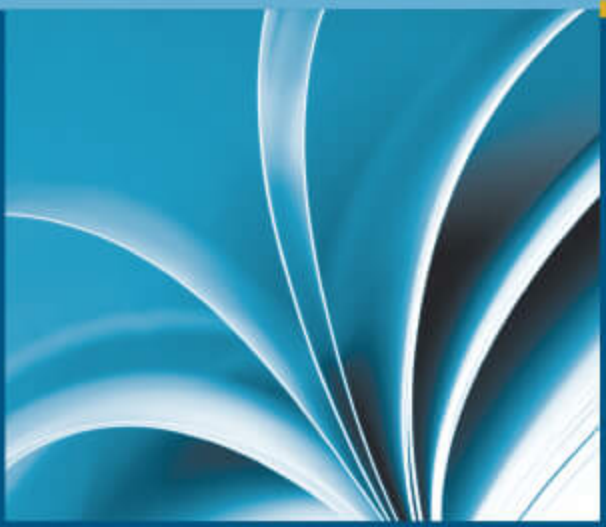
سلطنة عمان
وزارة الأوقاف والشؤون الدينية

أحكام القانون الدّولي والعِلاقات الدّوليّة في الفقهِ الإباضِي

دكتور أحمد أبو الوفا
أستاذ ورئيس قسم القانون الدولي العام
كلية الحقوق - جامعة القاهرة



الجزء الأول

أحكام القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي
دكتور أحمد أبو الوفا

١

حُقوق الطَّبع محفُوظَة
لوزارة الأوقاف والشؤون الدينيَّة
سلطنة عُمان

الطّبعَة الأولى
١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

لا يجوز نسخ أو استعمال أي جزء من هذا الكتاب في أي شكل من الأشكال أو بأية وسيلة من الوسائل - سواء التصويرية أو الالكترونية، بما في ذلك النسخ الفوتوغرافي أو سواه وحفظ المعلومات واسترجاعها - إلا بإذن خطي من الناشر.

أحكام القانون الدّولي والعلاقات الدّوليّة في الفقه الإباضي

الجزء الأول

دكتور أحمد أبو الوفا
أستاذ ورئيس قسم القانون الدّولي العام
كلية الحقوق - جامعة القاهرة


بسم الله الرحمن الرحيم

توطئة

لقد شرفت، وأنا من أهل السُّنَّة، أن كلَّفتني وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في سلطنة عُمان الشقيقة بتأليف كتاب «أحكام القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي». وقد سبق لي أن أصدرت موسوعتي الشهيرة: «كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام»[(١)] والتي تقع في سبعة عشر جزءًا (تضم بين دفتيها أكثر من ٦٥٠٠ صفحة) والتي استندتُ في تأليفها ـ أساسًا ـ على ما تناوله فقهاء المذهب الشافعي، والمذهب الحنفي، والمذهب الحنبلي، والمذهب المالكي، والظاهرية.

وها أنا ذا أضيف ـ في هذا الكتاب ـ مذهبًا آخر هو المذهب الإباضي. ولم أكن أعلم، قبل الشروع في تأليف هذا الكتاب، عن المذهب الإباضي إلا كونه أحد المذاهب الإسلامية. الأمر الذي اقتضى مني جهدًا كبيرًا في قراءة ومعرفة وكتابة كل ما يتعلق بالجوانب الدولية عند الإباضيّة.

وقد اتبعتُ في هذا الكتاب منهجًا يستند إلى أمور أربعة:

الأول ـ الرجوع إلى أمهات كتب الفقه الإباضي، مع عدم إغفال غيرها.

الثاني ـ الربط بين ما استقرَّ عليه القانون الدولي والعلاقات الدولية المعاصرة وما هو ثابت في الفقه الإباضي، مع المقارنة بينهما.

---

(١) نشرتها دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

الثالث ـ ترك الفقه الإباضي ينطق بما يحويه بخصوص موضوعات هذا الكتاب.

الرابـــع ـ تنظير وتحليل وتأصيـــل وتقعيد النظريات الأساســـية للقانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي.

وعلـــى قارئ هـــذا الكتـــاب أن يتذكـــر أن موضوعه «القانـــون الدولي والعلاقـــات الدولية في الفقه الإباضي»، لذا فقد قصرنـــا الكتابة فيه على ما يخص هذا الجانب، تاركيـــن تفصيلات أخرى كثيـــرة موضوعها يدخل في تخصصات أخرى خارجة عن هذا الكتاب.

د. أحمد أبو الوفا

مقدمة عامة

عُني الإسلام بكافة جوانب الحياة، بما في ذلك تقرير قواعد للتعامل في إطار القانون الدولي والعلاقات الدولية في مختلف جوانبها ومناحيها.

ومن الثابت أن قواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية لم تنشأ بين عشية أو ضحاها. فقد عرف الإغريق قواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية، ولكنها كانت قواعد تحكم العلاقات بين المدن اليونانية، أما بالنسبة للآخرين (البربر) فهم مخلوقون فقط ـ كما يقول أرسطو ـ ليخدموا اليونانيين. كذلك طبَّق الرومانيون قواعد القانون الدولي بالنسبة للأجانب «الحلفاء أو الأصدقاء»، أما بالنسبة لباقي دول العالم فقد ساد التحكم (والذي اختلف تبعًا للأحوال والملابسات)، بدلًا من القانون.

أما الإسلام فقد وضع، منذ بداية وجوده، قواعد قانونية يلتزم بها المسلمون في علاقاتهم مع غير المسلمين.

وقد تعددت الأسباب التي ذكرها الفقهاء المحدَثُون لنشأة القانون الدولي في الفقه الإسلامي:

- فقد ذهب البعض إلى أن ذلك يرجع إلى وجود عدد كبير من غير المسلمين داخل الدولة الإسلامية[1].

(١) يقول صاحب هذا الرأي:

= «L'existence, au sein même du domaine musulman, d'une masse considérable de noncroyants,

- ويذهب آخرون إلى أن ذلك يرجع إلى عالمية نداء الإسلام للبشرية universal appeal to mankind، بما يحتم وجود قواعد تحكم علاقة المسلمين بالدول غير الإسلامية وبغير المسلمين المقيمين في دار الإسلام[١].

- ويرى فريق ثالث أن ذلك يرجع إلى أن الإسلام دخل، منذ البداية، في منازعات مع أعداء كثيرين، بما يحتم وجود قواعد تحكم علاقاته معهم لمواجهة كافة المشاكل التي ثارت، مثل تلك الخاصة بالأعداء، والمحاربين والشعوب الخاضعة[٢].

ونحن نعتقد أن السبب الحاسم والرئيس لوجود قواعد القانون الدولي الإسلامي، يرجع إلى أمور ثلاثة لا ينازع فيها عاقل، وهي:

- أن الإسلام هو دين ودنيا، وبالتالي بات من الضروري وجود قواعد للتعامل الدولي والداخلي، إلى جانب الأحكام الدينية.

- أن الإسلام دين كامل، وبالتالي فهو يشمل كل ما قد يصادف المسلمين في حياتهم الدنيوية: الداخلية والدولية. وصدق الله تعالى حيث قال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

ويقول أيضًا: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

- أن الإسلام دين «غير منغلق على ذاته»، وإنما يخاطب الآخر: أفرادًا أو دولًا أو جماعات ويقيم معه ما يلزم من العلاقات.

= qui formèrent dans les premiers siécles la majorité des sujets, fit inclure dans la doctrine de gihad, les fondements d'un droit des gens en terre musulmane» A. Morabia: La notion de Gihad dans l'Islam médieval, service de reproduction de thèse, Université Lille III, 1975, p 427.

(١) انظر: M. Khadouri: The Islamic Law of Nations - Shaybani's Siyar, Baltimore, 1966, p 3.

(٢) راجع: N. Armanazi: Les principes islamiques et les rapports internationaux, thèse, paris, p 41.

ويشكِّل التساؤل عن دور الدين أحد المسائل المهمة عند تحليل السياسة الخارجية لدولة ما، خصوصًا مدى الدور الذي يلعبه في تحديد تلك السياسة.

حري بالذكر أن القانون الدولي المعاصر لا يستند إلى الدين كأساس لقواعده ونظمه[١]. وهو أمر يختلف عن النظام الإسلامي والذي يجعل الشريعة الإسلامية في بؤرة اهتماماته حتى على الصعيد الدولي وفي إطار العلاقات مع الدول الأخرى.

وبالتالي، فالإسلام «دين ودنيا» أو هو «دين ودولة»، وهو أمر يقره الاتجاه الغالب في الفقه الإسلامي، بما في ذلك الفقه الإباضي[٢].

(١) د. أحمد أبو الوفا: نحو نظرية للعلاقات الدولية في الفقه الإسلامي، ندوة تطور العلوم الفقهية: النظرية الفقهية ـ النظام الفقهي، سلطنة عُمان، أبريل ٢٠١٢، ص٧ - ٨.

(٢) راجع، على سبيل المثال، الرد على قول د. محمد أحمد خلف الله: إن «الإسلام دين لا دولة» في:
عامر الراشدي: الدخيل في التفسير لدى أبرز المعاصرين والرد عليه، وزارة العدل والأوقاف والشؤون الإسلامية، سلطنة عُمان، ١٩٩٥، ص٧٨ - ٨٣.
ويقرر رأي آخر: «إن الظروف التاريخية التي نشأ الإباضيّة في ظلها أوجدت عندهم فقهًا سياسيًا عميقًا، بعضه يتعلق بالسياسة الداخلية، وبعضه الآخر بالسياسة الخارجية، أو بعبارة أدقّ سياسة تتعلق بعلاقاتهم بعضهم ببعض داخل دولهم أفرادًا وجماعات، وأخرى تتعلق بعلاقاتهم مع جيرانهم، أو خصومهم من مخالفيهم» د. محمد صالح ناصر: منهج الدعوة عند الإباضيّة، جمعية التراث، القرارة ـ الجزائر، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م، معهد العلوم الشرعية، مسقط، ص١٩٩.
ويؤكد رأي آخر: «أما فيما يخص النظرية السياسية لأهل السُّنَّة والجماعة فقد تميزت عن النظرية الإباضيّة في ميدان الحكم بشيئين:
أولًا ـ أفرد بعض علماء أهل السُّنَّة مؤلفات خاصة بالحكم والسياسة كالفارابي والماوردي وأبي يعلى وابن أبي الربيع والمهدي ابن تومرت وابن خلدون.
ثانيًا ـ منهم من تأثر بالكتابات اليونانية كالفارابي الذي أخذ مذهب المثالية في الحكم والسياسة من الأفلاطونية. فاتسم رأيه بالنزعة العقلية البعيدة عن الواقع الإنساني». =

ونحن نعتقد أن الفارق الأساسي بين الإسلام والقانون الدولي المعاصر يكمن في أمرين:

- من الناحية المادية (أي بالنسبة للمضمون)، يختلف الإسلام، كما سنرى، عن القانون الدولي المعاصر في أمور عديدة[١].
- من الناحية الأخلاقية: يشدد الإسلام على ضرورة مراعاة الأخلاق والتقوى والمعاملة الحسنة وحسن النية في العلاقات الدولية. تلك ميزة أساسية في الإسلام يعوزها بوضوح القانون الدولي المعاصر.

هذان الأمران هما اللذان يشكِّلان، في نظرنا، ذاتية الإسلام ومنهجه وسبقه في إطار القانون الدولي والعلاقات الدولية المعاصرة.

وسيتضح ـ من خلال هذه الدراسة ـ أن الفقه الإباضي يتفق في غالبية أحكامه، مع المذاهب الإسلامية الأخرى[٢]، وإن كان ثمة اختلافات في

= بكير بن بلحاج: الإمامة عند الإباضيّة بين النظرية والتطبيق مقارنة مع أهل السُّنَّة والجماعة، رسالة ماجستير، المعهد الوطني العالمي لأصول الدين، الخروبة ـ الجزائر، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، ص ٣٢٢.

(١) يقول المستشار القانوني لوزارة الخارجية السويدية:
«Why all the repercussions in the field of International Law, where for instance the Islamic World was not allowed to benefit from the «Law of Nations», as it was put during the last century? … For the next millennium, for the future International Normative System, it is impossible to maintain all the ancient misunderstanding and grudges. The future world cannot afford such a state of affaires «Johnson»: Changes in the Norms Guiding the International Legal System, R. Egyptienne DI, 1980, p 13.

(٢) وهذا يرجع، بين أمور أخرى، إلى أن من خصائص الفتوى العُمانية: «عدم التزام المذهب الإباضي»، لذلك يقرر رأي:
«عندما نستقرئ كتب الفتاوى للعلماء العُمانيين نجد أنَّهم تخلوا عن النزعة المذهبية، ولم يلتفتوا إليها، وإن كانت توجد بعض الفتاوى التي تحمل صبغة المذهب الإباضي، ويُشار إليها بقول: (أصحابنا)، إلا أنك في المقابل تجد مقارنة مع بقية المذاهب الإسلامية، حيث تجد كلمة (وهذا هو رأي الجمهور). ونبذ التعصب المذهبي هو السائد عند العلماء =

بعض المسائل والأمور[١]، فهو يدخل في إطار قاعدة «أن اختلاف الأمة رحمة» وأن «اختلاف المسلمين سعة ورحمة»[٢].

ووجود مثل هذا الاختلاف، وهو يتعلق أساسًا بالاجتهاد في الفروع ولا يمس الأصول[٣]، هو أمر طبيعي. ذلك أن الحقيقة هي وليدة اختلاف الرأي

= العُمانيين، فلا تكاد تطالع كتابًا من كتبهم إلَّا وتجد الاعتمادَ على كثير من كتب غير الإباضيّة، ومن بين ما اعتمد عليه السابقون: «صحيح البخاري ومسلم، والموطأ، وسنن أبي داود، والنسائي، والترمذي».
راجع د. خلفان الشعيلي: مؤسسة الإفتاء والتحولات الحضارية في عُمان، ندوة فقه النوازل وتجديد الفتوى، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م، ص ٥٤١.

(١) يقرر رأي:
«ويهمني أن أذكر أنه يوجد خلاف بين الإباضيّة وغيرهم من المذاهب في عدد من المسائل، كما يوجد خلاف بين الحنفية، وغيرهم والشافعية، وغيرهم والمالكية، وغيرهم، وكما يوجد بين بقية المذاهب وبين علماء كل واحد من هذه المذاهب فيما بينهم».
انظر: علي يحيى معمر: الإباضيّة بين الفرق الإسلامية، مكتبة الضامري، سلطنة عُمان، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، ص ١١.

(٢) راجع هاتين القاعدتين، في:
د. محمود آل هرموش: معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ج ١، ص ١٠١، ١٠٦. ويقرر نفس المؤلف:
«إن فقهاء الإباضيّة موافقون للأئمة في مصادر التشريع الأصلية والتبعية، وأن الخلاف بينهم وبين المذاهب الفقهية الأخرى لا يزيد على الخلاف الموجود بين أصحاب تلك المذاهب، بل هم موافقون لأحد المذاهب في الجملة، بل إنهم أقرب في فقههم من الظاهرية والزيدية والجعفرية إلى فقه الأئمة الأربعة، وطرائق أئمتهم في الاستنباط أشبه بطرائق الأئمة الأربعة». (ذات المرجع، ص ٦٧).

(٣) يقول الإمام الشافعي: «يقول: فإني أجد أهل العلم قديمًا وحديثًا مختلفين في بعض أمورهم، فهل يسعُهُمْ ذلك؟ قال؛ فقلتُ له: الاختلافُ من وجهين أحدُهما محرَّمٌ، ولا أقولُ ذلك في الآخَر. قال: فما الاختلاف المحرَّم؟ قلتُ: كلُّ ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيِّه منصوصًا بيِّنًا، لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه. وما كان من ذلك يحتمل التأويل ويدرَك قياسًا فذهب المتأوّل أو القايسُ إلى معنىً يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره؛ لم أقل: إنه يضيقُ عليه ضيق الخلاف في المنصوص. قال: فهل في هذا =

لا يجلوها إلا قرع الحجة بالحجة، والبرهـــان بالبرهان. يؤكد ذلك ما جاء في النتائج التي انتهى إليها مؤتمر أسبوع الفقه الإسلامي (جامعة باريس ١٩٥١م):

١ ـ إن مبادئ الفقه الإسلامي لها قيمة حقوقية لا يُجارَى فيها.

٢ ـ إن اختلاف المذاهب الفقهية في هذه المجموعات الحقوقية الكبرى ينطوي على ثورة مـــن المفاهيم والمســـلَّمات الخاصـــة بالأصول الحقوقية، وهذا مناط الإعجاب، وبها يســـتطيع الفقه الإسلامي أن يستجيب لجميع مطالب الحياة والتوفيق بين حاجياتها.

يقول الشيخ محمد أبو زهرة: إن الإباضيّة:

«لهم فقه جيد، وفيهم علماء ممتازون»[(١)].

ومن المعروف أن الفقـــه الإباضي وجد منذ زمن بعيـــد[(٢)]، وقد حرص

= حجةٌ تبيّن فرقك بين الاختلافين؟ قلتُ: قال الله في ذمِّ التفرُّق: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البيّنـــة: ٤]. وقال جل ثناؤه: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥]. فذمَّ الاختلاف في ما جاءتهم به البيِّنات. فأمّا ما كلِّفوا فيه الاجتهاد فقد مثَّلته لك بالقبلة والشـــهادة وغيرها...» (الإمام الشافعي: الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، القاهرة، ١٩٤٠، ص ٥٦٠ ـ ٥٦١).

(١) الشـــيخ محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإســـلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٦، ص٧٦، ويقرر رأي آخر: «ليس هناك من شك في أن الدعوة الإباضيّة تركت تراثًا ضخمًا فيما كتبه علماؤها من مؤلفات في العلوم الدينية الإســـلامية». فاروق عمر فوزي: دراسات في تاريخ عُمان، منشورات جامعة آل البيت، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م، ص١٠٨.

(٢) فمن المعلوم أن: «عُمان قد أســـلمت في عصره ﷺ، وأجابت دعوته بغير حرب ولا عناء، وأن أحكامه ﷺ قد نفـــذت فيها في حياته بواســـطة عامله عمرو بن العـــاص» نور الدين السالمي: معارج الآمال على مدارج الكمال بنظم مختصر الخصال، سلطنة عُمان، ٢٠١٠، تحقيق سليمان بابزيز وآخرين، ج ٥، ص١١٣.

ويرجع اتصال عُمان بالإســـلام إلى ســـنة ٨ من الهجرة، حينما أرســـل رسول الله ﷺ إلى أهلها يدعوهم إلى الإســـلام، راجع البلاذري: فتوح البلدان، تحقيـــق عبدالله وعمر أنيس الطباع، مؤسسة المعارف، بيروت، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، ص١٠٣.

الأئمة والحكام الذين اعتنقوا المذهب الإباضي على مراعاة أحكامه في علاقاتهم الدولية سلمًا وحربًا[١]. وقد ظهر المذهب الإباضي «في القرن الأول الهجري في البصرة، فهو من أقدم المذاهب الإسلامية»[٢].

(١) يقرر رأي آخر أن:
«العروبة والإسلام وترسيخ العادات والتقاليد والأعراف أبانت أسسًا واضحة للسياسة الخارجية العُمانية» قيس بن سالم آل سعيد: السياسة الخارجية لسلطنة عُمان ـ دار الفكر والواقع، المدرسة الوطنية للإدارة العمومية، الرباط، ١٩٩٢ - ١٩٩٣، رسالة ماجستير، ص ٧٧.

(٢) الموسوعة الإسلامية العامة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، إشراف د. محمود حمدي زقزوق، ص ٢٨.
وعن نشأة الحركة الإباضيّة، راجع أيضًا:
د. عوض محمد خليفات: نشأة الحركة الإباضيّة، عمَّان (الأردن)، ١٩٧٨، ص ٢٢٥.

خطة الكتاب:

ندرس أحكام القانــون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي في ثلاثة أجزاء:

- **الجـزء الأول:**

ويتضمن ما يلي:

- المقدمة.
- مصادر القانون الدولي في الفقه الإباضي.
- أشخاص القانون الدولي في الفقه الإباضي.
- حقوق الإنسان في الفقه الإباضي.

- **الجـزء الثاني:**

ويحتوي على الآتي:

- المياه الدولية في الفقه الإباضي.
- العلاقات الدولية في الفقه الإباضي.
- العلاقات الدبلوماسية في الفقه الإباضي.
- العلاقات الاقتصادية الدولية في الفقه الإباضي.

- **الجـزء الثالث:**

ويشمل التالي:

- الإرهاب الدولي في الفقه الإباضي.
- المنازعات الدولية وطرق حلها سلميًّا في الفقه الإباضي.
- الجهاد (الحرب) في الفقه الإباضي.
- الضمان (المسؤولية الدولية) في الفقه الإباضي.

- **الخاتمة العامة.**

الباب الأول

مصادر القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي

لكل قانون مصادره وموارده ومنابعه التي يستند إليها ويؤسس أحكامه عليها.

وندرس هذه المصادر ـ في إطار الفقه الإباضي ـ من زاويتين:

الفصل الأول: أهم مصادر أحكام القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي.

الفصل الثاني: المعاهدات الدولية في الفقه الإباضي.

الفصل الأول

أهم مصادر القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي

ترجع قواعد القانون الدولي والعلاقــات الدولية في الفقه الإباضي إلى مصادر كثيرة ومتعددة. إلا أنه قبل الشروع في دراسة مختلف هذه المصادر، من الأفضل أن نشير إلى القواعد التي تحكم تطبيقها.

وندرس هاتين المسألتين، كلًّا في مبحث مستقل.

المبحث الأول:
القواعد الحاكمة لمصادر القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي

تتمثل أهم هذه القواعد فيما يلي:

أ) لا عذرَ للجاهل بالقواعد الإســلامية الدولية لأن «جهل ما لا يسع جهله ليس عذرًا»:

من القواعد الفقهيــة الإباضيّة: «جهل ما لا يســع جهله ليــس عذرًا»، «لا عذرَ في ترك ما لا يســع الإنســانَ جهلــه»، «لا عذر للجاهــل في دار الإسلام»[1].

(١) معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٤٢٣، ج ٢، ص ١٠٩٦ - ١٠٩٩.

ومعنى ذلك «أن ما يحتاجه المسلم في يومه وليلته لدينه فلا يعذر بجهله لا سيما في دار الإسلام»[١]. ونحن نعتقد أن ذلك ينطبق أيضًا خارج دار الإسلام، «فالمسلم يلتزم أحكام الإسلام حيثما وأينما كان». وبالتالي فيسأل الجيش الإسلامي الذي يرتكب جرائم حرب خارج دار الإسلام، كما أن المسلم الذي يوجد في دولة غير إسلامية إذا ارتكب ما لا يبيحه الإسلام يتحمل إثم ذلك[٢].

وقد استثنى الفقه الإباضي مما تقدم أمورًا ثلاثة:

الأول ـ الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر فهو عذر فلو شرب الخمرة جاهلًا بحرمتها لم يعاقب.

والثاني ـ الجهل في دار الإسلام في مسائل لا يعرفها العامة عادةً كجهل الشفيع بحقه في المشفوع وجهل الأمة إذا عتقت أن لها خيار العتق فهذا النوع يكون عذرًا فلذلك له حق الشفعة من حين يعلم ولها الخيار حين تعلم[٣].

والثالث ـ من لم تقم عليه حجة التحريم، فهو معذور لأنه لا تكليف إلا بعد قيام الحجة[٤]، لقوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ

(١) ذات المرجع، ج ١، ص ٤٢٣.

(٢) لذلك جاء في ذات المرجع السابق (ج ٢، ص ١٠٩٧):
«إن أحكام الشريعة من زكاة وصلاة وحج وجهادٍ وميراثٍ ونكاحٍ وطلاقٍ، ونفقة ونحو ذلك من أحكام لا يسع المرء تركها بسبب الجهل لأنها أمور لا يسع الإنسان جهلها بسبب أنها معلومة من الدين بالضرورة لا سيما في دار الإسلام فإنه لا عذر للجهل في دار الإسلام».

(٣) ذات المرجع السابق، ج ٢، ص ١٠٩٩.

(٤) وهذا مُتصَوَّر: «في ناشئ نشأ في جزيرة لا يسمع فيها كتابًا ولا سُنَّةً ولا يدري ما الكتاب ولا الإيمان، فأمَّا ناشئٌ بين ظهراني المسلمين مخالط لعامتهم وهو مدركٌ لعلمائهم لو طلبهم فليس له أن يعمل بجهله جميع ما حسن بباله ويعتذر في ذلك بجهله وتجاهله، كلا والله، ولا نعمة عين، ولو كان ذلك لاختير الجهل على العلم. والله أعلم» جوابات الإمام السالمي، ط الثانية، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م، ج ١، ص ٧٧.

﴿عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥]، ولقوله تعالى: ﴿مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسراء: ١٥]، كما أنه ﷺ كان يبعث رسله وممثليه إلى الدول والشعوب الأخرى ليبلغوا عنه أحكام الشريعة.

ونحن نعتقد أن هذه الاستثناءات الثلاثة أصبح، الآن، مجال تطبيقها محدودًا جدًّا لسببين:

١ ـ التقدم العلمي الرهيب في وسائل الاتصال وتبادل المعلومات.

٢ ـ ما حدث من تقدُّم في نشر معلومات كثيرة عن الإسلام، خصوصًا باللغات الأجنبية، بل وصدور موسوعات في هذا الشأن.

ومن الأمور التي تدخل في إطار قاعدة: «جهل ما لا يسع جهله ليس عذرًا» في إطار القانون الدولي والعلاقات الدولية يمكن أن نشير إلى ما قرره الفقه الإباضي بخصوص الوفاء بالعهد، واحترام حدود الدول الأخرى، وعدم الغرر، وعدم الإكراه في الدين، واحترام الحق في الحياة والسلامة الجسدية، وعدم تتبع عورات الناس.

ب) النص مقدم على النظر أو الاجتهاد أو القياس (فكرة تدرج القواعد الدولية الإسلامية):

ثبت ذلك بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]، أعاد الأمر إعظامًا له ﷺ، ودفعًا لتوهُّم أنه لا يتبع إلَّا ما جاء به من القرآن، وإيذانًا بأن له استقلالًا ليس لغيره[(١)]. وقد أضاف سبحانه بعد ذلك مباشرةً قوله: ﴿وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ ليبين أن طاعتهم تبعًا لما هو مقرر في القرآن والسُّنَّة، لا استقلالًا عنهما.

(١) أطفيش: تيسير التفسير، ج٣، ص٢٥٢.

لذلك من القواعد الفقهية الإباضيّة قاعدة: «لا حظَّ للنظر مع النص».

ومعنى القاعدة «أنه لا اجتهاد في مورد النص، وأنه لا قياس أيضًا أمام النص؛ لأن القياس نوع من الاجتهاد لكون النص هو الذي أثبت قداسة الإجماع وحجيته. وهو مستنده الذي يستند الإجماع إليه ويعوّل عليه»[١].

كذلك يقرر رأي: «والحدود لله تعالى وليس لأحد من الأمة أن يضع حدًّا يوجب بوضعه في الشريعة حكمًا إلا أن يتولى وضع ذلك كتاب ناطق، أو سُنَّة ينقلها صادق عن صادق، أو يتفق على ذلك علماء الأمة. وليس للعقول مجال عند ورود الشرع»[٢].

ج) تطبيق مصادر القواعد الدولية الإسلامية يقتضي «علمًا وتطبيقًا سليمًا» (فكرة قواعد الإسلام):

لا شك أن تطبيق أية قاعدة قانونية يتطلب العلم بها أولًا، والعمل بما جاء فيها رغبة في عدم مخالفتها، أي تطبيقها بطريقة سليمة، لا تخرج على فحواها أو مبناها.

---

(١) معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، ج ٢، ص ١٠٥٨ - ١٠٥٩. وكمثال على مسألة ذات طابع دولي ما ذكره ابن بركة رَحِمَهُ اللَّهُ من أن المسلم إذا ارتد عن الإسلام وكان تحته مسلمة فإن نكاحه ينفسخ، وكذلك المرأة إذا أسلم زوجها وبقيت على الشرك، أو العكس من ذلك فإن النكاح ينفسخ بينهما فإن رجع المرتد إلى الإسلام قبل أن تتزوج زوجته بغيره فإنه يرجع إليها بالنكاح الأول ما لم تتزوج ولو إلى سنين، فإن قال قائل: أليس الكفر قد قطع بينهما فكيف جاز رجوعهما بغير نكاح؟
قيل له: الاقتداء برسول الله أولى من القياس، وقد ردَّ النبيُّ ﷺ ابنته. ابن بركة: الجامع، وزارة التراث القومي والثقافة، ج ٢، ص ٨٥.

(٢) خلفان الحارثي: القواعد الفقهية عند الإمام ابن بركة، ندوة القواعد الفقهية بين التأصيل والتطبيق، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ص ٢٦٨. راجع أيضًا ابن بركة: الجامع، ج ١، ص ٢٩٤.

وقد أشار الفقه الإباضي إلى ما قلناه تحت مسمى «قواعد الإسلام». فقد جاء في معجم مصطلحات الإباضيّة أنها: «الأسس الثابتة التي يرتكز عليها الإسلام.

ووظَّف عمرو بن جُميع مصطلح قواعد الإسلام لغرض تسهيل الاستيعاب، يقول: «قواعد الإسلام أربعة: العلم، والعمل، والنية، والورع» وبيانها فيما يأتي:

- فالعلم يؤدِّي إلى معرفة حدِّ المأمور بامتثاله.
- والعمل هو الذي يستحق به العبد رضا خالقه، بفضل منه.
- والنِّيَّة هي أساس الطاعات، وعماد الدين.
- والورع اجتناب المحارم التي تحبط الأعمال.

وظهر هذا التصنيف مع بدايات القرن الخامس الهجري عند الجنَّاوني وسمَّاها: قواعد الدين، وفي مقدِّمة التوحيد لعمرو بن جُميع في القرن السادس الهجري، وسمَّاها: قواعد الدين وتبعه شُرَّاحُه»[(١)].

ونحن نرى أن تلك القواعد الأربع يمكن جمعها في أمرين: العلم والتطبيق السليم (فالعمل والنِّيَّة والورع يعتبرون تطبيقًا سليمًا لأية قاعدة لا يُراد مخالفتها).

د) المسلمون وغير المسلمين يلتزمون بتطبيق القواعد الدولية (هل غير المسلمين مخاطبون بأحكام الشريعة الخاصة بالقانون الدولي والعلاقات الدولية؟)[(٢)]:

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م، ج ٢، ص ٨٦٩ - ٨٧٠.

(٢) بحث الفقه الإباضي هذه المسألة. يقول ابن جعفر: =

تتميز قواعد القانون الدولي، كما هو حال غيرها من القواعد القانونية، بأنها «عامة ومجردة» وبالتالي فهي تطبق على جميع الأشخاص الدولية (خصوصًا الدول). وبالتالي، يخاطب بها المسلمون وغير المسلمين. وسنجد أن الفقه الإباضي، في مجمله، لا يخالف ما هو مقرر دوليًا أو إسلاميًا، ونتيجة لذلك فلا محل لبحث هذه المسألة في تفصيلاتها.

❁ ❁ ❁

= «اختلف أصحابنا في المشركين، فقال بعضهم: إنما خُوطبوا بالتوحيد ودعوا إلى الإقرار بالجملة، فإذا أقرُّوا بذلك لزمهم ما لزم المسلمين من الخطاب بأحكام الشريعة.

أو: حجة هؤلاء قول النبي ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه واليًا على اليمن: «**إنك تأتي قومًا من أهل الكتاب فادْعُهُم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإنْ هم أجابوك فأعْلمهم أن الله افترض عليهم زكاة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وتُردُّ على فقرائهم**»، فلم يأمره أن يعلمهم ما في الشريعة وما يجب فيها إلَّا بعد الإقرار بالتوحيد، وقال بعضهم: خوطبوا بما خوطب به المسلمون من التوحيد والطهارة والصلاة والزكاة والحج والصيام إلا أنهم أُمِروا بتقديم التوحيد ليصح لهم فعل الطهارة والصلاة والزكاة وغير ذلك كما خوطب بالطهارة والصلاة المسلمون، ولكن أُمِروا بتقديم الطهارة، كذلك أمر المشركون بتقديم التوحيد وإن كانوا قد دخلوا في الخطاب مع المسلمين وحجة قول هؤلاء قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ﴾ [التوبة: ٢٩]، فذمهم على تركهم الحق أن ينقادوا له وهو ما كان النبي ﷺ يدعوهم إليه والله أعلم بأعدل القولين وبه التوفيق».

ابن جعفر: الجامع، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج ٢، ص ٣٨٧.

المبحث الثاني:
مصادر القواعد الدولية في الفقه الإباضي

أكد الفقه الإباضي على مصادر ثلاثة أساسية وهي: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع أو رأي المسلمين[١]. وإلى جانب هذه المصادر الأساسية توجد أيضًا مصادر أخرى تبعية أو فرعية. ونقسم هذه المصادر، لحسن البحث والدراسة، إلى: مصادر أصلية، ومصادر مشتقة. ونشير إلى كل ما تقدم على النحو الآتي:

أ) المصادر الأصلية:

هذه المصادر تشمل مصدرين: القرآن الكريم، والسُّنَّة النبوية.

١ ـ القرآن الكريم:

القرآن الكريم هو المصدر الأول، بلا منازع، لأية قواعد ـ دولية أو داخلية ـ يتم الاستناد إليها. فهو «مصدر المصادر»، كما أنه «مورد الموارد» للقواعد في الشريعة الإسلامية[٢].

---

(١) أخذ بذلك كثير من الفقهاء منهم العوتبي والوارجلاني والمزاتي، يقول العوتبي: «فما وجد في هذه الثلاثة فهو أصل وما لم يوجد فهو فرع»، أما المزاتي فيقول: «أما سائر الأحكام العملية فتسعها هذه الأصول وغيرها من المصادر التبعية»، ويضيف السالمي إلى هذه المصادر القياس، راجع معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٣٢ - ٣٣؛ الوارجلاني: الدليل والبرهان، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م، مج ٢، ج ٣، ص ١٢٤.
كذلك يقرر رأي: «إن الإباضيّة يبتغون العدل وينشرون العمل بالكتاب والسُّنَّة، والسير على منهج السياسة التي سار عليها الخلفاء الراشدون» الشيخ علي يحيى معمر: الإباضيّة بين الفرق الإسلامية، المرجع السابق، ص ٥١٣.

(٢) يقول المفتي العام لسلطنة عُمان: «ولقد ظل القرآن الكريم طوال أربعة عشر قرنًا خلت =

وأصلُ القــرآن: «مصْدَرُ قرأ الشــيءَ، إذا جمعَه، ثم نُقِــلَ إلى المجموع المُعَيَّن من كلام الله تعالى، ولما كان القرآنُ أكثرَ اســتعمالًا في كلامِ الله من الكتاب، وأشــهرَ إطلاقًا، وأكثرَ تداولًا، عرَّفوا الكتابَ به، فهو من التعريف اللفظي، وعرَّفوه بما يُمَيِّزه في خاصَّة نفسِــه بأمورٍ ذكر منها المصنِّف أشياء حيث قال:

أمَّــا الكتابُ فهــوَ نظْــمٌ نَزَلا ... علــى نبيِّنــا وعنــهُ نُقِــلا
تــوتُّــرًا، وكــــان فــي إنـزالِهِ ... إعْجـازُ مـن ناواه فـي أحْوالِـهِ[1]

وقــد احتوى القرآن علــى كل الأمــور الخاصة بالعلاقــات بين الناس والدول.

لذلك في معرض تفســيره لقوله تعالــى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩] يقول أطفيش:

= منارة شامخة تسطع على الدنيا لا يهزها تتابع أعاصير الأفكار المختلفة ولا يرجها طغيان فيضانات المعارف المتنوعة التي محت كل رســم من رسوم الفلسفات السابقة وآتت أثر من آثار الثقافــات القديمة، بل كان ذلك كله مما يزيد برهانه وضوحًا وإعجازه ســطوعًا، وأعجــب من ذلك أن يواجه القــرآن كل جيل من أجيال هذه القــرون المتتابعة بما يحل مشاكله ويروي ظمأه ويشــفي علله، فكأنما أنزل على كل جيل إنزالًا جديدًا بقدر مقاييس عقله ومعاييــر فكره، وأطوار حياته ومطالب عصره حتى إنه لَيُخَيَّل للناشــئ في أي زمان وفي أي مكان أنه لم يُنزل إلَّا ليشــفي أمراض المجتمع الذي هو فيــه لأنه يراه كالثوب الذي فُصِّل بقدر قامة مجتمعــه؛ ذلك لأن الله جعله نبعًا نورانيًّا يــروي كل نفس ويتدفق بكل دهر، ولَعَمْري ما ألفاظ القرآن إلا كلمــات نورانية تجلَّت من الغيب فتألقت في أفق البيان كمــا تتألق النجوم فــي أفق الفضاء وإنمــا الفارق بين تلك وهــذه أن تلك تهدي الأبصار وهذه تهدي البصائر، وأن تلك من شأنها الأفول، وهذه لا تغور ولا تزول».
الشــيخ أحمد بن حمــد الخليلــي: جواهر التفســير، مكتبة الاســتقامة، ســلطنة عُمان، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، ج ١، ص ٥٢.

(١) العلّامة السالمي: كتاب طلعة الشمس، ج ١، ص ٩٦.

«والقرآن فيه بيان كل شيء بتصريح أو فهم أو سُنَّة أو قياس، وأما الإجماع فمأخوذ من ذلك»[١].

حري بالذكر أن القرآن، حيث نزل، كان إما مكيًّا أو مدنيًّا، ومن المعلوم أن القرآن المدني نزلت أغلب أحكامه بخصوص الأحكام العملية، ومنها ـ فيما يخص هذه الدراسة ـ أحكام السلم والحرب والعلاقة مع غير المسلمين[٢].

وقد ورد في القرآن الكريم[٣] الكثير من الآيات القرآنية المتضمنة لعديد

(١) أطفيش، تيسير التفسير، ج٨، ص٦٠.

(٢) هناك خلاف في الفقه الإباضي بخصوص آية العفو والصفح في العلاقات الدولية، لخصه السالمي، كما يلي:
«قال القطب: وليس عندي مِنَ المنسوخ آية العفوِ والصفحِ، والأمر بالتولِّي عنهم، والأمر بتركهم، والإعراض عنهم. قال: وزعم غيري أنَّهنَّ منسوخات بآية السيف، فكثر بها عَدد المنسوخ مع أنهن ليست منه كما سأبينه في مواضعه.
أقول: وإنّما عدَّها غيره من المنسوخات باعتبار أسباب نزولها، وباعتبار المراد منها، فإنَّه إذا أريد بالعفْو والإعراض والصفح عن المشركين ترك قتالهم، فإنَّه ﷺ قد أمر بعد ذلك بقتالهم، فالآيات بهذا الاعتبار منسوخة بآية السيف، وهذا المعنى هو الذي اعتبره القائلون بنسخها. وأما باعتبار المعنى الظاهر فإن الشرع قد أقرَّ العفوَ والصفْح واللين في مواضع موافقة للشرع، فإن حُملت الآيات على هذا المعنى فليست بمنسوخة كما قال القطب ـ متَّعنا اللهُ بحياته ـ ولكلٍّ واحدٍ من الجهتيْن اعتبار قوي، واعتبار القائلين بالنسخ أنسب للسير، وأوفق لأسباب النزول، والله أعلم» السالمي: معارج الآمال، المقدمات، المرجع السابق، ص١٢٨ ـ ١٢٩.

(٣) بيَّن الإمام الباقلاني ـ في عبارة عامة موجزة ـ إعجاز القرآن الكريم، بقوله:
«وأنت تتبين في كل ما تصرف فيه نوع من الأنواع أنه على سمْت شريف ومرقب مَنِيف، يبهر إذا أخذ في النوع الربِّي والأمر الشرعي، والكلام الإلهي الدال على أنه يصدر عن عزة الملكوت، وشرف الجبروت وما لا يبلغ الوهم مواقعه: من حكمة وأحكام واحتجاج وتقرير واستشهاد وتقريع، وإعذار وإنذار، وتبشير وتحذير، وتنبيه وتلويح، وإشباع وتصريح، وإشارة ودلالة، وتعليم أخبار ذكية، وأسباب رضية، وسياسات جامعة، ومواعظ نافعة، وأوامر صادعة، =

مـــن القواعد التي تصلـــح لأَنْ تنطبق فـــي إطار علاقات أشـــخاص القانون الدولي، منها قوله تعالى:

- ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقـــرة: ١٩٤]. فقد أرســـت هذه الآية مبدأ المعاملة بالمثل مع ضرورة مراعاة التقوى حتى عند وقوع اعتداء.

- ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ۞ قَالُوا۟ نَحْنُ أُو۟لُوا۟ قُوَّةٍ وَأُو۟لُوا۟ بَأْسٍ شَدِيدٍ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ ۞ قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ۞ وَإِنِّى مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ۞ فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَٰنَ[1] قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُم بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ۞ ٱرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَآ أَذِلَّةً وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [النمـــل: ٣٢-٣٧]. وفي الآية خير دليل على إمكان تلقي وإرسال الرسل والمبعوثين الدبلوماسيين.

- ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩]، ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]. وقد وضعت الآيتان أسس الحرب في الإسلام.

= وقصص مفيدة، وثناء على الله ﷻ بما هو أهله، وأوصاف كما يستحقه، وتحميد كما يستوجبه وأخبار عن كائنـــات في التأتي صدقـــت، وأحاديث عن المؤتنف تحققت، ونـــواهٍ زاجرة عن القبائح والفواحش وإباحة الطيبات وتحريم المضار والخبائث، وحث على الجميل والإحسان» الباقلاني: إعجاز القرآن، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الخامسة، ص ٣٠١-٣٠٢.

(١) قال الرواة: ما نعرف رسولًا ألطف، ولا كتابًا أوجز من هدهد سليمان وكتابه. وهو قوله ﷻ: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۞ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ﴾ [النمل: ٣٠، ٣١]، راجع ابن الفراء: كتاب رســـل الملوك ومن يصلح للرســـالة والســـفارة، تحقيـــق د. صلاح الدين المنجد، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٦٦هـ ـ ١٩٤٧م، ص ٢١.

- ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٦١]. وقد وضعت هذه الآية مبدأ الحل السلمي للمنازعات الدولية في الشريعة الإسلامية.
- ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء: ٣٤] وقد وضعت هذه الآية، وغيرها كما سنرى، مبدأ الوفاء بالعهد.
- ﴿وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ﴾ [الأنفال: ٧٢]. وقد أرست هذه الآية مبدأً هامًّا في التعامل بين المسلمين وغيرهم، هو مبدأ تقديم حرمة العهد على واجب استنقاذ المسلمين.
- ﴿وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرٗا﴾ [النساء: ٧٥]، وقد أكدت هذه الآية مبدأ الاستنقاذ في الشريعة الإسلامية (وهو يعادل نظرية التدخل من أجل الإنسانية المعروفة في فقه القانون الدولي).
- ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَا﴾ [محمد: ٤]. وقد تعرضت هذه الآية للوضع القانوني لأسرى الحرب.
- ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ لِتَجۡرِيَ فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡهَٰرَ﴾ [إبراهيم: ٣٢]، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلۡبَحۡرَ لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ لَحۡمٗا طَرِيّٗا وَتَسۡتَخۡرِجُواْ مِنۡهُ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَا﴾ [النحل: ١٤]، ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦]، وقد وضعت هذه الآيات أمورًا تتعلق بحرية الملاحة في البحار، وغيرها من استخدامات البحر.
- ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وقد نصت هذه الآية على مبدأ عدم إكراه غير المسلم على اعتناق الإسلام.

- ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨]، وقد تضمنت هذه الآية مبدأ المسؤولية الشخصية، حتى في إطار العلاقات الدولية.

٢ ـ السُّنَّة النبوية:

السُّنَّة هي المصدر الثاني الذي أخذ به الفقه الإباضي[١]، كما هو حال أي مسلم. وتم تعريف السُّنَّة في الفقه الإباضي، كما يلي:

السُّنَّةُ القولُ منَ الرسولِ والفِعْلُ والتَّقْريرُ للمفعولِ

يقول السالمي:

«اعلم أنَّ السُّنَّة في اللغة: الطريقةُ والعادة وفي اصطلاح الفقهاء: هي العباداتُ، وفي اصطلاح المحدِّثين والأصوليين: ما صدر عن النبيِّ عليه الصلاة والسلام غيرَ القرآن من قولٍ، أو فعلٍ، أو تقريرٍ. والأولُ مختصٌّ باسمِ الحديث، فإنه إذا أُطلقَ لا يُفهم منه إلا السُّنَّة القولية. والمراد بالتقرير: هو أن يرى فعلًا، أو قولًا صدرَ من أمَّته، أو من بعضهم، فلم يُنكره، وسكَت عليه مع القُدرة على إنكاره. والله أعلم»[٢].

---

(١) في الفقه الإباضي العديد من القواعد الفقهية الخاصة بالسُّنَّة، ومنها:
إذا تعارض حديثان: حديثٌ فيه شرعٌ، والآخرُ موافقٌ للأصل الذي لا شرْعَ فيه وجب أن يصار إلى الحكم المثبت للشرع.
ـ الاستخفاف بالسُّنَّة كفر.
ـ الأصل عدم الخصوصية (أي إنه إذا تردد الفعل الصادر عنه ﷺ بين أن يكون خاصًّا به وبين أن يكون عامًّا له ولأمته فالأرجح أن يكون عامًّا لأن الأصل عدم الخصوصية).
ـ الأصل في أحاديث رسول الله أن تحمل على المعاني الشرعية دون اللغوية (لأنه بعث لبيان الشرعيات دون اللغويات).
ـ الاقتداء بآداب رسول الله أولى وأفضل وإن لم يكن ذلك واجبًا.
ـ السُّنَّة إذا أطلقت إنما يُراد بها سُنَّة النبي ﷺ.
معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ١٣٠، ٢١٧، ٢٤٢، ٢٧٧، ٦١٦.

(٢) السالمي: كتاب طلعة الشمس، ج ٢، المرجع السابق، ص ٥.

ويضيف رأي آخر أن السُّـنَّة اختلفت فيها أنظار المحدثين والأصوليين والفقهاء:

«فالسُّـنَّة عند المحدثين هي كل ما رفع إلى النبي من قولٍ، أو فعلٍ، أو تقرير»، ولم يعتبروا الصفات الخُلُقيـة، والخِلقة لأن الأصوليين يبحثون في مصادر التشريع والصفات الخُلُقية والخِلقيةُ من الشمائل وليست من مصادر التشريع فلا يهتمُّ بها الأصوليون.

أما الفقهاء فالسُّنَّةُ عندهم ما يُثاب فاعلها ولا يُعاقب تاركها فهي عندهم ما يقابل الفرض فيقولون القراءة فرض ورفع اليدين سُنَّة»[(١)].

يقول الشماخي:

«كل شـيء أقر عليه أمته وتركهم وفعلوه بين يديـه، وكان ذلك عندهم واجبًا أو ندبًا أو مباحًا فهو من سنته ﷺ»[(٢)].

ويهتم الإباضيّة بالسُّـنَّة الفعلية التي داوم عليهـا النبي ﷺ، ولكنهم يقدِّمون السُّـنَّة القولية على الفعلية عـند التعـارض «لأن القول أدل في

(١) معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٦١٦ - ٦١٧.
ويقول ابن بركة: «ذكر ترتيب ما نزل من الأحكام في القرآن، فكان محتاجًا من الرسول عليه السلام إلى بيان فهو غير منفك من ثلاثة أقسام: إما أن يكون لو ترك الناس مع ما يحتمله القرآن لم يصلوا إلى حكمه إلا ببيان، أو يكون مما لو تركوا مع ظاهـر لفظه إلى توقيف على حكمه لوجب عليهم إنفاذ الحكم به على كل ما دخل تحت اسـمه، إذا كان ممكنًا لهم باسـتعمال كل ما دخل في جملة ظاهره أو يكون مما لو دخلوا مـع ظاهر لفظه لوجب عليهم أن يأتوا من حكمه بما إذا أتى آتٍ بمثله كان مؤديًا لفرضه، إذ قد فعل ما ندب في الظاهر إلى فعله».
ابن بركة: كتاب الجامع، المرجع السابق ج ١، ص ١٦١ - ١٦٢.
ويقول الرسـتاقي: «والسُّـنَّة مقرونة بالكتـاب لأن في الكتاب فرائض الله، والسُّـنَّة ما رسـمه رسول الله ﷺ بقوله ﷺ: (**إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي: كتاب الله وسنتي**)».
الإمام الرستاقي: منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، مكتبة مسقط، عُمان، ج ٢، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، ص ٢٠٥.

(٢) الشيخ عامر الشماخي: كتاب الإيضاح، مكتبة مسقط ـ عُمان، ج ١، ص ٤١.

بـاب التشـريع علـى الإلـزام والاتباع مـن الفعـل الذي تـرد عليه الاحتمالات»[١].

كذلك يقسـم الإباضيّة السُّنَّة إلى سُـنَّة واجبة وسُنَّة مسـتحبة: «فالسُّنَّة الواجبة أوكد من المسـتحبة، ولا يجوز تركها، مثل التسـمية وغسل اليدين والمضمضة والاستنشـاق في الوضوء، وقـراءة التحيات فـي الصلاة؛ قال القطب أطفيش: «لا تصحُّ الصلاة بتركها ولو بلا عمد، وغيرها تصحُّ الصلاة مع تركه بلا عمد».

ويرى الإباضيّة مخالفة السُّنَّة المستحبة أمرًا غير جائز، إذا صحبها قصد المخالفة والإعراض عن التأسي برسول الله ﷺ»[٢].

وتعتبر السُّـنَّة المصدر الثاني[٣] للتشـريع في مجـال القانون الدولي والعلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية بعد القرآن الكريم. فإذا لم يوجد شيء في القرآن نفسه، أو لم يسـتدل صراحة على الحل المطلوب، فعلى الإنسان أن يمم وجهه شطر السُّنَّة، فإنها شـارحة للقرآن ومبينة له. يقول تعالى: ﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٤٤].

وقد أثَّر النبي ﷺ على تكوين قواعد القانون والعلاقات الدولية ـ كعلم

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٥٠٨.

(٢) ذات المرجع، ذات الموضع. وهكذا:
فالقاعدة في الفقه الإباضي هي: «التأسـي برسـول الله ﷺ إلى أن يتبيـن ما يختص به». الكندي: بيان الشرع، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج ٦٨، ص ١٥٩.

(٣) يرجع ذلك إلى أن «القرآن مقطوع بتبليغه لنا جملة وتفصيلاً بينما السُّنَّة مقطوع بصدورها عنه جملة لا تفصيلًا، وعلى هذا إذا تعارض الكتاب والسُّنَّة وفق بينهما إن أمكن وإلا قدم الكتاب» أسـتاذنا المرحوم د. محمد سـلام مدكور: المدخل للفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م، ص ٢٠٩.

وكفنٍّ ـ تأثيرًا كبيرًا، سيتضح أكثر من خلال هذه الدراسة، سواء فيما يتعلق بمعاملة الرسل والسفراء، أو في إطار قانون الحرب، أو بالنسبة لقانون المعاهدات الدولية، أو بالنسبة للعلاقات الاقتصادية.. إلخ[١].

ومن أمثلة القواعد التي وردت في السُّنَّة النبوية والتي يمكن تطبيقها في إطار القانون الدولي والعلاقات الدولية، ما يلي:

- «**المسلمون عند شروطهم إلا شرطًا أحلَّ حرامًا أو حرم حلالًا**»، «**وفاءٌ بغدر خير من غدر بغدر**». وهما حديثان يؤكدان مبدأ الوفاء بالعهد.
- «**والله لولا أن الرسل لا تقتل لقتلتكما**». إذ يمثل هذا الحديث أساسًا مكينًا لحرمة وحصانة الرسل والسفراء في الإسلام[٢].
- جاء في كتاب النبي ﷺ إلى أهل إيلة أنه أمنة: «لسفنهم وسيارتهم في البر والبحر.. وأنه لا يحل أن يُمنعوا ماءً يريدونه ولا طريقًا يريدونه من بَرٍّ أو بحر». يدلُّ هذا الكتاب على حرية الملاحة في البحار.
- «**استوصوا بالأسارى خيرًا**». ولا شك أن هذا الحديث هو خير توجيه عام بخصوص كيفية معاملة أسرى الحرب.

وسنذكر خلال كل أجزاء هذا الكتاب الكثير من الأحاديث والمعاهدات والرسائل المنسوبة إليه ﷺ، والتي تتعلق بالقانون الدولي والعلاقات الدولية.

---

(١) يقول ابن قيم الجوزية: «وأخذ الأحكام المتعلقة بالحرب والمصالح والسياسات من هديه أولى من الآراء» راجع مختصر زاد المعاد للإمام ابن قيم الجوزية، تأليف الشيخ محمد بن عبدالوهاب، جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٣٩٧، ص٢١٦.

(٢) قيل: «ويقتل كل كافر لعموم قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، إلا الرسل لجريان السُّنَّة بعدم قتلهم»، راجع حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٦٠هـ ـ ١٩٤١م، ص٤٠٧.

ومن المعلوم أن السُّنَّة النبوية واجبة الاتباع، امتثالًا لقوله تعالى:

- ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟..﴾ [الحشر: ٧].

لذا، فهي واجبة الاتباع كالقرآن تمامًا؛ لأنها وحي مثله. فعن حسان بن عطية قال: «كان جبريل عليه السلام ينزل على رسول الله ﷺ بالسُّنَّة كما ينزل عليه بالقرآن، ويعلمه إياها كما يعلمه القرآن».

يؤكد ما تقدم قوله تعالى:

- ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣].

وكذلك قوله تعالى:

- ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

- ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

- ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

- ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النّجم: ٣ - ٤].

- ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣١].

- ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠].

- ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وفي إطار القواعد الدولية في السُّـنَّة في الفقه الإباضي، فقد تعرَّض لها فقهاؤها من نواحٍ عديدة:

- فقد ذكر ابن بركة أن من أنواع السُّـنَّة تلك المستقلة بتشريع جديد؛ من ذلك طهارة ماء البحر وحل ميتته فقد اسـتقلت به السُّـنَّة؛ فقد قال ﷺ عن البحر: «**هو الطهور ماؤه الحلُّ ميتته**»[(١)].

وبالتالي فقد أباحت السُّـنَّة أكل ميتة البحر سـواء كان خاضعًا لسيادة الدولة، أو كان خارج سيادة أية دولة (كالبحار العالية High Seas).

- وركز البسيوي على سلوكه ﷺ في التعامل دوليًّا؛ إذ يقول:

«وقـد كان النبي ﷺ يقاتل من قاتله ويسـالم من سـالمه، ويكف عمن يكف عنه ويعاهد من عاهده»[(٢)].

- وبالنسبة لما يسمَّى «الوحي بالباطن» وهو ما يُنال بالاجتهاد والتأمل في حكم النص، مـن المعلوم أن بعض الفقهاء منعـوه، بينما أجازه اتجاه آخر، وجـوَّزه آخرون في الحروب دون أحـكام الدين[(٣)]. وقد أخذ العلَّامة السالمي بالرأي الآتي:

---

(١) ابن بركة: كتاب الجامع، المرجع السـابق، ج ٢، ص ٢٥٧ (راجع الحديث أيضًا في كتاب الطهارة عند أبي داود).

(٢) البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج ٤، ص ١٥٩.

(٣) يقول السـالمي: «احتجَّ المانعون من وقوعه في الأحكام دون الحـروب بأنه لو وقع في شـيء من الأحكام، لجازت مراجعته فيه وترجيحُ غير رأيه كما كان يقع من أصحابه في اجتهاده في الحروب، فإنه يرى الرأي ولا يرونـه فيراجعونه، فيرجع؛ كحديث محطَّته في موضع يوم بـدر عن رأيه فرُوجع فانتقـل، وكذلك في صلح يوم الأحـزاب حتى همَّ أن =

«أقول: والمختار من هذه المذاهب كلها جوازُ تعبُّده ﷺ بالاجتهاد مطلقًا في الأحكام الدينية والآراء السياسية، ولكنه يقع منه ﷺ في الأحكام الدينية. وإنما وقع منه في الآراء السياسية في حُروب الأعداء، بمعنى أنه لم يُنْقل إلينا وقوع ذلك إلا في الحروب»[١].

ب) المصادر المشتقة أو التبعية أو الفرعية:

وهي المصادر التي تشتق أو تتفرع عن المصدرين السابقين، ويأتي في مقدمتهما الإجماع، يتلوه مصادر متنوعة أخرى نعرض لها كما يلي:

١ ـ الإجماع:

الإجماع ـ بداهةً ـ هو اتفاق المجتهدين من المسلمين بعد وفاة النبي ﷺ في عصر من العصور على أمر من الأمور، أو على واقعة من الوقائع.

والإجماع من المصادر التي يستند إليها ويعترف بها الإباضيّة[٢] كدليل يمكن أن يطبق على حل أمر أو مشكلة أو واقعة ما[٣]. والإجماع يفترض

= يصالحهم على ثلث ثمار المدينة، فرُوجع في ذلك فرجَع، وقد راجعوه في صلح يوم الحديبية حتى أخبرهم أنه وَحْي، ونحو ذلك.
وأُجيب: بأن اجتهاداته في الأحكام الشرعية تخالف اجتهاداته في الآراء والحروب؛ لأنها تأدية أحكام فلم تجُزْ مخالفتُه فيها، ولأنه في تأدية الأحكام معصوم عن الخطأ وإلا لم نثقْ بشيء منها بخلاف الآراء والحروب، فليست بهذه المنزلة» السالمي: كتاب طلعة الشمس، المرجع السابق، ج ٢، ص ٩.

(١) ذات المرجع، ص ١٠.

(٢) راجع الرد على من أنكر أن الإباضيّة لا يعترفون بالإجماع كدليل من أدلة الأحكام، في: د. مصطفى باجو: منهج الاجتهاد عند الإباضيّة، مطابع النهضة، مسقط، ١٩٨٨، ص ٢٩٧. بدر اليحمدي: الأدلة المرضية في دحض ما نسب إلى الإباضيّة، مطابع النهضة، مسقط، ١٩٨٨، ص ٥٩ - ٦١.

(٣) من القواعد الفقهية، في هذا الخصوص: =

عدم وجود نص صريح ومباشر، في القرآن أو السُّنَّة، يحكم الأمر أو المسألة قيد البحث والنظر؛ لأنه إذا وُجد مثل هذا النص فإن مصدر الدليل سيكون النص، لا الإجماع[١].

ومما يؤيد الإجماع كدليل للأحكام قوله تعالى:

﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ ..﴾ [النساء: ١١٥]، يقول أطفيش: «والآية حُجَّة في أن الإجماع

= ـ الإجماع أحد وجوه الحق يقطع العذر ويرفع الخلاف.
ـ إذا أجمع المسلمون على وجه في المسألة فليس لأحد بعدهم أن يجمع على وجه آخر.
معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٧٦ - ٧٧، ١١١ - ١١٣.
ويَعْرِفُ الفقه الإباضيُّ فكرة الإجماع السكوتي، والذي عرَّفه السالمي كما يلي:
«يقول بعضهم قولًا أو يعمل عملًا؛ ويسكت الباقون بعد انتشار ذلك القول أو العمل فيهم، ومع المقدرة على إنكاره فلا ينكرونه» (السالمي: طلعة الشمس، المرجع السابق، ج ٢، ص ١١١.
وقد ذهب جمهور الإباضيّة إلى اعتبار الإجماع السكوتي حجة؛ لأن العالم يحرم عليه تضييع الاجتهاد والسكوت بعد التبصرة.
ويشترط لقبوله انتشار القول أو الفعل، مع القدرة على الإنكار. أما إن تبين أن سكوت الساكت كان عن عذر، أو حياءً، فيُعتبر علة مقبولة تمنع من حصول الإجماع.
«قال القطب: واختلف في الإجماع السكوتي، ففيه خلاف، والصحيح أنه حجة لأن سكوت باقيهم على ما حكم به بعضهم مع قدرتهم كالنطق بتصويبهم».
و«دلالة الإجماع السكوتي دلالة ظنية، فهو مثل خبر الآحاد يوجب العمل دون العلم» معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ١٩٧.

(١) لذلك يقول السالمي: «اعلم أن محل الإجماع قضية لم يرد فيها نص من كتاب أو سُنَّة، ولم يوجد فيها خلاف لبعض من تقدم في شيء من الأزمنة السابقة» السالمي: طلعة الشمس، المرجع السابق، ج ٢، ص ١٢٧. كذلك قيل:
«الإجماع الذي نتحدث عنه ونناقشه هو الإجماع الذي يشرح كدليل خاص في أمر من الأمور لم يثبت فيه نص، أما عندما يكون على حكم ثبت بالنص فإن الإجماع حينئذٍ لا يكون عرضة لهذا النقاش لأنه اكتسب القطعية من دلالة النص» علي يحيى معمر: الإباضيّة بين الفرق الإسلامية، المرجع السابق، ص ٤٠٧.

حُجَّة، روي أنه سئل الشافعي عن آية تدلُّ على أن الإجماع حجة، فقرأ القرآن ثلاثمائة مرة حتى وجد هذه الآية؛ لأن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام، فوجب اتباع سبيلهم، والإنسان إما متبع له أو غير متبع، ولا خروج عن طرفي النقيض، وقيل: جَعَلَ يقرأه ثلاثة أيام بلياليهنَّ، وقيل ثلاث مرات، وعنه: «قرأته ثلاث مرات في كلِّ يوم وليلة حتى وجدت الآية»، واحتجاجه بالآية حقٌّ صحيح»[(١)].

ومن السُّنَّة قوله ﷺ: «**لا تجتمع أمتي على ضلالة**»[(٢)]. وجزم بعضهم بتواتره.

وقوله ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين**»[(٣)].

وقوله ﷺ: «**من فارق الجماعة قيْدَ شبرٍ فقد خلع رِبْقَةَ الإسلام من عنقه**»[(٤)].

وقوله ﷺ: «**من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية**»[(٥)].

وقد استند الفقه الإباضي إلى الإجماع بخصوص المسائل الدولية:

---

(١) أطفيش: تيسير التفسير، ج٣، ص٣٤٥-٣٤٦.

(٢) أخرجه الترمذي (٢١٦٧) من حديث ابن عمر، وفي إسناده سليمان بن سفيان المدني ضعيف، كما في «التقريب» (٢٥٦٣) لابن حجر ولكنه يتقوى بما أخرجه الربيع في «المسند» (٣٩) من حديث جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**ما كان الله ليجمع أمتي على ضلال**».

(٣) أخرجه البخاري (٧٣١١)، ومسلم (١٩٢٠) من حديث المغيرة بن شعبة.

(٤) هو جزء من حديث طويل أخرجه الترمذي (٢٨٦٣) والطبراني في «المعجم الكبير» (٣٤٢٧)، وصحَّحه ابن خزيمة (١٨٩٥)، وابن حبان (٦٢٣٣) من حديث الحارث الأشعري.

(٥) أخرجه مسلم (١٨٤٨)، والنسائي (١٢٣/٧)، والحاكم في المستدرك (١١٧/١) من حديث أبي هريرة.

فقد جاء في المصنف:

«والإجماع: أن المشركين إذا تابوا بعد القدرة عليهم، وحصل منهم الأمان، أن دماءهم محرمة»[١].

وأكد ابن بركة سقوط فرض الجهاد عن النساء والعبيد والزَّمْنَى قال رَحِمَهُ اللَّهُ:

«أجمع الناس جميعًا أن النساء والصبيان والعبيد والأصاغر والأكابر من الزَّمْنَى خارجون من فرض الجهاد وأنهم لم يخاطبوا بآية الجهاد ومن لم يأذن له أبواه أو أحدهما لم يلزمه الخروج مع المجاهدين»[٢].

كذلك في المذاهب الإسلامية الأخرى يؤخذ بالإجماع كمصدر في الأمور الخاصة بالعلاقات الدولية. فقد جاء في المجموع شرح المهذب:

جرت السُّنَّة ألا تُقتل الرسل «وهو إجماع لا شك»[٣].

٢ ـ القياس:

القياس هو:

«حمل مجهول الحكم على معلوم الحكم بجامع بينهما»[٤].

---

(١) النزوي: المصنف، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج ١١، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، ص ٢٧٨.

(٢) ابن بركة: كتاب الجامع، المرجع السابق، ج ٢، ص ٤٨٣.

(٣) المجموع شرح المهذب للنووي، تحقيق محمد حسين العقبي، مطبعة الإمام، ج ١٨، ص ٧٨، ٨٤.

(٤) السالمي: طلعة الشمس، المرجع السابق، ج ٢، ص ١٤٠، كذلك قيل:
«الأصل في القياس ما عرف حكمه بنفسه، أو ما عرف به حكم غيره. ذهب الإباضيّة إلى أن الأصل في القياس يقصد به الصورة التي نزل فيها حكم الأصل، أي محل الحكم، خلافًا لجمهور المتكلمين الذين يرون بأنه الدليل على الحكم ولبعض من قال بأنه الحكم نفسه» معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٣٢.

يقول ابن بركة:

«القياس لا يجوز إلا على علة، ولا يجوز أن يقاس إلا على معلول وهو أن يرد حكم المسكوت عنه إلى حكم المنطوق به بعلة تجمع بينهما، ولا يجب تسليم العلة لكل من ادَّعاها. ولا تسلَّم إلا بدليل، ولو جاز تسليمها بغير دليل لجاز لكل أحد أن يدَّعي ما يشاء ويعتلّ به»(١).

والقياس دليل للأحكام في الفقه الإباضي. لذلك بخصوص قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، يقول أطفيش: «فالدين في نفسه كامل بنصوصه وما يستنبط منه بالاجتهاد والقياس فالآية دليل للاجتهاد والقياس لا إبطال لهما كما زعم من زعم»(٢).

٣ ـ المصالح المرسلة:

وهي تلك المسائل التي لم يرد دليل من الشرع على اعتبارها ولا على عدم اعتبارها، فهي إذن مرسلة، أي لا يوجد دليل خاص يحكمها وإن كان يمكن حكمها بدليل عام تندرج تحته، كقوله تعالى: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠].

---

(١) ابن بركة: كتاب الجامع، المرجع السابق، ج ١، ص ١٤٠.

(٢) أطفيش: تيسير التفسير، ج ٣، ص ٤٦١. كذلك بخصوص قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، يقول:
«ومن الرد إلى كتاب الله وسُنَّة رسول الله ﷺ القياس، فالآية مثبتةٌ للقياس لمن تأهَّل له، لا نافية له كما زعم من قال: إنه يجب الوقوف على النصوص فيه وفي السُّنَّة، ويردُّه أيضًا أنه لا توجد الأحكام كلها فيهما، فالأحكام من الكتاب والسُّنَّة والقياس» (ذات المرجع، ص ٢٥٢).

ومن المعروف أن «المدرسة الإباضيّة تعتد بالمصلحة المرسلة متى كانت ملائمة لقصد الشارع شأنها شأن المدارس الفقهية الأخرى»[(١)].

وإيجاد حكم للمصلحة المرسلة أمر مهم لمواجهة تجدد الوقائع والأحداث، ولكي تحكم قواعد الشريعة البيئة المحيطة بها.

ومن أمثلة المصالح المرسلة الدولية في الفقه الإباضي، ما قرره ابن بركة من جواز بذل المال للعدو إذا كان بالمسلمين ضعف عن مقاومته، وكان في بذله مصلحة درئه؛ لأنه في هذه الحالة يختار أهون الشرين[(٢)].

٤ ـ شَرْعُ مَنْ قَبْلَنَا:

شَرْعُ مَنْ قَبْلَنا من المصادر التي بنى عليها الفقه الإباضي أحكامه، ويقصد به ما نُقل إلينا من الشرائع السابقة علينا، ولم يرد في شرعنا نسخ لها، أو لم تكن متعارضة مع أحكام شريعة الإسلام.

يقول البطاشي:

«قال الله تعالى: ﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٣]، فدلّ على أن السيما حال تظهر على الشخص، وقال تعالى: ﴿وَجَاءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ [يوسف: ١٨]، ولما أَتوْا بقميصه إلى يعقوب ولم يرَ فيه أثر نابٍ ولا خرقٍ استدلَّ بذلك على كذبهم وقال: متى كان الذيب حليمًا يأكل يوسف ولا يخرق قميصه؟! أرادوا أن يجعلوا الدم علامة فقرن الله هذه العلامة بعلامة تكذيبها وهي سلامة القميص من التمزيق. قال القطب رَحِمَهُ اللَّهُ: فإنْ قيل:

(١) د. مسعود مزهودي: المصلحة والتوقع بين المالكية والإباضيّة وفقه التوقع، ندوة تطور العلوم الفقهية في سلطنة عُمان «الأصول المقاصدية وفقه التوقع»، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م، ص ٢٣٤.

(٢) ابن بركة: كتاب الجامع، المرجع السابق، ج ٢، ص ٤٨٨.

إن تلك الشـــريعة لا تلزمنا مع أنه أيضًا كلام غير الله حكاه الله، قلتُ: إن كل ما أنزل الله علينا إنما ينزله لفائدة فيـــه ومنفعة لنا، والأصل الاقتداء به حتى يصرفه دليل»[١].

ومن أمثلة شرع من قبلنا الذي يصلح لنا:

- ما جاء في شرع يوســف عليه السلام، في قوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢]، فهـــو دليـــل على صحـــة الضمان (الكفالة) دوليًّا (بمعنـــى أن دولة يمكن أن تضمـــن دولة أخرى في الوفاء بديونها مثلًا).
- ما جاء في شـــريعة صالح عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ﴾ [القمر: ٢٨]، فهو دليل على قســـمة المـــاء بين الدول بخصوص الأنهار الدولية التي يقع على مجراها أكثر من دولة.

وفي الفقه الإباضي، القاعدة هي أن:

«الأصل في الشرائع مخالفة أهل الكتاب»[٢].

---

(١) الشـــيخ البطاشـــي: كتاب غاية المأمول في علم الفروع والأصـــول، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، ج ٩، ص ٩١.
راجع أيضًا بخصوص شرع من قبلنا، معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٥٣٨. ويقول أطفيش:
«والمذهب أن شرع من قبلنا ليس شـــرعًا لنا، والذي عندي أنه شـــرع لنا وأنه يقدم على الاجتهاد ما لم ينافـــه القرآن أو الحديث أو الإجماع بدليل راجح، ولا خلاف في أنه ليس شرعًا لنا إذا شرع في ذلك بخلاف، ولا يصح أن شيئًا شرع لمن قبلنا إلا إن ذكر عنهم في القرآن أو الحديث أو الإجماع أو رواه ثقة أسلم منهم، كعبدالله بن سلام». أطفيش: تيسير التفسير، ج ٢، ص ٢٧ (قاله في معرض تفسيره للآيات ٢١٦ - ٢١٨ من سورة البقرة).

(٢) راجع هذه القاعـــدة في معجـــم القواعد الفقهيـــة الإباضيّة، المرجع الســـابق، ج ١، ص ٢٥٢ - ٢٥٥.

وهذه القاعدة تتعلق بمسألة شرع من قبلنا: هل هو شرع لنا أم لا؟[١].

٥ ـ العرف:

العرف من الأصول التي اعتمد عليها الإباضيّة في بيان فقههم[٢]. ويتمثل

---

(١) كما هو معلوم اختلف الأصوليون حول هذه المسألة إلى مذاهب ثلاثة، هي:
المذهب الأول: شرع من قبلنا لا يكون شرعًا لنا مطلقًا.
المذهب الثاني: يكون شرعًا لنا مطلقًا لأنه إذا لم ينسخ علمنا بقاءه.
المذهب الثالث: أنه شرع لنا ما لم ينسخ بشرطين: الأول: أن يقصه الله علينا أو رسوله من غير إنكار. والثاني: أن يكون ذلك على جهة التشريع لنا كما في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]. وكقوله تعالى: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ﴾ [المائدة: ٤٥]. وكقوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوۡمِ أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ﴾ [هود: ٨٥].
فمثل هذه الآيات التي قصَّها الله تعالى علينا على جهة التشريع لنا فكان شرعًا لنا.
انظر السالمي: طلعة الشمس، ج ٢، المرجع السابق، ص ٩٦.
ومن القواعد التي يمكن أخذها من الآيات السابقة، والصالحة للتطبيق دوليًا:
قاعدة المعاملة بالمثل أو القصاص.
قاعدة استيفاء المكيال والميزان بالعدل (في التجارة).
قاعدة عدم بخس الناس أشياءهم (عدم هضم الحقوق المالية أو الاقتصادية لدولة أخرى).
قاعدة عدم الفساد في الأرض (مثل منع التلوث، وعدم إثارة الشر ضدَّ المسلمين وغير المسلمين).

