف الدفاعي بين

([٤٧]) مقدمة ابن خلدون (ص: ٢٧١) .

الدولتين ضد أي عدوان خارجي. ثم تطورت العلاقات الدولية في العصور الوسطى فمنذ سقوط الإمبراطورية الرومانية الغربية سنة ٤٧٦ م ، والبناء السياسي تميز في ذلك الوقت بسيادة النظام الإقطاعي الذي اتسم بتجزئة السلطة السياسية بين أشكال مختلفة تابعة بعضها البعض بروابط شخصية،حيث لم تكن هناك حكومة مركزية تستطيع أن تحفظ الأمن والنظام وتفرض نفوذها على سائر الأرجاء، ولم تكن المملكة الإقطاعية وحدها تباشر السيادة الداخلية والخارجية، ففي الداخل مثلا لم يكن هناك وجود لسلطة عليا مركزية أما في الخارج فلم يكن في استطاعة الملك أن يعبر عن إرادة موحدة لمملكته أمام الممالك الأخرى، ولكن استطاع الدين المسيحي ربط جميع الوحدات السياسية المختلفة في وحدة سياسية واحدة، ومن هذه الوحدة تسربت الكنيسة للهيمنة على الممالك الغربية، وأقامت فيها شبه نظام دولي اتخذته كأداة للسيطرة عليها ومنذ ذلك الوقت أعلن البابا نفسه رئيسا لهذا العالم وجمع في يديه السلطتين الروحية والزمنية.

ومما يميز العلاقات الدولية في هذه العصور هو عملية الازدواج في السلطتين ، إذ استمد البابا هذه الرئاسة من اعتناق فكرة وحدة العالم المسيحي أو ما يسمى بالجمهورية المسيحية.

ولقد عرفت العصور الوسطى بعض القواعد الدولية كالمعاهدات والاتفاقات ومشاكل الحدود والهدنة، وتميزت العلاقات الدولية بتفوق البابا والإمبراطور، بينما ظلت العلاقة بين الأمراء المسيحيين قائمة على نظام الإقطاع.

وهنا لابد من القول إن هذا البناء السياسي لا يمكن أن يمثل أي صفة دولية ما دام العالم فيه بشكل وحدة هي الجمهورية المسيحية. بيد أن قيام الدول الجديدة على أثر تلك الحروب والمجازر ترتب عنه تركيز سلطة الملوك السياسية وتقويمها ، ولم يتم القضاء على هذا النظام إلا بظهور الدول الحديثة ذات السيادة والمؤسسة على فكرة قومية.

وخلاصة القول أن المسيحية قد أدت دورا جوهريا في وضع مبادئ الأخلاق الدولية وقواعد القانون الدولي،وهي قواعد كان الهدف منها تنظيم العلاقات بين الدول.

ثم جاء الإسلام ووحد العرب حول قيادة واحدة وظهر العرب على المسرح العالمي كأمة فاعلة وقد جاء الإسلام بتشريعات عديدة في مجالات علاقات المسلمين بغيرهم سلما وحربا.

ولقد تطورت العلاقات لاحقا بين المسلمين وغيرهم حيث تطورت وسائل الاتصال مع الممالك والقبائل، ولم تعد العلاقات بين المسلمين وجيرانهم قاصرة على التبادل التجاري،

بل تعدتها إلى نواح اقتضتها ظروف تنفيذ السياسة الجديدة المبنية على السلام لا على القهر. وللإسلام باع طويل في عقد المعاهدات والاتفاقات، حيث عقد المسلمون عددا كثيرا من المعاهدات والاتفاقيات ومن أهم هذه الاتفاقيات : عهود الذمة كما عرفوا معاهدات حسن الجوار والصداقة والتحالف إضافة إلى معاهدات التجارة ، وقد اشتهر المسلمون بشدة حرصهم على رعاية العهود والالتزام بالاتفاقيات التي كانوا يبرمونها مع غيرهم من الدول والشعوب غير الإسلامية.

أما بالنسبة لعلاقة المسلمين بالدول الأخرى فقد ميز الفقهاء بين دار الإسلام التي اصطلحوا على إطلاقها على الدولة أو الدول الإسلامية ودار الحرب التي يعني بها الدول التي يدين أهلها بتعاليم مخالفة الأحكام الإسلام، إن هذا التمييز لا يعني إطلاقا بان الأمة الإسلامية ذات طبيعة عدوانية أو أنها في حالة حرب دائمة مع الدول غير الإسلامية، بل إن أساس العلاقة بين دار الإسلام ودار الحرب هو السلم ما لم يطرأ ما يوجب الحرب، حيث أقرت الشريعة الإسلامية إقامة علاقات بين الشعوب الإسلامية وتبادل جميع أشكال المعاملات والعلاقات الدبلوماسية والدولية معهم [٤٨].

وهكذا تتطورت العلاقات الدولية حتى توصلت إلى ما هي على في عصرنا هذا من سلم وحرب واتفاقات تجارية واقتصادية وقيام شركات عابرة للقارات وشركات متعددة الجنسيات حتى أصبح تخصص العلاقات الدولية في أيامنا هذه من أصعب التخصصات التي يعاني فيها الدارسون والمتخصصون.

المسألة الثالثة: مراعاة بناء الشريعة على التيسير، ورفع الحرج:

معنى التيسير لغة:

التيسير: مصدر من (يسر)، الياء والسين والراء: أصلان يدل أحدهما على انفتاح شيء وخفته، فاليسر: ضد العسر [٤٩].

الميسور:ضد المعسور.وقد يسره الله لليسرى،أي وفقه لها،وتيسر لفلان الخروج واستيسر له،أي تهيأ [٥٠].

قال ابن سيده: تيسر الشيء، واستيسر: تسهّل، ويقال: أخذ ما تيسر وما استيسر، وهو ضد ما تعسر والتوى [٥١].

ومادة اليسر كلها تدل على اللين والسهولة؛ قال الفيروز أبادي: "**اليَسْرُ**، بالفتح ويُحَرَّكُ: اللِّينُ، والانْقِيادُ، ويَسَرَ يَيْسِرُ

وياسَرَه: لايَنَه.

واليَسَرُ، محرَّكةً: السَّهْلُ،..ووَلَدَتْهُ يَسَراً، أي: في سُهولَة، وقد أيْسَرَتْ ويَسَرَتْ.

...واليُسْرُ، بالضم وبضمتين، واليَسارُ واليَسارَةُ والمَيْسَرَةُ، مُثلَّثَةَ السين: السُّهولَةُ، والغِنَى. وأيْسَرَ إيساراً ويُسْراً: صارَ ذا غِنًى، فهو مُوسِرٌ" [٥٢].

وقد عرَّف بعض الباحثين التيسير في الشريعة ب: "تشريع الأحكام على وجه روعيت فيه حاجة المكلف وقدرته على امتثال الأوامر واجتناب النواهي مع عدم الإخلال بالمبادئ الأساسية للتشريع" [٥٣].

([٤٨]) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام للشيخ محمد أبو زهرة (٢٠-٥٦-٧٩).

([٤٩]) مقاييس اللغة (٦/ ١٥٥).

([٥٠]) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢/ ٨٥٧)

([٥١]) تاج العروس (١٤/ ٤٥٨)

([٥٢]) ينظر: القاموس المحيط (ص: ٤٩٩).

([٥٣]) ينظر: مظاهر التيسير في الشريعة الإسلامية، لكمال جودة أبو المعاطي (ص: ٧، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه بجامعة الأزهر، القاهرة، عام ١٩٧٥م).

ويتعلق بالتيسر بعض المصطلحات؛فمنها:

١-الرخص الشرعية: وهي: "صرف الأمر من عسر الى يسر بواسطة عذر في المكلف" [٥٤].

أو: "ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح" [٥٥].

والرخص هي أحد صور التيسير.

الفرق بين التيسير وبين التساهل:

التساهل في النازلة: وهو مغاير للتيسير؛ فالتساهل محرم، كأن لا يتثبت ويسرع بالفتوى في النازلة قبل استيفاء حقها من النظر والفكر ، أو يتتبع الحيل المحرمة لأغراض فاسدة [٥٦].

بناء الشريعة الإسلامية على التيسير [٥٧]:

إذا صوَّب المرء النظر إلى هذه الشريعة الإسلامية الغراء، وقارنها بغيرها من الشرائع رأى أن التيسير ورفع الحرج شعارها، ودثارها، فقد سلمت من المشقات والآصار التي كانت على من قبلنا كاشتراط قتل النفس للتوبة من المعصية، والتخلص من الخطيئة، كما في قوله تعالى: {وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ } [البقرة: ٥٤]، وكما في تخصيص العبادة بموضع محدد؛ فعن جابر بن عبد الله، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي: ...وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، .. " [٥٨].

أدلة القرآن الكريم على مشروعية التيسير:

قد كان في وصف النبي صلى الله عليه وسلم في كتب من قبلنا أنه يرفع عنهم الآصار؛ قال تعالى: {الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [الأعراف: ١٥٧].

([٥٤]) ينظر: أصول الشاشي (ص: ٣٨٥).

([٥٥]) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ١٩٠)، وينظر: المستصفى (ص: ٧٨)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ١٣١-١٣٢)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٤١٠-٤١١).

([٥٦]) ينظر: صفة المفتي والمستفتي، لابن حمدان ت أبي جنة (ص: ١٨٩)، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ص: ٣٧).

([٥٧]) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٧٧-٨٠)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ٦٤-٦٨)، اليسر ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية، إعداد: الدكتور مازن مصباح صباح، أستاذ الفقه وأصوله المساعد، جامعة الأزهر - غزة (ص: ٨).

([٥٨]) رواه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١).

قال الطبري: "وقال بعضهم: عني بذلك أنه يضع عمن اتّبع نبيَّ الله صلى الله عليه وسلم، التشديدَ الذي كان على بني إسرائيل في دينهم.

عن قتادة: "ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم"، فجاء محمد صلى الله عليه وسلم بإقالةٍ منه وتجاوزٍ عنه.

عن سعيد: "ويضع عنهم إصرهم"، قال: البولَ ونحوه، مما غُلِّظ على بني إسرائيل.

عن سعيد قال: شدّة العمل.

قال مجاهد قوله: "ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم" قال: من اتبع محمدًا ودينه من أهل الكتاب، وُضع عنهم ما كان عليهم من التشديد في دينهم" [٥٩].

وقد تضافرت الأدلة الشرعي على إثبات التيسير؛ ومن تلك الآيات: كما قال تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الحج: ٧٨]؛ قال الرازي: "اعلم أن هذه الآية أصل كبير معتبر في الشرع، **وهو أن الأصل في المضار أن لا تكون مشروعة**، ويدل عليه هذه الآية فإنه تعالى قال: ما جعل عليكم في الدين من حرج [الحج: ٧٨] ويدل عليه أيضا قوله تعالى: يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر [البقرة: ١٨٥] ويدل عليه من الأحاديث: قوله عليه السلام: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»

ويدل عليه أيضا أن دفع الضرر مستحسن في العقول فوجب أن يكون الأمر كذلك في الشرع" [٦٠].

وكما قال تعالى: { يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا} [النساء: ٢٨].

أدلة السنة على التيسيير:

وجاءت السنة مقرة ذلك؛ فمنها وصيته صلى الله عليه وسلم لأبي موسى الأشعري ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما: "يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا وتطاوعا ولا تختلفا" [٦١].

وقال صلى الله عليه وسلم: "إن الدين يسر ولن يشاد هذا الدين أحد إلاّ غلبه فسددوا وقاربوا" [٦٢].

القواعد الفقهية المتعلقة بالتيسير:

وقد تفطن الفقهاء إلى هذا المعنى؛ فأشاروا إلى جملة من القواعد الفقهية الدالة على أصل التيسيير؛ فمنها:

١- المشقة تجلب التيسير، وهي أحد القواعد الخمس الكبرى [٦٣].

([٥٩]) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (١٣/ ١٦٧). بتصرف بحذف الأسانيد.

([٦٠]) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (١١/ ٣١٧).

([٦١]) أخرجه البخاري (٣٠٣٨)، ومسلم (١٧٣٣).

([٦٢]) أخرجه البخاري (٣٩).

٢- الضرر يزال، وهي أحد القواعد الخمس الكبرى [٦٤].

٣- حقوق الله مبنية على المسامحة [٦٥].

٤- المتولد من مأذون فيه لا أثر له [٦٦].

٥- النسيان والجهل مسقط للإثم مطلقا [٦٧].

٦- الإسلام يجب ما قبله [٦٨].

٧- الإكراه يُسْقط أثر التصرف، فعلا كان أو قولا [٦٩].

٨- من صحت منه مباشرة الشيئ صح توكيله فيه غيره، وتوكّله فيه عن غيره، ومن لا فلا [٧٠].

إلى غير ذلك من القواعد [٧١].

ضوابط التيسير [٧٢]:

([٦٣]) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ٤٩)، المنثور في القواعد الفقهية للزركشي (٣/ ١٦٩)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ٦٤)، وينظر: ضوابط الاختيار الفقهي عند النوازل (ص: ١٤٤).

([٦٤]) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٨٣)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ٨٥).

([٦٥]) ينظر: المنثور في القواعد الفقهية للزركشي (٢/ ٥٩).

([٦٦]) ينظر: المنثور في القواعد الفقهية للزركشي (٢/ ٥٩).

([٦٧]) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ١٨٨).

([٦٨]) ينظر: المنثور في القواعد الفقهية للزركشي (٣/ ١٦٣)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ١٤١).

([٦٩]) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ١٨٠)، المنثور في القواعد الفقهية للزركشي (١/ ١٨٨).

([٧٠]) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٤٦٣).

([٧١]) للاستزادة في هذا الباب يُراجع: القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، المؤلف: عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، مجلدان؛ فقد ذكر الباحث ستا وخمسين قاعدة،واثنا عشر ضابطًا في **التيسير**.

([٧٢]) ينظر: أثر الخلاف في تيسير الفتوى، علي الحذيفي، مجلة جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، مجلد (٧)، عدد (٢٣)، (ص: ١٥٠-١٥٥)، ضوابط تيسير الفتوى، أحمد الزمزمي، مجلة جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، مجلد (٧)، عدد (٢٠)، (ص: ٥٥)، التيسير في الفتوى معناه وضوابطه، وصفي عاشور أبو زيد-أستاذ بجامعة الأزهر، البيان، الناشر: المنتدى الإسلامي: ع ٢١٠، التاريخ الميلادي: ٢٠٠٥، الشهر: أبريل / صفر (ص: ١٦).

باب التيسير إذا فُتِح على مصراعيه لم يُمكن ضبطه، ولذلك وضع العلماء ضوابط تضبطه حتى لا يخرج إلى اتباع الهوى، والانحلال من الشريعة؛ فمنها:

١- **كون المشقة معتبرة شرعًا؛ بمعنى ألا تكون خفيفة أو معتادة**، وليس أي مشقة؛ فالمشقة الخفيفة كألم الأصبع اليسير، ونحوه لا يُعتبر مشقة موجبة للتخفيف؛ [٧٣].

٢- **طلب التيسير من الوجه المشروع**؛ قال الشاطبي: "كل أمر شاق جعل الشارع فيه للمكلف مخرجا؛ فقصد الشارع بذلك المخرج أن يتحراه المكلف إن شاء، كما جاء في الرخص شرعية المخرج من المشاق، فإذا توخى المكلف الخروج من ذلك على الوجه الذي شرع له؛ كان ممتثلا لأمر الشارع، آخذا بالحزم في أمره، وإن لم يفعل ذلك؛ وقع في محظورين:

أحدهما: مخالفته لقصد الشارع، كانت تلك المخالفة في واجب أو مندوب أو مباح.

والثاني: سد أبواب التيسير عليه، وفقد المخرج عن ذلك الأمر الشاق، الذي طلب الخروج عنه بما لم يشرع له" [٧٤].

وذلك بأن يكون التيسير مستنبط من الكتاب أو السنة لا مصادمًا لهما بإباحة المحرمات القطعية بلا موجب.

٣- **ألا يشتمل التيسير على تتبع أقوال منكرة عند الفقهاء**، وإنما التيسير في الأقوال المعتبرة؛ فلا يُقبل التيسير بالمساواة بين الرجل والمرأة في الدية، أو الميراث أو غير لك مما يخالف الإجماع.

٤- **ألا يترتب على التيسير مفسدة عاجلة أو آجلة**؛ قال الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه" [٧٥].

وسنفرد قاعدة مراعاة المآلات بمبحث مستقل.

ومن ذلك النكاح بنية الطلاق؛ فالجمهور باعتبار أن النية لا تؤثر على صحة النكاح ، إلا أن الفتوى به في هذا الزمن أدت إلى مفاسد عظيمة من وجود الفسقة هذه الفتوى مبيحة لهم فسقهم، فبدل أن يكون زنا يكون زواجا بنية الطلاق، وما يترتب على هذا وما أدى إلى ارتداد بعض الكافرات اللاتي أسلمن وتزوجن برجال مسلمين رغبة في الدين فتكون العاقبة خديعة وخيانة. فمن لا ينظر

([٧٣]) ينظر: الموافقات (١/ ٤٨٧).

([٧٤]) ينظر: الموافقات (١/ ٥٣١-٥٣٢).

([٧٥]) الموافقات (٥/ ١٧٧).

لمثل هذه المحاذير في فتوى التيسير يكون مضيعا لمقاصد الشريعة وغاياتها في أحكامه؛ إذ معاذ الله أن يكون الدين هوى ولعبا، بل هدى وتقى، ومصالح ورشدا [٧٦].

٥- **ألا يؤدي إلى تتبع الرخص**: فهو حرام بالإجماع [٧٧].

أسباب التيسير [٧٨]:

ذكر علماء القواعد الفقهية في قاعدة "المشقة تجلب التيسير" أسبابا للتخفيف، وعدَّوها سبعة، -وهي مهمة؛ ليتبين للناظر مواضع التخفيف التي يُلحق بها أمثالها، وهي:

الأول: السفر.

الثاني: المرض.

الثالث: الإكراه.

الرابع: النسيان.

الخامس: الجهل.

السادس: العسر وعموم البلوى.

السبب السابع: النقص كعدم تكليف الصبي والمجنون.

ومعرفة هذه الأسباب تفتح الباب للمجتهد في تقدير مواضع الترخص؛ فمثلا الحاجة الشخصية تختلف عن عموم البلوى بعموم الناس.

حالة المريض تختلف عن حاجة الصحيح؛ فباب الترخيص للمريض أوسع منه لغيره، وهكذا.

وقد احتجنا إلى تأصيل هذه المسألة؛ فإن أحوال المسلمين حال الضعف قد يتعسر معها في أحوال كثيرة العمل ببعض العزائم الفقهية، وقد يُحتاج إلى شيء من التيسير المنضبط، وسنشير إلى الفرق بين أحوال التمكين وأحوال الاستضعاف في قاعدة منفصلة إن شاء الله.

المسألة الرابعة: قاعدة حكم العمل بالضعيف للحاجة:

أولا: مفهوم القول الضعيف:

([٧٦]) ينظر: ضوابط تيسير الفتوى، أحمد الزمزمي، (ص: ٥٥٩-٥٦٠).

([٧٧]) ينظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٧٧-٥٧٨).

([٧٨]) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٧٧-٨٠)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ٦٤-٦٨)، اليسر ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية، إعداد: الدكتور مازن مصباح صباح، أستاذ الفقه وأصوله المساعد، جامعة الأزهر - غزة (ص: ٨).

يتداول مصطلح القول الضعيف في كتب الفقهاء بهذا اللفظ وبألفاظ أخري نحو الأضعف والمرجوح وخلاف الأصح، وخلاف المعتمد، وخلاف الأوجه [٧٩] وكلها مصطلحات لبيان درجة القول من حيث الضعف. وهو الذي لم يقو دليله وغيره أولى منه في الحكم والفتوى.

ثانيا: تحرير محل النزاع:

الأقوال الضعيفة تتفاوت من حيث الضعف فمنها الشاذ الذي يخالف الأدلة القطعية فهذا لا يصح العمل بها مطلقا، فعند علماء الشريعة «إنما يعتبر الخلاف المشهور القريب المأخذ بخلاف الشاذ البعيد، فهو خلاف لأهل الحق» [٨٠]، وقال ابن حجر: «أن كثيرين من المجتهدين الخارجين عن الأئمة الأربعة لا يجوز تقليدهم كما هو مقرر في كتب الفقه والأصول. ألا ترى إلى ما جاء عن عطاء في إباحته إعارة الجواري للوطء، وعن آخرين في تحليل المطلقة ثلاثا، وعن الأعمش الأكل في رمضان بعد الفجر، وقبل طلوع الشمس، ونحو ذلك من مذاهب المجتهدين الشاذة التي كاد الإجماع يعقد على خلافها ، فهذه كلها لا يجوز تقليد أربابها...» [٨١].

وبذلك يتحرر لنا محل النزاع وهو الأقوال التي مستندها أدلة مرجوحة والخلاف فيها معتبر عند العلماء ولها وجه من النظر، ووقع للمكلف ضرورة أو حاجة أو وجد المفتي مسوغا شرعيا للإفتاء به كجلب مصلحة أو دفع مفسدة، أو تغير عرف أو حدوث أمر كجائحة مثلا، فهل يجوز الأخذ بتلك الأقوال في هذه الأحوال؟.

تمهيد:

الأصل أن المسلم يتبع وحي الله تعالى حيث كان؛ قال تعالى: {اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ} [الأعراف: ٣]، وحذَّر من ترك ذلك؛ فقال: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ} [لقمان: ٢١]، فإن علم ذلك بيقين وجب عليه اتباعه، وكذلك إذا كان بظن غالب.

([٧٩]) ينظر: إعانة الطالبين للبكري (١/ ٢٧).

([٨٠]) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٦/ ٤٣٤).

([٨١]) كف الرعاع لابن حجر (ص: ١٤٣-١٤٤).

وإنما تنازع الفقهاء في العمل بالضعيف للحاجة لا مطلقًا؛ فالعمل بالضعيف بإطلاق هو اتباع الهوى؛ قال العلامة القرافي: "هل يجب على الحاكم أن لا يحكم إلا بالراجح عنده؟ كما يجب على المجتهد أن لا يفتي إلا بالراجح عنده؟ أو له أن يحكم بأحد القولين وإن لم يكن راجحا عنده؟

جوابه: أن الحاكم إن كان مجتهدا فلا يجوز له أن يحكم أو يفتي إلا بالراجح عنده، وإن كان مقلدا جاز له أن يفتي بالمشهور في مذهبه، وأن يحكم به وإن لم يكن راجحا عنده، مقلدا في رجحان القول المحكوم به إمامه الذي يقلده، كما يقلده في الفتيا. **وأما اتباع الهوى في الحكم أو الفتيا فحرام إجماعا**" [٨٢].

وقال ابن الهمام: "إن الإجماع على **وجوب العمل بالراجح** من الدليلين وترك المرجوح" [٨٣].

وإنما موضع النزاع عند الحاجة أو الضرورة.

ثالثا: أقوال العلماء في المسألة:

وأقوال العلماء في هذه المسألة في الجملة تنقسم إلى ثلاثة أقوال فمنهم من يقول بالجواز عند المصلحة ومنهم من يمنع ومنهم من يقول بجوز الأخذ بالقول الضعيف في خاصة نفسه لا في الفتوي والحكم.

القول الأول: منع الأخذ بالقول المرجوح ولو كان ثم حاجة أو ضرورة.

وهو اختيار الشاطبي [٨٤] واستدل بالتالي:

١- أن حاصله الأخذ بما يوافق الهوى الحاضر ومحال الضرورات معلومة من الشريعة، فإن كانت هذه المسألة فصاحب المذهب قد تكفل ببيانها أخذا عن صاحب الشرع فلا حاجة إلى الانتقال عنها، وإن لم تكن منها، فزعم الزاعم أنها منها خطأ فاحش، ودعوى غير مقبولة [٨٥].

ونوقش: بأن ليس كذلك ولكنه اجتهاد جديد في واقع مختلف اقتضى بحث المسألة وفقا للمعطيات الجديد وفي هذا إعمالا للقواعد الفقهية المعمول بها عند الفقهاء نحو مراعاة الخلاف، والحاجة الشديدة تنزل منزلة الضرورة، والمشقة تجلب التيسير. وليس في ذلك اتباعا للهوى بل هو إعمال للقواعد الأصولية.

٢- مع قلة الورع ينحل عرى المذاهب بدعوي الحاجة [٨٦].

([٨٢]) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام (ص: ٩٢).

([٨٣]) فتح القدير للكمال ابن الهمام (٥/٤٨١).

([٨٤]) ينظر: الموافقات (٥/ ٩٩-١٠١).

([٨٥]) السابق (٥/ ١٠٠).

([٨٦]) السابق (٥/ ١٠٠).

ونوقش بأن الأخذ بالضعيف في ظروف معينة، مع مراعاة ضوابط الضرورة الشرعية والحاجة (كأن تكون قائمة لامتوقعة، ويقينية أو غالبة الظن).

وينبغي هنا التنبيه إلى أن الإمام الشاطبي قال بمراعاة الخلاف في صور لو وقعت وكان في إزالتها ضرر أعظم من الاستمرار عليها، ومثل لذلك بالنكاح بدون ولي فهو يرى أنه باطل، لكن بعد الدخول فقال قد يراعى فيه الخلاف، ولا تقع فيه الفرقة لأن نقضه وإبطاله يؤول إلى مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد [٨٧].

وبذلك قد نفهم فلسفة الإمام الشاطبي في منعه من الأخذ بالقول الضعيف في مواضع معينة فذلك عند يؤدى إلى فساد نظام الشريعة وانحلاله، وقد حدث في زمانه أن بعض الفقهاء كان يفتي قريبه بالقول الضعيف أو يعمل في نفسه بما لا يفتي به [٨٨]، وهذا منه غيرة محمودة على الشريعة لا شك، فلابد من مراعاة المفاسد المتوقعة والتي نبه عليها الإمام عند الأخذ بالقول الضعيف وذبط ذلك بضوابط شديدة تمنع التلاعب بالشريعة.

القول الثاني: للمفتي الأخذ بالقول المرجوح في خاصة نفسه ولا يجوز ذلك في الفتيا.

وبذلك قال بعض المالكية [٨٩] وبعض الشافعية [٩٠].

وعللوا ذلك :

بأنه لا يصار إلى العمل بالقول الضعيف إلا عند الضرورة، والمفتي لا يتحقق الضرورة بالنسبة لغيره كما يتحققها من نفسه، فالمنع لأجل ألا تكون الضرورة محققة، لا لأجل أنه لا يعمل بالضعيف إذا تحققت الضرورة.

القول الثالث: جواز الأخذ والعمل في الفتيا بالقول المرجوح عند الاقتضاء من ضرورة أو حاجة بشروط، وهو قول كثير من العلماء [٩١]، وعللوا بما يأتي:

١ – أن للضرورة والحاجة حكمها، وتقدر بقدرها عند وقوعها.

٢ – أن المكلف وافق دليلاً في الجملة.

([٨٧]) السابق (٥/ ١٩٠).

([٨٨]) السابق (٥/ ٨٤).

([٨٩]) الفروق للقرافي (٢/ ٣٣).

([٩٠]) إعانة الطالبين (٢/ ١٢٠).

([٩١]) ينظر: البحر الرائق لابن نجيم (١/ ٢٠٢)، والنوازل للعلمي (٢١١)، فتاوي السبكي (١/ ٤٧)، ومطالب أولي النهى للرحيباني (٦/ ٤٤٧).

٣ – أن دليل الضعيف أقوى في مراعاة الحال التي استدعته.

أقوال العلماء:

قال ابن عابدين: «إنه إذا اتفق أبو حنيفة وصاحباه على جواب لم يجز العدول عنه إلا لضرورة» .

وقال: « فهذا دليل قاطع وبرهان ساطع على أن المفتى به ليس هو جواز الاستئجار على كل طاعة بل على ما ذكروه فقط مما فيه ضرورة ظاهرة تبيح الخروج عن أصل المذهب من طرو المنع» [٩٢] ، فجعل هنا المصلحة تقتضي الخروج عن أصل المذهب.

وقال: «فالظاهر عندي أن يتأمل في الوقائع، ويحتاط، ويلاحظ الحرج والضرورات، فيفتي بحسبها جوازاً أو فساداً ....» [٩٣].

وقال العلمي المالكي : «ولم يزل أهل الفتوى والقضاء يختارون الفتوى بقول شاذ ويحكمون به لدليل ظهر لهم في ترجيحه » [٩٤].

وقال ابن عاشور: «وقد يقع الإغضاء عن خلل يسير ترجيحا لمصلحة تقرير العقود كالبيوع الفاسدة إذا طرأ عليها بعض المفوّتات المقررة في الفقه، وقد كان الأستاذ أبو سعيد بن لب مفتي حضرة غرناطة في القرن الثامن يفتي بتقرير المعاملات التي جرى فيها عرف الناس على وجه غير صحيح في مذهب مالك إذا كان لها وجه ولو ضعيفا من أقوال العلماء» [٩٥] وهذا فيه اعتبار مصلحة استقرار العقود والمعاملات.

وقال ابن رجب: «وقد ينزل القول الراجح المجتهد فيه الى غيره من الأقوال المرجوحة إذا كان في الافتاء بالقول الراجح مفسده وقرأت بخط القاضي مما كتبه من خط أبي حفص أن ابن بطة كان يفتي أن الرهن أمانة فقيل له: إن ناسا يعتمدون على ذلك ويجحدون الرهون فأفتى بعد ذلك بأنه مضمون» [٩٦].

ضوابط العمل بالقول الضعيف [٩٧]:

أن لا يكون القول شديد الضعف يخالف الأدلة القطعية، وتقدم هذا في تحرير محل النزاع.

أن تكون الفتوي مقتصرة على النازلة لا تتعداها، وهذا أخذا من القواعد العامة من أن الضرورة تقدر بقدرها [٩٨].

---

(٩٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٥٦).

(٩٣) السابق (٥/ ٤١٤).

(٩٤) النوازل للعلمي (٢١١).

(٩٥) ينظر: مقاصد الشريعة (٣/ ٤٩٠).

(٩٦) الاستخراج لأحكام الخراج لابن رجب (٨٩).

(٩٧) ينظر: ضوابط الاختيار الفقهي عند النوازل، إدارة الأبحاث بدار الإفتاء المصرية (ص: ٢٠٧-٢٠٨).

(٩٨) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٨٤).

الحذر من التشهي واتباع أهواء الناس في مخالفة الأقوال الراجحة، فينبغي للمجتهد أن يكون متمكنا من تقدير الضرورات والحاجات التي تستدعي تخفيفا أو اجتهادا يكون فيه تحقيقا للمصالح [٩٩].

قال ابن القيم: « وبالجملة فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخير وموافقة الغرض فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض من يحابيه فيعمل به، ويفتي به، ويحكم به، ويحكم على عدوه ويفتيه بضده، وهذا من أفسق الفسوق وأكبر الكبائر، والله المستعان» [١٠٠].

الترجيح:

يرى الباحث صحة القول الثالث وهو الجواز وذلك برعاية الضوابط المذكورة والتحقق من المصالح المرغوبة، حفاظا على نظام الشريعة.

المسألة الخامسة: قاعدة: النظر إلى المآلات.

المآلات جمعٌ " مآل "، والمآل مصدر ميمي للفعل " آل " وأصله " أول" لكن تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً فقيل " آل " [١٠١]، ويطلق المآل على عدة معان، ومرادنا هنا هو: والمصير والعاقبة [١٠٢].

يقال آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً بمعنى رجع وعاد، وآل الشيء إلى كذا بمعنى صار إليه [١٠٣]، وأوَّلته إلى كذا بمعنى صيَّرته إليه، والموئِلْ المرجع، وأوَّل إليه الشيء بمعنى رجَعَه إليه، وأوَّل الحكم إلى أهله بمعنى أرجعه وردَّه إليهم، وآل الشراب إلى قدر كذا وكذا بمعنى رجع إلى قدر كذا وكذا، ومنه قوله تعالى:

{يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا} [النساء: ٥٩]

ومنه تسمية الشيء مجازًا بما يؤول إليه أي يصير ويرجع إليه [١٠٤].

ومنه تأويل الكلام أي عاقبته وما يؤول إليه[١٠٥]، ومن قوله تعالى: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ } [الأعراف: ٥٣]

---

(٩٩) ينظر: الموافقات (٥/ ٨٤).

(١٠٠) ينظر: أعلام الموقعين (٤/ ١٦٢).

(١٠١) ينظر: المصباح المنير للفيومي (ص: ٤٠)، مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤٦٣).

(١٠٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة (١/١٥٩-١٦٢)، لسان العرب (١١/ ٣٤).

(١٠٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ١٥٩-١٦٢)، لسان العرب (١١/ ٣٤).

(١٠٤) ينظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٥٩)، البحر المحيط (٢/ ٢٠٥).

(١٠٥) ينظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ١٦٢).

قال الطبري: "إلا تأويله"، يقول: **إلا ما يؤول إليه أمرهم**، من ورودهم على عذاب الله، وصِلِيِّهم جحيمه، وأشباه هذا مما أوعدهم الله به" [١٠٦].

المعنى الاصطلاحي للمآلات:

لم أجد من المتقدمين من عرف المآلات، وقد عرفها بعض المعاصرين؛ قال د. وليد الحسين: "يمكن تعريف المآل اصطلاحاً بأنه: الأثر المترتب على الشيء" [١٠٧].

التعليق على تعريف د. وليد:

مع جودة التعريف إلا أنه لم يخرج عن التعريف اللغوي، ولعل هذا هو الذي جعل المتقدمون يعرضون عن تعريفه اكتفاء بتوافق معناه مع المعنى اللغوي.

أدلة اعتبار المآلات [١٠٨]:

ثبت بالاستقراء أن الشريعة الإسلامية وضعت لمصالح العباد؛ قال الشاطبي: "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام:

أحدها: أن تكون ضرورية.

والثاني:أن تكون حاجية.

والثالث:أن تكون تحسينية.." [١٠٩].

ثم أفاض رحمه الله في تقرير هذا الأصل [١١٠].

وقد دل على ذلك أدلة كلية وجزئية؛ فمن الأدلة الكلية: قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} [النحل: ٩٠].

فتشريعاته كلها بين عدلوإحسان، وهما بابان واسعان يتضمنان مصالح عظيمة للعباد [١١١].

يقول ابن تيمية رحمه الله: " إن الله تعالى شرع أسباباً تفعل لتحصيل مقاصد، كما شرع العبادات من الأقوال والأفعال لابتغاء فضله ورضوانه، وكما شرع عقد البيع لنقل الملك بالعوض، وعقد القرض لإرفاق

([١٠٦]) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (١٢/ ٤٧٨)، وينظر: الوجيز للواحدي (ص: ٣٩٦).

([١٠٧]) أدلة اعتبار مآلات الأفعال، د. وليد الحسين (ص: ٩٢).

([١٠٨]) ينظر في هذا الباب اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، د. وليد الحسين، الناشر: دار التدمرية سنة الطبع: ١٤٢٩هـ، عدد الصفحات: ٤١٣، نوع الكتاب: رسالة دكتوراه.

([١٠٩]) ينظر: الموافقات (٢/ ١٧).

([١١٠]) وقد أفاض في هذا الاستقراء من (٢/ ١٧-١٠١).

([١١١]) ينظر: التحرير والتنوير (١٤/ ٢٥٤-٢٥٥).

المقترض، وعقد النكاح للإزدواج والسكن والألفة بين الزوجين، والخلع لحصول البينونة المتضمنة افتداء المرأة من رق بعلها، وغير ذلك" [١١٢].

وقد ورد في القرآن تعليل بعض الأحكام بما تؤول إليه من مقاصد وغايات قصدها الشارع عند تشريعها وبيان أثر الفعل والعاقبة التي يؤول إليها، ومن ذلك:

الأول: قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ } [١١٣].

فقد بين الله تعالى أن عبادته تعالى تؤدي إلى التقوى [١١٤].

الثاني: قوله تعالى{وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ } [١١٥].

فقد بين تبارك وتعالى أنه جعل القصاص الذي هو موت حياةً باعتبار ما يؤول إليه من مصلحة حفظ النفس، وارتداع الناس عن القتل [١١٦].

يقول العز بن عبدالسلام: " قتل الجاني مفسدة بتفويت حياته، لكنه جاز لما فيه من حفظ حياة الناس على العموم " [١١٧].

الثالث: قوله تعالى { وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ} [١١٨].

ففيها أن الله تعالى اعتبر مآل الفعل فقد أباح الخلع إذا خيف عدم إقامة الزوجان لحدود الله تعالى في المستقبل بأن لا يؤدي كل واحد منهما ما يجب عليه للآخر [١١٩].

ومن أدلة السنة على اعتبار المآلات:

قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه" [١٢٠].

([١١٢]) بيان الدليل على بطلان التحليل (ص: ٣١).

([١١٣]) الآية رقم (٢١) من سورة البقرة.

([١١٤]) ينظر: الموافقات (٤/ ٥٥٤).

([١١٥]) الآية رقم (١٧٩) من سورة البقرة.

([١١٦]) ينظر: أحكام القرآن للكيا الهراس (١/ ٩٢)، مجموع الفتاوى (١٤/ ٧٩).

([١١٧]) قواعد الأحكام (١/ ٨٧).

([١١٨]) من الآية رقم (٢٢٩) من سورة البقرة.

([١١٩]) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (١/ ١٩٤)، بيان الدليل على بطلان التحليل (ص: ٨٦).

([١٢٠]) أخرجه مسلم (٢٨٢).

ففي الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البول في الماء الراكد لئلا يفضي التتابع في البول فيه إلى تنجيسه وتغيره [١٢١]،

قال القرافي: "محمله عند علمائنا على سد الذريعة عن فساده؛ لئلا يتوالى ذلك فيفسد الماء على الناس " [١٢٢].

والأدلة على ذلك كثيرة جدًا [١٢٣].

وعليه:

فلا بد للمجتهد أن ينظر إلى مآلات الأفعال قبل أن يُجيب في الفتاوى والنوازل، ولا بد أن يُجيب كل أحد بما هو الأنسب لحاله؛ قال الشاطبي معددًا صفات العالم المجتهد:

" أحدهما: أنه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص، بخلاف صاحب الرتبة الثانية، فإنه إنما يجيب من رأس الكلية من غير اعتبار بخاص.

والثاني: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات، وصاحب الثانية لا ينظر في ذلك، ولا يبالي بالمآل إذا ورد عليه أمر أو نهي أو غيرهما، وكان في مساقه كليا، ولهذا الموضع أمثلة كثيرة تقدم منها جملة من مسألة الاستحسان ومسألة اعتبار المآل، وفي مذهب مالك من ذلك كثير" [١٢٤].

فلا بد من النظر في مآلات الحكم عليها وما تفضي إليه خاصةً وأن الأحكام تتغير وتتبدل بتغير وتبدل الأزمنة، والأمكنة، والأحوال، والعوائد، والأعراف، والأشخاص، والظروف، والخصوصيات والتي لها أثر كبير على مآلات الأفعال، لأن المآلات تتغير بتغير الأحكام المتبدلة بتبدل العادات والخصوصيات والأزمان، مما يستلزم النظر في المآلات في كل واقعة وفتوى، وقد شدد الفقهاء في الفتوى بما جاء في الكتب دون نظر إلى تغير الألفاظ والعوائد والمقاصد [١٢٥].

طريق تطبيق ذلك في النوازل والفتاوى [١٢٦]:

اعتبار المآلات في الاجتهاد عام، أمر في غاية الأهمية كما أسلفنا، فلا يسع المجتهد أن ينظر –مغفِلًا– المآلات؛ فكوننا لا نرى في مسجدنا مصابًا بكورونا لا يعني أنه لا يوجد من يحمل الفيروس.

([١٢١]) ينظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٣٤)، إعلام الموقعين (٣/ ١٢٢).

([١٢٢]) الذخيرة للقرافي (١/ ١٩٥).

([١٢٣]) ينظر في تعداد بعضها: المبحث المشار إليه من الموافقات، رسالة مآلات الأفعال لوليد الحسين.

([١٢٤]) الموافقات (٥/ ٢٣٣).

([١٢٥]) ينظر: أدب المفتي والمستفتي (ص: ١١٥)، صفة المفتي والمستفتي ت أبي جنة (ص: ١٩٨)، الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق (١/ ١٧٦) إعلام الموقعين عن رب العالمين ت مشهور (٤/ ٤٧٠).

([١٢٦]) ينظر: ضوابط الاختيار الفقهي عند النوازل، إدارة الأبحاث بدار الإفتاء المصرية (ص: ٧٩-٩٤)، مآلات الأفعال عند الأصوليين، وليد الحسين، الباب الرابع.

فمصافحته في هذه الحال قد تُفضي إلى تأذي أهل المسجد جميعًا.

التهاون في صلاة الجماعة –دون ضوابط– بدعوى عدم وجود مرضى بين أيدينا يُفضي إلى إصابة أهل المسجد جميعًا.

وهكذا في كل نازلة، لا بد من النظر إلى المآلات؛ للقيام بحقها.

تطبيق النظر في المآلات في العلاقات الدولية والتطبيع:

هذه القضية شأنها شأن القضايا الكبرى لا بد أن يُراعى فيها بُعد المآلات، وإلا فالإفتاء السريع فيها لا سيما للأقليات المسلمة قد يُؤدي إلى كوارث، كما حصل في قصة دخول التتار إلى بلاد المسلمين بتصرفات خرقاء من بعض الولاة؛ أدت إلى جريان الدماء في البلاد بلا توقف، والله المستعان؛ ذكر ابن كثير في حوادث سنة ٦١٥ هـ: "وفيها عبرت التتار نهر جيحون صحبة ملكهم جنكزخان من بلادهم، وكانوا يسكنون جبال طمغاج من أرض الصين ولغتهم مخالفة للغة سائر التتار، وهم من أشجعهم وأصبرهم على القتال، وسبب دخولهم نهر جيحون أن جنكزخان بعث تجارا له ومعهم أموال كثيرة إلى بلاد خوارزم شاه يبتضعون له ثيابا للكسوة، فكتب نائبها إلى خوارزم شاه يذكر له ما معهم من كثرة الأموال، فأرسل إليه بأن يقتلهم ويأخذ ما معهم، ففعل ذلك، فلما بلغ جنكزخان خبرهم أرسل يتهدد خوارزم شاه، ولم يكن ما فعله خوارزم شاه فعلا جيدا، فلما تهدده أشار من أشار على خوارزم شاه بالمسير إليهم، فسار إليهم وهم في شغل شاغل بقتال كشلي خان، فنهب خوارزم شاه أموالهم وسبى ذراريهم وأطفالهم، فأقبلوا إليه محروبين فاقتتلوا معه أربعة أيام قتالا لم يسمع بمثله، أولئك يقاتلون عن حريمهم والمسلمون عن أنفسهم، يعلمون أنهم متى ولوا استأصلوهم، فقتل من الفريقين خلق كثير، حتى إن الخيول كانت تزلق في الدماء، وكان جملة من قتل من المسلمين نحوا من عشرين ألفا، ومن التتار أضعاف ذلك، ثم تحاجز الفريقان وولى كل منهم إلى بلاده ولجأ خوارزم شاه وأصحابه إلى بخارى وسمرقند فحصنها وبالغ في كثرة من ترك فيها من المقاتلة، ورجع إلى بلاده ليجهز الجيوش الكثيرة، فقصدت التتار بخارى وبها عشرون ألف مقاتل فحاصرها جنكزخان ثلاثة أيام، فطلب منه أهلها الأمان فأمنهم ودخلها فأحسن السيرة فيهم مكرا وخديعة، وامتنعت عليه القلعة فحاصرها واستعمل أهل البلد في طم خندقها وكانت التتار يأتون بالمنابر والربعات فيطرحونها في الخندق يطمونه بها ففتحوها قسرا في عشرة أيام، فقتل من كان بها. ثم عاد إلى البلد فاصطفى أموال تجارها وأحلها لجنده فقتلوا من أهلها خلقا لا يعلمهم إلا الله عزوجل، وأسروا الذرية والنساء، وفعلوا معهن الفواحش بحضرة أهليهن، فمن الناس من قاتل دون حريمه حتى قتل، ومنهم من أسر فعذب بأنواع العذاب، وكثر البكاء والضجيج بالبلد من النساء والأطفال والرجال، ثم ألقت التتار النار في دور بخارى ومدارسها ومساجدها فاحترقت حتى صارت بلاقع خاوية على عروشها، ثم كروا راجعين عنها قاصدين سمرقند، وكان من أمرهم ما سنذكره في السنة الآتية [١٢٧].

([١٢٧]) ينظر: البداية والنهاية ط إحياء التراث (١٣/ ٩٨-٩٩).

وما رأيناه ونراه في زماننا غير خاف على أحد، تصرفات من شباب أغرار لا يُدركون المآلات يُشوهون بها في أعين الكفار دين الإسلام، ولا يصلون معها إلى شيء يُذكر؛ فلا بد من النظر في المآلات.

المسألة السادسة: مراعاة المصالح، وتقديرها.

تمهيد:

العلم بالمصالح والمفاسد واعتبارها وتقديرها عند دراسة الأحكام والفتاوى الشرعية أمر في غاية من الاهمية عند أهل العلم، بل إنه لا يمكن فهم الكتاب والسنة ودراستهما واستلهام هديهما والعمل بأحكامهما إلا بفهم المقاصد والمصالح التي شرعت الأحكام لأجلها. يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: "الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لأجلها" (١٢٨).

والفقيه لا يكون فقيها بحق إلا بمعرفة حكم الشريعة ومصالحها ومقاصدها والنفوذ إلى دقائقها والمعرفة بأسرارها ليبين للناس أن لكل حكم من أحكام الإسلام غاية يحققها ووظيفة يؤديها وحكمة ظاهرة أو كامنة يعمل لإيجادها ومقصدا وهدفا يقصده ويستهدفه لتحقيق مصلحة لإنسان أو دفع مفسدة عنه.
وأن ما لم يكن فيه تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة فهو عبث تتنزه عن مثله شريعة الله.
إذن؛ فإن دراسة المصالح والمفاسد ومعرفتها واعتبارها وبيانها للناس أمر مهم وضرورة ملحة لإظهار محاسن الشريعة وأسرارها ولتجديد الفقه وتقوية دوره ونشاطه وحيويته وصفائه ومنعا من جموده وخموده في الحياة (١٢٩).

تعريف المصلحة:

المصلحة: الصلاح. والمصلحة واحدة المصالح (١٣٠). وهي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معين فيما بينها (١٣١).

والمصالح المقصودة: هي التي يشهد لها الشرع الذي جاء لتحقيق مصالح جميع العباد، ومراعاة جميع الوجوه؛ لأن الشرع لا يقر مصلحة تتضمن مفسدة مساوية لها أو راجحة عليها ظهر أمرها أو خفي على باحثها، لأن الشارع حكيم عليم. كما أن المصلحة الشرعية تراعي أمر الدنيا والآخرة معاً، فلا تعتبر مصلحة دنيوية إذا كانت تستوجب عقوبة أخروية.

---

(١٢٨) ينظر: الموافقات (٣/ ١٢٠).

(١٢٩) ينظر: رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة (صلى الله عليه وسلم) لطاهر حكيم (ص: ١٩٧).

(١٣٠) لسان العرب (٢/ ٥١٧).

(١٣١) ضوابط المصلحة للبوطي (ص: ٢٢).

وفي هذا يكمن الفرق الأساسي بين المصلحة عند القانونيين الذين يقولون: حيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله، وبين الأصوليين الشرعيين الذين يصدق على منهجهم أنه حيثما وجد الشرع فثم مصلحة العباد. فإذا لم يوجد نص للشرع **اجتهد العالم في النازلة ليرى هل هي محققة لمصلحة مما جاء الشرع لتحقيقها في العقيدة أو النفس أو المال أو العرض أو النسب، وأنها خالية من مفسدة تضر ببعض هذه الضرورات أم لا؟** [١٣٢].

أدلة اعتبار المصالح:

الشريعة الإسلامية مبنية على تحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، يقول ابن القيم: "فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة، وإن أُدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها" [١٣٣].

وهناك كثير من الأدلة التي تفيد أن الشريعة وضعت لتحقيق مصالح العباد في دينهم ودنياهم، فكثير من الأحكام وردت معللة بالمصالح نحو قوله تعالى في الصلاة: {إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر} [١٣٤]. وقوله سبحانه في الزكاة: {خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها} [١٣٥]. وقوله في الحج: {وأذن في الناس بالحج ... ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات}[١٣٦]. وقال سبحانه: {وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله}[١٣٧] وقال عز وجل: {ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون} [١٣٨].

وقال صلى الله عليه وسلم: "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء" [١٣٩]. قال العز ابن عبد السلام: "والشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: {يا أيها الذين آمنوا} [البقرة: ١٠٤]؛ فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيرا يحثك عليه أو شرا يزجرك عنه، أو جمعا بين الحث والزجر، وقد أبان في كتابه ما في بعض

([١٣٢]) ينظر: المصالح المرسلة للأمين الشنقيطي (ص: ٥).

([١٣٣]) ينظر: إعلام الموقعين (١/ ٤١).

([١٣٤]) سورة العنكبوت آية: ٤٥.

([١٣٥]) سورة التوبة آية: ١٠٣.

([١٣٦]) سورة الحج آية: ٢٧، ٢٨.

([١٣٧]) سورة الأنفال الآية: ٣٩.

([١٣٨]) سورة البقرة آية: ١٧٩.

([١٣٩]) أخرجه البخاري (٥٠٦٥).

الأحكام من المفاسد حثا على اجتناب المفاسد وما في بعض الأحكام من المصالح حثا على إتيان المصالح" [١٤٠].

ومن أدلة رعاية المصالح في التشريع قوله تعالى: {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين} [١٤١].

قال العضد الإيجي: "وظاهر الآية التعميم، أي يفهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الأحكام كلها، إذ لو أرسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان إرسالا لغير الرحمة، لأنه تكليف بلا فائدة، فخالف ظاهر العموم" [١٤٢].

أقسام المصالح [١٤٣]:

تنقسم المصالح من حيث اعتبار الشرع لها إلى مصالح معتبرة، ومصالح ملغاة، ومصالح مرسلة [١٤٤].

١- **المصالح المعتبرة:** وهي المصالح التي جاءت الأحكام الشرعية لتحقيقها ومراعاتها من أجل المحافظة على مقصود الشرع في جلب المصالح أو دفع المفاسد والمضار، مثل المصلحة في حفظ النفس والمال والعرض التي شرع اللَّه لحفظها القصاص وحد السرقة وحد القذف.

٢- **المصالح الملغاة:** وهي المصالح التي وردت الأحكام بإلغائها وعدم مراعاتها، لأنها مصالح من حيث الظاهر وتخفي وراءها أضرارًا ومفاسد ومخاطر دينية واجتماعية، مثل الربا، فإن فيه مصلحة ظاهرية آنية للمقرض بالفائدة وللمستقرض بالاستفادة من المال، ومثل قتل المريض اليائس من الشفاء، وذبح الأضاحي على الأصنام لإطعام الفقراء، وشرب المسكرات للنشوة، أو المخدرات للتأمل الخيالي والهرب من الواقع، ففي كل منها مصلحة ولكنها تنطوي على الشر والفساد، وتخفي في طياتها الضرر والخراب، فنص الشارع على إلغاء المصلحة فيها وعدم اعتبارها.

٣- **والمصاح المرسلة:** هي المصالح التي لم ينص الشارع على اعتبارها ولا على إلغائها، وهذه المصالح هي مجال الاختلاف بين العلماء، علمًا أنهم متفقون على تحقيق المصالح والتعليل بها، وبناء الأحكام عليها في جميع المذاهب، ولكن الاختلاف في اعتبارها دليلًا شرعيًّا مستقلًا، وهل هي مصدر من مصادر التشريع أم لا؟

حقيقة الخلاف في المصاح المرسلة:

يشتهر عند بعض الناس أن القول بحجية المصالح المرسلة من مفردات المالكية دون سائر الفقهاء، وليس الأمر كذلك، بل عامة الفقهاء يستعملون المصالح المرسلة إلا أن بعضهم أضيق من بعض، وقد

([١٤٠]) ينظر: قواعد الأحكام (١/ ١١).

([١٤١]) سورة الأنبياء آية: ١٠٧.

([١٤٢]) ينظر: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني (٣/ ٤١١).

([١٤٣]) ينظر: المستصفى (ص: ١٧٣-١٧٦)، نهاية السول (ص: ٣٦٤)،الوجيز في أصول الفقه للزحيلي (١/ ٢٥٥).

([١٤٤]) وتنقسم إلى مصالح عامة وخاصة، كما يمكن أن تقسم إلى ضرورات وحاجيات وتحسينات.

أشار العلامة القرافي رحمه الله أن جميع المذاهب عملت بالمصالح المرسلة، وإن لم يُسموها بهذا الاسم؛ فقال: قد تقدم أن المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق؛ لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلاّ ذلك ... وإمام الحرمين قد عمل في كتابه المسمى بالغياثي أموراً، وجوزها وأفتى بها، والمالكية بعيدون عنها وجسر عليها وقالها للمصلحة المطلقة، وكذلك الغزالي في شفاء الغليل مع أن الاثنين شدَّدَا الإنكار علينا في المصلحة المرسلة [١٤٥].

وفي هذا التنبيه دلالة على أن أصل العمل بها تُقرُّه النفوس، وإنما أنكروا على المالكية توسعهم فيها، والله أعلم.

ضوابط اعتبار المصالح [١٤٦]:

١- **أن تكون مصلحة حقيقية** بحيث تحقق النفع للناس أو تدفع الضرر عنهم، ولا عبرة للمصالح الظاهرية أو الوهمية.

٢- **أن تكون مصلحة عامة لمجموع الأمة، أو للأكثرية الغالبة**، ولا عبرة للمصالح الشخصية والفردية، أو التي تخدم طائفة معينة قليلة في المجتمع، لأنها في الغالب تكون ضارة بالمجموع، ولأن التشريع لا يكون من أجل الأفراد، وإنما يكون لتحقيق المصالح العامة.

٣- **ألا تعارض الأحكام المبنية على المصلحة حكمًا شرعيًّا ثابتًا بالنص أو الإجماع**، فإن معارضته تدل على أن هذه المصلحة ملغاة من قبل المشرع لما يترتب عليها من مفاسد، فيكون إبطالها من المشرع.

٤- **ألا تعارض القياس الصحيح**، لأن القياس إنما هو مراعاة مصلحة في فرع بناء على مساواته الأصل في علة حكمه المنصوص عليه، فبينهما من النسبة إذا العموم والخصوص المطلق، إذ القياس فيه مراعاة لمطلق المصلحة، وفيه زيادة على ذلك العلة التي اعتبرها الشارع، ومراعاة مطلق المصلحة أعم من أن توجد فيها هذه الزيادة، أو لا، فكل قياس مراعاة للمصلحة، وليس كل مراعاة للمصلحة قياسا.

٥- **عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها**؛ وذلك لأن الشريعة قائمة على أساس مراعاة مصالح العباد، والمقصود بمراعاتها لمصالحهم أنها تقضي بتقديم الأهم منها على ما هو دونه، وبالتزام المفسدة الدنيا لاتقاء الكبرى حينما تتلاقى المصالح والمفاسد في مناط واحد، أو يستلزم إحداهما الأخرى لسبب ما [١٤٧].

---

(١٤٥) شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص: ٤٤٦-٤٤٧).

(١٤٦) الوجيز في أصول الفقه للزحيلي (١/ ٢٥٦).

(١٤٧) ينظر: رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة (صلى الله عليه وسلم) لطاهر حكيم (ص: ٢٣٩).

تقدير المصالح والمفاسد:

وتقدير المصالح والمفاسد إنما يكون بالشرع لا بالهوى كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله–: "لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقل أن تعوز النصوص من يكون خبيرا بها وبدلالتها على الأحكام" [١٤٨]. فحيث ورد النص باعتبار مصلحة ما أو بإلغائها وجب اتباعه، أما إذا اشتبهت المسألة ولم يوجد نص صريح في ذلك فهنا يكون الاجتهاد.

الخلاصة:

نخلص من هذا أن المصالح معتبرة في التشريع بضوابط محددة سبق بيانها والتنبيه عليها؛ فإذا نزلت بالناس نازلة عظيمة؛ فعلى الفقهاء والعلماء والمفتين مراعاة المصالح التي راعاها الشارع ما أمكن بالضوابط المذكورة، والتيسير على الناس ما أمكن فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يخير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما [١٤٩].

فقد يسهل على المفتي الإفتاء بالأصل والمنع والتضييق، ويصعب عليه البحث عن الرخص الشرعية الثابتة المفيدة للتخفيف، ولذلك قال سفيان الثوري رضي الله عنه: "إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد" [١٥٠] شريطة مراعاة الضوابط السابقة؛ فنظر المفتي في النازلة لما قد يتسع معه الأمر على الناس هو حقيقة العلم كما أشار سفيان رحمه الله. والله أعلم.

([١٤٨]) ينظر: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (١٣).

([١٤٩]) أخرجه البخاري (٣٥٦٠).

([١٥٠]) ينظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٢/ ٤٤)، أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح (ص: ١١٢).

المسألة السابعة: التخريج الفقهي [١٥١].

مما يحتاجه الفقيه من أدوات للتعامل مع النازلة: التخريج الفقهي؛ فهو أحد الطرق المختصرة والدقيقة للوصول إلى الحكم الشرعي في النازلة.

التخريج لغة:

معناه في اللغة: قال ابن فارس: (خرج) الخاء والراء والجيم أصلان، وقد يمكن الجمعُ بينهما، إلاّ أنّا سلكْنا الطّريقَ الواضح. فالأول: النّفاذُ عن الشَّيء. والثاني: اختلافُ لونَين.

فأمّا الأول فقولنا خَرَج يخرُج خُروجاً. والخُرَاج بالجسد. والخَراج والخَرْج: الإتاوة؛ لأنّه مالٌ يخرجه المعطِي. والخَارجيُّ: الرَّجل المسوَّد بنفْسه، من غير أن يكون له قديم، كأنّه خَرَجَ بنفسه..." [١٥٢].

ويبدو من خلال تتبع معاني المادة في المعاجم أن المعنى الأول هو الأكثر استعمالاً، فالخروج عن الشيء هو النفاذ عنه وتجاوزه، ومنه خراج الأرض وهو غلتها.

ويبدو أن هذا المعنى هو الأقرب لما نحن فيه، فالتخريج مصدر للفعل خرج المضعف، وهو يفيد التعدية بأن لا يكون الخروج ذاتياً، بل من خارج عنه، ومثله أخرج الشيء واستخرجه فإنهما بمعنى استنبطه، وطلب إليه أن يخرج [١٥٣].

التخريج الفقهي اصطلاحًا:

قبل الشروع في تعريف التخريج الفقهي، نشير إلى أن للتخريج الفقهي عدة استعمالات، والمراد هنا أحد هذه الأنواع، وهو تخريج الفروع على الفروع؛ قال د. يعقوب الباحسين: "وقد يكون التخريج – وهذا هو غالب استعمال الفقهاء – بمعنى الاستنباط المقيد، أي بيان رأي الإمام في المسائل الجزئية التي لم يرد عنه فيها نص، عن طريق إلحاقها بما يشبهها من المسائل المروية عنه، أو بإدخالها تحت قاعدة من قواعده، والتخريج بهذا المعنى هو ما تكلم عنه الفقهاء والأصوليون في مباحث الاجتهاد والتقليد، وفي الكتب المتعلقة بأحكام الفتوى" [١٥٤].

تعريفه:

جاء في المسودة "إن التخريج هو نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه" [١٥٥].

([١٥١]) ينظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين يعقوب الباحسين، التخريج الفقهي تعريفه ومراتبه، عبدالله الزبير عبدالرحمن. مجلة حوليات الشريعة: جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية ع٢ (٢٠٠٨): ٦٧ – ١١٠، فن التخريج الفقهي: حقيقته ، موضوعه ، خصائصه ومؤلفاته، رضوان ابن غربية، مجلة الصراط: جامعة الجزائر –كلية العلوم الإسلامية مج ٤، ع ٧ (٢٠٠٣): ١٢ – ٥٢.

([١٥٢]) معجم مقاييس اللغة (٢/ ١٤٠).

([١٥٣]) ينظر: لسان العرب، والقاموس المحيط في مادة (خرج) باب الجيم فصل الخاء، التخريج عند الفقهاء والأصوليين (ص: ٩).

([١٥٤]) ينظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين (ص: ١٢).

([١٥٥]) المسودة (ص: ٥٣٣)، وينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ١(١/ ٦)، (١/ ١٢).

وهو على هذا قياس فرع على فرع، والفرق بينه وبين القياس الشرعي أن الأول منصوص للشرع بينما التخريج قياس على مسألة تكلم فيها إمام.

وقد عرفه بعض المعاصرين تعريفا واسعًا؛ فقال: "هو العلم الذي يتوصل به إلى التعرف على آراء الأئمة في المسائل الفرعية، التي لم يرد عنهم فيها نص، بإلحاقها بما يشبهها في الحكم، عند اتفاقهما في علة ذلك الحكم، عند المخرج أو بإدخالها في عمومات نصوصه أو مفاهيمها، أو آخذها من أفعاله أو تقريراته، وبالطرق المعتد بها عندهم، وشروط ذلك، ودرجات هذه الأحكام" [١٥٦].

فائدته:

والفائدة من هذا العلم التعرف على أحكام المسائل الجزئية المتنوعة التي سكت عنها الأئمة إما لأنه لمي قع عنها سؤال في زمنهم، أو لأنها من الوقائع والنوازل الجديدة، التي لم يرد عنهم فيها شيء " [١٥٧].

طريقه:

سيتبين هذا بجلاء إن شاء الله في تضاعيف البحث؛ فقد تعرضنا لجملة من النوازل، وخرجناها على كلام فقهاء المذاهب الأربعة في نظائرها.

المسألة الثامنة: أثر النظام العالمي الجديد على بعض الأحكام الفقهية [١٥٨]:

قد شهد المجتمع الإنساني في النصف الثاني للقرن العشرين و حتى الآن، تطورًا هائلًا وسريعا في مجال العلاقات الدولية، وشكلت المنظمات الدولية ظاهرة أساسية ومحورية في تفاعلات وحدات هذا المجتمع الإنساني ،خاصة بين الدول وقد أصبحت العلاقات الدولية على قدر كبير من التداخل والتفاعل بشكل أصبح لا بد لأي وحدة من وحداته أو مكوناته كالدولة القطرية أو المنظمات الدولية والإقليمية، وغيرها أن تتفاعل في أي مجتمع إنساني بشكل يؤثر فيه ويتأثر به وذلك حسب موارد القوة وطبيعة إدارتها. وتُعتبر المجتمعات العربية والإسلامية من أكثر المجتمعات تأثراً بطبيعة العلاقات والسياسات الدولية المعاصرة؛ بحكم الأهمية الإستراتيجية وحجم الاهتمام الدولي بالمنطقة. وقد أصبحت المنظمات الدولية غير العربية أو الإسلامية فاعلًا مهمًا في التأثير سلبًا و إيجابًا على الواقع العربي والإسلامي، خاصة في ضوء معطيات الضعف الذي نعيشه، ذلك أن المنظمات الدولية بشكلها المتعارف عليها حالياً تُعتبر ظاهرة معاصرة، نشأت منذ بدايات القرن العشرين، في عهد الضعف العربي والإسلامي، والواقع السياسي المتدهور للمجتمعات العربية الإسلامية، واستنزاف الأمة،

([١٥٦]) التخريج عند الفقهاء والأصوليين (ص: ١٨٦).

([١٥٧]) التخريج عند الفقهاء والأصوليين (ص: ١٨٨).

([١٥٨]) استُعمِل مصطلح النظام العالمي الجديد في مطلع التسعينات، ويشير إلى نوع من العلاقات الدولية التي تختلف عن العلاقات السابقة بعد نهاية الحرب الباردة وبعد سقوط الإتحاد السوفيتي والشيوعية، أمّا باقي العالم، فلم يشمله في ذلك الوقت مصطلح النظام العالمي الجديد، بل كان خاصًّا بالدول الغربية، ولا شك أن هذه التطورات انعكست على الاجتهادات الفقهية المتعلقة بالسياسة الدولية. ينظر: مقال النظام العالمي الجديد للجابري منشور عبر الانترنت.

ومما لاشك فيه أن لهذه التطورات السريعة والهائلة في النظام الدولي أثرا كبيرا على الأحكام الشريعة المعنية بتنظيم العلاقات الدولية، مما يستدعى نظرا جديدا واجتهادا يستوعب التغيرات الحاصلة في ضوء الأسس الشرعية التي وضعتها الشريعة، خاصة أن طبيعة الإسلام تدعو إلى الاجتهاد في قضايا ومستجدات العصر وظواهرها، وعدم الوقوف أو الجمود الفكري والسياسي والسلبية أمام هذه الظواهر الإنسانية التي تؤثر في حياة المجتمع العربي والإسلامي، وضرورة انتقال المجتمع العربي والإسلامي إلى ظاهرة الفعل والتأثير والفاعلية تجاه هذه الظواهر، ولكن ضمن رؤية فكرية حضارية واضحة [١٥٩]. كما أننا مطالبون بتقديم البديل السياسي الدولي الحضاري الإسلامي العالمي، الذي يستطيع أن يتعامل مع مستجدات العصر وظواهره الدولية المعاصرة؛ ذلك أن الإسلام يدعو أتباعه إلى إحداث نظام عالمي جديد، وهذا يعني تحقيق أداء واجب الطاعة والتسليم الله تعالى، الذي أمر الناس جميعاً بالدخول في دين الإسلام، وتنظيم شؤونهم وتدبير أمور حياتهم في عدل موثوق وإخاء مسؤول.... ولأن ذلك هو الطريق الوحيد لإنقاذ البشرية من المنافسة المتواصلة والمعاناة العقيمة والآلام الخاوية بالحاضر، ومن الدمار الوشيك في المستقبل... ولذلك، فإن التزام المسلمين بنظام عالمي، يسوده السلام والعدالة والإخاء، هو التزام ديني ومنفعي معا [١٦٠].

ومما يؤكد ضرورة ما سبق أن طبيعة عالمية الإسلام تدعو إلى الاتصال بالحضارات والأمم الأخرى، فما دامت الأمة والدولة الإسلامية تحمل رسالة حضارية إلى أمم أخرى غير مسلمة يفرض عليها الشرع الاتصال مع هذه الأمم، وعملية الاتصال هي في حقيقتها تفاعل حيوي، أي تتفاعل مع هذه الأمم تأثيراً وتأثراً، والتفاعل يقتضي التجديد المستمر والتنوع الدائم، إن هذه الطبيعة العالمية للإسلام، وتوجهه نحو تحقيق الاتصال الحضاري مع الآخر، وتقديم اجتهاد جديد يتوائم مع المرحلة التي يمر بها المسلمون والعلم من حولهم.

وينبغي لمن يقدم اجتهادا جديد في الواقع المعاصر مراعاة عدة أمور أهمها:

١- ضرورة التفريق بين الثوابت الإسلامية خاصة في الإطار العقائدي و المتغيرات التي تخضع لآلية الاجتهاد الإسلامي في مستجدات العصر خاصة في إطار المعاملات وبشكل خاص فيما يعرف بـ السياسة عمومًا، والسياسة الشرعية خصوصا.

([١٥٩]) ينظر: المنظور الإسلامي تجاه التنظيم الدولي المعاصر مقاربة نظرية، لسامي الخزندار (٦).

([١٦٠]) ينظر: النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية: اتجاهات جديدة للفكر والمنهجية الإسلامية، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي (٤٣).

٢- لا ينبغي أن نجعل أكبر همنا مقاومة كل جديد، وإن كان نافعاً، ولا مطاردة كل غريب، وإن كان صالحاً، وإنما يجب أن نفرق بين ما يحسن اقتباسه وما لا يحسن، وما يجب مقاومته وما لا يجب، وأن نميز بين ما يلزم فيه الثبات والتشدد، وما تقبل فيه المرونة والتطور [١٦١].

٣- وكذلك إن تطبيق الشريعة وتنزيلها على الواقع منوط بالاستطاعة والإمكان.

٤- لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، كما تنص على ذلك القاعدة الفقهية، وهو ما يؤكده المحققون من العلماء، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، يتغير عرف أهله لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد ضابط الأحكام التي تتغير بتغير الزمان هي الأحكام الاجتهادية التي بنيت على القياس ودواعي المصلحة، فإذا أصبحت لا تتلاءم وأوضاع الزمان ومصلحة الناس وجب تغييرها، وإلا كانت عبثاً وضرراً، والشريعة منزهة عن ذلك [١٦٢].

المسألة التاسعة: الفرق بين الأحكام الفقهية في أزمان التمكين وفي أزمان الاستضعاف:

من المعلوم أن في التشريع الإسلامي اعتبار حال الضعف وعدم معاملته كحال التمكين، ففي التشريعات المكية لم يؤمر المسلمون بمخالفة المشركين، ولا بعدم زواج المسلمة من الكافر، ولا كلفوا بعدد من الواجبات، فلما هاجروا إلى المدينة كلفوا بذلك، فالشريعة الإسلامية في أول تكليفاتها جاءت مع التوحيد بما يسهل تنفيذه والالتزام به، مما يلائم ويناسب البيئة التي ظهر فيها، ولذا قالت عائشة أم المؤمنين: «إنما نزل أول ما نزل من القرآن سور من المفصل، فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبدًا، ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبدًا، لقد نزل بمكة على محمد وإني لجارية ألعب: {بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ} [القمر: ٤٦] وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده»[١٦٣].

قال ابن كثير: «كان المؤمنون في ابتداء الإسلام وهم بمكة مأمورين بالصلاة والزكاة، وإن لم تكن ذات النُصُب، وكانوا مأمورين بمواساة الفقراء منهم وكانوا مأمورين بالصفح والعفو عن المشركين والصبر إلى حين، وكانوا يتحرقون ويودون لو أمروا بالقتال ليشتفوا من أعدائهم ولم يكن الحال إذ ذاك مناسبا لأسباب كثيرة منها: قلة عددهم بالنسبة إلى كثرة عدد عدوهم، ومنها: كونهم كانوا في بلدهم، وهو بلد

([١٦١]) ينظر: الدولة الإسلامية وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام (٤/١٤٠).

([١٦٢]) ينظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للقرضاوي (ص ١٨١).

([١٦٣]) أخرجه البخاري (٤٩٩٣).

حرام، أشرف بقاع الأرض، فلم يكن الأمر بالقتال فيه ابتداء كما يقال، فلهذا لم يؤمر بالجهاد إلا بالمدينة لما صارت لهم دار ومنعة وأنصار، ومع هذا لما أمروا بما كانوا يودونه، جزع بعضهم منه، وخافوا مواجهة الناس خوفا شديدا وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب أي لولا أخرت فرضه إلى مدة أخرى، فإن فيه سفك الدماء، ويتم الأولاد، وتأيم النساء» [١٦٤]

وقال العلامة الزرقاني: « على أننا نلاحظ في آفاق الآيات والسور المكية ظاهرة باهرة تسكت كل معاند وتفحم كل مكابر في هذا الموضوع. وهي أن القسم المكي خلا خلوا تاما من تشريع القتال والجهاد والمخاشنة كما خلت أيامه في مكة على طولها من مقاتلة القوم بمثل ما يأتون من التنكيل والمصاولة فلم يسمع للمسلمين فيها صلصلة لسيف ولا قعقعة لسلاح ولا زحف على عدو. إنما هو الصبر والعفو والمجاملة والمحاسنة بالرغم من إيغال الأعداء في أذاهم ولجاجهم في عتوهم وأساهم سبا وطعنا وقتلا ونهبا ومقاطعة ومهاترة ومصاولة ومكابرة»[١٦٥]

وهكذا راعت الشريعة التدرج في التكليف، ولم تكلف بما يصعب تطبيقه حال الاستضعاف أو يسبب الضرر بالمسلمين، وليس معنى هذا أن تلغى أحكام الشرع التي قد استقرت وأحكمت، بل المقصود أن تصرفات الشارع في مراعاة المستضعفين أول نزولها تفتح الباب أمام المجتهد لمراعاة حالهم بما يقتضيه دليل الشرع.

ومن كمال هذه الشريعة الإسلامية الخالدة وصلاحيتها لكل زمان ومكان أنها راعت أحوال الإنسان وظروفه وأوضاعه وحاجاته، فرتبت أحكام الإنسان بناء على ذلك في جملة أحوال.

ومن هذا اعتبارها للضرورة، وجعلها سببًا لتغيير الحكم بالنسبة للفرد أو الجماعة الواقعة تحت تأثير الضرورة أو الاضطرار، قال تعالى: {فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ} [البقرة: ١٧٣]، وقال: {فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ } [المائدة: ٣]، وقال: {وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ} [الأنعام: ١٩٩]. وقصة عمار بن ياسر رضي الله عنهما شاهدة لتأثير هذه الظروف، فقد أذن له النبي صلى الله عليه وسلم أن يتلفظ بالكفر إذا عذبه المشركون وفي ذلك نزل قول الله تعالى: {مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [النحل: ١٠٦] [١٦٦].

فالشريعة الإسلامية جاءت بالتخفيف والتيسير ورفع المشقة والحرج، قال الله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الحج: ٧٨]. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين» [١٦٧].

([١٦٤]) ينظر: تفسير ابن كثير ط العلمية (٢/ ٣١٥).

([١٦٥]) ينظر: . مناهل العرفان في علوم القرآن (١/ ٢١٣).

([١٦٦]) ينظر: تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (١٧/ ٣٠٤).

([١٦٧]) أخرجه البخاري (٢٢٠).

وقال الله تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} [البقرة: ١٨٥]. وقال تعالى: {لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة: ٢٨٦].

فهذه كلها أدلة على أن الشريعة الإسلامية شريعة سهلة يسيرة، وأن أي حكم خرج عن التسهيل والسهولة واليسر إلى ضده من المشقة والعنت والحرج بمعنى أنه خلاف السهولة واليسر؛ فهو ليس من الدين. فالشريعة الإسلامية جاءت برفع الحرج عن المكلفين، بمراعاتها للظرف والزمان والمكان والوضع الاجتماعي والسياسي الذي يعيش المكلفون فيه فليس الحكم للقوي مثل الضعيف ولا للآمن مثل الخائف، ولا من كان في حال السعة والاختيار، كمن كان في حال الحاجة والاضطرار.

ومن أوجه بيان صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان، أن أحوال الناس وعاداتهم ومصالحهم لا تدوم على وتيرة واحدة، ولهذا تتبدل الشرائع وتتفاوت، وكان ختام الشرائع شريعة الإسلام التي قعدت قواطع لا يمكن اختلافها إلا بالنظر لظرف يخص أفرادها فقط، وأبقت جزئيات يمكن تفاوتها وتغيرها وتبدلها تبعًا للظروف، وهي مع خضوعها للتفاوت إلا إنها مع تفاوتها في كل حال ترجع إلى أصل شرعي يحكم به عليها ويجتهد الفقيه في إلحاقها بأنسب الأصول الشرعية؛ فمعنى التغير انتقال الفرع عن الأصل الذي حكم به عليه إلى أصل شرعي آخر [١٦٨]. قال ابن القيم: «فصل في تغير الفتوى واختلافها، هذا فصل عظيم النفع جدًّا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها» [١٦٩].

هنا ضوابط لابد من مراعاتها في أحوال الاستضعاف أو في الحالات التي يصعب فيها تطبيق أحكام الشريعة بشكل كامل ومن هذه الضوابط [١٧٠]:

١- الأصل الالتزام بالنص ما لم يوجد عارض له، وتحديد الضرورة بقدرها، لا ريب أن الله تعالى أمر بتقديم كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم على ما عداهما، فقد قال سبحانه: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ} [الحجرات: ١]. وأمر بالرد إليهما عند النزاع: {فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ} [النساء: ٥٩]. والكتاب والسنة هما المصدر الأساس لهذا الدين، وبقية الأدلة والأصول الشرعية تبع لهما؛ فمتى حصل تعارض بينها فإنه ينبغي المصير إلى الأخذ بالنص.

٢- التفريق بين الوسائل والمقاصد:

والتفرقة بينهما متقررة عند الفقهاء، في درجة الأهمية، وفي كون الوسائل يغتفر فيها ما لا يغتفر في المقاصد [١٧١]، ولذا فالمحرمات تحريم المقاصد لا تباح إلا بالاضطرار، أما ما حرم تحريم وسائل فيباح لدون ذلك.

([١٦٨]) ينظر: فقه الاستضعاف، لهاني الجبير بحث منشور في مجلة البيان عدد ٣٤٤.

([١٦٩]) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ١١).

([١٧٠]) ينظر: فقه الاستضعاف، لهاني الجبير بحث منشور في مجلة البيان عدد ٣٤٤.

٣- مراعاة مقاصد الشرع بالقياس على المنصوص دون خرم للنص:

فلا شك أن روح التشريع في مقاصده، وإذا حقق العبد ظاهر التكليف دون مقصده ومغزاه فهو مقصر، إلا أن المقاصد تكون أحيانًا ظنية غير قطعية، فتحتاج لتحرٍ، ولا يعتمد عليها في فهم روح النص إن عادت عليه بالإبطال، ولكنها تبقى وسيلة لتعدية النصوص واستثمارها، فكل مراعاة لحال المستضعفين جاء بها الشرع لظرف معين يمكن تفعيل المقصد في تعديته إذا تشابهت الظروف بحيث يصح القياس [١٧٢].

المسألة العاشرة: نماذج من الكتابات الفقهية في زمان الاستضعاف، وإمكانية توظيفها.

قدّمنا أنه لا بد من التمييز بين كتابات الفقهاء في زمان التمكين، والتي قد لا يعتني الفقيه فيها بتبيين حالات الهزيمة والضعف بالشكل المفصل الذي يتناولون معه الأحكام في أحوال العزة والغلبة؛ فمع أن الفقهاء رحمهم الله في كل العصور لم يُقصروا في بيان الأحكام الفقهية في أحوال الضعف، وافتراض ضعف المسلمين وما يترتب على ذلك، إلا أن من كتب حال الأسر، والقهر، والتشريد كانت كتاباته ألصق بواقعنا، وأعون على تقرير الأحكام بشكل مختلف.

ولئن شهِد تاريخ المسلمين عصور ضعف لم تخل من كتابات فقهية تبين الواجب في حالات الضعف خصوصًا، والواجبات الشرعية عمومًا، إلا أنه لم يحصل على مدى التاريخ السقوط التام، وانحصار المسلمين، وتقهقرهم، وغلبة عدوهم عليهم؛ فحين سقطت الخلافة العباسية في بغداد كانت جملة من الدول الإسلامية قائمة، وكانت الأندلس في ارتقاء وارتفاع، وهكذا تنحسر دولة إسلامية؛ فتخلفها أخرى، وأما أن تنحط أحوال المسلمين دولة دولة، وتُقصى الشريعة الإسلامية، ويُحكم المسلمون بأحكامٍ تخالف الشرع تارة، وتوافقه أخرى، وتتوسط ثالثة، ثم أبعد من ذلك أن يسود نظام عالمي يُفرض على كل أحدٍ من أهل الأرض الالتزام به؛ كالشرعية الدولية، والنظام العالمي الجديد، وقرارات مجلس الأمن، وتتغرب ثقافة المسلمين يومًا بعد يوم؛ فترتفع مفاهيم -لم يكن حظها في الشرع الارتفاع- ، وتنخفض مفاهيم فلا يكون لها ذِكر -وقد كانت في الأيام الخوالي في ذاكرة كل مسلم- ، وترتفع مقاصد دنيوية!، وتُخفض مقاصد كان من أمر الله أن ترتفع؛ فهنا يُحتاج إلى أن يتوقف الفقهاء المسلمون وقفة صادقة يُعيدون فيها ترتيب الأوراق، وإيضاح السبيل، وتوجيه المسلمين إلى ما هو الصواب، وكيف يشتركون في مجتمعهم، ولا يعتزلونه -وفي نفس الوقت يُراعون أولويات دينهم- وتلك طريق طويلة لا يقوم بها إلا الفحول من الفقهاء الربانيين، { وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} [يوسف: ٢١].

فنحتاج في دراستنا هذه إلى التنبه إلى هذا الموضوع.

([١٧١]) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ١٥٨).

([١٧٢]) ينظر: أثر قوة الدولة الإسلامية أو ضعفها في العلاقات الدولية، لإسماعيل غازي (٥٥).

وهذا الموضوع لم أره مطروقًا بشكل مفصل –وإن لم يخل من تناول بعض المفكرين، والعلماء له، وقد حاول بعضهم استقراء بعض موارد فقه الاستضعاف، وأزيد عليها بعض المصادر:

مراجع وتطبيقات لفقه الاستضعاف:

١. رسالة ابن تيمية لأهل ماردين، والمطبوعة أيضا باسم: رسالة لأهل الضرورات».

٢. أجوبة التسولي عن أسئلة الأمير عبد القادر الجزائري، وقت جهاده للفرنسيين، والتي تناول فيها كثيرا من أحوال الاستضعاف.

٣. رسالة المغراوي لأهل الأندلس وقت استيلاء النصارى عليها وتعذيبهم لأهلها، وفيها ما يدمي القلب من حال الإذلال، حتى إنه رحمه الله أفتاهم بالصلاة بالإيماء لكي لا يفطن لهم أحد.

٤. وفي الغياثي لأبي المعالي الجويني، وقواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، وفتاوى الشيخ رشيد رضا في المنار أمثلة وإشارات تأصيلية بديعة لهذه القضية

ومنها أيضًا:

٥. رسالة للونشريسي سماها (أسنى المتاجر، في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر، وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر) [١٧٣].

٦. ونظيرها فتاوى علماء الأندلس بعد سقوط غرناطة حيث كانت حياة المسلمين كلها في الخفاء.

٧. أجوبة ابن بدران رحمه الله للمسلمين في القوقاز.

٨. جهود مجالس الإفتاء في بلاد الكفر؛ كالمجلس الإفتائي الأوربي، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، وغيرها.

٩. الاستضعاف وأحكامه في الفقه الإسلامي، المؤلف: زياد بن عابد المشوخي، الناشر: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ – ٢٠١٣ م.

١٠. الجبير، هاني بن عبدالله بن محمد. "فقه الاستضعاف." البيان: المنتدى الإسلامي ع٣٤٤ (٢٠١٦): ٦ – ١١ [١٧٤].

١١. السيد، رضوان. "خطاب التجديد والتغيير والاستضعاف." الإجتهاد: دار الإجتهاد للأبحاث والترجمة والنشر مج ١٥، ع ٥٩,٦٠ (٢٠٠٣): ٥ – ٧.

١٢. الكتب المعنونة بفقه الأولويات، ونحوها مما يُسهم في تشكيل أولويات المسلمين في ظل النظام العالمي الجديد.

فلا بد من التيقظ للفرق بين الكتابة الفقهية في زماننا وفي زمانهم؛ فالكتابة الفقهية في النظام العالمي الجديد لا تستوي مع الكتابة في زمان تمكين المسلمين، ولا أعني تبديل الأحكام، وتمييع الشريعة، وإنما

([١٧٣]) الأعلام للزركلي (١/ ٢٧٠).

([١٧٤]) ومقاله على اختصاره مفيد، وفيه مداخل حسنة.

مخاطبة الناس بقدر ما يعقلون، وتحديد الواجبات بقدر ما يستطيعون؛ وممن قرَّر هذا الأصل العلامة ابن تيمية رحمه الله؛ فقال: "فإنه ينبني على الأصل الذي قدمناه من أنه قد يقترن بالحسنات سيئات إما مغفورة أو غير مغفورة **وقد يتعذر أو يتعسر على السالك سلوك الطريق المشروعة المحضة إلا بنوع من المحدث لعدم القائم بالطريق المشروعة علما وعملا. فإذا لم يحصل النور الصافي بأن لم يوجد إلا النور الذي ليس بصاف. وإلا بقي الإنسان في الظلمة فلا ينبغي أن يعيب الرجل وينهى عن نور فيه ظلمة. إلا إذا حصل نور لا ظلمة فيه وإلا فكم ممن عدل عن ذلك يخرج عن النور بالكلية إذا خرج غيره عن ذلك؛ لما رآه في طرق الناس من الظلمة.**

وإنما قررت هذه " القاعدة " ليحمل ذم السلف والعلماء للشيء على موضعه **ويعرف أن العدول عن كمال خلافة النبوة المأمور به شرعا:** تارة يكون لتقصير بترك الحسنات علما وعملا وتارة بعدوان بفعل السيئات علما وعملا وكل من الأمرين قد يكون عن غلبة وقد يكون مع قدرة. " فالأول " قد يكون لعجز وقصور وقد يكون مع قدرة وإمكان. و " الثاني ": قد يكون مع حاجة وضرورة وقد يكون مع غنى وسعة، وكل واحد من العاجز عن كمال الحسنات والمضطر إلى بعض السيئات معذور فإن الله يقول: {فاتقوا الله ما استطعتم} وقال: {لا يكلف الله نفسا إلا وسعها} - في البقرة والطلاق - وقال: {والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا إلا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون} وقال النبي صلى الله عليه وسلم {إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم} وقال سبحانه: {وما جعل عليكم في الدين من حرج} وقال: {ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج} وقال: {يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر} وقال: {فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه} وقال: ولا جناح عليكم فيما أخطأتم به.

وهذا أصل عظيم: وهو: أن تعرف الحسنة في نفسها علما وعملا سواء كانت واجبة أو مستحبة. وتعرف السيئة في نفسها علما وقولا وعملا محظورة كانت أو غير محظورة - إن سميت غير المحظورة سيئة - وإن الدين تحصيل الحسنات والمصالح وتعطيل السيئات والمفاسد. وإنه كثيرا ما يجتمع في الفعل الواحد أو في الشخص الواحد الأمران فالذم والنهي والعقاب قد يتوجه إلى ما تضمنه أحدهما فلا يغفل عما فيه من النوع الآخر كما يتوجه المدح والأمر والثواب إلى ما تضمنه أحدهما فلا يغفل عما فيه من النوع الآخر وقد يمدح الرجل بترك بعض السيئات البدعية والفجورية لكن قد يسلب مع ذلك ما حمد به غيره على فعل بعض الحسنات السنية البرية. فهذا طريق الموازنة والمعادلة ومن سلكه كان قائما بالقسط الذي أنزل الله له الكتاب والميزان" [١٧٥].

ولا مزيد على كلام هذا الحبر في هذا الموضع، والله المستعان.

([١٧٥]) مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٦٤-٣٦٦).

الفصل الأول: العلاقات الدولية مع غير المسلمين.

الفصل الثاني: التطبيع مع الكيان الصهيوني، وأحكامه.

الفصل الأول: العلاقات الدولية مع غير المسلمين، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التأصيل للعلاقات مع غير المسلمين.

المبحث الثاني: التحالفات السياسية.

المبحث الثالث: أقسام البلاد من حيث الديانة، ومن حيث حالة السلام.

المبحث الرابع: علاقة المسلم في ظل النظام العالمي الجديد بالأقسام السابقة.

المبحث الأول: التأصيل للعلاقات مع غير المسلمين، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أصول العلاقات مع غير المسلمين وفيه **توطئة ومسائل:**

توطئة في عقيدة الولاء والبراء:

المسألة الأولى: الحب.

المسألة الثانية: النصرة.

المسألة الثالثة: الطاعة والمتابعة.

المسألة الرابعة: العلاقات التجارية.

المسألة الخامسة: اللجوء السياسي.

المسألة السادسة: التجنس بجنسية غير إسلامية.

توطئة في عقيدة الولاء والبراء:

تنبع أهمية هذه العقيدة الإسلامية الأصيلة من كونها فريضة ربانية، ومن كونها كذلك سياج الحماية لهوية الأمة الثقافية والسياسية، ولا أدلَّ على أهمية هذه العقيدة من اعتناء القرآن بتقريرها، فمرة يذكرها على اعتبار أنها الرابطة الإيمانية التي تجمع المؤمنين فتحثهم على فعل الصالحات، قال تعالى{والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم } (التوبة:٧١)، ومرة يذكرها محذرا من الانسياق وراء تحالفات تضع المسلم جنبا لجنب مع الكافر في معاداة إخوانه المسلمين، قال تعالى {لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير) }(آل عمران:٢٨)، ومرة يذكر عقيدة الولاء والبراء على أنها الصبغة التي تصبغ المؤمنين ولا يمكن أن يتصفوا بما يناقضها، قال تعالى {لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون(}المجادلة:٢٢)، إلى غير ذلك من الآيات.

فالولاء والبراء شرط في الإيمان، كما قال سبحان: {تَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِالله والنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاء وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ} [المائدة:٨٣- ٨٤]

قال ابن تيمية: «فدل على أن الإيمان المذكور ينفي اتخاذهم أولياء ويضاده، ولا يجتمع الإيمان واتخاذهم أولياء في القلب، ودل ذلك على أن من اتخذهم أولياء، ما فعل الإيمان الواجب من الإيمان بالله والنبي وما أنزل إليه» [١٧٦].

والولاء والبراء أوثق عرى الإيمان، كما قال صلى الله عليه وسلم : «أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله»[١٧٧].

وقال أبو الوفاء بن عقيل: «إذا أردت أن تعلم محل الإسلام من أهل الزمان، فلا تنظر إلى زحامهم في أبواب الجوامع، ولا ضجيجهم في الموقف بلبيك، وإنما انظر إلى مواطأتهم أعداء الشريعة...» [١٧٨]

وأما معنى الولاء فهو المحبة والمودة والقرب، والبراء هو البغض والعداوة والبعد، والولاء والبراء من أعمال القلوب، لكن تظهر مقتضياتهما على اللسان والجوارح .والولاء لا يكون إلا لله تعالى ولرسوله صلى الله

([١٧٦]) ينظر: مجموع الفتاوى (٧/ ١٧).

([١٧٧]) رواه أحمد (١٨٥٢٤).

([١٧٨]) ينظر: الآداب الشرعية والمنح المرعية (١/ ٢٣٧).

عليه وسلم، وللمؤمنين قال سبحانه : ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ [المائدة:٥٥] .

فالولاء للمؤمنين يكون بمحبتهم لإيمانهم، ونصرتهم، والنصح لهم، والدعاء لهم، والسلام عليهم، وزيارة مريضهم، وتشييع ميتهم، وإعانتهم، والرحمة بهم، وغير ذلك والبراءة من الكفار تكون ببغضهم – ديناً – ومفارقتهم، وعدم الركون إليهم، أو الإعجاب بهم، والحذر من التشبه بهم، وتحقيق مخالفتهم شرعاً، وجهادهم بالمال واللسان والسنان، ونحو ذلك من مقتضيات العداوة في الله.

ولما كانت موالاة الكفار تقع على شعب متفاوتة، وصور مختلفة، لذا فإن الحكم فيها ليس حكماً واحداً، فإن من هذه الشعب والصور ما يوجب الردة، ونقض الإيمان بالكلية، ومنها ما هو دون ذلك من المعاصي.

يقول ابن رشد: «فإذا وجب بالكتاب والسنة وإجماع الأمة على من أسلم ببلد الحرب أن يهاجر، ويلحق بدار المسلمين ولا يثوي بين المشركين، ويقيم بين أظهرهم لئلا تجري عليه أحكامهم، فكيف يباح لأحد الدخول إلى بلادهم حيث تجري علينا أحكامهم في تجارة أو غيرها، وقد كره مالك رحمه الله تعالى أن يسكن أحد ببلد يسب فيه السلف فكيف ببلد يكفر فيه بالرحمن، وتعبد فيه من دونه الأوثان، ولا تستقر نفس أحد على هذا إلا وهو مسلم سوء، مريض الإيمان»[١٧٩]. قال أبو محمد: «فصح بهذا أن من لحق بدار الكفر والحرب مختاراً محارباً لمن يليه من المسلمين، فهو بهذا الفعل مرتد له أحكام المرتد كلها من وجوب القتل عليه، متى قدر عليه، ومن إباحة ماله، وانفساخ نكاحه وغير ذلك لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبرأ من مسلم. وأما من فرّ إلى أرض الحرب لظلم خافه، ولم يحارب المسلمين، ولا أعانهم عليه، ولم يجد في المسلمين من يجيره فهذا لا شيء عليه؛ لأنه مضطر مكره»[١٨٠] . وسيأتي مزيد بيان لهذه الصور وإنما أردنا هنا التنبيه على أهمية الموضوع.

المسألة الأولى: المحبة:

الحب لله هو الحب للمؤمن من أجل دين الله وطاعته وامتثال أوامره لا لمصلحة دنيوية أو قرابة، والبغض عكسه، فهو بغض العاصي بسبب معصيته بقدر معصيته وبغض الكافرين والبراءة منهم، والبغض في الله درجات كما أن الحب في الله درجات وأقل درجات الحب في الله هي سلامة الصدر من الغل والحسد والضغينة نحو من تحبه، وأعلى درجات المحبة في الله هي الإيثار.

وقال ابن حجر عند شرح حديث الصحيحين: «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان، من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن أحب عبداً لا يحبه إلا لله، ومن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه

([١٧٩]) ينظر: مقدمات ابن رشد (٦١٢/٢).

([١٨٠]) ينظر: المحلى بالآثار (١٢/ ١٢٥).

الله منه كما يكره أن يقذف في النار» [١٨١]... «وأن يحب المرء قال يحيى بن معاذ: حقيقة الحب في الله أن لا يزيد بالبر ولا ينقص بالجفاء» [١٨٢]

وقال المباركفوري «وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله أي لا يحبه لغرض وعرض وعوض ولا يشوب محبته حظ دنيوي ولا أمر بشري، بل محبته تكون خالصة لله تعالى، فيكون متصفاً بالحب في الله وداخلاً في المتحابين لله» [١٨٣].

والناس بحسب الحب والبغض ثلاثة أصناف [١٨٤]:

الأول: من يحب جملة، وهو من آمن بالله ورسوله، وقام بوظائف الإسلام ومبانيه العظام علماً وعملاً واعتقاداً. وأخلص أعماله وأفعاله وأقواله لله، وانقاد لأوامره وانتهى عما نهى الله عنه، وأحب في الله، ووالى في الله وأبغض في الله، وعادى في الله.

الثاني: من يحب من وجه ويبغض من وجه، فهو المسلم الذي خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، فيحب ويوالي على قدر ما معه من الخير، ويبغض ويعادي على قدر ما معه من الشر.

الثالث: من يبغض جملة وهو من كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ولم يؤمن بالقدر خيره وشره، وأنه كله بقضاء الله وقدره وأنكر البعث بعد الموت.

ويلخص شيخ الإسلام مذهب أهل السنة والجماعة فيقول:

«الحمد والذم والحب والبغض والموالاة والمعادة إنما تكون بالأشياء التي أنزل الله بها سلطانه، وسلطانه كتابه، فمن كان مؤمناً وجبت موالاته من أي صنف كان، ومن كان كافراً وجبت معاداته من أي صنف كان، قال تعالى: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ {٥٥} وَمَن يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ فإن حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ } [سورة المائدة: ٥٥-٥٦]، وقال: {وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ } [سورة التوبة:٧١]، ومن كان فيه إيمان وفيه فجور أعطي من الموالاة بحسب إيمانه، ومن البغض بحسب فجوره، ولا يخرج من الإيمان بالكلية بمجرد الذنوب، والمعاصي كما يقول الخوارج والمعتزلة، لا يجعل الأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون بمنزلة الفساق في الإيمان والدين والحب والبغض والموالاة والمعاداة، وقال تعالى: {وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا}.. إلى قوله: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ } [سورة الحجرات: ٩-١٠] . فجعلهم إخوة مع وجود الاقتتال والبغي» [١٨٥].

([١٨١]) أخرجه البخاري (١٦)، ومسلم ٦٧ - (٤٣).

([١٨٢]) ينظر: فتح الباري لابن حجر (١/ ٦٢).

([١٨٣]) ينظر: تحفة الأحوذي (٧/ ٣١٢).

([١٨٤]) ينظر: الولاء والبراء في الإسلام (ص: ١٣٧).

([١٨٥]) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٢٨).

وقال رحمه الله: «ولهذا كان السلف مع الاقتتال يوالي بعضهم بعضاً موالاة الدين لا يعادون كمعاداة الكفار، فيقبل بعضهم بشهادة بعض، ويأخذ بعضهم العلم من بعض، ويتوارثون ويتناكحون، ويتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض مع ما كان بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك» [١٨٦].

والمحبة تنقسم إلى أربعة أقسام [١٨٧]:

١- محبة شركية: وأصحابها هم الذين قال الله فيهم: {وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ {١٦٥} إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُواْ مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ {١٦٦} وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤُواْ مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ} [سورة البقرة: ١٦٥- ١٦٧].

٢- حب الباطل وأهله، وبغض الحق وأهله وهذه صفة المنافقين

٣- محبة طبيعية: وهي محبة المال والولد إذا لم تشغل عن طاعة الله ولا تعين على محارم الله فهي مباحة.

٤- حب أهل التوحيد وبغض أهل الشرك: وهي أوثق عرى الإيمان.

المسألة الثانية : النصرة:

ومن معاني المولاة النصرة جاء في لسان العرب: «والمولى: اسم يقع على جماعة كثيرة، فهو: الرب، والمالك، والسيد والمنعم، والمعتق، والناصر، والمحب، والتابع، والجار، وابن العم، والحليف، والعقيد، والصهر، والعبد، والمعتق، والمنعم عليه» [١٨٨]. ويلاحظ في هذه المعاني أنها تقوم على النصرة والمحبة. فيجب على المسلم نصرة أخيه المسلم ما استطاع إلى ذلك سبيلا، قال تعالى: {وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا (٧٥) }. قال الطبري: «فحضَّ الله المؤمنين على استنقاذهم من أيدي من قد غلبهم على أنفسهم من الكفار، فقال لهم: وما شأنكم لا تقاتلون في سبيل الله، وعن مستضعفي أهل دينكم وملتكم الذين قد استضعفهم الكفار فاستذلوهم ابتغاء فتنتهم وصدِّهم عن دينهم من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها» [١٨٩]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «انصر أخاك ظالما أو مظلوما» [١٩٠]

([١٨٦]) ينظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٢٨٥).