(٢) بل توجد عندهم العديد من القواعد الفقهية، ومنها:
ـ الإذن العرفي كالإذن اللفظي.
ـ الثابت عادة كالثابت نصًا.
ـ العادة تعتبر إذا اطَّردت.
ـ العادة مُحَكَّمة.
ـ العبرة للغالب (فالعرف النادر لا عبرة له).
ـ ما ليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة فمرده إلى العرف.
ـ المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا. =

العرف في اطراد سلوك الناس أو الدول على نهج معين مع شعورهم بإلزاميته. وحجية العرف في الفقه الإباضي أنه:

«دليل للإستئناس عند عدم ورود النص ضمن المصادر التبعية الأخرى»[١]. وقد ورد النص على العرف، كدليل للأحكام، في القرآن والسُّنَّة:

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقوله: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: ١٩]، وقوله: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ ﴾ [المائدة: ٨٩]، ومن السُّنَّة قوله ﷺ لهند: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[٢]، وكذلك قوله ﷺ: «**ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن**».

يقرر رأي:

«وللإباضية إسهامهم في الاعتماد على العرف في كثير من فتاويهم، وإن لم يتطرقوا إلى تقاسيم العرف وأنواعه؛ من عرف قولي وعرف فعلي، وخاص وعام، وصحيح وفاسد»[٣].

= انظر: معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٢٠٤، ٤٠٧، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٣٢؛ ج ٢، ص ١٢٧٧، ١٣٦٨. وانظر بخصوص قاعدة العادة محكَّمة د. هلال الراشدي: القواعد الفقهية عند الإباضيّة تنظيرًا وتطبيقًا، مركز الغندور، القاهرة، ٢٠٠٩، ص ٢٣٥ - ٢٣٩؛ د. مصطفى باجو: القواعد الفقهية عند الإمام الكدمي، ندوة القواعد الفقهية بين التأصيل والتنظير، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ٢٠٠٥، ص ٣٠٦ - ٣١٠؛ خلفان الحارثي: القواعد الفقهية عند الإمام ابن بركة، ذات المرجع، ص ٢٣٩ - ٢٤٣.

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج ٢، ص ٦٨٥.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، رقم الحديث ٥٠٤٩، ٢٠٥٢/٥.

(٣) د. مصطفى باجو: منهج الاجتهاد عند الإباضيّة، المرجع السابق، ص ٧٤٧.

ونضيف إلى ما تقدم أنهم لم يتطرقوا إلى تقسيمه إلى عرف محلي وعرف دولي، وإن كان الغالب عليهم العناية بالعرف المحلي (غير الدولي)[١].

ولا شك أن خير من وضع تعريفًا للعرف يشمل ركنيه المادي (إطراد السلوك على منهج معين)، والمعنوي (الشعور بإلزامية هذا السلوك)، وهما الركنان المعروفان في فقه القانون الدولي المعاصر، هو الجرجاني. إذ يقول إن العرف هو:

«ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقَّته الطبائع بالقبول، وهو حجة أيضًا لكنه أسرع إلى الفهم؛ وكذا العادة وهي ما استمر الناس على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى».

ويتفق الاتجاه الغالب في الفقه الإسلامي على اعتبار العرف بصفة عامة دليلًا يتم الرجوع إليه، إذا أعوزهم النص الشرعي من الكتاب أو السُّنَّة. لذلك قالوا: «الثابت بالعرف كالثابت بالنص»، «العادة مُحَكَّمة»، «المعروف عُرْفًا كالمشروط شرطًا»[٢].

---

(١) من ذلك ما جاء في كتاب التعارف:
«وسألته عن الزوال التي في القرى، هل يجوز أن يؤكل من ثمره بغير رأي أهله؟
قال: يرجع في ذلك إلى تعارف أهل البلدان كانوا يعرفون بالمنع عنه فلا يجوز أكله، وإن كانوا يتعارفون بينهم إجازته فجائز أكله للناس على تعارفهم، وجائز ما يبيحونه بينهم وتسمح نفوسهم».
كذلك قيل: إن للعرف قسمان: فهو باعتبار متعلقه ينقسم إلى العرف القولي، والعرف العملي؛ وهو من حيث المنشأ ينقسم إلى قسمين: عام، وخاص، راجع د. محمود هرموش: العرف، بحث مقدم إلى ندوة تطور العلوم الفقهية: النظرية الفقهية ـ النظام الفقهي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، أبريل ٢٠١٢، ص ٥ - ٦.
والواقع أن للعرف قسم ثالث، خاص بمجال تطبيقه، وهو قسمان: عرف دولي (يطبق في العلاقات بين أشخاص القانون الدولي كالدول والمنظمات الدولية)، وعرف وطني أو محلي أو داخلي (يطبق في العلاقات بين الأفراد العاديين داخل ذات الدولة).

(٢) يقرر ابن قيم الجوزية أن «الشرط العرفي كالشرط اللفظي»، وأن «العرف يجري مجرى =

وقال الفقهاء:

«كل ما ورد به الشرع مطلقًا، ولا ضابط له في اللغة، يرجع فيه إلى العرف»[١].

كل ذلك يدل دلالة قاطعة على أن العرف يعتبر من الأدلة المشتقة للأحكام الشرعية في الشريعة الإسلامية، ويسري ذلك حتى في إطار العلاقات الدولية. لذلك، مثلًا جاء في المبسوط للإمام السرخسي:

«الرسل لم تزل آمنة في الجاهلية والإسلام وهذا لأن أمر القتال والصلح لا يتم إلا بالرسل فلا بد من أمان الرسول ليتوصل إلى ما هو المقصود»[٢].

ومعنى ما جاء في صدر العبارة السابقة أن السفراء يتمتعون في الإسلام بالأمان كما كان الحال في الجاهلية، لوجود عرف ثابت في هذا الخصوص.

يؤيد ذلك ما قرره الإمام الشوكاني:

«والحاصل أنه لو قال قائل إن تأمين الرسل قد اتفقت عليه الشرائع لم يكن ذلك بعيدًا، وقد كان أيضًا معلومًا ذلك عند المشركين أهل الجاهلية عبدة الأوثان، ولهذا فإن النبي ﷺ يقول: «**لولا أن الرسل لا تُقتل لَضربت أعناقكما**» قاله لرسول مسيلمة... فقوله: «**لولا أن الرسل لا تُقتل**» فيه التصريح بأن شأن الرسل أنهم لا يقتلون في الإسلام وقبله»[٣].

وإذا كان العرف مصدرًا للأحكام الدولية في الإسلام، فهو في رأينا مصدر مشتق[٤]، لأن الشريعة تقضي بتحكيم ما يجري به وفق مبادئها. فإذا

= النطق» في أكثر من مائة موضع، راجع ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ٢، ص ٣٩٣ - ٣٩٤؛ ج ٣، ص ٣ - ٥.

(١) الإمام السيوطي: الأشباه والنظائر، ط البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٨٩ - ١٠١.

(٢) السرخسي: المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ج ١٠، ص ٩٢ - ٩٣.

(٣) الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ج ٤، ص ٥٦٠ - ٥٦١.

(٤) لذلك قيل إن «النص أقوى من العرف»، علّة ذلك ترجع إلى أن «العرف جاز أن يكون =

كان العرف لا يناقض الشريعة، فإنه يمكن تطبيقه؛ إذ ليس من غرض الإسلام أن يقطع أية صلة بالماضي وإنما يبقي منه ما يتفق مع قواعده ومبادئه. يقول تعالى:

﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [النساء: ٢٦].

ويقول أيضًا:

﴿ كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ ۚ وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ﴾ [طه: ٩٩].

والقاعدة في الفقه الإسلامي أن اللجوء إلى العرف كدليل ليس أمرًا جامدًا، وإنما يجب مراعاة البيئة المحيطة والوسط السائد فيه[١].

تلكم أهم مصادر أدلة الأحكام في الفقه الإباضي[٢].

= على باطل»... والنص بعد ثبوته لا يحتمل أن يكون على باطل؛ ولأن حجية العرف على الذين تعارفوه والتزموه فقط والنص حجة على الكل، فهو أقوى ولأن العرف إنما صار حجة بالنص وهو قوله ﷺ: «**ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن**» ابن عابدين: حاشية رد المحتار، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م، ج ٥، ص ١٧٦.

(١) يقول ابن عابدين: «فالظاهر اعتبار العرف في الموضع أو الزمان الذي اشتُهر فيه دون غيره» ابن عابدين: حاشية الدر المحتار ج ٤، ص ٣٦٤. كما أنه يتبع في «كل إقليم» وفي «كل عصر» عرف أهله (نفس المرجع، ج ٥، ص ١٨٨).
ومن مهمات القواعد «اعتبار العادة والرجوع إليها»، راجع الإمام ابن خطيب الدهشة: مختصر من قواعد العلائي وكلام الإسنوي، تحقيق د. مصطفى البنجويني، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، القاهرة، ١٩٧٨، مطبعة الجمهور، الموصل ١٩٨٤، ج ١، ص ٢٥٢.

(٢) هناك مصادر أخرى مثل الاستصحاب، الاستحسان، وقول الصحابي، راجعها في: معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، ج ١، ص ٦٢ - ٦٣، ص ٨٥١ - ٨٥٣؛ معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج ٢، ص ٥٨٨.
انظر أيضًا حول الإرادة المنفردة كمصدر للالتزامات الدولية في الفقه الإسلامي، د. أحمد أبو الوفا: كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، المرجع السابق، ج ١، ص ٨١ - ٨٨.

الفصل الثاني

المعاهدات الدولية في الفقه الإباضي

تمهيد:

من بين مصادر القانون الدولي المعاصر، تحتل المعاهدات الدولية مكانًا هامًّا ـ قد لا ينازعها فيه في الوقت الراهن ـ أي من المصادر الأخرى، سواء العرف أو المبادئ العامة للقانون أو الفقه والقضاء أو غيرها. تعليل ذلك جد بسيط: ذلك أنها باعتبارها رضائية من حيث أطرافها ومضمونها وآثارها ومدة سريانها، تمثل المعاهدة الدولية أفضل أداة لإقامة علاقات بين أشخاص القانون الدولي.

وقد عُني فقهاء المسلمين، ومن بينهم فقهاء الفقه الإباضي[1]، بالاتفاقات التي تبرم كوسيلة للعلاقات السلمية بين المسلمين وغير المسلمين. وهذه الاتفاقات على نوعين:

الأول: الاتفاقات التي تبرم بين الأفراد العاديين[2].

---

(١) راجع د. أحمد أبو الوفا: المعاهدات الدولية من خلال كتب الفقه الإباضي، ندوة «الفقه الإسلامي في عالم متغير»، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م، ص٨٤٩ - ٨٦٨.

(٢) عُني فقهاء الفقه الإباضي «بالعقود» المبرمة بين الأفراد العاديين (كعقود البيع والشراء)، راجع مثلًا «في مبايعة أهل الذمة والشراء منهم» خميس بن سعيد الشقصي الرستاقي: منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ج ١٤، =

والثاني: الاتفاقات (المعاهدات) الدولية التي تبرم بين الدولة الإسلامية والدول غير الإسلامية.

ويجب ألا يغيب عن البال أن قانون المعاهدات الدولية، كغيره من فروع القانون الدولي، تأثر بمختلف التغيرات التي حدثت وتحدث في المجتمع الدولي، سواء كانت هذه التغيرات أفقية أو رأسية. ويرجع ذلك إلى قدم هذا الفرع ورسوخ جذوره منذ غابر الأزمان، إذ التعاهد يعد من المسائل التي تدخل في أخص اختصاصات أي شخص قانوني دولي، باعتبار أن ذلك هو أمر تحتمه طبيعة الأشياء.

ويحكم المعاهدات الدولية أساسًا اتفاقية ڤيينا لعام ١٩٦٩ (المعروفة باتفاقية ڤيينا لقانون المعاهدات، أو اتفاقية الاتفاقيات) وذلك بالنسبة للمعاهدات المبرمة بين الدول. أما بالنسبة للمعاهدات التي تبرمها المنظمات الدولية، فتحكمها اتفاقية ڤيينا لعام ١٩٨٦ الخاصة بالمعاهدات المبرمة بين الدول والمنظمات الدولية أو بين المنظمات الدولية وبعضها البعض.

وتثير المعاهدات الدولية مسائل عديدة في العلاقات الدولية بين الدول، ومن أهمها:

- مفهوم المعاهدة الدولية.
- إبرام المعاهدات الدولية.
- تفسير المعاهدات الدولية.
- آثار المعاهدات الدولية.
- انقضاء المعاهدات الدولية.

وندرس هذه الأمور، كُلًّا في مبحث مستقل، كما يلي.

= ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م، ص٢٣٧ - ٢٣٨. انظر أيضًا باب «مسائل ما بيننا وبين المشركين» العلَّامة أبو يعقوب الوارجلاني: الدليل والبرهان، المرجع السابق، ج٣، ص٩٨ - ١٠١.

المبحث الأول:
مفهوم المعاهدة الدولية وأنواعها في الفقه الإباضي

أ) مفهوم المعاهدات الدولية:

نشير أولًا إلى تعريف المعاهدات الدولية، ثم نعرِّج إلى التمييز بينها وبين ما قد يختلط بها.

١ ـ تعريف المعاهدة الدولية:

لا جرَمَ أن المعاهدة هي «اتفاق» يبرم بين دولتين أو أكثر تحكمه قواعد القانون الدولي[١] (المادة ١/٢ من اتفاقية ڤيينا لعام ١٩٦٩ الخاصة بالمعاهدات الدولية).

هذا تعريف لا ينازع فيه أحد، لذلك بخصوص قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، يقول الكندي: «والعقد: العهد الموثق، شُبِّهَ بعقد الحبل ونحوه، وهي عقود الله التي عقدها على عباده، وألزمها

(١) من حيث القانون واجب التطبيق، يجب أن يحكم الاتفاق القانون الدولي العام. والغرض من ذلك هو تمييز المعاهدة الدولية عن غيرها من الاتفاقات التي، وإن كانت مبرمة بين أشخاص القانون الدولي، إلا أنها تخضع لقواعد قانونية أخرى أو لنصوص القانون الداخلي لدولة أو أكثر حسبما يقرر أطراف الاتفاق. لذلك يمكننا أن نقرر أن تحديد القانون واجب التطبيق على اتفاق معين تحكمه قاعدتان:
فمن ناحية، يكون لأطراف الاتفاق تحديد هذا القانون بالتطبيق لمبدأ سلطان الإرادة؛
ومن ناحية أخرى، في حالة عدم وجود اتفاق صريح حول تحديد القانون واجب التطبيق، وما لم يوجد اتفاق ضمني مخالف، تحكم قواعد القانون الدولي الاتفاق بطريقة تلقائية.
راجع: د. أحمد أبو الوفا: الوسيط في القانون الدولي العام، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠١٠، ص٧٦.

إياهم، مـــن مواجب التكليف، والعقـــود التي تتعاقدها النـــاس من المبايعة والمناكحة وغيرها»[١].

٢ ـ التمييز بين المعاهدة الدولية وما قد يختلط بها:

تطرق فقهاء الفقه الإباضي إلى بيان الفروق بين الاتفاق وما قد يشبهه، خصوصًا أمور أربعة:

أولًا ـ الفارق بين «العهد والوعد»:

يقول النزوي:

«قيل في العهد والوعد إن بينهما فرقًا، فالعهد فيما تعبد الله به من أمور الدين أو أخذه عليـــه إمام عهد، لعله عدل، أو ما يكون بين العباد مما يكون بخلفه إتلاف مال أو نفس أو إدخال ضـــرر كثير، وأما الوعد ففيما لا يتعلق ذلك به حق لمخلـــوق، وكان في خلفه كالســـاهي، أو ما لا يؤدي ذلك إلى كثير ضرر، فمن نقض عهده فذلك من كبائر الذنوب ويبلغ به الهلاك، ومن أخلف وعده كان آثمًا ولا يبلغ فاعلوه إلى الكفر والهلاك، والله أعلم»[٢].

ويفرق رأي آخر بينهما، كما يلي:

«قال أبو مالـــك رضي الله عنه، بين العهد والوعد فرق مختلـــف حكمهما، فنقض

---

(١) الكندي: التفسير الميسر للقرآن الكريم، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م، ج ١، ص ٢٩٥.

(٢) أبو بكر أحمد بن عبدالله بن موســـى الكندي الســـمدي النزوي: المصنف، سلطنة عُمان، وزارة التراث القومي والثقافة، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ج ٢، ص ٢٠٠.
ويقول البســـيوي: «إن العهد على معـــانٍ، فمنه عهد عقد وبيعة فـــي الدين، فذلك واجب الوفاء به ومنه عهـــد ميثاق وهو عهد الله وميثاقه الذي واثقكم به في أمر الدين، ومنه عهد رواية كما يقول القائل: عهدتُ فلانًا في موضع كذا وكذا، أي رأيته، ومنه عهد الكتب التي تكتب في العهود، ومنه عهد يقول عهدي به قريب».
البسيوي: جامع أبي الحسن البســـيوي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج ٤، ص ١٦٦ - ١٦٧.

العهد من كبائر الذنوب، ومن أخلف وعده ونقضه بعد أن أعطاه من نفسه كان آثمًا، وصفة العهد أن ينقض عهد الله، ونهى الله تعالى فيما تعبد من أمر الدين، أو ينقض عهدًا أخذه عليه إمام عدل، وما يكون بينه وبين أحد من الناس فيما لا يكون في خُلْفِهِ إتلافُ مالٍ أو نفْسٍ أو إدخال ضرر كثير، فهذه صفة العهد.

وصفة الوعد؛ هو من (وَعَدَ وعْـدًا) لا يتعلق عليه به حق المخلوق أو كان في خُلْفه كالساهي وما يؤدي إلى كثير ضرر على الإنسان، فهذا ونحوه مما يأثـم الناس فيما بينهـم ولا يبلغ فاعلـوه إلى الكفـر والهلاك، قال أبو محمد رضي الله عنه، من وعد رجلًا وعدًا ثم أخلفه فـإن أتلف بخلفه مالًا أو نفسًا فهو ضامن»[(١)].

بينما في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ ...﴾ [النحل: ٩١]، يقرر رأي:

«العهد: كل ما يلتزم به الإنسـان باختياره، ويدخل فيه الوعد»[(٢)]. معنى ذلك أن هذا الرأي يسوي بين العهد والوعد.

يقول الإمام السالمي: «ولكن الوفاء من خصال المؤمن إن وعد وفى»[(٣)].

---

(١) الشـيخ سـالم النزوي: الأخبار والآثار، وزارة التـراث القومي والثقافة، سـلطنة عُمان، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ج ١، ص ٧٨. راجـع أيضًا: سـلمة العوتبي: الضيـاء، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، ج ٤، ص ٤٥٧، ٤٦٠.

(٢) الشيخ محمد كعباش: نفحات الرحمٰن في رياض القرآن، ج ٧، ص ٤٢٦.

(٣) جوابات الإمام السـالمي، ج ٥، ص ٣٧٢ - ٣٧٣. يقول البيسـوي: «فالعهد في أمر الدين لا يجوز نقضه، ولا وفاء لعهد في معصية الله، كما أنه لا يجوز نذرٌ في معصية الله، فأما ما كان من العهد في شـيء من طاعة الله أو ما يدخل على أحد من المسـلمين فيه ضرر في دينه إن لم يـفِ فيه من عاهده فذلك لا يجوز نقضه، وأما مـن وعد أحدًا وعدًا لا يدخل عليه في نقضه كبيرُ ضرَرٍ فذلك أرجو في خُلفـه أن يأثم، ولا نقول: إنه يكفر بذلك، والله أعلم» البيسوي: جامع أبي الحسن البيسوي، المرجع السابق، ج ٤، ص ١٦٩ - ١٧٠.

وقد وردت كلمة «وعد» في القرآن الكريم في مواضع كثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا﴾ [طه: ٨٧]، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِى﴾ [طه: ٨٦]، وقوله ﷻ: ﴿وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ [مريم: ٥٤]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْيَوْمِ ٱلْمَوْعُودِ﴾ [البروج: ٢].

ثانيًا ـ الفارق بين «العهد والميثاق»:

قد يبدو أنه ليس هناك ثمة فارق بين اللفظين، إلا أن فقهاء الفقه الإباضي فرقوا تفريقًا دقيقًا بين «العهود والمواثيق»:

فالمقصود بالعهود «مجرد الدخول في الصلح وعقده» وبالمواثيق «التأكيد فيه»[(١)].

لذلك بخصوص قوله تعالى: ﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُۥ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٦٦]، يقول الكندي: «وإنما جعل الحلف بالله موثقًا منه؛ لأن الحلف به مما تؤكد به العهود»[(٢)]، كما أن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١]، أي بعد توثيقها باسم الله[(٣)].

ثالثًا ـ الفارق بين «العقد والعهد»:

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، يقول العلَّامة أطفيش:

---

(١) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، مكتبة الإرشاد، جدة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ج ١٤، ص ٧١١.

(٢) الشيخ سعيد بن أحمد الكندي: التفسير الميسر للقرآن الكريم، المرجع السابق، ج ٢، ص ١٠٢.

(٣) ذات المرجع، ص ١٩٢.

«وأصل العقد الجمع بين منفصلين عسر الانفصال أم لم يعسر، وقيل: أصله الربط ثم استعمل مجازًا في العهد الموثق، وقيل: العقد فيه معنى الاستيثاق والشد ولا يكون إلا بين اثنين، والعهد قد ينفرد به واحد، ويرده قوله تعالى: ﴿عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩]، فإن الحلف لا يلزم أن يكون بين اثنين»(١).

وبعبارة أخرى، يمكن القول إن العقد هو «تصرف قانوني يصدر عن جانبين أو أكثر»، أما العهد فهو «تصرف قانوني قد يصدر عن جانب واحد: فالعقد من الأعمال القانونية الاتفاقية، أما العهد فهو، في بعض صوره، من الأعمال القانونية الانفرادية».

وفي تفسير ذات الآية، قيل:

«والعقد: العهد الموثق شبِّه بعقد الحبل ونحوه، وهي عقود الله التي عقدها على عباده، وألزمها إياهم، من مواجب التكليف والعقود، التي تتعاقدها الناس من المبايعة والمناكحة وغيرها»(٢).

كذلك قيل ـ بخصوص ذات الآية ـ إنها تعني:

«أوفوا بالعهود التي بينكم وبين الناس»(٣).

(١) العلَّامة أطفيش: تيسير التفسير للقرآن الكريم، ج٣، ص٤٤٣ - ٤٤٤.

(٢) الكندي: التفسير الميسر للقرآن الكريم، ج١، ص٢٩٥.

(٣) أبو الحواري: الدراية وكنز العناية ومنتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، ج٢، ص٣٧.
كذلك قيل إن: «المراد بالعقود في الآية التكاليف الواجبة على الإنسان سواء كانت فعلية أو تَركية من حقوق الله أو حقوق عباده وجاء التعبير بها في القرآن هنا بلفظ العقود كما جاء في بعض الآيات بلفظ العهد» سالم بن خلفان: المرجان في أحكام القرآن، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م، ج٣، ص٤.

وقال أيضًا:

«والعقد: عقد اليمين، وهو أن يحلف يمينًا لا لغوَ فيه ولا استثناء فيجب عليه الوفاء بها والكفـــارة، ومنه قوله تعالى: ﴿ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ ﴾ [المائدة: ١]، أي: بالعهود»[١].

رابعًا ـ الفارق بين «الإلّ والذمة»:

من المعلوم أن كلمة «الذمة» يمكن أن تعني «العهد». وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ لَا يَرۡقُبُونَ فِي مُؤۡمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُعۡتَدُونَ ﴾ [التوبة: ١٠]، يقول ابن سلام:

«واختلف المفســـرون في قوله: ﴿ إِلًّا ﴾ واتفقوا على تفســـير ﴿ذِمَّةً﴾؛ الإلّ: الجـــوار والذمة العهد، وقـــال بعضهم: الإلّ الحلـــف فوصفهم بنكث العهد، وقال بعضهم: الإلّ القرابة، والذمة العهد»[٢].

ب) أنواع المعاهدات الدولية في الفقه الإباضي:

تتعلق هذه المسألة بأمور شكلية أو زمنية خاصة بالمعاهدات الدولية.

---

(١) ســـلمة العوتبي الصحاري: كتاب الإبانة في اللغة العربيـــة، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج ٣، ص ٥٥٠.

ويضيف صاحب المنار قوله: «يقال: عاقدته، وعاهدتـــه، وتعاقدنا وتعاهدنا، وعهدُ الله: كل ما عهد إلى عباده حفظه والقيام بـــه أو التَّلبُّس به من اعتقاد وأمر ونهي، وما تعاقد الناس عليه من العهود هو أوثقها وآكدها، فالعقد أخصُّ من العهد».

محمد رشـــيد رضا: تفســـير المنـــار، ج ٦، ص ١٢١؛ وذكره أيضًا الشـــيخ محمد كعباش: نفحات الرحمٰن في رياض القرآن، ج ٣، ص ٤٢١ - ٤٢٢.

(٢) ابن ســـلام الإباضي: كتاب بدء الإسلام وشرائع الدين، دار النشـــر فرانز شتاينر بفيسبادن، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، ص ٦٤.

وبخصوص قوله تعالى: ﴿ لَا يَرۡقُبُونَ فِي مُؤۡمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ﴾ [التوبة: ١٠]، يقول أطفيش: «وفسر الإل بالميثاق» راجع أطفيش: تيسير التفسير، ج ٤، ص ٤٤٥.

وقد عرف الفقه الإباضي الأنواع الآتية من المعاهدات الدولية:

١ ـ المعاهدات المكتوبة (إحالة):

تعتبر الكتابة من مقتضيات إبرام أية معاهدة دولية. وسندرس هذه المسألة لاحقًا.

٢ ـ المعاهدات الشفهية:

نظرًا لأن النظم القانونية ـ المعاصرة على الأقل ـ لا تعوِّل على الشكل كثيرًا، إذ العبرة بالمقاصد والمعاني لا الألفاظ والمباني، وبالتالي فالجوهر هو أهم وأفضل، لذا فإنه يجوز أن تكون المعاهدة الدولية غير مكتوبة، وإن كان في هذه الحالة سيكون إثباتها أمرًا ضروريًّا يخضع للقواعد العامة في الإثبات.

ويقرر الفقه الإباضي إمكانية أن تكون المعاهدة الدولية شفوية. فبخصوص صلح الحديبية، يقول الشيخ بيوض:

«من الدروس المستفادة من الحديبية أيضًا الوفاء بالعهد، ولو كان العهد قولًا غير مكتوب، والمثل العربيُّ يقول: «الملفوظة من اللسان تصبح دينًا» فالنَّبيُّ ﷺ أتمَّ التفاوض مع سهيل بن عمرو على الشروط مشافهة واتَّفقا عليها، ولمَّا تحضر بعدُ دواة أو قرطاس أو قلم لتكتب، فجاء أبو جندل من مكَّة يرسف في أغلاله، قال سهيل: عليك أن تردَّه يا محمد، بناء على شرط من جاء من مكة من غير رضا أهله على محمد أن يردَّه! فقال له الرسول ﷺ: **إننا لم نكتب بعد بنود المعاهدة**، فقال له: لقد اتفقنا عليها شفويًّا، فاحترم النَّبيّ ﷺ عهده الذي تلفَّظ به ولم يكتبه بعد، ولم يوقّعه، ولم يُشهِد عليه، ولكن لمَّا تمَّ الاتفاق عليه شفويًّا صار ملزمًا يجب الوفاء به، فردَّ أبا جندل إلى أبيه، على شدَّة الموقف وصعوبته على الصحابة رضي الله عنهم».

ويضيف أيضًا:

«إذن لا يجوز التمحُّل والاحتجاج بعدم الكتابة، وإنما الكتابة تكون بالتَّبع وثيقة محفوظة، وهذا ما فعله النبـيّ ﷺ إذ كتب وثيقتين اثنتين، أبقى إحداهما عنده، وسلَّم الأخرى إلى قريش، وأشهَد عليهما سبعة من الصحابة رضي الله عنهم، واثنين من المشركين هما صاحبا سهيل بن عمرو، إذن لا يجدي التمحُّل أو الاحتجاج بعدم الكتابة، فإذا تمَّ الاتفاق على الشـروط مشـافهةً فلا يجوز نقضُها بحال، وهكذا تُحترَم العهود والمواثيق التي قال فيها الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]. ولم يشـترط في العقود التي أمر بالوفـاء بها أبدًا أن تكون مكتوبة، وإنما الكتابة والإشهاد والتوقيع أمور تحسينية، وعدم القيام بها لا يُلغي أو ينقُض ما أُبرم مشافهة»[(١)].

٣ ـ المعاهدات المستقبلية:

نقصد بذلك أن تبرم المعاهدة لكي تنفذ مستقبلًا؛ إذ ليس من الضروري أن تدخل حيز النفاذ فـور إبرامها. ويتوقف ذلـك ـ بالطبع ـ على نصوص المعاهدة وإرادة أطرافها في إنتاجها لهذا الأثر.

ولا يمانع الفقه الإباضي أن يكون للمعاهدة الدولية أثر مستقبلي، لذلك في تفسيره لقوله تعالى:

«﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ﴾ [النحـل: ٩١]، يقـول أطفيش: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ﴾ بالعهد الذي عاهدتم الله، ﴿إِذَا عَٰهَدتُّمۡ﴾ شامل للطاعة والمباح في الوعد والنذر بأيِّ لفظ، وشـمل بيعة الإمام اعتبارًا بمـا بعد، فإنَّ الآية مكيَّة، وإنما البيعة بالمدينة، ولا يلزم من وجوب الوفاء بالشـيء إذا كان أن يكون جائز الوقوع في الحال، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِذَا عَٰهَدتُّمۡ﴾»[(٢)].

(١) الشيخ بيوض، في رحاب القرآن، ج ١٩، تفسير سورة الفتح، ص ١٨٦ - ١٨٧.
(٢) أطفيش: تيسير التفسير، ج ٨، ص ٦٥.

المبحث الثاني:
شروط إبرام المعاهدات الدولية

لجأت الدول الإسلامية، ومنذ عهد الرسول ﷺ إلى إبرام المعاهدات الدولية، وكانت تلتزم ـ كما سيأتي البيان ـ بالوفاء بها واحترامها وتنفيذ كل بنودها بطريقة مثالية.

ويلاحظ أن فقهاء المسلمين كانوا يتخذون من عقد البيع أساسًا تدور حوله الشروط اللازمة لصحة العقود، سواء كانت عقودًا عادية أو معاهدات دولية.

والعهد والعقد ـ في الشريعة الإسلامية ـ يدلان على ما يتم الارتباط به والاتفاق عليه، سواء على الصعيد الدولي أو على صعيد العلاقات بين الأفراد العاديين. لذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾، يقول الشوكاني:

«والعقود: العهود، وأصل العقد الربوط، واحدها عقد، كما يقال: عقدتُ الحبل والعهد، فهو يستعمل في الأجسام والمعاني كما هنا أفاد أنه شديد الإحكام قوي التوثيق».

ولا شك أن كلمة «العقد» المستخدمة في الفقه الإسلامي للتعبير عن كل ما يربط أو يلزم، هي أفضل بكثير من كلمة العهد (المستخدمة حاليًا بكثرة على الصعيد الدولي الوضعي)، وذلك على أساس أنها تنتظم كل ارتباط تلتزم به الدولة الإسلامية، سواء كان ذلك من جانب واحد أو من جانبين أو أكثر (الأعمال القانونية الاتفاقية)، فضلًا عن أن ذلك يمكن أن يسري على الاتفاقات التي تُبرم مع كائنات ليست دولًا (وإن كانت، في هذه الحالة، لن تعتبر معاهدة دولية بالمعنى الفني والدقيق للكلمة)[1].

(١) بينما يرى البعض «أن العهد أو المعاهدة في النظرية الإسلامية تتميز عن العقد من =

لذلك قيل:

«من الحسي، العقد: الجمع بين أطراف الشيء، وفعله كضرب، والعقدة: موضع الاجتماع بين أطراف الشيء، ثم يستعمل ذلك كله في المعنوي. ومن العقدة المعنوية بمعنى الوثاقة»[١].

ولا شك أن مسألة بحث صحة أو عدم صحة عمل قانوني ما تعتبر مسألة صعبة وغير محددة. على أية حال، يمكن أن تثور هذه المسألة بالنسبة لأي عمل قانوني مهما كان فاعله أو شكله أو طبيعته. ومن الملاحظ أن أشخاص القانون الدولي تحاول دائمًا، أو على الأقل في أغلب الأحوال، أن تراعي كافة الشرائط اللازمة لصحة الأعمال القانونية الصادرة عنها. فهذه الأشخاص عند إصدار أو إبرام عمل قانونيٍّ ما يجب أن تتخذ كافة الاحتياطات اللازمة لاحترام وعدم مخالفة حرفية وروح القواعد التي تحكم نشاطها وغيرها من القواعد اللازمة لصحة العمل القانوني الذي تزمع اتخاذه، فالشرعية هي، أو يجب أن تكون، حجر الزاوية في «العلاقات التعاملية» لأشخاص القانون الدولي والداخلي.

= حيث أطرافها فهم أشخاص القانون الدولي ومن حيث موضوعها فهو علاقة من العلاقات الدولية ذات الأثر الجوهري على الجماعة الدولية، راجع د. محمد طلعت الغنيمي: أحكام المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٧، ص ٤٩ - ٥٠. ويرى آخرون: «غير أنه إذا كان القانون الدولي العام لا يسمِّي الاتفاق الذي يتم بين الدولة والأفراد العاديين معاهدة فإن ذلك يتفق مع الفقه الإسلامي، فالفقه الإسلامي كذلك لا يعتبر ذلك معاهدة وإنما يعتبر ذلك عقد أمان» د. محمد رأفت عثمان: الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، دار اقرأ، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م، ص ٢٣٢.

(١) مجمع اللغة العربية: معجم ألفاظ القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م، المجلد الثاني، ص ٢٣٢ - ٢٣٣.

وقد تعرض فقهاء الفقه الإباضي للكثير من شروط صحة إبرام المعاهدات الدولية يمكن أن نقسمها إلى شروط شكلية، وأخرى موضوعية، ونسبق ذلك ببيان المبدأ العام.

أ) المبدأ العام: ضرورة توافر شروط صحة المعاهدة الدولية:

صحة أي تصرف قانوني، بما في ذلك المعاهدة الدولية، تعني تحقق المقصود منه.

يقول السالمي:

«فما كان موافقًا لأوامر الشرع تاركًا لمناهيه، فهو الصحيح، وما عداه، فهو الفاسد والباطل»[١].

معنى ذلك أن الصحيح في المعاملات هو ما وافق أمر الشرع لأنه بذلك «يصح الانتفاع في أشياء المعاملات»، كما أن ما خالف أمر الشرع، أو وافق نهيه تفوت المنافع الدنيوية وتحصل المفسدة التي في النهي[٢].

حري بالذكر أن الباطل والفاسد مترادفان عند الإباضيّة والشافعية، أي أن لهما ذات المعنى، بينما يفرق الحنفية بينهما: فالباطل عندهم ما لا يكون مشروعًا بأصله ولا وصفه، أما الفاسد فهو ما يكون مشروعًا بأصله دون وصفه[٣].

ب) الشروط الشكلية لصحة المعاهدة الدولية:

نقصد بهذه الشروط تلك الشروط التي لا تتعلق بجوهر أو ماهية المعاهدة، وإنما بأمور خارجة عن ذلك.

---

(١) السالمي: طلعة الشمس، المرجع السابق، ج ٢، ص ٣١٥.
(٢) ذات المرجع، ص ٣١٥-٣١٦.
(٣) ذات المرجع، ص ٣١٦.

وقد تعرض الفقه الإباضي ـ خصوصًا ـ لشروط ثلاثة، هي:

١ ـ إبرام المعاهدة بواسطة الإمام أو من يفوضه:

علة ذلك أن الإمام هو ممثل الدولة الإسلامية على الصعيد الدولي، فهو إذن الذي يملك إبرام العلاقات التعاقدية مع الدول الأخرى، إلا إذا فوض هذا الاختصاص إلى شخص آخر. وفي حدود هذا التفويض يكون لهذا الشخص «صفة» إبرام المعاهدة باسم الدولة الإسلامية.

فالقاعدة في القانون الدولي أن من يبرم المعاهدة الدولية يجب أن تكون له «صفة» إبرامها. ويثبت ذلك للسلطة التنفيذية ممثلة ـ كقاعدة عامة ـ في شخص رئيس الدولة أو من يفوضه كرئيس الحكومة أو الوزراء أو أي شخص آخر يحمل أوراق تفويض تنص على ذلك.

وفي السلوك الإباضي ما يدل على ذلك. يكفي أن نذكر المعاهدة التي أبرمها الشيخ خميس بن سعيد الشقصي مع البرتغاليين في ٣١ أكتوبر ١٦٤٨م والتي تضمنت شروطًا للصلح بين الطرفين[١]. فقد عرضت المعاهدة على الإمام ناصر فانتدب الشيخ سعيد بن خلفان للتوقيع عليها نيابة عن الإمام[٢].

يقول الإمام السالمي: إن من يبرم عقد الذمة هو:

«الإمام أو من يقوم مقامه»[٣].

---

(١) انظر هذه المعاهدة لاحقًا: «أمثلة على اتفاقات الصلح في السلوك الإباضي».

(٢) وهو أيضًا ما طبقه المسلمون الأوائل. مثال ذلك أن عبدالرحمٰن بن غنم كتب لعمر بن الخطاب نص الصلح الذي أبرمه مع أهل الشام، فقرأه عمر وزاد عليه: «وأن لا يشتروا شيئًا من سبايا المسلمين، ومن يضرب مسلمًا عمدًا فقد خلع عهده»، راجع:
أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، المطبعة العربية، غرداية ـ قسنطينة، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م، ص ٤٢٠ - ٤٢١.

(٣) السالمي: كتاب طلعة الشمس، المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٨٠.

وإذا تم إبـــرام المعاهدة من غيـــر الإمام، ودون تفويـــض منه، فإنها يمكن أن تكون صحيحة ـ إذا توافرت الشروط الأخرى اللازمة لصحتها ـ إذا أجازها الإمام بالتطبيق للقاعدة القانونية المشهورة: «الإجازة اللاحقة كالإذن السابق».

وفي الفقه الإباضي قواعد مشابهة لهذه القاعدة، أهمها قاعدة:

«كل تصرف صدر مـــن غير أهله فهو موقوف علـــى إذن مَن له حق الإذن به»[١].

وكذلك قاعدة:

«العقود موقوفة على إجازة من يملكها إذا وُقِّعت بغير أمر مالكها»[٢].

٢ ـ كتابة المعاهدة الدولية:

ثبتت كتابة الالتزامات بقوله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْۚ وَلَا تَسۡـَٔمُوٓاْ أَن تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقۡوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَرۡتَابُوٓاْ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةٗ تُدِيرُونَهَا بَيۡنَكُمۡ فَلَيۡسَ

(١) راجع هذه القاعدة في: معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ٢، ص ٨٩٦.

(٢) راجع هذه القاعدة في خلفان الحارثي: القواعد الفقهية عند الإمام ابن بركة، ندوة القواعد الفقهية بين التأصيل والتطبيق، المرجع السابق، ص ٢٦٢ - ٢٦٣.

عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۖ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۞ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٨٢ - ٢٨٣].

يقول أطفيش:

«والواضح أنَّ الآية أوجبت الكتابة أو أكدتها، لأنَّ الشهود قد ينسون وقد يُنسَّون، وقد يصيرون إلى حال لا يؤدُّون الشهادة معها كجنون وخرف، وحالٍ لا تقبل كرِدَّة، ولو كان الإشهاد يكفي، وكتب الدين عبارة عن كتب ما يدلُّ عليه من الألفاظ لأنَّه ما في ذمة من جسم المال فذلك مجاز عقليٌّ للدالِّيّة والمدلولية»[(١)].

ورأي الجمهور أن الأمر بالكتابة هو على الندب وليس على الوجوب[(٢)].

كذلك فإن الكتابة، وفقًا للآية السابقة، ليست لازمة في حالتين:

الأولى ـ إذا كان الاتفاق يخص تجارة حاضرة يديرها أطراف المعاهدة.

والثانية ـ إذا أمن طرفٌ الطرفَ الآخر، وفي هذه الحالة فليؤدِّ الذي اؤتمن أمانته ولْيتَّقِ الله ربَّه.

ولما كانت المعاهدات تبرم على الصعيد الدولي، فيمكن أن يشهد عليها غير المسلم، فهل ذلك جائز؟ من المعلوم أن الآية السابقة تقرر ﴿ وَٱسْتَشْهِدُوا۟

(١) أطفيش: تيسير التفسير، ج ٢، ص ٢٠٩.

(٢) ذات المرجع، ذات الموضع؛ انظر أيضًا يحيى بكوش: فقه الإمام جابر بن زيد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م؛ الشيخ محمد كعباش: نفحات الرحمٰن في رياض القرآن، ج ٢، ص ١٩٤ - ١٩٩.

شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ إلَّا أن الشيخ محمد رشيد رضا يذهب إلى جواز شهادة غير المسلم استنادًا إلى رأي للعلَّامة ابن القيم؛ إذ يقول:

«وقد حقَّق العلَّامة ابن القيم أن البيِّنة في الشرع أعمّ من الشهادة، فكل ما يتبين به الحق بيّنة كالقرائن القطعية، ويمكن أن تدخل شهادة غير المسلم في البيِّنة بهذا المعنى الذي استدل عليه بالكتاب والسُّنَّة واللغة إذا تبين للحاكم بها الحق»[(١)].

تجدر الإشارة أن الفقه الإباضي يرى ضرورة «الامتناع عن توثيق ما فيه ريبة»، لأن الإنسان «له أن يترك ما يريبه إلى ما لا يريبه، ومعاملات الناس اليوم في هذا ردية جدًّا»[(٢)].

وتكمن علَّة كتابة ما يتم الاتفاق عليه في رفع أي نزاع أو ريبة حول مضمون الاتفاق. ذلك لأن توثيقه بالكتابة من شأنه صياغته في ورقة مكتوبة، لا يرقى الشك إليها. لذلك قال تعالى إن كتابة الشيء الصغير أو الكبير ﴿ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

ويقول الإمام الشيباني:

«في كل وثيقة فيها مقصود فلا بد من بيان ذلك المقصود»، ويضيف:

«فالحاصل أن الوثيقة إنما تكتب للاحتياط فينبغي أن يكتب على أحوط الوجوه، وهي حكاية ما جرى فينبغي للكاتب أن يكتب ويبين ما جرى بين الفريقين على أبلغ الوجوه»[(٣)].

(١) محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج ٣، ص ١٢٢ - ١٢٣.

(٢) جوابات الإمام السالمي، ج ٥، ص ٤٢٩.

(٣) شرح كتاب السير الكبير للشيباني، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، القاهرة، ١٩٧١، ج ٥، ص ١٧٩٥ - ١٧٩٦؛ ط حيدر آباد، ج ٤، ص ٧٠ - ٧٢. =

ويقتضي ذلك، بين أمور أخرى، كتابة المعاهدة بحيث لا يترك للطرف الآخر أية ثغرة يستطيع أن ينفذ منها[١]، فيستغلها للحصول على معنى يريده أو لتأييد مدَّعَاه على خلاف ما تم الاتفاق عليه. ولا شك أن مغبة مخالفة ذلك كبيرة، وآثارها لا يمكن تداركها.

لذلك، وفي عبارة بليغة، يقول ابن الصيرفي إن على الكاتب ألا:

«ينقص شرطًا من الشروط الواجبة في التوقيع يقع بها اختلال، وتضطرب لأجلها الحال»[٢].

= يقول الإمام أبو السعود بخصوص قوله تعالى «فاكتبوه»: «إن ذلك أوثق وأرفع للنزاع والجمهور على استحبابه» راجع تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج ١، ص ٢٦٩. ويقول القرطبي: إن ذلك «فيه إشارة ظاهرة إلى أنه يكتبه بجميع صفته المبينة له المعرِبَة عنه، للاختلاف المتوهَّم بين المتعاملين المعرفة للحاكم ما يحكم به عند ارتفاعهما إليه» القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج ٣، ص ٣٨٢ - ٣٨٣. كذلك قيل: إن للكتابة فوائد عديدة، «إحداها: صيانة الأموال، وقد أمرنا بصيانتها ونهينا عن إضاعتها، والثانية: قطع المنازعة فإن الكتاب يصير حكمًا بين المتعاملين ويرجعان إليه عند المنازعة فيكون سببًا لتسكين الفتنة، والثالثة: التحرز من العقود الفاسدة، والرابعة رفع الارتياب، فقد يشتبه على المتعاملين إذا تطاول الزمان مقدار البدل ومقدار الأجل، فإذا رجعنا إلى الكتاب لا يبقى لواحد منهما ريبة» راجع الإمام السرخسي: المبسوط، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ج ٣٠، ص ١٦٧ - ١٦٨؛ محمود علي قراعة: ملخص كتاب الأصول القضائية في المرافعات الشرعية، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٧٩، ص ٢٨٨ - ٢٩٠. والتوثيق أيضًا «أدعى للاطمئنان وأصون للحقوق» شيخ الأزهر د. محمد سيد طنطاوي: المعاملات في الإسلام، هدية مجلة الأزهر، ذو القعدة، ١٤١٧، ص ١٩.

(١) على أن تصحيح الأخطاء المادية (والذي يطلق عليه في الفقه الإسلامي لفظة «الاستدراك» بمعنى تلافي القصور في الإخبار والإنشاء) ممكن دائمًا، راجع الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ج ٣، ص ٢٧٥ - ٢٧٧.

(٢) ابن الصيرفي: القانون في ديوان الرسائل والإشارة إلى من نال الوزارة، تحقيق د. أيمن سيد، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ص ٣٩. كذلك قيل: «إذا فرغ الكاتب من كتابة الكتاب ينبغي له أن يتأمله من أوله إلى آخره ويتتبع ألفاظه ويتأمل =

إذا تعيَّنت الكتابة، فإن عبارات المعاهدة وألفاظها يجب أن تكون واضحة لا لبس فيها ولا غموض. ويرجع الأصل في كتابة المعاهدة من نسختين، بيد كل طرف نسخة إلى ما حدث حينما أبرم الرسول ﷺ صلح الحديبية مع أهل مكة على وضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين، فأمر أن يكتب بذلك نسختين إحداهما تكون عنده ﷺ والأخرى عند أهل مكة[١].

٣ ـ تأريخ المعاهدة الدولية:

يعتبر ذلك من الأمور الشكلية واجبة المراعاة عند إبرام المعاهدات الدولية، «لتحديد المسائل التي تحكمها، وتلك التي تخرج عن نطاق تطبيقها من الناحية الزمنية»[٢].

= معانيه ويصلح منها ما لعله وهم فيه الفكر أو سبق إليه القلم: ليسلم من قدح القادح وطعن الطاعن» القلقشندي: صبح الأعشى، ج٦، ص٢٧٣.

(١) يرى البعض أن أمره ﷺ بكتابة نسختين من صلح الحديبية يعادل ما يعرف الآن بتبادل التصديقات في القانون الدولي الحديث، راجع د. محمد علي الحسن: العلاقات الدولية في القرآن والسُّنَّة، ص٣٣٣؛ د. عبدالخالق النواوي: العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م، ص٧٥.

والواقع أننا نرى أن كتابة نسختين من المعاهدة يعتبر مرحلة سابقة على التصديق، وهي مرحلة كتابة المعاهدة. كذلك فإن التصديق يفترض أن يكون بيد كل طرف نسخة ليقوم بالتصديق عليها.. أما في صلح الحديبية، فالذي حدث هو تبادل وثائق الارتباط بالمعاهدة، ذلك أن الصلح المذكور أصبح ملزمًا ونافذًا بمجرد التوقيع عليه، وبالتالي لم يتلوه التصديق. ومن المعلوم أن مجرد التوقيع يمكن أن يعتبر وسيلة للارتباط بالمعاهدة إذا اتفق أطرافها على ذلك.

حري بالذكر أن الفقه الإسلامي قام، منذ نشوئه، مجرَّدًا من الشكليات. فقد كانت أحكامه قائمة على البساطة في التعامل وعلى روح العدالة الطبيعية بين الناس دون اشتراط صيغة معينة لتمام العقد أو شكلًا خاصًا به، راجع د. محمد وحيد الدين سوار: الشكل في الفقه الإسلامي، معهد الإدارة العامة، الرياض، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ص٢٣.

(٢) راجع د. أحمد أبو الوفا: كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، المرجع السابق، ج١، ص١٧١ - ١٧٤.

وقد عُنِيَ فقهاء الفقه الإباضي أيضًا «بتأريخ الكتب»[١].

والأصل في التأريخ ما روي أن عمر بن الخطاب ﷺ كتب إلى عماله: إذا كتبتم إليَّ فاذكروا التاريخ في الكتاب، ثم جمع الصحابة رضوان الله عليهم وشاورهم في ابتداء مدة التاريخ، فقال بعضهم يجعل التاريخ من وقت مولد رسول الله ﷺ، فكأنه كره ذلك لما فيه من التشبه بالنصارى. وقال بعضهم: يجعل من حين قبض الرسول ﷺ فكأنه كره ذلك لما فيه من معنى المصيبة للمسلمين، كما قال الرسول ﷺ: **إنكم لن تصابوا بمثلي**. فاتفقوا على جعل التاريخ من وقت هجرة رسول الله ﷺ فإن ظهور أعلام الدين كالجُمَع والأعياد وأمن المسلمين من أذى المشركين إنما كان من ذلك الوقت فجعلوا التاريخ من وقت الهجرة[٢].

---

(١) يقول النزوي: «واعلم أن التاريخ محمول على الليالي دون الأيام لأن أول الشهر ليلة فلو حمل التاريخ على الأيام تسقط من أول الشهر ليلة فيؤنث التاريخ لما ذكرت لك ويقول كتبت لخمس خلون من الشهر ولستٍّ خلون من الشهر، فيقع التاريخ على الليالي دون الأيام لأن مع كل ليلة يومًا وليس في العربية موضع يغلب المؤنث فيه على المذكر إلا في التاريخ وما سوى هذا فإنه يغلب فيه على المؤنث فيقال: الهندات وزيد خرجوا، والفواطم وعمرو قدموا، فيُغلَّب المذكر على المؤنث. فإذا أردت أن تكتب التاريخ في الكتب فإن كان قد أهلَّ الهلال من الغد كتبت إليك: غرة شهر كذا وكذا فإذا مضى في الشهر ليلتان كتبت: الثاني لليلتين خلتا من شهر كذا، واليوم الثالث يكتب: لثلاث خلون من شهر كذا، ولأربع ولخمس ولست ولسبع ولثمانٍ ولتسع ولعشر خلون.

فإذا جاوزت عشر ليالٍ كتبت: لإحدى عشرة ليلة خلت من شهر كذا ولاثنتي عشرة ليلة خلت من شهر كذا ولثلاث عشرة ليلة خلت من شهر كذا ولأربع عشرة ليلة خلت من شهر كذا فإذا مضى خمس عشرة كتبت للنصف من شهر كذا يوم ستة عشر يكتب لأربع عشرة ليلة بقيت من شهر كذا ويوم كذا ولإحدى عشرة ليلة بقيت من شهر كذا.

فإذا بلغ ثلاثون ليلة كتابي يوم كذا سلخ شهر كذا إلا الأشهر الحرم وهي ثلاثة أتباع أولها ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وبعد هي».

النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ٢٧، ص ٢٥٣ - ٢٥٤.

(٢) شرح كتاب السير الكبير للشيباني، ط حيدر آباد، ج ٤، ص ٦٣ - ٦٤.

وقد أشـــار ابن عبد ربـــه إلى أهمية كتابـــة التاريخ بالنســـبة لأية وثيقة مكتوبة، بقوله:

«لا بد من تأريخ الكتاب، لأنـــه لا يدل على تحقيـــق الإخبار وقرب عهد الكتاب وبعده إلا بالتاريخ، فإذا أردت أن تؤرخ كتابك فانظر إلى ما مضى من الشـــهر وما بقي منه، فإن كان ما بقي أكثر من نصف الشهر، كتبت: لكذا وكذا ليلة مضت من شهر كذا، وإن كان الباقي أقل جعلت مكان (مضت): (بقيت)»[(١)].

ج) الشروط الموضوعية لصحة المعاهدات الدولية:

هذه الشـــروط تخص جوهـــر ومادية المعاهـــدة الدوليـــة، وهي تتمثل خصوصًا في الآتي:

(١) ابن عبد ربه: العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٣م، ج ٤، ص ٢٤٢.
كذلك قيل: «التاريخ عمود اليقين، ونافي الشك، به تُعرف الحقوق، وتحفظ العهود» الحصري: زهر الآداب وثمر الألباب، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط الثانية، ج ٢، ص ٨٢٥.
بل يقرر الإمام الشيباني ضرورة أن يكتب مدة وتاريخ المعاهدة في البداية والنهاية. وهكذا بخصوص عقد الموادعة يؤكد على أنه يجب أن يذكر في البداية:
«توادعوا كذا وكذا سنة أولها شـــهر كذا من سنة كذا، وتنتهي شهر كذا من سنة كذا، وإنما يبدأ بذكر التاريخ لأن موجب العقد الذي يجري حرمة القتال في مدة معلومة، فلا بد من أن يكون أول تلك المدة وآخرها موجب معلوم وذلك ببيان التاريخ».
أما كتابة التاريخ مرة أخرى في نهاية المعاهدة فالغرض منه التأكيد. وهكذا جاء في السير الكبير:
«ثم ختم الكتاب بذكر التاريخ وقد بين التاريخ في أول الكتاب وذلك كافٍ إلا أنه أعاده في آخر الكتاب للتأكيد، فليس المقصود إلا حرمة القتال فـــي مدة معلومة وابتداؤها من وقت تمام الكتاب والإشهاد. فلو اكتفى بما ذكره في أول الكتاب ربما يدعي أحد الفريقين مضي مدة بين أول الكتاب وآخره، فلهذا ختم الكتاب بذكر التاريخ أيضًا».
شرح كتاب الســـير الكبير للشـــيباني، ط حيدر آباد، ج ٤، ص ٦٢ - ٦٤؛ ط القاهرة، ج ٥، ص ١٧٨٢ - ١٧٨٣.

١ ـ التراضي على إبرام المعاهدة:

فالمعاهدة الدولية تستند ـ باعتبارها اتفاقًا ـ إلى رضاء أطرافها.

لذا يجب توافر هذا الأمر. علة ذلك أن:

«الحلال أصله الرضا وطيبة النفس، مع موافقة الحق فيما دخل فيه»[١].

ويشترط الفقه الإباضي ضرورة توافر التراضي حتى ولو كان طرف لا يفهم لغة الطرف الآخر أو لا يعيها، لذلك قيل:

«وقد جاز الشراء والبيع من أعمى وأعجم في عروض إذا عرف منه بإيماء وإشارة، وكان يعقل ويأبى من الغبن ويعرف الربح منه بالإيماء، وإن لم يفهم كلامه. ويستحبّ في الأصول أن يكون ذلك برضى منه ومحضر وكيل له من حاكم أو وليّه إن لم يكن له وكيل»[٢].

ويؤكد الفقه الإباضي أن «التراضي لا يبيح الحرام» لأن «كل شرط يخالف أصول الشريعة باطل»[٣].

ومن البديهي أن أي عقد أو معاهدة يرتكن أساسًا إلى تراضي أطرافه، إذ الرضا أساس أي اتفاق[٤]. ولا تخرج الشريعة الإسلامية ـ في هذا

---

(١) العلَّامة أبو سعيد الكدمي: الجامع المفيد من أحكام أبي سعيد، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠هـ ـ ١٩٨٥م، ج ٥، ص ١٦٧.

(٢) الثميني: التاج المنظوم من درر المنهاج المعلوم، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، المجلد الرابع ـ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.
راجع كذلك أبو محمد الأصم: البصيرة، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ص ٢٥ ـ ٢٦، ص ٢١٤.

(٣) د. مصطفى باجو: القواعد الفقهية عند الإمام الكدمي، ندوة القواعد الفقهية بين التأصيل والتطبيق، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ص ٢٩٢.

(٤) عند الحنفية العماد الأول لتكوين العقود هو الاختيار، أما الرضا فليس بلازم لانعقاد العقد، وإنما فقط لصحته، فهم إذن ينظرون إلى صور العقود ومظاهرها الحسية، فإذا =

الخصوص- عن هـذه القاعدة. إذ نظرية العقد وكذلـك المعاهدات الدولية أساسها التراضي. ولا أدَلَّ على ذلك من قوله تعالى:

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا﴾ [النساء: ٢٩].
- ﴿فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا﴾ [النساء: ٤].
- ﴿وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوۡاْ بَيۡنَهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٢].
- ﴿فَإِنۡ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٖ مِّنۡهُمَا وَتَشَاوُرٖ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا﴾ [البقرة: ٢٣٣].
- ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا تَرَٰضَيۡتُم بِهِۦ مِنۢ بَعۡدِ ٱلۡفَرِيضَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا﴾ [النساء: ٢٤].

كذلك في شرحه لقوله ﷺ: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا حرَّم حلالًا أو أحل حرامًا»، يقول العلَّامة الصنعاني إن الصلح:

«مشـروط فيه المراضاة[1]، لقوله: جائز، أي أنه ليس بحكم لازم يقضي به وإن لم يرض به الخصم، وهو جائز أيضًا بين غير المسـلمين من الكفار فتعتبر أحكام الصلح بينهم وإنما خُص المسـلمون بالذكر لأنهم المعتبرون في الخطاب المنقادون لأحكام السُّنَّة والكتاب»[2].

= وجدت العبارات الحسية فقد وجد العقد، راجع الشـيخ محمد أبو زهرة: الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، ص ٢٢٤ - ٢٢٥.

(١) بل من الثابت أن الفقه الإسـلامي تقدم - من الناحية الزمنية - بالنسـبة لرضائية العقود. يقول السـنهوري «إن هذه القاعدة على بساطتها وكونها من بديهيات القانون الحديث، لم يصل القانون الروماني على عراقته إلى تقريرها كقاعدة عامة حتى في آخر مراحل تطوره» د. عبدالرزاق السنهوري: مصادر الحق في الفقه الإسـلامي، الجزء الأول: مقدمة - صيغة العقد، المجمع العلمي العربي الإسلامي، بيروت، ص ٤٠ - ٤١.

(٢) الصنعاني: سبل السلام، ج ٣، ص ٦٤.

وإذا كان التراضي ضروريًّا بخصـــوص التجارة أو التنازل عن حق معين بين الأفراد، كما هو واضح في الآيات السابقة، فلأن يكون ضروريًّا بالنسبة للمعاهدات الدولية التي ترتبط بها الدولة الإسلامية أولى[١].

فالأصل في العقود «بناؤها على قول أربابها»[٢]. لذلك قيل إن التراضي في العقود هو:

«الأصل الذي لا يغمض ما بقي في الشريعة أصل»[٣].

٢ ـ إبرام المعاهدات الدولية مناطه التوصـــل إلى «تحقيق منفعة أو دفع ضرر»:

وهكذا جاء في كتاب شرح النيل وشفاء العليل:

«وحرم اهتمام بأمور ذوي الكفر إن لم يكن لاستجرار نفع واستدفاع ضر وإن لخاصة المسلمين أو لنفس المهتم ما لم يقصد تقويتهم على باطل»[٤].

---

(١) قيل إن من شروط أية معاهدة دولية في الإسلام:
ـ «أن تكون مبنية على التراضي من الجانبين، ومن هنا لا يرى الإسلام قيمة لمعاهدة تنشأ على أســـاس القهر والغلبة وأزيز النفاثات، وهذا شـــرط تمليه طبيعة العقد. وإذا كان عقد التبادل في سلعة ما بيعًا أو شـــراء لا بد فيه من عنصر الرضا ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمۡ﴾ [النساء: ٢٩]، فكيف بالمعاهدة وهي للأمة عقد حياة أو موت» الشيخ محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، ص ٤٥٧.

(٢) راجع هذه القاعدة في د. تيسير فائق: تحقيق كتاب المنثور في القواعد للإمام الزركشي، رســـالة دكتوراه، كلية الشـــريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م، ص ١١٤.

(٣) إمام الحرمين الجويني: غياث الأمم في الْتياث الظُّلَم، دار الدعوة، الإسكندرية، ١٩٧٩، ص ٣٥٧.

(٤) في شرح ذلك، قيل:
«(وحرم اهتمام بأمور ذوي الكفر) من المشـــركين والمنافقين المخالفين أو الموافقين (إن لم يكن لاســـتجرار نفع واســـتدفاع ضـــر وإن لخاصة المســـلمين أو لنفـــس المهتم) أو للمسلمين جملة أو لنفس الإسلام مثل أن تحب الصلاح لأحوال المخالفين أو المنافقين =

معنى ذلك أنه لا يجوز إبـرام معاهدة دولية تضيع حقوق المسـلمين، ذلك أن «من تهوين الإسـلام تضييـع حقوقه، وكذا من تهوين المسـلمين تضييع حقوقهم»[١].

لذلك قرر فقهاء الفقه الإباضي أن:

«إهانة الإسلام وأهله وتعظيم الكفر وذويه كفر»[٢].

= من الموافقين لئلا يختلفوا فيغلبهم المشركون، وليتفقوا على المشركين ليتعاونوا لأن في غلبة المشركين لهم الخوف على الإسلام عمومًا فتحب أن يصلح المخالفـون أو غيرهـم بأن لا يقبـلوا الرشـا ولا يسـتهويهم المال لئلا يدخلهم المشـركون، وتدعـو بأن يغلبوا المشركين وتحب ذلك وتتمناه لا حبًّا لبقاء خلافهم، ولا تصويبًا له.

وقوله: (ما لـم يقصد تقويتهم على باطل) قيد لجواز الاهتمام بأمور غير المسـلمين لجر النفع ودفع الضـر ولكن لتبقى قراءة القـرآن والعلم والتعليم والتعلـم والدرس والأذان والمساجد والصوم والحج وشعار الإسـلام هكذا إجمالًا، ولئلا يظهر الخنزير والصليب والناقوس والخمر ونحو ذلك من المحظورات، ولأنهـم إذا توصلوا إلى مدن المخالفين الحاجزة بيننا وبينهم خيف أن يتوصلوا إلينا ويدخلوا أحكامنا ويظهروا أحكامهم، وروي: «إن من قتل أحـدًا بدعائه كمن قتله بسـيفه» فمن دعا على المشـركين إذا تحركوا لقتال الموحدين فماتوا أو أصابهم ذل فكأنه قتلهم بسيفه فهو من المجاهدين الذين ذكر الله في القرآن ونبيُّه في الأحاديث، ومنها لا يجتمع دخان جهنم وغبرة الجهاد في منخر عبد».

راجع أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج١٦، ص١٨٢ - ١٨٣.

(١) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج١٦، ص٣٥٦.

(٢) يقول أطفيش (ذات المرجع، ص٣٥٤ - ٣٥٥):

«إهانة الإسـلام وأهله وتعظيم الكفـر وذويه كفر كل واحد منهما كفـر على حدة، فإهانة الإسـلام كفر، وإهانة أهله كفر، وتعظيـم الكفر كفر، وتعظيم ذويه كفـر، لكن كل واحد يتضمن الباقي، فمن أهان الإسـلام فقد أهان أهله وعظَّم الكفر وأهله، وقد يهون المسلم من جهة الإسـلام ويعظم من جهة أخرى كمال ونسـب وكذا في الكافر، ومن أهان أهل الإسـلام فقد أهان الإسـلام وعظم الكفر وذويه، ومن عظم الكفر فقـد عظم أهل الكفر وأهان الإسـلام وأهله، إلا أنه قد يهين المسـلم لغير إسـلامه مما لا يجوز له إهانته فلا يكون إهانة للإسـلام إلا من حيث أنه لم يعط المسـلم حقه الذي له بالإسلام إذا أهانه، وكذا الكلام في تعظيـم الكافر لا لكفره مـا لا يجوز وذلك الكفر متفـاوت، فمن أهان =

٣ ـ عدم مخالفة قواعد الشريعة الإسلامية:

ذلك أنه من المعلوم أنه:

«لا يجوز لأحد أن يشتري حرامًا»[١].

ومن الثابت ضرورة تـــرك «ما يأثم به، ولا طاعـــة لمخلوق في معصية الخالق، ولا يتقرب إلى الله بمعصية»[٢].

كذلك بخصوص أمان الملوك لأهل الحرب، قيل:

«وإن ظهر أن في تأمين الجبابرة فســادًا في الدين وفشلًا في المسلمين فلا تأمين لهم، كيف يكون التأمين فيما فيه هدم أركان الدين»[٣].

وأيضًا من المعلــوم أنه: «وإن وقعت منهم شــروط مذلــة مثلما جرى لرسول الله ﷺ لأهل مكة فإنا لا نجيبهم إلى شيء من ذلك»[٤].

يؤيد ذلك: «فكل ما أحدثوه في الإسلام مما لا تقره قواعد الأحكام من صلح أو حرب أو عهد أو ذمة فهو مجزوم الأمراس مهدوم الأســاس إلا ما أقرته القواعد الشرعية وأثبته حكم الله في البرية»[٥].

وفي مجال التراضي والشروط الأصل في الأشياء الإباحة عند الإباضيّة[٦]،

= الإسلام الذي هو توحيد فكفره شــرك، ومن أهان الإسلام الذي هو عبادة فكفره نفاق إلا إن أنكرها فشرك وتعظيم كفر الشرك شرك، وتعظيم كفر النفاق نفاق».

(١) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج٨، ص٥٥٦.

(٢) ذات المرجع، ج١٣، ص٦١.

(٣) جوابات الإمام السالمي، ج٥، ط الثانية، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م، ص٣٤.

(٤) العلّامة أبو يعقوب الوارجلاني: الدليل والبرهان، المرجع السابق، ج٣، ص١٠٠.

(٥) عين المصالح من أجوبة الشيخ الصالح الإمام المحتسب صالح بن علي الحارثي، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عُمان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، ص٤٠٥.

(٦) لذلك قيــل: «وللإباضية اهتمام متميز بالشــروط في بــاب العقود، وقد فتحوها واســعةً =

مع تشديدهم على ضرورة الالتزام بأحكام الشرع واجبة المراعاة. لذلك وضعوا العديد من القواعد الفقهية الضابطة لمسألة الشروط التي يتم الاتفاق عليها، ومنها:

- أن ترك الواجب حرام فكذلك اشتراطه[١].
- المسلمون على شروطهم إلا شرطًا أحل حرامًا أو حرَّم حلالًا.
- إذا لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط.
- الشرط المنافي لمقتضى العقد يقتضي فساد العقد.
- كل شرط ليس في كتاب الله فهو فاسد.
- كل شرط يبطل به حق أو حد من قبل الله فإنه يبطل.
- ليس للإنسان أن يلزم نفسه ما لم يلزمه.
- ما لا يلزم بالشرع لا يلزم بالعقد[٢].

وقد أكد الفقه الإباضي على تلك القواعد. يقول أطفيش:

= للمتعاقدين ما لم تصادم نصًا أو تهدم قاعدةً، من تحليل حرام، أو تحريم مباحٍ».
كذلك «يرى الإباضيَّة الحكم بالإباحة هو الأصل، كونه حكمًا عقليًّا قبل ورود الشرع، ولما جاء الشرع أثبته، فصار حكمًا شرعيًّا، ولا ينـدُّ أمرٌ عن حكم الشرع. بخلاف المعتزلة الذين قالوا: إن الإباحة حكم عقلي لا شرعي، لأن معنى المباح رفع الحرج عن الفعل والترك، وذلك ثابت قبل السمع» معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ١٣٢، ص ٥٣٦ - ٥٣٧.

(١) أبو محمد السالمي: العقد الثمين نماذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، مكتبة الضامري، سلطنة عُمان، ١٤١هـ ـ ١٩٩٣م، ج ٤، ص ٣٨٧.

(٢) راجع القواعد المذكورة أعلاه، في معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ١٩١، ٦٣٠، ج ٢، ص ٩٠٨، ٩١٠، ١١٩٣، ١٢٧٠ - ١٢٧١، ١٣٣٦، وراجع القاعدة الأخيرة كذلك، في د. هلال الراشدي: القواعد الفقهية عند الإباضيّة تنظيرًا وتطبيقًا، مركز الغندور، القاهرة، ٢٠٠٩، ص ١٨٦ - ١٨٧.

«لا تصحُّ مُحَالَلَةٌ أو إبْراءٌ أو تقاضٍ في مُحَرَّمٍ» لأن ذلك: «حقٌّ لله فلا يصحُّ فيه تجويز مجوّز»[١].

ويقرر رأيٌ آخر:

«وبعض الحلال المربوب أصفى من بعضٍ، وعلى كل حال فلا يحكم بشيء من ذلك أنه حرامٌ في معاني الأحكام إلَّا حتى يصحَّ شيءٌ بعينه، وقد جاء في الرواية مع أهل الدعوة عن النبي ﷺ أنه قال: «**الحلالُ بَيِّنٌ والحرامُ بَيِّنٌ، وبينَ ذلك شبهاتٌ هلك فيها كثير من الناس، كالراعي حولَ الحمى يوشك أن يقعَ فيه، ألا وإن لكل شيء حمى وحمى الله محارمُه**»[٢].

معنى ما تقدم أن أي اتفاق، ولو كان معاهدة دولية، يحتوي على شروط تخالف شريعة الإسلام فهو باطل، لا يرتب أثرًا، ولا يحقق الغاية من إبرامه. يقول رسول الله ﷺ: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد**»[٣].

---

(١) العلَّامة أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج٨، ص٥١٨.

(٢) السيد مهنا بن خلفان البوسعيدي: كتاب لباب الآثار الواردة على الأوَّلين والمتأخِّرين الأخيار، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج١٤، ص٤٤٧.
وجاء في رسالة عبدالله بن أباض إلى عبدالله بن مروان أن رسول الله ﷺ كان لا يتعدَّى حدًّا «ولا يبدل فريضة ولا حكمًا ولا يستحل شيئًا حرَّمه الله ولا يحرم شيئًا أحلَّه الله ولا يحكم بين الناس إلا بما أنزل الله» الشيخ سالم بن حمد الحارثي: العقود الفضية في أصول الإباضيّة، المرجع السابق، ص١٢٤.
وسئل جابر: هل يصلح صلح أهل الذمة على أن يباع بعضهم، أو ذراريهم؟ قال: «لا أرى أن يباعوا، وإن عجزوا عن الجزية، ولا أن يباع أولادهم ولا أحرارهم» أبو غانم الخراساني: المدونة الكبرى، ج٢، ص٤٤٨.

(٣) رواه البخاري في كتاب الصلح (٥) باب إذا اصطلحوا على صلح رقم ٢٥٥٠. ورواه مسلم في كتاب الأقضية (٨) باب نقض الأحكام الباطلة وردِّ محدثات الأمور، رقم ١٧١٨. من حديث عائشة.

يقول السالمي إن:

«هذا الحديث معدود من أصول الإسلام وقاعدة من قواعد الدين وقال بعضهم: هذا الحديث يصلح أن يُسمَّى نصف أدلة الشرع».

كما أن قوله ﷺ: «**ليس عليه أمرنا**» أي: «غير موافق لأمر الشرع».

وقوله ﷺ: «**فهو ردٌّ**» أي:

«مردود وهو الذي لا يقضي الشرع بصحته فالرد هنا بمعنى البطلان والفساد»[(١)].

ويرى الفقه الإباضي ـ بالتالي ـ عدم الارتباط بأي اتفاق دولي يخالف مقتضى شروط الشرع. يكفي أن نذكر هنا الأمثلة الآتية:

- لا يجوز الصلح الذي يخالف القواعد الإسلامية العليا. لذلك قيل:

«كل صلح بين متخاصمين جائز إلا صلحًا أحل حرامًا أو حرَّم حلالًا، فإن اصطلحا على هذا فصلحهما باطل منتقض»[(٢)].

---

(١) السالمي: شرح الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع، ج ١، ص ٨٦. ويرى السالمي أن الحديث يعني أن «ما ليس بمسنون فلا يتم» السالمي: معارج الآمال، المرجع السابق، ج ٦، ص ١٦٥.

ويقرر رأي آخر ـ بخصوص ذات الحديث ـ أن فيه:

«إبطال جميع العقود المنهية وعدم وجود ثمراتها المترتبة عليها. وفيه رد المحدثات وأن النهي يقتضي الفساد؛ لأن المنهيات كلها ليست من أمر الدين فيجب ردها. ويستفاد منه أن حكم الحاكم لا يغير ما في باطن الأمر لقوله: «**ليسَ عليه أمرُنا**» والمراد به أمر الدين. وفيه أن الصلح الفاسد منتقض والمأخوذ عليه مستحق الرد قلت: وهو كلام حسن والله أعلم».

حاشية الترتيب للعلّامة ابن أبي ستة على الجامع الصحيح لمسند الربيع، دار البعث، قسنطينة ـ الجزائر، ج ١، ص ٥٤ – ٥٥.

(٢) الشيخ سعيد الحارثي: نتائج الأقوال من معارج الآمال ونثر مدارج الكمال، مكتبة الجيل الواعد، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م، ص ٦٩.

- في مجال الصلح مع غير المسلمين، يقول الخراساني:

«وسألته: هل يصلح صلح أهل الذمة على أن يباع بعضهم أو ذراريهم؟ قال: لا أرى أن يباعوا على أن عجزوا على الجزية، لا يباع أولادهم ولا أحرارهم»[١].