([١٨٧]) ينظر: الولاء والبراء في الإسلام (ص: ٢٦٢).

([١٨٨]) ينظر: لسان العرب (١٥/ ٤٠٩).

([١٨٩]) ينظر: تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (٨/ ٥٤٣) بتصرف يسير.

([١٩٠]) أخرجه البخاري (٢٤٤٣).

قال الحافظ: «وهو عام في المظلومين وكذلك في الناصرين بناء على أن فرض الكفاية مخاطب به الجميع وهو الراجح، ويتعين أحيانا على من له القدرة عليه وحده إذا لم يترتب على إنكاره مفسدة أشد من مفسدة المنكر فلو علم أو غلب على ظنه أنه لا يفيد سقط الوجوب، وبقي أصل الاستحباب بالشرط المذكور فلو تساوت المفسدتان تخير وشرط الناصر أن يكون عالما بكون الفعل ظلما، ويقع النصر مع وقوع الظلم وهو حينئذ حقيقة وقد يقع قبل وقوعه كمن أنقذ إنسانا من يد إنسان طالبه بمال ظلما وهدده»[١٩١]، والمسلمون يد واحدة في الاتحاد والنصرة كما بين ذلك النبي صلى الله عليه وسلم: «المسلمون تتكافأ دماؤهم يسعى بذمتهم أدناهم، ويجير عليهم أقصاهم، وهم يد على من سواهم يرد مشدهم على مضعفهم، ومتسريهم على قاعدهم لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده»» [١٩٢]، قال الخطابي: «وقوله وهم يد على من سواهم فإن معنى اليد المعاونة والمظاهرة إذا استنفروا وجب عليهم النفير وإذا استنجدوا انجدوا ولم يتخلفوا ولم يتخاذلوا » [١٩٣]. وقال ابن عبد البر: «ومعنى قوله وهم يد على من سواهم أن أهل الحرب إذا نزلوا بمدينة أو قرية من قرى المسلمين فواجب على جماعة المسلمين أن يكونوا يدا واحدة على الكفار حتى ينصرفوا عنهم إلا أن يعلموا أن بهم قوة على مدافعتهم فيكون حينئذ مدافعتهم ندبا وفضلا لا واجب فرض» [١٩٤].

وقد نهى الله تعالى عن مناصرة المشركين ومظاهرتهم على المؤمنين وجعل ذلك من أعظم المحرمات والفساد وجعل ذلك من أفعال المنافقين، قال تعالى: {فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا (٨٨)}. قال الطبري: « وقال آخرون: بل كان اختلافهم في قوم من أهل الشرك كانوا أظهروا الإسلام بمكة، وكانوا يعينون المشركين على المسلمين... عن ابن عباس قوله:"فما لكم في المنافقين فئتين"، وذلك أن قوما كانوا بمكة قد تكلّموا بالإسلام، وكانوا يظاهرون المشركين، فخرجوا من مكة يطلبون حاجة لهم، فقالوا: إن لقينا أصحابَ محمد"عليه السلام"، فليس علينا منهم بأس! وأن المؤمنين لما أخبروا أنهم قد خرجوا من مكة، قالت فئة من المؤمنين: اركبوا إلى الخبثاء فاقتلوهم، فإنهم يظاهرون عليكم عدوكم! وقالت فئة أخرى من المؤمنين: سبحان الله = أو كما قالوا =، أتقتلون قوما قد تكلموا بمثل ما تكلَّمتم به؟ أمن أجل أنهم لم يهاجروا ويتركوا ديارَهم، تستحلّ دماؤهم وأموالهم لذلك! فكانوا كذلك فئتين، والرسول عليه السلام عندهم لا ينهى واحدا من الفريقين عن شيء، فنزلت:"فما لكم في المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من أضل الله"، الآية» [١٩٥]، وقال أيضا عند تفسير قوله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا

([١٩١]) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٥/ ٩٩).

([١٩٢]) أخرجه: أبوداود (٢٧٥١).

([١٩٣]) ينظر: معالم السنن (٢/ ٣١٤).

([١٩٤]) ينظر: الاستذكار (٢/ ٢٦٣).

([١٩٥]) ينظر: تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (٨/ ١١).

الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥١) } : «والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله تعالى ذكره نَهَىَ المؤمنين جميعا أن يتخذوا اليهود والنصارى أنصارًا وحلفاءَ على أهل الإيمان بالله ورسوله وغيرهم، وأخبر أنه من اتخذهم نصيرًا وحليفًا ووليًّا من دون الله ورسوله والمؤمنين، فإنه منهم في التحزُّب على الله وعلى رسوله والمؤمنين، وأن الله ورسوله منه بريئان» [١٩٦].

وقد نص كثير من العلماء على حرمة مظاهرة الكافرين ونصرتهم.... قال العلامة البرزلي رحمه الله، في نوازله: «أحفظ أن المعتمد بن عباد استغاث بهم –أي النصارى –في حرب المرابطين، فنصرهم الله عليه وهرب هو، ثم نزل على حكم يوسف بن تاشفين أمير صنهاجة، فاستفتى فيه الفقهاء فأكثرهم أفتى أنها ردة، وقاضيه مع بعضهم لم يروها ردة، ولم يبح دمه بالردة، فأمضى ذلك من فتواه ولم يبح دمه وأخذ بالأيسر ونقله إلى أغمات وأسكنه بها إلى أن مات بها» [١٩٧]. وقال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: «أما التعاون مع الإنجليز بأي نوع من أنواع التعاون، قلّ أو كثر، فهو الردّة الجامحة، والكفر الصّراح، لا يقبل فيه اعتذار، ولا ينفع معه تأول، ولا ينجي من حكمه عصبية حمقاء، ولا سياسة خرقاء، ولا مجاملة هي النفاق، سواء أكان ذلك من أفراد أو حكومات أو زعماء. كلهم في الكفر والردة سواء، إلا من جهل وأخطأ، ثم استدرك أمره فتاب وأخذ سبيل المؤمنين، فأولئك عسى الله أن يتوب عليهم، إن أخلصوا من قلوبهم لله لا للسياسة ولا للناس. وأظنني قد استطعت الإبانة عن حكم قتال الإنجليز وعن حكم التعاون معهم بأي لون من ألوان التعاون أو المعاملة، حتى يستطيع أن يفقهه كل مسلم يقرأ العربية، من أي طبقات الناس كان، وفي أي بقعة من الأرض يكون»[١٩٨]، وقال الشيخ عبد العزيز بن باز أيضاً: «أما الكفار الحربيون فلا تجوز مساعدتهم بشيء، بل مساعدتهم على المسلمين من نواقض الإسلام لقول الله عز وجل: {وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُم}» [١٩٩]

المسألة الثالثة: الطاعة والمتابعة:

ذكرنا أن معنى الموالاة والتولي في أغلب الأحايين هو المحبة، والمودة، والمتابعة، والقرابة، والنصرة فمن صورها المتابعة والطاعة لله ولرسولة والمؤمنين، قال تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (٥٩)} (النساء: ٩٥).

([١٩٦]) ينظر: تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (١٠/ ٣٩٨).

([١٩٧]) ينظر: المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب (٢٣/٣).

([١٩٨]) ينظر: كلمة حق (ص ١٣٠).

([١٩٩]) ينظر: فتاوى إسلامية، جمع محمد بن عبد العزيز المسند ج٤ السؤال الخامس من الفتوى رقم ٦٩٠١.

قال الطبري: «يعني بذلك جل ثناؤه: يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ربكم فيما أمركم به وفيما نهاكم عنه، وأطيعوا رسوله محمدًا صلى الله عليه وسلم، فإن في طاعتكم إياه لربكم طاعة، وذلك أنكم تطيعونه لأمر الله إياكم بطاعته...» وقال في تفسير معني أولي الأمر: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال: هم الأمراء والولاة = لصحة الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأمر بطاعة الأئمة والولاة فيما كان لله طاعةً، وللمسلمين مصلحة» [٢٠٠]. فجعل سبحانه الطاعة للرسول مطلقة وطاعة أولي الأمر مقيدة بالمصلحة وعدم المعصية لله ولرسوله، وقال جل شأنه: {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (١١٥) } (النساء:١١٥)، فأوجب سبحانه اتباع سبيل المؤمنين وعدم مخالفتهم في سبيلهم وجعل اتباع منهاجًا غير منهاجهم، من الكفر بالله، لأن الكفر بالله ورسوله غير سبيل المؤمنين وغير منهاجهم [٢٠١].

وجعل سبحانه طاعة الكافرين واتباعهم من الردة عن الدين، وحذرنا سبحانه من ذلك، قال تعالى: {إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم (٢٥) ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الأمر والله يعلم إسرارهم (٢٦) } (محمد ٢٥-٢٦).

فجعل سبحانه من الردة والكفر طاعة الكافرين في بعض الأمر نحو مخافة النبي صلى عليه وسلم والتظاهر على عداوته، والقعود عن الجهاد معه وتوهين أمره [٢٠٢]، وقال تعالى: {فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثما أو كفورا (٢٤) } [الإنسان: ٢٤].

أي لا تطع الكافرين والمنافقين إن أرادوا صدك عما أنزل إليك بل بلغ ما أنزل إليك من ربك وتوكل على الله فإن الله يعصمك من الناس، فالآثم هو الفاجر في أفعاله والكفور هو الكافر قلبه [٢٠٣].

وقد حذرنا النبي صلى الله عليه وسلم من طاعة الكافرين واتباع سبيلهم، وأخبر أنه سيوجد في الأمة من يتبع سبيلهم قال عليه السلام: « «لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر، وذراعا بذراع، حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه»، قلنا يا رسول الله: اليهود، والنصارى قال: «فمن»[٢٠٤]. ولا شك أن صور الإتباع والطاعة متفاوتة ولكل منها حكم فالطاعة في الكفر كفر لا شك في ذلك إذا كان بلا إكراه، والطاعة في المعصية معصية، قال شيخ الإسلام: «

وهؤلاء الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا – حيث أطاعوهم في تحليل ما حرم الله وتحريم ما أحل الله يكونون على وجهين:

---

(٢٠٠) ينظر: تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (٨/٤٩٥-٥٠٨).

(٢٠١) ينظر: تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (٩/ ٢٠٥).

(٢٠٢) ينظر: تفسير القرطبي (١٦/ ٢٥٠).

(٢٠٣) ينظر: تفسير ابن كثير ط العلمية (٨/ ٣٠٠).

(٢٠٤) أخرجه البخاري (٣٤٥٦).

أحدهما: أن يعلموا أنهم بدلوا دين الله فيتبعونهم على التبديل فيعتقدون تحليل ما حرم الله وتحريم ما أحل الله اتباعا لرؤسائهم مع علمهم أنهم خالفوا دين الرسل فهذا كفر وقد جعله الله ورسوله شركا – وإن لم يكونوا يصلون لهم ويسجدون لهم – فكان من اتبع غيره في خلاف الدين مع علمه أنه خلاف الدين واعتقد ما قاله ذلك دون ما قاله الله ورسوله؛ مشركا مثل هؤلاء.

و الثاني: أن يكون اعتقادهم وإيمانهم بتحريم الحلال وتحليل الحرام ثابتا لكنهم أطاعوهم في معصية الله كما يفعل المسلم ما يفعله من المعاصي التي يعتقد أنها معاص؛ فهؤلاء لهم حكم أمثالهم من أهل الذنوب...» [٢٠٥].

المسألة الرابعة: العلاقات التجارية:

أصل حكم التعاملات مع الكفار:

الأصل أنه يجوز معاملة الكفار بالبيع والشراء سواء كانوا أهل ذمّة أو عهد أو حرب إذا وقع العقد على ما يحل، ولا يكون ذلك من موالاتهم، هذا هو الأصل العام في معاملة الكفار إلا أنه يُستثنى من هذا الأصل عدم جواز بيع المسلم للكفار ما يستعينون به على قتال المسلمين، قال النووي في شرح مسلم: «وقد أجمع المسلمون على جواز معاملة أهل الذمة وغيرهم من الكفار إذا لم يتحقق تحريم ما معه لكن لا يجوز للمسلم أن يبيع أهل الحرب سلاحا وآلة حرب ولا يستعينون به في إقامة دينهم ولا بيع مصحف ولا العبد المسلم لكافر مطلقا والله أعلم»[٢٠٦].

وقال ابن تيمية: «الأصل أنه لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا ما دل الكتاب والسنة على تحريمه، كما لا يشرع لهم من العبادات التي يتقربون بها إلى الله إلا مما دل الكتاب والسنة على شرعه. إذ الدين ما شرعه الله، والحرام ما حرمه الله، بخلاف الذين ذمهم الله حيث حرموا من دون الله ما لم يحرمه الله وأشركوا به ما لم ينزل به سلطاناً، وشرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله» [٢٠٧].

فالتعامل مع الكفار في البيع والشراء والهدية وخلاف ذلك لا يدخل في مسمى الموالاة، بل يباح للمسلم البيع والشراء مع الكفار، وقد أجاب شيخ الإسلام عن معاملة التتار فيقول: «يجوز فيها ما يجوز في معاملة أمثالهم، ويحرم فيها ما يحرم في معاملة أمثالهم، فيجوز أن يبتاع الرجل من مواشيهم وخيلهم ونحو ذلك كما يبتاع من مواشي الأعراب والتركمان والأكراد ويجوز أن يبيعهم من الطعام والثياب ونحو ذلك ما يبيعه لأمثالهم، فأما إن باعهم أو باع غيرهم ما يعينهم به على المحرمات، كبيع الخيل والسلاح لمن يقاتل به قتالاً محرماً فهذا لا يجوز قال تعالى: {وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ

([٢٠٥]) ينظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٧٠).

([٢٠٦]) ينظر :شرح النووي على مسلم (١١/ ٤٠).

([٢٠٧]) ينظر: السياسة الشرعية (ص ١٥٥).

اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ { [سورة المائدة: ٢]، وإذا كان الذي معهم أو مع غيرهم، أموال يعرف أنهم غصبوها من معصوم فذلك لا يجوز شرائها لمن يمتلكها، لكن إذا اشتريت على طريق الاستنقاذ لتصرف في مصارفه الشرعية فتعاد إلى أصحابها – إن أمكن – وإلا صرفت في مصالح المسلمين: جاز هذا. وإذا علم أن في أموالهم شيئاً محرماً لا تعرف عينه، فهذا لا تحرم معاملتهم فيه كما إذا علم أن في الأسواق ما هو مغصوب ومسروق ولم يعلم عينه» [٢٠٨].

وقد روى البخاري في كتاب البيوع باب الشراء والبيع مع المشركين وأهل الحرب عن عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم جاء، رجل مشرك مشعان [٢٠٩] طويل بغنم يسوقها فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «بيعاً أم عطية» فقال لا. بيع فاشترى منه شاة. [٢١٠].

قال ابن بطال: «معاملة الكفار جائزة إلا بيع ما يستعين به أهل الحرب على المسلمين» [٢١١].

وثبت أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أخذ من يهودي ثلاثين وسقاً من شعير ورهنه درعه [٢١٢]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وإذا سافر الرجل إلى دار الحرب ليشتري منها جاز عندنا، كما دل عليه، حديث تجارة أبي بكر رضي الله عنه في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أرض الشام وهي حينذاك دار حرب وغير ذلك من الأحاديث... فأما بيع المسلم لهم في أعيادهم ما يستعينون به على عيدهم من الطعام واللباس والريحان ونحو ذلك، أو إهداء ذلك لهم: فهذا فيه نوع إعانة على إقامة عيدهم المحرم، وهو مبني على أصل وهو: أنه لا يجوز أن يبيع الكفار عنباً أو عصيراً يتخذونه خمرا» [٢١٣].

س ٤٥: الذين يعيشون في بلاد الكفر في أمريكا وبريطانيا وغيرها يتعاملون مع الكفار، ما أدري ما الحكم في ذلك؟ .

ج: قال ابن باز : النبي صلى الله عليه وسلم مات ودرعه مرهون عند يهودي، والمحرم الموالاة، أما البيع والشراء فما فيه شيء، اشترى صلى الله عليه وسلم من وثني أغناما وزعها على أصحابه صلى الله عليه وسسلم، وإنما المحرم موالاتهم ومحبتهم ونصرهم على المسلمين، أما كون المسلم يشتري منهم ويبيع عليهم أو يضع عندهم حاجة فما في ذلك بأس، حتى النبي صلى الله عليه وسلم أكل طعام اليهود وطعامهم حل لنا، كما قال سبحانه: {وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم} [٢١٤]

([٢٠٨]) ينظر: المسائل الماردينية (ص ١٣٢ – ١٣٣).

([٢٠٩]) أي: طويل مشعث الشعر.

([٢١٠]) أخرجه البخاري (٢٢١٦).

([٢١١]) ينظر: فتح الباري (٤/٤١٠).

([٢١٢]) أخرجه أحمد (٣٤٠٩)، تحقيق أحمد شاكر وقال: إسناده صحيح.

([٢١٣]) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم (ص ٢٢٩).

([٢١٤]) ينظر : مجموع فتاوى ابن باز (١٩/ ٦٠)

ملحق ببعض الفتاوى في التعامل مع الكفار:

فتوي اللجنة : ما حكم ترك المسلمين التعاون بينهم بأن لا يرضى ولا يجب أن يشتري من المسلمين، ويرغب في الشراء من دكاكين الكفار، هل هذا حلال أم حرام؟

ج٣: الأصل جواز شراء المسلم ما يحتاجه مما أحل الله له من المسلم أو من الكافر، وقد اشترى النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود، لكن إذا كان عدول المسلم عن الشراء من أخيه المسلم من غير سبب من غش ورفع أسعار ورداءة سلعة إلى محبة الشراء من كافر والرغبة في ذلك وإيثاره على المسلم دون مبرر – فهذا حرام؛ لما فيه من موالاة الكفار ورضاء عنهم ومحبة لهم، ولما فيه من النقص على تجار المسلمين وكساد سلعهم، وعدم رواجها إذا اتخذ المسلم ذلك عادة له، وأما إن كانت هناك دواع للعدول من نحو ما تقدم فعليه أن ينصح لأخيه المسلم بترك ما يصرفه عنه من العيوب، فإن انتصح فالحمد لله، وإلا عدل عنه إلى غيره، ولو إلى كافر يحسن تبادل المنافع ويصدق في معاملته. [٢١٥].

فتوي ابن عثيمين : هل يجوز للمسلم أن يكون شريكاً لغير المسلم في التجارة أو الزراعة أو غير ذلك من وجوه الشركات؟

فأجاب رحمه الله تعالى: لا ينبغي أن يشارك غير المسلم لأنه لا يثق به وإن وثق به من حيث الأمانة فإنه لا يثق به من حيث العمل قد يتعاطى معاملات محرمة في الإسلام وهو لا يدري أو يدري ولكنه يقول إنه غير ملتزم بها ثم إن مشاركة غير المسلم توجب بمقتضى العادة الميل إليه ومحبته وإلفه وكل ذلك أمر ينقص من دين المرء فلا ينبغي للإنسان أن يشارك غير المسلم في تجارته أما التحريم فلا يحرم لأنه لا يتعلق بمسألة الدين بشرط ألا يكون له ميل إليه ومحبة له ومودة له. . [٢١٦].

فتوي اللجنة الدائمة : س٣: هل يجوز شركة بين مسلم وكافر؟ وهل يجوز شركة بلا تساو؟

ج٣: تجوز الشركة بين المسلم والكافر فيما أباحه الله، أما الشركة بلا تساو الواردة في سؤالك، أوضح صفتها وتجاب إن شاء الله. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو ... عضو ... نائب الرئيس ... الرئيس

عبد الله بن قعود ... عبد الله بن غديان ... عبد الرزاق عفيفي ... عبد العزيز بن عبد الله بن باز[٢١٧].

([٢١٥]) ينظر : فتاوى اللجنة الدائمة – ١ (١٣/ ١٨).

([٢١٦]) ينظر : فتاوى نور على الدرب – لابن عثيمين (٢٣٩/ ١)

([٢١٧]) ينظر : فتاوى اللجنة الدائمة – ١ (١٤/ ٢٨٦) لسؤال الثالث من الفتوى رقم (٧٧٠٧).

حكم المقاطعة الاقتصادية [٢١٨]:

لا شك أن التعامل التجاري والاقتصادي الحاصل في هذا الزمن يباين التعاملات التجارية في الأزمان السابقة؛ فهو الآن أوسع وأشمل وأيسر، ولا شك أن ارتباط الاقتصاد بالسياسة وتأثيره على التوجهات السياسية والنزاعات الحزبيّة صار أكبر وأقوى.

والذي يظهر أن حكم المقاطعة يختلف باختلاف الأحوال:

الأول: إذا أمر بها ولي الأمر لمصلحة معتبرة:

إذا أمر الإمام بمقاطعة سلعة معينة أو بضائع دولة من دول الكفر فإنه يجب على رعيته امتثال أمره، وليس للحاكم أن يأمر بذلك إلا أن يرى في ذلك مصلحة عامّة لا تُقابلها مفسدة أو ضرر أرجح منه؛ وذلك أن الأصل في تصرّفات الولاة النافذة على الرعية الملزمة لها في حقوقها العامة والخاصَّة أن تبنى على مصلحة الجماعة، وأن تهدف إلى خيرها.

الثاني: إذا لم يأمر بها الحاكم:

إذا لم يأمر الإمام بالمقاطعة فلا يخلو الحال من أمرين:

١ – أن يعلم المسلم أن التعامل معهم يُعينهم على قتل المسلمين أو إقامة الكفر ، فهنا يحرم عليه أن يشتري منهم؛ وذلك لأن الشراء منهم والحال ما ذكر مشمول بالنهي عن التعاون على الإثم والعدوان، ومشمول بقاعدة سد الذرائع المفضية إلى الحرام ، وإذا علم المسلم أن أهل العلم حرَّموا بيع العنب لمن يتخذه خمراً، وبيع السلاح لأهل الحرب أو وقت الفتنة خشية استعماله لقتل المسلمين، هذا حكم ما لو علم ذلك يقيناً سواء باطلاع مباشر، أو خبر موثوق به، أو غير ذلك، وغلبة الظن تجري مجرى العلم كما سبق.

٢ – أن لا يتيقن أن عين ما يشتري به منهم يستعان به على حرام من قتال المسلمين أو إقامة الكفر؛ فهذا باق على الأصل العام وهو جواز البيع والشراء وسائر المعاملات.

فإن الأصل كما قدمنا هو الإباحة سواء منها ما كان مع المسلمين أو الكفار كما سبق وحيث لم يوجد ناقل عن هذا الأصل فلا يتغير الحكم.

٣ – أن لا يتيقن أن عين ما يشتري به منهم يُستعان به على حرام؛ لكن في مقاطعتهم مصلحة، ولعل هذه الحالة هي أكثر ما يكون الحديث عنه.

ولبيان حكم هذه الحالة فيمكن تقسيمها إلى:

أ – أن يتم الشراء من الكافر مباشرة أو من خلال سمسار أو وكيل بعمولة.

الأصل جواز التعامل مع الكفار ولو كانوا من أهل الحرب، وأن وسائل الحرام حرام ولا يُحكم على فعلٍ حتى يُنْظر في مآله وعاقبته، ولا يُباح مما يفضي إلى مفسدة إلا ما كانت مصلحته أرجح ولا يحرم مما

([٢١٨]) ينظر: الولاء والبراء والعداء في الإسلام، أبو فيصل البدراني (ص ٧٢).

يفضي إلى مصلحة إلا ما كانت مفسدته أرجح ولا مانع من استعمال الإضرار المالي جهاداً لأعداء الله ولو لم يأذن به الإمام، وعليه فإن كان في المقاطعة والحال ما ذكر مصلحة فإنه يُنْدب إليها على أنه يراعى مدى الحاجة للبضائع كما سبق.

ب – أن يتم الشراء من مسلم اشترى البضاعة أو صاحب امتياز، وهنا المنتج الكافر يأخذ مقابل منحه امتياز التصنيع، وهو يأخذه سواء قلَّ البيع أو كثر، فالمقاطعة إضرار به وبعمالته وبالمساهمين معه في رأس ماله، وكذا الحال بالنسبة لمن اشترى بضاعة من الكافر وصارت من ماله فالمقاطعة إضرار به.

ولذا فإن القول بندب المقاطعة فيه ثِقَل لوجود المفسدة والضرر الكبيرين، ولا يقال فيها إن المفسدة خاصة والمصلحة عامة؛ وذلك لأن المسلم سيكون هو المتضرر، ولأنَّ نفع المقاطعة مظنون وتضرر الشركة مقطوع به، والمقطوع يقدم على المظنون.

وعلى كلٍّ فاعتراض المفسدة قد يمنع القول بندب المقاطعة في هذا القسم، والله تعالى أعلم.

وأنبّه هنا إلى أن من قاطع البضائع والسلع المنتجة من دول الكفار بنيّة حسنة كتقديم البديل الإسلامي أو زيادة في بغض الكفار فإنه إن شاء الله ممدوح على فعله مثاب.

حكم بيع الأراضي والعقارات للنصارى واليهود.

قدمنا أن الأصل جواز البيع والشراء بالشروط المعروفة في كتب الفقه؛ والله يقول: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ} (البقرة: ٢٧٥). ولكن بخصوص بيع الأراضي والعقارات لليهود أو النصارى فيحرم للمفسدة الحاصلة؛ من تقوية شوكتهم على المسلمين؛ ومن السيطرة على دول الإسلام؛ والله تعالى يقول: {ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً}؛ ويقول سبحانه: {ولا تعاونوا على الإثم والعدوان} (المائدة: ٢).

ويقول سبحانه: {ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله أولياء ثم لا تنصرون} (هود: ١١٣).

والخلاصة:

أن حكم التعامل مع الكفار –وإن كان الجواز في الأصل– إلا أنه يرتبط بالمصلحة؛ فقد يقرر السلطان العام مقاطعة بعض البلاد؛ لغرض صحيح، فلا بأس بذلك، والله أعلم.

المسألة الخامسة: اللجوء السياسي.

تعريف اللجوء السياسي:

تعريف اللجوء لغة: لجأ إلى الشيء والمكان وغيره يلجأ لجأ ولجوءا وملجأ، والتجأ إليه اعتصم به، والحصن ملجأ بفتح الميم والجيم، وألجأته إليه ولجأته بالهمزة والتضعيف اضطررته وأكرهته، وألجأت أمري إلى الله أسندت. لجأت إلى فلان وعنه، والتجأت، وتلجأت إذا استندت إليه واعتضدت به، أو عدلت عنه إلى غيره، كأنه إشارة إلى الخروج والانفراد عن المسلمين [٢١٩].

تعريف اللجوء السياسي اصطلاحا:

أولا تعريف اللجوء السياسي في القانون الدولي:

عرّف معهد القانون الدولي اللجوء السياسي بأنه: "الحماية التي تمنحها دولة فوق أراضيها، أو فوق أي مكان تابع لسلطتها، لفرد طلب منها هذه الحماية" [٢٢٠] .

وفي موقع المفوضية السامية لحقوق الإنسان: "لكل فرد الحق في أن يلجأ إلى بلاد أخرى، أو يحاول الإلتجاء إليها هرباً من الاضطهاد" [٢٢١].

ثانيا: تعريف اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية:

لم يكن هذا الاصطلاح معروفا سلفًا بالمعنى الحرفي، فهو من المصطلحات الحديثة في الفقه السياسي، ولم يتعرض له فقهاء الإسلام قديمًا بنصه [٢٢٢]، ومن ثم فقد عرفه بعض المعاصرين بتعريفات، كلٌّ بما تراءى له إلحاقه به من قضايا أو عقود فقهية وردت في الشريعة الإسلامية، من هذه التعريفات :

١- تعريفه بالهجرة، وهذا رأي د. محمد الزحيلي، حيث عرّف اللجوء السياسي بأنه: "حق الانتقال إلى بلد لا يحمل جنسيته، وذلك لأهداف سياسية ينادي بها، ويضطهد من أجلها، أو يلاقي العنت والمشقة والمضايقة بسببها" [٢٢٣] .

٢- تعريفه بأنه "عقد أمان"، ففي تعريف عقد الأمان في الشريعة الإسلامية صورة مشابهة لما يسمى اليوم باللجوء السياسي.

وقد ورد تعريف عقد الأمان في الشريعة بأنه: "رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله حين قتاله أو العزم عليه مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما" [٢٢٤] .

---

(٢١٩) ينظر: لسان العرب (١/ ١٥٢)، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/ ٥٥٠)

(٢٢٠) ينظر: حق اللجوء السياسي في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، د. وليد خالد الربيع (ص: ١٠).

(٢٢١) المادة ١٤ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

(٢٢٢) ينظر: الخلاصة في فقه الأقليات ١ – ٩، علي بن نايف الشحود.

(٢٢٣) ينظر: حق اللجوء السياسي في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، د. وليد خالد الربيع. (ص: ١٢).

(٢٢٤) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٣/ ٣٦٠).

وعليه، فإن مفهوم عقد الأمان: "أن الذين يأتون إلى ديار الإسلام لفترة مؤقتة – مثل السياح والدارسين والدبلوماسين الأجانب – فهؤلاء يشملهم عقد الأمان، وهو عقد يكفل حماية غير المسلم إذا قدم إلى بلادنا لأغراض سلمية – وليس للتخريب أو التجسس – فهذا يحرم الاعتداء على حياته أو ماله أو عرضه ، وعلى جميع المسلمين حمايته وتأمينه حتى يخرج من بلادنا سالما بعد انتهاء الغرض الذى قدم لأجله . وأصله قوله تعالى : (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قومٌ لا يعلمون) [التوبة: ٦]. كما أجار النبي صلى الله عليه وسلم من أجارت ابنته زينب وهو زوجها العاص بن الربيع وكان لم يزل مشركًا حينها ، وأجار النبي كذلك من أجارت أم هانئ ابنة عمه أبى طالب، وأكد عليه السلام أنه يجير على المسلمين أدناهم، ولو كان طفلاً أو امرأة أو عبدًا ، فيجب على جميع المسلمين احترام هذا الجوار وتأمين المشرك الذى يتمتع به حتى يبلغ مأمنه [٢٢٥].

٣- اللاجئ هو "من يعبر الحدود الدولية التماساً للحماية والأمن والملاذ" [٢٢٦] .

التعريف المختار: هو التعريف الذي عرفه الحنفية في باب المستأمن، فقالوا : "الطالب للأمان هو من يدخل دار غيره بأمان مسلما كان أو حربيا" [٢٢٧] .

المقارنة بين تحديد القانون الدولي والشريعة الإسلامية للجوء السياسي:

ومن خلال التعريف السابق للجوء السياسي في القانون الدولي، وتعريفه في الفقه الإسلامي، يتضح أن الفقه الإسلامي أوسع مجالاً من القانون الدولي، حيث أوجب منح الكافر الأمان (حق اللجوء) بمجرد طلبه، بغض النظر عن السبب الذي حمله على ذلك، ما دام السبب مشروعاً[٢٢٨] .

قال الكيا الهراسي: "والأمان الذي تعارفه الفقهاء، أن يؤمن كافرا لا يبغي به سماع كلام الله عز وجل، حتى إذا استمع أبلغه مأمنه، بل يبغى به أمانه حتى يتجر ويتسوق ويقيم عندنا مدة لغرض" [٢٢٩] .

حكم اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية:

سبق في تعريف اللجوء أنه بمعنى عقد الأمان في الشريعة الإسلامية، وحكم عقد الأمان أنه عقد جائز بالكتاب والسنة والإجماع.

والأدلة على ذلك:

١- قول الله تعالى: {وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ} [التوبة: ٦].

---

(٢٢٥) ينظر: الخلاصة في فقه الأقليات ١ – ٩، علي بن نايف الشحود.

(٢٢٦) ينظر: حق اللجوء بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي للاجئين، د. أحمد أبو الوفا، الرياض – ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.

(٢٢٧) ينظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٤/ ١٦٦).

(٢٢٨) ينظر: حق اللجوء السياسي في الفقه الإسلامي والقانون الدولي (ص: ١٣)

(٢٢٩) ينظر: أحكام القرآن، للكيا الهراسي (٤/ ١٨١)، المحقق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، الناشر: دار الكتب، العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ

قال الطبري: "(فأجره) ، يقول: فأمنه حتى يسمع كلام الله وتتلوه عليه = (ثم أبلغه مأمنه) ، يقول: ثم رده بعد سماعه كلام الله إن هو أبي أن يسلم، ولم يتعظ لما تلوته عليه من كلام الله فيؤمن = "إلى مأمنه"، يقول: إلى حيث يأمن منك وممن في طاعتك، حتى يلحق بداره وقومه من المشركين" [٢٣٠].

ومما يُقرر الدلالة: أن في قوله تعالى، **{فأجره}** أمر يفيد الجواز والإباحة، وقوله تعالى: **{ثم أبلغه مأمنه}** أمر يفيد الوجوب.

٢- حديث علي بن أبي طالب في الصحيحين: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: **"ذمة المسلمين واحدة، يسعى بها أدناهم"** [٢٣١].

وجه الدلالة: في قوله: "ذمة المسلمين" والمراد بالذمة -هنا- الأمان، ومعناه: أن أمان المسلمين للكافر صحيح، إذا أمنه به أحد من المسلمين حرم على غيره التعرض له ما دام في أمان المسلم" [٢٣٢] . وقال الترمذي: "ومعنى هذا عند أهل العلم: أن من أعطى الأمان من المسلمين فهو جائز عن كلهم [٢٣٣].

وأما الإجماع: فقد قال ابن حزم: "اتفقوا أن الحر البالغ الذي ليس بسكران، إذا أمن أهل الكتاب الحربيين على أداء الجزية أو على الجلاء، أو من سائر أهل الكفر على الجلاء بأنفسهم وعيالهم و (ذراريهم) وترك بلادهم واللحاق بأرض حرب أخرى - ليست بأرض ذمة ولا بأرض إسلام - أن ذلك لازم لأمير المؤمنين ولجميع المسلمين حيث كانوا. ولا أعلم خلافًا أن من أمن حربيًا بأي كلام يفهم الأمان؛ فقد تم له الأمان" [٢٣٤] .

الأحكام المتعلقة باللجوء السياسي:

أولا: ضوابط لجوء الكافر إلى البلاد الإسلامية [٢٣٥] :

الضابط الأول: وجود الشخص في دار الإسلام أو في مكان خاضع للدولة الإسلامية.

الضابط الثاني: يستوي في الإسلام أي سبب دافع للجوء. فلا يشترط أن يكون الشخص قد فر إلى دار الإسلام خوفا من الاضطهاد، بل الشريعة الإسلامية وسعت الدائرة في قبول لجوء اللاجئ يريد المقام في دار الإسلام بأمان.

الضابط الثالث: عدم رغبة أو عدم إمكانية تمتع اللاجيء بحماية دولته، فمجيء الشخص إلى دار الإسلام، ورغبته في المقام فيها يتضمن ذلك. لأن لفظة «الاستجارة» الواردة في قوله تعالى: **{وَإِنْ أَحَدٌ**

---

(٢٣٠) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (١٤/ ١٣٨). وينظر: تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل (١/ ٦٦٥).

(٢٣١) أخرجه البخاري (٦٧٥٥)، ومسلم (١٣٧٠)، وأبو داود (٢٠٣٤)، والترمذي (٢١٢٧).

(٢٣٢) شرح النووي على مسلم (٩/ ١٤٤).

(٢٣٣) سنن الترمذي ت شاكر (٤/ ١٤٢).

(٢٣٤) مراتب الإجماع (١/ ٢٩٧)، وينظر: الإقناع في مسائل الإجماع (١/ ٣٣٧).

(٢٣٥) ينظر: حق اللجوء بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي للاجئين، د. أحمد أبو الوفا، الرياض – ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م. (ص: ٣٧).

مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ} [التوبة: ٦] تتضمن ذلك، وأيضاً كلمة «الإجارة».

الضابط الرابع: عدم تعارض الملجأ مع قواعد الشريعة الإسلامية.

ثانياً: ضوابط لجوء المسلم إلى البلاد غير الإسلامية [٢٣٦]:

ذكر بعض الباحثين ضوابط لجواز لجوء المسلم إلى البلاد غير الإسلامية منها:

الضابط الأول: أن يؤكد من وقوع الظلم عليه في دار الإسلام، ويختار الأرض التي يكون فيها آمناً هو وأهله وأمواله، ويمكنه أن يعبد الله بحرية أكثر من بلده الذي كان فيه.

الضابط الثاني: أن لا يعين الكفار على المسلمين بأي أسلوب من أساليب الإعانة، كأن يفشي لهم أسرار المسلمين، أو أن يقاتل معهم ضد المسلمين.

الضابط الثالث: أن ينوي الرجوع إلى دار الإسلام فوراً بعد أن تزول الأسباب التي من أجلها ترك دار الإسلام.

الضابط الرابع: أن يكون سفيراً إسلامياً في تلك البلاد بخلقه وعمله وإخلاصه، وأن يقوم بتعريف الناس بالإسلام إذا كانت تسمح له ظروف تلك الدولة وقوانينها.

الضابط الخامس: الحرص على عدم التأثر بأحوال غير المسلمين، أو موافقتهم في عقائدهم أو أخلاقهم أو خصائصهم، سواء في ذلك اللاجئ في نفسه وكذلك أسرته ومن معه.

قال الشيخ ابن عثيمين: " فالإقامة في بلاد الكفر لا بد فيها من شرطين أساسين: الشرط الأول :أمن المقيم على دينه بحيث يكون عنده من العلم والإيمان، وقوة العزيمة ما يطمئنه على الثبات على دينه والحذر من الانحراف والزيغ، وأن يكون مضمرا لعداوة الكافرين وبغضهم مبتعدا لما هم عليه من فساد العقيدة، وبطلان التعبد، وانحلال الأخلاق، وفوضوية السلوك؛ ليحذر الناس من الاغترار بهم، ويبين للمعجبين بهم حقيقة حالهم، وهذه الإقامة نوع من الجهاد أيضا لما يترتب عليها من التحذير من الكفر وأهله المتضمن للترغيب في الإسلام وهديه، لأن فساد الكفر دليل على صلاح الإسلام، كما قيل: وبضدها تتبين الأشياء.

لكن لا بد من شرط أن يتحقق مراده بدون مفسدة أعظم منه، فإن لم يتحقق مراده بأن منع من نشر ما هم عليه والتحذير منه فلا فائدة من إقامته، وإن تحقق مراده مع مفسدة أعظم مثل أن يقابلوا فعله بسب الإسلام ورسول الإسلام وأئمة الإسلام وجب الكف لقوله تعالى: ﴿ولا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.

([٢٣٦]) ينظر: حق اللجوء بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي للاجئين، د. أحمد أبو الوفا، (ص: ٤٦-٤٨).

ويشبه هذا أن يقيم في بلاد الكفر ليكون عينا للمسلمين؛ ليعرف ما يدبرونه للمسلمين من المكايد فيحذرهم المسلمون، كما أرسل النبي – ﷺ – حذيفة بن اليمان إلى المشركين في غزوة الخندق ليعرف خبرهم [٢٣٧].

المسألة السادسة: التجنس بجنسية غير إسلامية:

مفهوم الجنسية والتجنس قانونًا:

ذهب بعض القانونيين إلى تعريفها قانونًا بأنها: رابطة قانونية وسياسية، تفيد اندماج الفرد في عنصر السكان بوصفه من العناصر المكونة للدولة [٢٣٨].

فهي علاقة تعاقدية بين الدولة والفرد من خلال رابطة قانونية وسياسية، فالقانون ينظم أمورها وعلاقاتها وشروطها، ويحدد ما يترتب على وجودها أو فقدها، وهي سياسية؛ لقيامها على اعتبارات متصلة بالدولة كوحدة سياسية يتحدد على أساسها عنصر الشعب، وتتولى الدولة إنشاءها وتنظيم أحكامها [٢٣٩].

وأما التجنس: فهو طلب انتساب إنسان جنسية دولة من الدول، وموافقتها على قبوله في عداد رعاياها، مع خضوعه لقوانين تلك الدولة التي تَجَنَّسَ بجنسيتها، وقبوله لها طوعًا، والتزام الدفاع عنها في حالة الحرب [٢٤٠].

وعليه، فإن التجنس يقوم على أساس الحماية من جانب الدولة، والخضوع التام من جانب الفرد لجميع قوانين الدولة التي انتسب إليها هذا المتجنس.

تصوير النازلة وتكييفها [٢٤١]:

التجنس بجنسية دولة غير مسلمة، يعني: أن يَطلبَ مسلم إلى دولة لا تحكم بالإسلام، وأكثر أهلها غير مسلمين أن تقبل به في عداد رعاياها، وعن هذا القبول تنشأ من الحقوق والواجبات ما يلزم كلا طرفي هذا العقد المستحدث.

إن أهم أثر يترتب على التجنس هو كسب صفة الوطني، والتي تستوجب التمتع بجميع الحقوق التي يتمتع بها الوطني الأصلي، والالتزام بكافة الواجبات التي يلتزم بها، ولعل من أهم هذه الحقوق والواجبات ما يلي:

([٢٣٧]) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٦/ ١٣٢).

([٢٣٨]) ينظر: أصول القانون الدولي الخاص، د. محمد كمال فهمي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ط ٢، ١٩٩٢ م، (ص ٧١).

([٢٣٩]) ينظر: الجنسية في التشريعات العربية المقارنة، فؤاد عبد المنعم رياض، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٥ م، (١/ ٥).

([٢٤٠]) ينظر: شرح أحكام الجنسية في القانون الأردني، جابر إبراهيم الراوي، دار مجدلاوي، عمان، ط ١، ١٩٩٣ م، (ص ٢٣).

([٢٤١]) ينظر: فقه النوازل للأقليات المسلمة (٢/ ١٠٩٤).

أولًا: الحقوق:

١- الحصول على حق المواطنة.

٢- التمتع بالإقامة الدائمة.

٣- تكفل الدولة الحماية الدبلوماسية للمنتسب إليها، وتتولى القنصليات رعاية أحواله الشخصية خارج البلد.

٤- التمتع بالحقوق السياسية كحق الانتخاب، وبممارسة الحريات الأساسية.

ثانيًا: الواجبات:

١- خضوع المتجنس لقوانين الدولة والاحتكام إليها.

٢- المشاركة في جيشها والتزام الدفاع عنها في حالة الحرب.

٣- تمثيل الدولة خارجيًّا.

٤- مشاركته في بناء صرح الدولة.

أحكام التجنس:

التجنس فرع عن الإقامة، ويعرض لحكمه ما يعرض للإقامة من عوارض التحريم: عند الخوف على نفسه أو على أولاده من الخروج من الدين، إذا وجد بلدًا لا فتنة فيه.

أو الكراهة: إذا كان لا يخاف الكفر، إلا أنه يشاهد المناكر ولا ينكرها، ويجد بلدًا أقلَّ مناكِرَ.

أو الجواز: عند التساوي.

أو الوجوب: عندما توجد مصلحة قوية للإسلام والمسلمين في بقائه، أو تحصل مفسدة في انتقاله.

أوالاستحباب: عندما يقوم بالدعوة إلى الدين مع وجود غيره من الدعاة.

وهي أمور تحتاج إلى تحقيق المناط والنظر في المآلات [٢٤٢].

ولا شك أن هناك أسبابًا أخرى لدوران حكم التجنس بين الأحكام الخمسة، وهي أسباب تتعلق بالمسلم نفسه، فكثيرًا ما تقتضي مصلحة أحد المسلمين أن يرحل عن ديار الإسلام إلى غيرها، إما طلبًا للعمل، أو للعلم، أو العلاج، وغير ذلك، فيريد أن يوثق إقامته في تلك الديار، ويعمق مصلحته بها فيطلب التجنس.

أو قد تُجْبِرُهُ الظروف الصعبة إلى أن يحتميَ بدار من دور الكفر، ويلتجئَ إليها هربًا من ظلم أو اضطهاد، وتستلزم إقامته في تلك الديار أن يكون حاملًا لجنسيتها التي تجسد انتماءه إلى تلك الوحدة الاجتماعية التي تمثلها تلك الدولة على حد قولهم.

([٢٤٢]) ينظر: صناعة الفتوى وفقه الأقليات، لابن بيه، (ص ٢٨٤ – ٢٨٥).

أو قد يكون الفرد المسلم في دولة كافرة ينتسب إليها وإن لم يكن من أهلها بالأصالة، بمعنى: أن يكون قد ولد ونشأ فيها هو وأجداده منذ عقود عدة، أو قد يكون ممن أسلموا من أهلها المخالفين في أصل الدين، وعليه، فيتجه تقسيم التجنس إلى قسمين: تجنسٌ اضطراريٌّ، وآخرُ اختياريٌّ.

الأقوال في المسألة [٢٤٣]:

التجنس بجنسية الدول غير المسلمة مسألة حادثة، وقد اختلف فيها فقهاء العصر على أربعة أقوال:

القول الأول: قول أكثر الفقهاء المعاصرين، وهو المنع. وممن قال به الشيخ محمد رشيد رضا، والشيخ علي محفوظ، والشيخ محمد عبد الباقي الزرقاني، والشيخ إدريس الشريف محفوظ –مفتي لبنان– والشيخ يوسف الدجوي، والشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن، والعلامة عبد الحميد بن باديس، والعلامة البشير الإبراهيمي، وكل أعضاء جمعية العلماء المسلمين بالجزائر، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، والشيخ ابن عثيمين، والشيخ محمد السبيل، وغيرهم [٢٤٤].

القول الثاني: قول بعض فقهاء العصر، وهو الجواز، وممن قال به: الدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور وهبة الزحيلي، وغيرهم؛ بشرط المحافظة على الدين، والتمسك به، وعدم الذوبان في المجتمع الكافر.

القول الثالث: جواز التجنس عند الضرورة، كما لو كان مضطهدًا في دينه ببلده المسلم، ولم يقبله أحد سوى الحكومة الكافرة، وهو رأي بعض أعضاء مجمع الفقه الإسلامي، وهم الحاج عبد الرحيم باه، والشيخ محمد بن عبد اللطيف آل سعد، والشيخ محمد المختار السلامي مفتي تونس.

القول الرابع: التفصيل في المسألة؛ فالناس في طلب الجنسية على ثلاثة أقسام:

الأول: التجنس بجنسية الدولة الكافرة من غير مسوغ شرعي، بل تفضيلًا للدولة الكافرة وإعجابًا بها وبشعبها وحكمها، وهذه ردة عن الإسلام عياذًا بالله.

الثاني: التجنس للأقليات المسلمة التي هي من أصل سكان تلك البلاد؛ فهو مشروع، وعليهم نشر الإسلام في بلادهم، وتبييت النية للهجرة، لو قامت دولة الإسلام، واحتاجت إليهم.

الثالث: تجنس الأقليات المسلمة التي لم تكن من أهل البلد وأقامت به، ويعتريه الحالات التالية:

أ – أن يترك المسلم بلده بسبب الاضطرار والاضطهاد، ويلجأ لهذه الدولة، فهو جائز بشرط الاضطرار الحقيقي للجوء، وأن يتحقق الأمن للمسلم وأهله في بلاد الكفر، وأن يستطيع إقامة دينه هناك، وأن ينوي الرجوع لبلاد الإسلام متى تيسر ذلك، وأن ينكر المنكر ولو بقلبه، مع عدم الذوبان في مجتمعات الكفر.

ب – أن يترك المسلم بلده قاصدًا بلاد الكفر لأجل القوت؛ فلو بقي في بلاده لهلك هو وأهله، فله أن يتجنس إذا لم يستطع البقاء بغير جنسيته.

([٢٤٣]) ينظر: فقه النوازل للأقليات المسلمة (٢/ ١١٠٠).

([٢٤٤]) ينظر: الهجرة إلى بلاد غير المسلمين، عماد عامر، (ص ٢٧٨)، مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٣٢ – ١٤١٢ هـ.

جـ – التجنس لمصلحة الإسلام والمسلمين ونشر الدعوة، وهو جائز.

د – التجنس لمجرد أغراض دنيوية بلا ضرورة، ولا مصلحة للإسلام وأهله، وهو محرم، وليس بردَّةٍ أو كفر [٢٤٥].

الترجيح [٢٤٦]:

لا شك أن نازلة كهذه لا يصلح فيها إطلاقاتٌ، أو تعميماتٌ، كما في قول المانعين المحرمين مطلقًا، أو قول المبيحين مطلقًا.

والإباحة عند الاضطرار والاحتياج من غير وقوع في المنكرات الكبار أليقُ بهذا المقام.

ولو قيل: إن الأصلَ المنعُ من التجنس، ويباح عند الحاجة الماسة التي تَتَنَزَّلُ منزلةَ الضرورة لكان هذا إنصافًا.

ويعيب القولَ الأولَ إشكالاتٌ في الطرح، أخطرُها: التعميمُ، والتشددُ في النظر إلى اللوازم، والاعتقادُ بدوامها أبدًا، وعدمُ التفريق بين واقع يَتَنَزَّلُ عليه الدليلُ بلا تأويلٍ، وواقعٍ آخرَ قد يقضي النظرُ بدخوله تحت دليلٍ آخرَ يجعلُ الحكمَ مختلفًا. وعلى سبيل المثال: هناك بعض الحالات التاريخية اعْتُبِرَ فيها الحصول على الجنسية بمثابة مغادرة الإسلام، والارتباط بالأجنبي المحتل، كما حدث في تونس والجزائر، حيث كانت الحكومة الفرنسية المستعمِرة تشجع المسلمين هناك على الحصول على الجنسية الفرنسية؛ لأسباب سياسية وقانونية من خلال ضمِّ تلك البلدان إلى الدولة الفرنسية، باعتبارهم مواطنين فرنسيين. وكانت السلطات الفرنسية تُجَنِّدُ اليهودَ الجزائريين لتكثيرِ عدد الفرنسيين، وللاعتماد عليهم في إدارة البلاد، والهيمنة على تجارتها.

ولما كانت حركة الجهاد الإسلامي موجهةً ضد الاحتلال الأجنبي ومن يتعاون معه، جرى اعتبارُ مَنْ يتجنس بالجنسية الفرنسية ملتحقًا بخدمة الكفار، ومرتدًّا عن الدين الإسلامي.

وفي هذه الأثناء سأل بعضُ التونسيين علماءَ الأزهر حولَ: تجنس رجل مسلم بجنسية أُمَّةٍ غيرِ مسلمة اختيارًا منه، والتزم أن تجري عليه قوانينها بَدَلَ أحكام الشريعة الغراء، فأجاب الشيخ يوسف الدجوي – من هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف– بما يلي:

«إن التجنس بالجنسية الفرنسية والتزام ما عليه الفرنسيون في كل شيء حتى الأنكحة والمواريث والطلاق ومحاربة المسلمين والانضمام إلى صفوفهم معناه: الانسلاخُ من جميع شراع الإسلام، ومبايعةُ أعدائه... وأمَّا حليف الفرنسيين الخارج من صفوف المسمين طوعًا واختيارًا مستبدِلًا لشريعةٍ بشريعةٍ، وأُمَّةٍ بأُمَّةٍ، مقدِّمًا ذلك على اتباع الرسول بلا قاسرٍ ولا ضرورةٍ، فلا بُدَّ أن يكون في اعتقاده خللٌ، وفي إيمانه دَخَلٌ..

([٢٤٥]) ينظر: الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، د. عطية عدلان، (٢/ ٧٢٧) وما بعدها.

([٢٤٦]) ينظر: فقه النوازل للأقليات المسلمة (٢/ ١١٢٥).

. فلسنا نشك في أن هؤلاء المتجنسين بالجنسية الفرنسية على أبواب الكفر، وقد سلكوا أقرب طريق إليه» [٢٤٧]. فكان لهذه الفتوى واقع معين لم يعد موجودًا بهذه الصورة.

وعلى الجانب الآخر نجد قول المجيزين للتجنس لا تنقصه المرونة والمراعاة للواقع، ولكن يعيبه الخضوعُ المستمِرُّ لضغط الواقع، وهو مسلك في غاية الخطورة؛ لأنه يُفضي إلى ما بعده!!

ولكي تتضحَ خطورةُ هذا المسلكِ نستعرضُ بعض المعالجات التي قدَّمها بعض المجيزين للتجنس لمشكلة ترتبت على التجنس والمواطنة، وهي مشكلة الالتحاق بجيوش الدول الكافرة المانحة للجنسية.

فبسبب من هذه الجنسية واشتراطاتها أفتى بعض العلماء بأن على المسلم الملتَحِقِ بجيوش تلك الدول غير المسلمة أن يقاتل المسلمَ في جيش دولة إسلامية، كما وقع في الحرب الأمريكية على أفغانستان، وإلا كان ولاؤه لدولته محلَّ شكٍّ! مع ما يترتب على ذلك من أضرار عديدة! وإمَّا أنه مغتفرٌ بجانب الأضرار العامة التي تلحق بجموع المسلمين في الجيش الأمريكي، بل في الولايات المتحدة بوجه عام، إذا أصبحوا مشكوكًا في ولائهم لبلدهم التي يحملون جنسيته، ويتمتعون فيه بحقوق المواطنة، وعليهم أن يؤدوا واجباته .

ومثل هذه المآلات تدعو إلى مراجعة أهل الفتيا المرخِّصَةِ لمزيد من التقييد والإحكام.

والذي نراه أن مَنْ تجنس رغبةً في الكفر وأهله، وتحسينًا لدينهم وملَّتِهم ورضًا بأحكامهم وشرائعهم فهو منهم، لا يختلفُ في أحد.

وأمَّا مَنْ أقبل على مفاسدهِ وعانقَ مآثمَهُ لمجرد التوسعِ في شهواتِهِ، والرغبة في ملذاته، فهو مرتكب لكبيرة من الكبائر، وعلى خطر في دينه عظيم، ويصح فيه أنه استحب الحياة الدنيا على الآخرة، وقد قال سبحانه: {وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِمِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ} [الشورى: ٢٠].

وهاتان صورتان مما يسمى بالتجنس الاختياري، وكلتاهما حرام لا يجوز لمسلم الإقدام عليهما.

ولكنَّ الكلامَ في ثلاث صور استئنائية أخرى، هي:

١ – الجنسية الاضطرارية غير الاختيارية: وهي التي تمنح ابتداءً للأقليات المسلمة التي هي من سكان تلك البلاد أصلًا؛ فهذه الجنسية لا خيارَ فيها، وهؤلاء (الأقليات) تثبت لهم الجنسية بمجرد ولادتهم، ولا خيارَ لهم في ذلك؛ فهم مُكْرَهون عليها ولا إثمَ على مُكْرَهٍ، ولا تستقيم لهم حياة بدون جنسية، فهي في حقهم ضرورة، لكن مع ذلك لا بُدَّ أن يلتزموا بأحكام الإسلام جُهْدَهُمْ، وأن يُظْهِروا دينَهُمْ قدرَ طاقتهم، وإلا وجب عليهم التحولُ ولَزِمَتْهُمُ الهجرةُ، والهجرةُ لا تنقطع حتى تنقطعَ التوبةُ، ولا تنقطع التوبةُ حتى تَطْلُعَ الشمس من مغربها.

([٢٤٧]) ينظر: التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، محمد عبد الله السبيل، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الرابع، ١٩٨٩ م، (ص ١٥٠).

ومَنِ اختارَ البقاء أو ضاقت به السبل، فليعملْ على إظهار دينه ما استطاع، أو لِيَعْزِمْ على الهجرةِ لبلاد المسلمين متى أمكنه ذلك، و {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة: ٢٨٦]، وبكل حال فإنه لا يمكن -لاعتباراتٍ واقعيةٍ - إلزامُ مسلمي تلك الديار بالتحوُّلِ جميعًا إلى ديار الإسلام.

٢ - من اضطر إلى التجنس بسبب اضطهاده في بلده الأصلي، وبسبب التضييق عليه في نفسه، أو عِرْضه، أو قُوتِهِ، أو كان لا يحمل جنسية أصلًا، ومُنِعَ من الإقامة إلا بالتجنس؛ فهؤلاء إن لم يمكنهم دفع ضرورتهم بالإقامة فقط، وكان لا بُدَّ من التجنس، وتَعَيَّنَ لدفع ضرورَتِهم الواقعةِ المعتَبَرَةِ؛ فلهُمُ التجنسُ من باب: "الضرورات تبيح المحظورات"، قال تعالى: {وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ} [الأنعام: ١١٩]، وقد أباح الشرع النطق بكلمة الكفر حال الإكراه مع طمأنينة القلب بالإيمان، قال تعالى: {مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ} [النحل: ١٠٦]، وقال سبحانه: {لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً} [آل عمران: ٢٨].

ولكن لا بُدَّ أن تُقَدَّرَ الضرورة بقدرها بعد تَحَقُّقِ كونِهَا ضرورةً ملجِئَةً وتَعَيَّنَ التجنسُ مزيلًا لها، بشرط أن لا تذوبَ شخصيته في شخصية الكفار، وأن يأمنَ على نفسه وأهله وأولاده الفتنةَ، وأن يستشعرَ انتماءَهُ للإسلام وأهلِهِ، وينويَ الرجوع إلى بلاد المسلمين متى زالَ عذره، وأن ينكر المنكرات بقلبه، إن لم يمكنه ذلك بيده ولسانه، وأن يتخيرَ البلد الذي يستطيع فيه إظهارَ دينه بلا غضاضة عليه، وأن لا تكون بلاد الإسلام بحاجة إليه.

٣ - أن يتجنس المسلم لتحقيقِ مصالحَ كليَّةٍ كبرى للإسلام وأهله، كالدعوة إلى الله، وتحصيل علوم ضرورية يحتاجها المسلمون، ولا يمكن تحصيلها بدون ذلك، مع أمنِهِ على نفسه ودينه وأهله وولده، وانتفاء المفاسد التي ذكرناها آنفًا في حقِّهِ، أو في حقِّ أهله؛ فهذا باب يَسُوغُ فيه النظرُ والاجتهاد والموازنة بين المصالح والمفاسد {وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ} [البقرة: ٢٢٠]، وهذه الصورة من التجنس قد تلحق بالتجنس الاختياري ظاهرًا، ولكنها من الاضطراري حقيقةً وحكمًا، في حين أن الصورتين الأُولَيَينِ من التجنس الاضطراري من غير خلاف، والله أعلم!.

ملحق ببعض الفتاوى لبعض المعاصرين في المسألة:

تجنس المسلم بجنسية تنافي الإسلام، إجابة الشيخ محمد رشيد رضا:

(س ١) من الحزب الوطني التونسي ما قول حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ رشيد رضا أيده الله في حكومة فرنسا المتسلطة على كثير من الشعوب الإسلامية؛ إذ عمدت أخيرًا إلى وضع قانون يعرف بقانون التجنس، الغرض منه حمل سكان تلك البلاد من

المسلمين على الخروج من ملتهم ، وتكثير سواد أشياعها ، وقد جعلت هذا التجنس

شرطًا في نيل الحقوق السياسية التي كانت لهم من قبل ، وسلبتها منهم على وجه الاستبداد الجائر ، مع أن اتباع المسلم لهذه الملة؛ يجعله ينكر بالفعل ما هو معلوم من الدين بالضرورة ولا تتناوله الأحكام الشرعية ، بل يصير تابعًا لقوانين وضعية ، نصوصها صريحة في إباحة الزنا وتعاطي الخمور ، وارتكاب الفجور ، وتحليل الربا ، والاكتساب من الطرق غير المشروعة ، ومنع تعدد الزوجات، واعتبار ما زاد عن الواحدة من قبيل الزنا المعاقب عليه ، وإنكار نسب ما ولد له من غيرها[٢٤٨]

س: هل تجوز الهجرة إلى بلاد الكفر للعمل فيه، وهل يجوز أخذ جنسية غير جنسية إسلامية؟

ج: إذا أردت العمل وطلب الرزق فعليك بالسفر إلى بلاد المسلمين لأجل ذلك، وفيها غنية عن بلاد الكفار؛ لما في السفر إلى بلاد الكفر من الخطر على العقيدة والدين والأخلاق، ولا يجوز التجنس بجنسية الكفار؛ لما في ذلك من الخضوع لهم والدخول تحت حكمهم.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو ... عضو ... عضو ... نائب الرئيس ... الرئيس

بكر أبو زيد ... صالح الفوزان ... عبد الله بن غديان ... عبد العزيز آل الشيخ ... عبد العزيز بن عبد الله بن باز [٢٤٩]

سئل فضيلة الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله – عن حكم الإقامة في بلاد الكفار

فأجاب بقوله : الإقامة في بلاد الكفار خطر عظيم على دين المسلم ، وأخلاقه ، وسلوكه ، وآدابه وقد شاهدنا وغيرنا انحراف كثير ممن أقاموا هناك فرجعوا بغير ما ذهبوا به ، رجعوا فُسّاقًا ، وبعضهم رجع مرتدًا عن دينه وكافرًا به وبسائر الأديان . والعياذ بالله . حتى صاروا إلى الجحود المطلق والاستهزاء بالدين وأهله

([٢٤٨]) ينظر : مجلة المنار (٢٥/ ٢١).

([٢٤٩]) ينظر : فتاوى اللجنة الدائمة – ١ (١٢/ ٥٨) الفتوى رقم (١٩٦٨٥).

السابقين منهم واللاحقين ، ولهذا كان ينبغي بل يتعين التحفظ من ذلك ووضع الشروط التي تمنع من الهويّ في تلك المهالك .

فالإقامة في بلاد الكفر لابد فيها من شرطين أساسين :

الشرط الأول : أمن المقيم على دينه بحيث يكون عنده من العلم والإيمان ، وقوة العزيمة ما يطمئنه على الثبات على دينه والحذر من الانحراف والزيغ وأن يكون مضمرًالعداوة الكافرين وبغضهم مبتعدًا عن موالاتهم ومحبتهم ، فإن موالاتهم ومحبتهم مما ينافي الإيمان قال الله . تعالى . : (لا تجد قومًا يؤمنون بالله واليوم الآخر يُوادّون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم)(المجادلة/٢٢) .

وقال . تعالى . : (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين * فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمرٍ من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين)(المائدة/٥١ . ٥٢) .

وثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم : [أن من أحب قومًا فهومنهم ، وأن المرء مع من أحب] .

ومحبة أعداء الله عن أعظم ما يكون خطرًا على المسلم لأن محبتهم تستلزم موافقتهم واتباعهم ، أو على الأقل عدم الإنكار عليهم ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم : [من أحب قومًا فهو منهم] [٢٥٠].

(٢٥٠) ينظر : فتوى الشيخ ابن عثيمين في حكم الإقامة في بلاد الكفار (ص: ١) حكم الإقامة في بلاد الكفار.

المبحث الثاني: التحالفات السياسية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التحالف لغة واصطلاحا وعوامل نشوء التحالفات:

المطلب الثاني: أمثلة للتحالفات عند العرب في الجاهلية، وللتحالفات المعاصرة:

المطلب الثالث: معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم : لا حلف في الإسلام:

المطلب الرابع: حكم التحالفات السياسية (التحالفات السياسية العسكرية):

المطلب الأول: تعريف التحالف لغة واصطلاحا وعوامل نشوء التحالفات:

أولاً: الحلف لغة : الحاء واللام والفاء أصل واحد، وهو الملازمة. يُقال حالف فلانٌ فلاناً، إذا لازمه. ومن الباب الْحَلِفُ؛ يقال: حَلَفَ يَحْلِفُ حَلِفًا؛ وذلك أن الإنسان يلزمه الثبات عليها، ومصدره الحلف والمحلوف أيضا.

والحِلْفُ بالكسر: العهد يكون بين القوم. وقد حالفه، أي عاهده. وتحالفوا، أي تعاهدوا، وحالَفَ فلانٌ فلاناً، فهو حَليفُه، إذا لازمه، وبينَهما حِلْفٌ لأنَّهُما تَحالَفا بالأَيْمانِ أنْ يَفيَ كُلٌّ لكُلٍّ، وتحالف القوم محالفة إذا تحالفوا على النصرة وأنا حليف لهم والجمع حلفاء.

فلمّا لَزِمَ ذلكَ عندهم في الأحلاف التي في العشائر والقبائل، صار كل شيءٍ لَزِمَ شيئاً لم يُفارقه حَليفَه، حتى يقال: فلانٌ حَليفُ الجُود، وحليف الإكثار، وحليف الإقلال، وأنشد: وشَريكَيْنِ في كثير من المال ... وكانا مُحالِفَي إقلال [٢٥١].

ثانياً: الحلف إصطلاحاً عند الفقهاء:

لم يحمل مصطلح الحلف عند الفقهاء والمحدثين وشرّاح السنن المدلول السياسي الحالي للكلمة، فنجد الإمام أبي داود في سننه يصنفه ضمن كتاب الفرائض [٢٥٢]، والإمام البخاري في باب الإخاء والحلف [٢٥٣]،وفي صحيح مسلم في باب الأخوة [٢٥٤]،فتعريفهم للحلف على المعنى الذي جاء في الحديث [٢٥٥].

قال ابن قدامة : "الحليف، وهو الرجل يحالف الآخر على أن يتناصرا على دفع الظلم، ويتضافرا على من قصدهما أو قصد أحدهما" [٢٥٦].

وقال ابن الأثير: " أصل الحلف: المعاقدة والمعاهدة على التعاضد والتساعد والاتفاق" [٢٥٧].

---

(٢٥١) ينظر: مقاييس اللغة (٢/ ٩٧-٩٨)، و الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٣٤٦)، والعين (٣/ ٢٣١)، جمهرة اللغة (١/ ٥٥٤).

(٢٥٢) سنن أبي داود (٤/ ٥٥٠).

(٢٥٣) صحيح البخاري (٨/ ٢٢).

(٢٥٤) صحيح مسلم (٤/ ١٩٦٠)، وتسمية الأبواب كانت من قبل الإمام النووي.

(٢٥٥) حديث: «لا حلف في الإسلام» أخرجه البخاري (٦٠٨٣)، ومسلم (٢٥٢٩).

(٢٥٦) المغني لابن قدامة (٨/ ٣٩٢).

(٢٥٧) النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٤٢٤).

وقال الأزهري: الحلفاء:"هم الذين تعاقدوا على التناصر والتمالؤ على من خالفهم" [٢٥٨].

وهذه التعريفات تتحدث عن كلمة الحلف بالمعنى العام، أو بالمعنى المعهود في الجاهلية، وجاءت الأحاديث بتوجيهه، وليس عن الحلف السياسي المعروف في الوقت الحاضر.

*** الحلف في الفقه السياسي المعاصر:**

عرفه تقي الدين النبهاني: بأنه اتفاق بين دولتين أو أكثر تجعل جيوشهما تقاتل مع بعضهما البعض عدواً مشتركاً، أو تتبادل معلومات عسكرية، أو أدوات حربية [٢٥٩].

وعرفه الدكتور عبد الله الطريقي: " التعاقد بين دولتين أو أكثر على التعاون في المجال السياسي، ومن هذا ما يسمى بالحلف العسكري، وهو التحالف بين دولتين أو أكثر على الدفاع المشترك بينهما" [٢٦٠].

وعرفه محمد عزت صالح عنيني " التعاهد والتعاقد والتناصر على مباح شرعي، بين كيانين سياسيين أو أكثر؛ لتحقيق أهداف سياسية متفق عليها، سواء كان ذلك مؤبداً أو مؤقتاً" [٢٦١].

وعرف في علم السياسة: الأحلاف معاهدات تحالف ذات طابع عسكري تبرم بين دولتين أو أكثر للتعاون في تنظيم دفاع مشترك بينهما [٢٦٢].

وفي القانون الدولي: علاقة تعاقدية بين دولتين أو أكثر يتعهد بموجبها الرفقاء المعينون بالمساعدة المتبادلة في حالة الحرب [٢٦٣].

ثالثاً: عوامل نشوء التحالفات:

إذا نظرنا إلى الأحلاف، نجدها قديمة قدم انقسام البشر إلى شعوب وقبائل و أمم وطوائف. فحيث وجد الإنسان وجد الصراع والتدافع، ووجد التحالف والتآزر والتناصر، وقد عرف البشرية قديما وحديثا الأحلاف والمعاهدات، سعى من خلالها الإنسان لتأمين مصالحه أو الدفاع عن نفسه. وقد تتغير دوافع الصراع و أسبابه، وقد تتغير مسميات النشاط السياسي الإنساني بين حين وآخر، وقد تتغير الملابسات السياسية التي تشكل عاملاً دافعاً باتجاه المسلم أو الحرب، وقد تتغير وتتبدل فنون الحرب والقتال، ولكن الالتزامات التي يلتزم بها الحلفاء، واحدة لا يوجد فرق جوهري بينها [٢٦٤].

---

(٢٥٨) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (ص: ٢٤٣).

(٢٥٩) ذكره في كتاب الشخصية الإسلامية (٢/ ٢١١)، نقلاً عن كتاب أحكام التحالفات السياسية في الإسلام (ص: ٢٦).

(٢٦٠) الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي (ص: ٣١١).

(٢٦١) أحكام التحالف السياسي في الفقه الإسلامي (ص: ٣٧).

(٢٦٢) القاموس السياسي لأحمد عطية (ص: ٢٧-٢٨)، نقلا عن الأحكام الشرعية للنوازل السياسية (ص: ٦٣٠).

(٢٦٣) الأحلاف والتكتلات في السياسة العالمية د. محمد عزيز شكري (ص: ٧)، نقلاً عن الأحكام الشرعية للنوازل السياسية (ص: ٦٣٠).

(٢٦٤) تاريخ ونظريات العلاقات الدولية (ص: ٢٧٣).

المطلب الثاني: أمثلة للتحالفات عند العرب في الجاهلية، وللتحالفات المعاصرة:

أولاً: معرفة الحلف في الجاهلية:

عرف العرب في الجاهلية قبل الإسلام التحالفات، وكانت لها عدة صور فتارة تقع بين أفراد، وتارة تقع بين القبائل والدول، فأما بين الأفراد فقد كان أهل الجاهلية يعاقد الرجل منهم الآخر فيقول: " دمي دمك، وهدمي هدمك، وثأري ثأرك، وحربي حربك، وسلمي سلمك، وترثني وأرثك، وتطلب بي وأطلب بك، وتعقل عني وأعقل عنك" [٢٦٥]، وقد كان ينصر الرجل حليفه وإن كان ظالماً باغياً، ويمنع عنه بكل ممكن، حتى يمنع الحقوق، ومن صورها الجوار.

ومن التحالفات التي وقعت بين القبائل العربية في الجاهلية:

- حلف المطيبين [٢٦٦].
- حلف الفضول [٢٦٧].
- حلف البراجم [٢٦٨].
- حلف التنوخ [٢٦٩].

-التحالف بين دولة الغساسنة العربية وبين الإمبراطورية الرومانية،وبين دولة المناذرة العربية مع الفرس[٢٧٠].

ثانياً: أمثلة لتحالفات معاصرة:

جرت في الحياة المعاصرة تحالفات عسكرية متنوعة، فمنها تحالفات عسكرية بين دول غير إسلامية، ومنها تحالفات عسكرية بين دول إسلامية، ومنها تحالفات عسكرية بين دول إسلامية ودول غير إسلامية، ومن أمثلة ذلك:

- حلف شمال الأطلسي.
- حلف وارسو.
- حلف المعاهدة المركزية أو حلف بغداد سابقا.
- اتفاقية الدفاع المشترك والتعاون الإقتصادي لدول الجامعة العربية [٢٧١].

---

(٢٦٥) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٩١٩٧)، والتفسير (٥٦٦)، والطبري في تفسيره (٨/ ٢٧٥)، وابن المنذر في التفسير (٢/ ٦٨١) عن قتادة. وذكر هذه العبارة بتمامها الثعلبي في التفسير (٣/ ٣٠١)، والبغوي (٢/ ٢٠٦)، وأبو حيان الأندلسي (٣/ ٦٢١).

(٢٦٦) لمعرفة تفاصيل الحلف، ينظر: سيرة ابن هشام (١/ ١٣٠).

(٢٦٧) لمعرفة تفاصيل الفضول ينظر: سيرة ابن هشام (١/ ١٣٣).

(٢٦٨) لمعرفة تفاصيل حلف البراجم، ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (٧/ ٣٧٥).

(٢٦٩) لمعرفة تفاصيل حلف التنوخ، ينظر: تاريخ الطبري (١/ ٦١٠).

(٢٧٠) ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (٦/ ٧٧)، وتاريخ العرب القديم (١/ ١٣٠).

(٢٧١) ينظر: الأحكام الشرعية للنوازل السياسية (ص: ٦٣٢).

المطلب الثالث: معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم : لا حلف في الإسلام:

روى البخاري ومسلم عن عاصم، قال: قلت لأنس بن مالك رضي الله عنه: أبلغك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا حلف في الإسلام» فقال: «قد حالف النبي صلى الله عليه وسلم بين قريش والأنصار في داري» [٢٧٢].

وفي مسلم عن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا حلف في الإسلام، وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة» [٢٧٣].

وعن عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «شهدت غلاما مع عمومتي حلف المطيبين، فما يسرني أن لي حمر النعم، وأني أنكثه» [٢٧٤].وهذا الحديث وإن كان فعلا جاهليا دعتهم إليه السياسة، فقد صار بحضور رسول الله صلى الله عليه وسلم له، وما قاله في تأكيد أمره حكما شرعيا وفعلا نبويا [٢٧٥].

ومعنى هذه الأحاديث والجمع بينهم: أن لا يتحالف أهل الإسلام كما كان أهل الجاهلية يتحالفون، وذلك أن المتحالفين كانا يتناصران في كل شيء، فيمنع الرجل حليفه، وإن كان ظالما، ويقوم دونه، ويدفع عنه بكل ممكن، فيمنع الحقوق، وينتصر له بالظلم، والبغي، والفساد، ولما جاء الشرع بالانتصاف من الظالم، وأنه يؤخذ منه ما عليه من الحق، ولا يمنعه أحد من ذلك، وحد الحدود، وبين الأحكام، أبطل ما كانت الجاهلية عليه ممن ذلك، وبقي التعاقد والتحالف على نصرة الحق، والقيام به، وأوجب ذلك بأصل الشريعة إيجابا عاما على من قدر عليه من المكلفين. ثم إنه صلى الله عليه وسلم خص أصحابه من ذلك بأن عقد بينهم حلفاً على ذلك؛ تأكيدا للقيام بالحق والمواساة، وسمى ذلك أخوة مبالغة في التأكيد والتزام الحرمة، ولذلك حكم فيه بالتوارث حتى تمكن الإسلام، واطمأنت القلوب، فنسخ الله تعالى التوارث بذلك على قول الجمهور، وبقي التناصر في الدين والتعاون على البر والتقوى وإقامة الحق، فهذا باق لم ينسخ، وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم :"وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة"، يعني من نصرة الحق، والقيام به، والمواساة، كنحو حلف الفضول الذي تعاقدوا وتعاهدوا فيه على ألا يجدوا بمكة مظلوما من أهلها، أو غيرهم، إلا قاموا معه حتى ترد عليه مظلمته، فسمت قريش ذلك

---

(٢٧٢) أخرجه البخاري (٦٠٨٣)، ومسلم (٢٥٢٩).

(٢٧٣) أخرجه مسلم (٢٥٣٠).

(٢٧٤) أخرجه أحمد (١٦٥٥)، وأبو يعلى (٨٤٥)، والبخاري في الأدب المفرد (٥٦٧)، وابن حبان في صحيحه (٤٣٧٣)، والحاكم في المستدرك (٢٨٧٠)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٢٧٥) الأحكام السلطانية للماوردي (ص: ١٣٣).

الحلف: حلف الفضول، أي: حلف الفضائل، والفضول هنا جمع فضل للكثرة، وأما حلف الجاهلية على ما كانوا يتواضعونه بينهم بآرائهم،فبطل منه ما خالف حكم الإسلام،وبقي ما عدا ذلك على حاله [٢٧٦].

* **المطلب الرابع: حكم التحالفات السياسية (التحالفات السياسية العسكرية)** [٢٧٧]:

حكم التحالفات السياسية العسكرية على ثلاثة أقسام:

القسم الأول : حلف بين دول غير إسلامية.

القسم الثاني: حلف بين دول إسلامية.

القسم الثالث: حلف بين دول إسلامية مع دول غير إسلامية.

أما القسم الأول: وهو الحلف بين الدول غير الإسلامية فهذا خارج محل البحث؛ لأنهم لا يشتغلون بحكم ذلك، وليسوا رعايا للمسلمين، ولا ذميين، ولا ملتزمين بأحكامنا حتى نذكرها.

أما القسم الثاني: وهو الحلف بين الدول الإسلامية؛ كأن يكون حلف بين دولتين إسلاميتين على الدفاع المشترك.

فهذا جائز مأمور به، فالأصل أن الدولة الإسلامية دولة واحدة يدخل تحت سلطانها جميع أفراد الأمة. وانقسام الأمة إلى دول، ثم إلى دويلات صغيرة بيد الاستعمار خلاف الأصل، فكل دعوة إلى توحيد الدول الإسلامية في أي مجال، وكل خطوة فيها تقارب بين الدول الإسلامية واتحاد بينهم، فهي خطوة مأمور بها، ولذلك لما يلي:

١- قاعدة «الميسور لا يسقط بالمعسور» [٢٧٨] والأمة الإسلامية مأمورة بالوحدة، فإذا تعذر الدخول تحت مظلة واحدة، وراية واحدة، وإمامة واحدة، وتيسر العمل ببعض ذلك بحلف سياسي واقتصادي وثقافي وجب ذلك؛ قال تعالى: { فاتقوا الله ما استطعتم} ، وقال صلى الله عليه وسلم : "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" [٢٧٩].

٣- قوله تعالى: { وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ}.

---

(٢٧٦) ينظر: تهذيب الآثار – مسند عبد الرحمن بن عوف (قطعة من الجزء المفقود) (ص: ٣٠)، و أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري للخطابي) (٢/ ١١٣٦)، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٦/ ٤٨٢-٤٨٣)، وشرح النووي على مسلم (١٦/ ٨٢)، و فتح الباري لابن حجر (٤/ ٤٧٣)، و الكنز الأكبر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لابن داود الحنبلي (ص: ٧٩).

(٢٧٧) التحالفات السياسية لها عدة صور : عسكرية وإقتصادية وغير ذلك، وستناول هنا الجانب العسكري.

(٢٧٨) الأشباه والنظائر للسيوطي (١/ ١٥٩)، وإيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك للونشيري (١/ ١٠٦).

(٢٧٩) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

وجه الدلالة من الآية:

أن التحالف العسكري بين الدول الإسلامية يعتبر سبباً من أسباب القوة والإعداد التي تواجه به الأمة أعداءها، فالسعي إليه يعتبر من واجب الإعداد الذي أمرنا به [٢٨٠].

٣- أن العالم اليوم قائم على التحالفات والتكتلات القائمة على نصرة الباطل، ولا يمكن للأمة الإسلامية أن تواجه هذا التحدي إلا بتحالف إسلامي كبير [٢٨١].

* فإن قال قائل ما فائدة هذه التحالفات؟ والتعاون على الحق، والنصرة، والأخذ على يد الظالم الباغي ثابتة بكتاب الله لكل مسلم، سواء بيننا تحالف أم لا ؟ فما المعنى الذي خص به المتحالف ؟ فنقول: نعم، وإن كان واجبا على كل مسلم لكل مسلم، فإن فيه زيادة تأكيد وإلتزام، فكما يجب على المسلم نصرة أخيه المسلم، ولكنه يتأكد ذلك في حق الابن لأبيه، وفي حق القريب على قريبه، أكثر من سائر الناس، فكذلك يؤكد ذلك التحالف النصرة والمعونة ولنجدة [٢٨٢].

القسم الثالث: حكم التحالفات بين دول إسلامية ودول غير إسلامية:

الذين تعرضوا لهذه المسألة قليلون من المعاصرين، وعرضوها على أنها مسألة خلافية، مال البعض فيها إلى الجواز بشروط، ومال البعض إلى المنع [٢٨٣].

أدلة المجيزين:

١- ما روي عن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة أنهما قالا: "كان فى صلح رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية بينه وبين قريش: أنه من شاء أن يدخل فى عقد محمد وعهده دخل، ومن شاء أن يدخل فى عقد قريش وعهدهم دخل. فتواثبت خزاعة، فقالوا: نحن ندخل فى عقد محمد وعهده. وتواثبت بنو بكر فقالوا: نحن ندخل فى عقد قريش وعهدهم. فمكثوا فى تلك الهدنة نحو السبعة أو الثمانية عشر شهرا، ثم إن بنى بكر الذين كانوا دخلوا فى عقد قريش وعهدهم وثبوا على خزاعة الذين دخلوا فى عقد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهده، وأعانوهم قريش عليهم، فنقضوا بذلك العهد [٢٨٤].

---

(٢٨٠) الأحكام الشرعية للنوازل السياسية (ص: ٦٤٩).

(٢٨١) الأحكام الشرعية للنوازل السياسية (ص: ٦٤٩).

(٢٨٢) ينظر: تهذيب الآثار، تتمة مسند عبد الرحمن بن عوف، تحقيق: علي رضا بن عبد الله بن علي رضا (ص: ٣٠).

(٢٨٣) ينظر: أحكام التحالفات السياسية في الإسلام (ص: ٤٦)، والأحكام الشرعية للنوازل السياسية (ص: ٦٥٦)، والتحالف السياسي في الإسلام، منير الغضبان (ص: ٥١)، فقه السيرة النبوية للبوطي (ص: ١٧٨)، و(ص: ٢٣٧)، و السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها (ص: ٣٤٨)، واقعنا المعاصر (ص: ٤٦٥).

(٢٨٤) أخرجه أحمد في المسند (١٨٩١٠)، وابن حبان في صحيحه (٥٩٩٦)، والبيهقي في السنن (١٨٨٩١). وحسنه الشيخ الألباني.

وجه الدلالة من الحديث:

فيه التحالف بين الدولة الإسلامية في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبين كيان آخر من الكيانات غير الإسلامية وهو قبيلة خزاعة، مما يدل على جواز قيام تحالف عسكري بين الدول الإسلامية وبين الدول غير الإسلامية، وعمل النبي صلى الله عليه وسلم بموجب هذا الحلف، وفتح مكة [٢٨٥].

٢- صحيفة المدينة التي أبرمها النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة، وتضمنت الآتي:

"وإنه من تبعنا من يهود، فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم"

"وإن بينهم النصر على من دهم يثرب"، "وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين"، "وإن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم" [٢٨٦].

وروى ابن اسحاق في السيرة أن مخيريقاً قال: " يا معشر يهود والله لقد علمتم أن نصر محمد عليكم لحق، قالوا: إن اليوم يوم السبت، قال: لا سبت لكم فأخذ سيفه وعدته، وقال: إن أصبت فمالي لمحمد يصنع فيه ما يشاء" [٢٨٧].

٣- قوله صلى الله عليه وسلم:"ستصالحون الروم صلحا آمنا، وتغزون أنتم وهم عدوا من ورائكم" [٢٨٨].

وفي رواية :"ستصالحون الروم صلحا آمنا، فتغزون أنتم وهم عدوا من ورائكم، فتنصرون وتغنمون وتسلمون، ثم ترجعون حتى تنزلوا بمرج ذي تلول، فيرفع رجل من أهل النصرانية الصليب فيقول: غلب الصليب، فيغضب رجل من المسلمين فيدقه، فعند ذلك تغدر الروم وتجمع للملحمة، ويثور المسلمون إلى أسلحتهم، فيقتتلون، فيكرم الله تلك العصابة بالشهادة" [٢٨٩].

وجه الدلالة من الحديث:

قوله صلى الله عليه وسلم مقراً "ثم تغزون أنتم وهم عدواً مشتركاً" أي عدواً آخر بالمشاركة والاجتماع بسبب الصلح الذي بينكم [٢٩٠].

٤- وعن عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «شهدت غلاما مع عمومتي حلف المطيبين، فما يسرني أن لي حمر النعم، وأني أنكثه» [٢٩١].

---

(٢٨٥) زاد المعاد (٣/ ١٢٥).

(٢٨٦) أخرجه أبو عبيد في الأموال (٥١٨)، وابن زنجويه في الأموال (٧٥٠)، وابن هشام في السيرة (١/ ٥٠٣). وينظر: المصباح المضي في كتاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي (٢/ ٨).

(٢٨٧) سيرة ابن هشام ت السقا (٢/ ٨٨).

(٢٨٨) أخرجه أبو داود (٢٧٦٧)، وابن حبان في صحيحه (٦٧٠٩)، وصححه الشيخ الألباني.

(٢٨٩) أخرجه أبو داود (٤٢٩٢).

(٢٩٠) ينظر: حاشية السندي على ابن ماجه (٢/ ٥٢٠).

(٢٩١) أخرجه أحمد (١٦٥٥)، وأبو يعلى (٨٤٥)، والبخاري في الأدب المفرد (٥٦٧)، وابن حبان في صحيحه (٤٣٧٣)، والحاكم في المستدرك (٢٨٧٠)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

وجه الدلالة من هذا الحديث: هذا الحديث وإن كان فعلا جاهليا دعتهم إليه السياسة، فقد صار بحضور رسول الله صلى الله عليه وسلم له، وما قاله في تأكيد أمره حكما شرعيا وفعلا نبويا [٢٩٢].

٥- قوله تعال: {والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم}.

وجه الدلالة من الآية: قال جماعة من المفسرين: نزلت هذه الآية في أهل العقد بالحلف، "فآتوهم نصيبهم" من العون والنصر والحلف [٢٩٣].

٦- أن الحلف وسيلة، فله حكم مقصده، فما كان مقصده مشروع فمشروع، وما كان مقصده ممنوع فممنوع، فإن كان الحلف يؤدي إلى نصرة الإسلام والمسلمين، أو يؤدي إلى منعة أهل الإسلام من أن يعتدى عليهم، ويؤدي إلى حفظ دينهم ودماءهم وأموالهم وأعراضهم، فلا شك في مشروعيته بل يجب إن لم يكن عنه بديل، وإن كان الحلف يهدف إلى المحرم، فهو محرم؛ فالحرمة لا تتعلق بذات الحلف، إنما تتعلق بما يقوم عليه.

٧- استعان النبي صلى الله عليه وسلم بعمه أبي طالب وبالمطعم بن عدي.

أدلة المانعين:

١- حديث أنس بن مالك رضي الله عنه:أن النبي ﷺ قال:«لا حلف في الإسلام» [٢٩٤].

وجه الدلالة من الحديث:

نكرة في سياق النفي، فهو من صيغ العموم، فيعم كل حلف، ويشمل جميع صور الأحلاف بما فيهم هذه الصورة، وحملوا قوله صلى الله عليه وسلم "وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة" على ما مضى من تحالفت عقدت، ولا حلف في الإسلام، لعدم إنشاء أحلاف آخرى في المستقبل، فيكون كل حلف بعد ذلك باطل.

٢- نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الاستعانة بالمشركين، فقال صلى الله عليه وسلم:" "ارجع، إنا لا نستعين بمشرك" [٢٩٥].

٣- وعن خبيب ابن عبد الرحمن، عن أبيه، عن جده، قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو يريد غزوا، أنا ورجل من قومي، ولم نسلم فقلنا: إنا نستحيي أن يشهد قومنا مشهدا لا نشهده معهم، قال: " أوأسلمتما؟ " قلنا: لا، قال: " فلا نستعين بالمشركين على المشركين" قال: فأسلمنا وشهدنا معه [٢٩٦].

---

(٢٩٢) الأحكام السلطانية للماوردي (ص: ١٣٣).

(٢٩٣) تفسير الطبري (٨/ ٢٧٩).

(٢٩٤) أخرجه البخاري (٦٠٨٣)، ومسلم (٢٥٢٩).

(٢٩٥) أخرجه أبو داود (٢٧٣٢)، وابن ماجه (٢٨٣٢)، وابن حبان في صحيحه (٤٧٢٦)، صححه الشيخ الألباني.

(٢٩٦) أخرجه أحمد (١٥٧٦٣)، والحاكم في المستدرك (٢٥٦٣).

وجه الدلالة من الحديثين:

أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستعانة بالمشركين في القتال، والهدف الأساسي من الحلف استعانة الحليف بحليفه في القتال، فإن كانت الاستعانة محرمة، كان الحلف محرم.

٤- حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم:"من قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبة، أو يدعو إلى عصبة، أو ينصر عصبة، فقتل، فقتلة جاهلية" (٢٩٧).

وجه الدلالة من الحديث: أن التحالف يؤدي في كثير من الأحيان إلى القتال تحت رايات الكفر، ورايات الجاهلية، ويجعل الجهاد في بعض الأحيان لنصرة الحلف لا في سبيل الله، كما لو قاتلت الدولة المسلمة مع حليفتها الكافرة دولة كافرة أخرى.

٥- قوله تعالى: { وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ} وقوله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ }.

وجه الدلالة:

أن التحالف مع الدولة الكافرة يؤدي إلى الركون إليهم، وهو من الموالاة التي نهى الله عنها.

٦- أن فعل المشركين لا يكون جهادا، فلا ينبغي أن يخلط بالجهاد ما ليس بجهاد (٢٩٨).

* **وقبل أن نتعرض للترجيح، لابد أن نبين** مسألتين متعلقين بمسألة الحلف عند الأئمة الأربعة:

أولاً: حكم الاستعانة بغير المسلمين على قتال العدو:

اختلف الفقهاء في جواز الاستعانة بالكفار في قتال الكفار ، وهذا تفصيل المذاهب الأربعة :

مذهب الحنفية: يجوز الاستعانة بالكافر على القتال إذا دعت الحاجة (٢٩٩).

مذهب المالكية: ذهبوا إلى حرمة الاستعانة بمشرك، وقال المالكية: فإن خرج من تلقاء نفسه لم يمنع على المعتمد، ولا يحرم الاستعانة به لخدمة، كخياط أو ملاح أو لحفر بئر أو متراس أو هدم حصن أو غير ذلك (٣٠٠).

مذهب الشافعية: للإمام أو نائبه الاستعانة بكفار ولو حربيين، وإنما تجوز الاستعانة بهم بشروط ثلاثة:

١- أن يكون أهل حرب تؤمن خيانتهم، كأن يعرف حسن رأيهم فينا. قال ابن حجر: وبه يعلم أنه لا بد أن يخالفوا العدو في معتقدهم، ووافقه الخطيب الشربيني، وخالفه الرملي في اشتراط أن يخالفوا العدو في معتقدهم.

٢- يشترط في جواز الاستعانة بهم احتياجنا لهم.

---

(٢٩٧) أخرجه مسلم (١٨٤٨).

(٢٩٨) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٠/ ٢٣).

(٢٩٩) ينظر: فتح القدير (٥/ ٥٠٢)، وحاشية ابن عابدين (٤/ ١٤٨).

(٣٠٠) ينظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢/ ١٧٨)، ومنح الجليل (٣/ ١٥١).

٣- ويكونون بحيث لو انضمت فرقتا الكفر قاومناهم؛ لأمن ضررهم حينئذ، كأن يكون العدو مائتين ونحن مائة وخمسون ففينا قلة بالنسبة لاستواء العددين، فإذا استعنا بخمسين فقد استوى العددان، ولو انحاز الخمسون إليهم أمكنتنا مقاومتهم لعدم زيادتهم على الضعف.

قالوا: ويفعل بالمستعان بهم الأصلح من إفرادهم وتفريقهم في الجيش.

ويستعان بنساء أهل ذمة وصبيانهم؛ ولو بنحو سقي ماء وحراسة متاع [٣٠١].

مذهب الحنابلة: تحرم استعانة بكافر في غزو إلا لضرورة، وحيث جاز فشرطه أن يكون حسن الرأي في المسلمين مأمونا.

والضرورة مثل كون الكفار أكثر عددا، أو يخاف منهم، وحيث جاز اشترط أن يكون من يستعان به حسن الرأي في المسلمين، فإن كان غير مأمون لم يجز كالمرجف وأولى [٣٠٢].

ثانياً: الاستعانة بالكفار على قتال أهل البغي من المسلمين:

مذهب الحنفية: قالوا إن كان حكم أهل العدل من المسلمين ظاهر، فلا بأس بأن يستعين أهل العدل بالذميين على الخوارج، إذا كان حكم أهل العدل هو الظاهر؛ لأنهم يقاتلون لإعزاز الدين، والاستعانة عليهم بقوم منهم أو من أهل الذمة كالاستعانة عليهم بالكلاب، وإن كان حكم أهل العدل من المسلمين غير ظاهر؛ كأن ظهر أهل البغي على أهل العدل، فألجئوهم إلى دار الشرك، لم يحل لهم أن يقاتلوا البغاة مع أهل الشرك؛ لأن حكم أهل الشرك ظاهر عليهم، ولا يحل لهم أن يستعينوا بأهل الشرك على أهل البغي إذا كان حكم أهل الشرك هو الظاهر [٣٠٣].

مذهب المالكية: لا يجوز الاستعانة بالمشركين في قتال البغاة [٣٠٤].

مذهب الشافعية: لا يجوز الاستعانة بهم، ولا بمن يرى جواز قتلهم مدبرين، واستثنى الشافعية ما إذا دعت الحاجة إلى الاستعانة بهم، كأن كثروا وأحاطوا بنا، فيجوز بشرطين: أحدهما: أن يكون لهم حسن إقدام وجراءة. الثاني: أن يمكن دفعهم عنهم لو اتبعوهم بعد انهزامهم. وزاد الماوردي شرطا ثالثا: وهو أن يشترط عليهم أن لا يتبعوا مدبرا ولا يقتلوا جريحا وأن يثق بوفائهم بذلك، واختلفوا في اعتماده [٣٠٥]، وقال ابن حجر: إلا إن ألجأت الضرورة إليهم، فيجوز مطلقا الاستعانة بهم بدون وجود شيء من تلك الشروط الثلاثة [٣٠٦].

---

(٣٠١) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ٢٣٨)، ومغني المحتاج (٦/ ٢٧)، ونهاية المحتاج (٨/ ٦٢).

(٣٠٢) ينظر: شرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٤)، وكشاف القناع (٣/ ٦٣).

(٣٠٣) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٠/ ١٣٤)، وفتح القدير للكمال ابن الهمام (٦/ ١٠٩).

(٣٠٤) ينظر: الذخيرة للقرافي (١٢/ ٩)، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٤/ ٢٩٩).

(٣٠٥) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ٧٣)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٠٧)، ونهاية المحتاج (٧/ ٤٠٨).

(٣٠٦) تحفة المحتاج مع حاشية الشرواني (٩/ ٧٣).

ومذهب الحنابلة: يحرم الاستعانة عليهم بكافر إلا لضرورة، كعجز أهل الحق عنهم ، أو وكفعلهم بنا إن لم نفعله [٣٠٧].

الترجيح في المسألة:

يجوز عقد معاهدة تحالف بين الدولة المسلمة والدولة الكافرة بشروط:

١- أن تكون هناك حاجة لذلك [٣٠٨].

٢- ألا يكون من ضمن بنود التحالف ما يخالف الشريعة الإسلامية أو يتعارض مع الدعوة الإسلامية.

٣- أن تؤمن خيانتهم، كأن يعرف حسن رأيهم فينا، وسوء رأيهم في العدو المشترك، وصعوبة اتحادهم علينا وخيانتهم لنا [٣٠٩].

٤-ألا يكون حكم الشرك هو الظاهر في هذا التحالف، والدولة مسلمة تابعة، حتى لا يؤدي تسلط أهل الشرك على المسلمين واستبدادهم بالأمر [٣١٠].

٥- أن يكون من ضمن بنود المعاهدة: الدفاع المشترك ضد دولة كافرة بعينها، أو الدول الكافرة بوجه عام، أو ينص فيها على عدم وجود دفاع مشترك في حال خوض الدولة الكافرة حرب مع دولة مسلمة آخرى، فإن الدولة المسلمة الموقعة على المعاهدة لن تحارب مع الدولة الكافرة الدولة المسلمة [٣١١].

٦- أن تخضع لقواعد المصالح والمفاسد.

وأما الجواب عن أدلة المانعين :

١- أما قوله صلى الله عليه وسلم : «لا حلف في الإسلام» فقد سبق شرح الحديث. ويضاف إليه قول الإمام النووي: " وأما قوله صلى الله عليه وسلم (لا حلف في الإسلام) فالمراد به حلف التوارث والحلف على ما منع الشرع منه والله أعلم [٣١٢].

وقول الإمام ابن حجر رحمه الله : " ويمكن الجمع بأن المنفي ما كانوا يعتبرونه في الجاهلية من نصر

---

(٣٠٧) كشاف القناع (٦/ ١٦٤)، وشرح منتهى الإرادات (٦/ ٢٧٩).

(٣٠٨) وذكر هذا الشرط الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة، وإن عبر عنه الحنابلة بالضرورة، لكنهم فسروه بكون الكفار أكثر عددا، أو يخاف منهم.

(٣٠٩) وهذا الشرط ذكره الشافعية والحنابلة في جواز الاستعانة بالمشركين في قتال المشركين.

(٣١٠) وهذا مستل من كلام الحنفية في مسألة الاستعانة بالكفار على قتال أهل البغي من المسلمين.

(٣١١) وقد ذكر الإمام ابن حزم أن الأصل عدم جواز الاستعانة بالمشركين في القتال إلا من ضرورة، فإن كانت ضرورة اشترط ألا يتأذى مسلم ولا ذمي، وإلا حرمت الاستعانة، وإن هلك، لكن يصبر لأمر الله تعالى - وإن تلفت نفسه وأهله وماله - أو يقاتل حتى يموت شهيدا كريما. ينظر: المحلى (١١/ ٣٥٥). وكذا ذكر ذلك في القتال مع المشركين للمضطر في شرح السير الكبير (ص: ١٥١٥).

(٣١٢) شرح النووي على مسلم (١٦/ ٨٢).

الحليف، ولو كان ظالما، ومن أخذ الثأر من القبيلة؛ بسبب قتل واحد منها، ومن التوارث ونحو ذلك، والمثبت ما عدا ذلك من نصر المظلوم والقيام في أمر الدين ونحو ذلك من المستحبات الشرعية" [٣١٣].