- وبخصوص الهدنة، يقول الوارجلاني:

«وإن وقعت منهم شروط مذلَّة مثلما جرى لرسول الله ﷺ لأهل مكة، فإنَّا لا نجيبهم إلى شيء من ذلك، وقد انتسخت شروط المهادنة في قول بعضهم.

وقال بعضهم: كل ما جاز لرسول الله ﷺ جاز لنا حتى تضع الحرب أوزارها»[٢].

- وبخصوص تصحيح اتفاق مع غير المسلمين، فللسالمي رأي مشهور[٣].

---

(١) أبو غانم الخراساني: المدونة الكبرى، ج ٣، ص ٣٤٧.

(٢) الوارجلاني: الدليل والبرهان، المرجع السابق، مج ٢، ج ٣، ص ٩٥.

(٣) تحت عنوان: «تحذير القضاة من تقدير غرامات الحكام النصارى»، وبخصوص السؤال الآتي: «إن النصارى جعلوا على الجزيرة وهم طائفة لعلهم من الزنج شيئًا معلومًا كانوا يأخذون على البيوت في كل سنة تدور، وزعموا أن هذا كان على الجزيرة من لدن سيف بن سلطان قيد الأرض وكذلك كان سعيد يأخذ منهم، وأرادوا من قضاة الجزيرة خاصة التسجيل بجواز ذلك في الشريعة، ومرادُهم بهذا التستُّر في الظاهر على الجزيرة على أن هذا الجُعْل الذي جعلناه عليكم قضت به الشريعة المحمدية فلم يكن حينئذٍ هذا الجعل عليكم منا ظلمًا ولم يكن من هذا شيء في زمن ماجد وبرغش، بل القوم في سلامة منه كغيره من الرعية عليهم ما على الرعية العثور الذي قدره برغش في زمانه والبيوت والأرض التي عليها البيوت ملك للجزيرة، هل للقضاء سبيل جواز التصحيح في صحيفة النصارى؟ وهل يحلُّ للمسلم جباية المذكور من القوم إن أجبره النصارى على الجباية؟ يقول السالمي:

«لا سبيل للقضاة ولا أحد ممن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يكتب تصحيح ذلك في صحيفة النصارى. =

والعهـــود ـ كما قال ابن تيمية ـ يجب الوفاء بهـــا «إذا لم تكن محرمة». تفصيل ذلك أن:

«المشـــترط ليس له أن يبيح ما حرَّمه الله، وكذلك ليس له أن يسقط ما أوجبه الله وإنما المشـــترط له أن يوجب بالشـــرط ما لم يكن واجبًا بدونه. فمقصود الشـــرط وجوب ما لم يكن واجبًا ولا حرامًا. وعدم الإيجاب ليس نفيًا للإيجاب حتى يكون المشـــترط مناقضًا للشرع، فكل شرط صحيح فلا بد أن يفيد وجوب ما لم يكن واجبًا»[(١)].

لذلك قال ﷺ زمن صلح الحديبية:

«والذي نفســـي بيده لا يســـألوني خطة يعظمون بها حرمـــات الله، إلا أعطيتُهم إياها»[(٢)].

= أما أولًا: فإن الحال الذي ادَّعوه لم تُعلم صحَّتُه والشـــهادة على الغيب باطلة والقول بغير علم زور.

وأما ثانيًا: فإنه ليس لملوك النصارى ولا للجبابرة من المسلمين مثل ما كان للإمام العادل القائم بأمر الله وأمر رسول الله ﷺ على أن السبب الذي سوَّغ ذلك للإمام إن صح المدعي قد اختفى فلعله كان موجبًا قد ارتفع الآن، فالآخذ منهم مع ارتفاع الموجب باطل. وعلى كل حال فنحن ننزه المحمدية الغرَّاء من هذه المغارم الباطلة والله المستعان.

أَمَا كفى النصارى أن يمصوا اللحم والدم حتى يمصوا الدين، ذلك بما كسبت أيديهم والله لا يظلم الناس شيئًا ولكن الناس أنفســـهم يظلمون! والله أعلم». جوابات الإمام السالمي، ج ٣، ص ١٧٠ - ١٧١.

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ج ٢٩، ص ١٥١ - ١٧٤.

(٢) ابـــن الحنبلي: كتاب أقيســـة النبـــي المصطفـــى محمد، دار الكتـــب الحديثـــة، القاهرة، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م، ص ١٠٤.

كذلك قال الغزالي: «لا يستدرك حسن الأفعال وقبحها بمسالك العقول، بل يتوقف دركها على الشرع المنقول. فالحسن عندنا ما حسنه الشرع بالحث عليه. والقبيح ما قبحه بالزجر عنـــه والـــذم عليـــه» الغزالـــي: المنخول مـــن تعليقـــات الأصـــول، دار الفكر، دمشـــق، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م، ص ٤٨٤ - ٤٨٥.

ويمكن أن نقرر مع جانب في الفقه أن القواعد الإسلامية العليا تتعلق بالنظام العام الإسلامي[١]، وبالتالي فهي واجبة الاحترام. وهو ما أكَّده فقهاءُ وأئمة المسلمين:

يقول الإمام ابن جماعة:

«لا تصحُّ الهدنة بشرط ألا يُسْتَفَكّ منهم أسرى المسلمين، ولا أن تكون الجزية أقل من دينار كلَّ سنةٍ، ولا على أن ندفعَ إليهم مالًا، ولا على أن تُرَدَّ إليهم المرأةُ إذا جاءت مسلمةً، ونحو ذلك من الشروط الفاسدة شرعًا، فإن عقدت الهدنة بشيء من هذه الشروط لم تصح الهدنة»[٢].

(١) راجع: محمد طلعت الغنيمي: الأحكام العامة في قانون الأمم، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٠، ص٥٣٨ - ٥٣٩؛ د. سليمان عبد المجيد: النظرية العامة للقواعد الآمرة في النظام القانوني الدولي، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق ـ جامعة القاهرة، ١٩٧٩، ص٩٢ - ٩٥؛ الشيخ محمد أبو زهرة: الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، ص٢٧٢ بند ١٧٣.
تجدر الإشارة أن محكمة الجمالية قررت أن حق الله هو «المعبَّر عنه حديثًا بالنظام العام» (٤٦/٢٧٢٥ في ١٩٤٨/٢/٢٨).

(٢) ابن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، ص٣٤٤ - ٣٤٥؛ البيضاوي: الغاية القصوى في دراية الفتوى، دار الإصلاح للطبع والنشر والتوزيع، الدمام، ١٩٨٢، ج٢، ص٩٦١.
كذلك قيل: «ولو وقعت الهدنة على ما لا يحوز فعله، لم يجب الوفاء» المحقق الحلي: شرائع الإسلام في الفقه الإسلامي الجعفري، المجلد الأول، ص١٥٩.
كذلك قيل إن من شروط المعاهدة في الإسلام: «ألا تمس قانونه الأساسي وشريعته العامة التي بها قوام الشخصية الإسلامية، وقد جاء في ذلك قوله ﷺ: «**كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل**» ومعناه أن كتاب الله يرفضه ويأباه. ومن هذا الشرط لا يعترف الإسلام بشرعية معاهدة تستباح الشخصية الإسلامية بها، وتفتح للأعداء بابًا يمكنهم من الإغارة على جهات إسلامية، أو يضعف من شأن المسلمين بتفريق صفوفهم وتمزيق وحدتهم» الشيخ محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، المرجع السابق، ص٤٥٦ - ٤٥٧.

بل ذهب الفقــه الإباضي إلى أبعد من ذلك بكثيــر، وقرر عدم إمكانية إبرام المعاهــدة الدولية إذا خالفت ما يقرره دين غير دين المســلمين. يقول الإمام السالمي إن أهل الذمة:

«لا يُقرُّون على فعل ما لم يكن في شــرعهم، كأكل الربا، فإنهم قد نُهوا عنه، لقوله تعالــى: ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ﴾ [النســاء: ١٦١]، ولا يعطون الذمة، ولا عهد لهم، حتى يتركوا الربا»[(١)].

٤ ـ الباعث على إبرام المعاهدة:

يشكل الباعث ـ وهو الأمر الدافع لإبرام المعاهدة بين أطرافها ـ أساس وجود المعاهدة ابتداءً والغاية النهائية التي يراد تحقيقها انتهاءً.

ومن المعلــوم أن الباعــث غير المشــروع يمكن أن يؤثــر على صحة المعاهدة (أو العقد). هذا الأثر واضح إذا تم النص على ذلك الباعث صراحة في المعاهدة (أو العقد). أما إذا لم يتم النــص عليه صراحةً، فإنه يوجد في الفقه الإسلامي اتجاهان:

«الاتجاه الأول: يأخذ بالنظرة الموضوعية الظاهرة، فلا يعتد بالباعث غير المشــروع إلا أن يُذكر فــي صلب العقد، وهــذا الاتجاه أخــذ به المذهب الشافعي والمذهب الحنفي والظاهري.

---

(١) السالمي: كتاب طلعة الشمس، ج ١، ص ٣٨٠.
ومن القواعد الفقهية الإباضيّة: «مشركو العرب لا يُقبل منهم إلا الإسلام أو السيف» لذلك لا تبرم معهم معاهدات دولية. لذلك قيل إن:
«من فروع هذه القاعدة: إن مشــركي العرب ليس لهم أن يعقدوا مع المســلمين عقد ذمة ولا عقد معاهدة بل لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف.
ومنها: إن دار مشــركي أهل الكتاب تصبح دار عهد إذا عاهدوا، أما دار مشــركي العرب فهي دار حرب إذ لا يقبــل منهم عهد ولا عقد ولا جزية، ولا فدية» معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ٢، ص ١٣٤٣ - ١٣٤٥.

الاتجاه الثاني: يأخذ بالنظرة الذاتية، فالباعث غير المشروع معتبر في العقود والتصرفات، فتسقط تلك العقود باطلة إذا عُلم به، أو ظهرت قرائن تدل على وجوده وأخذ بهذا الاتجاه كل من المذهب الإباضي والمالكي والحنبلي»[١].

في النهاية، يمكن القول: إن «الشرط أملك عليك أو لك»[٢]. ويفترض ذلك أن يكون الشرط صحيحًا، يتفق مع مبادئ الإسلام وقواعده الكلية. إذ في هذه الحالة، وفي أية معاهدة دولية ينطبق:

والشرط ما الحكم عليه وقفَا وجوده وينتفي إذا انتفى[٣]

المبحث الثالث:
تفسير المعاهدات الدولية في الفقه الإباضي

تطرق فقهاء المسلمين إلى أغلب، إن لم يكن كل قواعد التفسير المستخدمة حاليًا[٤]. ولعل خير من عبر عن هذه القواعد الإمام القرافي، حيث جمعها في عبارة وجيزة، بقوله:

(١) د. خالد بابكر: نظرية المآلات (قاعدة الأمور بمقاصدها)، بحث مقدم إلى ندوة تطور العلوم الفقهية: النظرية الفقهية ـ النظام الفقهي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، أبريل ٢٠١٢، ص ٣٠.
وراجع أيضًا د. علي محيي الدين القرة داغي: نظرية العقود من حيث الكليات والمقاصد والخصائص والآثار، بحث مقدم إلى ذات الندوة، ص ١٤٠.

(٢) قاله القاضي شريح قاضي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ، انظر أبو عبيد حميد بن عبيد السمائلي: هداية الحكام إلى منهج الأحكام، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ٢٠١١، ص ١٠٤.

(٣) السالمي: كتاب طلعة الشمس، ج ٢، ص ٣٤٢. راجع كذلك الفرق بين العلة والسبب والشرط والملزوم، في ذات المرجع، ص ٣٤٣؛ وكذلك جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ١، ص ٣٢٤ - ٣٢٥.

(٤) قال ابن فارس: معاني العبارات التي يعبر بها عن الأشياء ثلاثة: المعنى والتفسير والتأويل، =

«يُحمل اللفظ على الحقيقة دون المجاز، والعموم دون التخصيص، والإفراد دون الاشتراك، والاستقلال دون الإضمار. وعلى الإطلاق دون التقييد، وعلى التأصيل دون الزيادة، وعلى الترتيب دون التقديم والتأخير، وعلى التأسيس دون التوكيد، وعلى البقاء دون النسخ، وعلى الشرعي دون العقلي، وعلى العرفي دون اللغوي ـ إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك؛ لأن جميع ما ادعينا تقديمه ترجح عند العقل احتمال وقوعه على ما يقابله، والعمل بالراجح متعيَّن»[١].

= وهي وإن اختلفت فالمقاصد بها متقاربة. فأما المعنى فهو القصد والمراد، يقال: عَنيت بهذا الكلام كذا، أي قصدت وعمدت. وأما التفسير فهو راجع إلى معنى الإظهار والكشف، فهو كشف المغلق من المراد بلفظه، وإطلاق للمحتبس عن الفهم به. وأما التأويل فأصله من الأول، ومعنى قولهم: ما تأويل هذا الكلام؟ أي: إلامَ تؤول العاقبة في المراد به، ويقال: آلَ الأمر إلى كذا، أي: صار إليه، راجع الإمام الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ١٤٦ - ١٥٣.

(١) القرافي: الذخيرة، ج ١، ص ٧٢. وهناك خلاف في الفقه الإسلامي بخصوص قاعدة «هل العبرة بصيغ العقود أو بمعانيها» راجع السيوطي: الأشباه والنظائر، المرجع السابق، ص ١٦٦. ويقول التلمساني: «اعلم أن اللفظ إما أن يحتمل معنيين أو لا يحتمل إلا معنًى واحدًا. فإن لم يكن راجحًا في أحد المعنيين فهو المجمل وهو غير المتضح الدلالة، وإن كان راجحًا في أحد المعنيين، فإما أن يكون رجحانه من جهة اللفظ، أو من جهة دليل منفصل، فإن كان من جهة اللفظ فهو الظاهر، وإن كان من جهة دليل منفصل فهو المؤول» راجع الشريف التلمساني: مفتاح الوصول إلى علم الأصول، تحقيق الشيخ أبو بكر قمي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص ٥٤.

وقد اختلفت الآراء بشأن العلاقة بين التفسير والتأويل: فيذهب اتجاه إلى القول بأنهما مترادفان، بينما يذهب اتجاه آخر إلى أن التفسير يتعلق بالرواية والتأويل بالدراية، ويذهب اتجاه ثالث إلى أن التفسير يستعمل في الألفاظ ومفرداتها والتأويل يستعمل في المعاني والجمل، ويذهب اتجاه أخير إلى أن التفسير هو بيان المعاني التي تستفاد من وضع العبارة، والتأويل هو بيان المعاني التي تستفاد بطريق الإشارة (راجع هذه الآراء في: د. عبد الله شحاته: علوم التفسير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥، ص ١٣ - ١٦، د. محمد أبو شهبة: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، ص ٤٢ - ٤٣).

ويقرر الإمام زاهد الكوثري: «وأهل الحق يرون الأخذ بالظاهر في محله، والتعويل على =

والتفسير هو إيضاح معنى نص غامض أو غير واضح[١] من نصوص المعاهدات الدولية. وللتفسير قواعده ومبادئه التي يعرفها المتخصصون. وقد نصت اتفاقية ڤيينا لقانون المعاهدات لعام ١٩٦٩ على أهم القواعد في هذا الخصوص[٢].

وفي الفقه الإباضي توجد قواعد يمكن ـ على هداها ـ تفسير نص غامض في معاهدة دولية، أهمها:

أ) قاعدة الأمور بمقاصدها:

وهذه قاعدة أكَّدها أيضًا القضاء والتحكيم الدولي، إذ الغاية النهائية للتفسير هي الوصول إلى نية أو قصد الأطراف المتعاقدة من النص أو اللفظ محل التفسير[٣]. وهي في الفقه الإباضي:

= التأويل في موضعه، والتأويل هو بيان مآل ما يحتاج إلى التدبير من القول وتبيين ما يؤول إليه الكلام. وهذا هو معنى التأويل في أصل اللغة. وأما استعماله بمعنى صرف الكلام عن معناه الظاهر فاصطلاح مُحْدَث. والخائفون في بحث التأويل طوائف على أنحاءَ شتَّى من تفريط أو إفراط أو توسط» راجع الإمام زاهد الكوثري: قانون التأويل للإمام الغزالي، هدية مجلة الأزهر، ربيع الآخر ١٤٠٦هـ، ص ٣٧.
راجع كذلك الأوجه الستة عشر في ترجيح المعاني، الإمام أبو إسحاق الشيرازي: كتاب المعونة في الجدل، تحقيق عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م، ص ٢٨١ - ٢٨؛ الإمام الجويني: الكافية في الجدل، تحقيق د. فوقية حسين، ط عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، ص ٤٩٤ وما بعدها؛ الإمام الباجي: كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٧، ص ٢٣٤ - ٢٣٧.

(١) قال الإمام السيوطي إن التفسير هو:
«أن يكون في الكلام لَبْسٌ وخفاء، فيؤتى بما يزيله ويفسره» السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، دار التراث، القاهرة، ج ٣، ص ٢١٥.

(٢) راجع د. أحمد أبو الوفا: الوسيط في القانون الدولي العام، دار النهضة العربية، القاهرة، المرجع السابق، ص ١٠٢ - ١١١.

(٣) انظر: Ahmed Abou-el-Wafa: Public International Law, Dar Al-Nahda Al-Arabia, Cairo, 2010, p. 114.

«قاعدة كلية كبرى أجمع فقهاء الأمة على جلالة قدرها وأنها داخلة في أكثر أبواب الشريعة»[١].

ب) قاعدة التأسيس أَوْلى من التوكيد:

التأسيس هو: اللفظ الذي يفيد معنى لم يفده اللفظ السابق، ويقال له: إفادة. أما التأكيد: فهو اللفظ الذي يقصد به تقرير وتقوية لفظ سابق له، ويقال له: إعادة.

ومعنى القاعدة: «إن اللفظ إذا دار بين التأسيس، والتوكيد فحمله على التأسيس أولى لأن في حمله على التأسيس إنشاءَ حكمٍ جديدٍ، وأما التوكيد فهو عبارة عن إعادة اللفظ السابق لتقريره في ذهن المخاطب ولا جَرَمَ أن حملَ الكلام على التأسيس أولى من حمله على التوكيد. وبعبارة أخرى: فالإفادة خير من الإعادة»[٢].

ويقترب من هذه القاعدة ـ في الفقه الإباضي أيضًا ـ قاعدة «إعمال الدليلين كل واحد من وجه أولى من إهمالها»[٣]، والتي هي مظهر من مظاهر قاعدة كلية أخرى هي قاعدة «إعمال الكلام أولى من إهماله»[٤].

---

(١) معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٣٠٤ - ٣٠٥.

(٢) ذات المرجع، ج ١، ص ٣٥٤.

(٣) المعنى العام للقاعدة: «أنَّ الدليلين إذا تعارضا فعلى المجتهد أن يسلك الطرق التالية:
الجمع والتوفيق بحمل المطلق على المقيد، أو الخاص على العام فَيُمْضي الخبريْن معًا.
أو يلجأ إلى الترجيح إن وجد في أحدهما مزيةً على الآخر.
أو يلجأ إلى نسخ السابق بالمتأخر إن علم تأخر ورود أحدهما على الآخر.
أو يلجأ إلى إسقاطهما معًا إن لم يقطع بتأخر أحدهما على الآخر.
والأولى في هذه الصور هو العمل بالدليلين المتعارضين كل واحد منهما من وجه لا يعارض الآخر» ذات المرجع، ج ١، ص ٢٧١.

(٤) السيوطي: الأشباه والنظائر، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ص ١٤٢ - ١٥٠؛ ابن نجيم: الأشباه والنظائر، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ص ١٦٨ وما بعدها.

وتساوي هذه القاعدة ما يقرره مبدأ مستقر في تفسير المعاهدات الدولية في القانون الدولي المعاصر، وهو مبدأ الأثر النافع الذي يعبر عنه باللغة الفرنسية تحت اسم Principe de l'effet utile، ومقابله في اللغة الإنجليزية مبدأ الفعالية Principle of Effectiveness، وهو ما عبرت عنه أيضًا القاعدة اللاتينية ut res magis valeat quam pereat.

بعبارة أخرى: مؤدى هذه القاعدة أن كل كلام مكتوب لا بد وأن يأتي بمعنى جديد. فالأصل في الكلام أن يكون للتعبير عن معانٍ مختلفة، ولا يمكن حمله على توكيد عبارة سابقة، إلا إذا وجد دليل أكيد على ذلك، وبالتالي يمكن القول: إنه إذا احتمل الكلام أن يكون ذا معنى مختلف وجديد، أو أن يكون توكيدًا لكلام سبقه، كان حمله على المعنى الأول أولى ما لم يثبت العكس. لذلك قيل: «التأسيس أوْلى من التوكيد»[(١)].

ج) قاعدة: «إذا كان الكلام لا يستقيم إلا بالتقدير فلا بد من تقدير ما يستقيم به الكلام»:

ومن تطبيقات هذه القاعدة في العلاقات الدولية بطلان المعاهدة الدولية التي تبرم تحت إكراه. وهو ما أكده قوله ﷺ: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكرهوا عليه**»[(٢)]. يقرر رأي: «والخطأ والنسيان والإكراه أمور واقعة في الأمة فلا بد، من تقدير شيء في الكلام، فنقدر كلمة (إثم) فيكون المعنى:

(١) راجع بخصوص هذه القاعدة الشيخ علي حسب الله: أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥، ص ٢٩٠. كذلك قيل بخصوص ذات القاعدة: إذا دار اللفظ بين التأسيس والتوكيد تعين حمله على التأسيس، الإمام الإسنوي: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص ١٦١.

(٢) سنن البيهقي، باب الحجر على الصبي حتى يبلغ، (٩٥٢)، ٤٥٨/٢، سنن أبي داود، (٤٤٠٤)، ٢٤٤/٤، سنن ابن ماجه، باب طلاق المعتوه، (٢٠٤١)، ٦٥٨/١؛ سنن النسائي، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج، (٣٤٣٣)، ١٥٦/٦.

رفع عن أمتي إثم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه، وإلا تعرض كلام الشارع للخلف»[١].

حري بالذكر أن تطبيق القاعدة المذكورة أعلاه، في نطاق المعاهدات الدولية، يجب أن يكون في أضيق نطاق، لأن أية معاهدة يحكمها أساسًا مبدأ التراضي، وبالتالي لا يجوز ـ كقاعدة عامة ـ إضافة أمور لم يتفق عليها أطرافها.

المبحث الرابع:
آثار المعاهدات الدولية في الفقه الإباضي

تنتج المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية بعض الآثار[٢]، التي

(١) معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ١٨٦.

(٢) يقصد بآثار المعاهدة: ما يترتب عليها، ولذلك قيل: «أثر الشيء: حصول ما يدل على وجوده. يقال أثر وأثر. والجمع: الآثار» الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص ٨. كذلك قيل: إن أثر الشيء «ما يدل على وجوده» ومن هذا يقال لكل ما يستدل به على شيء: أثر وآثار (مجمع اللغة العربية: معجم ألفاظ القرآن الكريم، المجلد الأول، ص ١٣). وقيل أيضًا: «أثر الشيء بقيّته، والجمع آثار، والأثر أيضًا ما بقي من رسم الشيء، والأثر أيضًا ما نتج عن شيء فدل على أن ذلك الشيء قد كان» موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي، ج ٢، ص ١٩١.
ولا شك أنه يتضح من تلك التعريفات بجلاء:
أن آثار المعاهدة مرتبطة بوجودها، وبالتالي ـ كقاعدة عامة ـ لا تترتب آثار على معاهدة زالت أو انقضت. وحتى إذا كان هناك آثار مترتبة على معاهدة زال موضوعها ـ كتسليم إقليم ـ فإن ذلك يدل على معاهدة كانت موجودة.
أن هناك علاقة تبادلية بين المعاهدة وآثارها: فآثار المعاهدة تدل على بقائها، كما أن المعاهدة هي التي ترتب حتمًا هذه الآثار. ويذكرنا ذلك بقواعد كلية: كالعلاقة بين الأصل والفرع، والمتبوع والتابع.
ويذهب رأي إلى أن موجب الشيء هو «الأمر المترتب على ذلك الشيء» الإمام سراج الدين البلقيني: رسالة الفتح الموهب في الحكم بالصحة والحكم بالموجب، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، عدد ١٣، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م، ص ٨٩.

تتمثل أساسًا ـ كما هو الحال في القانون الدولي المعاصر ـ في خلق حقوق والتزامات بين أطرافها. هذه الحقوق والالتزامات يجب الوفاء بها في الإسلام، بالتطبيق لمبدأ أساسي وقاعدة أكدتها الشريعة مرارًا وهي قاعدة الوفاء بالعهد.

وقد أكد الفقه الإسلامي على أن المعاهدات الدولية ترتب آثارًا معينة. ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١]، يقول الإمام أبو السعود:

«وأما المعاهدة فحيث كانت: عقد كسائر العقود الشرعية لا تتحصل في نفسها ولا تترتب عليها أحكامها إلا بمباشرة المتعاقدين على وجوه مخصوصة اعتبرها الشرع لم يتصور صدورها عنه وإنما الصادر عنه في شأنها هو الإذن فيها وإنما الذي يباشرها ويتولى أمرها المسلمون»[(١)].

ويقول الماوردي:

إذا عقد الإمام الهدنة مع أهل الحرب، كان عقدها موجبًا لأمرين:

أحدهما: للموادعة، وهي الكف عن المحاربة جهرًا، وعن الخيانة سرًّا. قال الله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨].

والثاني: أن يشترك فيها الفريقان، فيلتزم كل واحد منهما حكمهما، ولا يختص بأحدهما، ليأمن كل واحد منهما صاحبه. قال الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧][(٢)].

---

(١) تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، المرجع السابق، ج ٢، ص ٥١٤.

(٢) الماوردي: الحاوي الكبير، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، ج ١٨، ص ٤٣٩.

وقد أكَّد الفقه الإباضي على أن المعاهدة الدولية ترتب آثارًا بين أطرافها، بل وبالنسبة لغير أطرافها.

ويمكن ـ من خلال كتب الفقه الإباضي ـ أن نذكر أهم تلك الآثار فيما يلي:

أ) الوفاء بالعهد:

١ ـ المبدأ العام:

يقول الإمام النزوي:

«ومن العهد الحفاظ ورعاية الحرمة، وهذا معنى الحديث، أن عجوزًا دخلت على النبي فسأل بها واحتفى، وقال ﷺ: «**إنها كانت تأتينا أيام خديجة وإن حسن العهد من الإيمان**»[(١)]. ويقول البسيوي:

«وما كان من عهد ومواعدة ومعاقدة بين المسلمين وبين أحد من ملل أهل الشرك وغيرهم فيجب عليهم التمام والوفاء بذلك، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، يعني أوفوا بالعهود التي بينكم وبين الناس، وقوله تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء: ٣٤]، يسأل اللهُ ناقضَ العهد عن نقضه. وقال تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١]، يعني فيما بينكم وبين جميع الناس، من أهل الشرك وأهل الحرب وغيرهم؛ لأنها عامَّة، ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها، يعني تغليظها، وقد جعلتم الله عليكم كفيلًا في أمر العهد، يعني شهيدًا، إن الله يعلم ما تفعلون في أمر العهد...

---

(١) النزوي: المصنف، ج ٢، ص ٢٠٠. وجاء في الضياء أن من العهد: «الحفاظ ورعاية الحرمة والحق» سلمة العوتبي: الضياء، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، ج ٤، ص ٤٥٤.

فمن أعطى من المسلمين عهد الله وميثاقه أحدًا من أهل الحرب وغيرهم، ثم نقض العهد، فإنه يُنْصَبُ له يوم القيامة لواء بِحِرابه عند ظهره يقال له: هذه غدرة فلان. والله يسأل ناقض العهد عن العهود ونقضها، وقد ذم الله ناقضي العهود وتوعَّدهم، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ وَلَهُمۡ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٥]، ففي هذا ما يؤكد على الوفاء في العهد وشدد في نقضه»[(١)].

ومن المعلوم أن الوفاء بالشيء يعني: «الإتيان به على وجه التمام»[(٢)].

كما أن الوفاء بالعهد هو: «القيام به على الوجه الأكمل»[(٣)].

والوفاء بالعهود يعتبر من الثوابت والكليات في الشريعة الإسلامية التي يترتب على مراعاتها استقرار التعاملات ومنع المشاحنات والمنازعات. لذلك فإن الوفاء بالعهود أمر لازم «ما لم تكن معصية أو مكروهة»[(٤)].

والوفاء بالعهد في الفقه الإباضي لا يقتصر على العهد المبرم بين المسلمين، وإنما يشمل أيضًا ذلك المبرم مع غير المسلمين. لذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ﴾ [النحل: ٩١]، قيل إنه يعني:

«فيما بينكم وبين الناس من أهل الشرك، في أهل الحرب وغيره»[(٥)].

---

(١) البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، المرجع السابق، ج ٤، ص ١٦٧ - ١٦٨.

(٢) السالمي: طلعة الشمس شرح شمس الأصول، ج ٢، المرجع السابق، ص ٤٤٩.

(٣) الشيخ محمد كعباش: نفحات الرحمٰن في رياض القرآن، ج ٨، ص ٥٩ (قاله بخصوص الآية ٣٤ من سورة الإسراء).

(٤) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، المطبعة العربية، غرداية ـ قسنطينة، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م، ص ٦١٢. انظر أيضًا قاعدة «العقد يجب الوفاء به ما لم يكن معصية» في معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ص ٧٤٧ - ٧٤٨.

(٥) أبو الحواري: الدراية وكنز العناية ومنتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية، المرجع السابق، ج ٢، ص ٧٤.

كذلك يقول الرستاقي: «والذمي إذا دخل في العهد، فليس لأحد أن يظلمه، ولا يعتدي عليه»[١].

وهكذا فإن القاعدة في الفقه الإباضي أن: «حسن العهد من الإيمان»، الأمر الذي يضفي على الوفاء بالعهد إلزامًا والتزامًا دينيًّا يمنع من الخروج على المعاهدة أو خرقها أو مخالفتها أو انتهاك أحكامها.

يقول أطفيش بخصوص قوله تعالى: ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡ﴾ [التوبة: ٤]، أنه ﷻ «أمر بالوفاء لهم، ولا يجعل الوافي كالغادر»[٢].

كذلك بخصوص الآية (٧) من سورة التوبة، يقول الكندي:

«﴿فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ﴾ [التوبة: ٧] فما أقاموا على وفاء العهد، ﴿فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡ﴾ على الوفاء ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ يعني: أن التربص بهم من أعمال المتقين»[٣].

فالقاعدة إذن أن الوفاء بالكلمة المعطاة، وعدم الخروج عليها أمر لازم لازب: «فإذا وقع بينهم عهد أو صلح فعلى المسلمين الوفاء به كان إلى مدة أو غير مدة وليس لأحد من المسلمين الزيادة عليهم فوق ما جرى عليه صلحهم»[٤].

وقد ورد في القرآن الكريم العديد من الآيات التي تحث على ضرورة الوفاء بالعهد، منها قوله تعالى:

- ﴿فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ لَعَنَّٰهُمۡ وَجَعَلۡنَا قُلُوبَهُمۡ قَٰسِيَةً﴾ [المائدة: ١٣].

---

(١) الرستاقي: منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، المرجع السابق، ج١٨، ص٣٥٢.
(٢) العلَّامة أطفيش: تيسير التفسير للقرآن الكريم، المرجع السابق، ج٤، ص٤٥٣.
(٣) الشيخ سعيد بن أحمد الكندي: التفسير الميسر للقرآن الكريم، المرجع السابق، ج١، ص٥١٠.
(٤) الكندي: بيان الشرع، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج٦٩ - ٧٠، ص٢٦٧.

- ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ١٠].
- ﴿ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ۞ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ۞ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٦ - ٥٨].
- ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١].
- ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا[1] وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٤].
- ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧].
- ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ۞ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [النحل: ٩١ - ٩٢].

كذلك ورد في السُّـنَّة النبوية أحاديث كثيرة عن ضرورة الوفاء بالعهد، منها قوله ﷺ:

(١) بخصوص هذه الآية قيل: «فالوفاء بالعهد من فرائض الإسلام، ما دام العهد معقودًا، والعهد المؤقت لا يجوز نقضه إلا بإنتهاء وقته، ما دام العدو محافظًا عليه بحذافيره، فإذا أخل بشيء منه، عُدَّ ناقضًا له، قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا﴾ [التوبة: ٤] ولفظ (شيء) أعم الألفاظ، وهو نكرة في سياق النفي، فتعم» الشيخ عبدالله غوشة: رعاية الإسلام للقيم والمعاني الإنسانية في الدول الإسلامية، مجمع البحوث الإسلامية، المؤتمر السادس، القاهرة، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م، ٢، ص ٢٠٢.

- «**أدِّ الأمانةَ إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك**».
- «**لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له**»[١].
- وروى البيهقي أن النبي ﷺ قال: «**ثلاثة المسلم والكافر فيهن سواء: من عاهدتَهُ فوفِّ بعهده مسلمًا كان أو كافرًا، فإنما العهد لله، ومن كانت بينك وبينه رحم فصِلْها، مسلمًا كان أو كافرًا، ومن ائتمنك على أمانة فأدِّها إليه، مسلمًا كان أو كافرًا**»[٢].
- «**إني لا أخيس بالعهد ولا أحبس البرد**»[٣].

وقد طبّق الرسول ﷺ مبدأ الوفاء بالعهد في أحوال كثيرة، نكتفي بذكر مثالين شهيرين:

- فقد قال حذيفة بن اليمان: ما منعني أن أشهد بدرًا إلا أنني خرجت أنا وأبو الحسيل فأخذنا كفار قريش، فقالوا: إنكم تريدون محمدًا، قلنا: ما نريده وما نريد إلا المدينة. فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننطلق إلى المدينة ولا نقاتل معه. فأتينا رسول الله فأخبرناه الخبر، فقال ﷺ:

---

(١) وهكذا يكون الإسلام قد جعل الوفاء بالعهد من مستلزمات الإيمان، راجع أيضًا أستاذنا د. محمد سلام مدكور: الدولة الإسلامية، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ص ٢١٣.

(٢) راجع تفسير المراغي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م، ج ١٠، ص ٢٢، يقول شوقي في الهمزية النبوية (يمدح فيها رسول الله ﷺ):

وإذا أخذتَ العهدَ أو أعطيتَه ... فجميعُ عهدِكَ ذمَّةٌ ووفاءُ

(٣) تعليقًا على هذا الحديث الذي قاله ﷺ لأبي رافع رسول قريش، قيل إن:
«فيه من الفقه أن العقد يُرعى مع الكافر كما يُرعى مع المسلم وأن الكافر إذا عقد لك أمانًا فقد وجب عليك أن تؤمنه وأن لا تغتاله في دم ولا مال ولا منفعة» الإمام الخطابي: معالم السنن وهو شرح سنن أبي داود، المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، ج ٢، ص ٣١٦ - ٣١٧.
على أنه قد قيل: «وما لزم الوفاء به لأهل الكفر لا يستدل به في أحكام الدين» الإمام ابن الطلاع: أقضية رسول الله، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م، ص ٥٥٦.

«**انصرفا... نفي لهم ونستعين اللهَ عليهم**»[١].

وفي هذا دليل، في رأينا، على أن الوفاء بالعهد واجب دائمًا. ذلك أن الإسلام، كما سنرى، إذا كان يمنع النصرة للضعفاء عند الارتباط بمعاهدة دولية، فلأَن يمنع من اشتراك جنديين أو أكثر في القتال يكون من باب أولى.

- ومن ذلك ما حدث أثناء صلح الحديبية لأبي جندل، فقد قال له الرسول ﷺ: «**اصبر واحتسب، فإن الله جاعلٌ لك ولمن معك من المستضعفين فَرَجًا ومخرجًا، إنا قد عقدنا بيننا وبين القوم صلحًا وأعطيناهم على ذلك وأعطونا عهد الله، وإنا لا نغدر بهم**».

ويقول أبو بكر رضي الله عنه: ثلاث من كن فيه كن عليه: البغي والنكْث والمكر، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم..﴾ [يونس: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ..﴾ [الفتح: ١٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ..﴾ [فاطر: ٤٣][٢].

ويقول الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

«يا أيها الناس، إن الوفاء توأم الصدق، ولا أعلم جنةً أوقى منه»[٣].

---

(١) راجع ابن حمزة الحسيني الدمشقي الحنفي: البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، مكتبة مصر، القاهرة، ج ٣، ص ١٨١.
يقول النووي ـ بخصوص أمر النبي لهما بالوفاء ـ إنه:
«ليس للإيجاب، فإنه لا يجب الوفاء بترك الجهاد مع الإمام ونائبه، ولكن أراد النبي أن لا يشيع عن أصحابه نقض العهد وإن كان لا يلزمهم ذلك لأن المشيع عليهم لا يذكر تأويلًا» راجع صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٩٢م، ج ١٢، ص ١٤٤ ـ ١٤٥.

(٢) الإبشيهي: المستطرف في كل فنٍّ مستظرف، ط البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م، ج ١، ص ٢٠٨.

(٣) نهج البلاغة وهو ما اختاره الشريف الرضي من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، دار الشعب، القاهرة، ص ٦٥.

٢ ـ نطاق تطبيق مبدأ الوفاء بالعهد:

نشـير إلى تطبيق مبدأ الوفـاء بالعهد مـن الناحية المكانيـة والزمانية والشخصية.

أولًا ـ من الناحية المكانية:

الوفاء بالعهد واجب سواء في بلاد غير الإسلام أو في بلاد المسلمين:

- **في بلاد غير المسلمين:**

قاعدة الوفاء بالعهد واجبة المراعاة من الدول الإسلامية ومن المسلمين حتى ولو كانوا خارج ديار الإسلام.

وهكذا جاء في المصنف:

«وقيل في قوم: من أهل العهـد، ثقل عليهم الخـراج أو غيره، فلحقوا بأهل الحرب. ثم ظهر المسـلمون على تلك البلاد، فلا يُسْـبَوْن، ولا تؤخذ أموالهم، ما لم ينقضوا العهد بخلاف المسلمين».

وفي موضع: «إذا دخل صاحب عهد بذريته دار الحرب، فلا سبا عليهم إلا من كان بالغًا»[(١)].

ويقول الكندي:

«ولا ينبغي للمشرك إذا أسلم في المشـركين أن يقطع شيئًا من أموالهم بجناية ولا مكاثرة وهو في أمانهم حتى ينابذهم وينابذوه»[(٢)].

---

(١) النزوي: المصنـف، المرجـع السـابق، ج ١١، ص ١٤١؛ الكندي: بيان الشـرع، ج ٧٠، ص ٢٥٥. كذلك قرر الفقه الإباضي بخصوص الكنز: «فإن كان في أرض العهد فلا يجوز أخذه. وهو مال لأهل العهد، إلا أن يعلم أنه جاهلي. وكذلك أهل الأمان. كل أرض يأمن فيها المسلم» الرستاقي: منهج الطالبين، ج ٩، المرجع السابق، ص ٧٤٣.

(٢) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٦٩ - ٧٠، ص ٣٠٧.

كذلك جاء في المصنف:

«ولا ينبغي للمشـرك إذا أسـلم في المشـركين، إلا أن يقتطع شيئًا من أموالهم بخيانة، ولا مكابرة، وهم في أمانهم، حتى ينابذهم وينابذوه...

وإذا دخل المسلم أرض الحرب بأمان، فغزاهم آخرون. نقول: إن أرادوه، فليمنع نفسه، وإن لم يريدوه، فليتركهم.

وقول: لا يعين عليهم، ولا على من له عندهم أمان. ولا بأس أن يعينهم، ولا بأس أن يعين على أهل حربهم وينصرهم؛ لقوله ﷻ: ﴿وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ﴾ [الأنفال: ٧٢]، وهو قول الحسن»[١].

- **في بلاد الإسلام: الوفاء بالعهد واجب في دار الإسلام:**

وهكذا جاء في المصنف:

«وكذلك إذا دخل الحربي بأمان دار الإسـلام، فقتله مسـلم، أو غصبه. وفي نسخة: فقتل مسلمًا أو غصبه... ثم لحق بدار الشرك، ثم أسلم.

نقول: إن قتله عمدًا، فعليه القَوَدُ. وعليه أن يـرد ماله، وليس للإمام أن يأمنه على ما أصاب.

قال: غيره إن كان الحربي قتل المسـلم، ثم خـرج إلى دار الحرب، ثم أسلم، فعليه القود، وعليه رد المال.

فإن كان المسـلم قتل الحربي الداخل بأمان، وهو مسـلم. ثم ارتد. ثم أسلم بعد ذلك، فلا يقتل مسلم بمشرك. وعليه رد المال»[٢].

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ١٤٢.
(٢) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ١٤٣.

ثانيًا ـ من الناحية الزمنية:

بحث فقهاء الفقه الإباضي الجانب الزمني لمبدأ الوفاء بالعهد من زاويتين:

- **الوفاء بالعهد في الفقه الإباضي ينطبق سواء تعلق الأمر بفعل حالٍّ أو مؤجل:**

يقول أطفيش: «ولا يلزم من وجوب الوفاء بالشيء إذا كان أن يكون جائز الوقوع في الحال»[(١)].

- **إمكانية نفاذ المعاهدة المبرمة في الماضي:**

تعرض علماء الفقه الإباضي إلى أمر مهم: هو أن الدولة يمكن أن تظل ملتزمة بمعاهدة دولية لم تبرمها السلطات الحالية في الدولة، وإنما حاكم سابق عليها.

وهكذا بخصوص «ما يؤخذ من أهل الذمة من الجزية ونحو ذلك» يقول ابن عبيدان:

«فإذا ظفر الإمام بأرض المسلمين وفيها ذمة قد كان عقدها لهم جبار تلك الأرض الذي كان قد استولى عليها قبل الإمام؟

لم يكن للإمام أن ينقض ذمة الجبار ويحل عليه ما عقده لهم، وكذلك إن كان الجبار قد أخذ منهم الجزية لأعوام قد انقضت في حال استيلائه على تلك الأرض.

فإن قال قائل: فلمَ جعلتم فعل الجبار كفعل الإمام في العهد وأخذ الجزية عندكم أنه لا يستحق أخذها؟

قيل له: لقول النبي ﷺ: «**المسلمون يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم**».

---

(١) العلَّامة أطفيش: تيسير التفسير للقرآن الكريم، المرجع السابق، ج٧، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، ص٧٦.

فهذا الخبر يوجب إسقاط أخذ الجزية منهم بعد أن أخذها من هو أدنى المسلمين»[١].

كذلك يقول النزوي:

«ولو كانت الجزية أوفر وأكثر. فإن هؤلاء إنما جرى الصلح بين آبائنا وبين المسلمين منكم، وقد ماتوا جميعًا منا ومنكم. ولم يكن بيننا وبينكم محاربة، ولا مصالحة، فاقبلوا منا الجزية: الصلح، فإنها تُقبل منهم، إذا كانوا هم لم يكونوا صالحوا.

وفي موضع ـ عن أبي عبيد الله ـ: لا يقبل ذلك منهم، وهم أتباع لمن كان صالح المسلمين منهم.

ومن تخلف عن المسلمين، فليس لهم نقض هذا الصلح والعهد أيضًا، ولهم مثل ما لمن سلف منهم.

وليس لمن خلف من المسلمين نقض الصلح، والرجعة إلى قتاله؛ لأنه قيل: إن المسلمين يسعى بذمتهم أدناهم، ما لم يجئ النقض منهم»[٢].

وفي ذات المعنى يذهب الفقه الإباضي إلى القول:

«وكل صلح بين هؤلاء الملوك وبين عدوهم، من الروم وغيرهم، فهم على صلحهم، إلا أن يخافوا منهم خيانة، فلينبذ إليهم على سواء».

ويضيف أيضًا: «إنه إذا بنى أهل الذمة الكنائس والبِيَع بأمر الملوك، وظهرنا عليهم، تركناهم وإياها»[٣].

---

(١) ابن عبيدان: جواهر الآثار، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج ١٠، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، ص ٣١٧ - ٣١٨.

(٢) النزوي: المصنف، ج ١١، ص ١٥١ - ١٥٢.

(٣) الوارجلاني: الدليل والبرهان، المرجع السابق، مج ٢، ج ٣، ص ٦٤ - ٦٥. كذلك قيل في =

يدل ذلك إذن على استمرارية المعاهدة التي أبرمت في الماضي على «ذات الأوضاع وبذات الشروط» في المستقبل.

ثالثًا ـ من الناحية الشخصية:

تتمثل الجوانب الشخصية لمبدأ الوفاء بالعهد في الفقه الإباضي خصوصًا في الأمور الأربعة الآتية:

- **إمكانية امتداد آثار المعاهدة إلى من يصلون إلى قوم بينهم وبين المسلمين ميثاق:**

يعتبر ذلك دليلًا على إمكانية امتداد آثار المعاهدة إلى غير أطرافها. وهكذا بخصوص قوله تعالى: ﴿فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ۖ وَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ [النساء: ٨٩ - ٩٠] يقول الكندي:

«أي فاقتلوهم إلا من اتصل بقوم بينكم وبينهم ميثاق»[(١)].

- **عدم إعانة أي طرف إذا كان هناك اتفاق نافذ مع دولتين أو أكثر:**

معنى ذلك أن التزام الحياد، وعدم الوقوف إلى جانب طرف ضد الطرف الآخر هو أمر يجب مراعاته، ما دام المسلمون مرتبطين باتفاق مع كل طرف من الأطراف المتحاربة. لذلك قيل:

«وقيل في ملكين من ملوك الشرك يقاتل أحدهما الآخر وهما جميعًا صلح للمسلمين يتجرون في بلادهم؟ قال: لا يصلح للمسلمين القتال لأحد

= جواب محمد بن محبوب رَحِمَهُ اللَّهُ في نصارى سقطرى: والصلح الذي هو عليهم وصنعه لهم هل لهم أن ينقضوا ذلك الصلح وللمسلمين أن ينقضوه؟ فقال: ليس للفريقين ذلك وهم على صلحهم الأول. (الكندي: بيان الشرع، ج ٦٨، ص ٢٨٥).

(١) الشيخ سعيد بن أحمد الكندي: التفسير الميسر للقرآن الكريم، المرجع السابق، ج ١، ص ٢٥٩.

الفريقين مع الآخر ولا يأمروا بعضهم بعضًا بقتال بعض، ولا يصلح للمسلمين أن يشتروا من أحدهما ما أصاب من صاحبه من رقيق الفريقين جميعًا»[١].

• **قاعدة**: «منع سبي المولود حال العهد»: ذلك أن «المولود في حال العهد إنما ولد على الذمة، فكأنه صار بذلك حرًّا، وإذا صار إلى الحرية لا يرجع إلى الرق أبدًا»[٢]. وبالتالي، فمن جاء «بصحة أنه وُلد في ذلك الزمان خليَ عنه، وكذلك من علم حاله بالسن في التاريخ»[٣].

• بخصوص معاملة الكفار فيما غصبوه من مسلم، اختلفوا فيما سباه المشركون من فرقة منهم لها عهد، قيل: يشتري منهم وقيل لا. الفريق الذي أخذ بالمنع استند إلى العهد «الذي أخذوه من المسلمين»[٤].

ب) تحريم المكر والخديعة والغدر في تنفيذ المعاهدات الدولية:

يشكل ذلك الوجه السلبي لضرورة الالتزام بالعهد، بينما الوفاء به يمثل وجهها الإيجابي.

وقد ورد في كتب الفقه الإباضي ما يدل عليها. وهكذا قيل:

«وذم المكر والخديعة ولا يوصف بهما أيضًا ومعناهما إظهار حسن لمسيء على أن يساء إليه بلا مبيح.

---

(١) العالم محمد بن إبراهيم الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٦٩ - ٧٠، ص ٣٠٨.

(٢) الإمام نور الدين عبدالله بن حميد السالمي: جوابات الإمام السالمي، ج ٥، المرجع السابق، ص ١١.

(٣) الشيخ ابن رزيق (المكنى بأبي زيد الريامي): حل المشكلات، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ص ٢٧٩.

(٤) السالمي: جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ٥، ص ١٥.

وقد يكونان بلا مجـازاة، وجازا في حرب مباحة ككـذب بين أخوين تشاجرا أو زوجين على صلح بينهما وبين أهل حرب مباحة»[١].

(١) جاء في شرح ذلك: «(وذم المكر والخديعة، ولا يوصف) المسلم وكذا الموقوف فيه (بهما أيضًا) إلا بقيـد مثل أن يقول: مكر في الحـرب أو خدع فيها أو مكـر بقاطع الطريق أو خدعه أو نحو ذلـك مما يتبين به أنه لا بأس عليه، وكذا في سـائر الألفاظ التي لا تطلق على المتولي يجوز وصفه بها بقيد مسوِّغ (ومعناهما) واحد وهو (إظهار حسن) سواء فعله أو لم يفعله (لمسيء على أن يساء إليه بلا سـبب مبيح) لذلك المذكور من إظهار حسن توصلا به إلى الإسـاءة إن فعلها فذلك مكر وخديعة وإلا فالحقد مع زيادة إظهار حسـن على الحقد لكن إظهاره عمل بمقتضـى الحقد، والذي عندي أنه مكـر وخديعة ولو لم يفعل تلك الإسـاءة يقال: خدعه فلم ينخدع ومكر به ولم تتم عليه حيلته، ولا دليل على أنه يشـترط لكون ذلك مكرًا وخديعة أن يفعل السوء، نعم هو كثير، وذلك مثل أن يدعوه لطعام فإذا جاء قتله أو ضربه أو سـلبه، ومثل أن يدعو له بخير ويعظِّمه ليبيع له شيئًا فلا يعطيه ثمنه ومثـل أن يمدحه أو يظهر له اللين لئلَّا يقوم لنفسـه في الأمـور التي يتنازع الناس عليها في مراتبهم وأموالهم وآرائهم والإحسـان في ذلـك يكون بالحلال والحرام كالإحسـان بالإعانة على الظلم أو بمعصية ما أو بإعطاء المال الحرام، وخرج بقوله: على أن يساء إليه ما إذا أحسن بلا قصد أن يسـيء بعد فليس ذلك مكرًا وخديعة ولو ظهر له بعد فأساء، وخرج بقوله: بلا مبيح ما إذا أباح الشـرع له ذلك كما مر أن الحرب خدعة، وكمـا أن له أن يليـن لعدوه لئلَّا يتشـمر في كيده حتـى تمكنه الفرصـة ويكون المكر والخديعة مجزاة على شر متقدم.

(وقد يكونان بلا مجازاة) بأن يفعلهما لمن فعل له خيرًا أو لمن لم يفعل له خيرًا ولا شرًّا، (وجازا في حرب مباحة) بيننا وبين المشركين أو بيننا وبين المنافقين وكذا لا يؤاخذ بهما المنافق أو المشـرك في حرب تحل له بأن ظلمه (كـ) جواز (كذب بين أخوين) في الله أو النسب (تشـاجرا) اختلفا في شـيء فتصالحا عليه (أو زوجين على صلح بينهما) أي بين الأخ أو الزوج والأخ الآخر أو الـزوج الآخر (وبين أهل حرب مباحة) بأن يمكر بما ينفع من أبيح له القتـال أو تورية وبين الولد والوالد أو الوالدة وبين القرابة يقول في ذلك كله ما لم يكن مثل أن يقول للكفار: «إن المسـلمين قد رجعوا فلا يأخذ الكفار أُهبة الحرب، أو: لا طاقة لكم عليهم لكثرتهم وشـدتهم، فيهرب الكفار. ولقوله ﷺ: «**إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب**»، وعن عمر بن الخطـاب رضي الله عنه: إن في المعاريض لمندوحة أن يعف الرجل عن الكذب. وعنه ﷺ: «**لم يكذب من قال خيرًا أو أصلح بين اثنين**» وأما تسـميته =

والثابت في الإسلام أن:

«الغدر حرام باتفاق في حق المسلم أو الذمي»[(١)].

يقول ﷻ:

- ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ۖ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٢].
- ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٥].

وقد ورد في السُّنَّة النبوية العديد من الأحاديث التي تحض على تجنب الغدر وعدم اللجوء إليه، منها قوله ﷺ:

«**قال الله ﷻ: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطي بي ثم غدر،**

= كذبًا في مثل قوله ﷺ: «**لا يصلح الكذب إلا في ثلاثة مواطن: الحرب فإنها خدعة، والرجل يصلح بين اثنين، والرجل يرضي امرأته**» أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج١٦، ص٢٦٨ - ٢٧٠.

(١) الإمام ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المرجع السابق، ج٦، ص٢١٤. كذلك قيل: «والغدر حرام في كل عهد بين المسلم وغيره ولو كان المعاهد كافرًا... وقد أمر الله تعالى في كتابه بالوفاء بعهود المشركين إذا أقاموا على عهودهم ولن ينقضوا منها شيئًا» ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم، دار المعرفة، بيروت، ص٤٠٥.
كذلك قيل: «وليعلم الملك أن من قواعد دولته الوفاء بعهوده، فإن الغدر قبيح وهو بالملوك أقبح، ومضر، وهو بالملوك أضر؛ لأن من لم يوثق منه بالوفاء على بذله، ولم يتحقق منه تصديق قوله بفعله، ووسم بنقض العقود ونكث العهود، قل الركون إليه، وكثر النفور منه وعنه... وإذا عرف الأعداء الوفاء منه لانوا، وطال عليهم بالنصرة فهانوا» الماوردي: كتاب تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١، ص١١٦.
بل يعد القتل أو غدر أو ظلم من له أمان أو ذمة أو عهد كبيرة من الكبائر في الإسلام، راجع ابن حجر الهيتمي: الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار الشعب، القاهرة، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ص٦١٣.

ورجل باع حرًّا ثم أكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرًا فاستوفى منه ولم يعطه أجره»[١].

وقد حذر الرسول الكريم من الغدر الذي يقع من السلطات العامة في الدولة (وهو ما ينطبق على المعاهدات الدولية أيضًا): فقد روى مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ:

«**لكل غادر لواء يوم القيامة يرفع له بقدر غدره، ألا ولا غادر أعظم من أمير عامة**».

يقول القرطبي:

«إنما كان الغدر في حق الإمام أعظم وأفحش منه في غيره، لما في ذلك من المفسدة فإنهم إذا غدروا وعلم ذلك منهم، ولم ينبذوا بالعهد لم يأمنهم العدو على عهد ولا صلح، فتشتد شوكته ويعظم ضرره، ويكون ذلك منفرًا من الدخول في الدين، وموجبًا لذم أئمة المسلمين. فأما إذا لم يكن للعدو عهد فينبغي أن يتحيل عليه بكل حيلة، وتدار عليه بكل خديعة، وعليه يُحمل قوله ﷺ: (**الحرب خدعة**)»[٢].

ويقول الشوكاني: إن هذا الحديث فيه دليل على:

«تحريم الغدر وغلظه لا سيما من صاحب الولاية العامة، لأن غدره يتعدى ضرره إلى خلق كثير ولأنه غير مضطر إلى الغدر لقدرته على الوفاء. قال القاضي عياض: المشهور أن هذا الحديث ورد في ذم الإمام إذا غدر في عهود لرعيته أو للإمامة التي تقلَّدها والتزم القيام بها... وقيل المراد نهي

(١) يقول الصنعاني: «وقوله أعطي بي أي حَلف باسمي وعاهد أو أعطى الأمان باسمي وبما شرعته من ديني. وتحريم الغدر والنكْث مجمع عليه» الصنعاني: سبل السلام، المرجع السابق، ج ٣، ص ١١١.

(٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، المرجع السابق، ج ٨، ص ٣٣.

الرعية عن الغدر بالإمام... قال الحافظ: ولا أدري ما المانع من حمل الخبر على أعم من ذلك»[١].

- أخيرًا، من الثابت عن النبي ﷺ، فيما رواه عمرو بن عنبسة، أنه قال: «**وفاء بغدر خير من غدر بغدر**»[٢].

والغدر محظور في الفقه الإباضي، لذلك جاء في المصنف:

«يجوز للمسلمين صلح أهل الأوثان، السنة والسنتين، حتى يكثر المسلمون ويقووا. وليس لهم أن يغدروا بهم، ولهم ما صالحوهم عليه»[٣].

أيضًا: «وإن دخلنا في بلادهم (أي بلاد المشركين) بأمان فإنا لا نخون ولا نغدر»[٤].

---

(١) الشوكاني: نيل الأوطار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ج ٨، ص ٢٩. كذلك بخصوص قوله ﷺ: «**إذا جمع الله الأولين والآخرين، يرفع لكل غادر لواء، فيقال: هذه غدرة فلان بن فلان**»، قيل:
«فيه تعظيم الغدرة، وذلك في الحروب كل اغتيال ممنوع شرعًا، إما لتقدم أمان، أو ما يشبهه، أو لوجوب تقدم الدعوة حيث تجب، أو يقال بوجوبها. وقد يراد بهذا الغدر ما هو أعم من أمر الحرب، وهو ظاهر اللفظ، وإن كان المشهور بين جماعة من المصنفين من وضعه في معنى الحرب. وقد عوقب الغادر بالفضيحة العظمى، وقد يكون ذلك من باب مقابلة الذنب بما يناسب ضده من العقوبة، فإن الغادر أخفى غدره ومكره، فعوقب بنقيضه، وهو شهرته على رؤوس الأشهاد» راجع العدة حاشية العلّامة الصنعاني على إحكام الأحكام شرح عدة الأحكام لابن دقيق العيد، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٧٩، ج ٤، ص ٥٢٤.
وقال سعيد بن زيد (أحد قواد جيوش المسلمين أثناء فتوح الشام):
«ليس من أخلاق الأمراء ومن يقود الجيوش أن يغدر بعد الأمان ولسنا بحمد الله ممن ينقض عهده» راجع الواقدي: فتوح الشام، دار الجيل، بيروت، ج ١، ص ١٤٠.

(٢) الشوكاني: نيل الأوطار، المرجع السابق، ج ٨، ص ٥٥. ويذكر البخاري تحت باب «إذا غدر المشركون بالمسلمين هل يعفى عنهم» حادثة الشاة المسمومة، راجع صحيح البخاري، ج ٤، ص ١٢١.

(٣) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ١٤٩.

(٤) العلّامة أبو يعقوب الوارجلاني: الدليل والبرهان، المرجع السابق، ج ٣، مج ٢، ص ٩٩.

ج) تحريم «البغي والظلم والاعتداء» عند تنفيذ المعاهدات الدولية:

في الفقه الإباضي:

«البغي والظلم والاعتداء حرام»[١].

ولا شك أن هذه القاعدة تنطبق على المعاهدات الدولية، ذلك أن البغي والظلم والعدوان في تنفيذ ما تم الاتفاق عليه، حرام أيضًا.

لذلك تحت باب «ما بيننا وبين المشركين»، يقول الوارجلاني: «ويجوز لنا منهم جميع ما يجوز للمسلمين الذين لم يتملكوهم، من غدر وخيانة ودلالة، والخروج عليهم ما لم نجعل إلى أنفسنا سبيلًا، في عهد أو ميثاق أو أمانة»[٢].

---

(١) المقصود بذلك هو ما يلي:
«فالبغي الإسراف في الظلم بإعظام المظلمة.
والظلم نقص حق الإنسان أو نفسه، فإنك إذا ضربت إنسانًا أو أكلت ماله أو اغتبته أو فعلت نحو ذلك فقد نقصت حقه، فإن حقه إبقاء حرمته وصونه عن ذلك..
وذكر الشيخ أحمد: أن الظلم زيادة عن حد الله في القول والعمل، وأصله وضْعُ الشيء في غير موضعه، وقيل: الظلم وضع الشيء في غير موضعه هذا في اللغة، وأما في الشرع فالتصرف في ملك الغير بغير الحق مع مجاوزة الحد، وذلك محال عن الله لأنه لا حق عليه لأحد، وهو الذي حدَّ الحدودَ، وأما قوله تعالى: «**إني حرَّمت الظلم على نفسي وجعلته محرَّمًا بينكم**» فمعناه: منعتُ الظلم.
والاعتداء مجاوزة ما حدَّ الله سواء كان فيها ظلم أحد أو لا، فالمعصية الواحدة ظلم من حيث إنها نقص حق واعتداء من حيث إنها إليها قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ﴾ [النحل: ٩٠]، ومن نسب البغي للمتولي كفر ولا يوصف بهن المؤمن، وأما قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾ الآية [الحجرات: ٩]، فوصف الباغية بأنها مؤمنة باعتبار ما كانت عليه قبل البغي لأن (إحداهما) معناه إحدى الطائفتين اللتين من المؤمنين» أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج١٦، ص٢٩٢ - ٢٩٣.

(٢) الوارجلاني: الدليل والبرهان، المرجع السابق، مج٢، ج٣، ص٩٤. =

كذلك ـ في الفقه الإباضي ـ لا تجوز محاربة أهل القبلة بغير دعوة «ولا محاربة من كان له ذمة وعهد من المشركين»[١].

كما أن العهد يجعل أموال الطرف الآخر محترمة ولا يجوز المساس بها. فقد جاء في بيان الشرع:

«وإنما تكون أموال المشركين لهم وهي حرام على المسلمين إذا كانوا لهم عهد وذمة مع المسلمين فأموالهم حرام على المسلمين ما تمسكوا بذمتهم وعهدهم فإذا لم يكن لهم عهد ولا ذمة مع المسلمين فأموالهم حلال للمسلمين إذا قدروا عليها فإذا غزاهم المسلمون فقدروا على أموالهم بلا حرب من المشركين علم المشركون بهم أو لم يعلموا بهم فهي غنيمة للمسلمين وفيها الخمس»[٢].

= كذلك قيل إن من فروع قاعدة: «كبيرتان إلى النار: الدم والمال»: «عصمة دماء المسلمين ممن قال لا إله إلا الله محمد رسول الله لا نحل دمه بالشبهة وكذلك أهل الذمة، ومن أُعطي الأمان ومن دخل في عقد المسلمين وأموالهم ومن ارتكب هاتين الكبيرتين وُجبت له النار حتى يتوب منهما» معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، ج ٢، ص ٨٧١.

ويقول أبو الحواري: «وأما قولكم في أموال المشركين لهم حتى تغنم فهو كذلك هم أملك بها ما دامت في أيديهم فليست بحرام على المسلمين إذا قدروا عليها إذا كانوا حربًا للمسلمين وإنما تكون أموال المشركين لهم وهي حرام على المسلمين إذا كان لهم عهد وذمة مع المسلمين فأموالهم حرام على المسلمين ما تمسكوا بذمتهم وعهدهم.

فإذا لم يكن لهم عهد ولا ذمة مع المسلمين فأموالهم حلال للمسلمين إذا قدروا عليها» جامع أبي الحواري، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ج ٣، ص ٨٢.

(١) السيد مهنا بن خلفان البوسعيدي: كتاب لباب الآثار الواردة على الأولين والمتأخرين الأخيار، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، ج ١٤، ص ١٧٣.

(٢) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٢٦٢.

د) ضرورة الوفاء بالعهد ولو كان ضد مصلحة المسلمين:

المبدأ الثابت في الشريعة الإسلامية ـ انطلاقًا من نزعتها الأساسية في احترام العهود ـ ضرورة الوفاء بها، حتى لو اصطدم ذلك مع مصلحة واضحة للدولة الإسلامية.

والشواهد على ذلك كثيرة، منها:

- فمن المعروف أنه بعد إبرام صلح الحديبية، والذي كان ينص على أنه: «من أتاكم منا رددتموه علينا، ومن أتانا منكم لم نرده عليكم»، انفلت أبو جندل منهم إلى المسلمين، فرده المسلمون إليهم، وقال رسول الله ﷺ: «**يا أبا جندل قد لجت القضية بيننا وبينهم ولا يصلح لنا الغدر، والله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجًا ومخرجًا**».
- كذلك حينما جاء أبو رافع سفير قريش إلى المسلمين، ووقع في قلبه الإسلام، أشار عليه الرسول ﷺ بالرجوع إليهم، وقال: **إني لا أخيس بالعهد ولا أحبس البرد ولكن ارجع إليهم فإن كان في قلبك الذي فيه الآن فارجع.**
- من المعلوم، كما سنرى أنه لا يجوز نصرة المسلمين المتواجدين مع قوم بينهم وبين المسلمين ميثاق[١].

(١) وهكذا قيل: «فإذا افترضنا أن الدولة الإسلامية دخلت مع المجتمع الدولي أو مع دولة أخرى في معاهدة دولية أو ثنائية، أو وقعت بروتوكولًا معينًا فهي ـ في الواقع ـ تضيف إلى تعهداتها الأصلية تعهدات قانونية، عليها الالتزام بها، على أي وجه كان، حتى أنه يمكن القول بأن للمعاهدة نفسها موضوعيتها دون النظر إلى مقتضيات المصلحة العامة» (الشيخ محمد علي التسخيري: أحكام الحرب والأسرى في الإسلام بين الرحمة والمصلحة، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة السابعة، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م، ص٢٣).

- ومن ذلك الوفاء لأهل الصلح بما تـــم الاتفاق عليه. ولعل خير من عبر عن ذلك الخليفة العادل عمر بن الخطاب في وصية لأحد قواد جيشه:

«وأقم بمن معك في كل جمعة يومًا وليلة، حتى تكون لهم راحة يحيون فيها أنفسهم، ويرمون أسلحتهم وأمتعتهم، ونح منازلهم عن قرى أهل الصلح والذمة، فلا يدخلها من أصحابك إلا مـــن تثق بدينه، ولا يرزأ أحد من أهلها شيئًا، فإن لهم حرمة وذمة ابتليتم بالوفاء، كما ابتلوا بالصبر عليها، فما صبروا لكم فتولوهم خيرًا، ولا تستنصروا على أهل الحرب بظلم أهل الصلح»[(١)].

ويدل على ذلك في الفقه الإباضي، ما يلي:

• يقول البسيوي:

إذا عاهد أحد من المســلمين أحدًا ثبت ما أعطى من ذلك، ألا ترى أن رســول الله ﷺ لما صالح زمان الحديبية أهل مكة لم يغدر بهم، ووفاء لهم بشــروطهم رد إليهم مَن خرج من عندهم كما شــرطوا عليه، رد أبا جندل، وقال له: لا يصلح لنا الغَدْر في ديننا، وقال لأبي النظير: ارْجع فإنه قد أعطينا هؤلاء القوم عهدًا، فلا يصلح لنا الغدر، فلما قبل أبو النظير الرسول الذي مر

(١) راجع أحمد زكي صفوت: جمهرة خطب العرب، المكتبة العلمية، بيروت، ج ١، ص ٢٢٦. بل أفتى الإمام مالك بعدم جواز شــراء أهل الصلح (أي قومًا من دار الحرب) كانت بيننا وبينهم هدنة فأغار عليهم قوم من أهل الحرب فســبوهم فباعوهم من المســلمين، أيجوز للمسلمين أن يشتروهم؟ قال: لا يشــتروهم. وذهب مالك بخصوص قوم من أهل الحرب صالحناهم على مائة رأس كل عام فأعطونا أولادهم أيجوز لنا أن نأخذهم أو نرى أولادهم في الصلح معهم؟ قال: هؤلاء إنما صالحوا صلحًا ثابتًا لهم ولأبنائهم فلا يجوز ذلك وهم مثلهم. كذلك ســئل مالك عن القوم من العــدو يأتوننا بأبنائهم: أنشــتريهم منهم؟ فقال: ـ أبينكم وبينهم هدنة ـ أو قال: عهد؟ قالوا: لا، قال: لا بأس بذلك، راجع المدونة الكبرى للإمام مالــك، دار صادر، بيــروت، مطبعة الســعادة بمصــر، ١٣٢٣، المجلــد الرابع، ص ٢٧٤ - ٢٧٦. وقال مالك: كل كنــز وجد من دفن الجاهلية في بلاد قوم صالحوا عليها لأهل تلك الدار، وليس هو لمن أصابه (ذات المرجع، ج ١، ص ٢٩٠ - ٢٩١).

معه، ورجع إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**ويحه مُسَعِّرُ حرب لو كان معه رجال**»، ولم يؤمنه حتى خرج من عنده، فالغَدْر غير جائز[١].

• كذلك جاء في بيان الشرع:

إنه إذا هزم بوارج الهند المسلمين وقال من قال: لا بد من الدعوة ما لم يبدءوا بالقتال فإذا بدءوا وأخذوا مراكبهم وأموالهم وقدر المسلمون على قتلهم غيلة؟ هل لهم ذلك؟ قال قد قال من قال من أصحابنا أنه إذا كان أموال المسلمين في أيديهم. فليس لهم دعوة وقتلهم جائز كيفما قدر عليهم بغيلة أو غيرها ما لم يكونوا عندي قد أعطوهم الأمان وتسالموا وأمن كل من صاحبه فإن كان هكذا فلا يعجبني إلا بعد المباينة[٢].

• كذلك في الفقه الإباضي «النصرة واجبة إلا على من معهم عهد»:

فبخصوص من بغى عليه وظلم من حقه هل له أن ينتصر بقوم بينهم وبين عدوهم عهد الله وميثاق إلى مدة معلومة. أيجوز لهذا المظلوم المبغي عليه أن ينتصر بهؤلاء القوم؟ يقول السالمي:

«قال الله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ [الأنفال: ٧٢]، وقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ﴾ [النحل: ٩٢] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] وحسبك هذا جوابًا. والله أعلم»[٣].

• ومما يدل على ما قلناه من أن الوفاء بالعهد لازم ولو كان ضد مصلحة المسلمين، ما جاء في المصنف:

---

(١) البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، المرجع السابق، ج ٤، ص ١٦٨.
(٢) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٢٧١ - ٢٧٢.
(٣) جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ٥، ص ٣٧٣.

«وقيل: في دِهقان، دخل مع المسلمين بأمان، فحاربه عبيده، وحاربوا المسلمين وامتنعوا بأرض الحرب، ثم ظهر المسلمون عليهم، فسبَوهم.

قال: هم له، إن صح ذلك.

وقيل في إمام، سبا أهل المدينة. ثم قال للمسلمين: إني كنت أمَّنت هؤلاء قبل السبا».

قال: «يصدق إذا كان عدلًا»[١].

هـ) الوفاء بالعهد يحتم عدم طلب أكثر مما تم الاتفاق عليه:

علة ذلك أن القاعدة في الإسلام هي الوفاء بالعهد، لا أكثر ولا أقل. من ذلك قوله ﷺ:

«**تقاتلون قومًا فتظهرون عليهم فيتقونكم بأموالهم، دون أنفسهم وأبدانهم، يصالحونكم على صلح فلا تأخذوا منهم فوق ذلك، فإنه لا يحل لكم ذلك**».

قال أبو عبيد: «وفي هذا الحديث أن السُّنَّة في أرض الصلح أن لا تزال على وظيفتها التي صولحوا عليها، وإن قووا على أكثر من ذلك لقوله ﷺ: «**فلا تأخذوا منهم فوق ذلك، فإنه لا يحل لكم**». فجعله حتمًا ولم يستثنِ قوتهم على أكثر منه»[٢].

---

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ٢٦٠.

(٢) ابن سلام: كتاب الأموال، ص ١٤٣. راجع أيضًا:
حميد بن زنجويه: كتاب الأموال، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، تحقيق د. شاكر ذيب، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، ج ١، ص ٣٦٥ - ٣٦٦؛ يحيى بن آدم القرشي: كتاب الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٧، ص ٧٥ - ٧٦.

ويقول الإمام الشوكاني إن الحديث:

«فيه دليل على أنه لا يجوز للمسلمين بعد وقوع الصلح بينهم وبين الكفار على شيء أن يطلبوا منهم زيادة عليه فإن ذلك من ترك الوفاء بالعهد ونقض العهد وهما محرمان بنص القرآن والسُّنَّة»[١].

ويقول أبو يوسف: «يؤخذ منهم ما صولحوا ويوفّى لهم ولا يزاد عليهم»[٢].

معنى ما تقدم أن هذا أمر عليه مدار الوفاء بالعهود في الفقه الإباضي (والمذاهب الإسلامية الأخرى).

يقول ابن محبوب بخصوص الصلح بين المسلمين وأهل الحرب.

«وإذا وقع بينهم عهد وصلح فعلى المسلمين الوفاء به، كان إلى مدة أو غير مدة، فليس لأحد من المسلمين الزيادة عليهم فوق ما جرى عليه صلحهم»[٣].

كذلك أكد الفقه الإباضي:

«وليس في زراعة أهل الذمة ولا في ثمارهم صدقة، وإنما الصدقة على أغنياء المسلمين، وأنهم يؤخذ منهم ما وقفوا عليه من العهد بينهم وبين المسلمين»[٤].

---

(١) الشوكاني: نيل الأوطار، المرجع السابق، ج٨، ص٥١ - ٥٢.

(٢) أبو يوسف: الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة، ص٣٥. ويقول الإمام مالك: إن أهل الصلح ليس عليهم «إلا ما صولحوا عليه» الإمام مالك: الموطأ، المرجع السابق، كتاب الجهاد، حديث رقم ٢٠، ص٢٩١.

(٣) ابن محبوب: ثلاث رسائل إباضية، كتاب المحاربة، ص٣٦ - ٣٧.