٢- أما قوله صلى الله عليه وسلم:"ارجع، إنا لا نستعين بمشرك" [٣١٤]، وقوله: "لا نستعين بالمشركين على المشركين"، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أبى أن يستعين بمشرك في بدر ثم استعان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بعد بدر بسنتين في غزاة خيبر بعدد من يهود بني قينقاع كانوا أشداء، واستعان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في غزاة حنين سنة ثمان بصفوان بن أمية وهو مشرك، فالرد الأول: إن كان لأن له الخيار أن يستعين بمسلم أو يرده كما يكون له رد المسلم من معنى يخافه منه أو لشدة به، فليس واحد من الحديثين مخالفا للآخر، وإن كان رده؛ لأنه لم ير أن يستعين بمشرك، فقد نسخه ما بعده من استعانته بمشركين، فلا بأس أن يستعان بالمشركين على قتال المشركين [٣١٥].

غزو صفوان بن أمية مع النبي – صلى الله عليه وسلم – حنينا والطائف قبل إسلامه. «ارجع فلن أستعين بمشرك قاله ليهودي خرج من غير طلب» . وأجاب غيره بأن النهي كان في وقت خاص وهو بدر بدليل غزو صفوان معه في حنين والطائف

وتعاونت خزاعة مع النبي صلّى الله عليه وسلم عام فتح مكة، وخرج قُزمان الظفري وهو من المنافقين مع الصحابة يوم أحد، وهو مشرك

وروي أن صفوان بن أمية خرج مع النبي – صلى الله عليه وسلم – يوم حنين وهو على شركه، فأسهم له، وأعطاه من سهم المؤلفة،

٣- وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم:"من قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبة، أو يدعو إلى عصبة، أو ينصر عصبة، فقتل، فقتلة جاهلية" [٣١٦]. فالقتال في هذه الصورة سيكون تحت راية الدولة المسلمة، ويشترط فيه أن يكون القتال لتكون كلمة الله هي العليا، ولتحصيل مصالح المسلمين، و الذب عن بلاد المسلمين، وحرماتهم، وأعراضهم، وأموالهم، ثم قتل الكافر المحارب هو من تحصيل المصلحة، والراية العمية هي التي لا يستبين وجه الحق من الباطل فيها، أو تكون لعصبية جاهلية، فالأمر هنا على خلاف ذلك.

---

(٣١٣) فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٥٠٢).

(٣١٤) سبق تخريجه.

(٣١٥) الأم للشافعي (٤/ ٢٧٦).

(٣١٦) أخرجه مسلم (١٨٤٨).

٤- أما قوله تعالى: { وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ} وقوله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ }. ليست في سياق ما نحن فيه، وإنما هي نصوص في عدم جواز موالاة الكافرين، والموالاة هي الرضى بهم والمحبة لهم وتقدير دينهم، ومن ذلك خيانة المسلمين والتقرب بذلك للكفار والأعداء، وهو ما كان سبباً لنزول الآية أصلاً، وهو أمر مجمع على تحريمه، لكن التحالف مع غير المسلمين من أجل مصلحة الإسلام أمر آخر، ونصرة الإسلام بالضوابط والشروط التي تمنع من حدوث موالاة الكفار أمر آخر، وإنما هو تبادل مصالح بلا تنازل عن شيء من الدين، أو التخلي عن البغض القلبي للمخالفين في الشريعة.

٥- أما قولهم : أن فعل المشركين لا يكون جهادا، فلا ينبغي أن يخلط بالجهاد ما ليس بجهاد، فصحيح لكن لا مانع من ذلك، فإن الله ينصر الدين بالرجل الفاجر، وقد يكون كافر لكن لا يكن العداوة للدولة المسلمة، فما المانع من الانتفاع منه، وقد نصر الله الدين بأبي طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم وهو كافر، وبالنجاشي ومخيريق وغيرهم.

ومما يرجح ذلك ما جاء عن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين:

- عن سعد بن مالك رضي الله عنه أنه «غزا بقوم من اليهود فرضخ لهم» [٣١٧].

- وعن سلمان بن ربيعة الباهلي [٣١٨]، أنه غزا بلنجر وكان غزا، فاستعان بناس من المشركين على المشركين، وقال: «ليحمل أعداء الله على أعداء الله» [٣١٩].

- وروي عن الزهري مرسلاً أن النبي صلى الله عليه وسلم كان «يغزو باليهود فيسهم لهم كسهام المسلمين» [٣٢٠].

- وعن جابر قال: سألت عامرا عن «المسلمين يغزون بأهل الذمة فيقسمون لهم، ويضعون عنهم جزيتهم، فذلك لهم نفل حسن» [٣٢١].

- عن عامر قال: «أدركت الأئمة ثم ذكر نحوه» [٣٢٢].

فتاوى لأهل العلم تؤيد ما ذهبنا إليه:

قال أبو داود: " قلت لأحمد لو نزل عدو بأهل قسطنطينية، فقال الملك للأسراء: اخرجوا فقاتلوا، واعطيكم كذا وكذا؟ قال: إن قال لهم: أخلي عنكم فلا بأس رجاء أن ينجوا" [٣٢٣].

---

(٣١٧) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣٣١٦٦)، والبيهقي (١٧٩٣٧).

(٣١٨) قيل من كبار التابعين، وقيل له صحبة.

(٣١٩) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٣١٦١).

(٣٢٠) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣٣١٦٤).

(٣٢١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣٣١٦٧).

(٣٢٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣٣١٦٨).

فهنا الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله جوز لهم القتال في صف المشركين، لنجاتهم وتخلية سبيلهم، وحفظ أرواحهم.

وفي المغني لابن قدامة : " وإذا اقتتلت طائفتان من أهل البغي، فقدر الإمام على قهرهما، لم يعن واحدة منهما؛ لأنهما جميعا على الخطأ، وإن عجز عن ذلك، وخاف اجتماعهما على حربه، ضم إليه أقربهما إلى الحق، فإن استويا، اجتهد برأيه في ضم إحداهما، ولا يقصد بذلك معونة إحداهما، بل الاستعانة على الأخرى، فإذا هزمها، لم يقاتل من معه حتى يدعوهم إلى الطاعة؛ لأنهم قد حصلوا في أمانه" (٣٢٤).

وفي شرح السير الكبير: "ولو قال أهل الحرب لأسراء فيهم قاتلوا معنا عدونا من المشركين، وهم لا يخافونهم على أنفسهم إن لم يفعلوا، فليس ينبغي أن يقاتلوهم معهم؛ لأن في هذا القتال إظهار الشرك، والمقاتل يخاطر بنفسه، فلا رخصة في ذلك إلا على قصد إعزاز الدين، أو الدفع عن نفسه، فإذا كانوا يخافون أولئك الآخرين على أنفسهم، فلا بأس بأن يقاتلوهم؛ لأنهم يدفعون الآن شر القتل عن أنفسهم؛ فإنهم يأمنون الذين هم في أيديهم على أنفسهم، ولا يأمنون الآخرين إن وقعوا في أيديهم، فحل لهم أن يقاتلوا دفعا عن أنفسهم.
وإن قالوا: قاتلوا معنا عدونا من المشركين وإلا قتلناكم فلا بأس بأن يقاتلوا دفعا لهم؛ لأنهم يدفعون الآن أشر القتل عن أنفسهم، وقتل أولئك المشركين لهم حلال، ولا بأس بالإقدام على ما هو حلال، عند تحقق الضرورة بسبب الإكراه، وربما يجب ذلك كما في تناول الميتة وشرب الخمر. وإن قالوا لهم قاتلوا معنا المسلمين وإلا قتلناكم لم يسعهم القتال مع المسلمين؛ لأن ذلك حرام على المسلمين بعينه. فلا يجوز الإقدام عليه بسبب التهديد بالقتل، كما لو قال له: اقتل هذا المسلم وإلا قتلتك.....ولو قالوا للأسراء: قاتلوا معنا عدونا من أهل حرب آخرين، على أن نخلي سبيلكم إذا انقضت حربنا، لو وقع في قلوبهم أنهم صادقون، فلا بأس بأن يقاتلوا معهم؛ لأنهم يدفعون بهذا الأسر عن أنفسهم، ولا يكون هذا دون ما إذا كانوا يخافون على أنفسهم من أولئك المشركين، فكما يسعهم الإقدام هناك، فكذلك يسعهم ها هنا، فإن قيل: كيف يسعهم هذا وفيه قوة لهم على المسلمين؟ لأنهم إذا ظفروا بعدوهم فآمنوا جانبهم أقبلوا على قتال المسلمين. وربما يأخذون منهم الكراع والسلاح فيتقوون بها على المسلمين. قلنا: ذلك موهوم، وما يحصل لهم الآن من النجاة عن أسر المشركين بهذا القتال معلوم، فيترجح هذا الجانب، ألا ترى أنهم لو طلبوا من إمام المسلمين أن يفاديهم بأعدادهم من المشركين أو بالكراع والسلاح جاز له أن يفعل لتخلصهم به من الأسر وإن كانوا يتقوون، بما يأخذون، على المسلمين (٣٢٥).

---

(٣٢٣) مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني (ص: ٣٣٢).

(٣٢٤) المغني لابن قدامة (٨/ ٥٢٩).

(٣٢٥) شرح السير الكبير (ص: ١٥١٥).

– وقال الإمام السرخسي في المبسوط: " وإذا كان قوم من المسلمين مستأمنين في دار الحرب، فأغار على تلك الدار قوم من أهل الحرب، لم يحل لهؤلاء المسلمين أن يقاتلوهم؛ لأن في القتال تعريض النفس، فلا يحل ذلك إلا على وجه إعلاء كلمة الله عز وجل، وإعزاز الدين، وذلك لا يوجد ههنا؛ لأن أحكام أهل الشرك غالبة فيهم، فلا يستطيع المسلمون أن يحكموا بأحكام أهل الإسلام، فكان قتالهم في الصورة لإعلاء كلمة الشرك، وذلك لا يحل إلا أن يخافوا على أنفسهم من أولئك، فحينئذ لا بأس بأن يقاتلوهم للدفع عن أنفسهم لا لإعلاء كلمة الشرك، والأصل فيه حديث جعفر رضي الله عنه، فإنه قاتل بالحبشة مع العدو الذي كان قصد النجاشي، وإنما فعل ذلك؛ لأنه لما كان مع المسلمين يومئذ آمنا عند النجاشي، فكان يخاف على نفسه وعلى المسلمين من غيره، فعرفنا أنه لا بأس بذلك عند الخوف" (٣٢٦).

– وفي الفتاوى الفقهية الكبرى: سئل الإمام ابن حجر الهيتمي عما إذا حضر المسلم الحروب الواقعة بين الكفار الحربيين، ككفرة مليبار، فإن من يشاهد الحرب كافرا كان أو مسلما يقصد معاركهم إلى نحو فرسخين ويعدون لذلك مآكل ويقوم عند معركتهم ويتفرج على القتل والضرب فيما بينهم، فهل يأثم المسلم بمشاهدته وحضوره، لما فيه من تكثير جمعهم، مع أنه لا ضرورة له إلى ذلك وتقبيح طائفة وتحسين أخرى والحث على الهجوم على الآخرين ووجود الخطر، فربما تصل إليه سهامهم وربما يجرح وربما يقتل، أو لا إثم في ذلك، وإذا أعان المسلمون إحدى طائفتي الكفرة في حروبهم، وقاتلوا الآخرين معهم من غير ضرورة ولا حاجة حتى يقتلوا أو يقتلوا في الحروب، فهل يجوز ذلك أو لا؟ وهل يؤجر المسلم بذلك لقتله الكافر أو لكونه مقتوله، وهل يعامل معاملة الشهيد في عدم الغسل والصلاة عليه؟ وقد يكون خروج المسلم لإعانتهم لطلب ملوك بلادهم الكفرة منه أن يخرج معهم لذلك، فكيف يكون الحكم في ذلك وهل فرق بين ما إذا خرج بطلب ملوكهم أو لا؟

(فأجاب) بقوله حضور المسلم لحرب الحربيين فيما بينهم بقصد تعلمه الشجاعة وكيفية القتال وقوة النفس عند مشاهدته **أو بقصد فرحه بمن مات من الحربيين لتعلو كلمة الله تعالى بضعف شوكتهم وقلة عددهم** أو بقصد شيء غير ذلك من المقاصد الصحيحة، جائز لا محذور فيه بوجه سواء بعد محل الحرب أو قرب، وليس في ذلك تكثير لجمعهم، فإن التكثير إنما يتصور في حق الموالي والمناصر، وأما الحاضر راجيا لزوالهم وفنائهم عن آخرهم ومنتظرا وقوع دائرة عليهم فينتقم منهم، فغير مكثر لجمعهم بل هو من جملة المحاربين لهم باطنا، **وكذا لا محذور أيضا في إغراء بعضهم على بعض؛ لأن التوصل إلى قتل الحربي جائز، بل محبوب بأي طريق كان**، هذا كله إن ظن سلامته أو قتله بعد إنكائهم، أما لو غلب على ظنه أن مجرد حضوره يؤدي إلى قتله أو نحوه من غير أن يلحقهم منه نكاية بوجه، فحضوره حينئذ في غاية الذم والتقصير فليمسك عنه.

---

(٣٢٦) المبسوط للسرخسي (١٠/ ٩٧-٩٨).

وإذا أعان مسلم أو أكثر إحدى الطائفتين فقتله في الحرب أحد الحربيين فهو شهيد لا يغسل ولا يصلى عليه، **وله ثواب أي ثواب إن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا** ولا فرق في ذلك كله بين من خرج بنفسه ومن خرج بطلب ملكهم له حيث لا إجبار [٣٢٧].

وفي الفتاوى الفقهية الكبرى أيضاً (سئل) هل يجوز حضور المسلمين الحروب التي تقع فيما بين الكفرة للمشاهدة والتفرج، أو لا يجوز لما في ذلك من تكثير جمعهم وإعانتهم على ظلمهم وتحسين طائفة وتقبيح أخرى ووجود الخطر فإنه ربما تصل أسهمهم إلى الناظرين وكان مشايخنا من أهل مليبار يمنعون المسلمين من حضورهم حروبهم وهل يجوز قتال المسلمين مع إحدى الطائفتين من الكفار حتى يقتل مثلا أو يقتل من غير حاجة إلى ذلك، أو لا وهل يؤجر؛ لأنه إما أن يقتل كافرا، أو يقتله كافر وهل يعامل به معاملة الشهيد؟

(فأجاب) رحمه الله تبارك وتعالى بقوله إذا وقع قتال بين طائفتين من الحربيين لم يحرم الحضور؛ لأن كلا من الطائفتين مهدر فالقتل فيهما واقع في محله فليس ثم معصية، أقر عليها المتفرج بحضوره.

نعم إن خشي لا على ندور عود ضرر عليه من الحضور حرم عليه ولعل منع المشايخ المذكورين الحضور كان لأجل ذلك وللمسلمين أن يقاتلوا كلا من الطائفتين وأن يقاتلوا أحدهما لا بقصد نصرة الطائفة الأخرى بل بقصد إعلاء كلمة الإسلام وإلحاق النكاية في أعداء الله تعالى ومن فعل ذلك بهذا القصد حصل له أجر المجاهد لقوله – صلى الله عليه وسلم – في خبر البخاري وغيره «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله» ولا شك أن من قاتل إحدى الطائفتين بقصد ذلك كان كذلك حتى إذا قتل في الحرب أو انقضت وحركته حركة مذبوح، أو ليس به حياة مستقرة عومل معاملة الشهيد في الدنيا والآخرة فلا يغسل ولا يصلى عليه نعم يشترط أن يعلم مريد القتال أنه يبلغ نوع نكاية فيهم. أما لو علم أنه بمجرد أن يبرز للقتال بادره بالقتل من غير أدنى نكاية فيهم فلا يجوز له قتالهم حينئذ؛ لأنه يقتل نفسه من غير فائدة ألبتة فيكون عليه إثم قاتل نفسه، والله سبحانه وتعالى أعلم [٣٢٨].

قال ابن القيم رحمه الله : " إن المشركين وأهل البدع والفجور والبغاة والظلمة إذا طلبوا أمرا يعظمون فيه حرمة من حرمات الله تعالى، أجيبوا إليه وأعطوه وأعينوا عليه، وإن منعوا غيره فيعاونون على ما فيه تعظيم حرمات الله تعالى، لا على كفرهم وبغيهم، ويمنعون مما سوى ذلك، فكل من التمس المعاونة على محبوب لله تعالى مرض له، أجيب إلى ذلك كائنا من كان، ما لم يترتب على إعانته على ذلك المحبوب مبغوض

([٣٢٧]) الفتاوى الفقهية الكبرى (٢/ ٢٥)

(٣٢٨) الفتاوى الفقهية الكبرى (٤/ ٢٢٢).

لله أعظم منه، وهذا من أدق المواضع وأصعبها وأشقها على النفوس" [٣٢٩].
وقال العز بن عبد السلام رحمه الله:" قد تجوز المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان لا من جهة كونه معصية، بل من جهة كونه وسيلة إلى مصلحة، وله أمثلة منها ما يبذل في افتكاك الأسارى، فإنه حرام على آخذيه مباح لباذليه، ومنها أن يريد الظالم قتل إنسان مصادرة على ماله ويغلب على ظنه أنه يقتله إن لم يدفع إليه ماله، فإنه يجب عليه بذل ماله فكاكا لنفسه، ومنها أن يكره امرأة على الزنا ولا يتركها إلا بافتداء بمالها أو بمال غيرها فيلزمها ذلك عند إمكانه. وليس هذا على التحقيق معاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان، وإنما هو إعانة على درء المفاسد، فكانت المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان فيها تبعا لا مقصودا" [٣٣٠].

* ومع الجواز فالأمر يحتاج لخبرة سياسية كبيرة، وميزان دقيق، ودراية بالواقع جيدا، وإعمال لموازين الشرع، وكما قال ابن تيمية رحمه الله:"كما يُقال: ليس العاقلُ الذي يعلم الخيرَ من الشر، وإنما العاقلُ الذي يعلم خيرَ الخيرين وشرَّ الشّرين" [٣٣١]. والله أعلم.

المبحث الثالث: أقسام البلاد من حيث الديانة وحالة السلام وعلاقات ذلك بدار السلام:

وفيه تمهيد وخمسة مطالب:

التمهيد: أقسام الديار.

المطلب الأول: العلاقات مع غير المسلمين في دار الإسلام.

المطلب الثاني: العلاقات مع غير المسلمين في ديار غير المسلمين.

المطلب الثالث: العلاقات مع غير المسلمين في الدول المحاربة.

المطلب الرابع: علاقة الأقلية المسلمة بالدولة التي ترعاها.

المطلب الخامس: دخول بلاد غير المسلمين، والدول المحاربة وأحواله.

التمهيد: أقسام الديار:

بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم هاديا ومبلغا ونذيرا، ومرت دعوته بكثير من المراحل من الدعوة السرية إلى الدعوة الجهرية والصدع بدعوة الإسلام ، لما كان المستضعفون من المسلمين في مكة لا يستطيعون إقامة دينهم، أخذ النبي عليه السلام في البحث عن مكان يقيم فيه دينه ودعوته فكانت هجرة الحبشة الأولى والثانية ثم كانت الهجرة إلى المدينة وأقام النبي فيها دولته واستطاع المسلمون فيها إقامة دينهم وشعائره،وبعد إقامة دولة كان على المسلمين تأمين دولتهم ضد المعتدين والمناوئين، وبعد استقرار الدولة بعث النبي الوفود والدعاة نشر الإسلام في الآفاق فدخل في الإسلام أقوام وحاربه أقوام، وتمايزت

---

(٣٢٩) زاد المعاد في هدي خير العباد (٣/ ٢٦٩).

(٣٣٠) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١٢٩).

(٣٣١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٤).

البلاد إلى بلاد إسلام وبلاد كفر، وأصبحت العلاقة بين الطرفين علاقة تدافع باقية إلى قيام الساعة، قال تعالى: {وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (٤٠) } (الحج:٤٠).

تعريف الدار لغة واصطلاحاً:

الدار اسم للمحل الذي يجمع البناء والساحة[٣٣٢]، قال تعالى: {فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ} (الأعراف: ٧٨)، أي في منازلهم، وقال الراغب: «الدار المنزل اعتباراً بدورانها الذي لها بالحائط»[٣٣٣]، وقال صلى الله عليه وسلم: «هل ترك لنا عقيل من دار»[٣٣٤] أي منزل. وتطلق الدار على القبيلة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: «إن خير دور الأنصار دار بني النجار،ثم عبد الأشهل،ثم دار بني الحارث،ثم بني ساعده،وفي كل دور الأنصار خير»[٣٣٥].

أما تعريف الدار اصطلاحاً:

فهي عبارة عن الموضع أو البلد أو الإقليم أو المنطقة التي تكون تحت سلطة معينة [٣٣٦].

وعرفها بعض المعاصرين:بأنها البلاد التي تنتظمها دولة واحدة، لها نظام، وحاكم خاص، ملك، أو رئيس جمهورية [٣٣٧].

وقسم العلماء الديار إلى دار إسلام ودار كفر:

أولا: دار الإسلام:

عرفها الحنفية والمالكية: بأنها الدار التي تظهر فيها أحكام الإسلام[٣٣٨]، وعرفها الشافعية: بأنها الدار التي في قبضة المسلمين وإن سكنها أهل الذمة ولم يكن فيها مسلم [٣٣٩].وعرفها الحنابلة بأنها: «التي نزلها المسلمون الذين وثبتت أيديهم عليها، وجرت أحكام الإسلام فيهم[٣٤٠]. فاتفقوا على أنها التي يظهر فيها أحكام الإسلام، وقال الشوكاني في بيان دار الإسلام: «الاعتبار بظهور الكلمة فإن كانت الأوامر والنواهي في الدار لأهل الإسلام بحيث لا يستطيع من فيها من الكفار أن يتظاهر بكفره إلا لكونه مأذونا له بذلك من أهل الإسلام فهذه دار إسلام ولا يضر ظهور الخصال الكفرية فيها؛ لأنها لم تظهر بقوة الكفار ولا بصولتهم كما هو مشاهد في أهل الذمة من اليهود والنصارى والمعاهدين الساكنين في المدائن

([٣٣٢]) ينظر: القاموس المحيط (٣٢/٢).

([٣٣٣]) ينظر: المفردات (١٧٣-١٧٤).

([٣٣٤]) أخرجه البخاري (٣٠٥٨).

([٣٣٥]) أخرجه البخاري (٣٧٩١).

([٣٣٦]) ينظر: حاشية رد المحتار (٦٦/٤).

([٣٣٧]) ينظر: أحكام المواريث بين الفقه والقانون (٩٩).

([٣٣٨]) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ١٣٠)، المقدمات الممهدات (٢٨٥/٢).

([٣٣٩]) ينظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٩/ ٢٦٩).

([٣٤٠]) ينظر: أحكام أهل الذمة (٢/ ٧٢٧).

الإسلامية وإذا كان الأمر العكس فالدار بالعكس»[٣٤١]. فدار الإسلام تشمل البلاد التي تظهر فيها أحكام الإسلام، أو يستطيع سكانها المسلمون أن يظهروا فيها أحكامالإسلام، فيدخل في دار الإسلام كل بلد سكانه كلهم أو أغلبهم مسلمون، وكل بلد يتسلط عليه المسلمون ويحكمونه، ولو كانت غالبية السكان من غير المسلمين.ويدخل في دار الإسلام كل بلد يحكمه ويتسلط عليه غير المسلمين، ما دام فيه سكان مسلمون، يظهرون أحكام الإسلام، أو لا يوجد لديهم ما يمنعهم من إظهار أحكام الإسلام[٣٤٢].

ثانيا: دار الكفر:

عرف فقهاء الحنفية بأنها الدار التي لا يكون فيها السلطان والمنعة للمسلمين والغلبة فيها لأحكام الكفر [٣٤٣]. واعتبر بعض الحنفية أن الدار يعتبر فيها الخوف فإذا كان المسلمون فيما آمنين، والكفار خائفين، فالحكم عندهم مبني على الأمان والخوف لا على الإسلام والكفر.

وفي هذا يقول الكاساني: «إن المقصود من إضافة الدار إلى الإسلام، أو الكفر، ليس هو عن الإسلام، أو الكفر، وإنما المقصود هو الأمن، أو الخوف. ومعناه أن الأمان إن كان للمسلمين على الإطلاق، والخوف للكفرة على الإطلاق، فهي دار إسلام، والعكس بالعكس، والأحكام مبنية على الأمان والخوف لا على الإسلام والكفر، فكان

اعتبار الأمان والخوف أولى»[٣٤٤]. واعتبر المالكية جريان أحكام الكفر [٣٤٥]، وقريب منه مذهب الحنابلة[٣٤٦]، واعتبر الشافعية زوال اليد عن الدار [٣٤٧].فاتفقوا على أن دار الكفر هي التي يحكمها ويسيطر عليها الكفار، وتغلب فيها أحكامهم على الأحكام الإسلامية، وإن كانوا قلة والمسلمون كثرة، وإن كان البعض لم يذكر في تعريفها إلا غلبة الأحكام الكفرية، ولم يذكر السلطة لأنها تأتي تبعاً لغلبة الأحكام وظهورها فلا يمكن أن تغلب الأحكام الكفرية وتظهر الظهور الحقيقي، إلا إذا كانت السلطة والسيادة في الدار لهم وليس للمسلمين.

ودار الكفر قد تكون معتدية أو مسالمة أومعاونة للمعتدين أو معاهدة كما سنفصله[٣٤٨].

قال ابن القيم: «الكفار إما أهل حرب وإما أهل عهد، وأهل العهد ثلاثة أصناف:

([٣٤١]) ينظر: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (ص: ٩٧٦).

([٣٤٢]) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي (٢٧٥/١).

([٣٤٣]) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ١٣٠).

([٣٤٤]) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ١٣٠).

([٣٤٥]) ينظر: بلغة السالك (١٦٧/٢).

([٣٤٦]) ينظر: أحكام أهل الذمة (٢/ ٧٢٧).

([٣٤٧]) ينظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٩/ ٢٦٩).

([٣٤٨]) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام لمحمد أبي زهرة (٥٩).

أهل ذمة، وأهل هدنة، وأهل أمان. وقد عقد الفقهاء لكل صنف بابا، فقالوا: باب الهدنة، باب الأمان، باب عقد الذمة. ولفظ " الذمة والعهد " يتناول هؤلاء كلهم في الأصل.

وكذلك لفظ " الصلح "، فإن الذمة من جنس لفظ العهد، والعقد، وقولهم: " هذا في ذمة فلان " أصله من هذا: أي في عهده، وعقده، أي فألزمه بالعقد، والميثاق..ز وهكذا لفظ " الصلح " عام في كل صلح، وهو يتناول صلح المسلمين بعضهم مع بعض، وصلحهم مع الكفار، ولكن صار – في اصطلاح كثير من الفقهاء – " أهل الذمة " عبارة عمن يؤدي الجزية، وهؤلاء لهم ذمة مؤبدة، وهؤلاء قد عاهدوا المسلمين على أن يجري عليهم حكم الله ورسوله، إذ هم مقيمون في الدار التي يجري فيها حكم الله ورسوله، بخلاف أهل الهدنة، فإنهم صالحوا المسلمين على أن يكونوا في دارهم، سواء كان الصلح على مال، أو غير مال، لا تجري عليهم أحكام الإسلام كما تجري على أهل الذمة، لكن عليهم الكف عن محاربة المسلمين، وهؤلاء يسمون أهل العهد، وأهل الصلح، وأهل الهدنة.

وأما المستأمن فهو الذي يقدم بلاد المسلمين من غير استيطان لها، وهؤلاء أربعة أقسام: رسل، وتجار، ومستجيرون حتى يعرض عليهم الإسلام والقرآن، فإن شاءوا دخلوا فيه، وإن شاءوا رجعوا إلى بلادهم، وطالبوا حاجة من زيارة، أو غيرها، وحكم هؤلاء ألا يهاجروا، ولا يقتلوا، ولا تؤخذ منهم الجزية، وأن يعرض على المستجير منهم الإسلام والقرآن، فإن دخل فيه فذاك، وإن أحب اللحاق بمأمنه ألحق به، ولم يعرض له قبل وصوله إليه، فإذا وصل مأمنه عاد حربيا كما كان» [٣٤٩].

المطلب الأول: العلاقات مع غير المسلمين في دار الإسلام:

الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم، أن لا تختلف من زمن إلى آخر، أو في مجتمع إسلامي أو غير مسلم، وإذا اختلفت هذه العلاقة، فإنما يعود اختلافها إلى أحوال المسلمين من جهة، أو اختلاف مواقف غيرهم منهم من جهة أخرى، ذلك، لأن من أولى خصائص الأمة المسلمة، أنها أمةٌ داعية ، قال تعالى:{كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ}[آل عمران:١١٠]،وقال تعالى:{وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا}[سبأ:٢٨]، فأَصلُ العلاقة بين المسلمين وغيرهم ((علاقةٌ دعويةٌ))، منها ما تنبثق العلاقات الجزئية التفصيلية، وعلى أساسها وتنوّع مواقف الناس منها تتحدد العلاقات الأخرى، فمن العلاقة الدعوة تنبثق علاقات الرحمة والشفقة، قال تعالى:{وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ}[الأنبياء:١٠٧]، وقال تعالى:{عَسَى اللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ، لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ، إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ}[الممتحنه:٧-٩]،وقال تعالى:{وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى

([٣٤٩]) ينظر: أحكام أهل الذمة (٢/ ٨٧٣).

اللّهِ...}[الأنفال:٦١]، وإذا كانت علاقة المسلمين بالمسلمين، تقوم على أساس المحبة والمودة، والولاء والنصرة، والإحسان والإيثار، فإن علاقة المسلمين بغيرهم تقوم على أساس الدعوة، والرحمة، والعدل والوفاء، والبَراء، ومسالَمةِ المسالِمين، ومحاربة المحاربين..

وإن تحديدَ هذه العلاقات، أو تغيرها من حال إلى حال، رَهْنٌ بحال الأمة الداعية وواقعها من ضَعْفٍ أو قوة من جهة، وبمواقف الآخرين من هذه الدعوة حرباً أو مسالمةً من جهة أخرى، كما هو منوط بالمصلحة العامة للمسلمين القريبة منها والبعيدة، التي يراها الإمام المسلم، فيقدرها ويحددها هو، أو من ينوب عنه من أهل الحل والعقد حَصْراً، ولا تُترك هذه التقديراتُ للاجتهادات الفردية والآراء الشخصية لفرد أو جماعة، خشية أن تتأثر بحوادث جزئية، أو تنطلق من مصالح آنيّة، أو من ردود أفعال عكسية.

وعلاقة المسلمين بغيرهم داخل ديار الإسلام تحكم بنوعين من العقود تحدث عنهما الفقهاء قديما، وهما عقد الذمة وعقد الأمان، وسنتحدث عنهما بشيء من الإيجاز.

أولا: عقد الذمة:

الذمة في اللغة الأمان والعهد والضمان، وجاء في اللسان: «والذِمام كل حرمة تلزمك إذا ضيعتها المذمة، ومن ذلك سمي أهل الذمة وهم الذين يؤدون الجزية من المشركين» [٣٥٠]

وهو عقد بمقتضاه يصير غير المسلم في ذمة المسلمين أي في عهدتهم وأمانهم على وجه التأبيد، وله الإقامة في دار الإسلام على وجه الدوام[٣٥١]،والأصل في عقد الذمة هو الرضا بين طرفيه كسائر العقود والمعاهدات، فإن كان غير المسلمين منفردين في قرية أو ناحية فلهم قبول عقد الذمة أو رفضه، ما داموا لا يهددون المسلمين بعدوان أو بإعانة معتد، وقد عقد الرسول ﷺ مع أهل البحرين وكانوا مجوسا عقد الذمة، ومع أهل نجران وكانوا نصارى، وهم بهذا العقد يحفظون أرضهم وثرواتهم ولا سبيل عليهم إلا بالجزية[٣٥٢].

وهو عقد لا يعقده إلا الإمام أو نائبه؛ لأنه من المصالح العظمى التي تحتاج إلى نظر واجتهاد، وهذا لا يتأتى لغير الإمام أونائبه، لكن قال المالكية: إن عقدها غير الإمام فيأمنون، ويسقط عنهم القتل والأسر، وللإمام النظر بأن يمضيها أو يردهم لمأمنهم[٣٥٣].

ويحرم قتال أهل الذمة وقتلهم ما داموا ملتزمين بشروط العهد، لما رواه أبو هريرة رضي الله عنه: أن النبي صلّى الله عليه وسلم قال: «ألا من قتل نفساً معاهدة له ذمة الله ورسوله، فقد أخفر بذمة الله، فلا يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفاً»[٣٥٤].

([٣٥٠]) ينظر: لسان العرب (١٢/ ٢٢١).

([٣٥١]) ينظر: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، عبد الكريم زيدان (٢٠).

([٣٥٢]) ينظر: الجهاد في الإسلام كيف نفهمه وكيف نمارسه للبوطي (٢٢٢).

([٣٥٣]) ينظر: فتح القدير: (٣٦٨/٤)، شرح الخرشي (١٦٦/٣)، مغني المحتاج: (٢٤٣/٤)، كشاف القناع(٩٢/٣).

والحكمة من عقد الذمة: تحقيق التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، وتمكين غير المسلمين من الاطلاع على حقائق الإسلام ومبادئه، فيلتقي الجميع على الحق والعقيدة الصالحة، والجزية بديل عن حماية المسلمين لأهل الذمة وعن المشاركة في الجهاد، ودليل مادي على الولاء للدولة الإسلامية.

وهو إما عام أو خاص:

فالعام: ما يكون لجماعة غير محصورين كأهل ولاية، ولا يعقده إلا الإمام أو نائبه، كعقد الهدنة وعقد الذمة؛ لأن هذا العقد من المصالح العامة التي يختص الإمام بالنظر فيها.

والخاص: ما يكون للواحد أو لعدد محصور كعشرة فما دون. ولا يجوز لأكثر من ذلك كأهل بلدة كبيرة، لما فيه من افتئات على الإمام، وتعطيل للجهاد[٣٥٥].

ثانيا: عقد الأمان:

الأمن في اللغة: ضد الخوف، وهو عقد يفيد ترك القتل والقتال مع الكفار [٣٥٦]،والأصل فيه قوله تعالى {وإن أحد من المشركين استجارك فأجره} [التوبة: ٦] الآية وقوله – صلى الله عليه وسلم – «ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم» متفق عليه [٣٥٧].

ويقتضي الأمان ثبوت الأمن والطمأنينة للمستأمنين، فيحرم قتل رجالهم وسبي نسائهم وأولادهم، واغتنام أموالهم، واسترقاقهم، ولا يجوز أيضاً ضرب الجزية عليهم؛ لأن فعل شيء مما ذكر غدر، والغدر حرام[٣٥٨].

ما ينتقض به الأمان:

إذا كان الأمان مؤقتاً إلى مدة معلومة ينتهي بمضي الوقت من غير حاجة إلى النقض.وإن كان الأمان مطلقاً غير محدد بوقت: فانتقاضه عند الحنفية إما بنقض الإمام، لكن يخبرهم بالنقض ثم يقاتلهم، وإما بطلب العدو نقضه، وحينئذ يدعوهم الإمام إلى الإسلام، فإن أبوا فإلى التعاقد بعقد الذمة، فإن أبوا ردهم إلى مأمنهم ثم قاتلهم، احترازاً عن الغدر[٣٥٩].

وأجاز جمهور الفقهاء[٣٦٠] للإمام أن ينبذ عقد الأمان إذا حصل فقط ضرر للمسلمين لقوله تعالى:{وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء، إن الله لا يحب الخائنين} [الأنفال:٥٨/ ٨].

([٣٥٤]) أخرجه الترمذي (١٤٠٣)، وصححه الألباني.

([٣٥٥]) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (٨/ ٥٨٧٩).

([٣٥٦]) ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٦/ ٥١).

([٣٥٧]) ينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع (٣/ ١٠٤).

([٣٥٨]) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (٨/ ٥٨٦٤).

([٣٥٩]) ينظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (١/ ٦٥٨).

([٣٦٠]) ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٦/ ٥٤)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٣/ ١٠٨).

المطلب الثاني: العلاقات مع غير المسلمين في ديار غير المسلمين:

وصورة هذه الحالة أن تكون بلاد الكفر غير محاربة، ففي هذه الحالة إما أن تكون موادعة ولا تعين على المسلمين غيرهم ولا تحارب المسلمين على أرضها، أو تكون مهادنة، أو بينهم وبين المسلمين عقد ذمة كما قدمنا، وسيأتي الحديث عن هذه العقود تفصيلا.

المطلب الثالث: العلاقات مع غير المسلمين في الدول المحاربة:

ذكرنا فيما سبق تعريف دار الحرب فقد ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه متى ارتد أهل بلد وجرت فيه أحكامهم صارت الدار دار حرب، وعلى الإمام قتالهم بعد الإنذار والإعذار، لأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قاتل أهل الردة بجماعة الصحابة[٣٦١]. وذهب أبو حنيفة إلى أن دار الإسلام لا تصير دار حرب إلا بأمور ثلاثة:

أ – أن تجري فيها أحكام أهل الشرك على الاشتهار، وأن لا يحكم فيها بحكم أهل الإسلام، أما لو أجريت أحكام المسلمين، وأحكام أهل الشرك، فلا تكون دار حرب.

ب – أن تكون مجاورة لدار الحرب، بأن لا تتخلل بينهما بلدة من بلاد الإسلام.

ج – أن لا يبقى فيها مسلم أو ذمي آمنا بالأمان الأول الذي كان ثابتا قبل استيلاء الكفار، للمسلم بإسلامه، وللذمي بعقد الذمة.

وأما أبو يوسف ومحمد فيقولان بشرط واحد لا غير، وهو: إظهار حكم الكفر، وهو القياس [٣٦٢].

فإذا صارت الدار دار حرب فعلاقة المسلمين بها تحكم بعقدين من العقود وهما الهدنة والأمان.

أولا: الهدنة:

الهدنة هي: أن يعقد لأهل الحرب عقد على ترك القتال مدة بعوض وبغير عوض، وتسمى: مهادنة وموادعة ومعاهدة. ويختلف عقد الهدنة عن الأمان بأن عقد الهدنة لا يعقده إلا الإمام أو نائبه، أما الأمان فيصح من أفراد المسلمين، وهي جائزة، بدليل قول الله تعالى: {براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين} [التوبة: ١] . وقال سبحانه وتعالى: {وإن جنحوا للسلم فاجنح لها} [الأنفال: ٦١][٣٦٣]، قال الطبري: « يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: وإما تخافنّ من قوم خيانة وغدرًا، فانبذ إليهم على سواء وآذنهم بالحرب = (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها) ، وإن مالوا إلى مسالمتك ومتاركتك الحربَ، إما بالدخول في الإسلام، وإما بإعطاء الجزية، وإما بموادعة، ونحو ذلك من أسباب السلم والصلح فمل إليها، وابذل لهم ما مالوا إليه من ذلك وسألوكه» [٣٦٤].

([٣٦١]) ينظر: الأحكام السلطانية للماوردي (٤٥-٤٦)، والمغني (٨ / ١٣٨).

([٣٦٢]) ينظر: ابن عابدين (٣ / ٢٥٣).

([٣٦٣]) ينظر: المغني لابن قدامة (٩/ ٢٩٦)

([٣٦٤]) ينظر: تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (١٤/ ٤٠).

وشرط مشروعية الهدنة: أن يكون المسلمون في حال ضعف، والكفار أقوياء؛ لأن الموادعة ترك القتال، فلا يجوز إلا في حال يقع وسيلة إلى القتال. والحقيقة أن هذا الشرط حالة من الحالات التي يطلب فيها باتفاق العلماء وجود المصلحة من عقد الهدنة، والمصلحة كما تتحقق حال ضعفنا، تتحقق بأغراض أخرى كرجاء إسلام الكفار، أو عقد الذمة، أو التعاون معهم لدفع عدوان غيرهم، أو لإقرار السلام، وتبادل المنافع الاقتصادية ونحوها[٣٦٥].

حكم دفع مال للكفار عند الصلح معهم: اتفق العلماء على أنه عند الاضطرار يجوز ولا بأس بأن يتم الصلح على عوض مالي يدفعه المسلمون إلى الكفار، أو يدفعه الأعداء للمسلمين إذا كان في الدفع مصلحة للمسلمين؛ لأن الله تعالى أباح لنا الصلح مطلقاً في قوله: {وإن جنحوا للسلم فاجنح لها} [الأنفال:٦١] فيجوز ببدل أو بغير بدل، ولأن المقصود من الصلح هو دفع الشر والخطر، فيجوز بأية وسيلة[٣٦٦].

مدة الهدنة: اتفق الفقهاء على أن عقد الصلح مع العدو لا بد من أن يكون مقدراً بمدة معينة، فلا تصح المهادنة إلى الأبد من غير تقدير بمدة، وإنما هي عقد مؤقت؛ لأن الصلح الدائم يفضي إلى ترك الجهاد. ومع هذا الاتفاق فإنهم اختلفوا في المدة التي تجوز بها الهدنة، فذهب الشافعية والحنابلة أنها لا تجوز أكثر من عشر سنين؛ لأن قوله تعالى: {فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم} [التوبة: ٥]، عام خص منه مدة العشر «لمصالحة النبي – صلى الله عليه وسلم – قريشا يوم الحديبية عشرا»، ففيما زاد يبقى على مقتضى العموم. وذهبأبو حنيفة والمالكية أنه يجوز على أكثر من عشر، على ما يراه الإمام من المصلحة؛ لأنه عقد يجوز في العشر، فجازت الزيادة عليها، كعقد الإجارة، والعام مخصوص في العشر لمعنى موجود فيما زاد عليها، وهو أن المصلحة قد تكون في الصلح أكثر منها في الحرب[٣٦٧].

الفرق بين الهدنة والأمان العام: هناك فرق بين الهدنة والأمان العام مع جماعة من الحربيين من نواح أربع:

الأولى: أن الهدنة معاهدة بين دولتين على إنهاء القتال وتوفير السلام في جميع أنحاء الدولة. أما الأمان العام فهو اتفاق الدولة مع جماعة غير محصورة على المسالمة ومنح الأمان في بلد أو إقليم معين.

الثانية: أن الهدنة طريق لإنهاء الحرب بين المسلمين وغيرهم، وأما الأمان العام فهو لتأمين جماعة ولو في أثناء الحرب.

الثالثة: أن الإجابة لطلب الأمان واجبة، لقوله تعالى: {وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله} [التوبة: ٩]، أما الإجابة لطلب الهدنة فمباحة جائزة غير واجبة بشرط مراعاة المصلحة الإسلامية.

([٣٦٥]) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (٨/ ٥٨٧٢).

([٣٦٦]) ينظر: المغني لابن قدامة (٩/ ٢٩٧).

([٣٦٧]) ينظر: المغني لابن قدامة (٩/ ٢٩٧).

الرابعة: إذا بطل أمان رجال لم يبطل أمان نسائهم والصبيان، وإذا انتقضت الهدنة انتقض أمان جميع المهادنين[٣٦٨].

ثانيا: الأمان:

والعقد الثاني الذي يتعامل به المسلمون مع الكفار في بلادهم هو الأمان، وهو دخول بلادهم بالأمان إما لمصلحة عارضة كسفارة أو تجارة ونحو ذلك أو إقامة دائمة.

أولا: دخول بلاد الحرب بعقد الأمان:

فيجوز للمسلم دخول بلاد الحرب للحاجة كما ذكرنا موجب عقد الأمان الذي تمنحه له الدولة التي يدخلها وهو ما يعرف بالتأشيرة، وهي بمثابة معاهدة يدخل بها المسلم إلى بلادهم، فالعرف العام عند جميع الدول: من دخل دولة بتصريح من ولي أمرها فهو معاهد،وبهذا التصريح لزم أمران: الأول: لزم عليه أن يلتزم بنظم تلك الدولة؛ لأنه دخل إليها ملتزمًا بنظمها، ولهذا مدة وجوده فيها تسري عليه أحكام قوانينها. الثاني: هو مؤمن بتلك التأشيرة على ماله ونفسه وعرضه؛ لأنه دخل بإذن، فهذا الإذن يعتبر بمثابة المعاهدة، فكذلك الحال في البلاد الإسلامية، قال ابن قدامة: «من دخل إلى أرض العدو بأمان، لم يخنهم في مالهم، ...وأما خيانتهم، فمحرمة؛ لأنهم إنما أعطوه الأمان مشروطا بتركه خيانتهم، وأمنه إياهم من نفسه، وإن لم يكن ذلك مذكورا في اللفظ، فهو معلوم في المعنى، ولذلك من جاءنا منهم بأمان، فخاننا، كان ناقضا لعهده. فإذا ثبت هذا، لم تحل له خيانتهم، لأنه غدر، ولا يصلح في ديننا الغدر، وقد قال النبي «– صلى الله عليه وسلم –: المسلمون عند شروطهم» [٣٦٩].

ثانيا: الإقامة في بلد الحرب بعقد الأمان:

والكلام هنا في جواز الإقامة بدار الحرب فمن كان مضطرا فلا إشكال في جواز ذلك،قال الشيخ عليش المالكي:«وهذا المقيم ببلد الحرب إن كان اضطرارا فلا إشكال أنه لا يقدح في عدالته،وكذلك إن كان تأويله صحيحا مثل إقامته ببلد الحرب لرجاء فداية الحرب ونقلهم عن ضلالتهم كما أشار إليه الباقلاني»[٣٧٠].

وأما إن كان مختارا للإقامة في بلاد الكفار فقد اختلف العلماء في جواز ذلك ما بين مبيح للمصلحة الراجحة بشروط معينة وبين المانع من الإقامة مطلقا، فذهب المالكية إلى المنع من الإقامة في ديار الحرب مطلقا لما يترتب على القامة من مفاسد واحتمال الافتتان في الدين، قال ابن عبد البر: «وقد بقي من الهجرة باب باق إلى يوم القيامة وهو المسلم في دار الحرب إذا أطاقت أسرته أو كان كافرا فأسلم لم يحل له المقام في دار الحرب وكان عليه الخروج عنها فرضا واجبا. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا بريء من كل مسلم مع مشرك وكيف يجوز لمسلم المقام في دار تجري عليه فيها أحكام الكفر وتكون كلمته فيها

([٣٦٨]) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (٨/ ٥٨٧٨).

([٣٦٩]) ينظر: المغني لابن قدامة (٩/ ٢٩٥).

([٣٧٠]) ينظر: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك (١/ ٣٨٢).

سفلى ويده وهو مسلم هذا لا يجوز لأحد»[٣٧١]. وذهب الجمهور[٣٧٢]إلى جواز الإقامة إذا أمن المرء على دينه، وقسموا الناس في شأن الهجرة من دار الحرب إلى ثلاثة أضرب:

أ – من تجب عليه الهجرة، وهو من يقدر عليها، ولا يمكنه إظهار دينه مع المقام في دار الحرب، وإن كانت أنثى لا تجد محرما، إن كانت تأمن على نفسها في الطريق، أو كان خوف الطريق أقل من خوف المقام في دار الحرب. لقوله تعالى: {إن الذين توفاهم الملائكة ظالميأنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا}.

ب – من لا هجرة عليه: وهو من يعجز عنها، إما لمرض، أو إكراه على الإقامة في دار الكفر، أو ضعف كالنساء، والولدان. لقوله تعالى: {إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدانلا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا}.

ج – من تستحب له الهجرة، ولا تجب عليه، وهو: من يقدر على الهجرة ويتمكن من إظهار دينه في دار الحرب، فهذا يستحب له الهجرة ليتمكن من الجهاد، وتكثير المسلمين.

د – وزاد الشافعية قسما رابعا: وهو من يقدر على إظهار دينه في دار الحرب، ويقدر على الاعتزال في مكان خاص، والامتناع من الكفار، فهذا تحرم عليه الهجرة، لأن مكان اعتزاله صار دار إسلام بامتناعه، فيعود بهجرته إلى حوزة الكفار، وهو أمر لا يجوز، لأن كل محل قدر أهله على الامتناع من الكفار صار دار إسلام [٣٧٣].

المطلب الرابع: علاقة الأقلية المسلمة بالدولة التي ترعاها:

لا يختلف الحكم هنا عن الذي قدمناه في الصورة السابقة، فالعقود لا تختلف بحال الدولة من سلم أو حرب فالمسلمون ملتزمون بشروط التعاقد على كل حال، وسيأتي أحكام الأقليات والجاليات الإسلامية في بلاد الغرب مفصلا.

المطلب الخامس: دخول بلاد غير المسلمين، والدول المحاربة وأحواله:

وصورتها أن يدخل المسلم دار الكفر لتجارة أو سفارة أو لغير ذلك من الحاجات، وهنا أيضا لا يختلف الحكم فدخول البلاد يكون بأمان أو ما يدل عليه من العرف المعمول به في وقته، قال الشافعي رحمه الله : «إذا دخل قوم من المسلمين بلاد الحرب بأمان ، فالعدو منهم آمنون إلى أن يفارقوهم ، أو يبلغوا مدة أمانهم ، وليس لهم ظلمهم ولا خيانتهم » [٣٧٤].

([٣٧١]) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٨/ ٣٩٠).

([٣٧٢]) ينظر: نهاية المحتاج (٨٢/٨)، كشاف القناع (٤٣/٣)، عمدة القاري (٣٥/١).

([٣٧٣]) ينظر: الحاوي الكبير (١٤/ ١٠٤).

([٣٧٤]) ينظر: الأم (٢٦٣/٤).

المبحث الرابع: علاقة المسلم في ظل النظام العالمي الجديد بالأقسام السابقة، وفيه مطالب:

المطلب الأول: العلاقات مع غير المسلمين في دار الإسلام في ظل النظام العالمي الجديد:

قدمنا الكلام عن علاقة المسلمين بغيرهم في ديار الإسلام واستمرت هذه العلاقة قرونا من الزمان حتى نشأت الدولة القومية الحديثة بمؤسساتها وتشكلاتها التي هي عليها اليوم، وقد نشأت أولا في الغرب، بعد معاهدة ويستفاليا عام ١٦٤٨م للصلح بين المجتمعات والإمبراطوريات الأوروبية المتناحرة، جاء ذلك المؤتمر لوضع حدٍ لتلك الصراعات المسلحة والتي أودت بحياة الكثير من البشر، تم الاتفاق على أن يتم تعيين ما سمي وعرف بعد ذلك بالدولة القومية، والتي كانت تعني أن يتخذ كل مجموعة من الأعراق وأصحاب اللغات المتشابهة أرضا ويعينوا لها حدودا وتصبح بذلك دولتهم التي لا يُغير عليها أحد ولا يشاركهم فيها أحد. ولم تتركز الدولة القومية في الأمة الإسلامية بطريقة مفاجئة، بل ساهمت التغيرات المتعاقبة على فترات زمنية في تشكيلها، وكان أساس كل ذلك الغفلة عن المهمة الحضارية للأمة الإسلامية، وبالتالي استيراد مفاهيم مركزية من خارجها مكّنت من إعادة ترتيب الداخل الإسلامي بطريقة تتوافق مع المنظومة المستوردة، وكان لاتفاقية سايكس-بيكو[٣٧٥] أثر بالغ في التمكين للدولة الحديثة وتقسيم جسد الأمة تجسيدًا لمنتج الفكر القومي الغربي؛ فكانت التقسيمات هي القالب لبداية إرساء دول التجزئة القُطرية العربية. ولأن الاستعمار فهم في تلك المرحلة أنه لا سبيل لتغيير الدين الإسلامي الجامع للأمة، فسعى لبناء نظم اجتماعية قائمة على شبكة علاقات يعاد توزيع المهام فيها نحو تغريب الحياة، وينبغي هنا أن نلقي الضوء على مفهوم الدولة الحديثة وأركانها وحقوق المواطنين فيها:

مفهوم الدولة الحديثة:

الدولة هي تجمع سياسي يؤسس كيانا ذا اختصاص سيادي في نطاق إقليمي محدد ويمارس السلطة عبر منظومة من المؤسسات الدائمة.

أركان الدولة الحديثة:

الإقليم: هو المساحة الجغرافية المحددة لهذه الدولة والمعترف بها بموجب القانون الدولي والدول الأخرى، ولا يؤثر كبر مساحة الدولة أو صغرها على الاعتراف لها بصفة الدولة.

السكان: وهم الأفراد الذي يعيشون على الإقليم.

ويصنف سكان الدولة عادة إلى نوعان هما:

المواطنون: وهم من ولدوا وعاشوا على أرض الدولة واكتسبوا جنسيتها، ويتمتعون بكامل الحقوق السياسية (حق التصويت، حق الانتخاب)، والحقوق المدنية (مثال:حق الحياة، حق التملك.

الأجانب: وهم من يقيمون إقامة مؤقتة على أراضي الدولة، بغاية العمل أو الدراسة أو لأسباب أخرى وهؤلاء يتمتعون بالحقوق المدنية، ولا يتمتعون بالحقوق السياسية.

([٣٧٥]) إتفاقية سايكس-بيكو، بين فرنساوبريطانياعلى اقتسام مناطق الدولة العثمانيةوقعت عام ١٩١٦.

السيادة: وهي بسط سيطرة السلطة على كامل الحدود الجغرافية للدولة. وتمارس الحكومة سلطتها وسيادتها باسم الدولة بحيث تصبح قادرة على إلزام الأفراد باحترام قوانينهاوتحافظ على وجودها وتمارس وظائفها لتحقيق أهدافه.

تأثير المتغيرات الجديدة على علاقة المسلمين بغيرهم في دار الإسلام:

جاءت الدولة الحديثة على أنقاض دولة الخلافة وتم تقسيم البلاد كما قدمنا وانقسمت بلاد الإسلام إلى دول تبنت المؤسسات الحديثة وتلاشت فيها المفاهيم القديمة وظهرت مصطلحات المواطنة وغيرها، وقد اختلفت أراء المعاصرين حول الوضع الراهن ويمكن إجمال ثلاثة آراءهمحول هذه المسألة:

الرأي الأول: عقد الذمة باق وأثره لا يزال سارياحيث يرى محمد خير هيكل أن عقد الذمة باق رغم سقوط الخلافة، وأن لأعقاب أهل الذمة حكم آبائهم، لأن عقد الذمة عقد أبدي[٣٧٦].

الرأي الثاني: **زوال عقد الذمة وحلول المواطنة محله**وهو رأي أغلب العلماء المعاصرين، حيث يقررون زوال عقد الذمة في عصرنا بسقوط الدولة العثمانية وسيطرة الاستعمار والغرب على أغلب ديار المسلمين وانقطاع العمل بالشريعة، ويؤكدون على أن غير المسلمين معصومو الدماء والأموال، وموفورو الحقوق بموجب عقد جديد هو عقد المواطنة [٣٧٧].

يقول البشري: «لقد قامت الدولة الإسلامية الأولى على شرعية الفتح والغلبة، فأسلم أغلب أهل البلاد المفتوحة، ومن لم يسلم منهم بقي انتماؤه للدولة منقوصا، ويتحدد مركزه فيها حسب درجة ولائه للدولة واطمئنانها له أو حذرها منه، على هذا المعيار انبنت أحكام أهل الذمة ومشاركتهم في الوظائف، أما الدولة الحديثة فقامت على شرعية التحرير، وهو معيار آخر لتحديد مركز غير المسلم في الدولة فمن شارك في التحرير وانضم إلى أهل الدار ضد المستعمر، فهو ذو ولاء وصفاء لمصالح الإسلام والمسلمين ومن انضم إلى المستعمر فهو بخلافه» [٣٧٨]. كما يرى راشد الغنوشي أن مصطلح أهل الذمة لم يعد لازم الاستعمال في الفكر السياسي الإسلامي طالما تحقق الاندماج بين المواطنين وقامت الدولة على أساس المواطنة أي المساواة حقوقا وواجبات[٣٧٩]. وقد ذهب إلى هذا الرأي كثير من الفقهاء المعاصرين كالشيخ أحمد الخفيف، والشيخ عبد الوهاب خلاف، والشيخ القرضاوي وغيرهم[٣٨٠].

([٣٧٦]) ينظر: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية (ص ٢١٦).

([٣٧٧]) ينظر: حول أوضاع المشاركة في شؤون الولايات العامة لغير المسلمين في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، طارق البشري (ص ١٢٥)، مواطنون لا ذميون ، فهمي هويدي (١١١)، حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية، علي عبد الرحمن الطيار (ص ١٢٢).

([٣٧٨]) ينظر: حول أوضاع المشاركة في شؤون الولايات العامة لغير المسلمين في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، طارق البشري (١٢٥).

([٣٧٩]) ينظر: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، راشد الغنوشي (٤٨).

([٣٨٠]) ينظر: السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية، خلاف (٥)، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، للقرضاوي، نظام الإسلام، وهبة الزحيلي (٤٠٣).

وعلى كل حال سواء قلنا بزوال عقد الذمة وحلول المواطنة، أو قلنا ببقائه فالمعنى حاصل وهو التزام المسلمين تجاه غيرهم بما أمرهم به دينهم من حسن الجوار والإحسان والبر، قال تعالى (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٨)) (الممتحنة-٨).

ويبقى الكلام على مسائل أخرى تتعلق بالحقوق السياسية وغيرها تبحث في مظانها [٣٨١].

المطلب الثاني: العلاقات مع غير المسلمين في ديار غير المسلمين في ظل معطيات النظام العالمي الجديد.

في ظل عصر العولمة السريعة، وصلت *الهجرة* البشرية إلى مستويات لم يسبق لها مثيل، ومع ضيق العيش وتزايد الاستبداد في بلاد العرب والمسلمين وفي ظل الحياة الكريمة التي يجدها المهاجرون في بلاد الغرب تتضاعف عدد المهاجرين من المسلمين إلى تلك البلاد، واستوطنوها ومنهم من حصل على جنسيات تلك البلاد واستقرت حياتهم فيها وكونوا جاليات ترعاهابلاد المهجر.

والأقلية المسلمة في بلاد الغرب ممكن نعرفها بأنها كل مجموعة بشرية تعيش بين مجموعة أكبر منها، وتختلف عنها في كونها تنتمي إلى الإسلام، وتحاول بكل جهدها الحفاظ عليه[٣٨٢].

تقسيم الأقليات:

ويمكن تقسيم الأقليات المسلمة على أساس نوعي إلى أقسام ثلاثة، هي: أقليات مستضعفة، وأقليات مكافحة، وأقليات ممكَّنة، وفيما يلي لمحة عن كل قسم:

١ – الأقليات المسلمة المستضعفة:وهي أقليات تخضع لسياسات وأيديولوجيات معادية للإسلام، ومعوقة لنمو هذه الأقليات بشكل طبيعي، وربما تنالها يد التصفية الجسدية، والتشويه الفكري، وإلى وقت قريب كان يدخل في هذه الفئة المستضعفة الجمهوريات الإسلامية المحتلة من قبل ما يسمى بالاتحاد السوفيتي، وهذا واقع الحال بالنسبة للمسلمين الذين يعيشون في أوروبا الشرقية، وتركستان الشرقية، وكمبوديا والشيشان والصين.

وهذه الأقليات المسلمة في الجملة تعاني اضطهادًا يبلغ إلى درجة السحق والإبادة، وقد وقعت مجازر ونصبت محارق لهذه الأقليات، وطمست كل هوية إسلامية لهذهالأقليات بدءًا من منع ممارسة شعائر التعبد والنسك، وانتهاءًا بتغيير الأسماء والقضاء على اللغة العربية التي هي لغة القرآن.

٢ – الأقليات المكافحة:وهذه الأقليات يعود سبب بقائها إلى كفاحها الشديد في ظل ظروف غير مواتية، وفي ظل تضييق حكومي ظاهر؛ إلا أنها تقاوم وتحاول، فالأقلية المسلمة الهندية التي تبلغ في تعدادها نحو (١٥٠) مليون مسلم بسبب من عددها الكبير تستعصي على الإبادة أو القمع والتنكيل،

([٣٨١]) ينظر: الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عطية عدلان (٤٠٠).

([٣٨٢]) ينظر: لأقليات الإسلامية في العالم اليوم، د. علي الكتاني (ص ٦).

وإن كانت تواجه أنواع التمييز الديني والطائفي بكل ألوانه وأشكاله، ولقد نجحوا في فرض هويتهم وإظهار ديانتهم وشعائرهم، وما يزالون في كفاح رهيب في كشمير لتحريرها من يد الهندوس.

وفي أمريكا الشمالية وكندا نحو ثمانية ملايين مسلم يحاولون تحسين أوضاعهم وأوضاع أبنائهم، إظهارًا لدينهم، ومطالبة بحقوقهم، ويتفاوت الأمر بالنسبة لمسلمي بورما البالغ تعدادهم أكثر من مليون مسلم ويمثلون ١٩ % من تعداد السكان، وكذا مسلمي سيريلانكا البالغ تعدادهم مليون مسلم أيضًا ويمثلون ٨ % من تعداد السكان، حيث تشتد معاناتهم لاسيما مع ضيق ذات اليد، وقلَّة الموارد.

٣ – الأقليات الممكَّنة:

الأقليات المسلمة في دول غير إسلامية متعددة الثقافات والأجناس والأديان،أحيانًا ما تستطيع أن تفرض سيطرة وهيمنة سواء بتكاثرها وتكاثفها النسبي في أعدادها أو في سيطرتها ونفوذها السياسي والاقتصادي، مما يجعلها تتمتع بحرية دينية وضمانات متعددة تتيح لها الدعوة إلى الإسلام فضلًا عن ممارسة شعائر دينها بحرية.

ومن الأمثلة الناجحة والمتميزة في هذا الصدد: المسلمون في ماليزيا والبالغ تعدادهم ما يربو على ستة ملايين يمثلون نحوًا من ٤٩ % من تعداد السكان.

ويتمتع المسلمون بكامل الحرية في ممارسة دينهم والدعوة إليه، وإقامة المؤسسات والجامعات الإسلامية، وعمل الأحزاب والتنظيمات الداعمة للأقلية، والمشاركة في العمل السياسي، بالإضافة إلى التحاكم في الأحوال الشخصية للشريعة الإسلامية، وتحذو الأقلية المسلمة في سنغافورة وموريشيوس حذو الأقلية المسلمة في ماليزيا[٣٨٣].

خصائص الأقليات المسلمة:

إن الأقليات المسلمة هم جزء من الأمة الإسلامية، والتي تشمل كل مسلم في أنحاء العالم أيًّا كان جنسه أو لونه أو لسانه أو وطنه أو طبقته، وهم –من ناحية أخرى– جزء من مجتمعهم الذي يعيشون فيه، وينتمون إليه، فلا بد من مراعاة هذين الجانبين، بحيث لا يطغى أحدهما على الآخر، ولا نضخم أحدهما على حساب الآخر.

ويمكن أن نستخلص الخصائص التالية للأقليات الأسلامية خارج ديارها:

١ – نشأت الأقليات المسلمة نتيجة عدة عوامل، منها: الهجرة الاختيارية بهدف العمل أو الإقامة، أو بناء على ظروف شخصية، ومن تلك العوامل: الهجرة الإجبارية، وهي تلك التي تنشأ عن أعمال عسكرية وسياسية عدوانية، وهذه تعرف اليوم باسم ظاهرة اللاجئين.

٢– عدم الترابط بين المهاجرين ودولهم وبين بعضهم البعض، مما جعلهم معزولين إلى حد ما عن العالم الإسلامي ورقمًا مهملًا في حساب العالم الإسلامي وسياسته الخارجية.

([٣٨٣]) ينظر: فقه النوازل للأقليات المسلمة (١/ ٩٢).

٣ – الأقليات الإسلامية سواء أكانت قوية قادرة أم ضعيفة مقهورة، تتأثر بشكل أو بآخر بما يجري في العالم الإسلامي من أحداث، وتتفاعل بصورة مباشرة أو غير مباشرة مع قضاياه، وسواء أكانت تلك الأحداث سلبية أم إيجابية، وكثيرًا ما تتأثر هذه الأقليات بالخلافات التي تنشأ في دول العالم الإسلامي، سواء أكانت الخلافات سياسية أم مذهبية.

٤ – إن استقراء واقع الأقليات المسلمة الذين يتجاوزون في عددهم أربعمائة مليون مسلم يؤكد على أن هذه الأقليات أقليات محتاجة للدعم التربوي والعلمي والاجتماعي والديني والسياسي، بل وحتى الدعم اللغوي الذي يُمَكِّن من التواصل مع لغة القرآن الكريم.

ومع الإقرار بالحاجة على كل مستوياتها إلا أنها تتفاوت وتتباين باختلاف المجتمعات التي تعيش فيها الأقليات المسلمة؛ وعليه فإن من المفيد إدراك هذه الحاجات تبعًا لاختلاف ظروف تلك الأقليات في مجتمعاتها[٣٨٤].

المطلب الثالث: العلاقات مع غير المسلمين في الدول المحاربة في ظل معطيات النظام العالمي الجديد.

تختلف هذه الصورة عن السابقة أن الدول المحاربة لا عهد بينها وبين الدولة الإسلامية، ولكن لا يختلف الحكم فيها فدخولها بتأشيرة الدخول بمثابة عقد أمان. ومن المعلوم أن جميع الدول اليوم تتعامل مع بعضها طبقا لميثاق الأمم المتحدة والدول المنضمة للمنظمات الدولية تعتبر في حالة معاهدة مع الدول الأخرى.

المطلب الرابع: علاقة الأقلية المسلمة بالدولة التي ترعاها:

قدمنا أن المقيمين في هذه البلاد طبقا للقوانين الدولية إما مواطنون أو أجانب فالمواطن حاصل على جنسية البلاد التي هو فيها والأجنبي مقيم فيها بإقامة أو غيرها من التأشيرات التى تمنحها الدولة للمقيمين فيها، وعلى كل حال فهذه بمثابة عقود أمانيدخل بها المسلم إلى بلادهم، فالعرف العام عند جميع الدول: أن من دخل دولة بتصريح من ولي أمرها فهو معاهد، وبهذا التصريح لزم أمران: الأول: لزم عليه أن يلتزم بنظم تلك الدولة؛ لأنه دخل إليها ملتزمًا بنظمها، ولهذا مدة وجوده فيها تسري عليه أحكام قوانينها. الثاني: هو مؤمن بتلك التأشيرة على ماله ونفسه وعرضه؛ لأنه دخل بإذن، فهذا الإذن يعتبر بمثابة المعاهدة، فكذلك الحال في البلاد الإسلامية، قال ابن قدامة: «من دخل إلى أرض العدو بأمان، لم يخنهم في مالهم، ...وأما خيانتهم، فمحرمة؛ لأنهم إنما أعطوه الأمان مشروطا بتركه خيانتهم، وأمنه إياهم من نفسه، وإن لم يكن ذلك مذكورا في اللفظ، فهو معلوم في المعنى، ولذلك من جاءنا منهم بأمان، فخاننا، كان ناقضا لعهده. فإذا ثبت هذا، لم تحل له خيانتهم، لأنه غدر، ولا يصلح في ديننا الغدر، وقد

([٣٨٤]) ينظر: فقهالنوازللأقلياتالمسلمة (١/ ١١٢).

قال النبي «- صلى الله عليه وسلم -: المسلمون عند شروطهم» [٣٨٥]. وقال الموصلي: «(وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان لايتعرض لشيء من دمائهم وأموالهم) لأن فيه غدرا بهم وأنه منهي عنه» [٣٨٦].

المطلب الخامس: دخول بلاد غير المسلمين، والدول المحاربة وأحواله:

وفي الأنظمة المعاصرة كما قدمنا يكون دخول البلاد بتأشيرة دخول، وقد قدمنا الكلام في ذلك مفصلا.

الفصل الثاني: التطبيع مع الكيان الصهيوني، وأحكامه، وفيه مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالكيان الصهيوني

المبحث الثاني: صور التطبيع مخاطر وضوابط.

المبحث الثالث: حكم التطبيع مع الكيان الصهيوني.

المبحث الرابع: العلاقات الأمريكية الإسرائيلية الشرق أوسطية وعلاقاتها بالتطبيع:

المبحث الخامس:دواعي التطبيع مع الكيان الصهيوني، ومناقشتها.

المبحث الأول: التعريف بالكيان الصهيوني، وفيه مطالب:

المطلب الأول: تعريف الصهيونية.

المطلب الثاني: تاريخ الصهيوينة.

المطلب الثالث: تاريخ العلاقات بين المسلمين والدولة الصهيونية.

المبحث الثاني: صور التطبيع مخاطر وضوابط، واشتمل على ستة مباحث:

المطلب الأول: التطبيع الديني.

المطلب الثاني: التطبيع السياسي.

المطلب الثالث: التطبيع الاجتماعي.

المطلب الرابع: التطبيع الاقتصادي، وحكم المقاطعة الاقتصادية.

المطلب الخامس: التطبيع الثقافي.

المطلب السادس: شبهات المروجين للتطبيع.

المبحث الثالث: حكم التطبيع مع الكيان الصهيوني.

المبحث الرابع: العلاقات الأمريكية الإسرائيلية الشرق أوسطية وعلاقاتها بالتطبيع:

المبحث الخامس:دواعي التطبيع مع الكيان الصهيوني، ومناقشتها.

([٣٨٥]) ينظر: المغني لابن قدامة (٩/ ٢٩٥).

([٣٨٦]) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (٤/ ١٣٥).

المبحث الأول: التعريف بالكيان الصهيوني، وفيه مطالب:

المطلب الأول: تعريف الصهيونية.

المطلب الثاني: تاريخ الصهيوينة.

المطلب الثالث: تاريخ العلاقات بين المسلمين والدولة الصهيونية.

المطلب الأول: تعريف الصهيونية:

الصهيونية حركة سياسية عنصرية متطرفة، ترمي إلى إقامة دولة لليهود في فلسطين تحكم من خلالها العالم كله. واشتقت الصهيونية من اسم (جبل صهيون) في القدس حيث ابتنى داود قصره بعد انتقاله من الخليل إلى بيت المقدس في القرن الحادي عشر قبل الميلاد. وهذا الاسم يرمز إلى مملكة داود وإعادة تشييد هيكل سليمان من جديد، بحيث تكون القدس عاصمة لها .

وقد ارتبطت الحركة الصهيونية الحديثة بشخصية اليهودي النمساوي هرتزل [٣٨٧]، الذي يعد الداعية الأول للفكر الصهيوني الحديث والمعاصر، الذي تقوم على آرائه الحركة الصهيونية في العالم، أسست هذه الحركة في ١٨٩٧وتألفت من أفكار عديدة عند نشأتها في مكان بقعة الأرض لإقامة الدولة التي ستحتضن هذه الأمة. تركّزت الجهود إبتداءً من العام ١٩١٧على فلسطين لإنشاء كيان يحتضن الأمة اليهودية ومن العام ١٩٤٨دأبت الصهيونية على إنشاء وتطوير دولة إسرائيل والدفاع عن هذا الوطن[٣٨٨].

المطلب الثاني: تاريخ الصهيونية:

يذهب بعض المفكرين إلى أن تاريخ الصهيونية جزء من تاريخ اليهود، والصهيونية هي امتداد لما يقوم به اليهود منذ القدم، وللصهيونية جذور تاريخية وسياسية منذ قيام حركة المكابين التي أعقبت السبي البابلي[٣٨٩].

ومرت بعد ذلك بمراحل كثيرة منذ تلك القرون، وذلك قبل ظهور المسيحية، وقبل ظهور الإسلام وبعده . وكانت مهمتها في مراحلها الأولى تحريض اليهود على العودة إلى أرض فلسطين، وبناء هيكل سليمان، وتأسيس دولة إسرائيل الكبرى .

أما في العصر الحديث فقد بدأت نواتها الأولى عام (١٨٠٦) م حين اجتمع المجلس الأعلى لليهود بدعوة من نابليون لاستغلال أطماع اليهود، وتحريضهم على مساعدته .

أما الصهيونية الحديثة هي المنسوبة لـ (تيودور هرتزل) الصحفي اليهودي النمساوي ١٨٦٠-١٩٠٤

([٣٨٧]) صحفي وكاتب يهودي من النمسا-المجر، يعتبر هرتزل أبو الصهيونية السياسية المعاصرة وفي الواقع مؤسس دولة إسرائيل.

([٣٨٨]) ينظر: تاريخ الفكر الصهيوني للمسيري (١٧).

([٣٨٩]) مجموعة عسكرية يهودية قامت بثورة على حكام سوريا السلوقيين، تمكن المكابيون من تكوين السلالة الحشمونية التي حكمت فلسطينمن ١٦٤ ق.م-وحتى ٦٣ ق.م، قبل وقوعها في يد بومبي الروماني.

ينظر: تاريخ فلسطين في العصر البطلمي، لماني جوهر (٣٧).

وهدفها الأساسي الواضح قيادة اليهود إلى حكم العالم، وقد بدأ اليهود بإقامة دولة لهم في فلسطين، وفي محاولتين لكنهم أخفقوا .

وبعد ذلك أقام هرتزل أول مؤتمر صهيوني عالمي في بال بسويسرا عام (١٨٩٧) م، ونجح في تجميع يهود العالم حوله، كما نجح في جمع دهاة اليهود. ومنذ ذلك الوقت بدأ حكماء اليهود يتحركون بدقة، ودهاء، وخفاء؛ لتحقيق أهدافهم التدميرية التي أصبحت نتائجها اليوم واضحة للعيان.

ومما هو معروف أنه بعد انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول في – بال– بدأ هرتزل جولته في العمل؛ لاحتواء السلطان عبد الحميد عن طريق الترغيب ثم الترهيب.

وقد كان موقف السلطان عبد الحميد واضحاً صريحاً حيث قال: بلِّغوا الدكتور هرتزل ألا يبذل بعد اليوم شيئاً من المحاولة في هذا الأمر– التوطن بفلسطين –فإني لست مستعدًّا لأن أتخلى عن شبر واحد في هذه البلاد ليذهب إلى الغير، فالبلاد ليست ملكي، بل هي ملك شعب روَّى ترابها بدمائهم؛ فلتحتفظ اليهود بملايينهم من الذهب .

ثم بدأ الصهاينة من ذلك اليوم بمحاولة الإطاحة بعبد الحميد، وإزالة الخلافة الإسلامية، ثم تحقَّق لهم ما يريدون، وكان إسقاط عبد الحميد (١٩٠٩) م، والتمهيد لإلغاء الخلافة عام (١٩٢٤) م، وقبل ذلك تمكَّن اليهود من تأليب الدول الاستعمارية على الدولة العثمانية، وإثارة السموم، والدسائس حول السلطان، ورميه بمختلف الاتهامات[٣٩٠].

المطلب الثالث: تاريخ العلاقات بين المسلمين والدولة الصهيونية[٣٩١]:

في عام ١٨٨٠م بدأت التوترات بين الحركات الصهيونية والسكان العرب في فلسطين بالظهور عندما ازدادت هجرة اليهود الأوروبيين إلى فلسطين، أدت هذه الهجرة إلى زيادة الجاليات اليهودية في فلسطين، التي كانت جزءًا من الإمبراطورية العثمانية، وقاموا حينها بالاستحواذ على الأراضي وبناء المستوطنات. في ذلك الوقت تقريبا كان يعيش العرب على القطاع الزراعي المملوكة من قبل العثمانيين.

الانتداب البريطاني ١٩٢٠–١٩٤٨.

في خلال هذه الفترة أعلن وعد بلفور والذي أدى إلى تفاقم التوترات بين العرب واليهود الذين هاجروا إلى هناك خلال الفترة العثمانية. وفي يناير ١٩١٩ تم توقيع اتفاقية فيصل– وايزمان والتى عززت التعاون العربي اليهودي في تطوير وطن قومي لليهود في فلسطين .

وفي أبريل ١٩٢٠حدثت أولى الأزمات العنيفة بين العرب واليهود في سلسلة من الأزمات كانت ذروتها بين السنوات ١٩٣٣ و١٩٣٦ فيما يسمى بالثورة الفلسطينية الكبرىوالتي تطورت بعد انتهاء الانتداب إلى ما يسمى بالقضية الفلسطينية، واستمر العنف اليهودي اليهودي ضد فلسطين خلال النصف الأخير من

---

(٣٩٠) ينظر: تاريخ الفكر الصهيوني للمسيري (١٧).

(٣٩١) ينظر: تاريخ العالم العربي المعاصر لإسماعيل ياغى (١٥١، وما بعدها).

أربعينيات القرن العشرين، وفي عام ١٩٤٧ تم الإبلاغ أن عدد السكان هو ١,٨٤٥،٠٠٠، يتألف من ٦٠٨,٠٠٠ يهودي و١،٢٣٧,٠٠٠ عربي وغيرهم.

حرب ١٩٤٨(النكبة):

بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥، تصاعدت حدّة هجمات الجماعات الصهيونية على القوات البريطانية في فلسطين، مما حدا ببريطانيا إلى إحالة المشكلة الفلسطينية إلى الأمم المتحدة، وفي ٢٨ ابريل بدأت جلسة الجمعية العامة التابعة للأمم المتحدة بخصوص قضية فلسطين، واختتمت أعمال الجلسات في ١٥ مايو بقرار تأليف لجنة نشرت هذه اللجنة تقريرها في ٨ سبتمبر الذي أيد معظم أفرادها حل التقسيم، بينما أوصى الأعضاء الباقون بحل فيدرالي، فرفضت الهيئة العربية العليا اقتراح التقسيم،وأما الوكالة اليهودية فأعلنت قبولها بالتقسيم، ووافق كل من الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي على التقسيم.

وفي الفترة التي تلت ذلك، تصاعدت وتيرة العمليات العسكرية من جميع الأطراف، وكانت لدى الصهاينة خطط مدروسة قامت بتطبيقها وكانت تسيطر على كل منطقة تنسحب منها القوات البريطانية، في حين كان العرب في حالة تأزم عسكري بسبب التأخر في القيام بإجراءات فعّالة لبناء قوة عربية نظامية تدافع عن فلسطين، ونجحت القوات الصهيونية باحتلال مساحات تفوق ما حصلت عليه في قرار التقسيم، وتم الإعلان عن قيام دولة إسرائيل، وغادر المندوب السامي البريطاني مقره الرسمي في القدس متوجها إلى بريطانيا، واعترفت الولايات الأمريكية المتحدة بدولة إسرائيل، ولكن القتال استمر ومع نهاية الحرب كانت إسرائيل قد أصبحت واقعا، وسيطرت على مساحات تفوق ما نص عليه قرار تقسيم فلسطين، واحتلت من فلسطين حسب تقسيم الانتداب البريطانيكامل السهل الساحلي بإستثناء قطاع غزة الذي سيطر عليه المصريون، كما قامت على كامل النقب والجليل وشمال فلسطين، وأصبحت مناطق القدس الشرقية والضفة الغربية جزءا من المملكة الأردنية.

العدوان الثلاثي عام ١٩٥٦

في ليلة ٢٩ أكتوبر سنة ١٩٥٦ بدأت القوات الإسرائيلية بضرب سيناء ، في ٥ نوفمبر ودخلت القوات البريطانية بور سعيد وتعرضت بور فؤاد لهجوم من قبل القوات الفرنسية ، وظلت إسرائيل تحتل غزّة لفترة ٦ أشهر حتى مارس ١٩٥٧.

حرب ١٩٦٧

في عام ١٩٦٧ قام الجيش الإسرائيلي باحتلال الضفة الغربية من نهر الأردن التي كانت في ذلك الحين جزء من الأردن، كما احتلت قطاع غزة وشبه جزيرة سيناء المصرية وهضبة الجولان السورية بالإضافة إلى مناطق أردنيةأخرى في الشمال، وعرفت هذه الحرب باسم حرب الأيام الستة، ودخلت القاموس الفلسطيني باسم النكسة، وصدر عن مجلس الأمن القرار ٢٤٢ في يناير ١٩٦٧ الذي يدعوا إسرائيل إلى الانسحاب من الأراضي التي احتلتها في يونيو ١٩٦٧ وبعودة اللاجئين إلى ديارهم.

الانتفاضة الفلسطينية ١٩٨٧:

قام الفلسطينيون بهبة جماهيرية عام ١٩٨٧ وحتى ١٩٩٣ عرفت باسمالانتفاضة الأولى أو انتفاضة أطفال الحجارة، كانت هذه الانتفاضة سببا في نشوء ضغوط دولية على إسرائيل.

فك الارتباط الأردني مع الضفة الغربية:

في شهر يوليو من العام ١٩٨٨ قامت الحكومة الأردنية بناء على توجيهات من الملك الأردني حسين بن طلال باتخاذ سلسلة من الإجراءات التي اعتبرت إعادة تعريف للوضع القانوني للضفة الغربية بالنسبة للأردن، فلم تعد الضفة الغربية جزء من الأردن.

محادثات السلام

إثر الانتفاضة الأولى بدأت محاولات حل المشكلة عن طريق مفاوضات ترعى من قبل أطراف دولية، فبدأت مفاوضات مدريد متعددة الأطراف التي ضمت كل من الأردن وسوريا ولبنان والفلسطينيين وإسرائيل، تبعتها مفاوضات أوسلو وواشنطن التي أفرزت اتفاقية أوسلو.

الانتفاضة الثانية:

كانت بداية انتفاضة الأقصى بتاريخ ٢٠٠٠/٩/٢٨ كردة فعل شعبية على دخول ارئيل شارون أحد باحات المسجد الأقصى المبارك.

المبحث الثاني: صور التطبيع مخاطر وضوابط، واشتمل على ستة مباحث:

المطلب الأول: التطبيع الديني.

المطلب الثاني: التطبيع السياسي.

المطلب الثالث: التطبيع الاجتماعي.

المطلب الرابع: التطبيع الاقتصادي، وحكم المقاطعة الاقتصادية.

المطلب الخامس: التطبيع الثقافي.

المطلب السادس: شبهات المروجين للتطبيع.

تمهيد:

التطبيع في المفهوم الجاري هو إقامة علاقات مع دولة إسرائيل وأجهزتها ومواطنيها كما لو أنّ الوضع الراهن كان وضعًا طبيعيًّا. ويعني بالتالي تجاهل حالة الحرب القائمة، والاحتلال والتمييز العنصري، أو هي محاولة للتعتيم على ذلك أو تمميشه عن قصد. فهو شروع دولة عربية ما بإقامة علاقات طبيعية مع الاحتلال الإسرائيلي ومؤسساته وأجهزته ومواطنيه، عن طريق المشاركة في الأنشطة والمبادرات والمشاريع المحلية أو الدولية التي تجمع العرب مع إسرائيل، مؤسساتً كانوا أم أفرادا. والتطبيع له عدة أنواع، أهمها: التطبيع السياسي، والاقتصادي، والأمني، والثقافي. فيمكن أن نقول أن مفهوم لتطبيع الذي نحن بصدده هنا ربما له معنيان أحدهما داخلي يتعلق بتطبيع اليهود أنفسهم وتشكيلهم أمة واحدة، وثانيهما خارجي ويتعلق بعلاقة الكيان الإسرائيلي بغيره، وربما يتفق الجميع على أن المفهوم العام للتطبيع،هو إعادة الأمور إلى طبيعتها، وسياسياً الانتقال من حالة الصراع إلى حالة السلام، ويستخدم المصطلح إجرائياً للتعبير عن علاقة الكيان الإسرائيلي بالدول العربية، وهذه العلاقة يختلف حجمها بين حين وآخر، أو من دولة إلى أخرى.
وقد بدأت عملية التطبيع منذ تحويل القضية الفلسطينية من قضية مبدئية للأمة العربية ترفض من خلالها الوجود الإسرائيلي كاملا، إلى أزمة بين الدول العربية والكيان الإسرائيلي، ثم استطاعت معاهدة كامب ديفيد تحويل مصر من قائدة للمقاومة العربية إلى وسيط بين الإسرائيليين والفلسطينيين. وما بين قرار التقسيم في عام ١٩٤٨، المرفوض عربياً جملة وتفصيلا، والاتفاقيات العربية الجديدة مع لكيان الإسرائيلي خلال ولاية الرئيس الأمريكي دونالد ترامب، تغيرت كثير من المفاهيم المتعلقة بالتطبيع، ومعها تغيرت النظرة إلى الكيان الإسرائيلي لدى بعض الدول.
وبناء على ذلك نستطيع القول إن عملية التطبيع في الحالة العربية الصهيونية بدأت منذ نكبة ١٩٤٨حيث بدأ وضع الحلول للقضية الفلسطينية، وتجاوز حقوق الشعب المهجر والأرض المحتلة إلى المساواة بين الضحية والجلاد في ذهنية المجتمع الدولي، وتحويل حقوق الشعب الفلسطيني إلى أزمة تجري مقاربتها في إطار إدارة الأزمة، تم من خلالها تسويق الكيان الإسرائيلي للدول العربية، ومحاولة إقامة علاقات تعاون اقتصادية وأمنية معه بإشراف الأمم المتحدة، التي بدأت بتسويق عدد من المشاريع، أبرزها مشروع جونستون نسبة للمبعوث الخاص للرئيس الأمريكي إيريك جونستون.

وبخصوص استخدام مصطلح التطبيع فيما يتعلق بالصراع العربي مع الكيان الإسرائيلي فقد استخدم أكثر من بعد معاهدة كامب ديفيد بين مصر والكيان الإسرائيلي 17سبتمر/أيلول ،1978ولم يذكر التطبيع نصياً في هذه المعاهدة، وإنما جاء ضمن جملة تحمل دلالة هذا المفهوم: «على الموقعين أن يقيموا فيما بينهم علاقات طبيعية كتلك القائمة بين الدول التي هي في حالة سلام كل منها مع الأخرى».

وهكذا أصبحت مفردة التطبيع بمفهومها العام تطلق على أي علاقة مباشرة أو غير مباشرة، عربية كانت أو إسلامية، فردية أو جماعية، مع الكيان الإسرائيلي، والمقاربة الأهم لمحتواها تنطلق من جعل ما ليس طبيعياً مبدأ، طبيعياً من حيث الواقع، وبناء على ذلك فإن أي عملية تعاون مع الكيان الإسرائيلي تعد اختراقاً للبنية الثقافية العربية، واستلاباً للذات القومية.

ومن أهم أشكال التطبيع هي الأنشطة التي تهدف إلى التعاون العلمي أو المهني أو الفني أو الاجتماعي، والذي يهدف إلى إزالة الحواجز النفسية بين الطرفين بغرض التقارب، وبالتالي الاعتراف بمشروعية الدولة الإسرائيلية على حساب الأرض والشعب الفلسطيني، وهو إنكار واضح وصريح لحق تقرير المصير للشعب الفلسطيني، خاصة حق اللاجئين الفلسطينيين في العودة والتعويض حسب قرار الأمم المتحدة رقم ١٩٤، وقرار مجلس الأمن رقم ٢٣٣٤ الذي طالب إسرائيل بوقف الأنشطة الاستيطانية في الضفة الغربية بما فيها القدس الشرقية، وهذا اعتراف صريح من الأمم المتحدة بعدم مشروعية الوجود الإسرائيلي على الأراضي الفلسطينية ، وبأن الشعب الفلسطيني شعب محتل من قبل الاحتلال الإسرائيلي.

ويجدر بنا التنبيه على أن موضوع التطبيع العربي الإسرائيلي هو قضية خطيرة في النزاع السياسي العربي اليوم، خاصة بعد الربيع العربي وما نتج عنه من حكومات أكثر استبدادا وقمعية من السابقة، ومع اضمحلال الهوية الفكرية والثقافية العربية، وجاء التطبيع ليشكل تهديداً حقيقياً للثوابت العربية والإسلامية، فحتى الشعوب الرافضة والمعارضة للتطبيع لا تستطيع إجبار حكوماتها على الانسحاب والتخلي عن تطبيعها مع الكيان الإسرائيلي، فأنظمة الحكم العربية هي أنظمة لا تضع مطالب مواطنيها على سلم أولوياتها، مما ينصب في مصلحة إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية، فالتعامل مع أنظمة حكم لها أجنداتها الخاصة لتحقيق مصالح فردية هو المطلوب دائما لإسرائيل والولايات المتحدة للسيطرة على المنطقة العربية [٣٩٢].

([٣٩٢]) ينظر: مصر والصراع العربي الإسرائيلي.. من الصراع المحتوم إلى التسوية المستحيلة، نافعة (٧٥٠).

كما يسعى الكيان الصهيوني من خلال التطبيع مع دول المنطقة لعدة طموحات أهمها:

١- الاعتراف العربي الرسمي بالسردية التاريخية للصهيونية، فالمسألة بالنسبة لهم ليست مرتبطة بقبولهم كأمر واقع نتيجة قوة الردع التي أجبرت الدول المجاورة على الاعتراف بهم كالأردن ومصر؛ فما يسعى إليه الكيان حالياً هو الاعتراف المبدئي بشرعيتهم التاريخية والأخلاقية حسب منظورهم.

٢- السعي لتغيير البنية الثقافية للشعوب العربية، وتهيئتها سياسياً لتقبل هيمنة الكيان الإسرائيلي، والتركيز على تطبيع الشعوب، وتكثيف الزيارات والرحلات السياحية، والتعامل التجاري، وفتح معاهد تدريس اللغة العبرية، وإقامة الدورات التثقيفية المشتركة، والتبادل العلمي، والتواصل الإعلامي، بغرض إذابة الحواجز بينهم وبين الشعوب العربية؛ لأنها المعيق الأول لتطلعاتهم الاستراتيجية.

٣- محاولة تحويل التطبيع إلى تحالف استراتيجي يجعل من الكيان الإسرائيلي حليفاً لدول إسلامية على حساب أخرى، ويهيئه ليكون القوة الكبرى سياسياً واقتصادياً في المنطقة.

وعلى الرغم من الشروع في تنفيذ هذه الأهداف، والسعي لإقناع دول أخرى فإنه ثمة متغيرات رئيسة ربما حالت دون المسارعة في اللحاق بالدول المطبعة، على رأسها سقوط دونالد ترامب، الراعي الدولي لعملية التطبيع، ووصول جو بايدن إلى البيت الأبيض، وسقوط بنيامين نتنياهو الذي اتبع استراتيجية حل الصراع من «الخارج إلى الداخل»، إضافة للعدوان على غزة في مايو/أيار ٢٠٢١، الذي وضع الدول المطبعة في موقف صعب أمام شعوبها، وأكد أولوية القضية الفلسطينية لدى الشعوب العربية والإسلامية، وكشف دعاية الدول المطبعة التي سوقت التطبيع بأنه تمهيد لعصر جديد من السلام والتسامح الديني والأمن في المنطقة، وعلى الرغم من هذا الانكشاف فإن خطورة التطبيع لا تزال قائمة .

المطلب الأول: التطبيع الديني:

قدمنا أن التطبيع هو شروع دولة عربية أو إسلامية ما بإقامة علاقات طبيعية مع الاحتلال الإسرائيلي ومؤسساته وأجهزته ومواطنيه، عن طريق المشاركة في الأنشطة والمبادرات والمشاريع المحلية أو الدولية التي تجمع العرب مع إسرائيل، مؤسساتً كانوا أم أفرادا، ونعني بالتطبيع الديني هنا شرعنة تطبيع العلاقات مع إسرائيل وتجذيرها شعبيًا بل ودعمه باصطفاف ديني عالمي يصطف فيه اليهودي الصهيوني، المسيحي الإنجيلي، المسلم السني جنبًا إلى جنب للعمل على خط موازٍ لتسويغ وشرعنة المهام الموكلة للتحالف الجديد وحرف وجهة الصراع في المنطقة من صراع عربي إسرائيلي إلى صراع سني – شيعي، وتحويل إسرائيل من عدو للعرب والمسلمين إلى حليف لهم في أي صراع قادم ضد إيران.

ويدخل في التطبيع الديني توظيف الخطاب الديني في تمييع الثوابت التي استقرت عليها الأمة من حرمة التطبيع مع الكيان الصهيوني، وأن الصراع صراع أزلي، ومكتوب له أن يستمر حتى قيام الساعة، ومع اليقين بهذا الصراع، هناك ثوابت إنسانية لم يكن العقلاء يتخيلون يوماً أن يخرج من يجادل فيها أو يبرر ضدها، لأنها باختصار محل اتفاق بين بني البشر جميعاً.

ومن التطبيع الديني الدخول إلى الأراضي المقدسة وهي تحت سيطرة الصهاينة مع التأكيد على جواز هذا الأمر، بل رفعه أحدهم لمرتبة الوجوب، مستشهداً بأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يطوف حول الكعبة المشرفة وهي تحت سيطرة كفار قريش. ومع مرور الوقت، تطورت الأمور لدى هؤلاء عقب حمى التطبيع التي دخلت أقطاراً عربية كثيرة؛ حيث تحدثوا عن وجوب التطبيع، بعد جوازه، مؤكدين أنه لازم من أجل ضمان عيش مشترك، مستشهدين بأن الرسول صلى الله عليه وسلم تعاون مع اليهود بالمدينة وعقد وثيقة المدينة معهم.

بل حاول دعاة التطبيع قلب الحقائق ووصف الرافض للتطبيع بأنه مخالف لتعاليم الإسلام وآثم شرعاً؛ لأن اليهود من أهل الكتاب الذين أمرنا الله بالتعاون معهم، وأن المطبّع أقرب إلى الله وصحيح الدين!

هكذا تطورت الأمور من الحديث عن مجرد زيارة لدعم القضية، إلى حديث عن الجواز؛ دعماً لصلح تلتقط معه الأنفاس، إلى إفتاء بوجوب حتى يعم السلام، إلى حديث عن إثم شرعي يلحق مخالف التطبيع ومناهضه لأنه يخالف صحيح القرآن الذي أمرنا بالإحسان إلى اليهود!

فهذا هو قاضي قضاة فلسطين د. محمود الهباش يقول: «زيارة القدس في ظل الاحتلال «الإسرائيلي» واجبة على كل مسلم وعربي؛ لأنها تسهم في الاطلاع على معاناة أهلها جراء الاحتلال وجرائمه بحق المقدسيين والحرم القدسي الشريف»[٣٩٣].

([٣٩٣]) ينظر: زيارة القدس والأقصى تحت الاحتلال تطبيع أم دعم وتشجيع(٢٣).

وهذا هو وزير الأوقاف المصري الأسبق د. حمدي زقزوق يقول: «أرحب بالدعوة لزيارة المسجد الأقصى، بدليل زيارة الرسول صلى الله عليه وسلم للكعبة المشرفة وهي تحت سيطرة كفار مكة ولم يمتنع عن زيارتها»[٣٩٤].

وهنا ننقل فتوى للشيخ جاد الحق، شيخ الأزهر الأسبق، رحمه الله، الذي أفتى بأن من يذهب إلى القدس في ظل احتلالها آثم شرعاً. وقال في نص فتواه: «لا سلام مع المغتصبين اليهود، ولا سلام إلا بتحرير الأرض العربية، ومن يذهب إلى القدس من المسلمين آثم آثم، والأولى بالمسلمين أن ينأوا عن التوجه إلى القدس حتى تتطهر من دنس المغتصبين اليهود، وتعود إلى أهلها مطمئنة يرتفع فيها ذكر الله والنداء إلى الصلوات» [٣٩٥].

ومن التطبيع الديني أيضا محاولة التقريب بين التوراة والقرآن، قالت السفارة الإسرائيلية في مصر، عبر صفحتها الرسمية على موقع التواصل الاجتماعي "فيس بوك": «هل تعلم أن لليهودية وللإسلام تشابه كبير، ويتمثل هذا التشابه في التشريعات والمبادئ والقيم، مثلا تحريم قتل النفس البريئة..تشابهت القصص الكثيرة بين التوراة والقرآن منها قصة الخلق الأول من الطين وقصة آدم وحواء ومعها قصة الشيطان والنزول إلى الأرض كذلك قصة نوح والسفينة وقصص لوط وسليمان ويعقوب وداود ويوسف وغيرهم، ولقد لقب اليهود و المسلمون بأولاد العم رحم وقربي وذلك نسبة إلى إسماعيل وإسحاق».

وذكرت السفارة أمورا أخرى للتقريب منها:

–المصطلحات الدينية: تحت إدعاء "العربية والعبرية توأم..كوهين والتكهن"، نشر الاحتلال الإسرائيلي، زعم الاحتلال أن المصطلحات الدينية في اللغتين متشابهة والدليل على ذلك فعل "كهن" ومشتقاته...كاهن تعني بالعبرية الشخص الذي كان يعمل في الهيكل في تقديم القرابين وما إليها، وبذلك كان نوعا من الوسيط بين المؤمنين وربهم، وتذكرنا بالطبع بكلمة "كاهن" العربية، والتي تعني نوعا من الوسيط بين الحاضر والمستقبل...هذا المعنى يجمع بين العبرية والعربية وغيرهما من اللغات السامية، وقد اشتق منه في العربية فعل تكهّن، أي تنبأ وتحدث عما سوف يقع من أحداث في المستقبل.

–نجمة داوود: قال الاحتلال الإسرائيلي إن نجمة داوود — والتي يتخذها اليوم رمزا لهم– كانت رمزا دينيًا إسلاميًا أيضا، قائلًا: لاشك أن من أبرز وسائل تطور الإنسان هو الاقتباس من غيره وهي ظاهرة قائمة منذ الأزل، وفقا لمكتشفات أثرية من التاريخ القديم، يؤكد علماء الآثار أن الإسلام واليهودية تبادلا بينهما الرموز وتأثر الواحد بالأخرى، بل إن هذه الرموز مستقاة من حضارات قديمة... فهكذا تحمل القطع النقدية من فئة الدرهم صورة نجمة سداسية مصكوكة في حلب، يعتقد أنها تعود لمطلع القرن الـ١٣، إهداء للإمام الناصر لدين الله أمير المؤمنين إشارة إلى انتصار الملك صلاح الدين الأيوبي في واقعة حطين

([٣٩٤]) السابق (٢٤).

([٣٩٥]) السابق (٢٦).

على الصليبيين، ووفقا لعلماء الآثار، فإن النجمة السداسية اتخذها اليهود رمزا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ثم استخدمتها الصهيونية رمزا لها.

وأضاف الاحتلال: شاع استخدام النجمة السداسية على نطاق واسع في الفن الإسلامي المبكر وحتى يومنا هذا، إذ نجد هذا النموذج في مساجد في جميع أنحاء العالم .لا يمكننا ربط أصل استخدام هذا الشكل مع أي تراث ديني أو ثقافي معين، وهو في الواقع رمز فني قديم جدا قائم في الثقافات الهندوسية واليهودية والإسلامية.

–أركان الأديان: ادعت صفحة الاحتلال الإسرائيلي إن هناك تشابه في الدين الإسلامي واليهودي من جانب بعض الأركان الأساسية مثل الصلاة والتوحيد بالله والصوم، قائلة: الإسلام واليهودية ديانتا فرض، توحيد الله، الصوم، الصلاة، الختان، الزكاة، الصدقة، لحم الحلال.