(٤) ابن عبيدان: جواهر الآثار، المرجع السابق، ج١٠، ص٣١٦.
كذلك بخصوص أهل الكتاب، يقول الجيطالي: =

و) آثار المعاهدات الدولية تجاه غير أطرافها:

القاعدة في القانون الدولي المعاصر أن الاتفـاق الدولي لا يرتب آثارًا تجاه غيـر أطرافه، إلا بموافقتهم. فالمعاهدة الدولية ذات أثر نسـبي، وليس مطلقًا: بمعنى أنها تنتج آثارها بين أطرافها، وليس تجاه الكافة.

وقد أكد الفقه الإباضـي على هذه القاعدة أيضًـا؛ وهكذا تحت عنوان «لا صلح لمن لا يحضر الصلح»، قيل:

«ولا صلـح لمن لم يحضر الصلح ولا لمن لا رأي لـه في ماله، إلا أن يكون فيه المصلحة ظاهرة وعلى تركه يخشـى من ذهابه أجمع فعسـى أن يجوز في الواسع لمعنى النظر في الصلاح ممن له رأي في ماله أجيز خوفًا من تواه بالكلية فـإن بعض الجزء خير من ذهاب الـكل فيما يوجبه النظر لمن جاز له من ذوي البصر في مثل هذا»[(١)].

وقد ورد في السير الكبير ما يؤكد المبدأ السابق:

«وعلى هذا لو كانت الموادعة بيننا وبين أهل الدارين من المشركين كل دار لهـا ملك على حده ثم أغار بعضهم على بعـض فجاءنا كل فريق بمائة رأس ممن أسـروهم من الفريق الآخر فإنه نأخذ ذلـك منهم لأنه لا موادعة

= «فإن خضعوا للإمام قبل القتل فكل ما صالحهم عليه فليؤدوه ولا يجاوزوا إليهم غير ذلك».

الإمام الجيطالي: قواعد الإسـلام، مكتبة الاسـتقامة، مسـقط، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م، ج ١ - ٢، ص ١١١.

ذلك أن القاعدة في الفقه الإباضي أن:

«حكم من زاد على المشروع كحكم من نقص عنه».

معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٤٩٢.

(١) السـيد مهنا بن خلفان البوسـعيدي: كتاب لباب الآثار الواردة علـى الأولين والمتأخرين الأخيار، المرجع السابق، ج ١٤، ص ٣٨٤.

فيما بين الدارين وإنما الموادعة بيننا وبينهم وهم فيما بينهم على ما كانوا عليه قبل الموادعة»[١].

وأيضًا: «فإن قالوا للمسلمين أنا نأخذ العهد لأنفسنا دون نسائنا كان نساؤهم فيئًا إلا من دخل منهن في العهد» ويعلل ذلك الإمام السرخسي بقوله:

«لأن الدليل إنما يُعتبَر إذا لم يوجد التصريح بخلافه»[٢].

وعلى ذلك يمكن القول إن القاعدة العامة في الشريعة الإسلامية هي أن المعاهدات الدولية لا تنتج أثرًا تجاه غير أطرافها[٣] ويعد ذلك الوجه السلبي للقاعدة السابق الإشارة إليها والتي تقضي بأن المعاهدات الدولية في الإسلام يقتصر أثرها على أطرافها أو عاقديها.

---

(١) شرح كتاب السير الكبير، المرجع السابق، ط حيدر آباد الدكن، ج ٤، ص ٣٣. كذلك قيل: «على الإمام منع من يقصد أهل الهدنة من المسلمين والذميين، وليس عليه منع الحربيين، ولا منع بعضهم من بعض لأن الهدنة لمجرد الكف لا للحفظ بخلاف الذمة».
الإمام النووي: روضة الطالبين، المكتب الإسلامي، ج ١٠، ص ٣٤٩.
بل عرف فقهاء المسلمين المبدأ المذكور في حق الأفراد العاديين، ولذلك قيل: «ولا يتعدى الأمان إلى ما خلفه الكافر في دار الحرب من أهل ومال إلا إذا شرط له ذلك، الإمام ابن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، دار الثقافة، الدوحة، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م، ص ٢٣٦.

(٢) شرح كتاب السير الكبير، المرجع السابق، ص ١٦٧.

(٣) أخذ الفقه الإسلامي بهذه القاعدة أيضًا في إطار العقود التي تبرم بين الأفراد العاديين، يقول السنهوري:
«الأصل في الفقه الإسلامي، كما هو الأصل في الفقه الغربي، أن أثر العقد ينصرف إلى العاقد نفسه، ولا يجاوزه إلى غيره ممن لم يكن طرفًا في العقد» وقد أكد على ذلك صاحب مرشد الحيران (المادة ١/٣٠٦) بقوله: «إنما تجرى أحكام العقود في حق العاقدين، ولا يلتزم بها غيرهما» (راجع د. عبدالرازق السنهوري: مصادر الحق في الفقه الإسلامي، الجزء الخامس أثر العقد بالنسبة إلى الأشخاص، ص ٥٨).

ز) آثار عدم الوفاء بالمعاهدات الدولية:

لا شك أن عدم الوفاء بمعاهدة دولية ما، يؤدي إلى عدم استقرار العلاقات بين أطرافها، بل ينذر بوقوع آثار لا تحمد عقباها بينهم. وقد أكد على ذلك الفقه الإباضي في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلَكُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [النحل: ٩٤]، والذي يعني أن الخيانة والخديعة توقع في مهالك ومحظورات ثلاثة:

«أ ـ ﴿فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا﴾: وزلّة القدم تمثيل للانحراف عن نهج الهدى وطريق الحق، من بعد أن كانت ثابتة راسخة فيه، وفي ذلك انحطاط وتسفّل وخذلان.

ب ـ ﴿وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾: أي تعرّضون بذلك أنفسهم لأنواع من العقوبات الدنّيوية كالقتل والأسر، وتستنّون بذلك لغيركم سُنَّة سيئة لصدّكم عن سبيل الله.

ج ـ ﴿وَلَكُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾: أي ما ينتظركم من الجزاء الأخرويّ جزاء ارتدادكم إلى الكفر»[(١)].

ح) الوفاء بالعهد يفترض أن المعاهدة قد اكتملت وتم الارتباط بها:

هذا أمر بدهي وطبيعي. ذلك أنه قبل التعبير عن الرضا في الارتباط بمعاهدة ما، فإنها لا تلزم أطرافها. بعبارة أخرى، يجب أن تكون المعاهدة قد اكتملت، وأن تكون ملزمة لأطرافها.

(١) الشيخ محمد كعباش: نفحات الرحمٰن في رياض القرآن، ج ٧، ص ٥٣٤ ـ ٥٣٥.

وقد عرف الفقه الإباضي ذلك أيضًا، بل وضعوا له شعرًا[١]:

وناقضُ العهدِ بعدَ الصُّلح مُجْترحٌ باغٍ إذا كان شرط الصلح قد كملا

فالمعاهدة لكي تكون ملزمة يجب أن تكون قد اكتملت كل مراحل إبرامها. معنى ذلك أنه قبل المرحلة النهائية يجوز لأي طرف الرجوع فيها. وهذا ما حدث حينما همّ الرسول ﷺ بعقد الصلح بينه وبين غطفان، وذلك بإعطائها ثلث ثمار المدينة، فجرى بينه وبينهم الصلح «حتى كتبوا الكتاب ولم تقع الشهادة ولا عزيمة الصلح، إلا المراوَضَة في ذلك». فلما أراد الرسول أن يفعل بعث إلى سعد بن معاذ وسعد بن عبادة، فذكر ذلك لهما، واستشارهما فيه، فقالا له: يا رسول الله، أمرًا نحبه فنصنعه أم شيئًا أمرك الله به لأن لنا من العمل به، أم شيئًا تصفه لنا؟ قال: **بل شيئًا أصنعه لكم، والله ما أصنع ذلك إلا لأنني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة وكَالَبُوكُمْ من كل جانب، فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمر ما**، فقال له

(١) الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ص ٩٤.

وقال أبو داود ـ إلى على ـ: خرج عبدان إلى رسول الله ﷺ؛ يعنى يوم الحديبية قبل الصلح، فكتب إليه مواليهم، والله يا محمد ما خرجوا إليك رغبة في دينك، وإنما خرجوا هروبًا من الرق، فقال ناس: صدقوا يا رسول الله، ردهم إليهم، فغضب رسول الله ﷺ وقال: «**ما أراكم تنتهون يا معشر قريش حتى يبعث عليكم من يضرب رقابكم على هذا**»، وأبى أن يردهم وقال: «**هم عتقاء الله** ﷻ».

أطفيش: وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج ٥، ص ١٧٥.

كذلك روي أنه قال ﷺ: «**البيّعان بالخيار ما لم يفترقا**» والناس في تأويل هذا الحديث مختلفون؛ وقول علمائنا إنه ما لم يفترقا بالقول وتجب الصفقة، فأما إذا وجبت الصفقة فلا خيار، لأن الافتراق قد يكون بالقول دون البدن، قال الله تعالى: ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ﴾ «وليس الخيار بافتراق الأبدان» البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، المرجع السابق، ج ٤، ص ٨.

سعد بن معاذ: يا رسول الله، قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان، لا نعبد الله ولا نعرفه وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها تمرة إلا قرى أو بيعًا، أفحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له وأعزنا بك وبه، نعطيهم أموالنا. والله ما لنا بهذا من حاجة، والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم. قال رسول الله ﷺ: **فأنت وذاك**. فتناول سعد بن معاذ الصحيفة فمحا ما فيها من الكتاب، ثم قال: ليجهدوا علينا[١].

في هذه الحادثة دليل على أنه طالما كانت المعاهدة في مراحلها التمهيدية، ولم يتم الارتباط بها (عن طريق التصديق أو غيره)، فإنه يمكن الرجوع عنها والتحلل منها.

المبحث الخامس:
انقضاء المعاهدات الدولية في الفقه الإباضي

لا شك أن مسألة انقضاء المعاهدات الدولية تعد موضوعًا مهمًّا في إطار النظرية العامة للمعاهدات. ومن المعلوم أن انقضاء المعاهدة أو وقف تطبيقها يؤدى إلى إنهاء سريان تطبيق المعاهدة سواء بصورة نهائية (حالة انقضاء المعاهدة)، أو مؤقتة (حالة وقف المعاهدة وعدم تطبيقها). على أنه يجب أن نقرر أنه على أطراف المعاهدة ألا يقرروا انقضاءها أو وقف تطبيقها بلا تروٍّ أو تفكير، وإنما، بالعكس، عليهم الاحترام الكامل

(١) ابن هشام: السيرة النبوية، ط البابي الحلبي، القاهرة، ج ٢، ص ٢٢٣.
تجدر الإشارة أن تلك الحادثة تتفق مع ما استقر عليه قضاء محكمة العدل الدولية، والتي ذهبت إلى عدم الاعتداد إلَّا بالاتفاقات الكاملة أو التامة التي استجمعت كافة مراحل وشرائط إبرامها. وبالتالي قررت المحكمة عدم الأخذ بآراء الأطراف خلال المفاوضات التي لم تؤد إلى معاهدة كاملة، راجع:
ICJ, Rep, 1952, p200; 1974, p271-272.

لنصوص المعاهدة، ويفسر ذلك بخطورة هذه العملية؛ لأن إنهاء المعاهدة دون سبب مشروع من شأنه أن يعرض للخطر استقرار العلاقات القانونية الدولية وبالتالي انعدام الأمن القانوني والثقة، وهما حجر الزاوية لأية علاقة اتفاقية[١].

وقد تعرض فقهاء الفقه الإباضي لأسباب كثيرة تؤدي إلى انقضاء المعاهدات الدولية، نكتفي منها بالإشارة إلى الأسباب الآتية:

أ) مُضِيُّ المدة:

من المعلوم أن المعاهدة الدولية قد تكون محددة المدة، وقد تكون غير محددة المدة. فإذا كانت المعاهدة لمدة معينة، فهي تنقضي بداهة بمضي هذه المدة[٢]. وهكذا جاء في المصنف:

«وأما أهل الحرب من المشركين، فله ذلك، إذا صالحهم على شيء يؤدُّونه إليه، أو رأى أن ذلك أقوى لأمره، وأعز لعسكره، صالحهم على أن يقوى أمره، ويكون الصلح إلى أجل، يجعله بينهم، فإذا مضى الأجل ذهب الصلح»[٣].

والقاعدة في الشريعة الإسلامية أن «ما أُقِّتَ من العهود لا يجوز نقضه إلَّا لعذر شرعي»، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧]، وكذلك

(١) د. أحمد أبو الوفا: كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، المرجع السابق، ج ١، ص ٢٩٩.

(٢) يقرر رأي: «والعهود المبرمة بين الرسول والمشركين كانت على صور مختلفة، فبعضها مطلق لم يحدد بأجل، وبعضها حدد بأجل معين كصلح الحديبية» الشيخ محمد كعباش: نفحات الرحمٰن في رياض القرآن، ج ٥، ص ٤٠٤ (قاله في معرض تفسيره للآية رقم (١) من سورة التوبة).

(٣) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ١٤٨.

قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة: ٤] وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴾ [الأنفال: ٥٨].

ويمكننا أن نقرر أن المعاهدات المؤقتة بمدة معينة يحكمها في الإسلام القواعد الآتية:

أولًا ـ القاعدة العامة في الإسلام هي الوفاء بالمعاهدات الدولية حتى ولو كانت مؤقتة، وهذا يتمشى مع قاعدة «وجوب الوفاء بالعهد» التي كرسها الإسلام منذ زمن بعيد[(١)]

ثانيًا ـ استثناء مما تقدم هناك أحوال يمكن فيها عدم الوفاء بالمعاهدات المؤقتة، مثل نقض الطرف الآخر للمعاهدة وذلك أخذًا بمبدأ المعاملة بالمثل، وحالة خوف الخيانة ويكون ذلك عن طريق النبذ أولًا.

بل يقرر ابن سلام أن رسول الله ﷺ كان يخبر ويعلم الطرف الآخر في الصلح عند انقضائه وكان يزيدهم في الوقت وبذلك نزل الكتاب الكريم في سورة براءة «﴿ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ﴾. ويعلق ابن سلام على ما حدث في عهد معاوية بن أبي سفيان مع ناس من أهل الروم، فكان يسير في بلادهم فأراد إذا انقضى العهد أن يَغِيْرَ عليهم، فسمع رجلًا يقول: الله أكبر وفاء بغدر خير من غدر بغدر. فقال: من هذا؟ قالوا: عمرو بن عنبسة.

فقال عمرو: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **من كان بينه وبين قوم عهد**

(١) لذلك قيل: «إذا صح عقد الهدنة إلى مدة وجب الكف عنهم إلى انقضاء تلك المدة أو ينقض العهد، فإذا انقضت المدة أو صرحوا بنقض العهد أو فعلوا ما يوجب نقضه أو خالفوا شرطًا من الشروط انتقض عهدهم كما إذا قاتلوا المسلمين، أو كاتبوا أهل الحرب فيهم، أو أطلعوهم على عورات المسلمين أو قتلوا مسلمًا» راجع، الإمام ابن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، المرجع السابق، ص٢٣٣.

فلا يحل عقده حتى ينبذ إليهم على سواء. يقول ابن سلام إن معاوية لم يرد أن يَغِيْرَ عليهم قبل انقضاء المدة، وإنما أراد أن تنقضي وهو في بلادهم فيغير عليهم وهم في غفلة، فأنكر عمرو بن عنبسة إلا أن يدخل بلادهم حتى يعلمهم ويخبرهم أنه يريد غزوهم(١).

ويؤكد رأي أن في الحديث «دليل على أنه لا يجوز المسير إلى العدو في آخر مدة الصلح بغتة بل الواجب الانتظار حتى تنقضي المدة أو ينبذ إليهم عهدهم على سواء، ومعلوم أن المسير إليهم كذلك لا يخالف ما اقتضاه لفظ العهد، ولكن نهى عنه لما فيه من الخداع بالمعاهدين، فدل ذلك على أن مخالفة ما يدل عليه العهد لفظًا أو معنى خديعة وهي حرام، ثم أنه لا فارق في ذلك بين العهود وغيرها من بقية العقود فيجب الوفاء بها لفظًا ومعنى وهذا كله يهدم العقود التي يتوصل بها إلى المحرمات وإن كانت في ظاهرها مشروعة» وبالتالي فالعبرة في المعاهدات بالمعاني لا بالألفاظ(٢).

---

(١) ابن سلام: كتاب الأموال، المرجع السابق، ص٢٣٧ - ٢٤١. ويقول الخطابي بخصوص ذات الحديث:

«وفيه دليل على أن العهد الذي يقع بين المسلمين وبين العدو ليس بعقد لازم لا يجوز القتال قبل انقضاء مدته، ولكن لا يجوز أن يفعل ذلك إلا بعد الإعلام به والإنذار فيه، ويشبه أن يكون عمرو إنما كره مسير معاوية إلى ما يتاخم بلاد العدو والإقامة بقرب دارهم من أجل أنه إذا هادنهم إلى مدة وهو مقيم في وطنه. فقد صارت مدة مسيره بعد انقضاء المدة كالمشروط مع المدة المضروبة في أن لا يغزوهم فيها فيأمنونه على أنفسهم فإذا كان مسيره إليهم في أيام الهدنة حتى ينيخ بقرب دارهم كان إيقاعه بهم قبل الوقت الذي يتوقعونه فكان ذلك داخلًا عند عمرو في معنى الغدر» (الإمام الخطابي: معالم السُّنن وهو شرح سنن أبي داود، المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، ج ٢، ص ٣١٧ - ٣١٨).

(٢) الشيخ محمد عبدالوهاب بحيري: الحيل في الشريعة الإسلامية أو كشف النقاب عن موقع الحيل من السُّنَّة والكتاب، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م، ص ١٣٣ - ١٣٤.

وعلى ذلك فالقاعدة في الإسلام ضرورة الوفاء بالمعاهدة المحددة المدة، وأنه لا يجوز نقضها قبل فوات مدتها، ما لم توجد ظروف تبرر عكس ذلك (مثل نقض الطرف الآخر لالتزاماته).

ب) نقض المعاهدة الدولية:

لا شك أن نقض أو انتهاك المعاهدة هو أمر جدُّ خطير، يحتاج إلى بيان القواعد واجبة التطبيق في هذا الخصوص. وقد ذكر فقهاء الفقه الإباضي أهم هذه القواعد، وهي:

١ ـ نقض العهد يعني عدم تنفيذ أحكام المعاهدة الدولية:

النقض هو «حل الإبرام الذي يتم به العهد» كما أن «أصل النكث نقض الحبل، والمقصود به خيانة العهد»[(١)].

جاء في المصنف:

«عن محمد بن محبوب: وإذا امتنع أهل الحرب بما صالحوا عليه المسلمين، أو بشيء منه، فقد نقضوا عهدهم، وحلوا عقدهم. فعند ذلك يُدعون إلى الإسلام.

فإذا دخلوا فيه، قبل منهم. وكانت لهم حرمة الإسلام، وهدم الإسلام عنهم، ما كان عليهم من ذلك الصلح الذي يؤدونه على شركهم.

وإن كرهوا الدخول في الإسلام، دُعُوا إلى أن يعطوا ما جرى عليه

(١) الشيخ محمد كعباش: نفحات الرحمٰن في رياض القرآن، ج ٧، ص ٤٣١؛ ج ٥، ص ٤١٤. (تفسير الآية ٩١ من سورة النحل، والآية ١٢ من سورة التوبة). وفي تفسير «ناقص العهد» يقول أبو الحواري بخصوص قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ﴾ [النحل: ٩٤] يعني: «منكرًا وخديعة ليدخل العلة فيستحل به نقص العهد» أبو الحواري: الدراية وكنز العناية ومنتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية، المرجع السابق، ج ٢، ص ٧٤.

الصلح، فإن أعطوه وافيًا لما مضى، وهم به ممتنعون، قُبل ذلك منهم، وحقنوا به دماءهم. وكانوا على عهدهم. وكان حقًا على المسلمين الوفاء لهم، والقبول منهم. وإن كرهوا ذلك، كان حقًّا على المسلمين قتالهم، واستحلال دمائهم.

فإن أظفر الله بهم المسلمين، أحل الله لهم غنيمة أموالهم، وسبى ذراريهم الذين ولدوا بعد امتناعهم بالصلح، وسبي من قاتل من نسائهم، أو لم يقاتل.

وأما ما ولد قبل ذلك، في حال دينونتهم بالصلح، وتأديتهم إيَّاه، فلا سبي عليهم...

وإن نقضوا ما كانوا صالحوا عليه، وأجابوا أن يعطوا الجزية، فلا يقبل ذلك منهم»[(١)].

كذلك جاء في المصنف:

«إذا أعان أهل العهد أهل الحرب، على محاربة المسلمين، فقد نقضوا العهد»[(٢)].

لذلك بخصوص قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ الناكثين ﴿عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٧]، يقول أطفيش: «والاستفهام إنكاري بمعنى النفي... والمَعنى: لا يثبت لهم عهد عند الله ورسوله دون أن ينقضوه، بل لا بد من أن ينقضوه لوغر صدورهم، فالعهد فعل لهم أولًا لا يثبت الله لهم عهده وقد نقضوه»[(٣)].

---

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ١٥٠ - ١٥١.

(٢) ذات المرجع، ص ١٥٥. انظر أيضًا: خميس بن سعيد الشقصي الرستاقي: منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، المرجع السابق، ج ١٨، ص ٣٥٤.

(٣) العلَّامة أطفيش: تيسير التفسير للقرآن الكريم، المرجع السابق، ج ٤، ص ٤٤٢.

٢ ـ نقض العهد بعد إبرامه «ظلم وطغيان وبغي»:

أكد الفقه الإباضي على ما يلي:

«وإن تعاهدوا على عامة الفريقين واصطلحوا على هدم الأموال والأنفس فمن زحف بعد لمحاربه فباغٍ ولآخر دفاعه إذ هو محق، كانت محاربتهم الأولى على ديانة أو على غيرها من مخالف أو موافق أو باغ فناقض العهد بعد إبرامه ظالم طاغٍ»[١].

ومن المعلوم:

وناقضُ العهدِ بعدَ الصلح مجترحٌ باغٍ إذا كانَ شرط الصلح قدْ كملا

بخصوص ذلك يقول الشيخ السالمي: «هدم الصلح حرام لا يصح ولا يحل، وهادمه بعد استقراره باغٍ قطعًا»[٢].

٣ ـ نقض العهد يؤدي إلى التحلل من المعاهدة:

هذا أمر لا يحتاج إلى أدنى تعليق. وقد جاء في المصنف:

«وإذا نقض أهل الكتاب العهد وحاربوا، حلَّ سبْيُ نسائهم وذراريهم،

(١) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج ١٤، ص ٧١٢.
وفي ذلك قيل: «(وإن تعاهدوا)، أي المنظور إليهم (على عامة الفريقين واصطلحوا على هدم الأموال والأنفس، فمن زحف بعد)، أي بعد هذا الاصطلاح أو زحف إلى ماله (فـ)ـهو (باغٍ، ولآخر) ولغيره ولمن أراد إعانته (دفاعه)، أي دفاع هذا الباغي (إذ هو)، أي الآخر المزحوف إليه بعد صلح (محق، كانت محاربتهم الأولى على ديانة أو على غيرها من مخالف أو موافق أو باغٍ، فناقض العهد بعد إبرامه ظالم طاغٍ) باغٍ يُفعل به ما يفعل بالبغاة، يقاتله صاحب الحق وغيره، وإن اصطلحوا على الأموال فقط أو الأنفس فقط فهم فيما لم يصطلحوا عليه أهل الفتنة، ومن نقض فيما وقع عليه الصلح فباغٍ» ذات المرجع، ذات الموضع.

(٢) الشيخ محمد بن سالم بن زاهر بن بدوي بن جمعة الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، المرجع السابق، ص ٩٤.

الذين ولدوا معهم، بعد نقض عهدهم، وإن لم يحاربوا. بذلك جاءت السُّنَّة عن النبي ﷺ.

وكذلك تُغنم أموالهم وتُسبى نساؤهم وذراريهم، الذين ولدوا بعد نقض عهدهم، الذين كانوا في الموضع الذي فيه نقض العهد المحاربون للمسلمين.

وفي السُّنَّة: إن النبي ﷺ حكم بذلك مجملًا، وأحله منهم.

وإن كان لهؤلاء المحاربين أرحام ونساء وذراري، في غير البلد الذي نقض العهد فيه، وحاربوا، لم يحل للمسلمين سباهم، إلا من هرب من النساء والذراري إلى البلد الذي وقعت فيه الحرب، من بعد أن وقعت بينهم وبين المسلمين فأولئك عليهم السباء.

ومن هرب من قبل وقوع الحرب، إلى بلد آخر، فلا سباء عليهم. فإن ألقوا بأيديهم ورجعوا إلى عهدهم، قُبل منهم ما لم يقتلوا»[1].

ويتحقق نقض المعاهدة في الفقه الإباضي بأسباب عديدة، منها:

أولًا ـ شن الطرف الآخر الحرب ضد المسلمين:

هذا أمر طبيعي، ذلك أنه إذا كانت قد أبرمت معاهدة تنص على السلام بين الطرفين وعدم اللجوء إلى العمليات العسكرية، أو أبرمت معاهدة هدنة، فإنه إذا خالف أحد أطرافها ذلك، حقَّ للطرف الآخر اعتبار المعاهدة منقضية لأن ما حدث يخالف موضوع وغرض المعاهدة.

وقد أكد الفقه الإباضي على هذا المعنى:

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ١٥٦ - ١٥٧.

فيقول ابن محبوب:

«وإن عدا أهل الكفر في دار الإسلام بعدوان كان ذلك نقضًا منهم لعهدهم ورجعت به الحرب عليهم»[١].

وجاء في قاموس الشريعة:

«وأما ما كان من أهل الكتاب، أو من ثبتت عليه الجزية بسبب من الأسباب، وكان من أهل العهد، ثم حارب ونقض عهده الذي ثبت له، فإن ما له غنيمة إذا حارب على ذلك، وأما ذريته الصغار فمن ولد منهم في العهد الذي كان له، فلا غنيمة فيهم وهم على عهدهم، وأما من ولد منهم في حال نقض عهدهم فهم لحق بآبائهم، وفيهم السباء»[٢].

تجدر الإشارة أن مخالفة أحد الأطراف للصلح وقيامه بأعمال عسكرية، كسبب يؤدي إلى نقض معاهدة الصلح السارية، حدث أيضًا منذ العهد الأول للدولة الإسلامية[٣]. فإذا قامت الحرب

(١) ابن محبوب: ثلاث رسائل إباضية، كتابة المحاربة، المرجع السابق، ص ٣٧.

(٢) السعدي: قاموس الشريعة، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج ٧، ص ٢٦٥.
انظر أيضًا الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٢٦٩.

(٣) فقد كان سبب فتح مكة أنَّ رسول الله ﷺ صالح قريشًا في الحديبيَّة، على وضع الحرب عشر سنين، وقيل: عشرين، ومن شاء كان على عهده ﷺ، ومن شاء كان معهم.
فكان معه ﷺ خزاعةُ ومعهم بنو بَكْر، ثمّ قتل بنُو بكر رجلًا من خزاعة على ماء لخزاعة يسمَّى الوتير، أسفل مكة، وأعانهم قريش ببعض الرِّجال وبسلاح خِفْيةً ليلًا حتى أدْخلوهم الحرم، وقاتلوا فيه.
وأرسلوا إلى رسول الله ﷺ بديل بن ورقاء بذلك، وجاءته جماعة أيضًا فقال: «**لا نُصِرْتُ إن لم أنصُركم، وإنَّ هذه السحابة تشهد بنصركم**». وقال ﷺ: «**كأنّي بأبي سفيان جاءكم يشدُّ العقد**».
فجاء أبو سفيان فاستشفع بأبي بكر بعده ﷺ، ثمَّ بعمر، ثمّ بعليٍّ أن يُكَلِّمُوه ﷺ، فلم =

نتيجة للنقض، فإن ذلك أثر طبيعي للفعل الذي ارتكبه الناقض[١].

ثانيًا ـ الغدر:

من الطبيعي أن يكون ردُّ الفعل على الغدر الحادث رغم وجود المعاهدة، هو إنهاؤها بسبب نقضها. يقول البسيوي:

«وقد قيل: إنه ﷺ وفاء لا غدرًا فمن أعطى من المسلمين عهد الله وميثاقه في بيعة وعهد، فليس له عذرٌ في نقض ذلك إلَّا أن ينقض ممن خالف الحق، ألا ترى أنه لما عاقد بين المهاجرين والأنصار، من دخل في عهدهم من يهود لم ينقض عليهم حتى نقضوا هم وغدروا، وكذلك قريش لما صالحوه لم ينقض عليهم حتى غدروا، وأعانوا على قتل خزاعة، وكانت خزاعة في عهد النبي ﷺ، فلما نقضوا أعان رسول الله ﷺ، وفتح الله على نبيِّه مكة»[٢].

= يُجبْهُ أحدٌ، ثمّ بفاطمة، ثمّ بابنها الحسن غلامًا يدبُّ، قال له عليٌّ: لا أجد لك إلا أنْ ترجعَ إلى مكة وتقول: «أجرت بين الناس».

أطفيش: تيسير التفسير، ج١٦، ص٤٠٨ - ٤٠٩ (قاله في معرض تفسيره لسورة النصر).

(١) وهو ما أكده الناظم بقوله:

وإن يَكُنْ أهلَ كتاب تُقْبَلُ	جِزْيُتُهمُ على صغارٍ تُبْذَلُ
يُدْعَونَ للإسلامِ أو لِلجِزْيَةِ	أو لِلقِتَال إنْ أَبَوْا بِأَنْفَةِ
إن بَذَلُوا الجِزْيةَ كانْتَ لَهُمُ	بِذَاكَ ذِمَّةٌ وَلَوْ لَمْ يُسْلِمُوا
وإن هُمُ قد نَقَضُوا الذِّمَامَا	ما بَيْنَنَا فالحربُ فيهمْ قَامَا
والكُلُّ يُسبَوْنَ إذا ما حَارَبُوا	وتُغْنَمُ الأموالُ فيمنْ ناهَبُوا

أبو عبدالله محمد السالمي: جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام، ج٣ - ٤، ص٢٢٦.

(٢) البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، المرجع السابق، ج٤، ص١٦٨ - ١٦٩.

كذلك فقد حكم النبي ﷺ بإمضاء فعل أصحابه في قطع نخيل اليهود إذ حاصرهم، وفيهم نزل قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الحشر: ٥]، وذلك أنه كان بين النبي ﷺ وبين اليهود عهد على أن لا يغدروا ولا يناصروا =

تجدر الإشارة أنه حينما حدث ذلك الغدر، قال عمرو بن سالم الخزاعي على باب المسجد ورسول الله ﷺ مع الصحابة في المسجد:

يـا ربُّ إنِّـي ناشـدٌ محمدًا حلـفَ أبينَـا وأبيـه الأَتلـدَا
كنـتَ لنـا أبًـا وكنَّـا ولـدَا تُمَّت أسـلمْنا ولم ننـزعْ يدَا
فانصرْ هـداكَ اللهُ نصـرًا أبدَا وادعُ عبـادًا للهِ يأتـوا مَـدَدَا
فيهـمْ رسـولُ اللهِ قـدْ تَجَرَّدا إنْ سِـيمَ خَسـفًا وجهُهُ تربَّدَا
إنَّ قريشًـا أخْلفـوكَ الموْعِدَا ونقضُـوا ميـثاقَـكَ المؤكَّـدَا
وجعلوا لـي في كـداءَ رصَدَا وزعموا أنْ لسـتُ أدعـو أحَدَا
وهـمْ أذَلُّ وأقـلُّ عـدَدَا همْ بَيَّتونا بالحطيـم هُجَّـدَا
وقتَّلونـا ركَّـعًـا وسُـجَّدَا

فقال له رسـول الله ﷺ: «**نصرت يا عمرو بن سالم**» وعرضت له سحابة وقال: «**إنَّ هذه السـحابة لَتسـتهلُّ بنصر بني كعب**» وأمر أن يتجهَّزوا لفتح مكة، وقال: «**لا نُصِرتُ إن لم أنصرْك**»، ففتح مكة في عامه عام ثمانية[(١)].

كذلك فالغدر محرم على المسلمين في الفقه الإباضي. يقول العوتبي:

= عليه، فتوجَّه إليهم ذات يوم ومعه عشرة رجال من أصحابه يطلب منهم إعانة لديَة رجلين من أصحابـه قد قُتلا، فلمَّا وصل إليهم تشـاوروا عليه وكان قاعدًا على جـدار، فأخذ عمرو بن جحاش صخرة عظيمة ليرميه بها مـن أعلى البيت، فنزل جبرائيل عليه السلام فأمسـك على يديه، وأخبره بغدرهم، وبما تشاوروا عليه، ثم أرسـل إليهم محمَّد بن مسلمة فقال له: «**اذهب إلى يهود بني النضير وقل لهم: إنَّ العهد قد انتقض بما هممتم به من الغدر وبما ارتأيتم به من الرأي، فاخرجوا من بلادي هذه وقد أجّلتم عشـرة أيام فمن رُئـي بعدها بها ضربت عنقه**». وفي هذه القصة نزل قولـه تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ ﴾ [المائدة: ١١] إلى آخر الآية، والله أعلم. (الشـيخ أبو عبيـد السـليمي: هداية الحـكام إلـى منهج الأحـكام، المرجع السـابق، ص ١٨٤ - ١٨٥).

(١) راجع أطفيش: تيسير التفسير، ج ٥، ص ٣٨٥ - ٣٨٦.

«مَن أَعطَى مِن المسلمين عهدًا لله وميثاقه من أهل الحرب كانوا هم أو غيرهم فينقض عهده، فإنه يُنصَب له يوم القيامة لواءٌ يحزيه عند ظهره فيُقال: هذا لغدْرة فلان»[١].

ثالثًا ـ تقديم المساعدة لمن يحارب المسلمين:

تنقضي المعاهدة الدولية كذلك إذا قدم أحد أطرافها مساعدة للعدو الذي يحارب المسلمين.

يقول النزوي:

«إذا أعان أهل العهد أهل الحرب، على محاربة المسلمين، فقد نقضوا العهد»[٢].

رابعًا ـ إهانة المسلمين والسخرية منهم:

من ذلك ما حدث في عهد الإمام سلطان بن سيف بن مالك اليعربي، حيث قام البرتغاليون بإهانة لشخص الإمام وللعُمانيين، بل وللمسلمين كافة وذلك من خلال حادثة مفادها أن الإمام سلطان بعث كتابًا إلى القائد

(١) سلمة العوتبي: الضياء، المرجع السابق، ج ٤، ص ٤٥٨.

(٢) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ١٥٥؛ الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٢٥٦. وجاء في بيان الشرع:
«وروي عن رجل من أهل المدينة أن رسول الله ﷺ صالَحَ بني أبي الحُقَيق على أن لا يكتموا كنزًا فكتموه، فاستحل بذلك دماءهم، وقيل: عاهد رسول الله ﷺ حُيَيَّ بنَ أخْطَبَ على أن لا يُظاهِرَ عليه أحدًا، وجعل الله عليه كفيلًا، فلمَّا كان يومَ قريظة أُتي به رسولُ اللهِ ﷺ وبابنه سلمًا فقال رسول الله ﷺ: **أُوفي الكيل**. ثم أمر به فضُربت عنُقُه وعنقُ ابنِهِ.
قال أبو عبيدة: وإنما استحل رسول الله ﷺ دماء بني قريظة لمظاهرتهم الأحزاب عليه وكانوا في عهد منه فرأى ذلك نكْثًا لعهدهم وإن كانوا لم يقتلوا من أصحابه أحدًا ونزل بذلك القرآن في سورة الأحزاب». (الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٢٧٠).

البرتغالي في مسقط يطلب منه أن يسمح لجنوده بشراء الحاجيات الضرورية من المدينة، فما كان من القائد البرتغالي إلا أن سلَّم مبعوث الإمام قطعة من لحم الخنزير ملفوفة في ورق قذر ومعها كتاب ورد فيه: «إذا كان الإمام يريد أن يتزود من هذا النوع من المُؤَن فنسمح له بشرائها».

اعتبر الإمام أن ذلك بمثابة نقض للمعاهدة وإعلان صريح للعداء، فشرع من فوره في إعداد القوة العُمانية المقدر لها الهجوم على مسقط وتحريرها من يد الغزاة وإنهاء وجودهم من البلاد، وكانت هذه القوة تتألف من سائر القبائل العُمانية التي لبَّت لداعي الجهاد واستجابت لنداء تخليص التراب الوطني، وما إن تجمعت القبائل حتى وضع الإمام الخطط العسكرية لاقتحام مسقط ومطرح، فنظم الجيش وزوده بما توفر من آليات الحرب، وانتصر في هذه الحرب على البرتغاليين[١].

٤ ـ في بعض الأحوال يمكن الالتزام بالمعاهدة حتى ولو نقضها الطرف الآخر:

يكون ذلك في حالتين أوضحهما الفقه الإباضي:

أولًا ـ في حالة الأمان:

جاء في المصنف:

«وعن قوم من المسلمين، صالحهم قوم من أهل الشرك، ووضعوا عندهم رهائن وأخذوا من المسلمين رهنًا، فقتل المشركون ما في أيديهم من رهائن. أيحل للمسلمين قتل الذين في أيديهم؟

(١) راجع القصة في د. إبراهيم بن يوسف الأغبري: البرتغاليون في البلاد الإسلامية (المغرب وعُمان نموذجًا)، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ٢٠١٠ - ٢٠١١، ص ٢٣٠ - ٣٢١.

قال: لا يحل ذلك لهم؛ لأنهم آمنون.

فإن نقض أولئك وقتلوا المسلمين، فقد نقضوا عهدهم، وصاروا حربًا»[(١)].

ثانيًا ـ في حالة عودة الناقض إلى الالتزام بعهده:

جاء في المصنف:

«من المعتبر: ويُدعى أهل العهد إلى الإسلام، إذا نقضوا العهد بشيء يكونون فيه ناقضين، أو الرجوع إلى عهدهم، وإعطاء الجزية لا يقبل منهم غير ذلك، لثبوت عهد الإسلام لهم وعليهم.

فإن حاربوا على ذلك، حوربوا وقُوتلوا.

(١) النزوي: المصنف، ج ١١، ص ١٤٥. انظر أيضًا د. أحمد أبو الوفا: كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، المرجع السابق، ج ١، ص ٣٦٥.
إلا أن هناك اتجاهًا آخر في الفقه الإباضي بخصوص هذه المسألة. وقد تم بسط الرأيين، كما يلي:
«مسألة الشيخ سليمان بن سيف: وسألته عن أهل العهد والذمة من المشركين إذا حاربوا عند أهل القبلة من الجبابرة المفسدين هل يكونون بذلك ناقضين لعهدهم الذي ثبت عليهم ولهم بذلك ويجوز قتلهم على هذا الحال أم لا.
قال: معي أنه على حسب ما قيل إنه جائز قتلهم على ذلك إذا قاتلوا ولا أعلم في ذلك اختلافًا، وأما نقض عهدهم بذلك فأحسب أنه يخرج في ذلك معنى الاختلاف، فمعنى أنه يخرج في بعض المذاهب لا يكونون بذلك ناقضين لعهدهم ما تمسكوا بأحد من أهل القبلة من الجبابرة وغيرهم من أهل البدع أو التحريم ما لم يصيروا إلى حد المنعة والتجبر بأنفسهم ومنعهم الحقوق التي تجب عليهم في أهل الإسلام حرم أو غيرها، ومعي أن يخرج في بعض القول أنهم يكونون بذلك ناقضين لعهدهم بمحاربتهم ولا يسعهم التمسك بذمة الجبابرة ولا ذمة لهم ولا حرمة ما داموا على بغيهم وجورهم وأي نقض أشد من محاربة المسلمين بغير الحق، ومعي أن القول الأول أشهر في حكم الآثار والقول الثاني عندي أنظر» السيد مهنا بن خلفان: كتاب لباب الآثار الواردة على الأولين والمتأخرين الأخيار، المرجع السابق، ج ٤، ص ١٦٩.

فمن أُخذ أسـيرًا، لم يقبل منه إلا الإسـلام، أو رجوعه إلى العهد الذي كان له، وإعطاء الجزية إن كانت عليه.

وأحسـب قولًا: يقتل مقاتلهم، إن ظفر بهم، ولم يرجعوا إلى العهد من بعد ما حاربوا.

وقـول: إذا حاربوا، وهم أهل شـرك، فقد نقضوا عهدهـم، وجاز فيهم ما يجوز في أهل الحرب، بثبوت الحرب فيهم، وزوال العهد عنهم.

فمن رجع إلى عهده، أو أسلم، قبل أن يظفر به، كان له حق ما رجع إليه من الإسلام، أو العهد.

ومن ظفر بهم منهم، كان غنيمة للمسلمين، بمنزلة أهل الشرك وأهل الحرب.

مسـألة:

وما أصابوا من دماء المسـلمين، في حال نقضهم لعهدهم ومحاربتهم، فهو هدر عنهم، إذا فاءوا، ورجعوا إلى تمام الصلح، وتركوا المحاربة.

وفي موضع: قال فـي قوم من أهل العهد، قتلـوا وحاربوا، وامتنعوا ثم رجعوا إلى العهد، إنهـم يؤخذون بتلك الأحداث، فيُقتلـون بما قَتلوا. وإن أسلموا فهو كذلك.

قال أبو عبد الله: إذا نقضوا عهدهم وقتلوهـم. وهم أهل دين، ثم رجعوا إلى العهد، قبل منهم، ولـم يؤخذوا بما قتلوا، ولا يـردون من الأموال إلَّا أموالًا توجد في أيديهم، فتؤخذ منهم»[(١)].

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ١٥٤ - ١٥٥.

وجاء في بيان الشرع:

«ومن الكتاب: والذي عندنا أنه يجوز للمسلمين مصالحة من حاربوه غير العرب من أهل =

بل يمكن رفض دفع الجزية، وقبول الرجوع إلى المعاهدة:

«وإن نقضوا ما كان صالحوا عليه، وأجابوا أن يعطوا الجزية، فلا يقبل ذلك منهم»

قيل: فإن كانت الجزية أوفر على المسلمين. أتقبل ويمسك عن قتالهم، أو لا يقبل؟

قال: «لا تقبل الجزية منهم، دون الدخول في الإسلام، أو الصلح الذي جرى»[١].

ويقول البسيوي: «وإن ألقوا بأيديهم ورجعوا إلى تمام عهدهم قُبِل منهم، وأهدر عنهم ما أصابوا، فيحال نقضهم من الدماء وغير ذلك من الأموال، في حال المحاربة وقبل المحاربة إذا فاءوا إلى الرجعة وهم في ذلك ليسوا مثل أهل البغي من أهل القبلة، لأن أولئك إنما يهدر عنهم ما أصابوا في حال المحاربة». بل ويذهب إلى حد القول:

«وإن نقض المشركون العهد وقتلوا ثم رجعوا إلى تمام العهد، قُبِل منهم ولم يؤخذوا لما قتلوا»[٢].

وقد طبق أئمة الإباضيّة أيضًا رجوع من ينتهك العهد إليه رغم انتهاكهم له[٣].

= الشرك والملل والوفاء لهم بعهدهم الذي تصالحوا عليه فإن نقضوا عهدهم رجع المسلمون إلى الدعاء لهم والحجة عليهم، فإن قبلوا وإلا حاربوهم على ما كانوا حاربوهم عليه من قبلُ».
الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧١، ص ٣٥٥.

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ١٥١. انظر أيضًا الرستاقي: منهج الطالبين، ج ٥، ص ٢١٠.

(٢) البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، المرجع السابق، ج ٤، ص ١٤٢، ١٤٧.

(٣) وهكذا جاء في عهد للإمام الصلت بن مالك الخروصي إلى ولاته المجاهدين: =

ولا شك أن قاعدة «عدم انقضاء المعاهدة بعودة الناقض إلى الالتزام بعهده» يجب فهمها كما يلي:

أولًا ـ أنها تدل على «نزعة سلمية» في الفقه الإباضي تهدف إلى استقرار الأمن القانوني بين أطراف المعاهدة، وعدم رواج الفوضى في علاقاتهم المتبادلة إذا تقرر انقضاء ما تم الاتفاق عليه سلفًا.

ثانيًا ـ أنها تطبق فقط عند عدم الإخلال الجسيم بالمعاهدة وبشرط ألا يترتب على استمرار المعاهدة التي تم نقضها ضرر كبير بالدولة الإسلامية؛ لأن القول بغير ذلك:

- يعطي لأي طرف إمكانية خرق المعاهدة مطمئنًا بأنها ستظل نافذة رغم خرقها.
- يمكن أن يؤدي إلى توتر «وقتي» (أثناء فترة الانتهاك) في العلاقات بين أطراف المعاهدة.
- يشجع على عدم الالتزام بالكلمة المعطاة حتى ولو ترتب على ذلك نتائج وآثار وخيمة.

لذلك نعتقد أن أفضل رأي، في هذا الخصوص، هو الآتي:

= «وقد بغى هؤلاء النصارى ونقضوا عهدهم ونرجو أن يديل الله عليهم، وإلى الله نرغب ونبتهل أن يهدم محاصنهم، ويخرب بالعدل مساكنهم، ويغنمكم أموالهم وطعامهم، إن ربنا سميع قريب، فإذا وصلتم إلى الذين نقضوا العهد فادعوهم عن لساني وألسنتكم إلى الدخول في الإسلام، فإن قبلوا فهي أفضل المنزلتين وقد قال الله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾، وإن كرهوا أن يقبلوا الإسلام فلتدعوهم في الدخول في العهد الأول الذي كان بينهم وبين المسلمين، على أن لهم وعليهم الحق بحكم القرآن وحكم أهل القرآن» الشيخ أبو عبيد السليمي: هداية الحكام إلى منهج الأحكام، المرجع السابق، ص ١١٥.

«ومعي؛ أنه قيل: إنهم إذا حاربوا، وهم أهل شـرك فقد نقضوا عهدهم، وجاز فيهم ما يجوز في أهـل الحرب لثبوت الحرب فيهـم، وزوال العهد عنهم، فمن رجع إلى عهده، أو أسـلم قبل أن يظفر به، كان له حق ما رجع إليه من العهد والإسلام، ومن ظفر به منهم كان غنيمة للمسلمين بمنزلة أهل الشـرك، وأهل الحرب؛ لأنهم قد صاروا أهل حرب، ولعل هذا القول أشبه بالأصول عندي، فانظر كيـف يدعي كل واحد ممن وجبت عليه الدعوة إلى ما ثبت عليه الخروج منه، ولا يدعى إلى غيـر ذلك من أهل الإقرار، وأهل الإنكار من أهـل العهد، وأهل الحـرب من أهل الجزيـة، أو من غير أهل الجزية، وأنه كل من يثبت له شـيء وعليه شيء، فهو يحارب عليه، ويدعي إليه لا إلى غيره»[(١)].

ثالثًا ـ أن نقض العهد، وقبل الرجوع إلى العهد مرة أخرى، يحتم ترتيب آثار النقض: فإن حاربوا حاربناهم، وإن قاتلوا قاتلناهم[(٢)].

---

(١) السعدي: قاموس الشريعة، المرجع السابق، ج ٧، ص ٢٦٧.

(٢) يؤكد ذلك رأي في الفقه الإباضي، ولأهميته نذكره بحذافيره؛ إذ إجابةً على سؤال:
وإذا نقض أهل الذمة الذمة التي واثقوا الإمام عليها فتمكن منهم هل يقتلهم، وإن أسلموا لأن القتل حد لهم بخلاف الحربي إذا أسـلم فإن إسـلامه جب لما قبلـه، هكذا في زاد المعـاد، والفرق بينهما مشـكل؛ فإن ناقض الذمة ليس بأشـد من المرتد عن الإسـلام، والمرتد يقبل منه ولا يقتل إذا أسلم، فما الفرق بين الذمي والحربي في ذلك، وما القول في المذهب؟ يقول الشيخ عيسى بن صالح:
الجواب: «قال القطب رَحِمَهُ اللَّهُ عند قوله تعالـى: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ﴾: تدل الآية على أن الذمي إذا طعن الإسـلام فقد نقض عهده وصـار في حكم المحاربين فيفعل فيه الإمام رأيه من قتل أو بيع أو نحو ذلك، إلا إن أسلم قبل أن يفعل به ذلك كذا نقول نحن، والشـافعي قال: وإذا امتنعوا من أداء الجزية والتزام أحكام أهل الملة انتقض عهدهم، وإن زنى أحدهم بمسلمة أو أصابها بنكاح أو آوى عينًا للكفار أو دلّ على عورة للمسلمين أو فتن مسلمًا عن دينه أو قتله أو قطع عليه الطريق فتنتقض ذمته، انتهى.
وفي جامع ابن جعفر: في قوم من أهل العهد قتلوا وحاربوا وامتنعوا ثم رجعوا إلى العهد أنهم يؤخذون بتلك الأحداث فيقتلون بما قتلوا وإن أسلموا فهو كذلك. =

٥ ـ نقض العهد يُسْأَل عنه فقط من ارتكبه:

يحكم هـذه المسـألة قاعدتان في الفقـه الإباضي (وبعـض المذاهب الإسلامية الأخرى):

الأولى ـ قاعدة: «لا ينسب لساكت قول لكن السكوت في معرض البيان إقرار» (أو في المثال العامي في مصر «السـكوت علامة الرضا»). فمثلًا إذا نقض أهل الذمة العهد وسـكت الباقون يعتبر سـكوتهم نقضًا للعهد، لأن المقام مقام إنكار، فإن لم ينكروا اعتبروا مقرين بالنقض»[(١)].

الثانية ـ قاعدة «الحكـم الثابت في المجموع لا يوجـب ثبوته في كل فرد». وبالتالـي، إذا نقض أهل الذمة العهد انتقـض العهد في جميعهم من حيث المجموع ولو لم ينقض كل فـرد العهد بمفرده لكن المجموع نقضوه فلم يعودوا آمنين على أموالهم ودمائهـم بحكم ذلك العهد لأن الحكم هنا يثبت للمجموع[(٢)].

= وقال أبو عبدالله رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا نقضوا عهدهـم وقتلوا وهم أهل دين ثم رجعـوا إلى العهد قبل منهم ولم يؤاخذوا بما قتلوا ولا يردون من الأموال إلَّا أموالًا توجد في أيديهم فتؤخذ منهم. وعن أبي سـعيد في معتبـره: أنهم يدعون إلى الإسـلام إذا نقضوا العهـد والرجوع إلى عهدهم وإعطـاء الجزية ولا يقبل منهم غير ذلك، فإن حاربوا علـى ذلك حوربوا وقتلوا، فمن أخذ منهم أسيرًا لم يقبل منه إلا الإسلام أو رجوعه إلى العهد الذي كان له، وإعطاء الجزية من كانت عليه فإن امتنع عن ذلك قوتل عليه ولا يجبر على الإسـلام، وأحسـب قـولًا يقتل مقاتلهم لئن ظفر بهم ولـم يرجعوا إلى العهد من بعد مـا حوربوا، وقولًا إذا حاربوا وهم أهل شرك وقد نقضوا عهدهم جاز منهم ما يجوز في أهل الحرب فمن رجع إلى عهده أو أسـلم قبل أن يظفر به كان له حق ما رجع إليه من الإسلام والعهد وما ظفر به منهم كان غنيمة للمسلمين بمنزلة أهل الشرك وأهل الحرب».
الشيخ عيسى بن صالح الحارثي: خلاصة الوسائل بترتيب المسائل، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، ج ٤، ص ١٣٦ - ١٣٨.

(١) معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٦١٤ - ٦١٦.

(٢) ذات المرجع، ص ٤٧٠ - ٤٧١.

معنى ما تقدم إذن أن من ينقض العهد ينتهي العهد بالنسبة له، أما من يلتزم به فالعهد نافذ تجاهه. ويعد ذلك تطبيقًا لقاعدة عليا من قواعد الإسلام أعني بها قاعدة أن «المسؤولية شخصية» لأنه «ولا تزر وازرة وزر أخرى»[١].

٦ ـ يجب مراعاة التقوى حتى عند نقض الطرف الآخر للمعاهدة:

لا شك أن نقض أحد الأطراف للمعاهدة قد يؤدي إلى رد فعل غاضب من الطرف الآخر. ومن ثم فإن مراعاة التقوى في مثل هذا الموقف من شأنها منع مثل ذلك.

وقد أكد القرآن الكريم على مراعاة التقوى عند نقض العهد، من ذلك قوله تعالى:

﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧].

يقول أطفيش:

«ومن الاتقاء الاستقامة لهم ما داموا مستقيمين، وقد استقام ﷺ والمؤمنون لقريش حتّى نقضوا العهد بإعانة بني بكر الذين في عهدهم على خزاعة الذين في عهده ﷺ»[٢].

---

(١) يؤيد ذلك ما جاء في بيان الشرع:
«وسألته عن مشرك له مال وذرية في أرض المسلمين فلحق بأرض الحرب ثم ظهر المسلمون على أهل الحرب من المشركين فهزموهم هل تُسْبى ذريته التي بأرض المسلمين ويغنم ما له كله؟
قال: معي أنه من كان له من ذريته الصغار وقد ثبت له هو العهد والأمان فللذريّة الأمان ما كانوا في أرض المسلمين وأما المال فأحسب أنه غنيمة ـ والله أعلم ـ إذا كان من أهل الشرك».
الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٣٦٩.

(٢) أطفيش: تيسير التفسير، ج ٥، ص ٣٩٩.

ويقول ﷻ أيضًا:

﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة: ٤].

يقول أطفيش:

«وإتمام مدتهم من التقوى وهو واجب وعدمه فسق، ولذلك ناسب ذكر التقوى هنا»(١).

٧ ـ الأحكام الخاصة بنقض العهد من اختصاص السلطات المختصة في الدولة الإسلامية (الإمام أو من يفوضه):

لا شك أن نقض أو إنهاء أية معاهدة دولية هو من الأمور الخطيرة، بالنظر إلى الآثار الجسيمة التي تترتب على ذلك. الأمر الذي يحتم ألا يتم النقض لأية دوافع، وإنما أن تكون هناك دوافع جدية تدفع إليه وتحض عليه. والأقدر في تقويم ذلك، بداهة، هو سلطات الدولة لما تملكه من أجهزة تحسن تقدير الأمور.

وهذا ما أكده أيضًا الفقه الإباضي، فبخصوص قوله ﷺ:

---

(١) ذات المرجع، ص ٣٨٧.

والنقض لصيق بالاتفاق أو العهد حينما لا يتم احترامه.

لذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴾ [الأنفال: ٥٦].

«يقول أطفيش: ﴿ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ ﴾ عاهدوا فيها أو حاربوا فيها، والأوَّل أولى، لأنَّ المعاهدة هي التي يقع فيها النقض أو الوفاء، لأن المحاربة رجوع إلى العهد بالإبطال ﴿ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴾ الله في غدرهم بنقض العهد عليه، ولا تغليبه المؤمنين عليهم، أو لا يتقون عيب الغدر ولا عاقبته»

أطفيش: تيسير التفسير، ج ٥، ص ٣٥٢ - ٣٥٣.

«**المسلمون تتكافأ دماؤهم وأموالهم بينهم حرام، وهم يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم، ويرد عليهم أقصاهم، ولا يقتل ذو عهد في عهده، ولا يقتل مسلم بكافر، ولا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر**»، قيل بخصوص قوله (ويرد عليهم أقصاهم): قال الربيع: «من رد العهد من المسلمين كان ردًا، ومعناه أنه كما ثبت تأمين الواحد على جميع المسلمين، كذلك يثبت رده للأمان على جميعهم، فيكون سلمهم واحدًا وحربهم واحدًا، وقال جابر بن زيد رضي الله عنه إلَّا باتفاق الإمام أو جماعة أهل الفضل في الإسلام، والمعنى أن الرد لا يكون على الجميع إلَّا أن يتفق الإمام وأهل الفضل من جماعة المسلمين على رده، فإن اتفقوا ثبت ذلك على خاصة المسلمين وعامتهم وكان أمانهم واحدًا وحربهم واحدًا، وإن لم يتفقوا فليس للعامة رد أمانهم وذمتهم، وهذا وجه قوي لأن أمر الرد شديد والإمام وجماعة المسلمين أدرى بقوة المسلمين وضعفهم، فهم ينظرون لهم المصالح ويطالبون لهم الخير، وأمان العامة ثابت إن لم يتقدم عليهم الإمام بالمنع، فإن تقدم عليهم كان الواجب امتثال أمره، وليس لأحد خلافه، فمن أمَّن بعد الحجر فلا أمان له»[(١)].

٨ ـ نقض العهد لا يؤثر على حقوق الأفراد العاديين:

لأن المعاهدة تبرم بين دولتين على الأقل، فإن أحكامها، في سريانها وفي انقضائها، تقتصر ـ كقاعدة عامة ـ على أطرافها. لذلك فإن الأفراد العاديين، ما داموا لم يرتكبوا أي فعل ينبئ بمخالفتهم للمعاهدة، يكونون بمنأى عن نقضها من جانب أطرافها، أي بعبارة أخرى أن ذلك أمر لا يعنيهم، ما داموا لم يشاركوا في نقضها.

(١) سعود الوهيبي: الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع على ترتيب الشيخ الوارجلاني، مكتبة مسقط ـ سلطنة عُمان، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، ص ٤٣٤.

وقد أخذ الفقه الإباضي بما ذكرناه. فقد جاء في منهج الطالبين:

«وإن تصالح المشركون والمسلمون على صلح، ووضع المشركون منهم رهائن عند المسلمين، ووضع المسلمون رهائن عند المشركين، فغدر المشركون بمن معهم من رهائن المسلمين، فقتلوهم، فلا يحل للمسلمين أن يقتلوا الرهائن الذين في أيديهم من المشركين؛ لأنهم أمنوهم. ولكن ينقض الصلح الذي بينهم، ويكونون حربًا.

والذي يعجبنا لأهل العدل: أن يعطوا أحدًا من المسلمين لمن لا يأمن عليه، ومن أهل حربهم. ولكن يقاتلونهم إلى أن يحدث الله أمرًا»[١].

من ذلك يمكن أن نستنبط القواعد الآتية:

أولًا ـ أن الوفاء بالعهد مقدم على أي أمر آخر بالنسبة للأفراد العاديين.

ثانيًا ـ أن الوفاء بالأمان لازم ولو كان ضد مصلحة المسلمين.

ثالثًا ـ أن على المسلمين ألا يعطوا رهائن منهم إلى دولة سماتها الغدر وعدم احترام الكلمة المعطاة.

رابعًا ـ أن مراعاة الجوانب الأخلاقية وحسن النية في الوفاء بالالتزامات التي تفيد الأفراد العاديين أمر ثابت في الفقه الإباضي.

خامسًا ـ أن نقض الطرف الآخر للعهد يتحمل هو وحده آثاره.

تجدر الإشارة أنه إذا شنَّ العدو حربًا ضد المسلمين، فإن نقض العهد يرتب ما ترتبه الحرب من آثار في حق الأفراد العاديين من قتل المقاتلين وغنيمة الأموال وسبي الذرية[٢].

(١) الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج ٥، ص ٢٠٨.

(٢) وهكذا جاء في بيان الشرع: =

تلكم أهم القواعد التي تحكم نقض المعاهدات الدولية في الفقه الإباضي. ومن المعلوم أن ذلك النقض يتناقض[١] وماهية أية معاهدة، باعتبارها عملًا قانونيًا يجب الوفاء به، ذلك أن إزالة نقض الالتزام، المترتب على معاهدة دولية (أو وفقًا للقانون الدولي)، من جانب أحد أشخاص القانون الدولي، تكون بفعل ما التزم.

يقول الكندي:

«والله ذم أقوامًا وفسقهم إذا لم يجد لهم وفاء بعهده قال تعالى: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ۖ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾[٢].

حري بالذكر أن نقض أية معاهدة دولية قد يتم إما باللفظ (في صورة تصريحات تصدر عن المسؤولين في الدولة)، أو بالفعل (باتخاذ سلوك لا يترك أدنى شك في أن المعاهدة تم نقضها)[٣].

= «قال غيره كل من نقض عهد المسلمين من أهل الذمة ولم يرجع إلى تمام عهدهم وحاربهم فأولئك حلال دماؤهم وغنيمة أموالهم وسبي نسائهم وذراريهم الذين ولدوا بعد نقض عهدهم وإنما السباء في الذراري الذين ولدوا بعد نقض عهدهم وأما من هرب من النساء والذراري من ذلك الموضع الذين وقعت المحاربة فيه فإن هربوا من بعد أن وقعت الحرب بينهم وبين المسلمين فأولئك عليهم السباء حيث أدركوا وأما من هرب من قبل وقوع الحرب بينهم إلى بلد آخر فأولئك لا سباء عليهم وكذلك لو كان للمحاربين أرحام من النساء والذراري في غير الموضع الذي حاربوا فيه المسلمين ولا سباء فيهم» الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٢٧٥ - ٢٧٦.

(١) الفرق بين المتضادين والنقيضين أن «النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، كالعدم والوجود، والضدين لا يجتمعان ولكن يرتفعان كالسواد والبياض».
نور الدين السالمي: جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ١، ص ٢٩٣.

(٢) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٦٩، ص ٢١.

(٣) بخصوص قاعدة: «ما ينعقد بالقول لا ينفسخ إلا بالقول»، يضرب الفقه مثالاً ـ في إطار العلاقات الدولية ـ لا يتفق وهذه القاعدة، خاص بعقد الأمان: إذ هو ينعقد بالقول وينفسخ بإعلان الذمي والمستأمن الحرب على المسلمين وهو فعل، راجع معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ٢، ص ١٢٨٥.

ج) إنهاء المعاهدة بالإدارة المنفردة:

يقرر رأي في الفقه الإباضي:

«إن الرسول ﷺ قد اتخذ مسلكًا شرعيًا لإبطال العقود التي تفوّت منفعة أو تجلب مضرة، فقال ﷺ: «**إذا حلف أحدكم على شيء فرأى غيره خيرًا منه فليأت الذي هو خير منه، وليكفِّر عن يمينه**»[(١)].

ولا شك أن ذلك غير قابل للتطبيق على المعاهدات الدولية، للأسباب الآتية:

١ ـ أن إعطاء أحد الأطراف سلطة إنهاء المعاهدة من جانب واحد من شأنه وأثره تقويض استقرار العلاقات الاتفاقية بين الأشخاص الدولية؛ لأن الأمر سيخضع للتقدير الذاتي للطرف المعني، وهو أمر قد يصحبه إساءة لاستخدامه.

٢ ـ أن الحديث المذكور أعلاه خاص بالأعمال القانونية الانفرادية، ولا يمكن أن يطبق على الأعمال القانونية الاتفاقية (المعاهدات الدولية) لأن تطبيقها على هذه المعاهدات سيتعارض مع قاعدة الوفاء بالعهد، وهي قاعدة لا يجوز الخروج عليها في الشريعة الإسلامية.

٣ ـ أن الحديث المذكور أعلاه يعتبر، حكمًا عامًا، خصصه مبدأ الوفاء بالعهد.

د) ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨]:

بخصوص هذه الآية الكريمة يجب التفرقة بين أمرين:

الأول: وقوع الخيانة فعلًا، ويكون ذلك بقيام الطرف الآخر بالاعتداء

(١) الشيخ محمد كعباش: نفحات الرحمٰن في رياض القرآن، ج٣، ص٤٢٥.

على الدولة الإسلامية، ففي هذه الحالة على المسلمين الرد فورًا دون نبذ، وبلا دعوة، ويعد ذلك تطبيقًا لحق الدفاع الشرعي الثابت لكل دولة.

والثاني: أن يصدر من الطرف الآخر أمور أو سلوك يخشى منه وقوع الخيانة فعلًا، وإن لم تتجسد من الناحية الواقعية، ففي هذه الحالة يجب نبذ عهده إليه قبل الشروع في ردعه.

ويأخذ الفقه الإباضي بما ذكرناه أعلاه. وهكذا قيل[١]:

«قال الله تعالى: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴾ ومعنى قوله: ﴿ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴾ أي على شيء واضح يستوي في معرفته الخاص والعام أو يستوي في معرفته الخصمان فهذا حكم من خيفت خيانته.

وأما من وقعت خيانته فله حكم آخر ومذكور في قوله تعالى: ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾.

ويقول ابن محبوب: إن قوله تعالى:

﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴾، يعني: «إن اطَّلع على غدر منهم، نبذ الحرب إليهم، وما كانوا على الوفاء أتم إليه عهدهم إلى مدتهم»[٢].

ويقول ابن العربي:

---

(١) أبو محمد السالمي: العقد الثمين نماذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، ج ٤، المرجع السابق، ص ٣٩٣، جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ٥، ص ٢٨٩ - ٢٩٠.

(٢) ابن محبوب: ثلاث رسائل إباضية، المرجع السابق، كتاب المحاربة، ص ٣٣. انظر أيضًا النزوي: المصنف، ج ١١، المرجع السابق، ص ١٢٧.

«إن قيل: كيف يجوز نقض العهد مع خوف الخيانة، والخوف ظن لا يقين معه، فكيف يسقط يقين العهد بظن الخيانة ـ فعنه جوابان:

أحدهما: أن الخوف ها هنا بمعنى اليقين، كما يأتي الرجاء بمعنى العلم، كقوله: ﴿لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣].

الثاني: أنه إذا ظهرت آثار الخيانة وثبتت دلائلها وجب نبذ العهد، لئلَّا يوقع التمادي عليه في الهلكة، وجاز إسقاط اليقين ها هنا بالظن للضرورة، وإذا كان العهد قد وقع فهذا الشرط عادة وإن لم يصرح به لفظًا، إذ لا يمكن أكثر من هذا». ومعنى قوله تعالى:

﴿فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾، أي على مهل ـ قاله: الوليد بن مسلم. وقيل: على عدل، معناه بالتقدم إليهم والإنذار لهم، وهكذا يجب للإمام أن يفعل اليوم في كِلا وجهي العقد أولًا، والنبذ على السواء ثانيًا»[(١)].

وهكذا فإن قوله تعالى: ﴿فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ يعني أن تكون كل

(١) ابن العربي: أحكام القرآن، المرجع السابق، ج ٢، ص ٨٦٠ - ٨٦١. ولذلك يقول الأزهري: «إذا كان بينك وبين قوم من المشركين مهادنة وعهد إلى مدة، فخفت خيانتهم ـ أي نقضهم العهد ـ فلا تسبقهم أنت إلى مثل ما أرادوا من الغدر، ولكنك تنبذ إليهم عهدهم وتعلمهم أن لا عهد بينك وبينهم، فإذا استويتم في علم نقض العهد فحينئذ إن أردت الإيقاع بهم فعلته» (أبو منصور الأزهري: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، ص ٣٩٨، وكذلك الفراء: معاني القرآن، ج ١، ص ٤١٤).
ويقول الزركشي إن الآية:
«هي من الآيات المعبرات عن المعنى بألفاظ قليلة وموجزة. ولذلك أنه إذا أراد المترجم أن ينقلها إلى لغة أعجمية لم يستطع أن يأتي بهذه الألفاظ مؤدية عن المعنى الذي أودعته حتى يبسط مجموعها، ويصل مقطوعها، ويظهر مستورها، حتى يقول: إن كان بينك وبين قوم هدنة أو عهد فخفت منهم خيانة ونقضًا فأعلمهم أنك قد نقضت ما شرطته لهم، وآذانهم بالحرب؛ لتكون أنت وهم في العلم بالنقض على سواء (راجع الزركشي: البرهان في علوم القرآن)، ج ١، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية، ص ٤٦٥ - ٤٦٦».

أطراف المعاهدة على علم بان المعاهدة قد نبذت أو انتهت[١]، أي لا يجوز مباغتة الطرف الآخر الذي خيفت خيانته قبل إعلامه بالنبذ.

وفي السُّنَّة النبوية المطهرة ما يؤيد ما قلناه:

قال الترمذي ـ إلى سالم بن عامر ـ يقول: كان بين معاوية وبين الروم عهد، وكان يسير في بلادهم، حتى إذا انقضى العهد أغار عليهم، فإذا رجل على دابة أو على فرس وهو يقول: الله أكبر، وفاء لا غدر، وإذا هو عمرو بن عنبسة، فسأله معاوية عن ذلك فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلَّن عهدًا ولا يشدّنه حتى يمضي أمده أو ينبذ إليهم على سواء**»، فرجع معاوية بالناس.

قلت: وجه ذلك أن سيره في بلادهم في آخر مدة العهد توهم زيادة العهد[٢].

---

(١) فقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ يعني «أعلمهم قبل حربك إيَّاهم، أنَّك قد فسخت العهد الذي بينك وبينهم؛ في العلم أنت وهم بنقض العهد سواء؛ فلا يتوهَّموا أنك نقضت العهد بنصب الحرب»
سعيد الكندي: التفسير الميسر للقرآن الكريم، ج ١، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م، ص ٤٩٩.
ويقول أطفيش: ﴿عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ حال من الضمير في ﴿فَٱنۢبِذۡ﴾، أو من الهاء في ﴿إِلَيۡهِمۡ﴾، أو منها مقدَّرة، أي ناوين أنت وهم الاستواء في العلم، قيل: أو الخوف بإبطال العهد السابق، فتقول: إني قد أبطلت العهد، ولا يلزم أن يقول لأنه بانت لي منكم أمارة الخيانة.
وإن علم بالنقض منهم لم يلزمه أن يصرِّح لهم بإبطاله كما مضى ﷺ إلى مكة بلا إعلام لأهلها حين نقضوا العهد، وقتلوا خزاعة الذين في ذمَّة رسول الله ﷺ، حتى بلغ «مرَّ الظهران» على أربعة فراسخ من مكة، ولا يلزم أن يعلمهم بالحرب إن خاف خيانة كما قيل، بل بالإبطال، «فله قتالهم بلا إعلام بالقتال بعد إعلام بالإبطال» أطفيش: تيسير التفسير، ج ٥، ص ٣٥٣ - ٣٥٤.

(٢) أطفيش: وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج ٥، ص ١٦٨.

معنى ذلك، في رأينا أمران:

١ ـ عدم القيام بأي عمل أو اتخاذ أي سلوك قد يُستشف منه تجديد المعاهدة ضمنيًا.

٢ ـ الاحتراز عن الغدر تحت أية صورة من الصور.

بل أكد الفقه الإباضي على أنه لا يجوز مباغتة العدو قبل النبذ، وهكذا إجابة على سؤال: هل يجوز مباغتة المشركين إذا أظهروا الصداقة للمسلمين خداعًا؟ يقول أطفيش:

«إنه لا بد أن تنبذوا إليهم على سواء ولا تباغتوهم كما قال الله ﷻ: ﴿فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨] فإن هم دخلوا في أرض الإسلام بالأمان فلا بد من النبذ إليهم ومن باغت منهم عوجل بلا نبذ إليه ومن أمنهم مع علمه بخداعهم لم يجز له ذلك».

«ولو كنتم يدًا واحدة قوية لاستحسنت لكم مراقبة المشركين بإبطال خدعهم بحيلكم ليهون كيدهم ويبطل ويسقط في أيديهم فتكونوا على استعداد حتى إذا ظهر لكم ما لا تطيقونه عاجلتموه بالهوينا ونسأل الله لكم الظفر المبين والله مولاكم ولا مولى لهم»[(١)].

معنى ما تقدم أن قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ يمكن أن نفسره، كما يلي[(٢)]:

١ ـ ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ﴾، أي إذا خشيت أو خفت استنادًا إلى دلائل أكيدة وجدية.

---

(١) أطفيش: كشف الكرب، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج ٢، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، ص ٣٦٣.

(٢) د. أحمد أبو الوفا: كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، المرجع السابق، ج ١، ص ٣٨٢.

٢ ـ ﴿مِن قَوْمٍ﴾؛ أي: من الطرف الآخر في المعاهدة.

٣ ـ ﴿خِيَانَةً﴾؛ أي: احتمال نقض المعاهدة والخروج عليها، بما يؤدى إلى تعرض المسلمين «غيلة» أو «على غفلة منهم» لوقوع اعتداء عليهم.

٤ ـ ﴿فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ﴾؛ أي: فقل لهم أنك بريء من المعاهدة المبرمة أو أنها أصبحت غير نافذة بينكما.

٥ ـ ﴿عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾؛ أي: بأن تستويان في النبذ، وذلك بأن يعلم الطرف الآخر يقينًا أن المعاهدة أصبحت منبوذة من قبل المسلمين.

٦ ـ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾: ولهذه العبارة معنيان أنها تبين في نفس الوقت علة النبذ، وتظهر البعد الأخلاقي في العلاقات الدولية للدولة الإسلامية التي لا تتشوق إلى الخيانة أبدًا، أي أن هذه العبارة، هي تطبيق لمبدأ «حسن النية» في تنفيذ المعاهدات الدولية. وهو مبدأ أساسي في قانون المعاهدات الدولية الحالية.

ولعل إمكانية نبذ المعاهدة في الشريعة الإسلامية عند مخافة الخيانة يقترب من فكرة حديثة في القانون الدولي المعاصر، هي فكرة الدفاع الشرعي الوقائي: La légitime défense protective - protective legitimate defence أو فكرة التدخل الوقائي protective intervention - intervention protective. غير أن النظرية الإسلامية تختلف عن هذه النظرية، من نواحي عديدة: فقد أحاط الإسلام نظريته بسياج من القيود تمنع إساءة استخدامها، منها:

- ضرورة النبذ والإعلام حتى لا يتم مقاتلة الطرف الآخر وهو يثق بالمسلمين في العهد المبرم بينهم[1].