–الزكاة: قالت السفارة الإسرائيلية في مصر، إن هناك تشابها بين فرض الزكاة في الدين الإسلامي واليهودي، مؤكدةً أن الإسلام يفرض ٢٥% من دخل الفرد للزكاة، بينما اليهودية تفرض ١٠% من دخل الفرد للزكاة.

–التوحيد بالله: قالت السفارة الإسرائيلية، عبر صفحتها الرسمية على موقع التواصل الاجتماعي "فيس بوك"، إن أهم تعاليم وعقائد التوراة هي الإيمان بالله "الواحد الأحد"، وأن اليهود يستمدون كافة تشريعاتهم منها.

–ختان الذكور: أضافت السفارة الإسرائيلية بالقاهرة أن اليهودية تتشابه مع الإسلام في تعاليم "الختان"، قائلة إن الختان سنة شائعة من وقت سيدنا إبراهيم.

المطلب الثاني: التطبيع السياسي[٣٩٦]:

وهو مجموعة الإجراءات التي تباشرها الحكومات في العادة لإعادة العلاقات السياسية بين الدول إلى سابق عهدها قبل الانقطاع، ويندرج ضمن هذا النوع التطبيع الأمني، والزيارات واللقاءات السرية والعلنية بين ممثلي الدول، وإجراء المفاوضات، وتبادل الرسائل والتمثيل الدبلوماسي، ويباشر التطبيع بواسطة وسائل الإعلام، وذلك من خلال الإعلانات والبيانات التي تعلنها الدول بعضها إزاء بعض.

والتطبيع بوصفه هدفاً سياسياً من المهم ألاُ يعزل عن الأبعاد التاريخية والجغرافية، فأهداف التطبيع تحاول تحقيق عدد من المصالح، متحدية الحقائق التاريخية ودماء سكان الأرض الأصليين.

منذ سبعينيات القرن الماضي، بُذلت جهود موازية لإيجاد شروط يمكن على أساسها الاتفاق على السلام في الصراع العربي الإسرائيلي، وكذلك الصراع الإسرائيلي الفلسطيني على وجه التحديد، وقد وقعت العديد

([٣٩٦]) ينظر: التطبيع، عادل الراجحي (٢٧،٢٥،٢٣،٦).

من دول الجامعة العربية معاهدات سلام وتطبيع مع إسرائيل بدءاً بالمعاهدة المصرية سنة ١٩٧٩، وعلى الرغم من الفشل في تنفيذ اتفاقيات السلام الإسرائيلية اللبنانية ١٩٨٣فقد استمرت المزيد من المعاهدات، منها معاهدة السلام الأردنية الإسرائيلية ١٩٩٤، واتفاقيات أبراهام التي تطبع العلاقات بين إسرائيل والإمارات العربية المتحدة والبحرين ٢٠٢٠، واتفاقية التطبيع بين إسرائيل والسودان ٢٠٢٠، واتفاقية التطبيع بين إسرائيل والمغرب (٢٠٢٠). علاوة على ذلك، أقام العديد من أعضاء جامعة الدول العربية علاقات شبه رسمية مع إسرائيل بما في ذلك سلطنة عُمان والمملكة العربية السعودية.

التطبيع المصري:

ينطوي الصراع العربي الصهيوني على أبعاد متعددة، متعلقة بالتاريخ والأرض والإنسان، كما أن له أبعاداً قيمية ووجودية مهددة للوجود العربي، وهذا العامل منع إقامة أي علاقة بين الدول العربية والكيان وولد الرفض العربي المطلق لقرار التقسيم، لكن هذه المعادلة اختلت نسبياً على إثر الحرب العربية الصهيونية عام ٤٨ حيث وافق الإسرائيليون على وقف الحرب شرط اعتبارهم دولة قائمة، وهذا كان أول اعتراف عربي ضمني بالكيان الإسرائيلي.

ثم شكلت نكسة ٦٧هزيمة مدوية للأنظمة العربية، حيث استطاع الكيان الإسرائيلي في ستة أيام السيطرة على قطاع غزة والضفة الغربية وهضبة الجولان وشريط وادي عربة وصحراء سيناء، ومعها توجه النظام العربي نحو خيارات التسوية، وعلى الرغم من رفعةً لاءات الثلاث الرافضة للصلح والاعتراف والتفاوض مع الكيان الإسرائيلي، فإنهم عادوا لرفع خيار الأرض مقابل السلام، الذي يعني العودة إلى ما قبل الحرب من أجل اعتراف العرب بالكيان الإسرائيلي ومسالمته، بعد ذلك جاء قرار مجلس الأمن (٢٤٢)، وأعطى العرب إمكانية انسحاب الكيان الإسرائيلي من الأراضي العربية التي احتلت في ٦٧ ولم يتعرض بالمطلق للأراضي الفلسطينية التي احتلت في ٤٨، ولا حتى لقرار التقسيم.

وجاءت من بعد ذلك زيارة الرئيس المصري أنور السادات لإسرائيل عام ١٩٧٧ انتهت الزيارة بتوقيع كامب ديفيد والتي كانت فرصة للكيان الإسرائيلي لتحويل التطبيع من حل لمعالجة الصراع السياسي والعسكري، إلى تحقيق أهداف استراتيجية سياسياً واقتصادياً وثقافياً للكيان، لا سيما أن المعاهدة انطوت على إشكاليات مختلفة لا يمكن حلها إلا بمزيد من الاتفاقيات التكميلية الملزمة، وقد تجاوب النظام المصري معها، حيث تفرعت عن المعاهدة تسع اتفاقيات جعلت من التطبيع عملية قانونية ومؤسسية تكفلها الدولة المصرية.

رفضت أغلب الدول العربية اتفاقية كامب ديفيد باستثناء عمان والسودان والمغرب الذين لم يقطعوا علاقتهم بمصر، ونقل مقر جامعة الدول العربية إلى تونس مدة زادت على عشر سنوات، ولم يستطع بعدها أي نظام عربي عقد أي اتفاق إلى ما بعد اتفاق أوسلو ١٩٩٣، باستثناء بعض الاجتماعات السرية.

كانت السمات الرئيسية للمعاهدة هي الاعتراف المتبادل، ووقف حالة الحرب التي كانت قائمة منذ الحرب العربية الإسرائيلية عام ١٩٤٨، وتطبيع العلاقات وسحب إسرائيل لقواتها المسلحة والمدنيين من شبه جزيرة سيناء التي احتلها إسرائيل خلال حرب ١٩٦٧، كما وافقت مصر على ترك شبه جزيرة سيناء منزوعة السلاح، ونصت الاتفاقية على حرية مرور سفن إسرائيل عبر قناة السويس والاعتراف بمضيق تيران وخليج العقبة كممرات مائية دولية، كما دعا الاتفاق إلى إنهاء الحكم العسكري الإسرائيلي على الأراضي التي تحتلها إسرائيل، وإقامة حكم ذاتي كامل للسكان الفلسطينيين في المناطق، وهي شروط لم تطبق ولكنها أصبحت أساس اتفاقية أوسلو. حيث جعل هذا الاتفاق من مصر على وجه الخصوص أول دولة عربية تعترف رسميًا بإسرائيل.

دخل تطبيع العلاقات بين إسرائيل ومصر حيز التنفيذ في يناير ١٩٨٠فتم تبادل السفراء، وإلغاء قوانين المقاطعة من قبل البرلمان المصري في نفس الشهر، وبدأت بعض التجارة في التطور، وإن كان ذلك أقل مما كانت تأمله إسرائيل. وفي مارس ١٩٨٠ تم افتتاح رحلات طيران منتظمة كما بدأت مصر أيضًا بتزويد إسرائيل بالنفط الخام، ومن بعدها تمت اتفاقات الغاز وغيرها.

استطاعت اتفاقية كامب ديفيد تقييد الدور المصري في المنطقة، وتحولت مصر من قائدة للمواجهة العربية إلى وسيط لحل القضية بين فلسطين والكيان الإسرائيلي، واستمرت مصر في أداء هذا الدور، وأصبحت مصر -بحكم رمزيتها في المنطقة -أنموذجاً حاضراً لتهيئة المنطقة للقبول بالأمر الواقع.

كما أن المعاهدة لم تفصل بين قضية الانسحاب من سيناء وبين العلاقات المصرية مع الكيان الإسرائيلي لما بعد الانسحاب، فربطت ربطاً وثيقاً محكماً بين الانسحاب وبين التطبيع الكامل للعلاقات سياسياً واقتصادياً وثقافياً، وبهذا كوفئ الكيان الإسرائيلي على الانسحاب بالتطبيع الكامل معه.

وبعد الاتفاقيات لم يتوقف الاختراق الصهيوني لمصر، فعلى مدار سنوات التطبيع الماضية بين مصر والكيان الإسرائيلي لم تتوقف عمليات الاختراق الصهيونية ضد مصر، مستغلة اتفاقيات السياحة والاقتصاد والتبادل الثقافي، حتى سجلت الأجهزة المصرية في الثمانينيات والتسعينيات من القرن الماضي معدل ألف عملية صهيونية سنوياً ضد مصر، وقد تعددت مجالات هذه العمليات بين التجسس والمخدرات والتهريب والدعارة، ففي أواخر عهد الرئيس الراحل حسني مبارك نشرت صحيفة المصري اليوم

تقريراً بمناسبة مرور ٣٢سنة على اتفاقية السلام مع الكيان الصهيوني استعرضت فيه أبرز عمليات التجسس الصهيونية بعد كامب ديفيد، التي بلغت ثلاثين شبكة حتى نهاية عام ٢٠١٠، وبلغت قضايا المخدرات المتهم بها إسرائيليون في مصر ٤٤٥٧قضة حتى عام ٢٠٠٩، وعدد قضايا تزوير العملة المتهم بها إسرائيليون في مصر يمثل 80%من مجموع القضايا حتى عام ٢٠٠٧، ولم يقتصر التزوير على العملة فحتى الوثائقُ زورت، إضافة إلى التهويد؛ فآلاف الشباب المصريين سافروا إلى الكيان الإسرائيلي بعد التطبيع بهدف
العمل ولم يرجعوا، فقد استقر بهم المقام، واندمجوا في المجتمع، وتزوجوا
من فتيات يهوديات، ولهذا يحتفل الكيان الإسرائيلي بهذه الاتفاقية سنوياً، لأنه يرى
فيها انتصاراً على مصر [٣٩٧].

([٣٩٧]) ينظر: التطبيع الخليجي، على الجبلي (١٦).

التطبيع اللبناني:

لم يحدث أي تطبيع علني بعد كامب ديفيد، لكن الموازين تغيرت بعد اتفاقية أوسلو عام ١٩٩٣، فمن خلالها اعترفت منظمة التحرير الفلسطينية بحق الكيان الإسرائيلي في الوجود، وتنازلت بموجبها عن كثير من الأراضي الفلسطينية، واعترف الكيان الإسرائيلي بالمنظمةً ممثلا للفلسطينيين في المفاوضات، وقد مثلت هذه الاتفاقية انفراجة جديدة لإسرائيليين، وكان الهدف الفلسطيني والعربي من وراء هذا أن تتحقق بعض التنازلات مقابل أن ينال الفلسطينيون بعض حقوقهم، وأن تخرج من عملية المقايضة رابحة، وما حدث هو العكس فقد خسرت منظمة التحرير أوراق التفاوض في حين باشر الكيان الإسرائيلي عمليات التطبيع علناً من خلال المؤتمر التطبيعي الأول الذي عقد في الدار البيضاء بالمغرب عام ١٩٩٤من خلال القمة الاقتصادية الشرق أوسطية التي شاركت فيها ٦١ دولة، وقاطعتها سبع دول عربية فقط، وفيها أعلن شمعون بيريز وزير خارجية الكيان الإسرائيلي حينها، انتهاء المقاطعة الاقتصادية العربية وافتتح مكتب التنسيق الإسرائيلي في الرباط، وقد توقفت المفاوضات منذ انهيار مباحثات السلام.

وفي ضوء تعثر المفاوضات امتنعت الدول العربية عن إقامة علاقات سلام مع الكيان الإسرائيلي، لذلك بقيت العلاقة تتراوح ما بين العداء المعلن من بعض الدول أو التطبيع التجاري مع البعض الآخر. ومع اندلاع انتفاضة الأقصى في عام 2000، وإعادة الكيان الإسرائيلي احتلال معظم مدن الضفة الغربية وتحطيم بنية ومؤسسات السلطة الفلسطينية، بالتزامن مع حصار الرئيس الفلسطيني ياسر عرفات في مبنى المقاطعة في رام الله أصبحت المواقف العربية ظاهرياً أكثر تشدداً وحذراً تجاه الكيان الإسرائيلي، حيث أوقفت بعض الدول العربية علاقاتها الرسمية ورفضت التطبيع خارج إطار حل شامل للقضية الفلسطينية.

وفي الحديث عن لبنان فالعلاقات شهدت تقلبات صعودًا وهبوطًا منذ تأسيس دولة الكيان في الأربعينيات. ولعبت لبنان دورًا رسميًا في حرب عام ١٩٤٨بين العرب وإسرائيل ضد إسرائيل، لكن لبنان كانت أول دولة عربية تشير إلى رغبة في معاهدة هدنة مع إسرائيل في عام ١٩٤٩. ولم تشارك لبنان في حرب ١٩٦٧ولا في حرب أكتوبر في عام ١٩٧٣ بأي شكل من الأشكال، وحتى أوائل السبعينيات كانت حدود لبنان مع إسرائيل هي أهدأ الحدود بين إسرائيل وأي من الدول العربية المجاورة الأخرى. والفترة الأكثر اضطرابا في العلاقات الثنائية كانت السبعينيات والثمانينيات، إبان الحرب الأهلية اللبنانية. خلال المراحل الأولى من الحرب، تحالفت إسرائيل مع الميليشيات اللبنانية المسيحية الرئيسية التي قادت الحكومة اللبنانية في أوائل الثمانينيات. وتوصلت البلدان فعلياً إلى تطبيع للعلاقات مع اتفاقية ١٧ أيار (مايو) التي توسطت فيها الولايات المتحدة في عام ١٩٨٣، لكنها تم إلغائها بعد استيلاء الميليشيات الدرزية والشيعية على السلطة في أوائل عام ١٩٨٤، أما القانون الإسرائيلي فهو يعامل لبنان على أنه

"دولة معادية": يُمنع المواطنون الإسرائيليون أو أي شخص آخر يحمل أي جواز سفر يحمل أختامًا أو تأشيرات أو أختامًا صادرة عن إسرائيل من الدخول إلى لبنان وقد يتعرضون للاعتقال أو الاحتجاز لمزيد من التفتيش.

التطبيع الأردني ١٩٩٤:

وذلك من خلال معاهدة السلام بين إسرائيل والأردن(وادي عربة)، وهي اتفاقية أنهيت فيها الحرب التي نشبت بين البلدين منذ الحرب العربية الإسرائيلية عام ١٩٤٨ وأقامت علاقات دبلوماسية متبادلة، بالإضافة إلى إحلال السلام بين الأردن وإسرائيل، حلت المعاهدة أيضًا النزاعات على الأراضي والمياه، ونصّت على تعاون واسع في السياحة والتجارة، وألزمت كلا البلدين بمنع استخدام أراضيهما كنقطة انطلاق لضربات عسكرية من قبل دولة ثالثة. أقيم حفل التوقيع عند معبر عربة الحدودي الجنوبي في ٢٦ أكتوبر ١٩٩٤. وكان الأردن ثاني دولة عربية بعد مصر توقع اتفاقية سلام مع إسرائيل.

التطبيع الخليجي ٢٠٢٠:

إلى عام ٢٠١٩ لم تكن هناك أي اتفاقية سلام خليجية مع الكيان الإسرائيلي، بخلاف ما يسمى بالعلاقات التجارية مع سلطنة عمان وقطر، وبعض الزيارات من مسؤولين في الكيان الإسرائيلي للمنطقة واللقاءات على هامش المؤتمرات الدولية، والتنسيق الاستخباراتي المحدود مع عدد من الدول الخليجية، لكن الأمر تغير فيما بعد ذلك، وأعلنت بعض الدول الخليجية تطبيعها، في حين تحفظت أخرى.

ويمكن تقسيم الدول الخليجية من حيث موقفها الرسمي الحالي من التطبيع إلى ثلاثة أقسام:

أولا: الدول الرافضة للتطبيع:

تعد دولة الكويت هي الدولة الوحيدة التي صدرت لها مواقف علنية رافضة للتطبيع، وهو موقف مبدئي أرساه الأمير الراحل صباح الجابر الأحمد الصباح، وعلى الرغم من الضغوط التي مورست على الكويت منذ التحالف الدولي لتحرير الكويت، ورفض ياسر عرفات إدانة التدخل العراقي حينها، فإن الكويت استمرت في المحافظة على موقفها الرسمي تجاه القضية الفلسطينية، الذي يدعمه بقوة موقف البرلمان الكويتي، إضافة للموقف الشعبي المندد بالتطبيع والداعي إلى تجريمه، وعلى الرغم من الضغوط الدولية والإقليمية على الكويت فإن الذي يظهر أن الكويت لن تكون من أوائل الدول المطبعة

ثانياً: الدول المتحفظة:

التحفظ السعودي القطري العماني فيما يتعلق بملف التطبيع يعود إما لأهداف خاصة بتلك الدول، أو تحفظ يتعلق بصيغة تسوية القضية الفلسطينية، مع وجود مظاهر للتطبيع غير الرسمي والتعاون غير المعلن في بعض الملفات.

يطمح الكيان الإسرائيلي إلى تطبيع العلاقة مع السعودية أكثر من غيرها، لأن التطبيع معها سيخلق أكثر من فرصة، ويزيل الحواجز عن بعض الدول؛ لثقل مكانة السعودية العربية والإسلامية، ولكن حكومة المملكة العربية السعودية لم تقدم على شيء من ذلك؛ لأنها ترى أن التطبيع يمكن أن يقوض موقعها الإسلامي ورمزيتها في قيادة الحرمين. ولهذا لا يزال الملك سلمان بن عبد العزيز ملتزماً بـ مبادرة السلام العربية لعام ٢٠٠٢، والتي تتضمن إنهاء الاحتلال وإقامة دولة فلسطينية على حدود ٦٧ وعاصمتها القدس الشرقية، وحل قضية اللاجئين استناداً إلى القرارات الدولية.

ثالثاً: الدول المطبعة

أ- الإمارات العربية المتحدة:

العلاقة الإماراتية بالكيان الإسرائيلي تحكمها مشاعر الكره المشترك للجماعات السياسية الإسلامية وعلى رأسها حركة حماس، ورفض البرنامج النووي الإيراني، ولعل حالة التطبيع الإماراتي مع الكيان الإسرائيلي مرت بعدد من المحطات، من أهمها:

١- زيارة وزير البنية التحتية الإسرائيلي عوزي لاندو للإمارات في ٢٠١٠، لحضور مؤتمر الوكالة الدولية للطاقة المتجددة، وقد مهدت هذه الزيارة لإنشاء بعثة إسرائيلية دبلوماسية دائمة في الوكالة، وقد بذل الكيان الإسرائيلي جهوداً كبيرة للإماراتيين في إطار سعيهم لاستضافة مقر الوكالة في مواجهة منافسيهم الألمان.

٤- اللقاء السري بين نتنياهو ووزير الخارجية الإماراتي عبد الله بن زايد في الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ٢٠١٢وقد جمعهما التنديد بالبرنامج النووي الإيراني، وكان لهذا اللقاء انعكاس مباشر على الواقع، حيث ازداد التنسيق التجاري، وفتح المجال للمسافرين الإسرائيليين للسفر بالطيران الإماراتي من الأردن، وشاركت طائرات إف 16إلى جانب الطيران الإماراتي في

المناورات والتدريبات تحت رعاية الناتو، واستفادت الإمارات من برامج التجسس الإسرائيلية في تطوير نظام مراقبة.

٥- في عام ٢٠١٨ زارت وزيرة الثقافة والرياضة الإسرائيلية ميري ريغيف الإمارات؛ لحضور مباريات جودو دولية، وللمرة الأولىُ رفع العلم الإسرائيلي مع عزف النشيد الوطني ضمن فعالية رياضية تنظمها دولة عربية، وقد تزامنت مع استضافة دولة قطر لفريق رياضة الجمباز الإسرائيلي، الذي يضم جنوداً في
جيش الكيان الإسرائيلي، ومن ثم الاحتفاء بهم برفع علم الكيان الإسرائيلي على أنغام النشيد الوطني الإسرائيلي.

٦- إعلان الرئيس الأمريكي السابق دونالد ترامب، في 13أغسطس2020 توصل الإمارات والكيان الإسرائيلي إلى اتفاق للتطبيع، ثم مع البحرين، وقد اجتمع وزيرا خارجية الإمارات والبحرين في البيت الأبيض، في 15سبتمبر في ٢٠٢٠ وقعا هناك ما يسمى باتفاق أبراهام، وقد فتح هذا التوقيع الباب على مصراعيه لتعميق العلاقات الدبلوماسية والعسكرية والتجارية.

لم يتوقف التطبيع الإماراتي عند التوقيع والتعاون الرسمي المحدود كما هي العادة العربية من قبل، بل تلا ذلك تفعيل الزيارات المتعددة الرسمية والشعبية، والتبادل الدبلوماسي العالي، وفتح الباب للرحلات السياحية، وإقامة المهرجانات السينمائية المشتركة، والتعاون الفني والإعلامي والتعليمي، والرياضي المتعدد، والتبادل التكنولوجي والصناعي، من خلال خطوات متسارعة تسعى لاستهداف المجتمع الإماراتي بكل فئاته، وتحقيق الاندماج الكامل في الكيان الإسرائيلي.

ب- **مملكة البحرين:**

موقف البحرين يحكمه الجوار الإيراني من جهة والعلاقة الوثيقة بجارتها الكبرى المملكة العربية السعودية التي تعتمد عليها اقتصادياً وأمنياً اعتماداً كبيراً، ولا يعدو دورها دور البديل الدبلوماسي لبعض دول الخليج، وذلك من خلال اللقاء على هامش المؤتمرات الدولية، باستثناء زيارة وزير البيئة الإسرائيلي يوسي ساريد للمنامة في عام ١٩٩٤.

وقد بدأت المغازلة البحرينية للكيان الإسرائيلي في عام ٢٠١١ بعد تعيين اليهودية البحرينية هدى عزرا إبراهيم نونو سفيرة للبحرين في واشنطن، وبعدها رحبت بوفد الكيان الإسرائيلي إلى مؤتمر اليونسكو الثاني الذي عقد في المنامة عام ٢٠١١.

وعلى الرغم من تطبيع البحرين علاقتها بالكيان الإسرائيلي، والتبادل الدبلوماسي والتنسيق التجاري

بينهما، فإن هناك رفضاً شعبياً كبيراً لكل هذه الخطوات، حيث دعت الجمعية البحرينية لمقاومة التطبيع إلى مقاطعة كل أشكال التطبيع [٣٩٨]

في الموجة الجديدة من التطبيع استطاع الكيان الصهيوني وداعمته الولايات المتحدة الأمريكية الاستفادة من أزمات المنطقة، وتسويق التطبيع على أنه صمام أمان للمنطقة ومفتاح للسلام الداخلي، وعلى الرغم من تختلف هذه الموجة عن سابقاتها فإنها تتشابه معها في افتقادها للروافع الشعبية، وزيادة التنازل العربي الرسمي، لكنها تظل محدودة التأثير شعبياً وخاصة في المغرب والسودان. تأتي في هذا السياق اتفاقية التطبيع بين دولة الإمارات العربية المتحدة وإسرائيل، أو كما يشار إليها رسميًا اتفاقية أبراهام للسلام: وهي معاهدة السلام والعلاقات الدبلوماسية والتطبيع الكامل بين الإمارات العربية المتحدة وإسرائيل، وتم الإتفاق عليها مبدئيًا في بيان مشترك من قبل الولايات المتحدة بين كل من إسرائيل ودولة الإمارات العربية المتحدة في ١٣ أغسطس ٢٠٢٠، يشار إليها رسميًا باسم اتفاقيات أبراهام.

وهكذا أصبحت الإمارات العربية المتحدة ثالث دولة عربية بعد مصر في ١٩٧٩ والأردن في ١٩٩٤ توافق على تطبيع علاقتها رسميًا مع إسرائيل، وكذلك أول دولة خليجية تقوم بذلك. بالتزامن مع ذلك، وافقت إسرائيل على تعليق خطط ضم أجزاء من الضفة الغربية، أدى الاتفاق إلى تطبيع العلاقات الخارجية غير الرسمية ولكن القوية بين البلدين.

التطبيع السوداني:

اتفاقية التطبيع بين إسرائيل والسودان هي اتفاقية تم توقيعها في ٢٣ أكتوبر ٢٠٢٠، حيث اتفقت إسرائيل والسودان على تطبيع العلاقات بينهما. وقد كان السودان أرسل قوات للقتال ضد إسرائيل في الحروب العربية الإسرائيلية الكبرى واعتبر إسرائيل دولة معادية. وفي ٦ أبريل ٢٠٢١، وافق مجلس الوزراء السوداني على مشروع قانون بإلغاء قانون ١٩٥٨ الخاص بمقاطعة إسرائيل. ودخل القرار حيز التنفيذ بعد أن وافق عليه مجلس السيادة الانتقالي في جلسة مشتركة مع مجلس الوزراء.

التطبيع المغربي ٢٠٢٠:

بموجب الاتفاقية التي أعلن عنها البيت الأبيض في البداية في ١٠ ديسمبر ٢٠٢٠، سيقيم المغرب علاقات دبلوماسية كاملة وعلاقات تجارية ويستأنف الاتصالات الرسمية مع إسرائيل، وستُجرى رحلات جوية مباشرة بين البلدين. اعترف المغرب رسميًا بإسرائيل في اتصاله برئيس الوزراء الإسرائيلي بنيامين نتنياهو.

التطبيع البحريني ٢٠٢٠:

اتفاقية التطبيع بين البحرين والكيان الصهيوني، أو كما يُشار إليها اتفاقيات أبراهام رسميًا؛ إعلان السلام والتعاون والعلاقات الدبلوماسية والودية البناءة وهي اتفاقية لتطبيع العلاقات الدبلوماسية وغيرها بين

([٣٩٨]) ينظر: التطبيع الخليجي، على الجبلي (٢١-٢٦).

البحرين وإسرائيل. وتم الإعلان عن الاتفاقية من قبل الرئيس دونالد ترامب في ١١ سبتمبر ٢٠٢٠، وتلاها بيان مشترك يشار إليه رسميًا باسم اتفاقيات أبراهام من قبل الولايات المتحدة وإسرائيل والإمارات العربية المتحدة في ١٣ أغسطس، ٢٠٢٠. وتم التوقيع عليه رسميًا في ١٥ سبتمبر ٢٠٢٠، في البيت الأبيض في واشنطن العاصمة، وكانت البحرين رابع دولة عربية تعترف بإسرائيل والثانية خلال نفس الشهر.

المطلب الثالث: التطبيع الاقتصادي[٣٩٩]:

يتصدر التعاون الاقتصادي قائمة الأهداف الموضوعة من قبل الأطراف المشاركة في النسخة الأحداث من برنامج التطبيع، لكن هذه المرة انطلاقاً من عاملين؛ الأول أنَّ مسرح التعاون الاقتصادي للأطراف المطبعة هو المنطقة، والآخر اعتماد التطبيع الاقتصادي كمدخل لتوسيع قائمة الدول المطبّعة مع الكيان الإسرائيلي.

وفي ما يلي محاولة لرصد تأثيرات التّطبيع في العلاقات الاقتصاديّة بين الأطراف المطبّعة، وذلك من خلال استعراض ملفات أساسية هي: العلاقات التجاريّة، والتدفقات الاستثمارية في المنطقة، والتجارة الإقليمية، وإقامة تحالفات اقتصاديّة تعوّض الفشل في بناء علاقات اقتصادية مع الكيان الصهيوني.

العلاقات التّجارية:

يمثّل التبادل التجاري المتشكّل بين أيٍّ طرفين أو أكثر مؤشراً أساسياً يُعتمد عليه في تقييم وتحليل واقع العلاقات الاقتصادية وأولويتها بين تلك الإطراف، إذ التعاون الاقتصادي في مختلف القطاعات عادة ما ينعكس إيجاباً أو سلباً على حجم التبادل التجاري.

وقد أعلنت دولة الكيان صراحة أنَّها مهتمّة مثلاً ببناء علاقات اقتصادية مع السودان، وتعزيز العلاقات القائمة منذ سنوات مع كلٍّ من المغرب والإمارات العربية المتحدة والبحرين وتطويرها.

وبخلاف العلاقة مع مصر والأردن، فإن تل أبيب مهتمة ببناء علاقات تجارية واسعة مع الشركاء الجدد لها في المنطقة العربية، سعياً لفتح أسواق جديدة أمام المنتجات الإسرائيلية، وتنشيط الحركة الإنتاجية لقطاعات الصناعة والزراعة والمياه والخدمات والتكنولوجيا، وتحفيز دول أخرى على الانخراط في مسيرة التطبيع، وتحقيق مكاسب اقتصادية في هذه المرحلة التي تشهد فيها اقتصاديات المنطقة أزمات مختلفة، لكن بما يضمن الهيمنة الاقتصادية الإسرائيلية.

([٣٩٩]) ينظر: التطبيع، عادل الراجحي (١٥،٢٠).

العلاقات الاستثمارية:

أعلنت دولة الكيان الصهيوني مؤخرا استعدادها لمساعدة السودان لتنمية قدراته، واستثمار إمكانياته الزراعية، وهي من دون شكّ لن تتوانى عن تأسيس مشروعات زراعية بحكم المقومات الزراعية الغنية التي يتميّز بها السودان، وهذا أيضاً ما تشير إليه التوقعات في العلاقة مع المغرب، الذي يرغب، إلى جانب الاستفادة من التقانة الزراعية الإسرائيلية المتطورة، في فتح الباب للتعاون في مجال الطاقة بين الطرفين، إذ يستورد منذ العام ٢٠١٣ حوالى ٩٠% من احتياجاته في مجال الطاقة، ولديه عدة مشروعات في مجال إنتاج الطاقة المتجددة، وهذا مجال يرجح الاقتصاديون أنه سيكون من بين ملفات التعاون الأساسية. ولم تستبعد التحليلات الإعلامية الإسرائيلية إمكانية مساعدة الكيان للرباط في الدخول على خط تصنيع الأسلحة والمعدات العسكرية.

ومن المرجح أن تكون "إسرائيل" هي الوجهة الجديدة للاستثمارات الإماراتية، ولاسيما في الُبنى التحتية والخدمية والرقمية وغيرها، وهو ما تُرجم سريعاً عبر مباحثات ولقاءات مباشرة بين مستثمرين إماراتيين وإسرائيليين، أثمرت افتتاح شركات إماراتية وإسرائيلية لها فروع لدى الطرف الآخر، والإعلان عن مشروعات مشتركة في عدة مجالات، من بينها الأبحاث العلمية في مجال مكافحة فيروس كورونا، وتجارة الألماس، والتأمين، والعمل المصرفي، والمعارض، وغيرها. ولم تستبعد الحكومة الإسرائيلية إمكانية استيراد السلع والمنتجات عبر المناطق الحرة في دبي، في ما لو حصلت على أسعار منافسة.

التجارة الإقليمية:

تسعى دولة الكيان الصهيوني منذ عدة سنوات لتحويل تجارة شرق المتوسط من الموانئ التركية والسورية واللبنانية إلى موانئ فلسطين المحتلة، ولاسيما مرفأ حيفا. هذا المسعى تبلور في عمليات التحديث والتوسعة المستمرة لمرافئ فلسطين المحتلة، وفي المشروعات المطروحة للربط البري والسككي مع الأردن. وأصبح هذا المشروع أكثر قرباً من التحقق مع اندلاع الأزمة السورية وفرض الولايات المتحدة الأميركية والدول الأوروبية عقوبات على مرفأي اللاذقية وطرطوس، وسيطرة المجموعات المسلحة والجهادية في سوريا على المنافذ الحدودية مع تركيا، ثم مع الأردن والعراق، وتعطيلها تالياً حركة تجارة الترانزيت المتجهة من تركيا باتجاه الأردن ودول الخليج العربي، ومن مرفأي طرطوس وبيروت باتجاه العراق والأردن ودول الخليج العربي،وبهذا يكون المنفذ الوحيد المتاح أمام دول الخليج والأردن هو مرفأ حيفا في الاستيراد والتصدير.

وتشير البيانات الإحصائية بوضوح إلى ارتفاع قيمة السلع التركية المتجهة نحو دول الخليج عبر مرفأ حيفا.

ومع توقيع عدد من الدول العربية اتفاقيات للتعاون الاقتصادي مع الكيان على هامش التطبيع السياسي، تزول أبرز العوائق السياسية والاقتصادية أمام المشروع الصهيوني في السيطرة على تجارة شرق المتوسط،

وخصوصاً بعد توقيع شركة موانئ دبي العالمية مجموعة اتفاقيات تعاون مع مجموعة "دوفر تاور" الإسرائيلية، المساهمة في ميناء أحواض بناء السفن الإسرائيلية في حيفا، والشريكة في ميناء إيلات. وهناك حديث عن سعي شركة موانئ دبي لإنشاء طريق شحن مباشر بين إيلات وميناء جبل علي الإماراتي.

تحالفات اقتصادية:

بالسرعة التي تسير بها جهود تدشين مرحلة جديدة من التعاون الاقتصادي بين إسرائيل والدول العربية الموقعة مؤخراً على إعلان السلام وإقامة علاقات ثنائية مع تل أبيب، فإن الحديث عن إمكانية خروج تحالفات اقتصادية جديدة في المنطقة إلى العلن، لن يكون مستبعداً في ظلِّ المصالح المشتركة للأطراف المعنية.

وإذا كان اهتمام الدول العربية المعنية يتركّز في المقام الأول على تنشيط اقتصادياتها وفتح جبهات استثمارية جديدة لشركاتها ومؤسساتها، فإنَّ الاهتمام الإسرائيلي ينصب على زيادة التغلغل الاقتصادي في تلك الدول، واستخدامها كمنصة تحرك نحو اقتصاديات الدول التي لا تزال تصنف سياسياً وعسكرياً على أنها في معسكر الأعداء.

كما تدرك دولة الكيان حجم الاستثمارات الإيرانية الكبيرة في الإمارات العربية المتحدة، ومن السذاجة عدم الاعتقاد بأنَّ الهدف الإسرائيلي الأول سيكون الحدّ تدريجياً من الحضور الاقتصادي الإيراني في الإمارات، ومهمتها في هذا الشأن ستكون أسهل في البحرين التي تتهم دوماً طهران بتشجيع الاضطرابات ودعم التظاهرات المعارضة.

كما أن الوجود الاقتصادي الإسرائيلي في السودان سيكون مفيداً، إذ ستكون "تل أبيب" على مقربة من بعض الدول الأفريقية التي لا تزال تناصبها العداء أو تتواجد فيها حركات ومنظّمات تناهض المشروع الصهيوني، وكذلك الحال النسبة إلى المغرب.

ويمكن القول إنّ كلّ الظروف تؤدي لتأسيس مثل هذه التحالفات الاقتصادية، فالحكومات التي استطاعت التغلب على مخاوفها من رد فعل الشارع الشعبي، ودخلت في علاقات مباشرة مع الكيان رغم عدم التوصل إلى حلّ عادل للقضية الفلسطينية، ستكون قادرة على اتخاذ ما تريد من قرارات اقتصادية وتغليفها بالمصلحة الوطنية، إضافةً إلى أنَّ الظرف الإقليمي والدولي، وما حمله العقد الثاني من متغيرات سياسية وعسكرية، يعجل من مثل هذه التحالفات، ولاسيما الموقف من إيران مثلاً والاتهامات المتزايدة لها بالتدخل في الشؤون الداخلية لبعض الدول العربية، أو في الخطر الذي باتت تمثله تركيا بتوجهاتها الإسلامية العثمانية والتي تمثل هاجس كبير لدول المنطق للدرجة التي دعت إحدى هذه الدول تدعم انقلابا فاشلا في تركيا، أو حتى في التهديدات الإقليمية للأمن الاقتصادي لبعض الدول، كالتهديد الذي يمثله مشروع سد "النهضة" الإثيوبي للاقتصادين السوداني والمصري، وكذلك ما يتعلق بالمواجهة المستمرة بين جبهة البوليساريو والمغرب حول مستقبل الصحراء الغربية.

المطلب الرابع: التطبيع الثقافي[٤٠٠]:

يحتل التطبيع الثقافي محوراً أساسياً في أبعاد التطبيع، فهو يسعى إلى تغيير المنابع المؤثرة في الثقافة العربية والفكر السياسي القومي، ليستبدل بها مصطلحات أكثر استيعاباً للواقع الجديد، وهذا التطلعً عبر عنه شمعون شامير، السفير الأسبق للكيان الإسرائيلي لدى مصر، بقوله : (إن السلام مع العرب يجب أن يحقق الهدف المثالي لنا، وهو ما يتجاوز الاعتراف الرسمي إلى الاستعداد للحياة والتعاون معنا، وهذا يفترض إحداث تغيير في المنظومة الفكرية للعرب، تبدأ بتقبل إسرائيل كدولة ذات سيادة في المنطقة كمقدمة لقبولها بأساسها الأيديولوجي الصهيوني) [٤٠١].

فإخضاع الثقافة لمنطق التطبيع صار أحد عناصر هذا المشروع، لأن الكيان الإسرائيلي يدرك أن العمق الثقافي والحضاري لأمتنا المستند إلى مخزون روحي ضخم وإلى رسالة إنسانية خالدة، يبقى العنصر الأقوى في المقاومة الذاتية لهذه الأمة على مدى السنوات، فالثروات قد تتبدد وتزدهر، والمعادلات السياسية قد تتغير وتتبدل، وموازين القوى لا يمكن أن تبقى ثابتة في عالم متغير، أما ما يبقى في الأمم فهو ثقافتها وحضارتها، فإذا زالت هذه زالت الأمم نفسها؛ لأنها فقدت عنصر وحدتها وتماسكها الأقوى وقد بدأت مقاومة الشعب المصري سابقاً للتطبيع من خلال لجنة الدفاع عن الثقافة القومية، التي التف حولها الشعب المصري في مقاومة التطبيع إن مسألة التطبيع الثقافي ليست مجرد التبادل الجامعي والاستفادة من الآخرين، بل هي أعمق مما نتصور، وهذا الأمر يحتاج إلى ثورة في المفاهيم [٤٠٢].

ولابد من الإشارة أنّ التطبيع الثقافي، قد يبدو للبعض حدثاً عابراً، ولكنه في نظرنا يحمل دلالات في غاية الأهمية عن المرحلة القادمة والخطط والتوجهات التي تعدّ إسرائيل العدّة من خلالها لهذه المرحلة، إذ إن التطبيع الثقافي يشمل الإنتاج الفني والدرامي والتاريخي... والذي تنوي المؤسسة الإسرائيلية التركيز عليه لا يقصد نشر رايات السلام ولا يقصد زرع بذور المحبة بين الإسرائيليين والدول المطبعة، فهذا آخر أولوياتهم، ولكنه يقصد إعادة كتابة تاريخ الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين والاحتلال الأمني والثقافي لبقية بلدان التطبيع، وسرد الحكاية من وجهة النظر الإسرائيلية وبموافقة يعتبرونها "عربية" مع أنها لا تمتّ إلى العروبة بصلة.

فعلى سبيل المثل لا الحصر، في الشق التاريخي، فقد بدأت إسرائيل، وربما بدأت منذ فترة بإعادة كتابة تاريخ المنطقة بما ينسجم وروايتها وقناعتها والصورة التي طالما عملت على ترويجها للعالم عن ديمقراطيّتها وتخلف وهمجية وإرهاب العرب.

---

(٤٠٠) ينظر: مجلة شئون فلسطينية العدد٢٨١، (٥٤،٣٠،١٨).

(٤٠١) ينظر: عربي بوست، مصر في مرمى التطبيع الخليجي٢٠٢٠/١٠/٢١.

(٤٠٢) ينظر: (٤٣).

شواهد التطبيع الثقافي:

ويمكن الإشارة إلى العديد من الشواهد التي تؤكد سريان التطبيع إلى بعض النخب السياسية والثقافية، ومن ذلك أن هذا التطبيع الثقافي بين العرب والإسرائيليين يستهدف مفردات قاموس خطابهم السياسي والثقافي، بدليل أننا بتنا نتحدث عن إعادة الانتشار بدلاً من الانسحاب أو جلاء الاحتلال، ووقف الاستيطان بدلا من إزالته، ولم نعد نستخدم كلمة العدو الصهيوني، وتردد ألسنتنا دون وعي، المسميات الإسرائيلية لكثير من الأماكن العربية، ومن يدري أي صفات بدل "العدو" سنطلقها على إسرائيل في وقت لاحق.

كما يلاحظ على خطابنا أنه يتسم بنبرة استعطافية توحي وكأن الطرف الإسرائيلي هو الثابت وصاحب الحق، وأننا نحن الطارئون، كما يختصر خطابنا حقوقنا في حدود الضفة والقطاع كحد أقصى، متجاهلاً تماماً حقنا التاريخي في فلسطين كاملة.

إلى جانب أن التطبيع الثقافي يستهدف إعادة صياغة مفاهيمنا ومناهج تفكيرنا، بما ينسجم مع المتغيرات الإقليمية والدولية، أي إعادة النظر في الكثير من قضايا تاريخنا العربي، وإعادة قراءة، وربما كتابة، تاريخنا الماضي والمعاصر، فنعيد النظر في موقفنا من الحركة الصهيونية، والطبيعة الاستعمارية العدوانية لإسرائيل، ودور الغرب الاستعماري فيما وصل إليه حال أمتنا من التخلف والتجزئة ونهب الثروات.

أكثر من ذلك، فإن التطبيع الثقافي يهدف إلى مسح الذاكرة التاريخية للأمة، وقطع صلاتها بماضيها، من خلال الدعوة للابتعاد عن كل ما يثير الأحقاد، ويسعِّر موجة العداء، أو يثير أسبابه بدعوتنا للتركيز على متغيرات الحاضر، والانطلاق منها إلى المستقبل في الوقت الذي يتمسك العدو فيه، بنبش الماضي علَّه يجد فيه بعض ما يؤكد حقه كاحتفالات إسرائيل بثلاثة آلاف عام على إنشاء القدس، وإحياء التراث اليهودي في القدس والخليل، حتى لو أدى الأمر إلى هدم الأماكن الإسلامية المقدسة.

بكلمات أخرى، فإن التطبيع الثقافي يستهدف الإبداع العربي في كل أجناسه، خاصة وأن الصراع العربي ضد الصهيونية وأهدافها وأخطارها على الوطن العربي، وكذلك مقاومة الأطماع الغربية في وطننا وثرواته، تمثل في عناوين رئيسة، في إبداعنا الأدبي والفني من شعر، ورواية، وموسيقى، وأغاني، ومسرح، وسينما، وفن تشكيلي، فأي اتجاه ستسلكه هذه الإبداعات في ظل التطبيع الثقافي، وفي ظل المتغيرات السياسية والاقتصادية، وتغير المفاهيم والأفكار؟

لنلاحظ مثلاً ما جرى للثقافة الفلسطينية خلال السنوات الأخيرة التي تلت توقيع اتفاقية أوسلو، فقد تراجعت عملية الإبداع الفلسطينية من حيث الإنتاج، في كل المجالات الأدبية، الشعر، الرواية، المسرح..الخ، للدرجة التي توقف فيها إنتاج الأغاني الثورية التي تمجد الوطن والنضال، وتحفز روح المقاومة.

ويمكن فهم الأسباب التي قادت إلى هذا الحال:

١- نتيجة الإرباك، أو الارتباك الذي وقع فيه المثقفون تجاه الحل السياسي الذي وقع، ومفاهيم التحرر والسلطة والسيادة.

٢- طبيعة الاتفاقات التي تنص على عدم التحريض على الطرف الآخر، أو التعريض به، وإلا اعتبر ذلك خرقاً للاتفاقيات، وقد بدأت الاستجابة لهذا الواقع، والانسجام معه، تأخذ طريقها لكتب التربية المدرسية، لكنها لم تغز إنتاج المثقفين بعد، الذي ظل صامتاً.

٣- اصطدم المثقف بالواقع المر، وتناقض صورة الوطن في الواقع مع صورة الوطن في الحلم، فقد كان الوطن في الحلم فسيحاً بغير حدود، جميلا بغير تشوهات، آمنا بغير خوف، فإذا الوطن في الواقع محصور، أو محاصر في مدينة أو قرية أو حارة أحيانا، وإذا العسكر في كل منعطف، يجثمون على صدر الأرض والإنسان، ويترصدون الخطى والأحلام، ويحرّمون على أبناء الوطن الواحد حق اللقاء.

٤- العلاقة التشابكية بين السلطة الوطنية وسلطة الاحتلال، وما هو موقف المثقف منها؟ وكيف يتصرف حيالها؟ وكيف سيكون رد الفعل من تصرفه؟ إلى جانب انخراط عدد كبير من المثقفين في مراكز مسئولة في السلطة، وعدم الاهتداء إلى الصيغة تحرر إبداعهم من قيود مسؤولياتهم.

وهكذا، فإن التطبيع الثقافي هدف في المحصلة إلى غزو وتدمير قلعة الدفاع عن روح الأمة وحراس أحلامها، وحملة رسالتها، وهم المثقفون، والمفكرون، وكسبهم، إن أمكن، من خلال الحوار معهم، وإقناعهم بصورة "الإسرائيلي الطيب"، الذي يؤمن بالتعايش مع العرب، ودعوة المثقفين للإطلاع على التجربة الإسرائيلية، للانبهار بالمجتمع المتطور، عبر دعوات للاستراحة في منتجعات سياحية، ومنح للتفرغ الإبداعي، وتبادل الزيارات لاحقاً بين المثقفين من الجانبين، والنتيجة، تسويق إسرائيل ثقافياً للعالم العربي.

أهداف التطبيع الثقافي:

أولا: توظيف الثقافي في خدمة السياسي، أي جعل المبدئي والخلقي والتاريخي، في خدمة الآني والظالم والفاسد والكاذب، والمفروض بقوة القهر الاستعماري الصهيوني والتآمر على الأمة وعلى المنطقة وأهلها.

ثانياً: توظيف الثقافة والمثقفين في خدمة سياسة الإذعان والاستسلام التي فُرِضَت على العرب، أو تواطأ بعض العرب مع الاحتلال الإسرائيلي على الاستسلام لها... خدمة للعدو، وتحقيقاً لأهداف إسرائيلية ومراحلها، على طريق تنفيذ مشروعها المعروف إسرائيل التوراتية.

ثالثاً: جعل الثقافة إحدى أهم حواضن سلام الاستسلام، أي السلام الإسرائيلي–الأمريكي، الذي يحاول انتزاع اعتراف تاريخي بحق لليهود في فلسطين بعامة، وفي القدس بخاصة، على حساب حق الفلسطينيين والعرب والمسلمين بفلسطين ومقدساتهم فيها، وعلى رأس تلك المقدسات القدس الشريف بكل مكوناتها المقدسة الإسلامية والمسيحية.

رابعاً: إعادة تكوين الذاكرة والوجدان العربيين من جديد وذلك عن طريق محو حقائق الصراع العربي الإسرائيلي من الذاكرة، واستهداف الأمة والدين بالتشويه والافتراء، واستهداف الأجيال الناشئة، قبل سواها. ومن ذلك إفراغ الصراع العربي الإسرائيلي من مضامينه وأهدافه وحقائقه وحواضنه، تحت ضغط تزييف الوقائع والحقائق من جهة، ومواجهة الناس بمنطق واقعية انهزامية من جهة أخرى، تفرضها صراعات وحروب وفتن، يغذيها الاحتلال الإسرائيلي وحليفه الأمريكي، ويقدمانها على أنها قدر وأبد، وما على الناس إلا أن يقبلوا بهذه الصيغة الانهزامية، وإلا خسروا ما تبقى من أرض وحق ومستقبل، وأنّ عليهم أن يقتنعوا بأن هذه هي نهاية تاريخ وبداية تاريخ... نهاية تاريخهم وبداية تاريخ دولة إسرائيل وهيمنتها وتحالفاتها.

وخلاصة الكلام: إن الفشل في التطبيع، عبر البوابات السياسية والاقتصادية والإكراه السياسي والضغط والابتزاز، هو الذي يدفع بإسرائيل وأعوانها للدفع باتجاه البوابات الثقافية والتربوية والقوة الناعمة لإحداث اختراق ما في المجتمعات العربية والإسلامية.

من هنا تأتي أهمية التصدي لتلك المحاولات من خلال النخب الفكرية والثقافية والمنظومات التربوية والمنابر الدينية... هذا زمن لا مكان فيه للغموض أو المساومة أو التريّث أو إضاعة الوقت، لأنه زمن الحسم والفصل، وهو زمن بناء الوعي من اللبنة الأولى، الوعي بالكرامة القومية والحقوق الوطنية والوعي بأثمان التبعية والهوان. في هذه الفترة لا بدّ أن تلعب الأحزاب والنقابات والمنظمات الشعبية دور الريادة، وبخاصة أنها جميعها تعمل في معظم الأقطار العربية. وفي هذا الزمن لا بدّ من تسليط الضوء على ما يحاول ترويجه الطابور الخامس وإرساله إلى نفايات التاريخ.