(١) بخصوص قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨] يقول الشافعي: «نزلت في أهل هدنة... فإذا جاءت دلالة على أنه لم يوف أهل =

- عدم الخيانة أو الغدر.
- وجود أمارات حقيقة تدل على الخيانة وانتهاك الطرف الآخر للمعاهدة[١].

هـ) فساد أو بطلان المعاهدة:

يعني البطلان عدم ترتيب الأثر المترتب على التصرف (المعاهدة) لمخالفته للشروط اللازمة لصحته[٢]. فصحة التصرف القانوني تعني ترتيبه للأثر المقصود منه، بعكس البطلان.

= الهدنة بجميع ما عاهدهم عليه، فله أن ينبذ إليهم. ومن قلت ينبذ إليه. فعليه: أن يلحقه بمأمنه، ثم له: أن يحاربه كما يحارب من لا هدنة له» الشافعي: أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م، ج ٢، ص ٧٢.
لذلك فقد قيل: «وليس للإمام نبذ الأمان إن لم يخف خيانة» لأن الأمان «لازم من جهة المسلمين». العلّامة الكوهجي (عبدالله بن الشيخ حسن الحسن): زاد المحتاج بشرح المنهاج، تحقيق عبدالله بن إبراهيم الأنصاري، الشؤون الدينية بدولة قطر، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م، ج ٤، ص ٣٢٧ - ٣٢٨. وقيل: إن الآية دليل على أن: «المجاز والإيجاز من الأركان في أمر الإعجاز» (عبدالقاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٤، ص ٥٢١).

(١) فإذا لم تتوافر هذه الأمارات، فلا يجوز النبذ، في هذا المعنى يقول الإمام الشافعي: «فإن قال الإمام أخاف خيانة قوم ولا دلالة له على خيانتهم من خبر ولا عيان فليس له والله تعالى أعلم نقض مدتهم إذا كانت صحيحة لأن معقولًا أن الخوف من خيانتهم الذي يجوز به النبذ إليهم لا يكون إلا بدلالة على الخوف» الأم للشافعي، ج ٤، ١٠٧.

(٢) وهكذا قيل: «الباطل ضد الحق، ويشمل الكذب والكفر والظلم والتعدي وما لا يكون مشروعًا، كما يطلق على ما حكم به الحاكم الذي عدل عن الحق».
أما اصطلاحًا: فهو ما وقع على غير ما أمر الشرع، أو ما نهى عنه.
والفعل، بالنظر إلى حكمه، تعتريه أوصاف الصحة والبطلان؛ فالصحيح ما اعتدَّ به الشرع، وترتبت عليه الثمرة المقصودة منه، كحلّ الانتفاع في البيع، والوطء في النكاح، والإجزاء في العبادات. والباطل هو الفعل الذي يخالف وقوعه الشرع، ولا تترتب عليه الآثار، =

والبطلان والفساد مترادفان عند جمهور الفقهاء وكذلك الإباضيّة، خلافًا للفقه الحنفي الذي يميز بينهما.

وفي الفقه الإباضي أيضًا فكرة أقوى من البطلان، وهي «الإحباط». يقول السالمي: «والإحباط: عبارة عن أشد الإبطال، حيث لا يبقى للعمل معه بقية. يوضحه قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣][(١)]. ويلاحظ أن فكرة «الإحباط» تستخدم أيضًا في الفقه المعاصر بخصوص المعاهدات الدولية، إذ يستخدم الفقهاء عبارة «التزام أطراف المعاهدة بعدم إحباط موضوعها»[(٢)].

"The Obligation of the Contracting Parties not to Frustrate the Object of the Treaty".

وبطلان المعاهدة الدولية في الفقه الإباضي يمكن أن يترتب ـ خصوصًا ـ لسببين:

= ولا يسقط القضاء في العبادات، وذلك لاختلال ركن من أركانه أو شرط من شرائط انعقاده أو وصف من أوصافه المطلوبة.

والبطلان والفساد مترادفان عند الإباضيّة والجمهور خلافًا للأحناف. قال السالمي: «والباطل مرادف للفاسد عندنا» معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ١١٩ - ١٢٠؛ ج ٢، ص ٨٠٠ - ٨٠١. ويضيف أيضًا: «وما كان فاسد الأصل فلا تنبني عليه فروع، ولا يصح في ثاني الأمر».

أبو محمد السالمي: العقد الثمين نماذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، ص ٢٨٢.

كذلك قيل: «أصل الباطل الشيء الذاهب بالوجه الذي لم يحبه الله ولم يشرعه» الشيخ سعيد الكندي: التفسير الميسر للقرآن الكريم، ج ١، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م، ص ١٠٨، قاله في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾.

(١) السالمي: معارج الآمال، المرجع السابق، ج ٨، ص ٣١٣.

(٢) راجع: Ahmed Abou-el-Wafa: Public International Law, Dar Al-Nahda Al-Arabia, Cairo, 2010, P. 126.

الأول ـ عيوب الرضا:

ويقصد بها تلك العيوب التي تشوب الرضا بالمعاهدة فتجعله غير سليم. ومن هذه العيوب الغلط والإكراه والتدليس والرشوة. ونشير هنا إلى العيبين الأولين، فإذا انتهينا من ذلك فحقيق بنا أن نشير إلى فكرة البطلان الجزئي في الفقه الإباضي.

١ ـ **الغلط**: يمكن أن تبطل المعاهدة في الفقه الإباضي بسبب الغلط، بالتطبيق لقاعدة:

«لا عبرة بالظن البيِّن خطؤه».

ومعنى القاعدة: «إذا فعل فعلًا أو حكم بحكم بناء على ظن ثم تبين خطأ ذلك الظن، فيجب عدم اعتبار ذلك الفعل أو الحكم وإلغاؤه».

«وهذه القاعدة مهمة جدًا وتجرى في أنواع مختلفة من الأحكام الاجتهادية كالعبادات والمعاملات الجارية بين الناس من عقود وإقرارات وإبراء وغيرها فالعبرة في جميع ذلك لما في نفس الأمر لا لخطأ الظن فكل ما كان مبنيًا على خطأ الظن لا يعتبر»[(١)].

٢ ـ **الإكراه**: لا شك أن الإكراه ينفي التراضي[(٢)]، الذي هو أساس أي

(١) معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ٢، ص ١٠٩١.

(٢) يقول السالمي: «من العوارض المكتسبة: الجبر ويعبر عنه بالإكراه، وهو: حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ولا يختار مباشرته لو خلي ونفسه، فيكون مُعدمًا للرضا، لا للاختيار، إذ الفعل يصدر عنه باختياره، حيث آثر الجانب الأسهل على الجانب الأشق»
(السالمي: كتاب طلعة الشمس، المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٩٥).
كذلك قيل: «الإكراه حمل الغير على فعل ما لا يرضاه، ولا يختار مباشرته لو خُيِّر فيه.
وهو من عوارض الأهلية التي تنفي المسؤولية، أو تخفف عنها، وتقضي بسقوط بعض التكاليف وتخفيف بعضها. =

اتفاق أو معاهدة دولية. لذلك تبطل المعاهدة التي شـابها إكراه في إبرامها وقع على ممثل الدولة أو على الدولة ذاتها.

وفي الفقه الإباضي قاعدة مشهورة تؤيد ما قلناه، وهي قاعدة:

«ليس على مقهور عقد ولا عهد»[١].

ومعنى القاعدة، في نظرنا، أن الإكراه أو الجبر يترتب عليه بطلان العقد (المبرم بين الأفراد) والعهد (أي المعاهدة المبرمة بين الدول): علة ذلك أنه لا إرادة صحيحة للمكره[٢].

الثاني ـ مخالفة قواعد الشريعة الإسلامية:

سبق الإشـارة إلى هذه المسألة عند دراسة الشـروط الموضوعية لإبرام المعاهدات الدولية. وذكرنا هناك ـ خصوصًا ـ قوله ﷺ: «**كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد**».

٣ ـ البطلان الجزئي للمعاهدات الدولية في الفقه الإباضي:

تتوافر هذه المسألة إذا احتوت المعاهدة على شرط أو أكثر غير صحيح

= الإكراه على درجات؛ بعضه أشد من بعض، فمنه ما يشوب الإرادة ومنه ما يلغيها كاملة» معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج ٢، ص ٩١٠ - ٩١١.

(١) وتفسير القاعدة، كما يلي:

«المقهور: هو المكره الذي سُلبت إرادته واختياره.

والعقد عنـد الفقهاء: هو ربط أجـزاء التصرف شـرعًا بالإيجاب والقبـول، أو هو التزام المتعاقدين وتعمدهما أمرًا فهو عبارة عن ارتباط الإيجاب والقبول وجمعه العقود».

والعهد: حفظ الشيء ومراعاته حالًا بعد حال ثم استعمل في الموثق الذي يلزم مراعاته ـ أيضًا ـ الوصية، والضمان، والمودة، والأمان، والذمة ومنه قيل للحربي «إذا دخل بالأمان ذو عهد».

ومعنى القاعدة: «إن المكره ليس له عقد معتبر ولا عهد يجب الالتزام به وذلك بسبب الإكراه». معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ٢، ص ١١٨٣ - ١١٨٤.

(٢) راجع البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، المرجع السابق، ج ١، ص ٢٧٧.

بينمـــا باقي نصوصها صحيحة: فهل يبطل الشـــرط أو الشـــروط فقط وتبقى المعاهدة، أم تبطل المعاهدة كلها؟

تعرض الفقه الإباضي لهذه المســـألة بخصوص عقد البيع. وهكذا جاء في منهج الطالبين[١]:

«قيل في رجـــل باع لرجل أرضًا أو نخلًا، وشـــرط عليـــه أن يودي عنه الخراج كذا وكذا، فهذا شـــرط يختلـــف فيه، فبعض يبطل البيع والشـــرط، وبعض يبطل الشرط، ويثبت البيع».

وكذلك الشـــروط الباطلة بعضُ يبطلها، ويثبت البيع، وبعضٌ يبطلها هي والبيع.

وإن كان الشـــرط قبل البيع، ولـــم يكن عند العقدة، فـــإن الذي لا يرى الشروط ثابتة، إلا إذا كانت عند العقدة، لا يرى الأساس شيئًا.

فحجة من يثبت البيع والشرط: قول النبي ﷺ: «**المسلمون على شروطهم ما لم يكن حرامًا**»[٢].

وحجة من يثبت البيع ويبطل الشـــرط: قوله عليه السلام: «**كل شـــرط ليس في كتاب الله فهو باطل، ولو شرط مائة مرة**»[٣].

ويبدو أن الاتجاهين السابقين قابلان للتطبيق أيضًا على المعاهدات الدولية.

(١) الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج ٧، ص ٢٤١.
(٢) أخرجه أبو داود والحاكم، عن أبي هريرة.
(٣) أخرج معناه الربيع والبخاري ومسلم والنسائي، عن عائشة، في قصة بريرة.

و) فسخ أو انفساخ المعاهدة:

تعرض الفقه الإباضي لمامًا لهذا السبب من أسباب انقضاء المعاهدات الدولية.

فيقرر رأي بخصوص الانفساخ:

«وأما (الانفساخ) فهو صفة توجب عدم الإعتداد بالعقد بسبب الإخلال ببعض شـــروطه مثل الجهل في الثمن أو المثمن أو الأجل وما أشبه ذلك، ويدخل فيه بيع الغَرَرَ»[١].

(١) سعود الوهيبي: الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع على ترتيب الشيخ الوارجلاني، مكتبة مسقط، سلطنة عُمان، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، ص ٢١.
راجع أيضًا في ذات المعنى: حاشية الترتيب للشـــيخ ابن أبي ستة على الجامع الصحيح لمسند الربيع، دار البعث، قسنطينة ـ الجزائر، ج ٣، ص ١٩١.
وقد فرق فقهاء المسلمين بين «الفسخ» من جهة و«المفاسخة» من جهة أخرى:
١ ـ أما الفســـخ فهو ما وقع مـــن أحد الجانبين فيـــه نقض عهد حصلـــت المواثقة عليه، وصورته أن يكتب فيه بعد البسملة:
«هذا ما استخار الله تعالى فيه فلان، استخارة تبين له فيها غدر الغادر، وأظهر له بها سر الباطن ما حققه الظاهر، فســـخ فيها على فلان ما كان بينه وبينـــه من المهادنة التي كان آخر الوقت الفلاني آخر مدتها، وطهر السيوف الذكور فيها من الدماء إلى انقضاء عدتها، وذلك حين بـــدأ منه من موجبات النقض، وحل المعاقدة التي كان يشـــد بعضها ببعض (وهي كذا وكذا، وتذكر وتعد) مما يوجب كل ذلك إخفار الذمة، ونقض العهود المرعية الحرمة، وهدم قواعد الهدنة، وتخلية ما كان قد أمســـك من الأعنـــة، كتب إنذارًا، وقدم حذارًا، وممن يشهد بوجوب هذا الفســـخ ودخول ملة تلك الهدنة في حكم هذا النسخ، ما تشهد به الأيام، ويحكم به عليه النصر المكتتب للإسلام، وكتب هذا الفسخ عن فلان وقد نبذ إليه عهده، وأنجز وعده، وأنفذ إليه سهمه بعد أن صبر مليًا على ممالأته، وأقام مدة يداري مرض وفائه ولا ينجح فيه شـــيء من مداواته، ولينصـــرن، ويحذر من يأمن مكره من يحذره، وأمر فلان بأن يقرأ هذا الكتاب على رؤوس الأشـــهاد، فينقل مضمونه إلى البلاد، أنفة من أمر لا يتأدي به الإعلان وينصب له لهذا الغادر لواء لا يقال إذا يقال: هذا اللواء لغدرة فلان بن فلان. =

خاتمة المعاهدات الدولية في الفقه الإباضي

يتضح مما تقــدم أن الوفاء بالمعاهدات الدولية هو حجر الأســاس في الفقه الإباضي، كما هو الحال في الفقه الإسلامي بمختلف مذاهبه. علة ذلك هو تحقيق استقرار العلاقات الاتفاقية الدولية باعتباره التزامًا دنيويًّا ودينيًّا.

يوضح ذلك ـ بصورة أكيدة ـ ما ذكره النزوي:

«ضرب ﷻ مثلًا للناقض العهد، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ﴾ [النحل: ٩٤]، يعني مكرًا وخديعة، فيدخل فيستحل بها نقض العهد، ﴿فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا﴾ يقول: ناقض العهد يزل فــي دينه كما تزل قدم الرجل

= ٢ ـ وأما المفاسخة فتكون من الجهتين وصورة ما يكتب فيها «هذا ما اختاره فلان وفلان من فســخ ما كان بينهما من المهادنة التي هي إلى آخر مدة كذا اختارا فسخ بنائها ونسخ أنبائها ونقــض ما أبرم من عقودها وأكــد من عهودها جربت بينهمــا على رضى من كل منهما بإيقاد نار الحرب التي كانت أطفئت وإثارة تلك الثوائر التي كانت كفيت نبذاه على سواء بينهما واعتقاد من كل منهما أن المصلحة في هذا لجهته وأسقط ما يحمله الآخر من ربقته ورضي به بقضاء السيوف ومضاء آمر القدر والقضاء في مساقاة الحتوف وقد أشهدا عليهما بذلك الله وخلقه ومن حضر ومن سمع ونظر وكان ذلك في تاريخ كذا والله الموفق والهادي إلى طريق الحق».

ومعنى ما تقدم أن الفســخ يتم بالإرادة المنفردة (وهذا هو الفســخ بمعناه الدقيق)، وأما المفاسخة فهي تساوي انقضاء المعاهدة بتراضي الطرفين.

العمري: التعريف بالمصطلح الشــريف، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م، ص ١٧٠ - ١٧٢.

القلقشندي: صبح الأعشى، ج ١٤، ص ١٠٨ - ١٠٩.

ويفرق القرافي بين الفسخ والانفساخ بقوله: «فالفسخ قلب كل واحد من العوضين لصاحبه والانفســاخ انقلاب كل واحد من العوضين لصاحبه فالأول فعل المتعاقدين أو الحاكم إذا ظفروا بالعقود المحرمة والثاني صفة العوضين فالأول سبب شرعي والثاني حكم شرعي فهذان فرعان فالأول من جهة الموصوفات والثاني من جهة الأسباب والمسببات» الفروق للقرافي، عالم الكتب، بيروت، ج ٣، الفرق ١٩٥، ص ٢٦٩.

بعد الاستقامة، ﴿وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ﴾، يعني العقوبة ﴿بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، يعني عن طاعة الله ﴿وَلَكُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [النحل: ٩٤]»[١].

كذلك جاء في جامع ابن جعفر:

«وقيل في قوم من أهل العهد ثقل عليهم الخراج أو غيره فلحقوا بأرض الحرب ثم ظهر المسلمون على تلك البلاد، فلا يسبون ولا تؤخذ أموالهم ما لم ينقضوا العهد»[٢].

وهكذا فإنه حتى في إطار المعاهدات الدولية أكد الفقه الإباضي على أن قواعد الشريعة الإسلامية، في كلياتها وجزئياتها، واجبة المراعاة[٣].

علة ذلك:

«أن أهل الحق ينصفون من المظالم ويعطون منه الحق»[٤].

كما أن:

«الغدر والنكث حرام في قول المسلمين»[٥].

يقول البسيوي تحت عنوان «العهد اليوم»:

---

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ٢، ص ٢٠٠ - ٢٠١.

(٢) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٦٩ - ٧٠، ص ٢٧٦.

(٣) في خاتمة رسالته للدكتوراه يقول د. كسبة: «كذلك أثمرت هذه الدراسة عدم وجود فاصل بين ما يسمى بالسياسة والدين. وأن مجال السياسة مهما بعد فلا بد أن يكون في إطار من الشرعية الدينية».
د. محمد حسان كسبة: الإباضيّة وعقيدتهم، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، القاهرة، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، ص ٢٩٣.

(٤) عين المصالح من أجوبة الشيخ الصالح الإمام المحتسب صالح بن علي الحارثي، المرجع السابق، ص ٣٧٩.

(٥) ذات المرجع، ص ٣٨٦.

«وسأل فقال: من أعطى اليوم أحدًا من المسلمين العهد أيجوز ذلك وإن لم يكن إمام؟

وقيل له: من أعطى من المؤمنين العهد على نفسه ثبت عليه، ومن أعطى منهم العهد فيما هو جائز جاز ذلك، إذا كان عدلًا، لأن المؤمنين تتكافأ دماؤهم كلها سواء في القصاص والدِّيّة، ولا يجوز إذا لم يكن ذلك العهد عدلًا عند المسلمين.

والإيمان على وجهين: إيمان تصديق بلا عمل، وإيمان تصديق وعمل، وللتقوى حقيقة، وحقيقة ذلك العمل. ولقد كان إيمان المؤمنين بما أنزل على محمَّد مع العمل بطاعة الله وطاعة رسوله والوفاء بما عاهد عليه الله، فقال الله لهم: ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾. فجعل لهم الأجر على الوفاء، وألزمهم على النكث والغدر، أن ذلك راجع عليهم»[١].

وفذلكة الحساب وضابط هذا الباب هو ضرورة الالتزام بالمعاهدة الدولية بحذافيرها، وعدم الخروج عليها.

وقد اتّبع حكام الدولة الإسلامية في معاملاتهم الدولية هذا المسلك. يكفي أن نذكر هنا مثالًا واضحًا يدل عليها. فقد حدث عند خروج الفرنج من القدس أن قيل للسلطان صلاح الدين الأيوبي (بخصوص أموال الكنائس والأديان):

«هذه أموال وافرة، وأحوال ظاهرة، بلغ مائتي ألف دينار، والأمان على أموالهم لا أموال الكنائس والأديان. فلا تتركها في أيدي هؤلاء الفجار».

فأجاب صلاح الدين[٢]:

(١) البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، المرجع السابق، ج ٤، ص ١٧٠.

(٢) انظر العماد الكاتب الأصفهاني: الفتح القسي في الفتح القدسي، تحقيق محمد محمود صبح، الدار القومية للطباعة والنشر، سلسلة من الشرق الغرب، بدون تاريخ ص ١٣٥.

«إذا تأوَّلنا عليهم نسبونا إلى الغدر، وهم جاهلون بسر هذا الأمر، ونحن نجريهم على ظاهر الأمان، ولا نتركهم يرمـــون أهل الإيمان بنكث الإيمان، بل يتحدثون بما أفضناه من الإحسان»[١].

ذلك أن أي انتهاك للمعاهدة قد يؤدي، في بعـــض الأحوال، إلى نتائج وخيمة[٢]. لذلـــك يجب أن يكون ســـبب انقضاء أيـــة معاهدة دولية ســـببًا مشروعًا[٣].

---

(١) بينما يصف الأصفهاني ما حدث من ملك الإنكشير، كما يلي: (المرجع السابق، ص٥٦).
«وأما مراسلة الملك فلم تسفر عن المقصود، ولم يجر من تلونه إلَّا على المعهود، وكلما أبرم عهدًا نقضه ونكثه، وكلما قوَّم أمرًا عكســه وعلثه، وكلمـــا قال قولًا رجع عنه، وكلما استودع سرًّا لم يصنه، وكلما قلنا يفي خان، وإذا قلنا أنه يزين شان، وعن كل خزي أبان».

(٢) بخصوص قوله تعالـــى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة: ٤]، يقرر رأي في الفقه الإباضي أن ذلك يفترض أن يراعوا أمرين اثنين:
«أ ـ لا ينقض المعاهدون للمسلمين شيئًا ولو كان حقيرًا مما التزموا به في تلك المعاهدة، لا أن يكتفي بالشروط الأساســـية، ذلك لأن الإخلال ببعض الأمور الحقيرة في العهد قد يغري بالإخلال بالأمور العظيمة إذا غفل عنها المسلمون.
ب ـ أن لا يناصر المعاهدون أحدًا على المسلمين ولو واحدًا ولا يعاونوه بأي موقف سرًا أو جهرًا، فهؤلاء هم الذين يوفَى المســـلمون باحترام عهدهم حتى ينقضي أجله، وإن كان أكثر من أربعة أشهر».
الشيخ محمد كعباش: نفحات الرحمٰن في رياض القرآن، ج٥، ص٤٠٦ - ٤٠٧.

(٣) في فقه قانون المعاهدات الدولية من أســـباب نقضها «نســـخ المعاهدة»، وذلك إذا أبرمت معاهدة تالية تتعارض ـ صراحة أو ضمنًا ـ مع معاهدة سابقة، راجع:
Ahmed Abou-el-Wafa: Public International Law, Dar Al-Nahda Al-Arabia, op. cit, P. 163.
وفي الفقـــه الإباضي ـ بخصـــوص الأمور الدينية ـ يتـــم التفرقة بين «النســـخ»، و«ابتداء الشرع». يقول السالمي:
«إذا حكم العقل بثبوت شيء أو عدمه ثم نزل الشرع بخلافه فلا يسمى ذلك نسخًا بل ابتداء شرع، لأن النســـخ إزالة حكم شرعي بحكم شـــرعي، وهذا إزالة حكم عقلي بحكم شرعي، فقد خالف حد النسخ» جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج١، ص٢٩٨ - ٢٩٩.

الباب الثاني

أشخاص القانون الدولي
في الفقه الإباضي (الدولة)

تمهيد:

أشـــخاص القانون الدولي أهمها الدولة والمنظمات الدولية. وحيث إن هذه الأخيرة ظاهرة حديثة نسبيًا في العلاقات الدولية المعاصرة، فلم يتطرق إليها الفقه الإباضي. لذا نقصر دراستنا على الدولة كشخص قانوني دولي.

وتعد الدولـــة تجمعًا من الكائنـــات الحية الغرض منـــه المحافظة على النظام والســـكينة في الداخل، والدفاع عن الاعتداءات التي قد تتعرض لها من الخارج، فضلًا عن تصريف شؤون الدولة ورعاياها في الداخل والخارج. ولا يختلف هذا التعريف عن ذلك الواجب إعطاؤه للدولة الإســـلامية: فقد كان غرضها دينيًا ودنيويًا أيضًا، بمعنى أنها إلى جانب شـــؤون العقيدة تهتم بالشـــؤون الدنيوية السياســـية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وغيرها[١]. والأمر في ذلك رهن بالأحوال الســـائدة وبالبيئة المحيطة بالدولة الإسلامية ومدى تطور علاقاتها مع الدول الأخرى[٢].

---

(١) وإن كان البعض يذهب إلى أن الدولة الإســـلامية لم تنشـــأ طبقًا للأساليب التي تنشأ بها الدول في عصرنا، لأن غرض الرســـول الكريـــم لم يكن من أجل تأســـيس دولة أو فتح ممالك أو بسط ملك، وإنما كان إبلاغ الدين ونشره.
(أمين ســـعيد: نشـــأة الدولة الإســـلامية، مطبعة الحلبي، القاهرة ١٣٥٣هـ ـ ١٩٣٤م، ص ٣٥١ - ٣٥٤).
ويقرر رأي أن غاية الدولة الإسلامية (إقامة الدين وتحقيق مصالح المحكومين) هي شرط ابتداء (أي شـــرط لقيام الحكومة وتوليها الســـلطة) وشـــرط بقاء (أي شـــرط لاستحقاق الحكومة وصف الشرعية). فإذا خرجت الحكومة من ذلك انقضت ولايتها ولم تجب على الناس لها حقوق الطاعة والنصرة والنصيحة (د. محمد ســـليم العوا: في النظام السياســـي للدولة الإسلامية، المكتب المصري الحديث، القاهرة، ١٩٨٣، ص ١٥٣ - ١٥٤).

(٢) ولما كانت الدول في الماضي صغيرة في مساحتها وســـكانها، فقد عبر عنها القرآن بلفظ القريـــة أو المدينة أو البلـــد أو البلدة، د. ماجـــد الحلو: الدولة في القـــرآن الكريم، مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات، عدد ٣، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م، ص ٢٢٢.
بل قال البعض إنه في عهد الخلفاء الذين تلوا مباشرة النبي ﷺ تحولت الجماعة الإسلامية =

والإباضيّة يرون أن: «لا بد للأمة الإسلامية من إقامة دولة، ونصب حاكم، يتولى تصريف شؤونها» ويجب أن تكون هذه الدولة عادلة «تسير على منهج الشرع الإسلامي، فتنفذ أحكام الله، وتقيم الحدود، وتصون الحقوق، وترد المظالم، وتحفظ الثغور، وتحمل دعوة الإسلام إلى بلاد الكفر»[١].

= من جماعة دينية في مكة، إلى جماعة سياسية بدائية في المدينة، إلى إمبراطورية عالمية un empire mondial، راجع:

Goldziher: Le dogme et la loi de l'Islam, Geuthner, Paris, 1973. p. 27.

ويرى نفس الكاتب أن عمر بن الخطاب هو المؤسس الحقيقى للدولة الإسلامية (ص ٢٨).

ومن المعلوم أن بعض المسلمين جادل في أن الإسلام يشكل دولة ونظامًا سياسيًا، وأن الرسول أرسل فقط لدعوة دينية خالصة. وقد تمثل ذلك في كتاب الشيخ علي عبدالرازق: الإسلام وأصول الحكم، وكتاب خالد محمد خالد: من هنا نبدأ، راجع هذا الرأي والرد عليه في د. محمد سلام مدكور: معالم الدولة الإسلامية، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص ٧١ - ٧٩.

كذلك قيل: إن الأحكام في مسائل الدولة تتطور مع الزمان والمكان، فهي تابعة للتطور الاجتماعي الذي يهدينا إليه العلم. د. عبدالرازق السنهوري: الدين والدولة في الإسلام، مجلة اتحاد الجامعات العربية للدراسات والبحوث القانونية، العدد الفخري الأول، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، ص ١٠.

وقيل: إن وثيقة المدينة تشتمل على أركان الدولة، فقد جاء فيها: «وهذا كتاب من محمَّد النَّبيّ بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم... إنهم أمة واحدة من دون الناس... وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس... وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله». ولذلك فقد اشتملت على معالم الدولة: شعب يكون أمة واحدة ويتبعه من دخل في ذمته، وإقليم هو أرض يثرب وهواؤها، وسلطة حاكمة يرجع إليها وتقضي بما أنزل الله، راجع د. محمد سلام مدكور، معالم الدولة الإسلامية، المرجع السابق، ص ٦٧.

(١) علي يحيى معمر: الإباضيّة بين الفرق الإسلامية، المرجع السابق، ص ٣١٣ - ٣١٤.

ومن المعلوم أن عناصر الدولة ـ في القانون الدولي المعاصر ـ ثلاثة[١]، هي: الإقليم، وسكان هذا الإقليم، وسلطة حاكمة تدير الإقليم وتمثل الدولة على الصعيد الدولي. ونبحث هذه العناصر، كلًّا في فصل مستقل.

❁ ❁ ❁

(١) يقرر رأي أن:

«المقومات الأساسية لقيام الدولة أو لقيام الإمامة في حالة الظهور يحددها الشيخ أطفيش بقوله: «ما يكفي من سلاح، وكراع، وعلم، ومال» وعند النظر في هذه الشروط يتبين لنا أنها شروط موضوعية، إذ بدونها لا يمكن قيام دولة قوية متوفرة على وسائل القوة والتمكين».

د. محمد صالح ناصر: منهج الدعوة عند الإباضيّة، جمعية التراث، القرارة، الجزائر، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م، ص ٢١٠ - ٢١١.

عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإباضيّة، مكتبة الضامري، سلطنة عُمان، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، ص ١٤٥.

الفصل الأول

إقليم الدولة

عرفت الشريعة الإسلامية وجود إقليم تابع للدولة الإسلامية. يتضح ذلك من قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۝ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ [الحج: ٣٩-٤٠]؛ ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ...﴾ [الحج ٤١]. ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ...﴾ [الحشر: ٨] ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ...﴾ [الحشر: ٩]: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ﴾ [النور: ٥٥].

ويحتل إقليم الدولة مكانًا مهمًّا باعتباره الوعاء أو الإطار الذي يتحدد به العنصران الآخران من عناصر الدولة[1].

(١) لعب فقهاء المسلمين دورًا بارزًا في إظهار أهمية الإقليم كعنصر في الدولة من حيث تبيان حدوده ووصفه جغرافيًّا. راجع على سبيل المثال: الكرخي (أبو إسحاق الاصطخري): المسالك والممالك، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٣٨١هـ - ١٩٦١م، ٢١٤ صفحة؛ ابن خرداذبة: المسالك والممالك، مكتبة المثنى ببغداد، ١٨٣ صفحة، حيث يقول ص ٤: «هذا كتاب فيه صفة الأرض وبنية الخلق عليها وقبلة أهل كل بلد والممالك والمسالك إلى نواحي الأرض» وهناك كتب أخرى مثل كتاب الأقاليم لهشام الكلبي المتوفَّى سنة ٢٠٦هـ، وكتاب صورة الإقليم للبلخي في القرن الرابع الهجري، وكتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمقدسي، وكتاب المسالك والممالك لابن حوقل.

ويمثل شغل وتقسيم مسطح الكرة الأرضية بين الدول أعضاء المجتمع الدولي إحدى الركائز الأساسية التي يقوم عليها القانون الدولي المعاصر إذ كل دولة تتواجد داخل مساحة معينة من الكرة الأرضية تحدها دائمًا حدود معلومة. ويلعب إقليم الدولة ـ وهو المسطح الخاضع لسلطتها السياسية ـ دورًا مهمًّا في حياتها، باعتبار أن أي مجتمع (إنساني أو تنظيمي) لا يمكن أن يكون غير مكترث بالمساحات التي تكون حدوده ومداها.

ويعترف القانون الدولي بسيادة الدولة فوق إقليمها وباختصاصها المانع داخل ذلك الإقليم[١]، وتبدو أهمية الإقليم في كونه عنصرًا من عناصر الدولة، بدونه لا يمكن تواجدها، كما توجد به كل مواردها وثرواتها، وهو ضروري لأمنها وقدراتها العسكرية، باعتبار أن أمن الدولة يحتم سيطرتها على مساحة كافية لنشر قواتها في مواقع ذات ميزات استراتيجية.

ومن المعلوم أن إقليم[٢] الدولة يتضمن عنصرين أساسيين، هما الإقليم

---

(١) لذلك نص ميثاق الأمم المتحدة (م٤/٢) مثلاً على ضرورة احترام سلامة الأراضي والاستقلال السياسي لأية دولة، ومنع استخدام القوة أو التهديد باستعمالها. كذلك قالت محكمة العدل الدولية في قضية مضيق كورفو (١٩٤٩، ص ٣٥).
«Entre Etats indépendents, le respect de la souveraintеté territoriale est l'un des bases essentielles des rapports internationaux».

(٢) الإقليم كلمة عربية وسمي إقليمًا لأنه مقلوم من الأرض التي تتاخمه، أي مقطوع، والقلم في أصل اللغة القطع، وكلما قطعت شيئًا بعد شيء فقد قلمته (وهناك مسميات أخرى للإقليم فيرى البعض أنه الميل، ويقرر آخرون أنه الرستاق، أو المخاليف، أو النصيب)، وللأمم في هيئة الأقاليم وصفاتها اصطلاحات أربعة:
(الاصطلاح الأول): وهو اصطلاح العامة ويجري على ألسنة الناس دائمًا وهو أن يسموا كل ناحية مشتملة على عدة مدن وقرى إقليمًا، نحو الصين، وخراسان، والعراق والشام، ومصر، وإفريقية وهكذا.
(الاصطلاح الثاني): يطلق على كل قرية كبيرة جامعة إقليمًا، وهو اصطلاح أهل الأندلس فإذا قال أحدهم أنا من إقليم كذا، فإنما يعني بلدة أو رستاقً بعينه. =

الأرضي (أو اليابسة) وما يعلوه من طبقات (الإقليم الجوى). يضاف إلى ذلك عنصر ثالث قد يتوافر لدى بعض الدول ولا يتوافر لدى البعض الآخر، وهو العنصر البحري والذي يثبت لكل دولة تطل على امتدادات بحرية أولها سواحل على البحار.

وسنقوم ـ هنا ـ بدراسة العنصر الأرضي أو البري من إقليم الدولة، أما العنصر البحري فندرسه في إطار الجزء المخصص للمياه الدولية. وبخصوص العنصر الجوى فهو يتبع الإقليم البري والبحري من حيث وضعه القانوني.

ونشير في دراسة العنصر البري من إقليم الدولة في الفقه الإباضي إلى أمور ثلاثة تعرض لها فقهاؤه: الإقليم كعنصر من عناصر الدولة، فكرة الحدود الدولية، وأخيرًا الدور في الفقه الإباضي.

المبحث الأول:
معرفة الفقه الإباضي للإقليم كعنصر من عناصر الدولة

عرف الإباضيّة عنصر الإقليم كأحد عناصر الدولة. يكفي أن نذكر ما يلي:

١ ـ فعن محمد بن محبوب قال: لا يجوز أن تزال أرض المسلمين إلى الكفار. وهذا لا ينتقض إن أتموه إلا أن ينقضه أحد كما وقد فعل رسول الله ﷺ مثله، لما فتح خيبر أعطى اليهود تلك الأموال، يعملونها

= (الاصطلاح الثالث): وهو خاص بالفرس قديمًا حيث قسَّموا الممالك إلى سبع كشورات وخطُّوا حول كل مملكة دائرة وسمُّوها كشورًا.
(الاصطلاح الرابع): وأخذ به علماء الرياضة والحكمة، وهو عندهم يمتد طولًا من الشرق إلى الغرب (في شكل معين)، راجع لمزيد من التفاصيل ياقوت الحموي: معجم البلدان، دار صادر بيروت، ج ١، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م، ص ٢٥ - ٢٧.

بالنصف من ثمارها. واستفتح عمر المدائن، ثم ردها إلى المجوس يعملونها على أنواع بشيء منها[١].

٢ ـ وقرر الإباضيّة أن الأرض الموات إحياؤها[٢] لا يكون إلا للمسلمين، يقول الناظم:[٣]

أَمَّا الْمَوَاتُ فَهْوَ أَرْضٌ لم يَقَعْ ... مُلْكٌ لِمَخْلُوقٍ عَلَيْهَا مُخْتَرَعْ
والمُسْلمونَ كُلُّهُمْ فِيهَا سَوَا ... فَكُلُّ مَنْ أَحْيَاهُ فَضْلَهُ حَوى
وَلَمْ يَكُ الذِّمِّيُّ فيمَا أَحْي ... مِنْ بَلَدِ الإِسْلامِ يُعْطَى شَيًّا
يُنْزَعُ مِنْهُ صَاغِرًا فَلَا يَدُ ... لِمُشْرِكٍ في أرض مَنْ يَوَحِّدُ

ومن المعلوم أن الإنسان عليه تعمير الأرض، لقوله تعالى ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ وقال الله ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾... وقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ وتحت باب «عمارة الأرضين»، يقول الوارجلاني[٤]: «واختلف العلماء في عمارة الأرض. قال بعضهم: لا يجوز لأحد من الناس أن يسبق إلى أرض فيعمرها إلا بإذن الإمام، ولو كانت فيافي وقفارا، حتى يكتب له الإمام في ذلك. ومنه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لنا عادى الأرض.

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٠، ص ١٣٨.
(٢) إحياء الموات «يكون للأرض الميتة غير المملوكة، يسبق إليها أحد، فيأخذها ويعمرها ولو بقليل، فهي له يفعل فيها ما يفعل في ملكه من بيع وغيره.
كل أرض ميتة عمرها من نسبت إليهم فهي لهم وارثًا بعد وارث على قسمتهم الأولى ما لم يعرف لأهله في الإسلام، ولا أثر فيه لمن لا يحل ماله. لا فرق بين الموات القريب من العمارة والبعيد».
معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٣١٩.
(٣) أبو عبد الله محمد السالمي: جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام، ج ٣ - ٤، ص ١٠٣.
(٤) الوارجلاني: الدليل والبرهان، المرجع السابق، مج ٢، ج ٣، ص ٨٦ - ٨٧.

ويدل على ذلك قول رسول الله ﷺ للذي أقطعه ملح مأرب، فأقطعه إياه. فقال رجل: هو يا رسول الله كالماء العذب فقال عليه السلام: **فلا إذن فارتجعها**. وبينها وبين رسول الله ﷺ مسيرة شهرين أو أكثر، وقيل أن يبلغ ملك رسول الله ﷺ إياها فإن أذن أحد من الملوك التي ذكرنا بعمارة الأرض، فهي لمن عمرها. وإن لم يكن في تلك الأرض أحد من الملوك فهى للملوك التي بالقرب منهم، وربما تقوم جماعة المسلمين مقام الملك، إذا كان لهم أمام الكتمان.

والإسلام دعا إلى إحياء الموات بالزرع والغرس، فقد قال النبي ﷺ: «**ما من مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا أو يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ منه طَيْرٌ أو إِنْسانٌ أو بَهيمَةٌ إلا كان له بِهِ صَدَقَةٌ**»[(١)]، وأكَّد النبي ﷺ على غرس الأرض حتى عند قرب نهاية حياة الإنسان، بقوله ﷺ: «**إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليغرسها**»[(٢)].

ولا يتم إحياء الموات إلا بأربع خصال، ذكرها ابن قيس:

أحدها ـ أن تكون الأرض مما لا يعرف لها مالك.

الثاني ـ أن تكون مما لا تجري عليها عمارة في الإسلام.

الثالث ـ أن يعمل فيها ما يدل على حياتها.

الرابع ـ أن يكون المحيي لها موحدًا، إن كانت في أرض المسلمين[(٣)].

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٧/٣، رقم ١٢٥١٧) و(٤٢٠/٦، رقم ٢٧٤٠١)، والبخاري (٨١٧/٢، رقم ٢١٩٥)، ومسلم (١١٨٨/٣، رقم ١٥٥٢) و(١١٨٩/٣، رقم ١٥٥٣)، والترمذي (٦٦٦/٣، رقم ١٣٨٢) وقال: حسن صحيح.

(٢) أخرجه أحمد (١٩١/٣، رقم ١٣٠٠٤)، والبخاري في الأدب المفرد (١٦٨/١، رقم ٤٧٩)، والبزار كما في مجمع الزوائد ٦٣/٤).

(٣) الإمام إبراهيم بن قيس: مختصر الخصال، مكتبة مسقط، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م، ص ٣٠٠ ـ ٣٠١.

وتقترب فكرة «إحياء الموات» من فكرة أخرى معروفة في إطار العلاقات الدولية والقانون الدولي وهي فكـــرة «الأرض أو الإقليم الذي لا مالك له» Terra Nullius وهـــي الفكرة التي كانت ســـائدة في القـــرون الماضية والتي استندت إليها الدول الكبرى للاستيلاء على الأقاليم الجديدة غير المعمورة. أما الآن فلا توجد أرض لا مالك لها لأن المعمورة مقسمة بين الدول أعضاء المجتمع الدولي، عن طريق حدود تفصل بين أقاليمها.

٣ ـ تحدث الإباضيّة عن «اتخاذ الوطن»: ذلك أن من «اتخذ لنفسه وطنًا في بلد ليس لـــه فيها وطـــن ولم يكن بينـــه وبين وطنه ســـتة أميـــال فإنه يصلي التقصيـــر»[١]. ولا شـــك أن ذلك يعنـــي أن الإقليم عنصر أساســـي فـــي الفكر الإباضي، بما يشمله أيضًا ـ كما سنرى ـ من وجود حدود تفصل ـ بين الأقاليم التابعة لكل بلد. واتخاذ الوطن عند الإباضيّة «واجب»[٢]، وهو «فرض لازم»[٣].

المبحث الثاني:
معرفة الفقه الإباضي لمفهوم الحدود بين الدول

عرف فقهاء المسلمين فكرة الحدود بالمعنى المعروف حاليًا: وهو كونها الحد الفاصل بين إقليمين أو دولتين. وقد استخدموا لبيان ذلك ألفاظًا كثيرة: منها لفظة الثغر، أو الأطراف، أو الحدود[٤].

(١) الشماخي: كتاب الإيضاح، المرجع السابق، ج ٢، ص ٥.
(٢) السالمي: معارج الآمال، المرجع السابق، ج ٥، ص ١٩٠.
(٣) الشماخي: كتاب الإيضاح، المرجع السابق، ج ١، ص ٦٤٣.
(٤) يقول ابن الأثير أن الثغر هو:
«الموضع الذي يكون حدًا وفاصلًا بين بلاد الإسلام والكفار».
الإمام ابن الأثير: جامع الأصول من أحاديث الرســـول، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السُنَّة المحمدية، القاهرة، ١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م، الطبعة الأولى، ج ٣، ص ٣٥٧. =

وتبدو أهمية الحدود في الفقه الإسلامي مما ذكره قدامة بن جعفر:

«ما ينبغي لمن يرشح نفسه من الكتابة للرئاسة العالية، أن لا يكون جاهلًا بأمر الأراضي ووضعها ونخيل أقطارها وعلم غامرها وما لا يبلغه العمران منها ومعرفة ثغور الإسلام، وأحوال الجبال والأمم المطيفة بالمملكة التي يريد تدبيرها»[(١)].

وقد استخدم الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه لفظ «حدود» كأمر فاصل بين أرض المسلمين وغيرهم:

من ذلك لما استقر الأمر للمسلمين في الحيرة نظروا إلى الشمال فوجدوا البادية قد لطف مناخها واكتست في الربيع بالنبات والأزهار فتقدموا يفتحونها حتى بلغوا الفرات، فلما خرج خالد إلى الشام واتفق الفرس مؤقتًا على تمليك «بوران» ساقت على العرب جيشين فاضطر

= كذلك فقد خصص الإمام البيهقي بابًا بعنوان:
«باب ما يبدأ من سد أطراف المسلمين بالرجال» راجع السُّنن الكبرى للبيهقي، مطبعة مجلس دائرة المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٥٦، ج ٩، ص ٣٨ - ٣٩.
وورد في رسالة ابن الخطيب إلى أمير المسلمين عبد الله محمد أن النصارى قد «اقتحموا الحدود الغربية» (راجع ابن الخطيب: ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب، ج ٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٢، ص ٣٣). ويقول الشيخ المرصفي:
«وعلى الأمة أيضًا أن تكون أرضهم بالنسبة إليهم كالدار بالنسبة للشخص، كما أن غيرته وحميته وحرصه على مادة حياته لا تستجيز أن يدخل أحد داره إلَّا على سبيل الخدمة أو الضيافة أو السكنى، حيث تفضل عنه داره وتدعوه لذلك حاجة الناس، والائتناس، كذلك الأمة يجب أن لا يدخل أحد أرضها إلَّا على تلك السبيل، ولكل من الخادم والضيف والساكن حدود معروفة غير مجهولة، منها أن أحدًا منهم لا ينصرف في الدار إلا عن إذن صاحبها ورضاه، تحصيلًا لمنفعته واعترافًا بمساعدته».
الشيخ حسن المرصفي: رسالة الكلم الثمان «رؤية في تحديث الفكر المصري» للدكتور أحمد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤، ص ٦٧ - ٦٨.

(١) قدامة بن جعفر: الخراج وصناعة الكتابة، وزارة الثقافة، بغداد، ص ١٣١.

المثنى بن حارثة الشيباني أن يخلي الحيرة. وقبل أن يفارق الحياة نصح لخلفه على جيش العراق وهو سعد بن مالك المشهور بسعد بن أبي وقاص ألا يقاتل الفرس إذا استجمع أمرهم في عقر دارهم بل يقاتلهم على حدود أرضهم، على أدنى حجر من أرض العرب، فإن انتصر لم يصعب عليه التقدم، وإن كانت الأخرى بقي على اتصال بجزيرة العرب، وكان أعلم بسبيل بلاده.

ووافق هذا رأي عمر فكتب إلى جيوشه: «أخرجوا من بين ظهري الأعاجم، وتفرقوا في المياه التي تلي الأعاجم على حدود أرضكم وأرضهم»[١].

وتبدو فكرة الحدود واضحة جلية من اشتراط أبو حنيفة حتى تتحول دار الإسلام إلى دار حرب ثلاثة شروط[٢].

ويقول أبو يوسف: «وينبغي للإمام أن تكون له مسالح على المواضع التي تنفذ إلى بلاد أهل الشرك من الطرق فيفتشون من مر بهم من التجار فمن كان معه سلاح أخذ منه ورد، ومن كان معه رقيق رد، ومن كانت معه كتب قرئت كتبه، فما كان من خبر من أخبار المسلمين قد كتب به أخذ الذي أصيب معه الكتاب وبعث به إلى الإمام ليرى فيه رأيه»[٣].

ومن الثابت أن الحدود الدولية يجب أن تتمتع باستقرار وثبات كاملين بالتطبيق لمبدأ ثبات واستقرار ونهائية الحدود، وهو مبدأ جوهري في القانون الدولي المعاصر. وإن كانت الظروف الطبيعية قد تؤدي، في بعض

(١) هذه القصة ذكرها أيضًا أحمد زكي صفوت: جمهرة رسائل العرب، المكتبة العلمية، بيروت، ج ١، ص ٢٠٦؛ محمد أحمد حسونة: أثر العوامل الجغرافية في الفتوح الإسلامية، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ص ٢٤.

(٢) انظر لاحقًا.

(٣) أبو يوسف: الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٥٤هـ، ص ١٩٠.

الأحـــوال، إلى عدم توافر الدقة المرجوة في هذا الشـــأن، وهـــو ما تتميز به حدود الكثير من الدول في العالم الثالث، حيث الحدود مفتوحة، بل ويسهل اختراقها، فضلًا عن كونها غير خاضعة لنظام رقابة وإشراف صارم من جانب هذه الدول.

ولا شـــك أن علاقات التجاور تتواجد في أي مجتمع باعتبارها تتواجد في طبيعة الأشـــياء ذاتها. فالتجاور هو حتمية جغرافيـــة أو طبيعية مفروضة على الأشـــخاص القانونية الدولية في أغلب الأحوال. ويثير التجاور العديد من المشـــاكل، التي تتمثل أهمها في كونها مصـــدرًا للمنازعات بين الدول المعنية (الجانب الضار للتجاور) أو وســـيلة لزيادة التفاهـــم والتعاون بينها (الجانب المفيد للتجاور): فالتجاور قد يخلق أحسن الأصدقاء أو ألد الأعداء أو طوائف بين هؤلاء وأولئك.

والحدود ـ في القانون الدولي ـ هي ما يفصل بين دولتين أو أكثر: فهي إذن ذات وظيفة مزدوجة، إذ عندها ينتهي الإقليم الخاضع لسيادة دولة، ليبدأ الإقليم الخاضع لسيادة دولة أخرى[١].

ويعرف الإباضيّة الحدود بهذا المعنى أيضًا[٢]، دليل ذلك ما يلي:

---

(١) راجع: Ahmed Abou-el-Wafa: Les Différends Internationaux Concernant les Frontières Terrestres dans la Jurisprudence de la cour Internationale de Justice, RCADI, t. 343, 2009, pp. 29-30.

(٢) من المعلوم أن كلمة «حدود» لها معنى آخر، إذ تطلق على العقوبات المقدرة التي شرعت زجرًا عن ارتكاب جرائم معينة. كما أن لكلمة «حد» معنى آخر عند الإباضيّة فقد استعملها عمرو بن جميع للدلالة على ضبط اســـتعمال جميع جهات الدين، ولتســـهيل اســـتيعابها حصرها في ثلاثة أمور هي:
ـ معرفة ما لا يسع الناس جهله طرفة عين، وهو التوحيد.
ـ فعل ما لا يسع الناس تركه، وهو جميع الفرائض.
ـ ترك ما لا يسع الناس فعله، وهو جميع المعاصي.
راجع معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٢٤٤.

١ ـ فمن وظائف الدولة عند الإباضيّة أن «تحفظ الثغور»[١]، والثغور هي تلك المناطق التي تتواجد عند الحدود مع الدول الأخرى.

٢ ـ تحت باب «المتهمين بالمحاربة وقطع السبيل»، جاء في بيان الشرع: «ولكن يكون المسلمون بإزائهم ولا يتركوهم يفسدون في الأرض فإن خرجوا من حدود حكم المسلمين تركوا وإن أحدثوا حدثًا في حكم المسلمين أقيم عليهم حد ما أصابوا وجنوا على أنفسهم». وجاء أيضًا في بيان الشرع: «وكل ما باع بعُمان صاحب هذا المال الذي يقدم به من بلاد الشرك إذا كان قريبًا فمنذ يدخل حدود عُمان أخذ منه زكاة ما يبلغ في السواحل إلى أن يصل إذا كان عنده ما يجب فيه الصدقة»[٢].

٣ ـ جاء في كتاب الإيضاح أن «الحدود في الأصل: جميع ما تبين به الشيء من غيره، ويصل الواصف إلى صحة الشيء على ما هو فيه، وذلك يكون بالمنازل والأودية وقرون الجبال والطرق الجائزة والآبار والأجباب إذا بنيت...» وهذا هو المعنى اللغوي للحد «لأنه في اللغة الحاجز بين الشيئين، ويلزم الحجز بين الشيئين، بين الشيء من غيره»[٣].

٤ ـ جاء في شرح النيل: «وحرم اهتمام بأمور ذوي الكفر إن لم يكن لاستجرار نفع واستدفاع ضر وإن لخاصة المسلمين أو لنفس المهتم ما لم يقصد تقويتهم على باطل»، وعبارة «ما لم يقصد تقويتهم على باطل» هي قيد لجواز الاهتمام بأمور غير المسلمين لأنهم «إذا توصلوا إلى مدن المخالفين الحاجزة بيننا وبينهم خيف أن يتوصلوا إلينا ويدخلوا أحكامنا ويظهروا أحكامهم»[٤].

(١) علي يحيى معمر: الإباضيّة بين الفرق الإسلامية، المرجع السابق، ص ٣١٤.
(٢) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٦٩، ص ١٨٩؛ ج ١٩، ص ٣١٢.
(٣) الشماخي: كتاب الإيضاح، المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٠٠.
(٤) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج ١٦، ص ١٨٢ - ١٨٣.

٥ ـ أشار الوارجلاني إلى الأقاليم السبعة وخط الاستواء، وقال إن: «الأرض واسعة وفي الأقاليم سعة. والأقاليم السبعة معمورة ببني آدم. ومن وراء الأقاليم خط الاستواء أيضًا معمور»[١].

٦ ـ من المعلوم أن اتخاذ الوطن هو أمر واجب وفرض لازم عند الإباضيّة، ويفترض ذلك بداهة وجود حدود بين الأقاليم والأراضي[٢]. لذلك فإن من يلغي الحدود يعتبر كمن لم يتخذ وطنًا.

جاء في كتاب الإيضاح أن الإنسان:

«إن وَطَنَ الدنيا كلها فإنه لا يجوز له، لأنه كمن لا وطن له»[٣].

وبعبارة أخرى:

«لا وطن لمن وطن الدنيا»[٤].

٧ ـ كذلك عرف الفقه الإباضي فكرة الحدود عند تعريفه لكلمة «المصر»، وهي: «اسم لكل بلد ممصور، أي محدود، يقال: مصرت مصرًا أي بنيته، والمصر: الحد... قال البيضاوي: المصر البلد العظيم، وأصله الحد بين الشيئين»[٥].

---

(١) الوارجلاني: الدليل والبرهان، المرجع السابق، مج ٢، ج ٣، ص ٢٨٢. ويرى الوارجلاني أن للأرض على الإنسان حقين: «تقاتل عليها من أراد ظلمها، وتدفع عنها» ذات المرجع، ص ٨٣.

(٢) ذلك أن القول بأن اتخاذ الأوطان «واجب» يعني «تعدد الأوطان ووجود بلدان متغايرة. ومن نتائج ذلك حتمية إبرام معاهدات أو اتفاقات بينها لتصريف علاقاتها المتبادلة» د. أحمد أبو الوفا: المعاهدات الدولية من خلال كتب الفقه الإباضي، المرجع السابق، ص ٨٥٢.

(٣) الشماخي: كتاب الإيضاح، المرجع السابق، ج ١، ص ٦٤٨.

(٤) ومعنى هذه العبارة: «كلها، فإن وطنها إلا بعضًا منها جاز له إن كان له تردد في تلك الأقاليم، فلو وطن أحد من مكانه في الغرب إلى مكة أو تونس أو نحو ذلك جاز إذا كان له تردد في ذلك لا بد منه في نيته، ولا يضره فصل دار شرك في ذلك» أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٧١.

(٥) العلّامة أبو مسلم البهلاني: نثار الجوهر في علم الشرع الأزهر، مكتبة مسقط، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م، ج ٤، ص ٧٣ - ٧٤.

المبحث الثالث:
الدور في الفقه الإباضي[١]

أخذ فقهاء المسلمين ـ منذ أمد بعيد ـ بتقسيم للإقليم أصبح شائعًا، وهو تقسيم العالم إلى دارين: دار الإسلام ودار الحرب[٢]، وأضاف آخرون دورًا أخرى: كدار العهد، ودار الرِّدة... إلخ.

ونحن نعتقد أن فكرة التقسيم الأساسية التي أخذ بها فقهاء المسلمين

---

(١) قال الخليل: «كل موضع حله قوم فهو دار، وإن لم يكن فيه أبنية، وسميت دار لدورها على سكانها، كما سمى الحائط حائطًا، لإحاطته على ما يحويه» راجع أسامة بن منقذ: المنازل والديار، تحقيق مصطفى حجازي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م، ص ٥٥.
كذلك قيل: «من يكون ساكنًا في بلدة مقيمًا بها يعد في الناس من أهلها»، شرح كتاب السير الكبير للشيباني، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، المرجع السابق، ج ١، ص ١٧٠ - ١٧١.
ويقترب من ذلك قوله ﷺ: «**إن الله جعل الإسلام دارًا**» فقد شبه ﷺ الإسلام بالدار: «من حيث كان جامعًا لأهليه، حاميًا لمن فيه»، راجع:
الشريف الرضي: المجازات النبوية، تحقيق د. طه الزيني، مؤسسة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م، ص ١٨٣.

(٢) يذهب رأي إلى أن ذلك التقسيم بدأ الأخذ به منذ العهد الأموي، بقوله:
«C'est sous les Omayyades, première dynastie "impériale" de l'Islam que les Juristes Musulmans Commencérent à Diviser le Monde en deux dars (Territoires ou Domaines): le Dar ul - Islam ou Domaine de l'Islam er le Dar ul - Harb ou Domaine de la Guerre›› (Economidis: Guerre et paix en Islam, Publications de l'Institut de droit International Public et des Relations Internationales, Théssalonique, Gréce. 1980. p. 145).
ويذهب الشيخ أبو زهرة إلى القول أن فقهاء المسلمين يسمون ديار غير المسلمين دار حرب، إذ أن الحروب في عهد الاستنباط الفقهي كانت مستمرة قائمة على قدم وساق يرصدون للمسلمين كل مرصد، ويهاجمونهم إن لم يهاجموا، ولذلك اتخذ المسلمون الهجوم سبيلًا للدفاع، لأنهم سيؤكلون إن لم يحاربوا» (الشيخ محمد أبو زهرة: الجريمة، دار الفكر العربي، القاهرة، ص ٣٦٩).

من تقسيم العالم إلى دارين أساسيين: دار الإسلام ودار الحرب هو تقسيم واقعي، يتمثل الغرض الأساسي منه فقط في بيان «الحدود الفاصلة» بين ما هو إسلامي وما هو غير إسلامي. وبالتالي فإن ذلك ليس له علاقة، في نظرنا، بأفكار أخرى كحتمية الجهاد لإجبار دار الحرب على التحول إلى دار إسلام، أو إجبار العالم كله على اعتناق العقيدة الإسلامية... إلخ.

فهذه كلها تعد أثرًا يترتب عليها، ولا تعد من أصول أو جذور تقسيم العالم إلى دار الإسلام ودار الحرب[1].

(١) يذهب رأي إلى القول:

«وقد عمد كثير من المفكرين في هذا العصر إلى إنكار التفرقة بين دار الحرب ودار الإسلام والقول بأنها ليست حكمًا أصيلًا في الإسلام، وأنها من ابتداع الفقه.

وأقاموا رأيهم هذا على أن الإسلام دين سلام وأن الحرب هي حالة استثنائية بمقدارها ولا يترتب عليها حكمًا دائمًا بإنشاء حالة حرب دائمة بين الفريقين. واستشهدوا في ذلك بآيات كقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١]، وقوله أيضًا: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنًا﴾ [النساء: ٩٤] وغير ذلك من الآيات الدالة على المسالمة بين المسلمين وغيرهم».

«والواضح لنا أن التفرقة بين دار الحرب ودار الإسلام هي تفرقة أصيلة. وإنه ـ وإن لم يجر بها الاصطلاح في عهده ﷺ ـ إلّا أن مدلول هذه الأحكام كان مطبقًا بلا شك في أيامه وأن الأحكام التشريعية المختصة بكل من الدارين والتي قننها الفقه مستمدة من أصول الإسلام وليست ابتداعًا. ولا يغير من ذلك أن كلمتي «دار إسلام» و«دار حرب» لم تستعملا كمصطلح، فالعبرة بالجوهر والمعاني وليس بالألفاظ والمباني. فما دامت مجموعة الأحكام التي طبقها الفقه بعد ذلك على الوحدة التي سماها باسم دار الإسلام، والأخرى التي سماها باسم دار الحرب كانت موجودة فعلًا في عهده ﷺ، واستمد الفقه منها تقنينه لما أطلق عليه كل من الإسمين، فلا دلالة إذن للقول بأن هذه التسمية طارئة مستحدثة، ولا سند للقول بعدم شرعية تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار حرب. وأما القول بأن هذا التقسيم يتنافى مع ما تقوم عليه أحكام الإسلام من السلام، فإن الواقع هو أن هذا الحكم لازم لإقرار السلام على أسسه الحقيقية التي لا تتأتّى إلا بالسيادة الشاملة للإسلام في العالم. إذ ما دام هناك اختلاف الأهداف والمطامع فالسلام الذي يقتضيه الإسلام هو السلام في ظل =

وقد بحث الفقه الإباضي هذه المسألة من نواحي عديدة، وهي: كيفية معرفة الدار، وأنواع الدور، وتحول الدار، وتعدد دور الإسلام.

أ) تكييف الدار في الفقه الإباضي (كيفية معرفتها):

لا شك أن تكييف الدار، وهل هي دار عدل أو دار جور أو غيرها له أهميته بخصوص الوضع القانوني للإقليم ومن وما عليه. ويبدو ذلك خصوصًا بالنسبة للقواعد القانونية واجبة التطبيق. وهو ما أكده الفقه الإباضي. يقول الكدمي:

«ولا تستوي دار أهل العدل ودار أهل الجور»[١].

ويأخذ الفقه الإباضي في تكييف الدار بأن العبرة هي «بالعموم بها لأهلها في الخبر عنها»[٢]. في هذا الخصوص، جاء في شرح النيل:

= الإسلام ولاحقًا على تصفية العناد والعدوان على الله والدين. ولا يعقل أن يقعد المسلمون على سلام وأعداؤهم يسبون الله عدوًا ويعتدون على الإسلام» (د. مصطفى كمال وصفي: مصنفة النظم الإسلامية، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م، ص ٢٨٨ - ٢٨٩).

(١) الكدمي: الاستقامة، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ج ٢، ص ٤٠.

(٢) تحت باب «القول في أسماء الدار وأحكامها»، يقول ابن محبوب:

«إن الأسماء التي يثبت بها لها وينتقل بها لها ما يجري من الأحكام على أهلها بلزومها إياها فإنها أسماء عامة لذمة بين من فيها ولنحلتهم المدان بها التي لا يجوز معها إلَّا إظهار التصويب لها والرضا بها من الساكن فيها والداخل إليها دون أن يكون معتصمًا بذمة «مَن» فيها أو بأمان من أهلها، فبذلك وجوبها ولزومها.

وهذه الأسماء إنما تجب لعظيم المعاصي من فاعليها، ولا يجب أن تكون الدار دار كفر وفسق وظلم وضلال لكفر إمامها وضلاله، ولا يلزم أهلها الفسق بفسقه ولا الظلم بظلمه ولا الجور بجوره أو تعطيله الحدود عمن وجبت عليه. ولهذا لا يجب كفر الدار لكفره، لأن من أهل الدار من لا يكفر لترك التكبر عليه لعجزه عن ذلك وقهر الإمام له مثل الزمني منهم والأضراء والسناء ونحو ذلك. ولا تجب أسماء الدار إلَّا بالعموم بها لأهلها في الخبر عنها». =

«يحكم على الدار وهي موضع أو بلد أو حوزة ظهر فيها حكم وسيرة إما من ذوي عدل أو جور بالحكم الظاهر فيها من سلطان قهرهم عليه وعلى سيرته أو من جماعة أو عامة إن ساروا فيها سيرة وأجروا أحكامًا»[١].

ويمكن القول ـ منذ البداية ـ إن المعيار الأساسي في التفرقة بين دار الإسلام (العدل) ودار الكفر (الجور) يكمن في أمرين[٢]:

= ابن محبوب: ثلاث رسائل إباضية، المرجع السابق، ص٢٦، الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج٣، ص١٢٩.

(١) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج١٧، ص٥٠٢، كذلك جاء في كتاب الاستقامة:

«وقد اختلف أهل العلم في أحكام الدور في الولاية:

فقال من قال: إن الدار دار المالك لها، المستولى عليها من سلطانها، فإن كان المالك للدار محقًا عادلًا، كانت الدار دار عدل واستقامة، وكان القول في أهلها؛ ما وصفنا في دار أهل العدل، ووجبت الولاية في أهل الدار بغير محنة، وإن كان المالك للدار جائرًا فالدار دار جور، ولا تثبت فيها الولاية لأهلها إلا بالمحنة، أو ظهور أهل الاستقامة لهم أو لأحد منهم، فهنالك يكون القول فيها ما قد وصفناه.

وقال من قال: إن الدار تبع للأحكام فيها، فإن كانت الدار جارية أحكامها على أحكام أهل الاستقامة من المسلمين، كانت الدار دار أهل الاستقامة، ولا ينظر في مالك الجور ولا سلطان الجور، وإنما الدار بالأحكام، فإن كانت الأحكام أحكام أهل العدل؛ كانت دار عدل، ولم يكن على أهلها محنة على ما وصفنا، وإن كانت الأحكام جارية بأحكام أهل الجور وأحكام أهل الخلاف، فهي دار جور ودار خلاف، ولا تصح فيها الموافقة لأهلها إلا بالخبر والموافقة بالشهرة لأحد منهم بعينه.

فصل: وقال من قال: إن الدار دار أهل النحلة والتدين، وإذا كانت الدار أهلها أهل نحلة الحق، والاستقامة على طرق الحق، ولا تتظاهر فيها الأديان بالضلال، ولا يغلب عليها دين ضلال، ولا يضاهى فيها دين ضلال دين أهل الاستقامة، ولا يتهمون بذلك في الديانة، فالدار دار عدل واستقامة».

الكدمي: الاستقامة، المرجع السابق، ج٢، ص٣١ - ٣٢.

(٢) انظر الرد على قول أبي الحسن الأشعري «وزعموا أن الدار ـ يعني دار مخالفيهم ـ دار توحيد إلَّا معسكر السلطان فإنه دار كفر»، وقول الشهرستاني: «وقالوا إن دار مخالفيهم من =

معيار مادي: السيطرة على الإقليم.

معيار كيفي: سـريان أحكام الإسلام على ذلك الإقليم (فتكون الدار دار إسلام) أو عدم سريانها عليه (فتكون الدار دار كفر أو جور)[١].

ب) أنواع الدور في الفقه الإباضي:

يقسم الفقه الإباضي الدار إلى أنواع ثلاثة، هي:

١ ـ دار العدل (دار الإسلام):

أطلق فقهاء المسلمين اصطلاح دار الإسلام ليشمل الأقاليم التي تسري عليها أحكام الإسلام، أي هي تلك التي تطبق فيها شريعته ويأمن من يقطنها ـ من مسـلمين وذميين ـ بأمان الإسـلام. ومعنى ذلك، في رأينـا، أن دار الإسلام تتميز بأربعة عناصر:

- عنصر مكاني: وجود قطعة من الأرض أو إقليم معين.
- عنصر تنفيذي: وجود حكام ينفذون قواعد شريعة الإسلام.
- عنصر قاعدي: سريان الأحكام الإسلامية في الإقليم المذكور.

= أهل الإسلام دار توحيد إلا معسكر السلطان فإنه دار بغي» في علي يحيى معمر: الإباضيّة بين الفرق الإسلامية، المرجع السابق، ص ٣٢٠ - ٣٢٨؛ بدر اليحمدي: الأدلة المرضية في دحض ما نُسب إلى الإباضيّة، المرجع السابق، ص ٤٧ - ٥١.

وتعليقًا على الأقوال المذكورة أعلاه، يقول الشـيخ علي يحيى معمر: «ويهمني أن أوضح للقارئ الكريـم في بداية هذا الفصـل أن كتاب المقالات يربطون بيـن كلمة المخالفين ومعسكر السـلطان وبين الكفر والبغي كأنهما شـيئان متلازمان، بينما يرى الإباضيّة إنه ليس هناك ارتباط بين موضوع دار السـلطان وما يتصف به من عدل أو بغي وبين مذهبه أو مذهب من يكـون تحت حكمه» علي يحيـى معمر: الإباضيّة بين الفرق الإسـلامية، المرجع السابق، ص ٣٢٠.

(١) د. أحمد أبو الوفا: المعاهدات الدولية في كتب الفقه الإباضي، المرجع السابق، ص ٨٥٣.

ـ عنصر بشري: أن يكون سكانه من المسلمين أو الذين يقيمون معهم بأمان مؤقت أو دائم.

وقد اشترط أبو حنيفة في الدار لكي تكون دار إسلام ثلاثة شروط:

١ ـ ظهور الأحكام الإسلامية فيها، بأن يكون القانون المطبق هو الشريعة الإسلامية.

٢ ـ أن تكون متاخمة لديار المسلمين، فإذا كانت متاخمة لديار غير المسلمين فهي دار حرب لأنها بهذا الاتصال الجغرافي تكون ممنوعة على المسلمين.

٣ ـ أن يأمن سكانها ـ من مسلمين وذميين ـ بأمان المسلمين.

هذه هي شروط دار الإسلام عند الحنفية[١].

ولعل أفضل تعريف، من حيث شموله واختصاره، لهذا النوع من الدور في الفقه الإباضي هو الذي جاء في المصنف:

«الدار إذا كان أهلها أئمة عدل وأتباعها، فهي دار العدل: دار الإسلام»[٢].

---

(١) أما في الفقه الحنبلي فقد قيل: «فكل دار غلب عليها أحكام المسلمين فدار الإسلام وإن غلب عليها أحكام الكفار فدار الكفر ولا دار لغيرهما» (ابن مفلح الحنبلي: الآداب الشرعية والمنح المرعية، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م، ج ١، ص ٢١٣).

ويقول ابن حزم إن: «الدار إنما تنسب للغالب عليها والحاكم فيها والمالك لها، ولو أن كافرًا مجاهدًا غلب على دار من دور الإسلام وأقر المسلمين بها على حالهم إلا أنه هو المالك لها المنفرد بنفسه في ضبطها وهو معلن بدين غير الإسلام لكفر بالبقاء معه كل من عاونه وأقام معه وإن ادَّعى أنه مسلم» (ابن حزم: المحلى، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ج ١١، مسألة ٢١٩٨، ص ٢٠٠ ـ ٢٠١).

(٢) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٠، ص ٤٩، وهناك تعريفات أخرى نكتفي منها بذكر اثنين: =

ويستخدم الإباضيّة أيضًا تسمية أخرى هي «ولاية البيضة»[١].

= الأول: «دار الإسلام، وتسمَّى دار التوحيد، يكون الحاكم فيها مسلمًا، ويسكنها المسلمون، وتظهر فيها أحكام الشريعة ورسومها، كالمساجد ومقابر المسلمين، وسك العملات؛ وهي نوعان:

أ ـ دار العدل والحقّ، وتسمَّى دار دعوة الحقّ أيضًا، ويسودها العدل والالتزام بالكتاب والسُّنَّة، ومحاربة البدع، وإن ظهر فيها من ينتهك حرمات الله، لكن لا يحرَّم فيها ما أحل الله، ولا يُحَلُّ ما حُرِّم بدين يُتَولَّى حاكمُها ورعيَّتُه، إلا من عُلم منه مخالفة الحقّ.

ب ـ دار الجور والظلم: يغلب عليها الجبابرة والجورة. وفيها الموافقون للحقّ يُتبرَّأ من حاكمها، وممَّن دان بطاعته وأعانه على ظلمه، إلا من عُلم منه موافقة المسلمين، ويجب فيها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والطاعة فيما يوافق الحقّ، ويجوز فيها الخروج على الحكام إذا توفرت شروط ذلك» معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ٣٩٠. ويأخذ الإباضيّة باسم «دار العدل» وهي: «المصر الذي يتبع أهله المذهب الإباضي حتى ولو كان حاكمه من غيرهم» ذات المرجع، ج ٢، ص ٦٧٢، ويأخذون أيضًا باسم دار التوحيد، وهي: «كل أرض ظهر فيها أحكام الشريعة» أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج ١٧، ص ٥٦٦.

والثاني: «دار الإسلام: وهي التي فتحها الإسلام وبسط سلطانه عليها وهي بنفسها تنقسم إلى خمسة أقسام:

١ ـ دار العدل: وهي التي تقيم الإسلام وتحمي السُّنَّة مع وجود خليفة مسلم.

٢ ـ دار البغي: وهي التي سيطر عليها البغاة.

٣ ـ دار البدعة: وهي التي سيطر عليها المبتدعون وأجْرَوْا أحكام بدعتهم بحد السيف.

٤ ـ دار الردة: وهي التي ارتد أهلها وسيطروا.

٥ ـ الدار المسلوبة: وهي التي أغار عليها عدوٌّ خارجي فسلبها، مثل فلسطين، والأندلس وبلاد ما وراء النهرين التي سيطر عليها الشيوعيون والملحدون» معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، ج ١، ص ٩١.

(١) وقد عرفها الجيطالي بأنها:

«ولاية الإمام العادل إمام المسلمين ومن اتبعه على طاعة الله تعالى إلا أن ظهر من أحد ما يبرأ به منه، وذلك أن كل دار يكون أهلها الغالبون عليها، القاهرون لأهلها، هم العاملين بما جاء به التنزيل، المتعبدين بما شرعه الرسول، الناهين بما نهى عنه الشرع والعقول، الداعين إلى السُّنَّة والعمل بها الرادين البدعة على من جاء بها غير متجانفين للأقارب، ولا متعصبين على الأجانب يتولاهم الإنسان ويسميهم أهل العدل والإحسان وينسب الدار =

٢ ـ دار الجور (دار الحرب أو دار الكفر):

في الفقه الإباضي «دار الكفر إنما هي دار الحرب»[١]. وقد عرّفها النزوي، بقوله:

«وأرض الحرب عندنا هي كل ما كان من بلدان الشرك، الذين هم في غير طاعة أهل الإسلام وعهدهم، مثل بلاد الهند والزنج ونحوهما، من بلدان أهل الشرك»[٢].

= إليهم فيسميها دار العدل والحق فكل من رآه منهم في زي أهلها فليحكم عليه بحكمهم إلّا أن ظهر منه خلافهم».