المطلب السادس: شبهات المروجين للتطبيع:

١- التطبيع ضرورة لمواجهة الخطر الإيراني.

والحقيقة أن التحالف مع عدو لمواجهة عدو آخر ليس شرطاً أن يكون خطوة تُعِدّك للنصر والتمكين من العدو المشترك، بل قد تحولك أمام جميع الأطراف لمجرد أداة خانت أحد قضاياها المحورية لضعفها، فلن يثق فيها بعد ذلك عدو ولا صديق، خصوصاً حين يكون هناك مجال لتحالفات أخرى قوية ضد الخطر الايراني تغنيك عن تحالف تضطر فيه للتسليم لعدو تاريخي، ولا ننسى أن مثل هذه الخطوة سيكون لها تبعات استغلال من قبل العدو الإيراني حيث سيبدو أمام السواد الأعظم للأمة الإسلامية وحلفاءها كضحية ومناضل ضد العدو الأقدم والمتجذرة جرائمه في تاريخ الأمة بشكل أكثر ظهوراً ، وهو الحاصل بالفعل.

ولا يمكن أن نستهين بهذا المشهد، فتعاطف الشعوب له دور قوي في السند المعنوي لأي قوة ومعركة لذلك انتهجت القوى العظمى سلاح الإعلام قبل معاركها.

-أما من ناحية الشرع والتاريخ، فمواجهة الفاروق عمر للروم والفرس معاً أعظم مثال على أن تعدد الأعداء لهذه الأمة أمر متوقع بكل زمن ومواجهتهما جميعاً هو الأصل لكل قوة تحترم نفسها ومبادءها.

ومن دروس التاريخ، لا ننسى تحالف الشريف حسين بن علي مع بريطانيا ضد الدولة العثمانية ظناً أن ذلك سبيل لنصر وتمكين الأمة العربية، وما ان انتصرت ثورته المدعومة حتى خانت بريطانيا وعودها له وقسمت البلاد العربية على حلفاءها على شكل مستعمرات تداعت علينا كما تتداعى الأكلة على قصعتها.

٢- الشعب الفلسطيني باع ارضه.

-في الحقيقة إبراز مثل هذه النظرة نهج متعمد سلكه بعض المنتفعين من أجل تحويلها لصورة نمطية في عقول الشعوب العربية والإسلامية، وليست نظرة عفوية.

وهذه النظرة تقوم على الانتقاء، يتم أخذ مواقف فردية من البعض أو تصريحات معينة لبعض المسئولين والتي لا تعبر إطلاقا عن إرادة الشعوب ويتم تعميم مثل هذه المواقف، ولو اعتبرنا هذا كأساس يمكن الحكم به على شعوب بأكملها لوجدناها تنطبق حتى على شعبنا! فالمواقع الافتراضية تعج بالمسيئين المنسوبين لنا، والتصريحات الفردية المسيئة لقضية فلسطين من أشخاص بارزين لهم مناصب إعلامية رسمية حاضرة فهل نرى من العدالة أن يتهم شعبنا وبلدنا بخيانة القضايا الإسلامية لأجل تلك الانتقاءات؟

كيف نرضى بالتعميم على غيرنا ونرفضه علينا؟

-أما أسطورة الفلسطيني باع أرضه: فلا أظنها تحتاج لدحض مفصل لأن كمية الدم النازف حول المسجد الأقصى لحمايته من أن يكون هيكل سليمان، وأعداد الشهداء الذين سقطوا عبر سنوات الجهاد منذ الإحتلال حتى الآنكفيلة لنسف هذا الإدعاء، وأما وجود خونة للقضية فهو سنة حياة نجدها في كل معركة بين حق وباطل منذ زمن رسول الله ﷺ، لكن إبرازهم كأنهم السواد الأعظم هو سبيل خائن آخر يحاول تلطيف خيانته.

٣- لا مانع ديني من التطبيع فقد تعامل الرسول صلى الله عليه وسلم مع اليهود.

الاستِدلال بتعامل النبيِّ- صلَّى اللهُ عليه وسلَّم- مع اليهود، على جوازِ التطبيعِ؛ لا يصحُّ لأوجه عَديدةٍ : منها:أنَّ يهودَ في العَهدِ النَّبويِّ لم يكونوا محتلِّين لبلاد المسلِمينَ، وإنَّما مُعاهَدونَ، سواءٌ كان ذلك بصلح مؤقَّت ينتهي بانتهاءِ وَقتِه، أو صلح مطلَق ينتهي متى أراد المسلِمونَ إنهاءَه بشَرطِ إعلامِ المصالَحينَ بذلك، وإمَّا أنهم صاروا رعايا مِن رعايا الدَّولةِ الإسلاميَّةِ بدُخولِهم في عَقدِ الذمَّة، كما في صُلحِ أهلِ نَجرانَ، وقَصةِ خَيبر، فمنها ما فتِح عَنوة بالقوةِ العَسكريَّة، ومنها ما فُتح صُلحا، وعُلقَ فيه بقاؤُهم في خيبرِ بحاجةِ المسلِمينَ؛ قال ابن عبد البرِّ: (أجمع العُلَماءُ من أهلِ الفِقهِ والأثَرِ وجماعةِ أهلِ السِّيَرِ على أنَّ خيبرَ كان بعضها عَنوةً وبعضها صلحًا) [٤٠٣]

فاليهود الذين تعاملَ معهم النبي- صلَّى اللُه عليه وسلَّم- لم يكونوا مُحارِبين ولا مُحتَلِّينَ، بل كانوا مُسالِمينَ خاضعينَ للشروطِ الإسلاميَّة بالعهد، وقد قال اللهُ عزَّ وجَلَّ: {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} [الممتحنة: ٨]، ثمَّ هم في حالةِ ضَعفٍ لا يَقدِرونَ على نَشرِ ما يُريدونَ من ثقافة وفِكر، بعَكسِ واقع اليهودِ اليومَ؛ فهم محارِبونَ غيرُ مُسالِمينَ، كما نرى ويرى العالَم! وهم يفرِضونَ رُؤاهم الفِكرية والثقافية وقناعاتِهم الباطلةَ؛ ليسلم لهم بها الآخَرونُ رَغمًا عنهم! وقد قال الله عزَّ وجَلَّ :{إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ}[الممتحنة: ٩].

ومنها: أن(الصُّلح) في كتُبِ الفِقهِ يطلَقُ على مُعاهدةِ الكفار، بما في ذلك عَقدُ الذمة الذي يَدخل به غيرُ المسلِمِ في رعايةِ الدَّولةِ الإسلاميَّةِ على الدَّوام، والغالب استعمال لَفظِ الصلحِ بمعنى الهدنة عند علماء الإسلام، والهدنة هي: المعاقدة بين إمام المسلمين أو مَن ينيبه، وبين أهلِ الحرب، على المسالَمة، مدةمَعلومةأو مُطلَقةً، ولو لم يدخُل أحَد منهم تحتَ حكم دارِ الإسلام؛ فهي تعني المسالَمةَ المؤقتةَ عند الفُقَهاء، وتشمَل المسالَمةَ المطلقة غيرَ المؤبدة على رأي عدد مِن المحققينَ مِن أهل العلم، وهو الذي تَسنده الأدلّة الشرعيَّة، ومرادُهم بالمطلَقةِ: التي لا يُصرَّح عند الاتفاقِ عليها بمدَّةٍ محدَّدةٍ، بل تبقى دونَ

([٤٠٣]) ينظر: التمهيد، لابن عبد البر (٣/٦٤٥).

مدَّةٍ، ويكون العَقد فيها جائزًا، أي: إنَّ لكل مِن الطرفينِ أن يُعلِنَ انسِحابَه منها بعد إشعارِ الطرف الآخَرِ بمدة كافية؛ لأخذِ الحَذَرِ منه، فهي مُطلَقةٌ لا مُؤبَّدةٌ[٤٠٤].

بخلاف المؤقَّتة؛ فالعَقدُ فيها واجِبٌ، بمعنى أنَّه لا يجوزُ لأحَدِ الطَّرَفَينِ أن ينقضَها قبل انتهاء المدَّة، ولو فعل ذلك أهل الكُفرِ، فإنَّ تصَرفهم هذا يُعَدُّ نقضًا للعهدِ؛ ومِن ثم ينتهي تمتعهم بآثار عَقدِ الهُدنة، ويتحَولونَ مِن مُعاهَدينَ إلى محاربينَ، كما كانوا قبل الهُدنة؛ فالهدنة والصلحعند الفقهاء في كتابِ الجهادِ شَيء واحدٌ؛ ولذلك يُعَرِّفونَ أحَدَهما بالآخَرِ، فليس هناك صلحٌ دائم إلَّا مع الذميينَ الذين هم في الحقيقةِ مِن رَعايا دولةِ الإسلامِ .أمَّا الصلح في القانونِ الدَّوليِّ، وفي اللُّغةِ السِّياسيَّةِ الدَّارجة، فالمرادُ به السّلام الدائم! فالقانونيون الدوليون يرون أنَّ الهدنةَ مدة تَسبِقُ الصُّلحَ مهما طالت مّدتها، كما هي الحالُ بين شَطرَي كوريا، فهما متهادِنانِ منذ تقسيمِها، وأمَّا الصلحُ عندهم فهو تسوية نِهائيَّة، أي: إيقافُ القِتالِ بصِفةٍ نِهائيةٍ دائِمةٍ[٤٠٥].

وهذا النوع يُعَد مِن المعاهَداتِ المحرمة بالإجماع، وشدَّد العُلَماءُ في إنكارِه؛ لأنَّه يؤدِّي إلى إبطالِ ما عُلِمَت شرعيته بالضَّرورةِ، وهو جِهادُ العَدُوِّ، ومع ذلك شذّ بعضُ فُقَهاءِ العَصرِ- مِن الفضَلاءِ- فأجازوا الصُّلحَ المؤبَّدَ، بتأويلاتٍ مَردودةٍ بالأدلَّةِ الشَّرعيَّة الواضحةِ، وقد ردَّ قَولَهم عددٌ مِن العُلَماءِ، وكشفوا ضَعفَ هذا الرأيِ المردودِ بالإجماع.فالصُّلحُ الدَّائمُ لا يجوزُ مع غيرِ المحتَلِّ بالإجماعِ، فكيف يجوزُ مع المحتَلِّ؟! ولهذا اتَّفق فُقَهاءُ العَصرِ الأجلَّاءُ على تحريمِ الصُّلحِ الدَّائمِ مع الكيانِ الصهيونيِّ اليهوديِّ، حتى مَن شذَّ في القَولِ بالصُّلحِ الدائِمِ حرَّم الصُّلحَ مع اليهودِ[٤٠٦].

وأمَّا التطبيع فيُرادُ به: الصلح الدائم الذي يتم بمُقتَضاه الدخول في جملة مِن الاتفاقاتِ متنوعةِ الجوانِبِ، بما في ذلك الجانِبُ الثقافي، والاقتِصادي، والأمني، وغيرها، حتى غيرت مناهج التعليمِ في بعضِ بلاد المسلِمين وحُذِفَت نصوص قرآنيَّة منها؛ رضوخا لمتطلباتِ التطبيعِ!! فهو في التكييفِ الفقهي الشرعي صلح مؤبَّد مُضافٌ إليه جملةٌ مِن الشروطِ التي يَحرُمُ قَبولُها في شريعة الإسلامِ ..

فلا يقول بجواز التطبيع- ديانة- من عرف حقيقته من علماء الإسلامِ، ولا سيما أنَّ الكيان اليهودي لا يقبل بأقل مِن بقائِه على الدوام في قلب العالم الإسلاميّ، بزَعمِ أن الأرض لهم! فالصلح مع العدوعلى أساسِ تثبيتِ الاعتداءِ؛ باطل شرعا، بخلافِ الصلح على أساس رد ما اعتدى عليه العدو إلى المسلمين.

والخلاصةُ: أن الاستدلال بتعامل النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم مع اليهود، على مَشروعيَّةِ التَّطبيعِ مع الكِيانِ الصهيوني- استدلال لا يستقيمُ، لا يصح؛ لأنَّ اليهودَ في فلسطينَ مُحتلُّون محارِبونَ كما يشاهد العالم، لا

---

(٤٠٤) ينظر: العقود، لابن تيمية (٢١٩)، ومجموع فتاوى ابن تيمية(٢٩/١٤٠) وأحكام أهل الذمة، لابن القيم(٢/٤٦٢).

(٤٠٥)ينظر: القانون بين الأمم، لجيرهارد فان غلان(٣/٢٧٢).

(٤٠٦)ينظر: موسوعة الأسئلة الفلسطينية، إصدار مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية(٢٢٠-٢٦٠) ففيها العديدُ من الفتاوى الجماعيَّة والفردية.

يرقبون في صغيرٍ ولا كبير إلَّا ولا ذمة، بخلافِ مَن كان يتعامَلُ معهم النبيُّ- صلَّى اللُه عليه وسلَّم-؛ فقد كانوا معاهَدينَ خاضعينَ لحكم الإسلامِ، أو موفين بعَهدِهم مع النبيِّ- صلَّى اللُه عليه وسلَّم- حينَها.

٤- التطبيع في مصلحتنا الوطنية، وسيفتح لنا منافذ اقتصادية وعسكرية.

وأما هذه الدعوى فلا تحتاج لتفصيل منطقي أو تحليلي لإسقاطها؛ لأن الواقعهو أقوى برهان لدحض الادعاءات، والواقع يقول: أن الدولالعربية التي طبعت مع إسرائيل عسكرياً واقتصادياً وسياسياً لا زالت تعيش أتعس مراحلها السياسية والاقتصادية والعسكرية، ولم يضفي عليها التطبيع أية مزايا جعلتها تتفوق على دول لم تطبع.

الخلاصة:

مع تقريرنا أن العلاقات مع غير المسلمين عمومًا أو اليهود خصوصًا قد يدخل فيه الأحكام الخمسة، إلا أن التعامل مع الكيان الصهيوني تطبيعًا في إسرائيل هو أمر يلزم منه نوع اعتراف بهذا الكيان وتقوية موقفه، وتضعيف موقف المسلمين المستضعفين هناك، والواقع يشهد أنه ما فتحت بلدٌ طريق تطبيع معهم إلا فتحت باب موالاة محرمة، ولنعتبر بالإمارات والمغرب آخر المطبعين في ٢٠٢٠-٢٠٢١ م وما تلى ذلك في الإمارات من تغيير مناهج التعليم، وإفساد الدين، والدعوة إلى الدين الإبراهيمي؛ فيبقى الأصل على ما هو عليه، وهو الذي تربى عليه المسلمون منذ وجود المولود اللقيط الذي عُرف بإسرائيل، أسأل الله أن يصرفهم عن بلاد المسلمين.

الخاتمة، وتشمل أهم النتائج، التوصيات.

أهم النتائج:

١- العلاقات الدولية بين الدول المسلمة وغيرها نتيجة طبيعية لأي اجتماع بشري.

٢- الصهيونية حركة سياسية عنصرية متطرفة، ترمي إلى إقامة دولة لليهود في فلسطين تحكم من خلالها العالم كله. ترمي إلى إعادة تشييد هيكل سليمان من جديد، بحيث تكون القدس عاصمة لها

٣- رسالة الإسلام رسالة عالمية تحمل ما يؤهلها لقيادة العالم.

٤- من القواعد الشرعية التي تُساعد على التعامل مع النوازل: بناء الشريعة على التيسير، ورفع الحرج، وجواز العمل بالضعيف للحاجة، والنظر إلى المآلات، ومراعاة المصالح، وتقديرها، والتخريج الفقهي.

٥- هناك فروق بين الأحكام الفقهية في زمان التمكين وزمان الاستضعاف، ومن صورها الفرق في طريقة الكتابة الفقهية في زمان الاستضعاف، وإمكانية توظيفها.

٦- العلاقات مع الدول تنقسم تبعًا للديانة، حالة السلام معها.

٧- من عقيدة المسلم الملازمة له: الولاء والبراء، ومن صورها:

الحب، النصرة، الطاعة والمتابعة.

٨- من صور المعاملات الجائزة مع غير المسلمين: العلاقات التجارية، ومن الصور محل البحث والاجتهاد: التحالفات السياسية، اللجوء السياسي،

التجنس بجنسية غير إسلامية.

٩- النظام العالمي الجديد مؤثر في توصيف العلاقات مع الآخر؛ ويرى البعض عصمة الدم والمال بعقد المواطنة ولو لم يوجد عقد الذمة.

١٠- التطبيع مع الكيان الصهيوني يتضمن اعترافًا بالعدو الغاصب لأرض المسلمين، وكان هذا الامر متفقًا عليه بين العرب والمسلمين.

مجوزي التطبيع مع الكيان الصهيوني لهم مسوغات ساقطة لا تثبت مع البحث.

أهم التوصيات:

١- عمل دراسات تفصيلية على آثار التطبيع بأنواعه على المسلمين، وهل جنوا منه شيئًا؟

٢- أن يقوم المجمع الفقهي الإسلامي الدولي بإعادة دراسة أبعاد قضية التطبيع، وكيف يكون التصرف مع من يخالف هذا المسار؟.

المصادر والمراجع

١. أثر الخلاف في تيسير الفتوى، علي الحذيفي، مجلة جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، مجلد (٧)، عدد (٢٣).
٢. أثر قوة الدولة الإسلامية أو ضعفها في العلاقات الدولية، إسماعيل غازي مرحبا، يناير ٢٠١٣.
٣. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، يوسف القرضاوي، الناشر: دار القلم للنشر والتوزيع بالكويت، الطبعة: الأولى، تاريخ النشر: ١٩٩٦ م.
٤. أحكام التحالف السياسي في الفقه الإسلامي، محمد عزت صالح عيني، تحقيق: عبد المنعم جابر أبو قاهوق، رائد نعيرات، الناشر: جامعة النجاح الوطنية – نابلس، فلسطين،الطبعة: الأولى، تاريخ النشر: ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨ م.
٥. أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، عبد الكريم زيدان، الناشر: دار القدس – مؤسسة الرسالة، رقم الطبعة: الثانية، سنة النشر: ١٤٠٢ – ١٩٨٢.
٦. الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، المحقق: أحمد جاد، الناشر: دار الحديث – القاهرة، سنة النشر: ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.
٧. الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عطية عدلان عطية رمضان قارة، الناشر: دار اليسر: الإصدار الثالث ضمن سلسلة إصدارات الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح – القاهرة، مصر، رقم الطبعة: الأولى، تاريخ النشر: ٢٠١١م.
٨. أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م.
٩. أحكام القرآن، علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي الشافعي (المتوفى: ٥٠٤هـ)، المحقق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، تاريخ الطبع: ١٤٠٥ هـ.
١٠. أحكام القرآن، علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي الشافعي (المتوفى: ٥٠٤هـ)، المحقق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، تاريخ الطبع: ١٤٠٥ هـ.
١١. أحكام المواريث بين الفقه والقانون، محمد مصطفى شلبي، الناشر: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، تاريخ الإصدار: ١٩٧٨.
١٢. أحكام أهل الذمة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: يوسف بن أحمد البكري – شاكر بن توفيق العاروري، الناشر: رمادى للنشر – الدمام، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ – ١٩٩٧.
١٣. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق– لبنان.

١٤. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.
١٥. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤ هـ)، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
١٦. الأحلاف والتكتلات في السياسة العالمية، محمد عزيز شكري، الناشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت، سنة النشر: ١٩٧٨.
١٧. الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ)، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا)، الناشر: مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)، تاريخ النشر: ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م.
١٨. الآداب الشرعية والمنح المرعية، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ)، الناشر: عالم الكتب.
١٩. آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، المحقق: بسام عبد الوهاب الجابي، الناشر: دار الفكر – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨.
٢٠. أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، المحقق: د. موفق عبد الله عبد القادر، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الثانية - ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
٢١. الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الناشر : دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٩ – ١٩٨٩، تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي.
٢٢. الاستخراج لأحكام الخراج، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
٢٣. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ – ٢٠٠٠.
٢٤. الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، عبد الله بن ابراهيم بن علي الطريقي، الناشر: مؤسسة الرسالة، تاريخ النشر: ١٩٨٩م.
٢٥. الإسلام والدستور، توفيق بن عبد العزيز السديري، الناشر: وكالة المطبوعات والبحث العلمي وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ.
٢٦. الأشباه والنظائر عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٢٧. الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

٢٨. الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، (ت: ٧٧١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

٢٩. أصول البحث العلمي ومناهجه، أحمد بدير، الأولى، وكالة المطبوعات، الكويت، السادسة، ١٩٨٢م.

٣٠. أصول الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (المتوفى: ٣٤٤هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، سنة النشر: لا يوجد.

٣١. أصول القانون الدولي الخاص، د. محمد كمال فهمي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ط ٢، ١٩٩٢ م.

٣٢. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (هو حاشية على فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين)، أبو بكر (المشهور بالبكري) عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي (المتوفى: ١٣١٠هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

٣٣. اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، د.وليد بن علي الحسين، الناشر: دار التدمرية، الرياض – السعودية، الطبعة: الأولى، تاريخ النشر: ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨ م.

٣٤. أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت ٣٨٨ هـ)، المحقق: د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، الناشر: جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.

٣٥. إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١ هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.

٣٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١ هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.

٣٧. أعلام النبوة، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، تحقيق: محمد شريف سكر، الناشر: دار إحياء العلوم – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٣٨. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م.

٣٩. الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، لجنة صياغة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، صياغة: ١٩٤٨، تاريخ النشر الأصلي: ١٠ ديسمبر ١٩٤٨م.
٤٠. الإفصاح عن معاني الصحاح، يحيى بن (هُبَيْرَة بن) محمد بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ، أبو المظفر، عون الدين (المتوفى: ٥٦٠هـ)، المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر: دار الوطن، سنة النشر: ١٤١٧هـ.
٤١. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: ناصر عبد الكريم العقل، الناشر: دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة: السابعة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٤٢. الأقليات الإسلامية في العالم اليوم، د. علي المنتصر الكتاني، الناشر: مكتبة المنارة - مكة المكرمة، السعودية، تاريخ الإصدار: ١٩٨٨.
٤٣. الإقناع في مسائل الإجماع، علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (المتوفى: ٦٢٨هـ)، المحقق: حسن فوزي الصعيدي، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر،الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
٤٤. الأم للشافعي، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، دار النشر: دار الوفاء- المنصورة، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ٢٠٠١م.
٤٥. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، الناشر: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.
٤٦. الأموال لابن زنجويه، أبو أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله الخرساني المعروف بابن زنجويه (المتوفى: ٢٥١هـ)، تحقيق الدكتور: شاكر ذيب فياض الأستاذ المساعد - بجامعة الملك سعود، الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
٤٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.
٤٨. الأنظمة السياسية المعاصرة، د. يحيى الجمل، دار النهضة المصرية ١٩٦٩م.
٤٩. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك، أحمد بن يحيى الونشريسي، المحقق: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، الناشر: دار ابن حزم، سنة النشر: ١٤٢٧ — ٢٠٠٦.
٥٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.
٥١. البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت: ٧٩٤هـ)، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٥٢. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: ١٤٢٠ هـ.
٥٣. البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: علي شيري، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى ١٤٠٨، هـ - ١٩٨٨ م.
٥٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٥٥. بلغة السالك لأقرب المسالك، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت: ١٢٤١هـ)، الناشر: دار المعارف.
٥٦. بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار، أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبد الكريم بن رسمي ال الدريني، دار النشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م
٥٧. بيان الدليل على بطلان التحليل، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٨ – ١٩٩٨.
٥٨. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: ٧٤٩هـ)، المحقق: محمد مظهر بقا، الناشر: دار المدني، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٥٩. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ) المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
٦٠. تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، (صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي، المتوفى: ٣٦٩هـ)، الناشر: دار التراث – بيروت، الطبعة: الثانية - ١٣٨٧ هـ.
٦١. تاريخ العالم العربي المعاصر، إسماعيل أحمد ياغى، الناشر: مكتبة العبيكان – الرياض، الطبعة: الأولى، تاريخ النشر: ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.
٦٢. تاريخ العرب القديم، توفيق برو، الناشر: دار الفكر، الطبعة: إعادة الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
٦٣. تاريخ الفكر الصهيوني، جذوره ومساره وأزمته، عبد الوهاب المسيري، الناشر: دار الشروق،تاريخ النشر: ٢٠١٠.
٦٤. التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، محمد عبد الله السبيل، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد: الرابع، ١٩٨٩ م.
٦٥. التحالف السياسي في الإسلام، منير محمد الغضبان، الناشر: مكتبة المنار – الأردن، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٠٢ – ١٩٨٢.

٦٦. التحرير والتنوير = تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ.

٦٧. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، بدون تاريخ

٦٨. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، الطبعة: بدون طبعة، عام النشر: ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣ م.

٦٩. التخريج الفقهي تعريفه ومراتبه، عبدالله الزبير عبدالرحمن. مجلة حوليات الشريعة: جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية ع٢ (٢٠٠٨).

٧٠. التخريج عند الفقهاء والأصوليين (دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية)، يعقوب بن عبد الوهاب بن يوسف الباحسين التميمي، الناشر: مكتبة الرشد، عام النشر: ١٤١٤هـ

٧١. التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، الناشر: دار الكاتب العربي، بيروت.

٧٢. التطبيع.. أيصبح العدو اللدود صديقاً حميماً!، عادل الراجحي.

73. التطبيع الخليجي .. أبعاد تحقيق اختراق صهيوني جديد في البنية الثقافية العربية، علي جبلي: https://fikercenter.com/2021/12/27/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B7%D8%A8%D9%8A%D8%B9-%D8%A7%D9%84%D8%AE%D9%84%D9%8A%D8%AC%D9%8A/.

٧٤. تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم،أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ) المحقق: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٩ هـ.

٧٥. تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، المؤلف: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٧٦. تفسير البغوي = معالم التنزيل في تفسير القرآن، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٠هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي –بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ.

٧٧. تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (المتوفى: ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٢، هـ - ٢٠٠٢ م.

٧٨. تفسير الرازي = مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٢٠ هـ.

٧٩. تفسير الطبري = جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

٨٠. تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.

٨١. تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: ٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٨٢. تفسير عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٩هـ.

٨٣. تكملة المعاجم العربية، رينهارت بيتر آن دُوزِي (المتوفى: ١٣٠٠هـ)، نقله إلى العربية وعلق عليه: جـ ١ - ٨: محمَّد سَليم النعَيمي، جـ ٩، ١٠: جمال الخياط، الناشر: وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، الطبعة: الأولى، من ١٩٧٩ - ٢٠٠٠ م.

٨٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ) تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، عام النشر: ١٣٨٧ هـ.

٨٥. تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، المحقق: محمود محمد شاكر، الناشر: مطبعة المدني – القاهرة.

٨٦. تهذيب الآثار، تتمة مسند عبد الرحمن بن عوف، تحقيق: علي رضا بن عبد الله بن علي رضا.

٨٧. التيسير في الفتوى معناه وضوابطه، وصفي عاشور أبو زيد–أستاذ بجامعة الأزهر، البيان، الناشر: المنتدى الإسلامي: ع ٢١٠، التاريخ الميلادي: ٢٠٠٥، الشهر: أبريل / صفر.

٨٨. جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

٨٩. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: ٣٢١هـ)، ت/ رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين- بيروت،طبعة أولى، ١٩٨٧م.

٩٠. الجنسية في التشريعات العربية المقارنة، فؤاد عبد المنعم رياض، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٥ م.
٩١. الجهاد في الإسلام كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟، محمد سعيد رمضان البوطي، الناشر: دار الفكر المعاصر – بيروت، دمشق، الطبعة: الأولى، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ ١٩٩٣ م.
٩٢. الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، محمد خير هيكل، الناشر: دار البيارق – الأردن، الطبعة: الأولى، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ.
٩٣. حاشية ابن عابدين = حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، ابن عابدين، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت– لبنان، سنة النشر ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.
٩٤. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ الدردير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت: ١٢٣٠هـ)، الناشر: دار الفكر.
٩٥. حاشية السندي على سنن ابن ماجه = كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين السندي (المتوفى: ١١٣٨هـ)، الناشر: دار الجيل – بيروت، بدون طبعة.
٩٦. الحاوي الكبير، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م.
٩٧. حتمية تطبيق شرع اللَّه في الأرض، صالح بن غانم السدلان، مجلة البحوث الإسلاميَّة العدد (٢٩)، لذي القعدة وذي الحجة ١٤١٠ هـ ومحرم وصفر ١٤١١ هـ.
٩٨. الحريات العامة في الدولة الإسلامية (قراءة ونقد)، راشد الغنوشي، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: ١٩٩٣م.
٩٩. حق اللجوء السياسي في الفقه الإسلامي والقانون الدولي دراسة مقارنة، وليد خالد الربيع، الطبعة: الأولى، الناشر: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الكويت، الكويت.
١٠٠. حق اللجوء بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي للاجئين، د. أحمد أبو الوفا،الناشر: جامعة نايف للدراسات الأمنية، الرياض، تاريخ النشر: ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.
١٠١. حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية، علي بن عبد الرحمن الطيار، سنة النشر: ١٤٢٧ – ٢٠٠٦، الطبعة: الثانية، الرياض، السعودية.
١٠٢. حول أوضاع المشاركة في شؤون الولايات العامة لغير المسلمين في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، طارق البشري
١٠٣. الخلاصة في فقه الأقليات، جمع وإعداد: علي بن نايف الشحود؛ الباحث في القرآن والسنة.
١٠٤. دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه، إسحاق بن عبد الله السعدي الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ – ٢٠١٣ م.

١٠٥. دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، حققه: الدكتور محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس، الناشر: دار النفائس، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

١٠٦. الدولة الإسلامية وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام، مصطفى محمود منجود، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة – مصر، الطبعة: الأولى، تاريخ النشر: ١٩٩٦م.

١٠٧. الدين العالمي ومنهج الدعوة إليه، عطية صقر، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية – الأزهر، سنة النشر: ١٤٠٨ – ١٩٨٨.

١٠٨. الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، المحقق: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حجي، جزء ٢، ٦: سعيد أعراب، جزء ٣ - ٥، ٧، ٩ - ١٢: محمد بو خبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م.

١٠٩. رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة (صلى الله عليه وسلم)، محمد طاهر حكيم، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: العدد ١١٦، السنة ٣٤، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١١٠. الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (المتوفى: ٥٨١هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ.

١١١. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١١٢. زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ /١٩٩٤م.

١١٣. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: مسعد عبد الحميد السعدني، الناشر: دار الطلائع.

١١٤. زيارة القدس والأقصى تحت الاحتلال: تطبيع أم دعم وتشجيع ، بحث وإعداد: د. إبراهيم حمّامي، مراجعة وتدقيق: خالد الترعاني، مركز الشؤون الفلسطينية، لندن – المملكة المتحدة.

١١٥. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد، محمد بن يوسف الصالحي الشامي (المتوفى: ٩٤٢هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

١١٦. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

١١٧. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٨٦ — ١٩٦٦، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني.

١١٨. سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (المتوفى: ٢٥٥هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي — بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧، تحقيق: فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي.

١١٩. السنن الصغرى للنسائي = المجتبى من السنن، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية — حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ — ١٩٨٦.

١٢٠. السنن الكبرى للبيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ) المحقق: محمد عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

١٢١. السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية، عبد الوهاب خلاف (المتوفى: ١٣٧٥هـ) الناشر: دار القلم الطبعة: ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨م.

١٢٢. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، يوسف القرضاوي، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة — مصر، الطبعة: الرابعة، تاريخ النشر: ١٤٣٢هـ ٢٠١١م.

١٢٣. سيرة ابن هشام = السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٢١٣هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥ م.

١٢٤. السيرة الحلبية = إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي، أبو الفرج، نور الدين ابن برهان الدين (المتوفى: ١٠٤٤هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية — بيروت، الطبعة: الثانية - ١٤٢٧هـ.

١٢٥. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الطبعة الأولى.

١٢٦. الشخصية الإسلامية، تقي الدين النبهاني، الناشر: دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع ، سنة النشر:٢٠٠٨.

١٢٧. شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن شهاب الدين بن محمد الزرقاني المالكي (المتوفى: ١١٢٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١٢٨. شرح السير الكبير، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: الشركة الشرقية للإعلانات، تاريخ النشر: ١٩٧١م

١٢٩. شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي = شرح [مختصر المنتهى الأصولي للإمام أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي (المتوفى ٦٤٦ هـ)]، عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (المتوفى: ٧٥٦ هـ)، وعلى المختصر والشرح/ حاشية سعد الدين التفتازاني (المتوفى: ٧٩١ هـ) وحاشية السيد الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦ هـ)، وعلى حاشية الجرجاني/ حاشية الشيخ حسن الهروي الفناري (المتوفى: ٨٨٦ هـ)، وعلى المختصر وشرحه وحاشية السعد والجرجاني/ حاشية الشيخ محمد أبو الفضل الوراقي الجيزاوي (المتوفى: ١٣٤٦ هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

١٣٠. شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

١٣١. شرح سنن أبي داود، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حسين بن علي بن رسلان المقدسي الرملي الشافعي (المتوفى: ٨٤٤ هـ)، تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط، الناشر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م.

١٣٢. شرح صحيح مسلم للنووي = المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة: الثانية، ١٣٩٢م.

١٣٣. شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (ت: ١١٠١هـ)، وبهامشه حاشية العدوي، الناشر: دار الفكر للطباعة – بيروت.

١٣٤. شرح منتهى الإرادات = دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٣٥. الشريعة الإسلاميَّة (شمولها، عالميتها، ووجوب تطبيقها)، مناع القطان، الناشر: الدار السعودية للنشر – الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

١٣٦. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (ت: ٥٧٣هـ)، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

١٣٧. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

١٣٨. صحيح ابن حبان ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ – ١٩٩٣م.

١٣٩. صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٤٠. صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٤١. صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
١٤٢. صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
١٤٣. صفة المفتي والمستفتي، نجم الدين أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان الحراني الحنبلي (٦٠٣ هـ – ٦٩٥ هـ)، المحقق: أبو جنة الحنبلي مصطفى بن محمد صلاح الدين بن منسي القباني، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦ هـ – ٢٠١٥ م.
١٤٤. صناعة الفتوى وفقه الأقليات، عبد الله بن بية، الطبعة: الأولى، الناشر: دار المنهاج – بيروت، بلد النشر: لبنان، تاريخ النشر : ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.
١٤٥. ضوابط الاختيار الفقهي عند النوازل، إدارة الأبحاث بدار الإفتاء المصرية.
١٤٦. ضوابط الاختيار الفقهي عند النوازل، إدارة الأبحاث بدار الإفتاء المصرية.
١٤٧. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، دار النشر: مؤسسة الرسالة، تاريخ النشر: ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م، بلد النشر: سورية، المدينة: دمشق، رقم الطبعة: الأولى.
١٤٨. ضوابط تيسير الفتوى، أحمد الزمزمي، مجلة جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، مجلد (٧)، عدد (٢٠).
١٤٩. الطرائف الأدبية، عبد العزيز الميمني، الناشر: دار الكتب العلمية بلبنان سنة النشر: ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.
١٥٠. طرح التثريب في شرح التقريب، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (ت: ٨٠٦هـ)، أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (ت: ٨٢٦هـ)، الناشر: الطبعة المصرية القديمة – وصورتها دور عدة منها (دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ودار الفكر العربي).
١٥١. ظاهرة انتشار الإسلام وموقف بعض المستشرقين منها، محمد فتح الله الزيادي، الناشر: المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان – ليبيا، سنة النشر: ١٩٨٣.

١٥٢. العقود (نظرية العقد)، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي الحنبلي، تقي الدين ابن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة السنة المحمدية،سنة النشر: ١٣٨٦ – ١٩٤٩.

١٥٣. العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، وهبة مصطفى الزحيلي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت ،الطبعة:الرابعة، ١٩٨٩.

١٥٤. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى، (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

١٥٥. غير المسلمين في المجتمع الاسلامي، يوسف القرضاوي، الناشر: مكتبة الأسرة – القاهرة، تاريخ النشر: ١٩٩٢م.

١٥٦. فتاوى إسلامية، جمع: محمد بن عبدالعزيز المسند، الناشر: دار الوطن للنشر – الرياض، السعودية، الطبعة: الثانية، سنة النشر: ١٤١٣.

١٥٧. فتاوى السبكي، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، الناشر: دار المعارف.

١٥٨. الفتاوى الفقهية الكبرى، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى: ٩٧٤هـ)، جمعها: تلميذ ابن حجر الهيتمي، الشيخ عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي المكي (التوفى ٩٨٢ هـ)، الناشر: المكتبة الإسلامية.

١٥٩. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الإدارة العامة للطبع – الرياض.

١٦٠. فتاوى نور على الدرب، فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله، الناشر (مصدر الكتاب): مؤسسة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين الخيرية، الطبعة :.الإصدار الأول[١٤٢٧-٢٠٠٦].

١٦١. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت: ٨٥٢)، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩م رقَّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

١٦٢. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (ت: ١٢٩٩هـ)، الناشر: دار المعرفة.

١٦٣. فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت: ٨٦١هـ)، الناشر: دار الفكر.

١٦٤. فتوى الشيخ ابن عثيمين في حكم الإقامة في بلاد الكفار.

١٦٥. الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق (مع الهوامش)، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، المحقق: خليل المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.

١٦٦. فقه الاستضعاف، لهاني الجبير بحث منشور في مجلة البيان عدد ٣٤٤.
١٦٧. الفقه الإسلامي وأدلته أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله بجامعة دمشق - كلّيَّة الشَّريعة، الناشر: دار الفكر - سوريَّة — دمشق، الطبعة: الرَّابعة المنقَّحة المعدَّلة بالنِّسبة لما سبقها.
١٦٨. فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، محّمد سَعيد رَمضان البوطي، الناشر: دار الفكر — دمشق، الطبعة: الخامسة والعشرون - ١٤٢٦ هـ.
١٦٩. فقه النوازل في العبادات، خالد بن علي بن محمد بن حمود بن علي المشيقح.
١٧٠. فقه النوازل للأقليات المسلمة «تأصيلا وتطبيقا»، الدكتور محمد يسري إبراهيم، أصل الكتاب: رسالة دكتوراه في الفقه الإسلامي من كلية الشَّريعة والقانون بجامعة الأزهر، الناشر: دار اليسر، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.
١٧١. فقه النوازل، المؤلف: بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد (المتوفى: ١٤٢٩هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى - ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦ م.
١٧٢. فن التخريج الفقهي: حقيقته ، موضوعه ، خصائصه ومؤلفاته، رضوان ابن غربية، مجلة الصراط: جامعة الجزائر -كلية العلوم الإسلامية مج ٤، ع ٧ (٢٠٠٣).
١٧٣. القاموس السياسى، أحمد عطية الله، الناشر: دار النهضة العربية - القاهرة : الطبعة: الثالثة، تاريخ الإصدار: ١٩٦٨.
١٧٤. القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت — لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
١٧٥. القانون بين الأمم-مدخل إلى القانون الدولي العام، جيرهارد فان غلان، الناشر: دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، تاريخ النشر: ١٩٧٠م.
١٧٦. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ)، المحقق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، الناشر: دار المعارف بيروت — لبنان.
١٧٧. القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
١٧٨. الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت — لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
١٧٩. كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

١٨٠. كتاب النوازل، الشيخ عيسى بن علي الحسني العلمي، تحقيق: المجلس العلمي بفاس، الطبعة: الأولى – ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية–المغرب.

١٨١. كتاب تفسير القرآن، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)، قدم له الأستاذ الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي، حققه وعلق عليه الدكتور: سعد بن محمد السعد، دار النشر: دار المآثر – المدينة النبوية، الطبعة: الأولى ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م.

١٨٢. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (ت: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

١٨٣. كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى: ٩٧٤هـ)، المحقق: عبد الحميد الأزهري.

١٨٤. الكنز الأكبر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عبد الرحمن بن أبي بكر بن داود الحنبلي الدمشقي الصالحي، ت: ٨٥٦هـ، تحقيق: أ.د: مصطفى عثمان صميدة، دار الكتب العلمية–بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ–١٩٩٦م.

١٨٥. كيفية دعوة أهل الكتاب إلى اللَّه تعالى في ضوء الكتاب والسنة، د. سعيد بن علي بن وهف القحطاني، الناشر: مطبعة سفير، الرياض، توزيع: مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، الرياض.

١٨٦. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر — بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ.

١٨٧. المبادئ الأساسية في القانون الدستوري والنظم السياسية، سعد عصفور، الناشر: منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، ١٩٨٠.

١٨٨. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة — بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

١٨٩. مجلة المنار (كاملة ٣٥ مجلدا)، مجموعة من المؤلفين، محمد رشيد بن علي رضا (المتوفى: ١٣٥٤هـ) وغيره من كتاب المجلة.

١٩٠. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي (ت: ١٠٧٨هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي.

١٩١. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

١٩٢. المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي))، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر، (طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي).

١٩٣. مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله عبد العزيز بن عبد الله بن باز (ت: ١٤٢٠هـ)، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر.

١٩٤. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (المتوفى : ١٤٢١هـ)، جمع وترتيب : فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الناشر : دار الوطن – دار الثريا، الطبعة : الأخيرة – ١٤١٣ هـ.

١٩٥. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م.

١٩٦. المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، الناشر: إدارة الطباعة المنيرية، ط ١ (١٣٤٨هـ).

١٩٧. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

١٩٨. مختصر التحرير = شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ – ١٩٩٧ م.

١٩٩. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

٢٠٠. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت: ١٠١٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م.

٢٠١. مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، أبو داود السجستاني، المحقق: محمد بهجة البيطار و محمد رشيد رضا، الناشر: دار المعرفة، الطبعة: ١٣٥٣ هـ.

٢٠٢. المسَائِلُ المارديْنيَّةِ، شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، مضافًا إليها تعليقات: الشيخ محمد حامد الفقي رحمه الله، وثق نصوصه وخرّج أحاديثه وعلَّق عليه: خالد بن محمد بن عثمان المصري، الناشر: دار الفلاح، مصر.

٢٠٣. مستدرك الحاكم = المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠.

٢٠٤. المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

٢٠٥. المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

٢٠٦. مسند أبي يعلى، أبو يعلى أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي (المتوفى: ٣٠٧هـ)، المحقق: حسين سليم أسد، الناشر: دار المأمون للتراث – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

٢٠٧. مسند أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ) المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر: مؤسسة الرسالة ١٤٢١ هـ- ٢٠٠١ م.

٢٠٨. مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (المتوفى: ٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م.

٢٠٩. المسودة في أصول الفقه، آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب، : عبد الحليم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)]، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتاب العربي.

٢١٠. المصالح المرسلة، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ.

٢١١. المصباح المضي في كتاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي، محمد (أو عبد الله) بن علي بن أحمد بن عبد الرحمن بن حسن الأنصاري، أبو عبد الله، جمال الدين ابن حديدة (المتوفى: ٧٨٣هـ)، المحقق: محمد عظيم الدين، الناشر: عالم الكتب – بيروت.

٢١٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ) الناشر: المكتبة العلمية – بيروت.

٢١٣. المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩.

٢١٤. المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي- الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣.

٢١٥. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ١٢٤٣هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٢١٦. مظاهر التيسير في الشريعة الإسلامية، كمال جودة أبو المعاطي، (بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه بجامعة الأزهر، القاهرة، عام ١٩٧٥م)، دار الفاروق ٢٠٠٧م.

٢١٧. معالم السنن = شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت: ٣٨٨هـ)، الناشر: المطبعة العلمية – حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢م.

٢١٨. المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصَّل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها)، د. محمد حسن حسن جبل الناشر: مكتبة الآداب - القاهرة الطبعة: الأولى، ٢٠١٠ م.

٢١٩. معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، الدكتور أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
٢٢٠. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الناشر: دار الدعوة.
٢٢١. معجم ديوان الأدب، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، (المتوفى: ٣٥٠هـ)، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، مراجعة: دكتور إبراهيم أنيس، طبعة: مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، عام النشر: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
٢٢٢. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٢٢٣. المغني أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
٢٢٤. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٢٢٥. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢هـ.
٢٢٦. المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، الدكتور جواد علي (المتوفى: ١٤٠٨هـ)، الناشر: دار الساقي، الطبعة: الرابعة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
٢٢٧. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي حَفْصٍ عُمَرَ بنِ إبراهيمَ الحافظ، الأنصاريُّ القرطبيُّ، تحقيق: محي الدين ديب مستو، وآخرون، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب — بيروت، ط ١ (١٤١٧هـ- ١٩٩٦م).
٢٢٨. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، عام النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
٢٢٩. المقدمات الممهدات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت — لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٢٣٠. مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (المتوفى: ٨٠٨هـ).
٢٣١. مناهج البحث العلمي، عبدالرحمن بدوي، ط. وكالة المطبوعات بالكويت، الثالثة، ١٩٧٧م.
٢٣٢. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (المتوفى: ١٣٦٧هـ)، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة: الطبعة الثالثة.

٢٣٣. المنثور في القواعد الفقهية، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٢٣٤. منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (المتوفى: ١٢٩٩هـ)، الناشر: دار الفكر — بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
٢٣٥. المنظور الإسلامي تجاه التنظيم الدولي المعاصر مقاربة نظرية، سامي إبراهيم الخزندار، الناشر: جامعة قاصدي مرباح ورقلة –كلية الحقوق والعلوم السياسية – الجزائر، تاريخ النشر: ٢٠١٥ .
٢٣٦. مواطنون لا ذميون، فهمى هويدى، الناشر: دار الشروق، تاريخ النشر ٢٠٠٥.
٢٣٧. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
٢٣٨. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت: ٩٥٤هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٢٣٩. موسوعة الأسئلة الفلسطينية : أسئلة وأجوبة شرعية حول القضية الفلسطينية، تقريظ محمد صفوت نور الدين، الناشر: مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية — نيقوسيا، تاريخ النشر: ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
٢٤٠. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، الناشر: دار الشروق — مصر، رقم الطبعة: ١، سنة النشر: ١٩٩٩.
٢٤١. نظام الإسلام، وهبة الزحيلي، الناشر: دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، الطبعة: الثانية، تاريخ النشر: ١٩٩٣م.
٢٤٢. نظريات العلاقات الدولية، تيم دان–ميليا كوركي–ستيف سميث، رقم الطبعة: الأولى، سنة النشر : ٢٠١٦.
٢٤٣. النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية: اتجاهات جديدة للفكر والمنهجية الإسلامية، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
٢٤٤. نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت: ٧٧٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت–لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
٢٤٥. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ومعه حاشية أبي الضياء نور الدين بن علي الشبراملسي الأقهري (١٠٨٧هـ)، وحاشية أحمد بن عبد الرزاق المعروف بالمغربي الرشيدي (١٠٩٦هـ)، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة - ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
٢٤٦. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٤٧. النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى = المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب، أبو عيسى سيدي المهدي الوزاني، تحقيق: عمر بن عباد، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-المغرب، الطبعة: الأولى - ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٢٤٨. الهجرة إلى بلاد غير المسلمين، عماد عامر، مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٣٢ - ١٤١٢ هـ.

٢٤٩. واقعنا المعاصر، محمد قطب، الناشر: دار الشرق، تاريخ النشر: ١٩٩٧.

٢٥٠. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق — سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

٢٥١. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار النشر: دار القلم ، الدار الشامية - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.

٢٥٢. الولاء والبراء في الإسلام من مفاهيم عقيدة السلف، محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، تقديم: فضيلة الشيخ عبد الرزاق عفيفي، الناشر: دار طيبة، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى.

٢٥٣. الولاء والبراء في الإسلام، أبو عاصم الشحات شعبان محمود عبد القادر البركاتي المصري، الناشر: دار الدعوة الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.

٢٥٤. اليسر ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية، إعداد: الدكتور مازن مصباح صباح، أستاذ الفقه وأصوله المساعد، جامعة الأزهر — غزة.

٢٥٥. اليهود في فلسطين في العصر البطلمي والسلوقي، المكابيون: دراسة في الناحية الدينيَّة والسياسيَّة، هاني عبد العزيز جوهر، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، القاهرة، ٢٠٠٥.

٢٥٦. مجلة شئون فلسطينية العدد٢٨١.

٢٥٧. مقال النظام العالمي الجديد للجابري منشور عبر الانترنت.

٢٥٨. الولاء والبراء والعداء في الإسلام، أبو فيصل البدراني.

259. http://site.iugaza.edu.ps/mashy/courses/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%82%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%88%D9%84%D9%8A%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85/%D8%AA%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D9%81-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%82%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%88%D9%84%D9%8A%D8%A9/ ، د. د. منال محمد رمضان/ العشي، تاريخ الدخول ٢٣-١١-٢٠٢١ م.