الجيطالي: قواعد الإسلام ١ - ٢، مكتبة الاستقامة، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م، ص ٥٠.

ويأخذ أطفيش بتعريف آخر، فيقول:

«(وتسمى الأولى) وهي ولاية من أظهر طاعة الإمام العدل (ولاية البيضة) وهي بيضة القتال، أضيفت الولاية إليها لأن المتولي يذعن إلى ما يأمره الإمام من القتال، والإضافة تصح لأدنى ملابسة، وأولى من ذلك أن بيضة القوم كبيرهم، والإمام العدل أكبر، فأضيفت إليه، ووجه التسمية لا يوجبها» أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج ١٧، ص ٥١٠.

ويقول أطفيش إنه: «إن انفرد بدار مرتدون فدار شرك أيضًا» ذات المرجع، ص ٥٥٨.

(١) الكدمي: الاستقامة، المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٦.

(٢) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ١٤٣. ويضيف النزوي:

«وإذا كان الغالب عليها، والمالك لها أئمة الجور وأتباعها، فهي دار جور.

والجور كفر، وهي دار كفر» ذات المرجع، ج ١٠، ص ٤٩. راجع أيضًا الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٣٧٠.

ويوجد تعريفات أخرى في الفقه الإباضي لدار الكفر أو دار الجور أو دار الحرب، نكتفي بذكر أربعة منها:

الأول: «أما دار الحرب: فهي التي لم تخضع يومًا لسلطان المسلمين ولم يدخلها الإسلام ولم يبسط سلطانه عليها. وتنقسم إلى قسمين:

ـ دار العهد: وهي التي بيننا وبينهم عهد.

ـ والدار المستقلة: وهي التي ليس بيننا وبينهم عهد».

معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٩٢. =

ويحكم دار الحرب عدة أحكام في الفقه الإباضي، منها:

١ ـ قواعد تتعلق بالحق في اللجوء[١].

٢ ـ قواعد تخص القانون واجب التطبيق على المسلم الموجود في دار الحرب[٢].

٣ ـ قواعد خاصة بالولاية والبراءة[٣].

٤ ـ قواعد خاصة بأموال ودماء أهل الحرب عند قتالهم[٤].

٣ ـ دار الاختلاط[٥]:

وهي ـ من اسمها ـ تجمع بين النوعين السابقين. وهكذا جاء في بيان الشرع:

= **والثاني**: «دار الشرك، وتسمّى أيضًا: دار الكفر، يغلب عليها سلطان المشركين، ويسكنونها، ويسكن معهم المسلمون ولو كانوا يُظهرون شعائرهم، وحكمها: ألَّا ينتقل للتوطين فيها، ويجوز لمن دخل عليه الشرك فيها البقاء ما دام يتوصَّل إلى إظهار شعائر الإسلام، وتحرم طاعة حاكمه، ويجب السعي إلى تغييره».
معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٣٩٠.
والثالث: «الدار دار كفر ومعسكر السلطان معسكر كفر وذلك عندما يكون الوطن للمشركين تسكنه أمة مشركة وتتولى الحكم فيه دولة مشركة».
د. وليد مساعد السيد الطبطبائي: منهج الإباضيّة في تفسير القرآن الكريم، رسالة لنيل درجة العالمية (الدكتوراه)، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، القاهرة ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م، ص ٣٥.
والرابع: «وأجمعت الأمة على أن أهل هذه الملل (أي الملل المخالفة لملة الإسلام) إذا هم حاربوا، وبانوا بدارهم، أن دارهم دار شرك» أبو عمار عبدالكفافي الإباضي: الموجز، دار الجيل، بيروت، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م، ص ١٣٩.

(١) راجع ما قلناه عند دراستنا للحق في اللجوء.

(٢) راجع ما قلناه بخصوص «مبدأ إقليمية الاختصاص».

(٣) راجع ما قلناه بخصوص مبدأ «الولاية والبراءة في العلاقات الدولية».

(٤) راجع ما ذكرناه في إطار الجهاد أو الحرب في الفقه الإباضي.

(٥) ويسميها الإباضيّة أيضًا «الدار المختلطة» معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٩٢، ٤٧٥.

«وإذا كانت الدار فيها من يدين بالضلال وفيها من يدين بالحق وتظاهر فيها دين أهل الحق ودين أهل الضلال، فهي دار اختلاط»[١].

ويقول أطفيش:

«وينظر في دار اختلط فيها الموحدون والمشركون لوالي أمرهم، فإن كان للمشركين، وهم الغالبون، فالحكم لهم، ولكن يؤخر قتالهم ومخالطتهم حتى يتميز الموحدون منهم، وإن كان لهم وهم الغالبون فلا يحاذر من معاملتهم وأكل ذبائحهم والتسليم عليهم إلَّا من استريب بشرك أو ظهر منه، وإن لم يكن غلب ولا ظهور لواحد كف عن أمرهم وأحكامهم حتى يظهر هذا من ذا، كذا إن اختلطوا، ولا يفرز كل مع ظهور وغلبة»[٢].

٤ ـ تعقيب:

نعتقد أن الوقت قد حان الآن للحديث عن «دار الإسلام»، «ودار غير المسلمين» بدلًا من تسمية هذه الأخيرة دار الكفر، أو دار الجور، أو دار الحرب أو غيرها من التسميات.

---

(١) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٣، ص ١٤١.

(٢) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج ١٧، ص ٥٥٩. ويقول الكدمي:

«وقال من قال: إن الدار دار عدل، إذا كان أهلها أهل عدل حتى يغلب عليها المتدينون بالضلال، ولا يقدرون أن يظهروا دينهم، فإذا لم يقدروا أن يظهروا دينهم، وكان دينهم دينًا مكتومًا، كانت الدار حينئذٍ دار اختلاط، لأنه معروف فيها أهل العدل مكتتمون، وفيها أهل الباطل ظاهرون، ولا يحكم على أهل الدار بالكفر، ما كان المسلم يسعه أن يقعد على دينه، ويُؤمر أن يقعد على كتمان دينه، فإذا كانت الدار لا يقدر المسلم أن يكتم تدينه، ولم يقدر إلَّا أن يظهر دين الضلال، والسمع والطاعة لدين أهل الضلال، ولأهل الضلال، ولا يمكنه إلَّا أن يظهر دين الضلال، ولا يمكنه إلَّا إظهار طاعة أهل الضلال، أو موافقة أهل الضلال على ضلالهم، فإذا صاروا بهذه المنزلة، كانت الدار حينئذٍ دار كفر».

الكدمي: الاستقامة، المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٤.

علة ذلك، في رأينا، ما يلي:

١ ـ أن ما نقترحه هو المقصود من تسميات دار الكفر، أو دار الجور، أو دار الحرب، فكلها الغرض منها الإشارة إلى دار غير المسلمين الذين لا تطبق فيها أحكام الإسلام، ولا يحكمها حكام مسلمون.

٢ ـ أن ما نقترحه يشمل كل الدور الموجودة في الفقه الإباضي (والفقه الإسلامي بصفة عامة)، فهو يشمل: دار العهد، ودار الردة، ودار الحرب، ودار الكفر، ودار الجور... إلخ.

٣ ـ أن تقسيم العالم إلى دارين: دار الإسلام ودار الحرب هو اجتهاد فقهي حتمته بعض الأحوال السائدة وقت تقريره.

٤ ـ أن العلاقات الدولية المعاصرة قد تغيَّرت عما كانت عليه وقت ظهور التقسيم آنف الذكر، وبالتالي يجب تغير المسميات بتغير الأحوال.

ج) تحول الدار:

يمكن أن تتحول الدار إلى دار إسلام أو دار حرب أو دار اختلاط أو غيرها، أو تبقى على سيرتها الأولى لكن مع تغير من يسيطرون عليها ومن يحكمونها.

ويشترط لتحول الدار عند الإباضيّة توافر شرطين:

١ ـ حدوث تغيير أو تحول في إطار الدار المعنية:

وهكذا جاء في شرح النيل:

«وإن ظهر أحكام أهل الشرك بدار ثم تحولوا عنها وسكنها بعدهم

مثلهم ولو معاهدين أو من لم يحارب المسلمين أو المخالفون والموافقون فحكم الدار باقٍ وإن لم تعمر بعدهم زال»[١].

٢ ـ استقرار هذا التحول أو التغيير:

علة ذلك أنه إذا كانت الحرب ما زالت قائمة مثلًا، ولم يستطع أي طرف أن يحسمها بطريقة نهائية، لكون الطرف الآخر يقاوم ويهاجم، فإن التحول لا يتم.

ويصدق ذلك على المسلمين وغير المسلمين، وهو ما أكده النزوي:

(١) تفسير ذلك: «وإن ظهر أحكام أهل الشرك بدار ثم تحولوا عنها وسكنها بعدهم مثلهم؛ أي من هم مشركون مثلًا ولو خالفوا كنصارى وعقبهم اليهود (ولو معاهدين) أو ذميّين (أو من لم يحارب المسلمين) ممن لا يعلم حاله أو لم تصلهم الدعوة إن كان الموحدون فيها يجري عليهم حكم الشرك، وإن لم نعلمهم، أو حفظوها للمشركين، ونقاتل من حرزها لهم ولو موحدًا، ولا نسبي له مالًا أو ذرية (أو المخالفون والموافقون فحكم الدّار باقٍ)، وأيضًا إن عهدت دار شرك وتحوّلوا عنها جاز قتال من فيها ممن خلفهم فيها، وعذروا في قتالهم ما لم يعلموا أنه لا يحل قتالهم».

ويضيف أطفيش:

«فيجوز حمل الكلام على هذا فنأخذ أصول من خرجوا منها وما تبيّن أنه لهم، فإن تحوّل منها مشركون محاربون وسكنها بعدهم مشركون محاربون فدار شرك ومحاربة، وإن تحوّل عنها مشركون معاهدون وسكنها مشركون معاهدون فدارُ شرك وعهد، أو تحوّل ذميّون فنزلها ذميون فدارُ ذمة، أو تحوّل عنها مخالفون مسالمون فسكنها مخالفون مسالمون فدار خلاف وسِلم، أو تحوّل عنها مخالفون محاربون وسكنها مخالفون محاربون فدار خلاف وحرب، أو تحوّل عنها موافقون مسالمون فدار وفاق وسلم، أو تحوّل موافقون محاربون وسكنها موافقون محاربون فدار وفاق وحرب، وذلك بأن يظهر الشرك والحرب، أو الشرك والسلم، أو الشرك والعهد، أو الشرك والذمة، أو الخلاف والحرب، أو الخلاف والسلم، أو الوفاق والسلم، أو الوفاق والحرب، بلا تجديد دعوة لهم من الإمام، فيحكم عليهم ولهم بحكم من ماثلهم فيها قبلهم».

أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج ١٧، ص ٥٥٤ ـ ٥٥٥.

«وأما إذا كان المالك للدار أهل الكفر، وهي دار كفر، فإذا خرج المسلمون وحاربوهم، فما لـم يظهروا على أهل الكفر، فالله أعلـم، وإن غلب عليه أهل الكفر، فهي دارهم، حتى يغلب عليه المسـلمون وإذا كان المسلمون المالكين الدار، والحاكمين عليها وعلى أهلها، فخرج عليهم أهل الجور، فالدار دارهم: دار الإسـلام، وما بقوا يحاربون عنهـا، ويدافعون عنها، حتـى يزول أمرهم، ويظهر أهل الجور عليهم، ثم قد زالت عنهم، فصارت دار كفر»[١].

تجدر الإشـارة أن هذين الشـرطين يجب أن يجتمعا لكي يمكن القول بحدوث تحول للدار، بمعنى أن توافر أحدهما لا يغني عن الآخر[٢].

تجدر الإشارة، أن في الفقه الإسلامي يوجد أيضًا مصطلح «دار الاسترداد» والـذي يطلق على ما يفقده المسـلمون من بلادهم باسـتيلاء الكفـار عليها، وليشعرهم بالواجب تجاهها (كما هو الحال في الأندلس، وفلسطين وغيرها)[٣].

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٠، ص ٤٩ - ٥٠. كذلك جاء في بيان الشرع: «وإذا كانت الدار دار اختلاط أو دار جور وفسـاد فاسـتولى عليها حاكم العدل حتى ظهرت أحكامه وعلت يده وأظهر الحق وأخمد ظهور الباطل فإن الدار تتحول إليه ويرجع الناس إلى الحق والعدل، وتكون الدار دار عدل بظهور العدل على أهلها وخمود الباطل من أهلها».
الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٣، ص ١٤٣.

(٢) عند الحنفية تصبح دار الإسلام دار حرب بشروط ثلاثة:
ظهور الأحكام غير الإسلامية فيها.
أن تكون متاخمة لديار غير المسلمين.
ألا يبقى فيها مسلم أو ذمي آمنا بأمان المسلمين.
انظر د. أحمد أبو الوفا: كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، المرجع السابق، ج ٢، ص ٧٦.

(٣) بخصوص بلدة «ماردين» يقول ابن تيمية:
«وأما كونها دار حرب أو سـلم فهي مركبة: فيها المعنيان: ليسـت بمنزلة دار السلم التي تجري فيها أحكام الإسـلام؛ لكون جندها مسـلمين؛ ولا بمنزلـة دار الحرب التي أهلها كفار؛ بل هي قسـم ثالث يعامل المسـلم فيها بما يسـتحقه، ويقاتل الخارج عن شريعة =

د) تعدد دور الإسلام (تعدد الدول أو تعدد الأئمة):

قد يتعدد الأئمة في ديار الإسلام، بحيث يكون لكل إقليم حاكمًا مستقلًا عن الآخر، ولا يكون هناك إمام واحد لكل المسلمين.

وقد لخص رأيٌ مختلف المذاهب، في هذا الخصوص، بقوله:

رأى الجمهور هو «وحدة الخليفة» وبالتالي وحدة الدولة الإسلامية وذلك لما في التعدد من انتشار الخلاف والفتن والمنازعات وذلك لقوله ﷺ: «**إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما**» وأيضًا قوله: «**ومن بايع إمامًا فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر**». كذلك مما يدل على منع الاختلاف قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟﴾، وقوله: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ وقوله: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾.

بينما ذهب فريق من العلماء (الكرامية) إلى القول بجواز التعدد مستدلِّين بأن عليًا ومعاوية كانا إمامين، ولأنه جاز بعثة نبيين في عصر واحد ولم يؤد ذلك إلى إبطال النبوة وبالتالي كانت الإمامة أولى ولا يؤدِّي ذلك إلى إبطالها.

وذهب رأي وسط إلى القول بأنه لا يجوز تعدد الخليفة إذا كان في جهة ضيقة بحيث يسع الإمام تدبير شؤون أهلها والوقوف على أخبارها أما إذا كانت البلاد الإسلامية بعيدة الأطراف واسعة الأرجاء فيجوز التعدد للضرورة لأن المسلمين في هذه البلاد لا يستطيعون إتباع الإمام لبعد الشقة وتعذر الاتصال والمواصلات (قاعدة الضرورات تبيح المحظورات)[1].

= الإسلام بما يستحقه». (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، مطابع الحكومة، الرياض، ١٣٨١هـ، ج٢٨، ص٢٤١).

(١) راجع هذه المذاهب في:

محمد فؤاد عبدالعزيز خلف: رسالة في الخلافة، رسالة كلية الشريعة والقانون، =

وقد تعرض الفقه الإباضي لمسألة وجود أكثر من إمام، ونذكر أولًا أهم الآراء في هذا الخصوص، ثم نتلوها ببيان القواعد التي تحكم المسألة.

أولًا ـ أهم الآراء في هذا الخصوص:

يقول الشيخ البطاشي:

«والإمامة الكبرى لا يكون لها إلا إمام واحد في العصر الواحد في جميع الأقاليم التي يجري فيها حكم المسلمين فيجعل الإمام العمال في كل بلد ويأمرهم بأمره فمن سبقت إمامته على الإطلاق أو على الكل فهو إمام الدنيا ومن تأخرت إمامته بطلت فيجعله عاملًا إن تأهل ومن عقدت له الإمامة على بلد مخصوص أو إقليم فقط لا على الإطلاق ولا على الكل ثم ولّى أهل بلد إمامًا على المسلمين كلهم والدنيا فالأول عامل له وقيل إن الأول هو الإمام على الكل قال القطب رَحِمَهُ اللَّهُ والدليل على أنه لا يجتمع إمامان في عصر واحد كونه ﷺ في عصره هو الإمام وحده وغيره عمال وكذا في عصر أبي بكر وعمر ومن بعدهما فإن استعملا في وقت واحد بطلت إمامتهما وقيل يجوز إمام لكل مصر وإنما الممنوع إمامان لمصر واحد أو ثلاثة أئمة أو أكثر قال أبو الحسن لا يجوز أن يكون إمامان في مصر واحد وعلى الأول صاحب الضياء إلا أنه أجاز إمامين فصل بينهما جبار لم يطيقاه وقال إن زال الجبار واتصل ملكهما انفسخت إمامتهما واختار المسلمون إمامًا يقيمونه لأنفسهم»[(١)].

= ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م، ص ١٢٠ - ١٣٠. ويقول الجويني: إنه إذا تعدد حكام كل إقليم، فإننا نكون في زمان «خال عن الإمام» لأن جمع مستقلين بالزعامة الكبرى محال، وإنما يكون كل منهم «أميرًا لكل إقليم» إمام الحرمين الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم، دار الدعوة، الإسكندرية، ١٩٧٩، ص ١٣٠ - ١٣١.

(١) الشيخ البطاشي: كتاب غاية المأمول في علم الفروع والأصول، المرجع السابق، ج ٩، ص ٣٦ - ٣٧. انظر أيضًا الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج ٥، ص ١٣٦.

ويؤكد رأي آخر:

«ولا يجوز إمامان في مصر واحد، إلا أن يكون بينهما سلطان جائر، وإن ذهب السلطان الجائر واتصل سلطان الإمامين، بطلت إمامتهما، واختار المسلمون إمامًا منهما لأنفسهم»[١].

كذلك لا يجوز أن يكون إمامان للمسلمين «إلا في خصلة واحدة وهو أن يكون بينهما بحر فإن لم يكن بينهما بحر وعقد لهما في صفقة واحدة بطلت إمامتهما» وكذلك إن عقدت في صفقتين في وقت واحد أو لواحد بعد واحد ولم يعلم أيهما من قبل[٢].

ثانيًا ـ القواعد التي تحكم المسألة:

مما تقدم يمكن القول إن المسألة قيد البحث يحكمها القواعد الآتية:

أولًا ـ الأصل أنه لا يجوز اختيار أكثر من إمام[٣].

---

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٠، ص ١١٨؛ الشيخ عبدالله النزوي: فواكه العلوم في طاعة الحي القيوم، مسقط، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م، ج ٣، ص ٢٧٧، بكير بن بلحاج: الإمامة عند الإباضيّة بين النظرية والتطبيق مقارنة مع أهل السُّنَّة والجماعة، المرجع السابق، ص ٨٠ - ٨١.

(٢) أبو إسحاق بن قيس: مختصر الخصال، المرجع السابق، ص ١٩٤ - ١٩٥.

(٣) فمن الثابت:

«أن عمر قال يوم خلافة أبي بكر: إن الله واحد، والإسلام واحد، ولا يستقيم سيفان في غمد واحد، ولا تجوز الأمور إلَّا على واحد، وأن رسول الله ﷺ قال: **إذا رأيتم أميرين فاضربوا عنق أحدهما** كيف ذلك وهل يقال لهما إمام جميعًا، كأن كل واحد إمام على رعيته، أحدهما رضي بإمامة الآخر، فأما الحديث عن النبي ﷺ، فذلك على معنى: إذا رأيتم إمامين متضادَّين، مهتد وضال، وعادل وجائر، وأولى به ﷺ أن يكون إنما أمر بضرب عنق المبطل. ولا يجوز أن يكون يأمر بضرب عنق إمام محقٍّ، يتبع كتاب الله وسُنَّة نبيه ﷺ.

وأما قول عمر: إن الله واحد، والإسلام واحد، ولا يستقيم سيفان في غمد واحد، لعله يعني: إمامين. =

ثانيًا ـ استثناء يمكن تعدد الأئمة، وذلك بأن يكون كل منهم إمامًا على مصر (بلد) واحد في الحالات الآتية[١]:

١ ـ إذا فصل بينهم بحر.

٢ ـ إذا وجد بينهم جبار (أي حاكم ظالم).

٣ ـ إذا حتم ذلك أحوال العصر، كما هو في الوقت الحالي، إذ ذاك هو المطبق في الدولة الإسلامية.

٤ ـ إذا حتم ذلك اتساع نطاق إقليم الدولة الإسلامية، إذ «يجوِّز الإباضيّة تعدد الإمامات إذا تباعدت الجوزات وانقطعت عن بعضها»[٢].

ثالثًا ـ إذا حدث وتم اختيار أكثر من إمام واحد، فيجب المفاضلة بينهم لاختيار أحسنهم لهذا المنصب[٣].

= وكذلك قال المسلمون: لا يجتمع إمامان في مصر واحد ولا يكون للمسلمين إلا إمام واحد» النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٠، ص ١١٧.

(١) وهكذا بخصوص مسألة: وعلى قول من جعل عُمان والبحرين مصرًا واحدًا وجعل المصر كالبلد في حال الدفاع أيجوز على هذا جبر أهل عُمان على قتال الدفاع عن البحرين وأهل البحرين عن عُمان أم لا؟ قيل:
«جائز له جبرهم وذلك على قول إن عُمان والبحرين كلتيهما مصر واحد وقال من قال: إنه لا يجوز له جبرهم وذلك على قول من قال: إن عُمان هي مصر وحدها والبحرين هي مصر وحدها».
السيد مهنا بن خلفان: كتاب لباب الآثار الواردة على الأولين والمتأخرين الأخيار، المرجع السابق، ج ١٤، ص ٢٤٤.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ٦١.
فقد قال الإمام الثميني: «ولا يرى إمامان لعسكر واحد وجاز لعساكر ولبلاد متفرقة» الثميني: كتاب النيل وشفاء العليل، ج ٣، ص ٨٨٦، وقال أطفيش: «الواجب إمام واحد ولكن لو فصلت أقوام لا تطاق فإنه يصح إمامان أو أكثر» أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص ٤٢٨، ومشار إليهما أيضًا في عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإباضيّة، مكتبة الضامري، سلطنة عُمان، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، ص ١٤٢ - ١٤٣.

(٣) عند الإباضيّة عدة معايير لإجراء هذه المفاضلة، فقد جاء في جامع ابن جعفر: =

رابعًا ـ أن وحدة الأمة الإسلامية، تحت أية صورة من الصور، هو أمل تتوافر فيها أسسه وقواعده[١]. لذلك يرى الإباضيّة:

= «وفي جواب من محمد بن محبوب رحمهما الله سألت عن المسلمين إذا اختلفوا فعقد كل فريق منهم لإمام فقال: إن اختلفوا في بلدين فالذين عقدوا من علماء المسلمين لمن رأوه موضعًا في مواضع الأئمة فهو أولى بالإمامة، فإن كان اختلافهم في البلد الذي تكون فيه الإمامة فالذي قدمه أهل الدين والفقه والورع أولى بالإمامة، فإن استوى المقدمون في الفقه والدين والورع كان أفضل المؤمنين فقهًا وودينًا وورعًا وأرجى بهم للقوة في عز الدولة، وفي نسخة الدعوة وهيبة العدو وأحق بالإمامة فإن استوى المؤمنون في الفقه والدين والورع فأرجأهم للقوة في عز الدولة وفي نسخة الدعوة وأهلها ومناصبة العدو، فإن استووا في جميع ذلك فالذي عقد له الإمامة قبل صاحبه هو أولى من المؤخر».

ابن جعفر: الجامع، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م، ج ٨، ص ٥٨ - ٥٩.

(١) يقول سماحة المفتي العام لسلطنة عُمان:

«لا شك أن القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية الشريفة يضمان أكبر مجموعة من ركائز الوحدة الإسلامية المرجوة، يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، وهذه الإخوة الإيمانية هي ركيزة الوحدة الإسلامية، التي تؤكد الروابط الاجتماعية والإنسانية بين المسلمين، فيتلاشى الظلم ويعيش المسلمون في مجتمعاتهم إخوة متضامنين، لا شحناء ولا بغضاء بينهم، وهذا ما عناه الرسول ﷺ في قوله: «**لا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بيع بعض؛ وكونوا عباد الله إخوانًا، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله، كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه**» (رواه مسلم وأحمد)، فهذه الأخوة الإسلامية تعم جميع المجتمعات الإسلامية، ويراد بها الأخوة العقائدية، وأخوة العمل، وأخوة الإقامة، يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣]، وهنا يتأصل المعنى العام للأخوة».

ويضيف أيضًا:

«فإذا قامت الوحدة الإسلامية فلن تستطيع أمة من الأمم أن تلحق الأذى بالمسلمين؛ لأننا بهذه الوحدة ننصر دين الله فينصرنا في جميع قضايانا، يقول الله تعالى: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۖ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٠].

الشيخ أحمد بن حمد الخليلي: الفكر والدعوة، المجلد الأول، ص ٣٢٢ - ٣٢٣.

«ولـــو كان بعُمان إمـــام وإمام بالبحريـــن وإمام بحضرمـــوت ثم اتصل ســـلطانهم ســـقطت إمامتهم وكانت مملكة واحدة واختار المســـلمون إمامًا يقيمونه للجميع»[١].

ومما يدل على وحدة دار الإسلام دوليًا عند الإباضيّة، ما جاء في جامع البسيوي:

«فأما الذمي إذا كان له مال وعيال بعُمان ثم غاب سنين إلى بلد الشرك ثم قدم؛ فقيل: تؤخذ منه الجزية، فأما إذا كان غائبًا إلى بلاد الإسلام لا يؤخذ منه، لأن الذمة واحدة بين أهل الإســـلام، فأما من قدم مـــن أهل الذمة إلى عُمان، فأقام بها ثلاثة أشهر، أخذت منه الجزية وقال قوم شهرًا»[٢].

بينما يقول الإمام السالمي:

«ويؤخذ من جميع مـــا يقَدِم به الحربيُّ من طعـــام، وعبيد، ومتاع حتى ظرف السّفينة يقوّم ويؤخذ مثل ما يأخذون، وإن قدم مال الحربيُّ إلى أرض من أرض الإسلام مثل عدن أو غيرها فأخذوا منهم ثُمَّ قدم بذلك المال إلى عُمان فينظر: فإن كان إذا قدم مال المســـلمين إلـــى أرض الحرب أخذ منهم كلٌّ ملك مرّوا عليه فأحبّ أن يؤخذ منهم كذلك، وإن كانوا يأخذون منه مرة واحدة لا يؤخذ منهم إلا كذلك»[٣].

وليس هناك تناقض بين ما قاله البسيوي وما أكد عليه السالمي، ذلك أن هناك فروقًا بينهما:

١ ـ فالبســـيوي عالج حالة «الذمي»، بينما ذكر السالمي حالة «الحربي» (من غير أهل الذمة).

(١) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج٦٩، ص٢١١.
(٢) البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، المرجع السابق، ج٢، ص٢١٥ - ٢١٧.
(٣) السالمي: معارج الآمال، المرجع السابق، ج٧، ص٦٦٤.

٢ ـ كما أن البسيوي عالج حالة «غياب الذمي» إلى بلاد الإسلام، بينما السالمي تعرض لحالة «قدوم» الحربي إلى ديار المسلمين.

٣ ـ أخيرًا أن البسيوي لم يذكر «المعاملة بالمثل»، بينما ركز السالمي على معاملة الحربي بذات المعاملة التي يعاملون بها مال المسلمين (معاملة له بالمثل).

تلكم أهم المسائل التي تثيرها فكرة «الدار» أو «الإقليم» في الفقه الإباضي[١].



(١) يلخص رأي في الفقه الإباضي أحكام الدور، كما يلي:
«١ ـ الدار دار إسلام ومعسكر السلطان معسكر إسلام وذلك عندما يكون الوطن مسلمًا والأمَّة مسلمة والدولة مسلمة تعمل بحكم الله.
٢ ـ الدار دار إسلام ومعسكر السلطان معسكر إسلام إلا أنه معسكر بغي وظلم وذلك: عندما يكون الوطن مسلمًا والأمة مسلمة والدولة مسلمة لكنها لا تلتزم المنهج.
٣ ـ الدار دار إسلام ومعسكر السلطان معسكر كفر وذلك عندما يكون الوطن مسلمًا والأمة مسلمة والدولة الحاكمة دولة مستعمرة مشركة كتابية أو غير كتابية.
٤ ـ الدار دار كفر ومعسكر السلطان معسكر كفر وذلك عندما يكون الوطن للمشركين تسكنه أمة مشركة وتتولى حكمه دولة مشركة».
الشيخ علي يحيى معمر: الإباضيّة بين الفرق الإسلامية، المرجع السابق، ص٣٢٩ ـ ٣٣٠، انظر أيضًا:
بكير بن بلحاج: الإمامة عند الإباضيّة بين النظرية والتطبيق مقارنة مع أهل السُّنَّة والجماعة، رسالة ماجستير، المعهد الوطني العالمي لأصول الدين، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، ص١٥٨ ـ ١٥٩.

الفصل الثاني

شعب الدولة (السكان)

يشكل شعب[1] أية دولة أو سكانها عنصرًا لا غنى عنه من عناصر تكوينها، وهو عنصر له أهمية في إطار القانون الدولي والعلاقات الدولية المعاصرة. ويكفي أن نذكر هنا قول العامري:

«على حسب كثرة الرعية يعلو شأن الملك»[2].

وقد ركزت الشريعة الإسلامية خصوصًا على فكرة «الأمة»[3] الإسلامية

---

(١) الشعوب: «جمع شعب للعجم مثل القبائل للعرب من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ ومنه قيل للذي يتعصب للعجم: شعوبي، وقيل: بل هي للعرب والعجم فبنو قحطان شعب وبنو عدنان شعب».
الخوارزمي: كتاب مفاتيح العلوم، ١٩٦٨، ص ١٢٢.

(٢) العامري: كتاب الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق د. أحمد غراب، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧، ص ١٦٣.

(٣) يذهب يحيى بن سلام إلى تفسير كلمة أمة على تسعة وجوه:
١ ـ أمة بمعنى العصبة. كقوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨١].
٢ ـ أمة بمعنى الملة. كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [المؤمنون: ٥٢] ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [المائدة: ٤٨].
٣ ـ أمة بمعنى سنين. كقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ [هود: ٨].
٤ ـ أمة بمعنى القوم، كقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤].
٥ ـ أمة بمعنى إمامًا، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠]. =

باعتبارها العنصر الأساسي في تكوين سكان دار الإسلام على اختلاف الأقطار والأمصار، وإلى جانب ذلك العنصر الأساسي تسمح الشريعة الإسلامية بوجود غير المسلمين في ديار الإسلام (كأهل الذِّمَّة والمستأمنين)، ويتمتع هؤلاء بمنزلة خاصة «في المعاملة والتشريع»[١].

ولا يخفى على كل ذي لب أن عنصر الشعب هو من أهم العناصر المكونة للدولة إذ بدونه ينهار ـ في رأينا ـ العنصران الآخران[٢].

ونشير إلى سكان الدولة الإسلامية في الفقه الإباضي، بدراسة المسلمين وغير المسلمين.

= ٦ ـ أمة بمعنى الأمم الخالية وغيرهم من الكفار. كقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤].

٧ ـ أمة بمعنى أمة محمد خاصة، كقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

٨ ـ أمة تعني أمة محمد، الكفار منهم خاصة، كقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ﴾ [الرعد: ٣٠].

٩ ـ أمة بمعنى خلقًا. كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨].

(يحيى بن سلام: التصاريف، تحقيق هند شلبي، الدار التونسية للتوزيع، ١٩٧٩، ص١٥٠ - ١٥٣)؛ وانظر أيضًا الإمام ابن الجوزي: منتخب قرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق محمد السيد الصفطاوي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٧، ص٥٦، (حيث يرى أنها وردت على خمسة أوجه)؛ وكذلك كتاب الأمالي لأبي علي القالي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٦، ج٢، ص٣٣٤، (حيث يقرر أن من بين المعاني الكثيرة للفظه أمة: الجماعة من الناس أو القرن من الناس بعد القرن).

(١) د. يوسف القرضاوي: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م، ص٦.

(٢) يقول ابن خلدون إن الملك والسلطان هما من الأمور الإضافية وهي نسبة بين منتسبين باعتبار أن حقيقة السلطان هو كونه المالك للرعية القائم على أمورهم. فالسلطان هو من له رعية، والرعية من لها سلطان (ابن خلدون: المقدمة، دار الشعب، القاهرة، ص١٦٨).

المبحث الأول:
المسلمون

اهتمت الشريعة الإسلامية بالفرد المسلم وجعلته موضع اهتمام العديد من الأعمال والتصرفات الدولية، بما في ذلك المعاهدات الدولية[١]. ولا شك أن المسلمين باعتبارهم نواة الدولة الإسلامية يتمتعون ـ كما هو الحال في أي نظام قانوني ـ ببعض الحقوق وعليهم بعض الواجبات التي قد لا يتمتع بها أو يلتزم بها غيرهم (كما هو الحال في منح الأمان، ودفع الزكاة، والالتزام بالذَّبِّ عن أراضي دار الإسلام... إلخ). وهذا أمر طبيعي تحتمه طبيعة الأشياء، كما أن الإسلام ـ في ذلك ـ لا يخرج عما تقرره الأنظمة القانونية الأخرى والتي تفرق، عادة، بين حقوق وواجبات المواطنين والأجانب.

والمسلم هو من يدين بدين الإسلام، واستجمع الشروط اللازمة لاعتباره كذلك وفقًا لما قررته الشريعة الإسلامية.

والمسلم هو أساس الدولة الإسلامية وذروة سنامها، بل هو عمود ارتكازها والذي يهم القانون الدولة بالنسبة لمواطني الدولة (وغيرهم) مسألتان:

---

(١) راجع د. أحمد أبو الوفا: المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م، ص ١٩١ وما بعدها.

ويقرر آخرون:

«إن النظام الدولي في الإسلام، يعتبر الإنسان ـ بوصفه إنسانًا ـ شخصًا قانونيًا دوليًا. يخاطبه مباشرة وبلا واسطة، ويمنحه الحقوق، ويرتب عليه الواجبات، مثلما يخاطب التجمعات الإنسانية على اختلاف أشكالها، دولًا أو هيئات، أو غيرها، ويجعل الجميع محلًا للتكليف، وأهلًا للإلزام».

(د. محمود أحمد أبو ليل: أسس العلاقات الدولية في الإسلام، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م، ص ٧١١).

الأولى ـ ضرورة حماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية؛ وقد درسنا هذه المسألة في موضع آخر[١].

والثانية ـ العلاقة بين الفرد والدولة. وهو ما نذكره الآن.

ويفرق الفقه الإباضي بخصوص هذه المسألة بين فرضين:

أ ـ إذا كانت الدولة ملتزمة بالمذهب الإباضي[٢].

---

(١) انظر لاحقًا: حقوق الإنسان في الفقه الإباضي.

(٢) إذا كانت الدولة ملتزمة بالمذهب الإباضي فإن معاملتها لمن يكون تحت سلطانها من مخالفيها تجري على النحو التالي:

«١ ـ تدعوهم بالحسنى إلى ترك ما خالفوا فيه (ما به ضلوا) فإن استجابوا صاروا منها وصارت منهم، وان امتنعوا دعتهم إلى أن تجري عليهم حكم الله تعالى من دفع الحقوق، والخضوع لواجب الأحكام، فإن استجابوا تركوا على ما هم عليه، ووجب لهم من الحقوق والأحكام ما يجب لبقية المواطنين من أهل مذهبها.

١ ـ يسعهم جميعًا العدل كما يسع غيرهم.

٢ ـ لهم حقوقهم من الفيء والغنائم والصدقات على وجوهها.

٣ ـ لهم على الدولة دفع الظلم عنهم كما يجب لسائر المسلمين.

٤ ـ لهم عليها حق الحماية في النفس والمال والأهل.

٥ ـ إذا اشتركوا معها في الغزو فلهم سهامهم كما لغيرهم.

٦ ـ لهم أن يتولوا جميع المناصب والأعمال في الدولة حسب كفاءاتهم ومؤهلاتهم مثل غيرهم.

٧ ـ من امتنع منهم مما وجب عليه من الحقوق أُدِّب بما يردعه ويرده إلى سواء السبيل.

٨ ـ من أظهر الفتنة ودعا إليها وتجاوز ذلك إلى العمل جاز قتاله وحل سفك دمه.

٩ ـ إذا اعترفوا بسلطان الدولة ثم انفردوا ببلادهم وأجروا فيها أحكامها، تركوا على ذلك (ما دام يجري على أسلوب القضاة كلهم) ما لم يكن رد لآية محكمة أو سُنَّة قائمة.

١٠ ـ يختار منهم من يقضي بينهم، ويقوم بواجب الحقوق عليهم ولهم ويسمع قوله في ذلك ما دام يجري على أسلوب القضاة كلهم. =

ب ـ إذا كانت الدولة غير ملتزمة بالمذهب الإباضي[١].

= ١١ ـ يؤخذ منهم كل ما يجب من الحقوق ويرد في فقرائهم وذوي الحاجة منهم.
١٢ ـ أن اتهمتهم الدولة بحركة عصيان أعذرت إليهم.
١٣ ـ لا تتركهم يظهرون منكرًا بين الناس إذا كان ذلك منكرًا عندهم أيضًا».
الشيخ علي يحيى معمر: الإباضيّة مذهب إسلامي معتدل، تقديم أحمد السيابي، ط الثانية، ص ٣٤ - ٣٥.

(١) إذا كانت الدولة ملتزمة بغير المذهب الإباضي فإن الإباضيّة الذين يكونون تحت سلطانها يجرى تعاملهم معها على النحو التالي:
١ ـ يشتركون معها في الغزو والجهاد والقتال لجميع المشركين هجومًا ودفاعًا.
٢ ـ يقومون معها بالدفاع عن الوطن ولو كان المهاجمون دولًا إسلامية، ما لم تكن الإمامة الشرعية العادلة.
٣ ـ لهم أن يتولوا جميع الأعمال ما لم تكن فيها مساعدة على إبطال حق أو إظهار معصية.
٤ ـ يجوز لمن يأنس منهم في نفسه قوة، ولا يخشى أن يستغل أن يتولى أعمال القضاء والإدارة أو أي عمل آخر بشرط أن لا ينجر إلى ارتكاب محظور.
٥ ـ لهم أن يتولوا جميع الأعمال التي لا تتعلق بها حقوق كأمور المساجد والمدارس والصحة وما شابهها.
٦ ـ إذا كلف أحدهم بأي عمل فيه إقامة حد من حدود الله، فعليه أن يقوم به إذا تأكد أن ذلك حق.
٧ ـ لا تجوز طاعة الحاكم في معصية، فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.
٨ ـ تسري عليهم جميع الأحكام، وتترتب لهم وعليهم جميع الحقوق الصادرة بمقتضى أقوال فقهية معمول بها في مذهب الدولة ولو كانت مخالفة لمذهبهم.
٩ ـ ما ترتب من حقوق على أحكام صدرت وفق مذهب الدولة لا يسقط ولو تغيرت الدولة.
١٠ ـ النظر ـ في التعاون مع الدولة ـ إلى العدالة والتزام أحكام الإسلام لا إلى المذهب.
أكثر الشروط والاحترازات السابقة واردة عندما تكون الدولة جائرة، أما إذا كانت عادلة متمسكة بأي مذهب فعلى المواطنين ـ وإن اختلفوا معها في المذهب ـ أن يتعاملوا معها في جميع المرافق دون تحرز.
ذات المرجع، ص ٣٦ - ٣٧.

المبحث الثاني:
غير المسلمين

غير المسلمين في الدولة الإسلامية يشملون:

أ) غير المسلمين الموجودين أساسًا في إقليم الدولة الإسلامية.

ب) غير المسلمين الذين يصبحون من رعايا الدولة الإسلامية بالتطبيق لمعاهدة دولية.

ج) غير المسلمين الذين يدخلون تحت ولاية الدولة الإسلامية على إثر الحرب.

د) غير المسلمين الذين يتواجدون فوق إقليم الدولة الإسلامية لأي سبب آخر (كالرسل والسفراء، والمستأمنين، والتجار).

وسنشير إلى أهل الذِّمة والمستأمنين، باعتبارهما الفئتين الغالبتين في دار الإسلام[1].

(١) قيل: الأجنبي عن دار الإسلام «إما أن يكون مستأمنًا دخل دار الإسلام بعقد أمان. وإما أن يكون حربيًّا وإما أن يكون معاهدًا» (موسوعة جمال عبدالناصر في الفقه الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٣، ج ٣، ص ١٢١).
وعرف فقهاء المسلمين فكرة الوطن الأصلي، ووطن الإقامة، ووطن السكنى، والوطن المستعار (راجع حاشية رد المحتار لابن عابدين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م، ج ٢، ص ١٣١ - ١٣٣).
وللفظة أجنبي في الإسلام معانٍ عديدة، منها: الأجنبي الذي هو خلاف القريب، والأجنبي في التصرفات والعقود، والأجنبي بمعنى من لم يكن من أهل الوطن، والأجنبي عن المرأة، راجع الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ج ٢، ص ٥٢ - ٥٤.
وقد فرق الماوردي بين أهل الذمة وأهل العهد بالنظر إلى طبيعة إقامة كل منهما في دار الإسلام، وهل هي دائمة أم مؤقتة، فيقول: =

ففي الدولة الإسلامية يمكن أن يتواجد غير المسلمين، وهذا أمر ثابت منذ بدايات الدعوة الإسلامية، حيث وجد، إلى جانب المسلمين، اليهود وغيرهم وقد أشار الفقه الإباضي إلى طائفتين أساسيتين من غير المسلمين، هما: المستأمنون وأهل الذِّمة.

أ) المستأمنون[1]:

وهم الذين يدخلون دار الإسلام بأمان. فمن المعلوم أن العصمة في الإسلام تكون إما بالإيمان (الإسلام) أو بالأمان.

= «فأما أهل الذمة، فهو المستوطن، ولا يجوز استيطانهم إلا بجزية إذا كانوا أهل كتاب، أو شبهة كتاب.

وأما أهل العهد، فهو الداخل إلى بلاد الإسلام بغير استيطان، فيكون مقامهم مقصورًا على مدة لا يتجاوزونها. وهي أربعة أشهر لقول الله تعالى: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾.

فأما مدة سنة، فلا يجوز أن يقيموها إلا بجزية، وفي جواز إقامتهم بغير جزية فيما بين أربعة أشهر وبين سنة قولان:

أحدهما: يجوز، لأنها دون السنة كالأربعة.

والقول الثاني: لا يجوز، لأنه فوق الأربعة كالسنة. وسواء كانوا من أهل الكتاب، أو لم يكونوا».

راجع، الماوردي: الحاوي الكبير، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، ج١٨، ص٣٩٢.

(١) من الثابت أن المستأمن هو من يطلب الأمان أو هو من يدخل دار غيره بأمان مسلمًا كان أو حربيًا، راجع محمد علاء الدين الحصكفي: شرح الدر المختار، ج٢، مطبعة الواعظ، مصر، ص٩٨. والمستأمن أجنبي عن دار الإسلام، إذ كما جاء في شرح السير الكبير «فأما المستأمن فلم يصر من أهل دارنا»، راجع د. عبدالكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مكتبة القدس ـ بغداد، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م، ص٦٦ - ٦٧.

ويلاحظ أن نظام الأمان في الشريعة الإسلامية يختلف في جوهره عن نظام «جواز الأمان» Safe Conduct Sauf-Conduite، الموجود في إطار العلاقات الدولية الحالية. والنظام الأخير عبارة عن وثيقة خاصة تصدر عن السلطات العليا في الدولة (بالطرق السياسية) تخول صاحبها أو حاملها حق اجتياز أراضي الدولة المانحة وعبور خطوطها العسكرية برًا وبحرًا، وكذلك قد يمنح جواز الأمان قائد بري أو بحري بخصوص أماكن خاضعة لاختصاصه أو سيطرته. =

والأمان هو أن يؤمِّنَ الإنسان شخصًا آخر على نفسه وماله من أي خطر يصيبه، قال في لسان العرب أمن: وقد أَمِنْتُ فأنا آمِنٌ، وآمنْتُ غيري من الأمن والأمان. والأمن: ضد الخوف. فالأمان يترتب عليه أن يجد الشخص ملاذًا آمنًا على نفسه وماله في إقليم الدولة الإسلامية. يقول البسيوي:

«وكل من أمَّنه أحد من المسلمين من الأحرار البالغين والنساء، أو طمأنه بكلمة مثل قوله: لا بأس عليك، فأمانه أمان ولا يُقتل، لأن ذِمَّة المسلمين واحدة لأن رسول الله ﷺ أجاز أمان زينب لابن أبي العاص. وقال: «**المسلمون يد على من سواهم، يسعى بذمتهم أدناهم**». فمن أعطى العهد والأمان منهم فأمانه أمان إذا كان عدلًا»[(١)].

ويؤكد الفقه الإباضي على هذا الشرط الأخير، إذ لا يجوز «الأمان إلَّا أن يكون أمان عدل»[(٢)].

= ويقرر ابن جزي أن هناك فارقًا بين الأمان وكون الحرب خدعة، بقوله:
والفرق بين الأمان اللازم وبين الخديعة المباحة في الحرب: أن الأمان تطمئن إليه نفس الكافر، والخديعة هي تدبير غوامض الحرب بما يوهم العدو الإعراض عنه أو النكول حتى توجد فيه الفرصة فيدخل في ذلك التورية والتبييت والتشتيت بينهم ونصب الكمين والاستطراد حال القتال، وليس منها أن يظهر لهم أنه منهم أو على دينهم أو جاء لنصيحتهم حتى إذا وجد غفلة نال منهم فهذه خيانة لا تجوز (ابن جزي: قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية، دار الفكر، القاهرة، ص ١٦٣).
ويكمن الفرق بين المعاهد والمستأمن والذمي في أن المعاهد هو من أخذ عليه العهد من المسلمين، والمستأمن: هو من دخل دارنا منهم بأمان، والذمي من استوطن دار الإسلام بتسليم الجزية. وبالجملة المعاهد والمستأمن لا يستوطنا دار الإسلام، والذمي من استوطن دارنا بالجزية (راجع البهوتي: الروض المربع شرح زاد المستنقع وحاشية الروض المربع للعنقري، مكتبة السُّنَّة المحمدية، القاهرة، ج ٢، ص ١٥)، وأيضًا كتاب إرشاد المسترشد إلى المقدم في مذهب أحمد للشيخ عبد الله بن محمد الخليفي، راجعه محمد زهري النجار، ج ١، الرياض، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، ص ١٥٠.

(١) البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، المرجع السابق، ج ٤، ص ١٤٤.

(٢) أبو إسحاق إبراهيم الحضرمي: الدلائل والحجج، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م، ج ١ - ٢، ص ٦١١.

ويحكم الأمان في الفقه الإباضي القواعد الآتية:

١ ـ أساس إعطاء الأمان:

روى أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «**المسلمون تتكافؤ دماؤهم، وأموالهم بينهم حرام وهم يد على من سواهم، يسعى بذمتهم أدناهم ويرد عليهم أقصاهم**»[(١)]، قال الربيع بن حبيب: «تتكافؤ دماؤهم أي هم في الدية والقتل سواء وهم يد على من سواهم؛ أي: هم أقوى وأفضل من غيرهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، أي: إذا أعطى أدنى رجل من المسلمين أحدًا أمانًا لزم المسلمين ذلك وكذا رده العهد عليهم»[(٢)].

كذلك حينما أجارت أم هانئ رجلًا من المشركين من أهل مكة، قال رسول الله ﷺ: «**قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ**»[(٣)]. كذلك قال رسول الله ﷺ: «**من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن**»[(٤)].

---

(١) مسند الربيع، رقم الحديث ٦٦٤، ص ٢٦٠، سنن أبي داود، رقم الحديث ٢٧٥١، ج ٣، ص ٨٠. سنن ابن ماجه، رقم الحديث ٢٦٨٣، ج ٢، ص ٨٩٥. سنن البيهقي الكبرى، رقم الحديث ١٥٦٨٨، ج ٨، ص ٢٩.

(٢) مسند الربيع، ذات المرجع، ص ٢٦٠.

(٣) صحيح البخاري، رقم الحديث ٣٥٠، ج ١، ص ١٤١، صحيح مسلم، رقم الحديث ٣٣٦، ج ١، ص ٤٩٨، سنن أبي داود، رقم الحديث ٢٧٦٣، ج ٣، ص ٨٤، سنن البيهقي الكبرى، رقم الحديث ١٧٩٥٢، ج ٩، ص ٩٤.

(٤) يقول أطفيش: إنه حينما قال رسول الله ﷺ ذلك، قالت الأنصار: أما الرجل فأدركته الرحمة في قريته بقومه وعشيرته، قال أبو هريرة وجاء الوحي وكان إذا جاء لا يخفى علينا ولا يرفع أحد طرفه إلى رسول الله ﷺ حتى ينقضي الوحي ولما قضى الوحي قال رسول الله ﷺ: «**يا معشر الأنصار**» قالوا: لبيك يا رسول الله قال: «**قلتم أما الرجل فأدركته رحمة في قريته بعشيرته**» قالوا قد كان ذلك؟ قال: «**كلا، إني عبدالله ورسوله إني هاجرت إلى الله وإليكم والمحيا محياكم والممات مماتكم**» فأقبلوا إليه يبكون ويقولون =

يقول الناظم:

أما الأمان وصلح الدار ما اصطلحوا عليه جاز ونقض الصلح قد حظلا
وناقض العهد بعد الصلح مجترح باغ إذا كان شرط الصلح قد كملا
كذا الخفارة والشرط الذي وجبت به الخفارة أن يرضوا بها كملا

معنى الأبيات «لا يجوز نقض الأمان والصلح وكذا الخفارة لا يجوز نقضها لأنها نوع من الأمان»[١].

كذلك روى أنه ﷺ أجاز أمان العباس لأبي سفيان[٢] إذ أراد عمر قتله.

٢ ـ من يعطي الأمان:

الأصل أن إعطاء الأمان يكون للإمام. لذلك قال موسى بن علي ـ وهو يتكلم في العسكر ـ: لا يجهز جيش، ولا تمتد راية، ولا يؤمن خائف، ولا يقام حد، ولا يحكم حاكم في غير مجتمع عليه إلا بإمام.

قال غيره: وهذا في الحكم في الأمصار التي تملكها الأئمة، ويجري عليهم حكمها.

وأما إذا لم يكن كذلك، فقد قيل: إن ذلك جائز كله، ممن ملك ذلك وقدر عليه[٣].

= والله ما قلنا ذلك إلا للظن بالله ورسوله، فقال رسول الله ﷺ: «**إن الله ورسوله يصدقانكم ويعذرانكم**».
أطفيش: السيرة الجامعة من المعجزات اللامعة، ص ١٩٢ - ١٩٣.

(١) الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، المرجع السابق، ص ٩٤.

(٢) رواه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب فتح مكة، رقم: ١٧٨٠، ١٤٠٥/٣، عن أبي هريرة وأبو داود، كتاب الخراج والفيء والإمارة رقم: ٣٠٢١، ١٧٧/٢، عن ابن عباس، انظر أيضًا: أبو إسحاق إبراهيم الحضرمي: الدلائل والحجج، المرجع السابق، ج ١ - ٢، ص ٦١٠.

(٣) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٠، ص ٤؛ الجامع لابن جعفر، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م، ج ٨، ص ٥٥.

كذلك يجوز أن يصدر الأمان من غير الإمام. فقد جاء في بيان الشرع:

«وقيل كل مـــن أمنه أحد ممن غزى من المســـلمين البالغين الأحرار له ولاية أو من لا ولاية له أو الصراري في البحر (أي الملاحون) والحمالة في البر فهو آمن وهو غنيمة ويعرض عليه الإسلام. فإن أسلم قبل منه وكان من المســـلمين وهو غنيمة وإن كره أن يســـلم فقد مضى أمانه ويقر على شركه وهو غنيمة لأنه قيل إن المسلمين يسعى بذمتهم أدناهم...

وأما المرأة المســـلمة فأمانها أمان. وبلغنا أن زينب ابنة رســـول الله ﷺ أمَّنت زوجها أبا العاص الربيع بن عبد شمس فأجاز النبي ﷺ أمانها»[١].

قال أبو الحسن: المماليك لا أمان لهم وبه يقول أبو حنيفة، إلَّا أن يكون في المقاتلة.

وعند الشافعي: جائز.

وبين قومنا: فيه اختلاف، أجازه الشافعي.

وقال أبو حنيفـــة: إن كان يقاتل، جاز أمانـــه. وإن كان يخدم مولاه، فلا أمان له.

ويوجد عن عمـــر أنه أجاز أمـــان المماليك. وقـــال: المملوك رجل من المسلمين أمانه أمانهم.

كذلك أجمعوا أن أمان الصبي غير جائز، وأمان الذّمّي لا يجوز[٢].

---

(١) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٢٩٥، وإن كان قد جاء في المصنف:
قال غيره: اختلف في أمان المرأة والعبد والذمي.
نقول: أمانهم أمان.
وقول: لا يثبت أمانهم، إلا بـــرأي الإمام، راجع النزوي: المصنف، المرجع الســـابق، ج ١١، ص ٢٥٩.

(٢) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ٢٥٩، ٢٦١.

ولا شك أن من يجوزون إعطاء الأمان من غير الإمام يستندون ـ خصوصًا ـ إلى التطبيقات العملية التي حدثت في عهد النبوة، وكذلك إلى حديث «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم...» السابق الإشارة إليه[١].

يقول الإمام السالمي:

«وإن ظهر أن في تأمين الجبابرة فسادًا في الدين وفشلًا في المسلمين فلا تأمين لهم، كيف يكون التأمين فيما فيه هدم أركان الدين وقد اختلف المسلمون في تأمين الرعايا إذا لم يأذن لهم الإمام في التأمين ولم يحجر عليهم فإن حجر فلا أمان لهم، ولهذا قال ﷺ: «**أجرنا من أجرت**» فإنه إجارة منه ﷺ لها في ذلك[٢]».

ويمكن أن يصدر الأمان من قائد الجيش أو جنوده:

فعن محبوب أنه قال:

«إذا بعث الإمام قائدًا، فإن أمَّن أحد من أصحابه خائفًا فإن أمانه أمان»[٣].

---

(١) للإمام السالمي تعليق جيد على هذا الحديث، إذ يقول: «والمسلمون يد على من سواهم إذا كانت الكلمة واحدة ولم تتفرق بهم الأهواءُ وتتشعب بهم الآراءُ والأغراض، فأما إن تفرقوا وصار بعضهم يقتل بعضًا على الدنيا فما هذه اليد التي تكون لهم على من سواهم. لقد قطعها التفرق والتشتت وذهب الوفاءُ. ذهب الدين، ذهبت المروءة، ذهبت الغيرة، ذهبت الحمية طمع فينا الخصم طلبنا بالمكائد، ونصب لنا الحبائل، فإنا لله وإنا إليه راجعون».
أبو عبدالله السالمي: العقد الثمين نماذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، ج ٤، ص ٣٧٦.

(٢) جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ٢، ص ٤٢٥.

(٣) من جامع أبي صفرة وفقهه بتعليقات أبي عبدالله وأبي سعيد، مكتبة مسقط، ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م، ص ١٦٢ - ١٦٣.
ويلاحظ أن الأمان في الإسلام ملزم حتى ولو لم يرض الأمير. فقد أخرج ابن جرير وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي =

٣ ـ بمَ يتم الأمان:

نستطيع أن نقرر قاعدة في الفقه الإباضي مضمونها أن:

«كل ما يدل على الأمان أمان».

معنى ذلك أنه إذا فهم المستأمن أنه قد أُمن فهو آمن، ولا يجوز الرجوع في الأمان، بالقول مثلًا، عدم قصد منح إعطائه، إلا بإعادة المستأمن إلى مأمنه.

لذلك قيل: يثبت الأمان بالإشارة، والأمان، والصفقة، والبيعة، والعهد، والخفارة، والإجارة، والإصر والذمام، والشرط، والعصمة. كله بمعنى الأمان[١].

يقول النزوي: «فكل من أمنه أحد من المسلمين، أو قال له: لا بأس

= على سرية ومعه في السرية عمار بن ياسر ﷺ. قال: فخرجوا حتى أتوا قريبًا من القوم الذين يريدون أن يصبحوهم نزلوا في بعض الليل. قال: وجاء القوم كنذير فهربوا حيث بلغوا فأقام رجل منهم كان قد أسلم هو وأهل بيته، فأمر أهله فيحملوا، وقال: قفوا حتى آتيكم، ثم جاء حتى دخل على عمار ﷺ فقال: يا أبا اليقظان إني قد أسلمت وأهل بيتي، فهل ذلك ناقص أن أقمت فإن قومي قد هربوا حيث سمعوا بكم؟ قال: فقال له فأقم أنت آمن: فانصرف الرجل هو وأهله. قال فصبَّح خالد القوم فوجدهم قد ذهبوا فأخذ الرجل هو وأهله فقال له عمار إنه لا سبيل لك على الرجل قد أسلم. قال وما أنت وذاك؟ أتجير عليَّ وأنا الأمير، قال نعم، أجير عليك وأنت الأمير، أن الرجل قد أمن ولو شاء لذهب كما ذهب أصحابه عند رسول الله ﷺ فذكر عمار الرجل وما صنع، فأجاز رسول الله ﷺ أمان عمار ونهى يومئذٍ أن يجير أحد على الأمير فتشاتما عند رسول الله ﷺ، فقال خالد: يا رسول الله: أيشتمني هذا العبد عندك؟ أما والله؟ لولاك ما شتمني، فقال نبي الله ﷺ: «**كف يا خالد عن عمار؟ فإنه من يبغض عمار يبغضه الله ﷻ ومن يلعن عمار يلعنه الله ﷻ**». ثم قام فولى واتبعه خالد بن الوليد حتى أخذ بثوبه فلم يزل يترضاه حتى ﷺ ـ وفي رواية أخرى ـ رضي عنه، الكندهلوي: حياة الصحابة، ج ٢، ص ٥٤ ـ ٥٥.

(١) الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج ٥، ص ٢٠٠.

عليك، أو كلمه، كلام يطمعه فيه بالأمان، فجاء المشرك بحال ذلك، فلا يقتل»[١].

وقد ذكر الفقه الإباضي مظاهر كثيرة لإعطاء الأمان:

- إذ يتم ذلك باللفظ الصريح، كما سبق ذكره، كقوله أمنتك، أو أنت تحت حمايتي[٢].
- وقد يكون ذلك بالإشارة. يقول النزوي: «وفي قول أصحابنا إن الإشارة بالأمان أمان»[٣].
- وقد يحدث ذلك بما يستفاد منه الأمان. وأمثلة ذلك كثيرة في الفقه الإباضي:

فقد جاء في بيان الشرع:

«وعن رجل قلت له لا بأس عليك ضع سلاحك فوضعه فأخذته هل لك قتله؟ فذلك الأمان ليس لك قتله وكل شيء كان على هذا النحو فكف عنه»[٤].

---

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ٢٥٨، وجاء في بيان الشرع بخصوص أهل الشرك «وأما دخولهم بأمان إلى المسلمين ودخول المسلمين إليهم فهو عندنا بالجواز بلا محاربة فمن أجازه من المسلمين فدخل بلادهم وصار آمنًا عندهم فهو أمان وكذلك من أجازه المسلمون منهم وصار آمنا عندهم فهو أمان وإن أمنه أحد من المسلمين الذين معه في السفينة أو من أهل البلاد الذين قدم إليهم من المسلمين فذلك أصح وليكتفي بذلك الأمان».
الكندي: بيان الشرع، ج ٧٠، ص ٣٠٩.

(٢) ويتحقق الأمان بأية لغة تدل عليه، فقد كتب عمر فقال: إذا ألقى الرجل الرجل. فقال: مؤنس فقد أمنه. فهي كلمة فارسية معناها: لا تخف وإذا قال: لا تخف، فقد أمنه، أو لا تذهل فقد أمنه، لأن الله تعالى، يعلم الألسنة (راجع النزوي: المصنف، ج ١١، ص ٢٦٠ - ٢٦١).

(٣) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ٢٦١.

(٤) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٢٩٥.
ويوافق صاحب المصنف على ذلك، إذ يقول: =

وقد يستفاد الأمان من صحبة الحربي، يقول أطفيش: «ولا يتصور صحبة الحربي وإلَّا فقد أمن»[١].

كذلك قيل:

«ولا يُقتل ولا يُعجل على من قال: أنا مسلم، وكذلك من قال: أشهد أنْ محمدًا رسول الله ﷺ لا يعجل عليه. وإن كان أعجميًّا فتكلم بكلام يوهم الإسلام فلا يُعجل عليه؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤]»[٢].

وقد يستفاد الأمان من السلام:

وهكذا بخصوص «قولهم: إنه لا يسلم على الباغي وفي الصبي قولان وفي الرد كذلك ما وجهه»؟، يقول السالمي:

«أما الباغي فلا يسلم عليه، لأن السلام أمان فإذا سلم عليه المسلم فكأنه أمنه وهو مأمور بقتاله، وهذا يقتضي أن منعه التسليم عليه حال المحاربة لا حال الصلح والتأمين، فإن السلام حق لأهل التوحيد من بعضهم لبعض»[٣].

وقد يستفاد الأمان من اصطحاب الزوجة غير المسلمة:

= «عن قومنا ـ وقال الأوزاعي: إذا قال له: قم، وألق سلاحك. فوقف، فلا قتل عليه. ولا يباع إلا أن يدعى أمانًا. ويقول: إنما رجعت، أو وقفت، فهو آمن».
لكنه يضيف:
«وأما قوله: اطرح سلاحك، ونحو هذا. فهذا يتصرف على معان. وهو على معنى المريد لا المراد، وينظر فيه» النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ٢٦٠، ٢٦٢.

(١) أطفيش: الذهب الخالص المنوه بالعلم القالص، المرجع السابق، ص ٣١٨.

(٢) أبو إسحاق إبراهيم الحضرمي: الدلائل والحجج، المرجع السابق، ج ١ - ٢، ص ٦١١.

(٣) جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ٥، ص ٢٨٥. انظر أيضًا:
الشيخ ابن رزيق (المكنى بأبي زيد الريامي): حل المشكلات، المرجع السابق، ص ٢٩٥.

«وإن تزوج أسير من المسلمين نصرانية من أهل الحرب، وأقام معها في دار الحرب، ثم وجد سبيلًا فهرب، فإنها لا تحل له أبدًا، وإن أسلمت؛ لأنه تزوجها وهي حربية.

وإن أبت أن تسلم، وأرادت الرجوع إلى بلادها، فليس للمسلمين أن يمنعوها، من ذلك، لأن زوجها قد أمَّنها»[١].

وبخصوص ذات المسألة يقول أطفيش: إن الزوجة لا تمنع من الرجوع: «لأنها دخلت بأمانه»[٢].

٤ ـ الأحوال التي لا يجوز فيها الأمان:

في الفقه الإباضي أحوال لا يجوز فيها الأمان، أهمها:

أولًا ـ نهى الإمام أو المسؤولين في الدولة عن إعطاء الأمان:

علة ذلك أن سلطات الدولة ـ بما لديها من معلومات توفرها لها أجهزتها المختصة ـ قد ترى أن من الخطورة ترك الأمان للأفراد العاديين.

في هذا المعنى جاء في المصنف:

«فإن تقدم القائد، أو الإمام، على أهل السرية، أن لا يؤمنوا أحدًا إلَّا برأيه، فلا يجوز أمان أحد منهم، وإن لم يقدم عليهم جاز أمانهم.

وفي موضع: فإن قال القائد للناس: يا معشر الناس، لا تأمنوا أحدًا إلَّا بإذني فإن أمن رجل من العسكر، فلا أمان له»[٣].

---

(١) الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج ٧، ص ٦٨٨.

(٢) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، ج ٦، ص ٣٠٢؛ البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، المرجع السابق، ج ٤، ص ١٤٨.

(٣) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ٢٥٩. انظر أيضًا الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٢٩٥.

ثانيًا ـ عدم منح الأمان للبغاة ما داموا على بغيهم:

سبب ذلك جد واضح: عدم إعطاء ملاذ آمن لمن يحارب المسلمين ويخرج عليهم.

يقول البطاشي:

«ولا يحرم دماء هؤلاء (أي البغاة) إعطاء أمان لهم ما لم يتوبوا بل يحل قتالهم ولو لمن أعطاهم الأمان؛ لأن ذلك الأمان باطل ولا يجوز إعطاء الأمان لهم خداعًا ولو كانوا لا يصلون إلى ذلك، إلَّا أنه وإن أعطوهم أمانًا لانخداع فلهم قتالهم ولو بلا إخبار بنقض الأمان»[(١)].

ثالثًا ـ عدم إعطاء الأمان للمجرمين:

يرجع ذلك، بداهة، إلى أن منح الأمان لمن ارتكب أعمالًا تشكل جرائم يعني عدم إمكانية ملاحقته بواسطة السلطات المختصة في الدولة: إذ لن يمكن محاكمته وتوقيع العقاب عليه. وقد أكد الفقه الإباضي على ذلك[(٢)].

---

(١) الشيخ البطاشي: كتاب غاية المأمول في علم الفروع والأصول، المرجع السابق، ج ٩، ص ٩٩. يقول النزوي: «فأي رجل من المسلمين أمن رجلًا، قد لزمه شيء في حكم المسلمين، لم يجز ذلك الأمان؛ لأنه ليس لأحد أن يحكم بخلاف حكم الله، ولا يؤمن أحد على حدود الله الواجبة» النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ٢٦٠.

(٢) وهكذا قيل:

«لا أمان لمرتد أو مانع حق أو قاطع طريق أو طاعن في الدين، وفي النيل ما نصه: ويقتل كقاطع ومانع ومرتد وطاعن حيث وجدوا ولا يحرم دماءهم إعطاء أمان لهم ما لم يتوبوا أولًا ما حل منهم من قتل وحبس وصلب حيث يستحق عند الإمام انتهى.

وقال العيلم بن يوسف المغربي في شرحه: سواء أعطاهم الأمان الإمام أو المظلوم أو غيره، علم من أعطاهم الأمان بقطعهم ومنعهم وارتدادهم وطعنهم أو لم يعلم، أعطاهم الأمان لأمر ديني أو دنيوي مباح أو حرام، وخص الإمام لأنه أحق بإنفاذ الحقوق، ولما كان ذلك حقًا لله لم يبطله إعطاء الأمان لهم انتهى بحروفه. وهكذا عرفنا من أهل عُمان أن تأمين من عليه حد لا يصح، وعن أبي مودود ما دل على ذلك، ولا عفو ولا أمان لمن =

رابعًا ـ عدم منح الأمان لمن يحتلون أو يستولون على إقليم الدولة الإسلامية:

علة ذلك مزدوجة:

فمن ناحية، يؤدي إعطاؤهم الأمان إلى زيادة قوتهم، وعدم التعرض لهم أو مقاومتهم. بعبارة أخرى، بقاؤهم في بلاد المسلمين ينعمون بخيراتها ويذلون أهلها.

ومن ناحية أخرى، يترتب على هذا الأمان ضعف المسلمين زيادة على ضعفهم، وازدياد شعورهم بالسكينة والذل، وهم يرون الأجنبي يسيطر على بلادهم، ولا يستطيعون ـ بسبب بالأمان ـ التعرض له.

ولعل خير من أكد ذلك هو الإمام السالمي، إذ يقول:

«لا يحل لأحد من المسلمين تأمين أحد من النصارى في دخول بلاد المسلمين في هذا الوقت. ولا يحل لأحد أن يكون لهم خفيرًا في هذا الحال المشاهد، لأنهم إنما يسعون في هدم الإسلام ويدخلون البلاد للتجسس عن عوراتها، فالداخل منهم جاسوس دولته، وجاسوس الكفار يقتل شرعًا، ومن سار به فهو معين له على سعيه الفاسد، ولا حجة له في قوله ﷺ: «**يسعى بذمتهم أدناهم**»؛ لأن هذا في خائف أراد أن يبلغ مأمنه فإذا أعطاه أحد من المسلمين ذمة فليس لباقيهم أن يخفر ذمته، وليس الحديث في جاسوس الأعداء:

أتكون ذمتكم لمن بالخدع أيانا حرب

= قتل المسلمين على دينهم، ولا لمن قتل بعد أخذ الدِّيَّة أو العفو في قول بعضهم هكذا عرفنا. وأقول مجملًا أن من عليه حد لله أو حق لمخلوق كقصاص أو قَوَد أو دِيَّة فلا أمان له إلَّا من صاحب الحق وحده من المخلوقين».
عين المصالح من أجوبة الشيخ الصالح الإمام المحتسب صالح بن علي الحارثي، مكتبة الضامري، سلطنة عُمان، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، ص٣٨٦ - ٣٩١.

ولو انسـدّ على النصارى باب الدخول في بلاد الإسـلام لتعذر عليهم معرفة ما فيها من صلاح وفساد. وحين فتح الباب نظر الأعداء إلى العورات ووضعوا أقدامهم مواضع كانوا لا يعرفونها، ومدوا أيديَهم إلى أشـياء كانوا لا يطمعون فيها فالله المستعان، وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبما كسبت أيديكم، والله أعلم»[(١)].

خامسًا ـ قوله ﷺ: «يسعى بذمتهم أدناهم» لا يعني إعطاء الأمان من أي إنسان لأي إنسان، إنما الأمان للإمام:

يسـتند منع إعطاء الأمـان هنا إلى تلافي المفاسـد التـي تترتب على إعطائه، في وقت لا يجوز فيه ذلك. ولما كان الإمام هو الناظر للمسـلمين، فإنه وحده الأقدر من غيره على تقدير متى وكيـف ولمن يتم إعطاء الأمان لمن يطلبه[(٢)].

(١) أبو عبد الله السـالمي: العقد الثمين نمـاذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسـابق المتقدمين، المرجع السابق، ج ٤، ص ٣٧٧.

(٢) عبّر عن هذا المعنى الإمام السـالمي، إذ بخصوص قول البعـض لا أمان إلا بإذن الإمام، وظاهر الخبر «يسعى بذمتهم أدناهم»، ما بيان ذلك؟، يقول:
«قيل لا أمان إلا بإذن الإمام؛ لأن الناظر في مصالح الإسـلام، وقيل بل لكل مسلم أن يؤمن خائفًا على نفسه حي يبلغ مأمنه، وهؤلاء أخذوا بظاهر الحديث، والأولون خصصوه بالقياس، إذ لو جاز لكل أحد ممن لا نظر له في الإسـلام أن يؤمن من جاز قتله ظهرت بذلك مفسدة عظيمـة، وذلك أن من جـاز قتله في حكم المسـلمين يفعـل الفعل يجيء إلـى عامِيٍّ من المسلمين فيأخذ منه الأمان على الإمام، فتظهر بذلك مفسدة عظيمة، وتتلاشى الأمور والشارع لم يقصد هذا المعنى، وقد قال ﷺ: (**أجرنا من أجرت يا أم هانئ**) فها هو ﷺ لم يكتف بجوار أم هانئ حتى قال لها أجرنا من أجرت، فهو تتميـم لجوارها، فتفطن له فإنه معنى دقيق، ولله در الجلندي ما أصلبه في دين الله وما أوسع علمه حين قال لأبي الوضاح: لا أمان إلا للإمام، وهذا الخلاف في تأمين الخائف على نفسـه الجائز قتله لا في تأمين مثل هؤلاء الجواسيس، فإن في تأمينهم السـعي في هدم الإسـلام، وهو سـبب القاضية على بلاد الإسلام، فما أخذ منهم على هذا المعنى فهو أشد في الحرمة من مهر البغي، وحلوان الكاهن، وأُجرة الديوث». =

سادسًا ـ عدم منح الأمان لمن يخشى من دخوله الضرر على الدولة الإسلامية: يعد ذلك تطبيقًا لقاعدة «الوقاية خير من العلاج»:

Prevention is Better than Cure - Il Vaut Mieux Prévenir que Guérir

وهو ما أكده الفقه الإباضي:

«قال الشيخ خميس في منهجه لا يستحل قتال قوم دخلوا البلاد حتى يكون منهم الحرب الذي لا يجوز وتقوم عليهم الحجة بذلك قلت في الأثر ما معناه إذا كان القوم غير مأمونين إذا تمكنوا من البلاد فلأهل البلد أن منعوهم عن دخولها فإن أبوا عن ذلك جاز لهم دفاعهم وقتالهم قبل تمكنهم في البلاد»[(١)].

٥ ـ آثار الأمان:

إذا تم منح الأمان بطريقة صحيحة، فإنه يترتب على ذلك ـ حتمًا ـ بعض الآثار في حق من تم تأمينه، ومن أعطى الأمان، وبالنسبة لجميع المسلمين.

ونوجز هذه الآثار وفقًا للفقه الإباضي، فيما يلي:

أولًا ـ التزام المسلمين كلهم بالأمان:

هذا أثر حتمي يترتب على الأمان، بل هو جوهره وأساس بنيانه.

يقول ابن محبوب:

«ومن أمنه أحد من المسلمين تم ذلك على جميعهم»[(٢)].

= أبو عبدالله السالمي: العقد الثمين نماذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، المرجع السابق، ج ٤، ص ٣٧٨ - ٣٧٩.

(١) الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، المرجع السابق، ص ١٦.

(٢) ابن محبوب: ثلاث رسائل إباضية، المرجع السابق، كتاب المحاربة، ص ٥٧. الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٦٩؛ ص ٢٠٨.

وجاء في المصنف:

«أبو مـــودود: ولا يحل قتل رجـــل، أمنه رجل من المســـلمين، لأن ذمة المسلمين واحدة، تجري ما أعطى أولهم على آخرهم، من كان عدلًا»[١].

وإذا كان الأمان يسري على المسلمين مجتمعين، فإنه يسري عليهم، من باب أولى منفردين.

فقد قال أبو بكر لعكرمة ـ حين وجهه إلى عُمان ـ: «ســـر على بركة الله. ولا تنزلنَّ على مستأمن، ولا تجورنَّ على حق مسلم»[٢].

ومن كتاب الإمام سعيد بن عبدالله إلى يوسف بن وجيه:

«ولا نقتل مستأمنًا إلينا»[٣].

ويقول الإمام نور الدين:

---

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ٢٦٠.

(٢) المرجع السابق، ص ١١٢. وجاء في المصنف أيضًا:
«وفي موضع: فإن أشار رجل من المســـلمين، إلى رجل من المشركين، وهو في الحرب، وأومـــأ إليه، إنما يوهمه أنـــه أمان. فقد حرم دمـــه عليهم ولكن يؤســـر، حتى يوصل إلى الأمان ـ إن شاء الله» ذات المرجع، ص ٢٦٠ - ٢٦١.

(٣) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٦٩، ص ١٦١.
أبو محمد الســـالمي: العقد الثمين نماذج مـــن فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وســـابق المتقدمين، المرجع السابق، ج ٤، ص ٣٩٢.
كذلك بخصوص ســـؤال: «فإن نزلوا عليه ضيفًا في بيته أو اصطحبهم في الطريق فخفرهم عن المبغى عليهم في حاله ذلك كيف القول في هـــذا؟» قيل: «يعجبني أن لا يعرض لهم في تلك الحال لأنهم آمنون بالخفارة ها هنا والخفارة مثلثة التأمين والإجارة والمنع وأهل عُمان متفقون على اســـتعمالها فيما بينهم ولا ينكرونها وكأنهـــا عن رضى منهم بها، وفي نظري أنها ثابتة عليهم ما لم يتقدم بعضهم على بعض في أن لا يجير عليه».
عين المصالح من أجوبة الشيخ الصالح الإمام المحتسب صالح بن علي الحارثي، المرجع السابق، ص ٣٨٩.

«لا تجوز الخيانة، ولا يحل القتل في الأمان، فمن فعل ذلك فقد باء بغضب من الله. ومن قتل في الأمان فلا أمان له».

ثانيًا ـ التزام المستأمن بأحكام الأمان:

ذلك أنه قد اكتسب وضعًا قانونيًا معينًا ـ يتمثل في حقوق له وواجبات عليه ـ مما يحتم عدم خرقه لمقتضيات الأمان. وهكذا:

تحت عنوان: «في أحكام الأمان والمعاهدة» قيل:

«ولا يستحل قتال قوم دخلوا البلاد حتى يكون منهم الحرب الذي يستحقون به ذلك ولا نرى إخراج الناس من منازلهم ولا من البلاد ومن أحدث حدثًا أقيم عليه الحد في حدثه، ونحو ذلك»[(١)].

وجاء في بيان الشرع:

«ومن الكتاب ولا ينبغي للمشرك إذا أسلم في المشركين أن يقطع شيئًا من أموالهم بجناية ولا مكاثرة وهو في أمانهم حتى ينابذهم وينابذوه...

ومن الكتاب وقيل في أسير من المسلمين مع المشركين هل يحل له قتلهم قال لا يحل له قتلهم فإنهم قد أمنوه وآمنهم ولكن إن قدر أن يهرب فليفعل.

قال أبو عبدالله رَحِمَهُ اللَّهُ ولكن ما دام معهم في طريقهم ولم يصر معهم في بلادهم فله أن يجاهدهم عن نفسه»[(٢)].

ثالثًا ـ احترام أموال المستأمن حتى بعد وفاته:

إذا كان من المحتم عدم المساس بأموال المستأمن أثناء حياته فإن الفقه الإباضي يؤكد أيضًا أن ذلك يسري حتى بعد مماته.

---

(١) ابن جعفر: كتاب الجامع، المرجع السابق، ج٨، ص١٦٨.

(٢) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص٣٠٧.

يقول النزوي:

«وقيل: إذا مات الحربي الداخل بأمان، رد ماله على ورثته، من أهل الحرب، إلا السلاح، فإنه لا يرد إليهم، ويباع ويرد عليهم ثمنه»[١].

رابعًا ـ الدفاع عن المستأمن ضد أي اعتداء:

هذه من مقتضيات الأمان، والتي تتمثل في جوهرها في منح ملاذ آمن لمن تم تأمينه.

وقد أكد على ذلك الفقه الإباضي:

«قيل: ولمن جاور أو أمن أو صحب مخفرًا ومضيفًا لنازله أن يقاتل عنهم إن قصدهم قاصدًا ليقتلهم معه أم كيف يفعل؟»

قلت: أعاذنا الله والمسلمين من البلاء وكفانا بفضله كل أذى وعندي أن له أن يقاتل عليهم لأنه أمنهم بذاك متمسكًا بقوله ﷺ: «**المسلمون يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم وهذه ذمة أحدهم فلا يخفروها، أي: لا يضيعوها والخفارة أمان**»[٢].

خامسًا ـ خرق الأمان «حرام»:

وهكذا تحت عنوان: «في تأمين المسلمين وتحريم نبذه»، قيل: «وإذا أمن مسلم أحدًا من أهل الحرب حُرِّم للمسلمين نبذه»[٣].

وبخصوص مسألة «في دماء أهل القبلة»، يقول البسيوي: «فدماء

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ٢٦٠.

(٢) عين المصالح من أجوبة الشيخ الصالح الإمام المحتسب صالح بن علي الحارثي، المرجع السابق، ص ٣٩٠.

(٣) الشيخ أبو عبيد السليمي: هداية الحكام إلى منهج الأحكام، المرجع السابق، ص ٢٥٠ - ٢٥١.

المسلمين والمعاهدين وأهل الذِّمة ومن دخل بأمان حرام، إلا من أحدث حدثًا أخذ به، وحكم عليه بحكمه»[١].

تلكم أهل المسائل التي تعرض لها الفقه الإباضي بخصوص الأمان من حيث ماهيته، وشروط إبرامه، وآثاره[٢].

---

(١) جامع أبي الحسن البسيوي، المجلد الأول، ص ٦٩٧.
كذلك يقول السالمي:
«هدم الصلح حرام لا يصح ولا يحل وهادمه بعد استقراره باغ قطعًا وإذا حرم كسر الأمان فما ظنك بهدم الصلح».
ذكره الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، المرجع السابق، ص ٩٤.

(٢) لم يغفل الفقه الإباضي أيضًا الحديث عن الآثار العملية المترتبة على خرق الأمان. يكفي أن نذكر ما جاء في المصنف:
«وقيل في مسلم دخل أرض الحرب بأمان، فقتلوه عمدًا أو خطأ ثم أسلموا فلا شيء عليهم، فيما أصابوا من ذلك الدم، بخطأ أو عمد.
وفي موضع: وكذلك إن كان المسلمون ثم أمنوه، فلا شيء عليهم، فيما أصابوا.
وقال الربيع: يرد على المسلم ماله ورقيقه وليس عليه قَوَدٌ. وأما ما أخذوا من ماله، فعليهم رده، إذا وجد في أيديهم.
وقول: عليهم رد القرض والوديعة.
وكذلك إذا أسلموا. وقد قتل بعضهم بعضًا، فلا شيء عليهم وقول: عليهم ما كانوا يدينون بتحريمه ورده.
وكذلك إذا دخل الحربي بأمان دار الإسلام، فقتله مسلم، أو غصبه، وفي نسخة: فقتل مسلمًا أو غصبه، ثم لحق بدار الشرك، ثم أسلم.
فقول: إن قتله عمدًا، فعليه القَوَد. وعليه أن يرد ماله، وليس للإمام أن يأمنه على ما أصاب.
قال غيره: إن كان الحربي قتل المسلم، ثم خرج إلى دار الحرب، ثم أسلم، فعليه القَوَد، وعليه رد المال.
فإن كان المسلم قتل الحربي الداخل بأمان، وهو مسلم ثم ارتد، ثم أسلم بعد ذلك، فلا يقتل مسلم بمشرك وعليه رد المال».
النزوي: المصنف، ج ١١، ص ١٤٢ - ١٤٣.
راجع أيضًا الكندي: بيان الشرع، ج ٧٠، ص ٣٠٩.

٦ ـ أثر دخول دار الإسلام بغير أمان:

لا شك أن دخول غير المسلمين بدون أمان يشكل انتهاكًا لسيادة الدولة الإسلامية، وخروجًا على ما جرت عليه الأعراف بين الدول. الأمر الذي يعطي الدولة الإسلامية حق التصدي لهم، وأخذهم ـ حسب طبيعة الحالة ـ سبيًا أو أسرى، بل ويمكن مفاداتهم بأسرى المسلمين.

وهكذا بخصوص دخول المشرك أرض الإسلام بدون أمان، جاء في شرح النيل:

«وإن دخلها بلا أمن فعل معه الإمام ما بان له من سبي وغنم، وجوز لغيره وله وللمسلمين بعد إثخان بقتل محاربيهم وتوهين شوكتهم أسرهم لفداء، ولا يقتلون بعد أخذه منهم، ولا يستخدمون، وإن خرجوا ممن لا يؤخذ منهم مال أو لا يجوز فداؤهم ردَّ لهم ما أخذ منهم ورخص في فداء أسرى المسلمين بهم ولو لغير قومهم من المشركين لا في فدائهم بمال منهم»[(١)].

(١) والمقصود بهذه العبارة الأخيرة هو ما يلي:
«ورخص في فداء أسرى المسلمين بهم، ولو لغير قومهم من المشركين بأن يكون أسرى المسلمين في يد قومهم، أو في يد مشركين آخرين غير قومهم فيفادونهم بهم، وإما أن يعطوهم لمشركين غير قومهم بمال فذلك مكروه لأنه كالبيع، والعبد لا يباع لمشرك، وإلى هذا أشار بقوله: (لا في فدائهم بمال منهم)، أي من غير قومهم من المشركين، أي لا يقبلون من المشركين غير قومهم فداء بمالٍ لأن ذلك كبيعهم العبيد للمشركين، وسواء في ذلك كله الرجال والنساء والأطفال والبلّغ، ولهم أن يقبلوا المال عن غير قومهم ويطلقوهم ولا يمكنوهم منهم، وكيفية الفداء أن يعطى الأسير أو غيره شيئًا معلومًا بمرة حاضرًا أو عاجّلا أو آجلًا، أو يفرق عليه نجومًا سنين أو شهورًا أو أيامًا حتى يتم ذلك المعلوم، وأما أن يضرب عليه بشيء في كل سنة أو شهر أو مدة مستمرًا لا ينقطع كالجزية فلا يجوز».
أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، ج ١٧، ص ٥٨٠.

كذلك يذهب الفقه الإباضي إلى جواز أخذ مال غير المستأمن في دار الإسلام[١].

ب) أهل الذمة:

بحث الفقه الإباضي مسألة أهل الذمة من نواحٍ عديدة، هي:

١ ـ تعريف أهل الذِّمة:

الذِّمة لغة: العهد، سميت بذلك لأن نقضه يوجب الذم. واصطلاحًا: نفس ورقبة لها ذمة وعهد يجب الوفاء به وعدم مخالفته. فالذمي هو من أبرم معه عقد (عقد الذِّمة) يأمن بمقتضاه على ماله ودمه، فهو إذن له ذمة الله ورسوله ما دام ملتزمًا بالعقد، ما لم يرتكب ما ينقضه. بعبارة أخرى، أهل الذِّمة هم:

«الذين أعطاهم الإمام أو من يقوم مقامه ذمة لأدائهم الجزية، أو لصلح فيما بينهم والمسلمين»[٢].

---

(١) وهكذا إجابة على سؤال:

أهل الشرك إذا دخلوا بغير أمان في المصر هل يجوز أن يؤخذ من أموالهم بالاحتيال من غير أن يقاتلوا على الإسلام؟

يقول السالمي:

«إذا كان أهل الشرك حربًا للمسلمين وجب أن يؤخذوا من كل جهة وأن يقعدوا لهم كل مرصد وحل أخذ أموالهم بالسلب والاحتيال لكل قادر عليه من المسلمين ويكون ما أخذه غنيمة، وقد أجاد الشيخ محمد بن خميس البوسعيدي رحمه الله في تخريج هذه المسألة وهو ممن كان في عصر الشيخ ناصر بن أبي نبهان فإنه قال: إذا بلَّغ أحد من المسلمين دعوة الإسلام عظماء أهل بلد من المشركين فلم يجيبوه أن أموال أهل الشرك من تلك البلد جائز أخذها وحلال أكلها لجميع المسلمين ولو لم تقع بينهم منابذة حرب، ومن قدر على أخذ تلك الأموال جهرًا أو اختلاسًا فهي له حلال حيث ما وجدت أخذت، وكذلك أخذ أطفالهم ونسائهم إذا كانوا من مشركي العجم فجائز سباؤهم ولو بسرقة واختلاس وليخرج منها الخمس للفقراء والمساكين» جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ٢، ص ٤٢٦ - ٤٢٧.

(٢) الإمام السالمي: كتاب طلعة الشمس، المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٨٠.

والقاعدة في الفقه الإباضي أن:

«أهل الذمة غير أهل الحرب»[١].

لذلك جاء في جواب أبي الحواري إلى أهل حضرموت: «وقد يجمع أهل الشـرك وأهل القبلة في أحكام ويفرق بينهم في أخرى. فأمـا الأحكام التي يجتمعون فيها مثل السرقة والزنا. وأما الأحكام التي يفترقون فيها مثل القذف وشرب الخمر، الحد على أهل القبلة ولا حد على أهل الشرك. وكذلك تقطع المادة في الحرب على أهل الشرك وعن أهل البغي من أهل القبلة»[٢].

٢ ـ عقد الذمة:

وهو العقد الذي يبرم بين من يدخل في الذمة والمسلمين. ويحكم هذا العقد، القواعد الآتية:

أولًا ـ أنه يجب أن يصدر عن المسلمين، وليس عمن يستولى على أرضهم أو إقليمهم. في هذا المعنى يقول الإمام السالمي:

«أهل الذمة غير أهل الحرب، ولا ذمة اليوم لهم عندنا لأنهم إنما سكنوا بلادنا بذمة أعدائنا، بل بعض المسلمين قد دخل في ذمتهم فالله المستعان»[٣].

ثانيًا ـ أن عقد الذمة يرتب ضرورة دفع غير المسلم للجزية. لذلك قيل:

«أجمعـت الأمة ولا نعلم لهـم خلافًا، علـى أنَّ الملـة المخالفة لملة الإسلام مشركون، يحكم عليهم بأحكام المشركين من القتل، وسبي الذرية، وغنيمة المال، وأخذ الجزية من أهل العهد منهم»[٤].

(١) جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ٥، ص ٤٢٨.
(٢) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧١، ص ٣٦.
(٣) جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ٥، ص ٤٢٨.
(٤) عمار عبد الكافي الإباضي: الموجز، دار الجيل، بيروت، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م، ص ١٣٨.

وقال الله تعالى في كتابه: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩].

والجزية «ضريبة تفرض على أهل الكتاب ممن يسكن أرض الإسلام، لقاء تأمين المسلمين له وعدم مشاركته في الجهاد معهم، وإعلانًا للولاء والخضوع لدولة المسلمين»(١).

ثالثًا ـ الجزية تكون على الرجال القادرين، لذلك جاء في كتاب موسى بن أبي جابر إلى أهل نزوي:

«إنه ليس على اليهود والنصارى والمجوس زكاة في أموالهم، وإنما عليهم الجزية على الرجال»(٢).

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ١٨٣. كذلك قيل:
«والجزية معناها في كلامهم الخراج المجعول عليهم، وسميت جزية لأنها قضاء منهم لما عليهم. أخذ من قولهم قد جزى يجزى: إذا قضى».
سلمة العوتبي الصحاري: كتاب الإبانة في اللغة العربية، المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٧٠ - ٣٧١.

(٢) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ٦، ص ٩٣ - ٩٤. وقد ورد في ذات المرجع تفصيل أكثر بالنسبة لتطبيق الجزية أو عدم تطبيقها على أهل الذمة:
«من كتاب أبي جابر: فليس على النساء والصبيان والمماليك جزية. وكذلك الزَّمْنى والشيخ الفاني، ومن حبس نفسه من النصارى في الصوامع، وهم الرهبانية عبّاد النصارى. والشماسون عليهم الجزية، وهم القوامون على بيعهم وكتابهم وبيت نارهم. ومن كان منهم مسكينًا، قد ظهر عدمُهُ وفقره، لا يقدر على الجزية، فلا جزية عليه أيضًا.
ومن كان من هؤلاء، فإنه يؤخذ منه كل شهر درهم.
ومن ظهرت يسرته منهم، فإنه يؤخذ منه في كل شهر درهمان، حتى يكون دهقانًا مكثرًا، فإنه يؤخذ عنه في كل شهر أربعة دراهم، ولا يؤخذ منهم أكثر من أربعة. ولا يؤخذ منه أقل من درهم.
وإنما يؤخذ منه إذا أَهلَّ بعُمان هلال الشهر الماضي. =

وجاء في صراط الهداية:

«**مسألة**: وعنه رَحِمَهُ اللَّهُ، وفي المشرك الذمّي تؤخذ منه الجزية وله مال عظيم، وصار هذا المشرك زمنًا بحد من تسقط عنه الجزية، من أجل الزمانة والمال بحاله كذلك عظيم مثل أوّل أو أكثر، أعنى مال هذا المشرك المذكور، هل تسقط الجزية عن هذا المشرك، أم هي باقية عليه من أجل ماله، وتؤخذ منه؟

الجواب: وبالله التوفيق، ليست الجزية على المال، بل الجزية على الإنسان، وإذا وجبت عليه أو سقطت عنه بوجهٍ من وجوه الحق، فلا جزية عليه»[(١)].

وليس للجزية ـ دائمًا ـ مقدار معين لا يجوز الخروج عليه، وإنما يقدرها الإمام حسب المصلحة والأحوال السائدة[(٢)].

= وإذا ملك الذمي أربعين ألف درهم أو قيمتها من الأصل، فهو دهقان.
وقال من قال: أقل من ذلك، ولا جزية على يهود خيبر إذا استبان ذلك.
وقد قيل: إذا كان للذمي مال أو عيال، وكانت غيبته إلى بلاد الشرك ثم قدم، أخذت منه الجزية، لما مضى من السنين التي غاب فيها، إذا لم يكن أعطى الجزية.
وإن لم يكن له بعُمان مال ولا عيال، لم تؤخذ منه الجزية لما مضى.
وإن كانت غيبته إلى أرض الإسلام لم تؤخذ منه إذا رجع إلى عُمان».
ذات المرجع، ص ٩٤ - ٩٥، انظر أيضًا الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج ٣، ص ٧٠٥.

(١) الشيخ مبارك الغافري: صراط الهداية، مكتبة مسقط، ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م، ج ١، ص ٢٨٠.

(٢) يقول أطفيش:
«والصحيح أن الجزية على قدر ما يرى الإمام من الإكثار على من اشتدت عداوته، والتوسط على المتوسط، والتقليل على غيره، ومن الإكثار إذا احتاج إليه الإسلام وغير ذلك من المصالح، ولو ظهرت له مصلحة في التقليل عن غنى أو شديد العداوة لجاز».
أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، ج ١٧، ص ٥٦٨ - ٥٦٩.
ويقول السالمي: =

رابعًا ـ دفع الجزية مناطه الأساسي حماية أهل الذمة، فإذا لم يحقق ذلك، فلا جزية. لذلك قال أبو الحواري: «لا تؤخذ الجزية من أهل الذمة إلَّا أن يكون عليهم حكام يمنعونهم من الظلم»[(١)].

ولذلك لا تؤخذ الجزية في حالتين:

الأولى: اشتراك أهل الذمة في الدفاع عن المسلمين أو مساعدتهم أو قيامهم بالدفاع عن أنفسهم وأموالهم. مثال ذلك ما جاء في معاهدة الصلح بين سوير بن مقرن (أحد قادة عمر بن الخطاب) وأهل جورجان بعد فتحها:

= «ليس للجزية حد معلوم وإنما هي على ما يرى الإمام من قوة المشرك وضعفه وكثرة المال وقلته وشدة الإسلام وعدمها وغير ذلك حتى لو رأى الصَّلاح في تسويتهم لفعل» جوابات الإمام السالمي، ج ٢، ص ٤٢٩.

انظر أيضًا ابن رزيق (المكنى بأبي زيد الريامي): حل المشكلات، ص ٢٨٢؛ الشيخ أبو عبيد السليمي: هداية الحكام إلى منهج الأحكام، ص ٢٣٢.

(١) ابن جعفر: الجامع، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج ٣، ص ١٤٦.

فالقاعدة في الفقه الإباضي أنه:

«ليس للإمام أن يجبى صدقة قوم حتى يحميهم ويمنعهم أن يجار عليهم، فإن فعل فقد جار عليهم ولا فرق بينه وبين من جار عليهم».

السير والجوابات لعلماء وأئمة عُمان، ج ٢، تحقيق د. سيدة إسماعيل كاشف، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، ج ٢، ص ١٩٥.

وانظر تفصيلات أكثر بخصوص الجزية في أطفيش: تيسير التفسير، المرجع السابق، ج ٥، ص ٤٣٦ - ٤٤١ (تفسير الآية ٢٩ من سورة التوبة)؛ البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، المرجع السابق، ج ٢، ص ٢١٥ - ٢١٧؛ أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، المرجع السابق، ص ٤٠٩ - ٤١٤.

أبو الحواري: الدراية وكنز العناية ومنتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية، المرجع السابق، ج ٢، ص ١٤٢؛ ابن جعفر: الجامع، المرجع السابق، ج ٣، ص ١٤٢ - ١٤٥؛ أبو محمد السالمي: العقد الثمين نماذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، المرجع السابق، ص ٣٧١ - ٣٧٢.

«أن لكم الذمة وعلينا المنعة... ومن استعنا به منكم فله جزاؤه في معونته عوضًا من جزائه»[١].

كذلك ورد في الصلح الذي تم بين حبيب بن مسلمة الفهري (حاكم أنطاكية من قبل أبي عبيدة) وبين الجراجمة أنهم صولحوا على أن يكونوا رِدْءًا للمسلمين وعونًا لهم على أعدائهم ومسالح في جبل اللكام مقابل إعفائهم من الجزية[٢].

والثانية: إذا عجز المسلمون عن توفير الحماية لهم: مثال ذلك ما حدث من أبي عبيدة بن الجراح تجاه أهل الشام بعد أن أخذ منهم الجزية بناء على الصلح ثم شعر أنه لن يستطيع حمايتهم بسبب هجوم الروم، فقد قال لهم: «قد رددنا عليكم ما أخذنا، ونحن لكم على الشروط وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله تعالى»[٣].

ويتضح ذلك أيضًا من معاهدة خالد بن الوليد لأهل الحيرة والتي جاء فيها أنه:

«عاهدهم على تسعين ومائة ألف درهم، تقبل في كل سنة... وعلى المنعة. فإن لم يمنعهم فلا شيء عليهم حتى يمنعهم. وإن عذروا بفعل أو قول فالذمة منهم بريئة». وفي كتاب خالد أيضًا إلى أهل بانقيا وبسما: «إني عاهدتكم على الجزية والمنعة... وقد قبلت ومن معي من المسلمين، ورضيت ورضي قومك. فلك الذمة والمنعة. فإن منعناكم فلنا الجزية، وإلا فلا حتى نمنعكم»[٤].

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف، القاهرة، ج ٤، ص ٢٥٤.
(٢) البلاذري: فتوح البلدان، المرجع السابق، ص ١٦٤.
(٣) أبو يوسف: كتاب الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٥٤هـ، ص ١٣٩.
(٤) محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار النفائس، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ص ٣٧٩، ٣٨٣.

يقول الإمام السالمي:

«وأما المرأة والطفل والراهب والشيخ فلا جزية عليهم للنهي عن قتلهم ومن نهينا عن قتله فلا تؤخذ منه الجزية لأن الجزية دفع عن النفس ولا معنى للدفع عنها مع النهي عن قتلها»[(١)].

ومناط دفع الجزية هو القدرة على الدفع، فإذا انعدمت هذه المقدرة، فيمكن الإعفاء من دفعها:

فقد مرَّ عمر ﷺ في مسيره إلى الشام لفتح بيت المقدس بقوم قد أقاموا في الشمس يُعذَّبون، فقال لهم عمر: ما بال هؤلاء؟ فقيل: يُعذَّبون في الخراج، فقال: ما يقولون؟ فقيل: يقولون: «ما نجد ما نؤدي»، فقال عمر: دعوهم ولا تكلّفوهم ما لا يطيقون، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا تعذبوا الناس في الدنيا يعذّبكم الله يوم القيامة**» فخلَّى سبيلهم[(٢)].

وعن عمر بن الخطاب ﷺ، أنه مر على ذمي مريض، مطروح في

(١) جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج٢، ص٤٣١. لكن لابن بركة رأي آخر، وهكذا قال:

«والجزية ساقطة عن النساء والصبيان والعبيد بإجماع الأمة، قال أصحابنا: ولا تجب على الزمنى والرهبان، ولا على الشيخ الفاني، وقد وافقهم بعض مخالفيهم على ذلك، والنظر يوجب أخذ الجزية منهم إلا من خرج بالإجماع، قال الله تعالى في كتابه: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩].

فظاهر الآية يوجب أخذ الجزية من الرهبان والشيوخ وغيرهم إلا من خصّه بالإجماع».

ابن بركة: كتاب الجامع، المرجع السابق، ج١، ص٦٣٢.

معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج١، ص١٨٣.

(٢) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، المرجع السابق، ص٤٠٩ - ٤١٠.

طريق، فلما رآه قال: أخذنا منه الجزية صحيحًا، ونضيعه مريضًا!! كأنه يرى أن ينفق عليه من بيت المال[١].

خامسًا ـ الذمة التي يعقدها أحد حكام المسلمين تكون نافذة حتى عند حدوث تغيير للحاكم الذي أبرمها:

يعد ذلك تطبيقًا لمبدأ «استمرارية الدولة»، وهو أحد المبادئ التي تقوم عليها العلاقات الدولية المعاصرة[٢].

لذلك جاء في المصنف:

«فإذا ظفر الإمام بأرض المسلمين، وفيها ذمة. وقد كان عَقَدَهَا لهم جَبّارُ تلك الأرض، التي قد استولى عليها قبل الإمام، لم يكن للإمام أن ينقض ذمة الجبار، ويحل عليه ما عقده لهم.

وكذلك إن كان الجبار قد أخذ منهم الجزية لأعوام قد انقضت، في حال استيلائه على تلك الأرض.

فإن قال قائل: لم جعلتم فعل الجبَّار كفعل الإمام في العهد وأخذ الجزية، عندكم أنه لا يستحق أخذها؟

قيل له: لقول النبي ﷺ: «**المسلمون يد على من سواهم يسعى بذمتهم**

(١) ابن جعفر: الجامع، ج٣، ص١٤٢.

(٢) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج٦، ص٩٢. انظر أيضًا الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج٣، ص٧٠٤. واستمرار الصلح على مال معين قد يترتب عليه تكييفه بطريقة مغايرة، يقول النزوي:

«وإذا صالح المسلمون المشركين على صلح قبلوه منهم، على مسالمتهم على الحرب. فإذا كان لما يستأنفون يؤدونه، فهذا ليس بغنيمة. وهذا جزية مثل ما جرى بين أهل سقطرى.

وأما ما كان لما مضى. فما أحراه أن يكون غنيمة» النزوي: المصنف، ج١١، ص١٦٧.

أدناهم» فهذا الخبر يوجب إسقاط أخذ الجزية منهم بعد أن أخذها من هو أدنى المسلمين بتأويل»[١].

حريٌّ بالذكر أن اتجاهًا في الفقه الإباضي يرى أن دفع الجزية إلى الجبابرة يعني وفاء صحيحًا إليهم يسرى تجاه الإمام[٢].

سادسًا ـ ينتقض عهد الذمة إذا ارتكب الذمي أفعالًا تتعارض والغرض من إبرامه، ومنها الجرائم خصوصًا: كالقتل، وقطع الطريق، والزنا، أو التجسس لصالح غير المسلمين أو إن دلَّهم على عورة من عورات المسلمين... إلخ[٣].

سابعًا ـ على المسلمين الوفاء بالذمة وعدم الخروج على ما توجبه. لذلك قيل:

---

(١) ذات المرجع، ص١٦٨.

(٢) يقول الصبحي:
«وليس على الجبابرة الجزية إذا تابوا على من أخذت منه على قول من قال: أن الخطاب في محاربة أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية عام لأهل القبلة وإن صالح أهل الذمة وأخذها منهم فلا تحرم عليه لأنها من الفيء على المسلمين للغني والفقير والبار والفاجر.
وهذا على قول من يجيز محاربة أهل الذمة والشرك للمسلمين مع الجبابرة.
وأما في الأثر عن بعض المسلمين أنه لا يجوز للمسلمين أن يحاربوا مع الجبابرة أهل الشرك لأنهم يوصلون بها إلى أخذ الفيء والغنيمة والإمام أولى بذلك وهذا القول يجب عندي عليهم الضمان لأنه متعد ضامن.
والأول أحب إلى أن لا ضمان عليهم».
الصبحي: كتاب الجامع الكبير، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م، ج٣، ص٢١٠ - ٢١١.

(٣) معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج١، ص٥٥٨. مثال ما تقدم:
إن يهوديًّا أو نصرانيًّا، أذعر دابة عليها امرأة فصرعها، وكشف عورتها. فأمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقتله. وقال: ما على هذا صالحناهم، أو ليس على هذا عاهدناهم. ويروى: أنه قطع يده.
الرستاقي: منهج الطالبين، ج١٠، ص٤٣.

«وإن انتصر الذمي من المسلم، حين أراد قتله، أو غصب ماله ظلمًا واعتداء، فلا سبيل على الذمي»؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾. علة ذلك أن:

«الذمي إذا دخل في العهد، فليس لأحد أن يظلمه، ولا يعتدي عليه»[١].

يقول القرافي بخصوص أهل الذمة:

«فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم أو نوع من أنواع الأذية أو أعان على ذلك فقد ضيع ذمة الله تعالى وذمة رسوله ﷺ وذمة دين الإسلام»[٢].

ثامنًا ـ يوجب عقد الذمة الدفاع عنهم ومنع أي اعتداء على حقوقهم:

هذا أمر تحتمه الذمة، فأهل الذمة يقيمون في الدولة الإسلامية، مما يحتم عدم منعهم الحقوق الواجبة لهم، بل وصد أي اعتداء عليها كما هو الحال بالنسبة للمسلمين وقد أكد الفقه الإباضي على ذلك، يقول الرقيشي:

«المشرك إما أن يكون ذميًا أو حربيًا فالحربي لا تلزم حقوقه وأما الذمي فتلزم حقوقه من دفع الظلم عنه ومن إغاثته إلى غير ذلك من تأصيل الحقوق[٣].

تاسعًا ـ احترام المعتقدات الدينية لأهل الذمة:

يعد ذلك تطبيقًا للمبدأ الإسلامي: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾[٤]. وإذا كان عدم

(١) ذات المرجع، ص ٤٢.
(٢) القرافي: الفروق، عالم الكتب، بيروت، ج ٣، الفرق ١١٩، ص ١٤.
(٣) الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، المرجع السابق، ص ٥٩.
(٤) انظر ما قلناه عند دراستنا لهذه المسألة في الموضع الخاص بحقوق الإنسان في الفقه الإباضي.

إكراه أهل الذمة على اعتناق الإســلام يشكل القاعدة العامة، فإن ذلك يحتم أيضًا احترام ما يتفرع عن ذلك من أمور.

يكفي أن نذكر ـ هنا ـ قول الرستاقي:

«ومن تزوج يهودية أو نصرانية، فلا يطؤها في صومها الفريضة»[(١)].

ومن أفضل من عبر عن هذه المســألة ـ في الفقــه الإباضي ـ الإمام السالمي[(٢)].

عاشــرًا ـ بخصوص بناء أهل الذمة في أرض مملوكة لهم، يوجد رأيان في الفقه الإباضي عرضهما النزوي، كما يلي:

«وعن أبي علي في أهل الذمة إذا بنــوا وعلوا دورهم على أهل الصلاة فما عندنا في ذلك أثر وما نحب أن يحال بين أهل الذمة وبين مرافقهم في رفع البناء إذا هُم ستروا على أنفســهم وأحصنوا بناءهم حتى لا يخاف من

(١) الإمام الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج ٧، ص ٦٨٧.

(٢) إذ يقول إن أحكام أهل الذمة، هي:

«أنهم يُقَرُّون على ديانتهم التي دانوا بها، ولا يصحُّ لنا التعرُّضُ عليهم في شــيء من ذلك وإن أكلوا لحمَ الخنزير وشــربوا الخمور وتزوَّجُوا ذوات المحارم، إذا كان في أصل الشــرع الذي تديَّنُوا بهِ أنَ ذلك حلالٌ، ويُجعَلُ لهم منَ الأحكامِ جميعُ ما ثَبَتَ في شــريعتهم فيثبُتُ لهمُ النسَــبُ بذلك النكاح، وتَجْري عليهم ـ بســببه ـ النفقاتُ وغيرُ ذلكَ، ما لم يَطلُبُوا حُكمَ المسلمين، فإذا طلَبوا ذلكَ منَ الإمام أو نائبه، أَجْرَى عليهم حُكمَ العــدل. وكذلكَ تثبُتُ لهــمُ المُعاملةُ فيما بينهم، بنحــو: الخمرِ ولحمِ الخنزيرِ وغيرِهما ممَا هُوَ حلالٌ في دينهم، حتى إنــه يضمَنُ مَن أراقَ خمرَهم، ومَنْ أضاعَ لحمَ خنزيرهم، ونحوَ ذلك، لكن يُؤمَرونَ بسَــتْرِ ما يُخالفُ شــرعَ المسلمين، ولا يُقَرُّونَ على فعلِ ما لم يكن في شــرعهم، كأكل الرِّبا، فإنهم قد نُهوا عنه، لقولِهِ تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ﴾ [النســاء: ١٦١] ولا يُعطَــونَ الذمة، ولا عهدَ لهم، حتى يتركوا الربا».

السالمي: طلعة الشمس، ج ٢، ص ٣٨٠.

قبلهم خيانة بأبصارهم وقال غيره من الفقهاء ليس لهم أن يشرفوا على أهل الصلاة بالغرف إلا أن يكون بناء قد سبق لهم»[١].

معنى ذلك أن لأهل الذمة أن يرتفعوا بالبناء، إذ لا يجوز «أن يحال بين أهل الذمة وبين مرافقهم في رفع البناء». إلا أن ذلك مشروط بعدم الإضرار بالمسلمين وبعدم إساءة استعمال الحق: فلا يجوز تعلية البناء إذا كان ينتهك الحق في الخصوصية (بأن يشرفوا على ما بداخل مسكن المسلم)، فإن انتفى ذلك كان لهم هذا الحق. وواضح أن هذا الآن ـ مع تقدم أساليب البناء ـ أصبح غير متوافر في الغالبية العظمى من الحالات.

ولعل ذلك يذكرنا بما حدث مؤخرًا في سويسرا من صدور قانون يمنع بناء المآذن على مساجد المسلمين هناك، الأمر الذي يبين مدى تسامح الفقه الإباضي والفقه الإسلامي في هذا الخصوص.

٣ ـ الحكم بين أهل الذمة:

في الفقه الإباضي إذا ترافع أهل الذمة إلى الحاكم المسلم، فله أن يحكم بينهم ولا يرفض ذلك. يقول النزوي:

وقد غلط بعض مخالفينا فقال: للإمام أن يحكم بين أهل الذمة، إذا اختلفوا إليه. وله أن يعرض عنهم؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ ﴾. قالوا: فهذا تخيير وهذه عند العلماء منسوخة بقوله: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ ﴾.

وقد وضع الإباضيّة عدة قواعد تحكم المسألة:

---

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٧، ص ٢١٢. وراجع ما قاله الكندي بخصوص النصراني الذي أوصى أن يُبنى في أرضه بيعة وأرضه في مصر، هل يجوز ذلك؟، في الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٢٩، ص ١٠٨ - ١٠٩.

أولًا ـ أن الحكم في النزاع يستوي فيه أن يكون أطرافه كلهم غير مسلمين أو أن يكون بين أهل الذمة ومسلمين.

ثانيًا ـ أن الفصل في نزاع بين أهل الذمة بواسطة الحاكم المسلم يفترض تراضيهم على ذلك، أو على الأقل موافقة طرف واحد من أطراف النزاع.

ثالثًا ـ أنه بخصوص إمكانية إصدار حكم غيابي على طرف في نزاع بين أهل الذمة (وهو يكون كذلك إذا مثل أمام القاضي المسلم طرف واحد، وغاب الطرف الآخر عن مجلس القضاء) هناك رأيان في الفقه الإباضي:

الأول ـ يجيز الفصل في النزاع رغم غياب الطرف الآخر.

والثاني ـ لا يجيز ذلك، لأن الآية الكريمة تقول: ﴿فَإِن جَآءُوكَ﴾، ولم تقل: «فإن جاءك أحدهم»[1].

(١) استنبطنا القواعد المذكورة أعلاه مما جاء في المصنف:

«وإذا أصاب أهل الذمة حدود، أقامها عليهم بظاهر الأدلة. قال أصحابنا: يحكم عليهم الإمام فيها، بما عنده، من حكم الله، مما هم يحرمونه، في دينهم.

وإن كانت بينهم وبين المسلمين منازعة، في الأموال، كانت الخصومة بينهم وبينهم. والحكم في ذلك كالخصومة، والحكم بين الملتين....

وإذا تحاكم قوى نصارى، إلى حاكم، من حكام المسلمين. فقال أحدهما: لي بينة نصارى، فأنا أتقدم إلى صاحب النصارى.

قال الآخر: لا أرضى إلَّا بالمسلمين، فإنه يحكم المسلم بينهما، وتقبل شهادة النصارى على النصارى. ولا يرفعهما إلى حاكم النصارى، إلَّا أن يرضيا جميعًا بحكم النصارى.

قال أبو عبدالله: ولو رضيا جميعًا بحكام النصارى، لم يردهم المسلمون إلى حكام النصارى. ولكن يحكم بينهم بالحق.

وأظن عن قومنا ـ واختلفوا في الذمي، إذا جاء دون خصمه، ليدعو له خصمه، فينظر بينهم. يقول: لا ينظر بينهم، حتى يأتي الخصمان جميعًا. وبه قال مالك ولعل مِن حجته قول الله: ﴿فَإِن جَآءُوكَ﴾ ولم يقل: جاءك أحدهم.

قال غيره: يحكم على الغائب، إذا جاء أحدهما».

النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٤، ص ١٤٥ - ١٤٦.

وإذا كان الفقه الإباضي يوافق على أن يتحاكم أهل الذمة إلى المسلمين، فإنهم لا يجيزون الفرض العكسي: فلا يوافقون على تحاكم المسلمين إلى أهل الكتاب[١].

٤ ـ جواز أكل طعام أهل الذمة (وأهل الكتاب بصفة عامة)، وكذلك الزواج من نسائهم:

يحكم هذه المسألة في الفقه الإباضي القواعد الآتية:

أولًا ـ أن أكل طعام أهل الكتاب يكون جائزًا إذا لم يكونوا في حرب مع المسلمين: يقول السالمي بخصوص النصارى واليهود المحاربين:

«فذبائحهم إذا كانوا حربًا للمسلمين حرام ورطوباتهم نجسة، وطعام الذين أوتوا الكتاب يحل لنا إن كانوا صلحًا لا حربًا»[٢].

ثانيًا ـ أن طعام أهل الكتاب حلال للمسلمين قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: ٥].

---

(١) يقول الإمام أطفيش:
«ولا يحل للمسلمين أن يتحاكموا إلى أهل الكتاب والمشركين أو لم يكفهم زجرًا ما في كتاب الله تعالى من قصة المتحاكمين إلى بردة الكاهن الأشرفي وكعب بن الأشرف رأس المنافقين فأنزل فيهم ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ إلى قوله: ﴿قَوْلًۢا بَلِيغًا﴾ فهذه بعينها وكفى لها لمن عقل» أطفيش: كشف الكرب، المرجع السابق، ج ١، ص ١٧٣.

(٢) جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ١، ص ١٩٢. ويقول أطفيش:
«ومن أقوال المذهب أن المشرك مطلقًا أن عمل طعامًا بحضرتك ولم يغب به أو جاء بثوب غير منشور فاحكم بطهارة ذلك» أطفيش: كشف الكرب، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ج ١، ص ١٤٦.

يقول الشيخ بيوض:

«أما عن ذبائح أهل الكتاب التي هي المراد بالطعام في قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ﴾ فإن الشرط في حلها لنا أن تكون طعامًا لهم، أعني أنها حلال لهم في دينهم بفتوى علمائهم كيفما كانت طريقة ذبحهم لا تشترط فيها طريقة معينة من الذبح أو النحر مثلًا، هذا في أهل الكتاب الذين هم اليهود والنصارى أصحاب التوراة والإنجيل، وأما غيرهم من سائر المشركين فلا يحل لنا من ذبائحهم شيء مطلقًا»[(١)].

ويعلل الشيخ بيوض الحكمة من تحليل طعام أهل الكتاب وتحليل المحصنات من نسائهم تعليلًا رائعًا، بقوله إن ذلك يكمن في أن:

«يقتربوا من دين الإسلام ويُجعل بينهم وبين المسلمين صلة، ليألفوا دين الإسلام، وليظهر لهم يسره وسماحته، وليعلم الناس أنه دين أُلفة لا دين فرقة، ولأن لأهل الكتاب مزية على الوثنيين وهي إيمانهم بوحدانية الله والأنبياء والرسل والكتاب والموت والبعث والحساب والجنة والنار. فيجب أن تراعى هذه القرابة بينهم وبين المسلمين»[(٢)].

(١) فتاوى الإمام الشيخ بيوض، مكتبة أبي الشعثاء، سلطنة عُمان، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م، ص ٥٧٥.

(٢) ذات المرجع السابق، ص ٥٧٤. ويرد الشيخ بيوض على شرط بعض الفقهاء أن يكونوا تحت الذمة أو معاهدين، أو تكون ذبيحتهم تحت رقابة المسلمين، بقوله إن ذلك: «باطل لم يشترطه الله ولا رسوله، بل فعل النبي ﷺ والصحابة يدل على خلاف هذا، فقد روي (أن النبي ﷺ أهدت له اليهودية كتف شاة مسمومة وهي محاربة في غير خيبر فأكلها هو وأصحابه) ولكن لم يضره هذا السم لأن الله تعالى أخبره بذلك، وقد غنم الصحابة من خيبر شيئًا كثيرًا من الشحم واللحم فلم ينكر عليهم الرسول، مع أن هذه الآية كما قلنا من آخر ما نزل. فهي تثبت الحلية فإذا حلت الذبائح فالمطعومات من باب أولى، وأما نكاح المحصنات من نسائهم فكذلك لم يرد فيه قيد ولا شرط في الكتاب ولا في السُّنَّة» ذات المرجع، ص ٥٧٣.

وهكذا لا يمانع الإباضيّة في أكل طعام أهـل الكتاب، وفي الزواج من نسائهم[١]. ويدل ذلك على تسامح الفقه الإباضي بخصوص جواز أكل طعام أهل الكتاب، كما قال الشـيخ بيوض: «كيفما كانت طريقة ذبحهم لا نشترط فيها طريقـة معينة من الذبـح أو النحر مثـلًا». وهذا أمـر لا يأخذ به غير المسلمين حتى اليوم[٢].

(١) ردًّا على قول ابن حزم إنه شاهد الإباضيّة عندهم في الأندلس يحرّمون طعام أهل الكتاب، يقول الشيخ علي يحيى معمر:
«علماء الأمة جميعًـا ومنهم علمـاء الإباضيّة لا يختلفـون في أن طعام أهـل الكتاب حلال للمسـلمين عندما يكون أهـل الكتاب تحت الذمـة، أي تحت الحكم الإسـلامي، خاضعين لرقابته، ولا يختلف الإباضيّة عن غيرهم من المسلمين في هذا الحكم للنص القرآني الكريم: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۖ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [المائدة: ٥].
ولا يوجد أحد من علماء الإباضيّة يخالف النص، ويقوم بتحريم طعام أهل الكتاب هكذا على الإطلاق ـ كما ادعى ابن حزم ـ ولكن منهم من يشترط لحلية ذبائح أهل الكتاب أن يكونوا تحت الذمة، أي تحت إشـراف حكم الدولة المسـلمة ورقابتها، فإذا كانوا كذلك حل طعامهم ونكاح الحرائر من نسائهم أما إذا خرجوا عن الذمة، بأن لم يكن بينهم وبين المسلمين صلة ولا علاقة أو كانوا محاربين لله ورسوله، أو كانوا مؤيدين لمن يحارب الله ورسوله، مسـاعدين له، فإنه لا يحل طعامهم، أي ذبائحهم، ولا نكاح الحرائر من نسائهم كما هو الحـال في وقتنا الحاضـر لمن لم يكن تحـت الحكم الإسـلامي، ومن علماء الإباضيّـة من يعمل بعمـوم الآية فيجيز ذلك علـى جميع الأحوال» علـي يحيى معمر: الإباضيّة بين الفرق الإسلامية، المرجع السابق، ص ٣٥١ - ٣٥٢.

(٢) فقد جاء في جريدة لوموند يـوم ٢٧ فبراير ٢٠١٢ أن نيابة حي نانتير في فرنسـا فتحت تحقيقًا بخصـوص «اللحم الحلال» (أي ذلـك المذبوح وفقًا للطريقة الإسـلامية) حيث قدمت إليها شكاوى لاعتراض الناس على أكلها.
ولأهمية هذا الأمر نذكره لك بحذافيره، حيث جاء كما يلي:
«Le parquet de Nanterre a décidé d'ouvrir, Vendredi 24 février, une enquête préliminaire, après le dépôt d'une plainte contre X par le Front national, jeudi 23 février, pour «tromperie» sur les conditions de vente de la viande halal en France.
= Cette plainte, qui vise aussi des «actes de cruauté›› envers les animaux domestiques, a été

٥ ـ تفنيد بعض الآراء بخصوص أهل الذمة:

أولًا ـ كيفية التعامل اليومي مع أهل الذمة (رأي جريء للإمام ابن بركة):

يقول ابن بركة:

أجمع علماء أصحابنا فيما علمت على المنع من مصافحة أهل الذمة، وأن يعادوا إذا مرضوا، وأن يكنّوا إذا خوطبوا، وأن يبدءوا بالسلام إذا لقوا.

يقول ابن بركة: «والنظر لا يوجب عندي ذلك إلا من قصد إلى تعظيمهم والإجلال لهم بذلك. ألا ترى إلى قول الله جل ذكره: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]. ثم قال: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٩]»[(١)].

ونحن نوافق على هذا الرأي للإمام ابن بركة لأنه يتفق أيضًا مع قوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ فلم يخص قولًا دون قول، ولم يخص أناسًا دون أناس آخرين، (فلم يقل سبحانه: وقولوا للمسلمين)»، وإنما يشمل أي قول، ويخص أي إنسان بشرط وحيد أن يكون القول حسنًا لا تجريح فيه، ولا سب ولا قذف.

= déposée à la demande de deux associations, selon l'avocat du FN, M Wallerand de Sait-Just: la Coordinations francilienne de protection des consommateurs et l'Association francilienne de protection et de défense des animaux. Toutes lis deux ont pour répresentant légal un conseiller régional FN de Lorraine, Jean-François Jalkh.
La candidate à l'élection présidentielle du FN, Marine Le Pen avait lancé une polémique, le 18 février, en déclarant que «l'ensemble de la viande qui est distribuée en lle - de - France (…) est exclusivement (…) halal». Une distribuyion qui se fait «à l'insu duconsommateur» a - t - elle assuré» Le Mond, 27 Fevrier 2012, P. 12.

(١) ابن بركة: كتاب الجامع، المرجع السابق، ج ١، ص ٢٢٦؛ انظر أيضًا الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٥، ص ٢٧٩.

ثانيًا ـ لبْسُ وزِيُّ غير المسلمين:

الرأي في الفقه الإباضي أن اليهود والنصارى والمجوس والصابئ إذا كانوا في بلاد المسلمين:

«أنهم يؤمرون أن لا يتزيوا بزي المسلمين ليعرفوا فيما يجب لهم وعليهم من الأحكام الخارجة من أحكام المسلمين، فيؤمرون بشد الكسابيح وهي الزنانير في أوساطهم، وهي الخيط وغيره، وأن يغيروا لباسهم فتكون أرديتهم مغيرة بما يعرفون به عن زي المسلمين، وأن يقلبوا أشراك نعالهم عن زي ما يعرف به المسلمون، وأن لا يلووا أكوار عمائمهم في حلوقهم، لأن ذلك من زي المسلمين، وأن لا يطيلوا شعورهم لئلَّا يتزيُّوا بزيّ المسلمين، ويقصروا من مقدم شعورهم، ويطيلوا مؤخرها أن أرادوا ذلك أن يطيلوا شعورهم.

ولا يحلقوا رؤوسهم كلها فيتزيَّوا بزي المسلمين، ولا يركبوا على السروج ويركبوا على الأكف إن أرادوا ذلك وإلا فلا يركبوا، وأن لا يحلوا الزنار من أوساطهم، ولا يمشون في قارعة الطريق، ولكن يلجون في جوانبها، ولا يلبسون الأخفاف إلا مقطوعة من الكعبين أو إلى ما دون الكعبين.

ويعجبني أن لا يتزيَّوا من الختم بما يتزيَّا به المسلمون، فيجعلونها في يسارهم، ولكن إن أرادوا ذلك فيجعلونها في أيمانهم»[(١)].

ويبدو أن العلة من ذلك هي:

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٢، ص ٤٨ - ٥٠؛ الجامع المفيد من أحكام أبي سعيد، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج ٢، ص ١٠٠ - ١٠١.؛ الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج ٥، ص ١٠٧.

«ليعرفوا فيما يجب لهم وعليهم من الأحـكام الخارجية من أحكام المسلمين»[١].

ولما كان الحكم يدور مع علته وجـودًا وعدمًا. فإننا نرى أنه ـ في العصر الحالي ـ يمكن عدم تطبيق ما سبق ذكره بخصوص لباس أهل الذمة وزيهم، إذ الآن الإنسان يعرف من جواز سفره أو من بطاقته الشخصية أو بطاقة الهوية.

ثالثًا ـ بخصوص دفع أهل الذمة للجزية:

من المعلوم أن عمر بـن الخطاب فرض على بني تغلب العشـر، ولم يفرض عليهم الجزية.

فمن ـ كتاب الأموال ـ تأليف أبي عبيدة القاسم بن سلام. قال أبو عبيدة: روى أن عمر بن الخطـاب رَحِمَهُ اللَّهُ أراد أن يأخذ من نصارى بني تغلب الجزية فأنفوا منهـا وأرادوا أن يلحقـوا بالروم، فقـال النعمان بن زرعـة: يا أمير المؤمنين إن بني تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية، فلا تُعِنْ عدوك عليك بهم، فصالحهم عمر على أن أضعف عليهم الصدقة، وإنما اسـتجازها فيما يروى وترك الجزية، لمـا رأى من نفارهم وأنفهم منهـا، وعلم أنه لا ضرر على المسلمين من إسقاط ذلك الاسم عنهم، واستوفاها منهم حين ضاعف عليهم الصدقة، فكان في ذلك رتق ما خاف من منعهم، مع اسـتيفاء حقوق المسلمين من رقابهم[٢].

الأمر الذي يعني:

أولًا ـ أنـه إذا كان دفع الجزية ـ وهى ليسـت في النهاية سـوى نوع من الضرائب ـ يثير حساسيات لغير المسلمين، فيمكن استبدالها بفكرة «الضريبة».

(١) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧١، ص ٢٩.
(٢) الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج ٣، ص ٧١٠.

ثانيًا ـ أن الغرض من ذلك ليس هو «إلغاء الجزية»، وإنما إلباسها في لبوس يتفق والأحوال السائدة، لمنع حدوث ضرر شديد بالمسلمين (توتر العلاقات الدولية مع الدول الأخرى، أو تدخلهم في شؤون المسلمين، أو قيامهم بالاعتداء عليهم)، مثلما فعل عمر بن الخطاب مع بني تغلب.

رابعًا ـ بخصوص كيفية دفع الجزية:

نرى أن المقصود من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] هو دفعهم الجزية[١] بسبب:

- خضوعهم لسلطان الدولة الإسلامية.
- وحمايتهم بواسطة المسلمين.
- وخضوعهم لأحكام الإسلام، عدا تلك التي تسري فيها أحكام دينهم.

❁ ❁ ❁

(١) وبالتالي يمكن عدم الأخذ بالكثير من الآراء الآتية في تفسير الصغار:
«قال ابن عباس: يعطونها بأيديهم ولا يرسلون بها غيرهم، وقيل: عن يدٍ، أي عن نقد لا نسيئه، وقيل: عن يدٍ، أي إقرار لمن له يد من المسلمين عليهم بقبول الجزية منهم، وهم صاغرون: أذلاء مقهورون، وقيل: يكون الذي يعطي الجزية قائمًا، والقابض لها منه قاعدًا، وقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: تؤخذ منه وتوجأ عنقه. وقول: يصفع في قفاه، وقول: يجر إلى موضع الإعطاء بعنف، وقول: إن الصغار هو جريان أحكام الإسلام عليهم» الرستاقي: منهج الطالبين، ج ٣، ص ٧٠٣.
كذلك قيل بخصوص قاعدة: «عقد الجزية يقصد به الصغار» إن معناها:
«إن الجزية لما كانت أثرًا من آثار الكفر كان من مقاصدها حصول الصغار، والمهانة فيمن استنكف عن أن يكون عبدًا طائعًا لله تعالى» معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، ج ١، ص ٧٤٦.
كل هذه الآراء لا فائدة منها الآن، لأنها تؤدي إلى تخويف الناس من الإسلام، وتخلق توترًا في العلاقات مع الدول غير الإسلامية.

الفصل الثالث

السلطة الحاكمة

أشار القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية الشريفة إلى عنصر السلطة التنفيذية في الدولة الإسلامية في مواطن كثيرة:

فيقول ﷻ:

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ٥٩].
- ﴿وَلَا تُطِيعُوٓاْ أَمۡرَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا يُصۡلِحُونَ﴾ [الشعراء: ١٥١ - ١٥٢].
- ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

ومن السُّنَّة النبوية يمكن أن نذكر الأحاديث الخاصة بوجوب طاعة الأمراء، وعدم الاختلاف، وأن الطاعة لا تكون إلَّا في المعروف وبالتالي لا تجوز إذا أمر بمعصية.

وقد عبَّر الإمام الطرطوشي عن العنصر الذي نبحثه خير تعبير حينما ذهب في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ﴾ يعني: «لولا أن الله أقام السلطان في الأرض يدفع القوي عن الضعيف، ويُنصف المظلوم من الظالم لأَهْلَك القوي الضعيف وتواثب الخلق بعضهم على بعض فلا ينتظم لهم حال ولا يقر لهم قرار فتفسد الأرض ومن عليها. ثم امتنَّ الله على الخلق بإقامة السلطان فقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ يعني في السلطان

وهذا يتضح من قوله ﷺ: «**ثلاثة لا ترد دعوتهم: الإمام العادل، والصائم حتى يفطر، ودعوة المظلوم**»(١).

فلا بد، إذن، من وجود سلطة تصرف أمور الدولة، على الصعيدين الداخلي والدولي.

يقول النزوي إن أفضل ما أنعم الله على العباد نعمتان:

«إحداهما: الرسول الهادي الذي لا يصاب علم الدين إلَّا من قبله، والأخرى: الوالي العادل الذي لا تصلح الدنيا إلَّا على يده»(٢).

وعلى ذلك فإن لأولى الأمر(٣) دور لا يمكن إنكاره في إطار العلاقات الخارجية للدولة.

وتعد السلطة الحاكمة العنصر الثالث في عناصر أية دولة. فهي التي تسيطر على العنصرين السابقين: الإقليم، والسكان.

وندرس هذا العنصر في الفقه الإباضي بالإشارة إلى القواعد العامة التي تحكمه، وإلى ممثلي الدولة على الصعيد الدولي.

---

(١) الطرطوشي: سراج الملوك، المكتبة المحمودية التجارية، القاهرة، ١٣٥٤هـ ـ ١٩٣٥م، ص ٨٠. ويضيف أيضًا: «اعلموا أرشدكم الله أن في وجود السلطان في الأرض حكمة لله تعالى عظيمة... لأن الله ﷻ خلق الخلق على حب الانتصاف وعدم الإنصاف، ومثلهم بلا سلطان مثل الحيتان في البحر يزدرد الكبير الصغير فمتى لم يكن لهم سلطان قاهر لم ينتظم لهم أمر ولم يستقم لهم معاش» ص ٨٧ - ٨٨.

(٢) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٠، ص ٣.

(٣) عند الإباضيّة «أولو الأمر» هم:

«أئمة العلم في الدين، وأئمة الحكم؛ فأولو الأمر يشمل العلماء والحكام، ولا يخصص به أحدهما دون الآخر، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾» [النساء: ٥٩].

معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٤٨ - ٤٩.

المبحث الأول:
القواعد العامة التي تحكم ممثلي الدولة في الفقه الإباضي

توجد بعض القواعد العامة التي تتعلق بممثلي الدولة ذكرها الفقه الإباضي، وهي:

أ) مراعاة الكفاءة فيمن يتم اختياره لتمثيل الدولة:

يقول ابن جعفر[١]:

«وجدت أن أبا حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان لا يولي إلا الثقات الأمناء، وكان يجعل عليهم العيون وعلى العيون العيون. ووجدت أيضًا قد كان الأئمة الماضون رحمة الله عليهم منهم أبو بكر الصديق وعمر الفاروق يولون أصحاب النبي ﷺ الثقات المأمونين عندهم، وعند المسلمين على البلدان والأمصار والثغور».

ويقول ابن محبوب:

«فإن الأُمّة مجمعة على أن رسول الله ﷺ لم يولّ واليًا ولا أمّر أميرًا على سرية أو جيش ولا مصر منذ بعثه الله إلى أن توفاه ﷺ إلا مسلمًا عدلًا مرضيًا وأنه كان أعلمهم أنه.. لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» وقال للناس: «**لا تطيعوا من أَمَرَكم بمعصية ربكم**»[٢].

ويقول الجيطالي:

«وقد روي أن عمر بن عبدالعزيز كتب إلى عمَّاله: أن لا تولوا على

---

(١) ابن جعفر: كتاب الجامع، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م، ج٨، ص١٤٦ - ١٤٧.

(٢) ابن محبوب: ثلاث رسائل إباضية، رسالة الرصف، المرجع السابق، ص٢٥.

أعمالنا إلا أهل القرآن، فكتبوا إليه: إنا نجد فيهم خونة، فكتب إليهم: إن لم يكن في القرآن خير فأجدر ألا يكون في غيرهم خير»[١].

يتضح مما تقدم إذن أن من يتم اختياره لوظيفة عامة يجب أن يكون من أهل الكفاءة والصلاح والورع[٢].

ب) تقاضي ممثلي الدولة مرتباتهم:

هذا أمر طبيعي. وينبغي أن تكون هذه المرتبات تكفيهم وزيادة بالنظر إلى احتكاكهم مع دولة أخرى، وحتى لا يسهل التأثير عليهم عن طريق إغرائهم بالمال[٣].

---

(١) الجيطالي: قواعد الإسلام مذيلاً بحاشية الشيخ ابن أبي ستة، تحقيق بشير بن موسى، ج ١، ص ٢٨٦.

(٢) وجاء في المدونة الكبرى:
«سألت أبا المؤرِّج فقلت: أرأيت إن أراد الإمام أن يستعمل على عمله؛ أيَّ صنف من الناس يستعمل؟ قال: يستعمل أهل الرأي في الدين.
قلت: أيّ الرجلين أحبّ إليك أن يستعمل؛ الرجل الصالح الذي لا قوة له بالعمل، أو الرجل الذي هو دونه في الصلاح؛ وهو أقواهما على العمل وأعرفهما به؟ قال: القويّ العالم بالعمل أحب إليَّ أن يستعمل.
قلت: أرأيت الرجل إن كان قليل الورع وعُرف ذلك منه، أيصلح للإمام أن يستعمله إذا كان عالمًا بالعمل مجرّبًا به؟ قال: إذا أُلْجئَ إليه فلْيستعملْه، ولْيُخوِّفْه، ولْيجعلْ معه رجلًا من أهل الصلاح رقيبًا يحفظه عليه، وإن وجد من أهل الصلاح من يقوى على مثل ما يقوى عليه من العمل فلْيستعملْه، ولا يستعمل من لا ورع له».
أبو غانم الخراساني: المدونة الكبرى، المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٦٠.

(٣) فقد جاء في منهج الطالبين:
«وقيل في الإمام والوالي: إذا استخدموا في البلاد من يقوم بالحق، وينفذ الأحكام، ويأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، قطعوا لهم دواوينهم، وبنوا لهم فرائضهم فاستخدموهم فيما أمروهم به، فخدموهم زمانًا ثم عزلوا من رأوا عزله، أو اعتزل برأيه. فعليهم أن يوفوهم غناهم من بيت مال المسلمين، إذا كان في أيديهم شيء من =

ج) الوضع القانوني لممثلي الدولة عند وفاة الإمام أو عزله:

ما يجري عليه العمل الدولي هو أن ممثلي الدولة يستمرون ـ بعد وفاة رئيس الدولة أو عزله أو استقالته ـ في تصريف ما كلفوا به إلى أن يتم تعيين رئيس جديد للدولة. ولهذا الأخير إما تغييرهم أو تأكيد بقائهم في مناصبهم.

وقد بحث الفقه الإباضي هذه المسألة تحت عنوان: «عُمَّال الإمام بعد موت الإمام»[1]. يقول أبو الحواري:

= ذلك. فإن لم يكن في أيديهم شيء من بيت مال المسلمين، كانت أجرتهم موقوفة إلى حصول شيء من مال المسلمين.
وإن فرضوا لهم دواوينهم، ولم يبينوا لهم أن فرائضهم في بيت مال المسلمين. فإن صح للمسلمين بيت مال، وإلا كان على من استخدمهم غناءهم في ماله.
الذي يكتفي به من الشرط: أن يقال لهم: إنّا نستخدمكم على فرائض، نفرضها لكم في بيت مال المسلمين. فإن وفق الله في أيدينا شيئًا من بيت مال المسلمين، سلمنا إليكم منه فرائضكم، وإن لم يتفق في أيدينا شيء من ذلك، لم يكن لكم علينا ضمان ولا أجرة في مال ولا في نفس».
الرستاقي: منهج الطالبين، ج ٥، ص ٢٢٥.
ويقول النزوي:
«في المستخدمين بالديوان، إذا فرضت فرائضهم، فخدموا زمانًا، ثم عزلوا، أو اعتزلوا برأيهم. هل يوفون من مال المسلمين؟
قال: إذا استخدمهم المسلمون، على صفتك. وفرضوا لهم فيه، فعليهم أن يوفوهم... من مال المسلمين، إذا كان في أيديهم شيء منه.
وإن لم يكن في أيديهم من مال المسلمين شيء، كانت أجورهم موقوفة، إلى حصول شيء، من مال المسلمين.
فأما إذا لم يفرضوا لهم، من مال المسلمين، فإن خرج من مال المسلمين، وإلَّا كان على من استخدمهم، عناؤهم في ماله ونفسه. والله أعلم» النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٣، ص ١٤٣.

(١) الشيخ البطاشي: غاية المأمول في علم الفروع والأصول، المرجع السابق، ص ٢٠ - ٢١.

«وإذا مات الإمام والعمال في النواحي والقاضي والعدل وكل من كان على عمل من الأحكام وغيرها فهو على عمله إلى أن يقوم إمام ثانٍ فيحدث فيهم أمرًا»[١].

تجدر الإشارة أن السبب الموجب لزوال إمامة الإمام عند الإباضيّة على ثلاثة أقسام: «قسم في الحوادث المتولدة من الإمام الذي ينقض بها أحد شروط الإمامة. وقسم في الحوادث المتولدة في الإمامة التي تتغير بها إحدى صفات الأئمة، وحد هذين القسمين كل حدث صار به الإمام إلى حال لو وجد فيه قبل تقديمه لمنع منه. والقسم الثالث في إجماع مقدميه على عزله وتقديم غيره من غير حدث منه ولا حدث فيه نظرًا للأصلح وقصدًا إليه»[٢].

---

(١) جامع أبي الحواري، المرجع السابق، ج ١، ص ٨٤. ويقول النزوي:
«فيمن وكّله السلطان يوكله ثم ذهب ذلك الإمام وولاته أو عزل انتقض.
فإن كان وكله بأمور المسلمين، فإذا مات الإمام على استقامة، فعلى الوكيل الحفظ لما في يديه والكفُّ عن إنفاذه، حتى يجتمع رأي المسلمين على رجل منهم، فيدفع ذلك إليه أو يصير الأمر إلى غير ذلك في الاختلاف. أو ما لا يصلح من الملك، فيعمل الوكيل في ذلك بما يوافق العدل، مع مشاورة أهل الصلاح، ويفعل فيه مثل ما يفعل الإمام بالعدل في الفقراء. وكذلك إن عزل الإمام من غير ذلك، فليس له شيء من ذلك، والوكيل يحفظ ذلك، حتى يصير الأمر إلى رجل يقوم بالعدل»، راجع النزوي: المصنف، ج ١٠، ص ١٢٤.

(٢) الشيخ أبو بكر النزواني: كتاب الاهتداء والمنتخب من سير الرسول عليه الصلاة والسلام وأئمة وعلماء عُمان، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م، ص ٦٩ - ٧٥.
بعبارة أخرى، يكون عزل الإمام ـ والذي يتم بواسطة أهل الحل والعقد ـ في إحدى الحالات الآتية:
إذا حلَّت بالإمام عاهة تمنعه من أداء مهامّه، كزوال عقل، أو إحدى حواسّه.
إذا أحدث ما ينقُصُ ما اشترطه عليه المسلمون في العقد من السير وفق الشرع، واتباع السُنَّة والعدل.
إذا أحدث معصية توجب إقامة الحد عليه. =

تجدر الإشـــارة أن المســـألة قيد البحث ثارت في فقـــه القانون الدولي بخصوص مصير رئيس البعثة الدبلوماســـية بعد انتهـــاء وظيفة رئيس الدولة بالوفاة أو العزل أو الاستقالة[1].

ونحن نعتقد أنه لا يمكن وضع قاعدة عامة وموحدة في هذا الخصوص. وإنما الأمر رهن برد فعـــل الدولتين المعتمدة والمعتمـــد لديها. وما يجرى عليه العمل في كل منهما. فإذا طالبت أي منهما بتقديم أوراق اعتماد جديدة. فحينئذٍ لا مناص من تقديمها. وإلا فإن الدبلوماســـي يستمر في مهامه دون حاجة إلى تقديم مثل تلك الأوراق. على أساس أننا نكون ـ في هذه الحالة ـ

= ولا يعزل إلا بعد استتابته وإصراره واستكباره
معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ٦٤ - ٦٥.
راجع أيضًا بخصوص عزل الإمام وإنهاء إمامته، في:
ابن محبوب: ثلاث رسائل إباضية، ســـيرة، تحقيق عبد الرحمٰن السالمي ـ ويلفرد مادلنغ، المرجع الســـابق، ص ٦٧؛ الكندي: بيـــان الشـــرع، المرجع الســـابق، ج ٦٨، ص ٢٨٨، ٣٤٣ - ٣٤٨؛ الرســـتاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج ٥، ص ١٦٤؛ جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ١، ص ٥٧٥ - ٥٧٦.

(١) فيذهب رأي إلى أن على رئيس البعثة الدبلوماســـية: «تقديم أوراق اعتماد جديدة إذا رؤي استمراره في منصبه. ويراعى ذلك عادة في حالة ما إذا كان رئيس الدولة متوجًا. أي ملكًا أو إمبراطورًا أو ما أشـــبه. أمـــا إذا كان رئيس الدولـــة منتخبًا كما هو الحـــال في الدول الجمهورية. فالغالب أنـــه لا ضرورة لتقديم أوراق اعتماد جديـــدة في حلول غيره محله». ويذهب اتجاه آخر إلى القول أنه في هذه الحالة: «.. يحتاج المبعوثون الدبلوماسيون الذين يرأسون بعثاتهم إلى أوراق اعتماد جديدة. ولكنهم يظلون محتفظين بأقدميتهم وامتيازاتهم كما لو كانت مهمتهم قائمة لم يحدث في شأنها تغيير» ويسري ذلك سواء كنا بصدد نظام ملكي أو جمهوري. أما إن كانت رياســـة الدولة مجلسًـــا. كما هو الحال في سويسرا. فإن التغيير أو التبديل في عضوية هذا المجلس لا تنهي مهمة المبعوث الدبلوماسي. راجع من الاتجاه الأول. علي صادق أبو هيف: القانون الدبلوماســـي، المرجع الســـابق، ص ٢٠٩، ومن الاتجاه الثاني د. حامد ســـلطان وآخرون: القانون الدولي العام، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٨، ص ١٩٦.

بصدد موافقــة ضمنية من كل من الدولتين على اســتمراره كذلك، ولأن أيًّا منهما لم تطالب بتقديم مثل تلك الأوراق.

المبحث الثاني:
ممثلو الدولة على الصعيد الدولي في الفقه الإباضي

الممثل الأعلــى للدولة على الصعيــد الدولي في الفقــه الإباضي هو الإمام. وبالإضافة إلى الإمام بحث الفقه الإباضي الوضع القانوني لأشخاص آخرين مثل نائب الإمام، والوزير، وأشخاص آخرين، والجيش.

أ) الإمــام:

يرى ابن خلدون أن الخلافة هي نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياســة الدنيا، وأن الخليفة متصرف في الأمرين: «أما في الدين فبمقتضى التكاليف الشرعية، الذي هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها، وأما سياسة الدنيا فبمتقضى رعايته لمصالحهم في العمران البشري»[(١)].

ويقرر أبو الحســن المــاوردي أن الإمامة موضوعة لخلافــة النبوة في حراســة الدين وسياســة الدنيا، وعقدها لمــن يقوم بها فــي الأمة واجب بالإجماع. واختلف في وجوبها هل وجبت بالعقل أو بالشرع؟ فقالت طائفة وجبت بالعقل لما في طباع العقلاء من التســليم لزعيم يمنعهم من التظالم ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم. وقالت طائفة أخرى: بل وجبت بالشرع دون العقل، لأن الإمام يقوم بأمور شرعية قد كان مجوزًا في العقل أن لا يرد التعبيــر بها، فلم يكن العقــل موجبًا لها، وإنما أوجــب العقل أن يمنع كل واحد نفسه من العقلاء عن التظالم والتقاطع. يأخذ بمقتضى العدل التناصف

(١) ابن خلدون: المقدمة، المرجع السابق، ص٩.

والتواصل فيتدبر بعقله لا بعقل غيره، ولكن جاء الشرع بتفويض الأمور إلى وليه في الدين، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾، ففرض علينا طاعة أُولي الأمر فينا وهم الأئمة المتأمِّرون علينا[١].

ويلعب الخليفة أو الإمـــام أو حاكم الدولة الإســـلامية[٢] دورًا مهمًّا في

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ص ٥.

(٢) قيل إن الخليفة ـ لغويًا ـ هو فعيل بمعنى مفعول كجريـــح بمعنى مجروح، وقتيل بمعنى مقتول، ويكون المعنى أنه يخلفه من بعـــده، كقوله تعالى: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةً ﴾. وقيل: إنه فعيل بمعنى فاعل، كعليم بمعنى عالم، وقدير بمعنى قادر ويكون المعنى فيه أنه يخلف من قبله ولذلك سمي أبو بكر بخليفة رســـول الله. وقد أدخلت الهاء فيه للمبالغة. كما أدخلت في رجل داهية للكثير الدهاء، ورواية للكثيـــر الرواية، وعلَّامة للكثير العلم. وقيل إن الهاء فيه لتأنيث الصيغة.
(راجع القلقشندي: مآثر الإنافة في معالم الخلافة، الكويت، ١٩٦٤، ص ١٠ - ١٢).
ويلاحظ أن الإمام الســـيوطي أورد الفرق بيـــن الخلافة والملك والســـلطنة. فالفارق بين الخليفة والملك ثبت ممـــا قاله عمر بن الخطاب: والله مـــا أدري أخليفة أنا أم ملك؟ فإن كنت ملكًا فهذا أمر عظيم، فقال قائل: يا أميـــر المؤمنين إن بينهما فرقًا، قال: ما هو؟ قال: الخليفة لا يأخذ إلا حقًا ولا يضعه إلا في حق، وأنت بحمد الله كذلك، والملك يعســـف، فيأخذ من هذا، ولا يعطي هذا. أما السلطنة فالاصطلاح ألا تطلق هذه التسمية إلَّا على من يكون في ولايته ملوك، فيكون ملك الملوك فيملك (راجع: الســـيوطي: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهـــرة، ١٣٧٨هـ ـ ١٩٦٨م، ج ٢، ص ١٢٥). أما كلمة إمام فلم تأت في القرآن بالمعنى الذي ندرسه هنا. ذلك أنها فسرت في القرآن على خمسة وجوه:
الأول: بمعنى قائـــد في الخير كقوله تعالـــى: ﴿ وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾ [الفرقان: ٧٤]، ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ [البقرة: ١٢٤].
والثاني: بمعنى أعمال بني آدم كقوله تعالى: ﴿ يَوۡمَ نَدۡعُواْ كُلَّ أُنَاسِۭ بِإِمَٰمِهِمۡ ﴾ [الإسراء: ٧١].
والثالث: بمعنى اللوح المحفوظ كقوله تعالى: ﴿ وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ ﴾ [يس: ١٢].
والرابع: بمعنى التوراة كقوله تعالى: ﴿ وَمِن قَبۡلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامٗا وَرَحۡمَةً ﴾ [هود: ١٧].
والخامس: بمعنى الطرق الواضح كقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٖ مُّبِينٖ ﴾ [الحجر: ٧٩].
(يحيى بن سلام: التصاريف ـ تفسير القرآن مما اشتبهت أسماؤه وتصرفت معانيه، تحقيق هند شلبي، الدار التونسية للتوزيع، ١٩٧٩، ص ١٤٨ - ١٤٩).

تصريف أمورها. سواء في أمور الدين أو شؤون الدنيا. ومن الثابت أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه قال: «إن الله ليزع (أي يكف) بالسلطان ما لا يزع بالقرآن».

ولذلك يقول القلقشندي:

«الخلافة هي حظيرة الإسلام ومحيط دائرته، ومربع رعاياه، ومرتع سائمته، بها يحفظ الدين ويُحمى، وتُصان بيْضة الإسلام وتسكن الدهماء، وتقام الحدود فتمنع المحارم عن الانتهاء، وتحفظ الفروج فتصان الأنساب عن الاختلاط والاشتباه، وتحصن الثغور فلا تطرق، ويزاد عن الحرم فلا تقرع جنة جماها (أي ظهر كل شيء وشخصه) ولا ترشق»[١].

كذلك قيل:

«نظام أمر الدين والدنيا مقصود، ولا يحصل ذلك إلا بإمام موجود لو لم نقل بوجوب الإمامة لأَدَّى ذلك إلى دوام الاختلاف والهرج إلى يوم القيامة. لو لم يكن للناس إمام مطاع لانثلم شرف الإسلام وضاع. لو لم يكن للأمة إمام قاهر لتعطلت المحاريب والمنابر وانقطعت السبل للوارد والصادر، لو خلا عصر من إمام لتعطلت فيه الأحكام وضاعت الأيتام، ولم يحج البيت الحرام. لولا الأئمة والقضاة والسلاطين والولاة لما نُكِحَت الأيامى ولا كُفِلَت اليتامى. لولا السلطان لكان الناس فوضى ولأكل بعضهم بعضًا»[٢].

وقد تعرض الفقه الإباضي للإمامة من نواحي عديدة، أهمها:

(١) القلقشندي: مآثر الإنافة في معالم الخلافة، المرجع السابق، ج ١، ص ٢.

(٢) الإمام أبو عبدالله القلعي: تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، تحقيق إبراهيم عجو، مكتبة المنار، الأردن ـ الزرقاء، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ص ٩٤ - ٩٥.

١ ـ خصائص الإمامة:

أولًا ـ السلطان «ظل الله في أرضه»[١]: وقد عرَّف أطفيش الإمامة بأنها:

«خلافة الرسول في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة بحيث يجب اتباعه على الأمة كافة؛ وخرج بقولك: «بحيث يجب» إلخ من ينصِّبه الإمام في ناحية كالقاضي؛ وخرج المجتهد إذ لا يجب على الأمة اتِّباعه، بل يجب على من قلَّده؛ ويخرج الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر»[٢].

ثانيًا ـ الإمامة فرض عند الإباضيّة[٣]، إذ بدونها لا يمكن تصريف أمور

---

(١) جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ٥، ص ٢٥٣. وانظر أيضًا نظمًا بخصوص الإمام، في: أبو عبد الله محمد السالمي: جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام، ج ٣ - ٤، ص ١٨٠ - ١٩١.

(٢) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، المطبعة العربية، غرداية ـ قسنطينة، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م، ص ٥٨٩. ويقرر رأي أن «السياسة الشرعية العامة عند الإباضيّة» يطلق عليها في مصادرهم «الإمامة وشروطها» د. محمد صالح ناصر: منهج الدعوة عند الإباضيّة، جمعية التراث، القرارة ـ الجزائر، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م، ص ١٩٩.
ويقرر آخرون: «لم يتمسك أحد من الفرق الإسلامية بسُنَّة الخلافة، كما تمسك بها الإباضيّة منذ صدر الإسلام، إذ لم تولد أئمة المذاهب بعد، وإنما تكونت هذه المذاهب بعد ما صار للإباضية دول وسلطة في عُمان والمغرب واليمن وحضرموت، فقد قامت الإمامة في السنة الثامنة والعشرين بعد المائة واستمرت معهم خصوصًا في عُمان».
صالح بن داود بافولولو: من لا يعرف الإباضيّة، مطبعة الواحات، غرداية، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م، ص ١٢٨.

(٣) يكفي أن نذكر ما قاله النزوي:
«الإمامة فرض بالدليل من الكتاب والسُّنَّة والإجماع. فالدليل من الكتاب قوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ﴾ وهم الأئمة وقال تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍ﴾ وهو الإمام الذي يُقِمْ الحد».
ومن السُّنَّة أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح بلدًا أمرَّ عليه أميرًا مرضيًا وكذلك كان يفعل بالمدينة، إذا خرج عنها حاجًا أو غازيًا وكان أمراؤه في البلاد مشهورين بتأميره إياهم، وعقد الألْوِيَة لهم. فإذا كان هذا مع وجوده عليه السلام، فمع عدمه أحرى أن يجب. =

الدولة داخليًا ودوليًا، فالإمام هو الذي يتولى الحكم في المجتمع المسلم باعتباره «مسؤول عن تطبيق الشرع الحنيف، وجعله الحَكَم في كل مصالح الدولة»[١]. ذلك أن «الأمر والنهي لا يستقيمان إلا بإمام»[٢].

ثالثًا ـ اتَّخذت الإمامة «مظاهر أربعة يسمِّيها الإباضيَّة مسالك الدين[٣]، هي: إمامة الظهور، وإمامة الدفاع، وإمامة الشراء، وإمامة الكتمان[٤]».

= ورُوي عنه عليه السلام: **أطيعوا ولاة أموركم**. وقال لمعاذ: **ولا تعص إمامًا عادلًا**. وقال: السمع والطاعة ولو كان حبشيًا مجدّعًا فبيَّن ﷺ أن لا بد للأمة من قائم تجري على يديه أحكامهم وآراؤهم، بما فعل من توليته العدل الثقة منهم، أن يفعلوا كفعله، ومضوا على سننه فاحتذى المسلمون مثاله.

«وأما إجماع الأمة على وجوبها، ففعل المهاجرين والأنصار فيها وقولهم على الاجتماع لها وإن اختلفوا فيمن يقوم بها، فلم يختلفوا أنها واجبة أو غير واجبة».

النزوي: المصنف، ج ١٠، المرجع السابق، ص ٢٣. انظر أيضًا الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج ٥، ص ١٢٧ - ١٢٩؛ جامع أبي الحواري، المرجع السابق، ج ١، ص ٧٣.

والإمامة من فروض الكفاية التي إن قام بها البعض سقطت عن الباقين، راجع الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، المرجع السابق، ص ٩٦ - ٩٧.

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٥٦.

(٢) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، ج ١٤، ص ٢٧١.

(٣) أي الطرق التي يتوصل بها إلى إنفاذ الأحكام الشرعية، راجع أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، المرجع السابق، ص ١٩٥.

(٤) وهي الحالات الأربع التي يمكن أن تكون عليها الأمة، وهي الغلبة والانتصار (الظهور)، والاستهداف للعدو الخارجي والداخلي (الدفاع)، وفي حالة العمليات الفدائية واللجوء إلى الخروج ضد الجورة وهي (الشراء)، وفي حالة الهزيمة والضعف وهي (الكتمان).

د. محمد صالح ناصر: منهج الدعوة عند الإباضيّة، جمعية التراث، القرارة ـ الجزائر، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م، ص ٢١٨ - ٢١٩. راجع أيضًا د. مسلم الوهيبي: الفكر العقدي عند الإباضيّة حتى نهاية القرن الثاني الهجري، مكتبة الضامري، سلطنة عُمان، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، ص ٤٠٨ - ٤١٢.

والملاحظ أن الفكر السياسي عند الإباضيَّة لم يقتصر على هذه المسالك، بل عرف «تكيُّفًا حسب الوقائع وأنماط الحكم التي عايشوها»[١].

رابعًا ـ غلب في مصادر الإباضيَّة استعمال مصطلح الإمام بدلًا من الخليفة والملك والسلطان والأمير.

وفرَّق القطب أطفيش بين هذه الأسماء، إذ رأى أنَّ أحقَّها بالعدل مصطلح الإمام والخليفة دون غيرهما؛ لأن الخليفة والإمام يأخذان بحق ويعطيان في حق، أما غيرهما فلا يحقق فيه هذا الوصف[٢].

خامسًا ـ في الفقه الإباضي يوجد ما يمكن أن نسميه «الإمامة الإجبارية» أي الإمامة التي يجبر الشخص على قبولها رغم اعتراضه على تنصيبه إمامًا. ويكون ذلك في حالة واحدة: إذا لم يوجد غيره يصلح للقيام بالأمر.

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٦١.

(٢) ذات المرجع، ج ١، ص ٥٦ - ٥٧؛ أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، المرجع السابق، ص ٣٧٤.

واستخدم الإباضيّة أيضًا مصطلح «أمير المؤمنين»، وهو:

«لقب يُطلق على الخليفة أو الإمام العادل، عُرف به لأول مرة الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ، ويستخدمه الإباضيّة لسائر الخلفاء الراشدين (عثمان وعلي) وكذا الخليفة عمر بن عبدالعزيز، ويرفضون إطلاقه على أئمة الجور.

واتخذته الإباضيّة في المغرب لقبًا للإمامين عبدالوهاب بن عبدالرحمٰن بن رستم وابنه أفلح (حكما ١٧٧ - ٢٥٨هـ/ ٧٩٣ - ٨٧١م) دون سواهما من الأئمة الرستميين رغم عدلهم» معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٤٨.

ويرى البطاشي أنه لا يسمى «أمير المؤمنين إلَّا من كانت إمارته على أهل القبلة كلهم ويملك جميع بلاد الإسلام»، انظر: الشيخ البطاشي: كتاب غاية المأمول في علم الفروع والأصول، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، ج ٩، ص ٣٦ - ٣٧.

ويقول النزوي: «ولا يسمى أمير المؤمنين، إلا أن يملك جميع أرض الإسلام».

النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٠، ص ١١٩.

يقول الكندي:

«وإذا أراد المسلمون أن يعقدوا إمامًا فامتنع عن قبول ذلك، فإن لهم أن يجبروه ويلزموه إذا كانوا في حال لا يجدون غيره يصلح للقيام بالأمر، وإذا كانوا في حال يجدون غيره لم يكن لهم إكراهه وليس عليه إن أبى التقديم»[١].

سادسًا ـ يجب أن يتوافر في الإمام شروط تتلخص في أن أولى الناس بالإمامة:

«أقواهم عليها وأتقاهم لله فيها»[٢].

ويرى الإباضيّة أن الإمام لا يتولى هذه المسؤولية إلا باختيار أهل الحل والعقد له، استنادًا إلى فعل الصحابة ﷺ في تولية الخلفاء

(١) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج٦٨، ص٢٧٦.
لذلك إجابة عن سؤال: يجبر الممتنع عن قبول الإمامة إن لم يوجد غيره يصلح لها ما وجهه؟ يقول الإباضيّة:
«امتناع الصالح لها مع عدم غيره يفضي إلى هدم الأحكام من أصلها؛ لأن أمر الأحكام إنما يصدر عن الإمام، وقد أمر عمر بن الخطاب ﷺ بضرب أعناق رجال الشورى إن لم يتفقوا إلى ثلاث، وأشار أبو عبيدة ﷺ لأهل المغرب بالإمامة إلى أبي الخطاب المعافري، ثم قال فإن أبى فاقتلوه، وذلك لتشجعهم بالعلم الذي أمدهم الله به من نوره التام، ومن تشجع بعلم فكمن تورع بعلم، ومن كان سببًا لحصول الضرر في الأموال والأنفس، ومن تكرر منه ذلك جاز قتله، فما ظنك بمن كان امتناعه يهدم الدين من أصله، فهو لعمري الضرر الذي لا مثله ضر، والمفسدة التي لا مثلها مفسدة، فعلى العاقل أن يسعى في دفعها ما أمكنه».
أبو عبدالله السالمي: العقد الثمين نماذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، ج٤، المرجع السابق، ص٢٨٧.
راجع أيضًا الشيخ ابن رزيق (المكنى بأبي زيد الريامي): حل المشكلات، المرجع السابق، ص٣٠٦.

(٢) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج٦٨، ص١٩٨.

الراشـــدين، ويشـــترطون لهذا شـــروطًا تتعلَّق بالجانب العلمي والخَلقي والخُلقي[١].

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع الســابق، ج ١، ص ٥٦. والشــروط التي وضعها الإباضيّــة «أن يكون: ذكرًا، مســلمًا، حرًّا، بالغًــا، عاقلًا، صحيح البدن، ســليمًا، قويَّ الشــخصية، ذكيًّا، ورعًا، ذا خلق حسن، صالحًا مشــهورًا بعدالته وعفته وصدقه، عالمًا مجتهدًا يتمكن من إقامة الحجة وإزالة الشــبهة، ذا نسب وحسب في قومه، وأقدميّة في الإسلام، ولا يشترط أن يكون قرشيًّا.

ويمكن أن يُتنازل عن شــرط الاجتهاد عند الضرورة، على أن يســتعين الإمام في ذلك بمن يرشده وينصحه في اختصاصه، ويمكن إســقاط عقد البيعة متى كان التراضي بين الناس عليه» ذات المرجع، ص ٥٥.

وانظــر أيضًا، بخصوص شــروط الإمامة، النــزوي: المصنف، المرجع الســابق، ج ١، ص ٥٧؛ الكندي: بيان الشــرع، المرجع الســابق، ج ٦٨، ص ١٥٣ - ١٥٤؛ الشيخ ابن رزيق (المكنى بأبي زيد الريامي): حل المشــكلات، المرجع السابق، ص ٣٠٠ - ٣٠١؛ أبو محمد الســالمي: العقد الثمين نماذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، المرجع السابق، ج ٤، ص ٢٦٨ - ٢٦٩، ٢٨٣؛ الشيخ عبدالله النزوي: فواكه العلوم فــي طاعة الحي القيــوم، مســقط، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م، ج ٣، ص ٣٢٩؛ معجم القواعــد الفقهية الإباضيّة، المرجــع الســابق، ج ١، ص ٢٨٥ - ٢٨٧؛ بكير بن بلحاج: الإمامة عنــد الإباضيّة بين النظرية والتطبيق مقارنة مع أهل السُّــنَّة والجماعة، رســالة ماجســتير ـ المعهــد الوطنــي العلمــي لأصــول الديــن، الخروبــة ـ الجزائــر، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، ص ٦٢ - ٦٣.

وبالنسبة لشــرط النسب القرشــي ـ والذي اشــترطته بعض المذاهب الإسلامية ـ فإن الإباضيّة لا يأخذون به حتمًــا، فالإمامة «لا تصلح إلا في الأفضل من المســلمين من قريش وغيرهم» البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، المرجع السابق، ج ١، ص ٢٦١، كما أنه ليس «من الحكمــة الإلهية أن تخص الإمامة بطائفة جاروا أو عدلوا أصلحوا أو أفسدوا لأن ذلك مناف للمعنى الذي لأجله شرعت الإمامة في الناس» الإمام السالمي: شرح الجامع الصحيح مســند الإمام الربيع، ج ١، ص ٧٧، فهذا الشرط إذن «مرجح إن تساوت الكفاءات الأخرى. فحق الترشح حق مشاع بين جميع من تتوفر فيه الكفاءة من المســلمين بعامة» معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج ٢، ص ٨٤٧. راجع أيضًا الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٦٩، ص ١٧٣ - ١٧٤.

سـابعًا ـ لا يجوز أن تكون البيعة[١] على ما يخالف أصول الإباضيّة في العلاقات الدولية أو الداخلية.

«فالبيعة إذا وقعت على شريطة الباطل كانت الإمامة باطلة، مثل أن يبايع الإمام على انتحال الهجـرة وغنيمة أموال أهل القبلة أو سـبي ذراريهم أو اسـتعراضهم بالقتل أو تسمية أهل القبلة بالشـرك أو على شيء من الباطل مما لا تجوز في الدين زكاة أو ترك شيء من الحق»[٢].

ما تقدم يبين إذن أن للإمام منزلة كبرى في الفقه الإباضي[٣].

٢ ـ الإمام هو المسؤول الأول عن تصريف العلاقات الدولية:

القاعدة في الفقه الإباضـي أن «الأحكام لا تقـوم إلا بالإمام»[٤]، وهذا صحيح بالنسبة للمسائل الداخلية والدولية[٥]. فللإمام:

---

(١) لعقد البيعة صيغ مختلفة، ذكر بعضها القطبُ في شرح النيل، منها:
«قدَّمناك على أنفسـنا والمسلمين، على أن تحكم بكتاب الله، وسُنَّة نبيِّه ﷺ، على أن تأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر ما وجدت إلى ذلك سبيلًا».
معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ١٤٤.

(٢) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٦٨، ص ٢٦٨ - ٢٦٩. انظر أيضًا الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، المرجع السابق، ص ٩٨.

(٣) لدرجة أنه قيل إنه من الجفاء أن يأكل رب البيت مع الضيف «إن لم يكن ملكًا أو رئيسًـا أو فاضلًا» أطفيش: شـرح النيل وشفاء العليل، المرجع السـابق، ج ٥، ص ١٩٨ - ١٩٩؛ الشماخي: كتاب الإيضاح، المرجع السابق، ج ٢، ص ٦١٧؛ البطاشي: كتاب غاية المأمول في علم الفروع والأصول، المرجع السابق، ج ٣، ص ٣٤٠.
كذلك قيل: «الإمامة واجبة ولا تكون إلا عن تراض».
أبو إسحاق إبراهيم الحضرمي: كتاب الدلائل والحجج، المرجع السابق، ج ١ - ٢، ص ٥٩٥.

(٤) معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ١٠١.

(٥) ذلك أنه «لا تعقد راية ولا يقام حد ولا يجيش جيـش ولا يؤمن خائف ولا يحكم بحكم مجتمع عليه إلا بإمام. والوجه في ذلك عندنا أنه ليس لأحد أن يفعل شيئًا من ذلك دون =

«منزلة ليست لغيره من المسلمين في تصديق أقواله في الأحكام وإمضائها لأن المسلمين ائتمنوه على ذلك، ولو أن غيره أراد ذلك لم يطعه لما جعل الله من المنزلة للإمام لما قلده المسلمون من إمامتهم»[١].

كما أن الإمام هو الذي «له النظر في المصالح العمومية»[٢].

وأهمية دور الإمام في العلاقات الدولية تكمن فيما قاله أبو عبيدة: «إذا اختلف الناس في الرأي رجعوا إلى الإمام»[٣].

لأن القاعدة أن:

«نظر الإمام الكبير أوسع من نظر الإمام الصغير»[٤].

كذلك فإن:

«حكم الإمام في المختلف فيه يكون كالمجتمع عليه فلا يجوز خلافه»[٥].

= الإمام إذا... مات الإمام فلا يفعل ذلك حتى يقام إمام وأشباه ذلك».
الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج٦٨، ص٢٠٩ - ٢١٠، ٢٣٢؛ ج٦٩، ص١٦٤.
كذلك فيما يجب على الإمام لرعيته يجب عليه القيام بأمورهم والنظر في مصالحهم، والحياطة لهم والحماية لهم والذَّبُّ عنهم، والتدبير والسياسة لأمور دينهم ومراشيدهم ودنياهم، والمساواة بينهم في الأحكام والإنصاف، والتفقد لأمورهم الظاهرة والباطنة، وبث الولاة، واختيار القضاة وتحصين الثغور بالرجال والآلات، وتأمين الطرق.. إلى غير ذلك من الواجبات والمندوبات التي لا يقيم العدل إلا بها، والشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، ص١٠٠.

(١) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج٦٨، ص٤١٨؛ السير والجوابات لعلماء وأئمة عُمان، المرجع السابق، ج١، ص٢١٣ - ٢١٤.

(٢) الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، المرجع السابق، ص١١٥.

(٣) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج٦٨، ص٣٩٧.

(٤) معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، ج٢، ص١٤٣١.

(٥) المحقق الخليلي: تمهيد قواعد الإيمان، ج١٣، ص١٩٣.

وقد أكد الفقه الإباضي على هذا الدور للإمام في العلاقات الدولية:

من ذلك، أنه:

«ولا يحمل الرجل على الجيش، ولا يبارز، إلا بأمر الإمام»[١].

وقد أكد على ذلك الناظم، بقوله[٢]:

لا يحمل المرء على الجيش ولا يبارز القرن إذا خلا به
إلا بإذن ذلك الإمام لأنه الناظر في الإسلام

كذلك بخصوص أسرى الحرب، يقول النزوي:

«وليس لأمير السرية أن يمن على الأسير، فيرسله، إلا برأي الإمام»[٣].

---

(١) الثميني: الورد البسام في رياض الأحكام، المرجع السابق، ص٢٣٩.
لكن يمكن الرد على العدو إذا كان العدوان مفاجئًا أو وشيكًا أو كان العدو قريبًا جدًا من دار الإسلام. وهكذا جاء في بيان الشرع:
«وسألته عن الرجل هل يجوز له أن يحمل في الحرب وهو مع الإمام على العدو بغير رأي الإمام أم حتى يستأذنه؟ قال: معي أنه إذا كان الإمام حاضرًا ولم يكن العدو قريبًا منه ولا وقع بينهم مدافعة وإنما يريد هذا أن يحمل يقاتل وحده لم يكن له ذلك عندي إلَّا برأي الإمام.
وأما إن كان الزحف قد قرب، وقد خاف المسلمون على أنفسهم ووقع بينهم سبب يخاف منه على الأنفس أو الحريم ولم تمكنه مشاورة الإمام، كان له عندي أن يقاتل ويحمل ولو لم يكن برأي الإمام، وأما إن أمكنه مشورة الإمام ولم يخف الفوت ووقع الضرر قبل مشورته للإمام لزمه عندي مشاورته، إلا أن يكون الإمام قد أمر بالدفع أو الحرب في ذلك الوقت أو قبله».
الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج٦٩، ص١٨٤.

(٢) الأغبري: فتح الأكمام عن الورد البسام في رياض الأحكام، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، ص١٩٧.

(٣) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج١١، ص٢٥٥. وبخصوص مسألة: وهل لأمير السرية أن يمن على الأسير ويتركه بغير رأي الإمام أم لا؟ قيل:
«لا والإمام مخير فيه ما لم تضع الحرب أوزارها إن شاء منَّ عليهم وإن شاء فادهم وإن شاء استبعدهم وإن شاء قتلهم إلا أن يدخلوا في الإسلام». =

والإمام هو الذي يتلقى المراسلات القادمة من الدول الأخرى. يقول النزوي: «إن الإمام يقبل كتاب الإمام، إذا كان إمامًا، كل إمام في مصر، مثل إمام حضرموت إلى إمام عُمان»[١].

ويبدو الوضع الدولي للإمام في أن أي إخطار يوجه إليه من الدول الأخرى يعتبر نافذًا تجاه كل رعيته.

وقد أكد الفقه الإباضي على هذه القاعدة. وهكذا إجابة على سؤال: «وعلى من تقام الحجة لتحل المحاربة؟»، قيل:

«إذا دعا المسلمون أمير البغاة واحتجوا عليه فردوا الدعوة حل من جنده ما حل منه من المحاربة والقتل لأن الدعوة تجزى في الإمام للإمام ولو لم يسمع ذلك من الجميع لأنه قائد لأصحابه ويستحلون ما يستحل ويحرمون ما يحرم؛ ولأنهم مجامعون له ومظاهرون على من خالفه»[٢].

وإذا كان ذلك قيل بخصوص إمام أهل البغي، فلئن يسري أيضًا على رؤساء الدول غير الإسلامية، يكون من باب أولى. وهكذا بخصوص المشركين الذين هم في غير بلادهم هل يحتاجون إلى دعوة أم لا؟ قولان:

«أما القائل بوجوب الدعوة لهم فلعموم الأدلة القاضية بثبوت الدعوة مطلقًا ولم تفضل بين من كان في بلده ومن كان خارجًا، مع احتمال أن يكونوا قد خرجوا يريدون الإسلام.

= السيد مهنا بن خلفان البوسعيدي: كتاب لباب الآثار الواردة على الأولين والمتأخرين الأخيار، المرجع السابق، ج ١٤، ص ١٨١.
راجع أيضًا الكندي: بيان الشرع، ج ٧٠، ص ٢٩٠.

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٣، ص ١١٣.

(٢) السيد مهنا بن خلفان البوسعيدي: كتاب لباب الآثار الواردة على الأولين والمتأخرين الأخيار، المرجع السابق، ج ١٤، ص ١٧٤.

وأما القول بأنه لا دعوة لهم فذلك لأن الدعوة إنما توجه إلى أكابرهم وهؤلاء قد خرجوا لا يعرف لهم كبير»[١].

وقد ساعد على هذا الدور الذي يلعبه الإمام في إطار العلاقات الدولية أن كثيرًا من أئمة الإباضيّة كرجال سياسة كانوا هم في نفس الوقت علماء في الدين[٢].

تجدر الإشارة أن عدم قيام الإمام بوظائفه الدولية، يمكن أن يؤدي إلى عزله. فقد جاء في بيان الشرع:

«فإن عجز الإمام عن سياسة أهل الدار وقصر بصره عن إمضاء أحكامهم أو ضعف عن نكاية عدوهم فإذا كان بهذه المنزلة أمروه أن يعتزلهم ويجعلوا مكانه غيره برضا من عامة المسلمين»[٣].

ب) ممثلو الدولة بخلاف الإمام:

من الثابت أن على الإمام «أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور، وتصفح الأحوال، لينهض بسياسة الأمة، وحراسة الملة»[٤].

إلا أنه قد لا يستطيع القيام بكل الشؤون الخارجية للدولة الإسلامية.

---

(١) جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج٢، ص٤٠٧.

(٢) ومن الأمثلة التي يمكن أن نذكرها: أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي، طالب الحق عبدالله بن يحيى الكندي، الإمام الجلندي بن مسعود، الوارث بن كعب الخروصي، الصلت بن مالك الخروصي، أئمة اليعاربة، محمد بن عبدالله الخليلي. مثل هؤلاء الأئمة تحقق فيهم «الجمع بين السلطة الدينية والسياسية».
راجع د. إسماعيل الأغبري: مظاهر الاجتهاد الجماعي، ندوة الفقه الإسلامي في عالم متغير، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م، ص٥٦٨.

(٣) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج٦٨، ص٣٢٦.

(٤) ابن رضوان المالقي: الشهب اللامعة في السياسة النافعة، المرجع السابق، ص٧٤ - ٧٥.

ومن هنا بات من الضروري أن يفوض ذلك إلى أشـــخاص آخرين. ويتضح ذلك من الحادثة الآتية:

قال ابن هشام: بلغني أن رسول الله ﷺ خرج على أصحابه ذات يوم بعد عمرتـــه التي صد عنها يوم الحديبيـــة، فقال: «**أيها النـــاس، إن الله قد بعثني رحمة وكافة، فلا تختلفوا عليَّ كما اختلف الحواريون على عيسى ابن مريم،** فقال أصحابه: وكيف اختلف الحواريون يا رسول الله؟ قال: **دعاهم إلى الذي دعوتكم إليه، فأما من بعثه مبعثًا قريبًا فرضيَ وســـلَّم، وأمـــا من بعثه مبعثًا بعيدًا فكره وجهه وتثاقل، فشكا ذلك عيسى إلى الله، فأصبح المتثاقلون وكل واحد منهم يتكلم بلغة الأمة التي بعث إليها**[(١)]».

ولا شـــك أن تعيين مندوبين أو ممثلين للدولة بخلاف رئيسها، لكي يقوم بإبرام المعاهدات الدولية يندرج تحت ما يســـمى بنظرية الاستنابة أو تفويض الاختصاص التي وضع أسسها وجذورها فقهاء المسلمين. وهي نظرية تشترط كأول شرط لها التزام المفوض إليه بالحدود الموضوعة على اختصاصاته[(٢)].

ويقول الإمام الجويني:

«فالذي ينصبه الإمام ينقســـم إلى: من يحل محـــل الإمام في جميع

(١) السيرة النبوية لابن هشام، ط الحلبي، القاهرة، ج ٢، ص ٦٠٦ - ٦٠٧.

(٢) علة ذلك ـ كما قال الشافعي ـ أن:

«المأذون في فرد لا يملك ما عداه، والمأذون في جنس لا يملك جنسًا سواه» راجع الإمام شهاب الدين الزنجابي: تخريج الفروع على الأصول، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص ٢٣٩.

وتحت باب الوكالة يقرر الإمام الزنجابي نفس المرجع، ص ٢٠٨: «والأمر المطلق الكلي لا يقتضي الأمر بشيء من جزئياته عندنا إذ لا اختصاص للجنس بنوع من أنواعه ولا فرد من أفراده.

وذهب أصحاب أبي حنيفـــة رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أنه يقتضي ذلك: ولاشـــتمال الكلـــي على الجزئي ضرورة».

الأمور استيعابًا. وإلى من لا ينزل منزلته في جميع الأحكام. بل يختص بتولي بعضها.

فأما من يستقل بجملة الأحكام المرتبطة بالأئمة فينقسم إلى من يوليه الإمام عهد الإمامة بعد وفاته وإلى من يقيمه مقام نفسه في حياته.

وأما الذين يستنيبهم في بعض الأمصار والأقطار، أو في بعض الأفعال.. فأقول أولًا الاستنابة لا بد منها. ولا غنى عنها. فإن الإمام لا يتمكن من جميع الأمور وتعاطيها. ولا يفيء نظره بمهمات الخطة ولا يحويها. وهذه القضية بينة في ضرورات العقول لا يستريب اللبيب فيها»[(١)].

ويقول ابن جماعة:

«إذا فوض الخليفة إلى رجل ولاية أو إقليم أو بلد أو عمل ـ فإن كان تفويضًا خاصًا بعمل خاص لم يكن له الولاية في غيره.

وإن كان تفويضًا عامًا كعرف الملوك والسلاطين في زماننا جاز له تقليد القضاة والولاة، وتدبير الجيوش واستيفاء الأموال من جميع جهاتها، وصرفها في مصارفها وقتال المشركين والمحاربين»[(٢)].

ويؤكد البعض أن من العناصر التي يحتاج إليها الملك:

«الأعوان الصادقون، وحصول ذلك بالتلطف بهم، ودوام الالتفات والإكرام، وبهم يشتد عضد الملك ويقوى قلبه»[(٣)].

---

(١) غياث الأمم في التياث الظلم لعبدالله الجويني، تحقيق: محمد خليل الطويل، رسالة دكتوراه كلية الشريعة والقانون، القاهرة، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، ص٦٨ - ٧٦.

(٢) ابن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق د. عبدالمجيد معاذ، رسالة دكتوراه كلية الشريعة والقانون، القاهرة، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م، ص ١٨١.

(٣) ابن أبي الربيع: سلوك المالك في تدبير المسالك، النص حققه د. ناجي التكريتي: الفلسفة السياسية عند ابن أبي الربيع، وزارة الثقافة والإعلام ـ بغداد ـ ١٩٨٧، ص ١٧٧. =

يتضح مما تقدم أن إمكانية تمثيل الدولة الإسلامية بواسطة مندوبين ـ غير الإمام ـ يبررها أمران:

الأول: عدم إمكانية قيام رئيس الدولة الإسلامية بتصريف كل شؤون الدولة بنفسه.

والثاني: إمكانية تفويض[١] الاختصاص أو الاستنابة في الشريعة الإسلامية، حتى في إطار العلاقات الدولية.

وقد بحث الفقه الإباضي وجود ممثلين للدولة غير الإمام، ومنهم:

١ ـ نائب الإمام: (أو خليفة الإمام):

عرَّف الفقه الإباضي «نائب الإمام» أو من يحل محله إذا تعذَّر عليه ممارسة عمله: بسبب سفره خارج البلاد (للحج أو لزيارة دولة أجنبية مثلًا) أو لمرضه... إلخ. في هذه الحالات يمكن للإمام أن يعهد بإدارة البلاد ـ بصفة مؤقتة ـ إلى شخص آخر.

وهكذا جاء في بيان الشرع[٢]:

«وسألته عن الإمام إذا وجب عليه الحج هل يحج؟ قال: نعم إذا أمن على أمانته الحاضرة. قلت: فيخلف عليها والي أو إمام مثله؟ قال: خليفة

= ويقول المرادي: واختر رسولك في الحرب والمسالمة، فإن الرسول يلين القلب ويخشنه... ويصلح الود ويفسده، وبه يستدل على عقل مُرسِلِه ومنه يسترق ما خفي من غيره (المرادي: كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، دار الثقافة، تحقيق د. النشار، الدار البيضاء، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ص ١٥١).

(١) يستخدم فقهاء المسلمين لفظة استنابة أو إنابة بمعنى قيام شخص غيره مقامه (موسوعة جمال عبدالناصر في الفقه الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٢، ج ٨، ص ٩٢).

(٢) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٦٨، ص ٢٠٩.

لا إمام، قلت له ويجوز لهذا أن يفعل جميع ما يفعل الإمام؟ قال إذا جعل له ذلك مما يجوز له أن يجعله له». معنى ذلك، ما يلي:

أولًا ـ أن الفقه الإباضي عرَّف فكرة نائب الرئيس Vice-president (أي من ينوب عنه عند غيابه)، أو القائم بأعمال رئيس الدولة Acting Head of State أو رئيس الدولة بالنيابة Head of State and Interim .

ثانيًا ـ أن هناك فارقًا بين «الإمام»، «والخليفة»: فالأول هو الرئيس الأصلي للدولة، أما الثاني فهو يمارس أعمال رئاسة الدولة بصفة مؤقتة إلى أن يزول الظرف الذي دعا إلى ذلك (فهو إذن خليفة للإمام، الأمر الذي يفترض أنه بعودة هذا الأخير إلى ممارسة أعمال الإمامة، تنتهي وظيفة خليفته). معنى ذلك أن من يعيِّنه الإمام في هذه الحالة يكون «واليًا من تحته»[١].

ثالثًا ـ أن من يخلف الإمام ـ بالمعنى المذكور أعلاه ـ له ممارسة وظائف الإمام (بما في ذلك وظائفه على الصعيد الدولي كإبرام معاهدات دولية مع الدول الأجنبية أو استقبال السفراء الأجانب أو إرسال سفراء الدولة الإسلامية إلى الدول الأجنبية، أو إرسال وفود لحضور مؤتمرات دولية) وذلك بالقدر وفي الحدود التي يعينها له الإمام.

رابعًا ـ أن سفر الإمام إلى خارج البلاد يكون «إذا أمن على أمانته الحاضرة». وهذه العبارة تعني ـ في رأينا ـ أن يتخذ، قبل سفره، كل الإجراءات اللازمة والاحتياطات الواجبة التي تؤمِّن البلاد وتمنع من حدوث قلاقل أو منازعات فيها (كأن يقرر الإجراءات الضرورية لمواجهة من قد تسول له نفسه القيام بأعمال تمرد أو بغي أو انقلاب أو غيرها). وبالتالي

(١) ذات المرجع، ص ٢١٢.

ليس له أن يسافر إلا بعد اتخاذ تلك الإجراءات، وإلَّا فعليه البقاء في إقليم الدولة الإسلامية[١].

تجدر الإشارة أن «خليفة الإمام» بالمعنى السابق يختلف عن الاستخلاف (وهو الذي يتم فيه ترشيح الإمام لشخص يولَّى الإمامة من بعده)[٢].

٢ ـ الوزير:

لعل من خير ما قيل بخصوص بيان قدر رتبة الوزارة وأهميتها ما ذكره ابن الخطيب في رسالته عن الوزارة:

«اعلم يا ولدي أن هذه الرتبة لمن فهم وعقل مشتقة من الوزر وهو الثقل لأنها تحمل عبء الملك وثقله ما تعجز الجبال عن حمله، وهي الآلة التي بها يعمل، وبحسب تبيانها يتباين منها الأنقص والأكمل، وعصاه التي بها يهش ويحتطب ويحش ويلتقم ويمش ويجمع ويفش، ومخلبه الذي به يزق الفرخ ويحرس العش، ومنجله الذي يعرف به من يناصح ومن يغش، ومرآته التي يرى بها محاسن وجهه وعيوبه، وسمعه الذي يتوصل بحاسَّته لمعرفة الأشخاص المحجوبة. وإذا فسد الملك وصلح الوزير ربما نفعت

(١) انظر أيضًا النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٠، ص ١٤١.

(٢) يقول بلحاج: «وقد تناول الإباضيّة مسألة الاستخلاف وولاية العهد. وربطوا بين الاستخلاف والعقد بعاقد واحد للإمام المراد بيعته. يقول الشيخ قاسم الشماخي: «ولا تنعقد الإمامة برجل واحد إلا في خطة واحدة. وهو أن يكون إمام يستخلف أحدًا من بعده. بدليل صحة إمامة عمر بن الخطاب بتولية أبي بكر. فرض المسلمون بما رضي لهم إمامًا». وما يستنتج من هذه المقولة قاعدتان؛ **أولاهما**: استشارة أهل الرأي قبل العهد إلى الإمام الجديد. وهذا ما يستنتج من الرضا الذي حصل فالرضا نتيجة مباشرة للاستشارة. **ثانيتهما**: حصول الرضا من طرف المسلمين».
بكير بن بلحاج: الإمامة عند الإباضيّة بين النظرية والتطبيق مقارنة مع أهل السُّنَّة والجماعة، رسالة ماجستير، المعهد الوطني العالمي لأصول الدين، الخروبة ـ الجزائر، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، ص ١٠١.

السياسة واستقام التدبير، وصلاح الأمر بعكس هذه الحال محسوب من المحال، لأنه الواسطة القريبة ونكتة السياسة الغريبة، وموقعه من الملك موقع اليدين من الجسد اللتين في القبض والبسط عليهما يعتمد، وقالوا: الملك طبيب والرعية مرضى (والوزير تعرض عليه شكاياتهم عرضًا) والنجاح مرتبط بسداد عقله وصحة نقله، فإن اختل السفير بطل التدبير»[(١)].

ولا يستطيع الإمام ـ بداهة ـ أن يقوم بكل شيء أو يفكر بمفرده في كل أمر بخصوص تصريف شؤون الدولة الداخلية والدولية.

لذلك بات من اللازم اختياره للوزراء لمساعدته في كل ذلك.

والوزير في الدولة الإباضيّة «هو المستشار للإمام ومساعده وناصحه ونائبه وهو الإنسان المقرب للإمام يلازمه فيتدارس معه المسائل السياسية وكل ما يتعلق بتدبير شؤون الرعية»[(٢)].

(١) ابن الخطيب: ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج ٢، ص ٣٤٠. وكتب الحسن بن سهل إلى محمد بن سماعه القاضي: «فإني احتجت لبعض أموري لرجل جامع لخصال الخير ذي عفة ونزاهة طعمة قد هذبته الآداب، وأحكمته التجارب، ليس بظنين في رأيه، ولا بمطعون في حبه، إن اؤتمن على الأسرار قام بها، وإن قلّد مهمًا من الأمور أجزأ فيه، له سن مع أدب ولسان، تقعده الرزانة ويسكنه الحلم. قد فر عن ذكاء وفطنة وعض على قارحة من الكمال، تكفيه اللحظة وترشده السكتة، قد أبصر خدمة الملوك وأحكمها، وقام في أمورهم فحمد فيها له أناة الوزراء وصولة الأمراء، وتواضع العلماء، وفهم الفقهاء، وجواب الحكماء لا يبيع نصيب يومه بحرمان غده، يكاد يسترق قلوب الرجال بحلاوة لسانه وحسن بيانه، دلائل الفضل عليه لائحة، وإمارات العلم له شاهدة، مضطلعًا بما استنهض، مستقلًا بما حمل وقد أثرتك بطلبه، وحبوتك بارتياده، ثقة بفضل اختيارك ومعرفة بحسن تأنيك فكتب إليه: إني عازم أرغب إلى الله جل وعز حولًا كاملًا في ارتياد مثل هذه الصفة، وأفرق الرسل الثقات في الآفاق لالتماسه، وأرجو أن يمنّ الله بالإجابة فأفوز لديك بقضاء حاجتك والسلام» أبو علي القالي: كتاب الأمالي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥، ج ١، ص ٢٩٧ - ٢٩٨.

(٢) عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإباضيّة، المرجع السابق، ص ٢١٨. ويضيف أيضًا: =

ونظـرًا لهذا الـدور الذي يقوم بـه الوزير يرى أطفيش ضرورة حسـن اختياره، ويستشـهد بقول رسـول الله ﷺ: **إذا أراد الله بالأمير خيرًا جعل له وزير صدق إن نسـي ذكَّره وإن ذكر أعانه، وإذا أراد بـه غير ذلك جعل له وزير سوء إن نسي لم يذكِّره وإن ذكر لم يعنه**»[(١)].

فإذا لم يقم الوزير بواجباته يتم التبرؤ منه[(٢)].

٣ ـ الأشخاص الآخرون الذين يصرفون العلاقات الخارجية للدولة (كالولاة، والسفراء، ومبعوثي الإمام إلى الدول الأخرى):

يمكن للإمام أن يفوض بعض سـلطاته إلى أشـخاص آخرين. ونظرية تفويض السلطات Délégation des Pouvoirs-Delegation of Powers نظرية ثابتة في القوانين الداخليـة خصوصًا، وكذلك في العلاقات الدولية. وقد أخذ بها الفقه الإباضي. فقد جاء في منهج الطالبين:

= «ويبدو أنه لا خلاف بين الإباضيّة والعباسيين في ضرورة اتخاذ الوزير لما له من دور كبير في الحكـم لكن الفرق يظهر جليًا في أن الوزير العباسـي يأخذ منصـب رئيس الحكومة بمعنى أنه يملك صلاحيات غير محدودة للتصرف في شؤون المملكة. وقد لا يكون وجود الملك إلا شـكليًا. بينما الوزير لدى الإباضيّة مختلف عن ذلـك. فصلاحياته محدودة في الاستشارة وإبداء الرأي والنصح والتحذير أما أن يصدر القرار وينفذ باسم الملك فلا أعتقد أنه يجوز له ذلك. ثم إن الوزير الإباضي مراقب من طرف مجلس الشورى وهو معرض في أي وقـت لتغييره إذا أحدث ما يوجب ذلك بينما الوزير العباسـي لا مراقب له. بل يتمتع بتفويض من الملك يتصرف بموجبه كما يشاء في شؤون الدولة»، ذات المرجع، ص٢١٩.

(١) أطفيش: جامع الشمل في حديث خاتم الرسل، ص٢٩٧، وقال: رواه أبو داود والبيهقي.

(٢) يقول أطفيش:

(وبراءة السلطان الجائر) ومن دون السلطان من كل من له استعلاء على غيره، (وكاتبه) أي الذي يكتب له ما يحتاج إليـه، تبرأ منه ولو قبل أن يؤمر بالكتب لـه أو بعد الأمر له به وقبل الكتب له؛ لأنه نصب نفسه لذلك، (ووزيره وخازنه)؛ أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، المطبعة العربية، غرداية ـ قسنطينة، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م، ص٣٩٢.

«وإذا قال الإمـــام للوالي: قد أجزت لك جميع مـــا يجوز لي، أن أجيزه لك فقد جاز له ما فعـــل بالحق، وما أجاز له من بعـــد الفعل، فهو جائز إذا كان مما يجوز»[١].

وقد ســـبق أن ذكرنا أن للإمام إذا ســـافر إلى خارج البـــلاد أن يفوِّض «خليفة الإمام» في القيام بسلطاته[٢].

ويلتزم من يفوضه الإمام بالتعليمـــات الصادرة إليه من الإمام، وإلَّا حق لهذا الأخير عزله[٣].

٤ ـ الجيش وقوّاده:

للجيش دوره في إطار العلاقات الدولية العســـكرية لأيـــة دولة: فهو الذي يدافع عنها ضد أي عدوان خارجي، كما أن ارتكاب جرائم حرب بواسطة أفراد الجيش يؤدي إلى تقرير المسؤولية الجنائية والمدنية لمرتكبيها وللدولة ذاتها.

---

(١) الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج ٥، ص ٢٢٣.

(٢) راجع ما سبق ذكره بخصوص «نائب الإمام».

(٣) وهكذا جاء في سؤالات المؤلف للإمام محمد وسعيد بن ناصر الكندي:
«قلت له: في والي الإمام إذا قيل له ارجع بأمورك المشكلة عليك إلى الإمام، قال لا أرجع إليه بل أرجع إلـــى فلان والٍ آخر، فهل يحـــلُّ له ذلك؟ وهل يصح الســـكوت عنه على هذا؟، قال: لا يصح الســـكوت عندي عن هذا الوالي، لما ظهر منه من مخالفة أمر إمامه، وقد ألزمه الله طاعته، وعليه أن يرجع إلى أمر الإمـــام، ويلتزم طاعته في جميع أموره دينًا ودنيا، لا بد له من ذلك، وإلا فليعتزل أمر المسلمين».
الشيخ أبو عبيد السليمي: هداية الحكام إلى منهج الأحكام، المرجع السابق، ص ٢٥٩.
وجاء في المصنف: «وقد قيل: إن الوالي ليس له أن ينفذ حكم والٍ، في شيء من الأمور. ولا يقبل له كتابًا؛ لأنه لا ســـلطان له عليه ولا سبيل إلا أن يكون والٍ من تحت والٍ؛ فإنه يجـــوز له ذلك. ويكـــون له ذلك. وإنمـــا يقبل الوالي مـــن الإمام والقاضـــي؛ لأن الإمام والقاضي على جميع الأحكام في المصر، لهما ذلك، وعلى الولاة الانقياد لهما في ذلك»
النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٣، ص ١٣٣.

كذلك فالجيش هو أحد أجهزة الدولة تنسب أفعاله إليها، وهي مسؤولة عنهم. يقول النزوي:

«والذي حفظنا من آثار المسلمين، إذا قُتل والي المسلمين في ولايته، أو قُتل قائد المسلمين في مسيرة، أو قُتلت سريته للمسلمين، أن دماءهم للمسلمين، دون أوليائهم وللمسلمين أن يقتلوا من قتلهم، كيفما قدروا عليهم في غيلة، أو غير غيلة»[١].

وفي السلوك الإباضي التقليدي لا يوجد «جيش نظامي دائم» كجهاز في الدولة[٢]. لكن ليس معنى ذلك أنه لا يوجد «مقاتلون» يدافعون عنها ضد أي عدوان خارجي[٣]. فعلى مر العصور وفي التاريخ الإباضي ـ القديم والحديث ـ

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٢، ص ٤٥.

(٢) وهكذا قيل: «التصور الإباضي لدور الجيش في نظام الإمامة جدير بالذكر. فقد رفض الإباضيون، على الدوام، وجود جيش محترف خشية أن تتجاوز الإمامة مهمتها التقليدية، وأن يتحول الإمام المنتخب إلى حاكم مستبد. وعلى الرغم من أن عُمان كانت موضع اعتداءات متكررة خلال تاريخها، فإن الإباضيين حاولوا دائمًا المحافظة على الطابع السلمي للإمامة. ومن هنا أهمية مبدأ الاعتدال الذي تُغذيه الشورى في نظامهم. وهنا يظهر وجه هام آخر من وجوه مبدأ الشورى الأساسي، يساهم في ضمان القيم الديمقراطية للنظام الإباضي. وللإمام أن يطلب من القبائل العُمانية، إذا لم يمكن تجنب الحرب، الإسهام في الدفاع عن الإمامة، سواء تعلق الأمر بخطر داخلي أم بعدوان خارجي. وهكذا يُعبَّأ جيش من المتطوعين والمجندين من بين أبناء القبائل. وتلبية نداءات الإمام كقائد للجيش واجب وطني وفرض ديني في الوقت نفسه. وينص الدستور الإباضي على أنه:
«إذا ثبتت الإمامة للإمام وقام بالحق، فعليهم (أي رعاياه) إجابته إذا دعاهم، ونصرته إذا استنصرهم».
د. حسين عبيد غانم غباشي: عُمان.. الديمقراطية الإسلامية، دار الجديد، بيروت، ١٩٩٧، ص ٨٢ - ٨٣.

(٣) بل إن هذا الدفاع واجب حتى عند عدم وجود إمام. فقد جاء في بيان الشرع:
«وإن عدموا الإمام ولم يتهيأ لهم إمامته وتهيأ لهم من العدد والآلات ما قد يجوز أن يكون لهم به الدائرة على عدوهم في منعهم إياهم والتغلب عليهم والظلم لهم ولو كانوا =

خاض «المقاتلون» من أتباع المذهب الإباضي حروبًا عديدة. لكن الجيش كان جيش «تتوزع أفراده بين القبائل» التي تلبي نداء الجهاد، فإذا انتهت الحرب رجع كل فريق إلى القبيلة التي ينتمي إليها[١].

= أقل عددًا وآلة منهم لأن الله قد أوجب عليهم محاربة مثلهم لقوله ﷻ: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦]».

فهذا إذا اتفق اجتماعهم وإذا لم يتفق ذلك لهم ولم يطمعوا مع تفرقهم بمنع البغاة عن ظلمهم وبغيهم لم يجب عليهم أن يحاربوهم إذا لم يكن في ذلك إلا قتل أنفسهم وإباحة الباغين ذلك منهم وعدموا الآلة التي بها يقاتلونهم فليس يجب عليهم ما ليس فيه وبه إلَّا إتلاف أنفسهم دون منع الظالمين عن ظلمهم». ويضيف أيضًا:

«ولا يجب عليهم الاجتماع مع عجزهم عنه ولجهل بعضهم ببعض في تقارب ديارهم وتباعد نواحيهم وأما إذا تقاربت ديارهم وعرف بعضهم بعضًا تراسلوا وتواعدوا الاجتماع في موضع واحد للقيام بأمر الله لهم بما قد ألزمهم ما لم يخافوا معاجلة عدوهم قبل الاجتماع منهم بإتلاف أنفسهم دون ما يرجون به إزالة بغيهم عنهم».

الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج٦٩، ص١٩٩ - ٢٠٠.

(١) يقرر رأي:

«فالمصادر الإباضيّة تشير إلى أن الجيش في الدولة الإباضيّة ليس حكوميًا بمعنى أن الدولة لم تجهز قوة عسكرية موحدة وإنما الجيش فيها يتكون من مجموعة جيوش كل واحد ينتمي إلى قبيلته «وكانت كل قبيلة تسلّح نفسها وتستعد للحرب لتجيب داعي الإمام إذا استنفرها ودعاها لحروبها المشروعة» وإذا انتهت الحرب ووضعت أوزارها تفرق الجنود ورجع كل جيش إلى قبيلته».

ويضيف أن ذلك ترتب عليه نتيجتان، هما:

١ ـ نجاح المبدأ في تحقيق الهدف المرجو منه والمتعلق بتطبيق ديموقراطية السلطة، وإقامة العدل بين الناس، وهذا ما نجده في تاريخ الدولة الرستمية، وغيرها من الدول الإباضيّة.

٢ ـ عدم صلاحية هذا المبدأ من حيث افتقار الدولة إلى قوة عسكرية منظمة تنظيمًا حسنًا مستعدة للدفاع عن أمن الدولة في أي لحظة، وهذا ما كانت عليه الدولة الرستمية. ونتج عن سقوطها في يد العبيديين (الفاطميين) بسبب العجز عن الدفاع عن نفسها لعدم وجود جيش نظامي دائم» عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإباضيّة، المرجع السابق، ص٢٢٨.

ويقرر آخرون: «ولعل كل هذا التأكيد على ضرورة نصرة الرعية للإمام الإباضي أثناء الأزمات الداخلية أو قتال الأعداء في الخارج، مرده إلى عدم وجود جيش نظامي ثابت =

وواضح أن مبدأ عـدم وجود «جيـش نظامي حكومي دائـم» كان في السلوك الإباضي القديم. أما اليوم فإن وجود مثل هذا الجيش أصبح حتميًا. يؤيد ذلك:

١ ـ قاعدة تغيـر الأحكام بتغير الزمان، والتي تسـري أيضًا على أجهزة الدولة: بحيث يتم إنشـاء الأجهزة اللازمة لحفظ الدولة وصونها إذا حتمت الأحوال السائدة ذلك.

٢ ـ تطور الأسلحة وتقنيات الحرب الحديثة، وهو ما يحتم وجود جيش دائم ومدرب يصون البـلاد ويحمي العباد، فلـم تعد الحرب الآن بالخيول والسيوف، وإنما بالطائرات المقاتلة، والحرب الإلكترونية، والصواريخ العابرة للقارات.

٣ ـ تلافي وقوع حروب أهلية بين القبائل التي ينتمي إليها المقاتلون إذا نشب خلاف بينهم[١].

= لدى الدولة الإباضيّة فـي عُمان. فلما كان واجـب كل الاتباع الإباضيّة مسـاعدة الإمام ونجدته ضد العدو، فليس هناك من حاجة إلى جيش نظامـي قائم بل إن وجود مثل هذا الجيش، فـي رأي الإباضيّة، خطر على المجتمع لأنه سـيؤدي بالتالي إلى فرض سـلطة دكتاتورية جائرة يمارسـها الإمام معتمدًا علـى الجيش، وهذا هو سـلطان الجور وليس سلطان العدل».

لقد أدرك الفقهاء الإباضيّة خطر تحول الإمام إلى سـلطان جائر يسـتمد سلطته من جيش ثابت، ولذلك فقـد أصرّوا المرة تلـو الأخرى بضـرورة حل الجيش وتفـرق الإباضيّة وعودتهم إلى مناطقهـم بعد كل موقعة أو معركة ولذلك فقد أصر الفقيه موسـى بن أبي جابر على أن يتفرق الشراة بعد موقعة المجازة سنة ١٧٧هـ/ سنة ٧٩٣م قبل انتخاب إمام جديد وحيـن أراد الإمام المهنا بن جيفر اليحمدي إنشـاء جيش نظامـي مركزي عارضه الفقهاء، وأدَّى الأمر إلى أزمة داخلية حتى أن بعض الفقهاء وقف عن تأييده.

فاروق عمر: دراسات في تاريخ عُمان، منشورات جامعة آل البيت، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م، ص١٢٨.

(١) في هذا المعنى، قيل بخصوص سياسة عدم وجود جيش نظامي:

«وبالرغـم من وجاهة هذه السياسـة في إدارة الدفـاع، إلا أن الجيش في هـذا النوع من =

ويلعب أمير الجيش (أو ما يعادل الآن القائد العام وقت الحرب)[١] دورًا

= التنظيم سيبقي القنبلة الزمنية، وخاصة عندما تحتد الأمور وتصعب الظروف فتكون الحرب الأهلية عندئذ وشيكة الوقوع، بسبب وجود الجيوش التابعة للقبائل، وهذا مما يسهل على من سوَّلت له نفسه حبَّ الرئاسة أن ينفصل عن الدولة الأم. وإذا كان التاريخ لم يسجل أحداثًا من هذا النوع إلا القليل، ولكن ما هو مؤكد أن كثيرًا من المؤرخين يُرجعون أسباب سقوط الإمامة في تاهرت إلى عدم وجود جيش نظامي».

بكير بن بلحاج: الإمامة عند الإباضيّة بين النظرية والتطبيق مقارنة مع أهل السُّنَّة والجماعة، المرجع السابق، ص ٢٦١.

تجدر الإشارة أن الفقه الإباضي عرف أيضًا أسماء الوحدات المكونة للجيش، يقول أطفيش:

«والسرية من خمسة إلى أربعمائة، أو من مائة إلى ثلاثمائة أو أربعمائة، أو من مائة إلى خمسمائة، والجيش العظيم خمسين، وما افترق من السرية بعث، وقد تطلق السرية على مطلق الجماعة، وخصها بعضهم بالليل، والمنسر بكسر الميم وفتح السين أو بفتحها وكسر السين من أربعمائة إلى ثمانمائة، والجيش من ثمانمائة إلى أربعة آلاف؛ والجحفل ما زاد على ذلك».

أطفيش: تيسير التفسير، ج ٣، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م، ص ٢٦٦.

انظر أيضًا ذات المرجع، ج ٦، ص ١٧١.

(١) يسميه الماوردي «نقيب الجيوش» ويعتبر «ولايته خاصة في الأعمال العامة» لأنه «مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال» المسندة إليه، راجع الماوردي: الأحكام السلطانية، المرجع السابق، ص ٦٠.

ويقول الباجي: العرفاء: رؤساء الأجناد وقوادهم، ولعلهم سموا بذلك لأنهم بهم يتعرف أحوال الجيش، والعريف: النقيب دون الرئيس، والجمع عرفاء.. راجع:

الخزاعي التلمساني: كتاب تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله ﷺ من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، ص ٢٥٠. كذلك قيل:

«والإمارة على الجهاد، مختصة بقتال المشركين، وهي أن تكون مقصورة على سياسة الجيش وتدبير الحروب».

محمد بن منكلي: الأدلة الرسمية في التعابير الحربية، تحقيق محمود شيت خطاب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م، ص ١٦٣.

مهمًّا وقت الحرب، إذ هو يمثل الدولة في تصرفاتها الدولية الخاصة بسير العمليات الحربية، ويتمثل دوره ـ أساسًا ـ في أمرين:

الأول: منح الأمان للعدو أو للجهة المتواجد إزاءَها[١].

الثاني: إبرام المعاهدات الدولية التي تبرم وقت الحرب[٢].

تلكم أهم الأجهزة التي تلعب دورًا في إطار العلاقات الدولية في الفقه الإباضي[٣].

---

(١) يقول القرافي: «وأما الجيش الكثير فالعقد في تأمينه للأمير على وجه المصلحة ولا يجوز إلا لضرورة تقتضي ذلك» الإمام القرافي: الفروق، عالم الكتب، ج٣، الفرق ١٢٣، ص٢٤. كذلك قيل:
«ويصح أمان الإمام لجميع الكفار وآحادهم لأن ولايته عامة على المسلمين ويصح أمان الأمير لمن أقيم بإزائه من المشركين فأما في حق غيرهم فهو كآحاد المسلمين لأن ولايته على قتال أولئك دون غيرهم» ابن قدامة: المغني ويليه الشرح الكبير، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ج١٠، ص٤٣٤ - ٥٥٧.

(٢) وهي معاهدات يجب الوفاء بها. لذلك قيل إن من صفات مقدم الجيش (وهو ما يعادل الآن وظيفة القائد العام للقوات المسلحة) أنه: «إذا عاقد على صلح أمضاه والتزمه» محمد محمد الرشيدي: تفريج الكروب في تدبير الحروب، تحقيق عارف أحمد، دار كنان، دمشق، ١٩٩٥، ص٥٨.

(٣) ومن تلك الأجهزة أيضًا «مجلس الشورى»، وهو أعلى هيئة سياسية في البلاد، كما أنه بمثابة ممثل الشعب لدى الحكومة ويتكون من خيرة العلماء والفقهاء والمجتهدين. ومن صلاحياته على الصعيد الدولي:
الاهتمام بالمسائل السياسية والعلاقات الدولية ومساعدة الإمام في معالجة المشاكل.
إصدار القرارات الهامة، كإعلان الحرب، أو الهدنة في السياسة الحربية. وفي الغالب تصدر هذه القرارات عن الإمام بعد استشارة المجلس.
عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإباضيّة، المرجع السابق، ص٢١٦ - ٢١٧.
راجع أيضًا:
بكير بن بلحاج: الإمامة عند الإباضيّة بين النظرية والتطبيق مقارنة مع أهل السُّنَّة والجماعة، المرجع السابق، ص٢٥٩.

الباب الثالث

حقوق الإنسان في الفقه الإباضي

لكلمة الحق معاني كثيرة تـــدور كلها حول فكرة الثبوت أو الوجوب أو الاستحقاق. من ذلك قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾؛ أي ثبت ووجب عليهم، وكذلك قوله تعالى: ﴿ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ ﴾، أي يثبت الحق ويظهره[١].

(١) يقول الجرجاني إن الحق «في اللغة: هو الثابت الذي لا يســوغ إنكاره. وفي اصطلاح أهل المعاني: هــو الحكم المطابق للواقع... وأما الصدق فقد شــاع في الأقوال خاصة. ويقابله الكذب. وقد يفرق بينهما بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكــم، فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع، ومعنــى حقيقته مطابقة الواقع إياه» (الجرجاني: التعريفات، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ص ٥٤). ويقول الأصبهاني:

أصل الحق المطابقة والموافقة... والحق يقال على أوجه:

الأول: يقال لموجد الشيء بسبب ما تقتضيه الحكمة.

والثاني: يقال للموجد بحسب مقتضى الحكمة.

والثالث: في الاعتقاد للشيء المطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه.

والرابع: للفعل والقول الواقع بحسب ما يجب وبقدر ما يجب وفي الوقت الذي يجب».

ويضيف:

«ويقال أحققت كذا؛ أي أثبته أو حكمت بكونه حقًا، وقوله تعالى: ﴿ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ ﴾، فإحقاق الحق على ضربين:

أحدهما: بإظهار الأدلة والآيات.

والثاني: بإكمال الشريعة وبثها في الكافة».

(الراغــب الأصفهانــي: المفــردات في غريــب القــرآن، ط البابــي الحلبــي، القاهرة، ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م، ص ١٢٥).

وجاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم:

والحق في معناه العام «لا يخلو من معنى الثبوت والمطابقة للواقع»، وقد جاءت كلمة حق في القرآن الكريم في معاني كثيرة، منها:

- ما وجب للغير وكان حقًا له.
- بمعنى ثابت صحيح.
- بمعنى «واجبًا» من حق الشيء وجب.
- بمعنى ناجز صادق.
- بمعنى العدل والوزن والصدق. =

وقد قامت شريعة الإسلام ـ في نظرنا ـ أساسًا ـ من أجل حماية حقوق الأفراد. ورغم أن القرآن الكريم جاء فيه:

= ـ بمعنى الحكمة والمصلحة.

وقد وردت كلمة «الحق» في القرآن مائة وأربع وتسعين مرة، راجع تفصيلات أكثر في: معجم ألفاظ القرآن الكريم، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ج ١، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م، ص ٣٠٦ - ٣١٠.

ويقرر الإمام ابن الجوزي:

«الحق: الصواب الصحيح وضده الباطل والحقيقة: ما يصير إليه حق الأمر، وحق الشيء: إذا وجب، وحاق فلان فلانًا إذا خاصمه، وادّعى كل واحد منهما الحق فإذا غلبه قيل حقه وأحقه». (منتخب قرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر في القرآن الكريم للإمام ابن الجوزي، ص ١٠٠).

ووردت كلمة الحق في القرآن الكريم على أحد عشر وجهًا، هي: الله، والقرآن، والإسلام، والعدل، والتوحيد، والصدق، وبمعنى وجب، والحق بعينه الذي ليس بباطل، والمال، والحظ، راجع مقاتل بن سليمان البلخي: الأشباه والنظائر، ص ١٧٥ - ١٧٨.

كذلك قيل:

«الحق خلاف الباطل وهو مصدر الشيء من باب ضرب وقتل إذا وجب وثبت ولهذا يقال لمرافق الدار حقوقها» (انظر المصباح المنير، دار المعارف، القاهرة، ص ١٤٣).

كذلك قيل:

«والقرآن الكريم يستعمل كلمة الحق فيما يجب أن يقع ويؤدي ويتحقق، ولأنه يجب أن يقع، ويؤدي فهو حق تترتب على تحققه مصلحة»، وبالتالي «فالحق ميزان العدالة ودعامة المساواة، وأساس المعاملة بين أفراد الأمة، وعلى هديه توزن أعمال الناس، يقول سبحانه: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾»، (راجع د. شمس مرغني علي: القانون الدستوري، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٨، ص ٦٩٩ - ٧٠١).

وفي الشريعة الإسلامية شيء يسمى «شبهة الحق» وهي تتوافر عندما يكون للشخص نوع من الحقوق فيما أقدم عليه، ومتى توافرت الشبهة فإن الشخص لا يعاقب بعقوبة الحد. مثال ذلك سرقة الأب من ابنه لقوله ﷺ: «**أنت ومالك لأبيك**». أما سرقة الابن من أبيه وإن علا فرأيان أحدهما يقرر إعمال الشبهة هنا وعدم القطع، والثاني لا يلتفت إليها.

(انظر أمثلة أخرى في د. أنور دبور: الشبهات وأثرها في إسقاط الحدود، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ١٩٧٨، ص ٣٧ - ٣٩). =

- ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤].
- ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ﴾ [البلد: ٤].
- ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۞ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦، ٧].

إلَّا أن الثابت أن الإنسان ـ في الشريعة الإسلامية ـ هو موضع تكريمها الأول[١]، يقول تعالى:

- ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].
- ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [التغابن: ٣].
- ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التّين: ٤].

وقد وصل هذا التكريم إلى حد جعل الإنسان «خليفة في الأرض». مما يدل على أن «الخلافة الإنسانية» هي إحدى الركائز الأساسية للنظرية الإسلامية في حقوق الإنسان. يقول تعالى:

- ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].
- ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣٩].

= وفي معرض حديثه عن الفرق بين الحقيقة والحق، يقول العسكري:
«إن الحقيقة ما وضع من القول موضعه في أصل اللغة حسنًا كان أو قبيحًا والحق ما وضع موضعه من الحكمة فلا يكون إلَّا حسنًا وإنما شملهما اسم التحقيق لاشتراكهما في وضع الشيء منهما موضعه من اللغة والحكمة (أبو هلال العسكري: الفروق في اللغة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٧، ص ٢٥).

(١) يقول الأصفهاني: «الإنسان وإن كان هو بكونه إنسانًا أفضل موجود فذلك بشرط أن يراعي ما به صار إنسانًا وهو العلم الحق والعمل المحكم».
(الراغب الأصفهاني: كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة: تحقيق طه عبدالرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م، ص ٢٣).

- ﴿ يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً ﴾ [ص: ٢٦].
- ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ [الحديد: ٧].

ولا شك أن الإسلام ـ بخصوص حقوق الإنسان ـ قرر المدلول والأداء أو الماهية والكيفية، وهو حقق بما قرره للإنسان مدينته الفضلى لا الفاضلة، ووضعه الأفضل لا الفاضل فحسب(١).

وتتجلَّى فلسفة حماية حقوق الإنسان في الإسلام في هذه العبارة الوجيزة الجامعة المانعة لعمر بن الخطاب ﷺ والتي وجهها لعماله:

«لا تضربوا المسلمين فتذلوهم، ولا تحرموهم فتظلموهم، وأدروا اللقحة (العطايا) للمسلمين»(٢).

ذلك إن الغاية الأولى والأخيرة للإسلام هي حماية الإنسان والمحافظة عليه تحت كل حال، وفي كل عصر وآن(٣). ولذلك فهو يكره الضعف، كما يكره القوة الغاشمة التي تعتدي على الضعفاء، يقول تعالى:

---

(١) بل قال أحد المسيحيين إن «قيمة الإنسان عند الرسول ﷺ قيمة مطلقة» الدكتور الأنبا يوحنا قلته: موقف الإسلام من غير المسلمين في المجتمعات الإسلامية المساواة في الحقوق والواجبات، في الإسلام والغرب، أبحاث ووقائع المؤتمر العام التاسع للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، ص ٤٠٦.

(٢) مذكورة في أبي يعلي: الأحكام السلطانية، البابي الحلبي، القاهرة، ط ١٣٥٦هـ، ص ١٧١.

(٣) لذلك جاء في قرارات وتوصيات المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية (الفقرة الثانية): «١ ـ يقرر المؤتمر أن الإسلام يعلن كرامة الإنسان ويحافظ على حقوقه» (راجع مجمع البحوث الإسلامية، حقوق الإنسان في الإسلام ورعايته للقيم والمعاني الإنسانية، المؤتمر السادس، القاهرة، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م، ص ٤٦٩).

ويقرر آخرون:

«In fact, in an Islamic State, Assurance of the Fundamental Rights is the Objective Towards which all Social Energies at all Levels are to be Directed (K. Ishaque: Human Rights in Islamic Law, the Review of the International Commission of Jurists, June 1974, p. 32).

﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [القصص: ٥]. ويقول أيضًا: إن بعث الرسول ﷺ إليهم كان من أجل أن:

﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

بل إن أول خليفة في الإسلام (أبو بكر الصديق) أوصى عند موته:

«هذا ما أوصى به أبو بكر بن أبي قحافة عند آخر عهده من الدنيا، وأول عهده بالآخرة، أنه قال استخلف عليكم عمر بن الخطاب، فإن بر وعدل فذاك ظني ورجائي فيه، وإن غيَّر وبدَّل فلا علم لي بالغيب والخير أردت، ولكل امرئ ما اكتسب، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون»[(١)].

ولا جرم أن انتهاك حقوق الناس هو نوع من الظلم، وتبدو خطورة الظلم واضحة جلية في أنه كفيل بزوال المجتمع كله، يقول تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الحج: ٤٨]، وأيضًا: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦]، وأيضًا: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧]، وأيضًا: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةًۢ بِمَا ظَلَمُوٓا۟﴾ [النمل: ٥٢]، ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ۚ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٤٥]، ﴿وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥].

حاصل ما تقدم أن احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية هي من المسائل التي يؤدي احترامها إلى وجود مجتمع ينعم بالاستقرار والسلام، بينما انتهاكها يمكن أن يترتب عليه زواله، يقول أبو يوسف:

(١) راجع ابن دقماق «الجوهر الثمين في سير الخلفاء والملوك والسلاطين»، تحقيق د. سعيد عاشور، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ص ٣٠ - ٣١.

«وإنما هلك من هلك من الأمم بحبسهم الحق حتى يُشترى منهم، وإظهارهم الظلم حتى يُفتدى منهم»[١].

ويقول ابن جماعة إن من حقوق الرعية على السلطان:

«إقامة الحدود الشرعية على الشروط المرعية، صيانة لمحارم الله عن التجرؤ عليها، ولحقوق العباد عن التخطي إليها»[٢].

ونقسم دراستنا لحقوق الإنسان في الفقه الإباضي حول محورين أساسيين:

الأول ـ النظرية العامة لحقوق الإنسان في الفقه الإباضي.

والثاني ـ دراسة تحليلية لبعض حقوق الإنسان في الفقه الإباضي.

وندرس هذين المحورين، كل في فصل مستقل، كما يلي:

---

(١) أبو يوسف: الخراج، المرجع السابق، ص١٠٦.

(٢) ابن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، دار الثقافة، الدوحة، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م، ص٦٧.
ورحم الله أبا يوسف، حيث قال مخاطبًا هارون الرشيد:
«فاحذر أن تضيع رعيتك فيستوفي ربها حقها منك ويضيعك ـ بما أضعت ـ أجرك، وإنما يدعم البنيان قبل أن ينهدم» (أبو يوسف: الخراج، المرجع السابق، ص٥).
لذلك قال قدامة بن جعفر إن الظلم من مساوئه أن:
«تضطرب مجاري السنن الحميدة وتنقص مذاهب السير السديدة» (قدامة بن جعفر: الخراج وصناعة الكتابة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨١، ص٤٦٧).
ويقول الماوردي: «وإن جاروا وعسفوا فهو حولة توثب، ودولة تغلب، يبيدها الظلم، ويزيلها البغي، بعد أن تهلك بهم الرعايا، وتخرب بهم البلاد» الماوردي: كتاب تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١، ص١٥٥ - ١٥٦. ذلك أن الحاكم من الرعية بمنزلة ولي اليتيم المندوب لكفالته، والقيِّم بمصالحه، كما أن النفع «بصلاح أحوالهم عائد عليه، والضرر بفسادها متعد إليه، فلن توجد استقامة ملك فسدت فيه أحوال الرعايا» (نفس المرجع، ص١٦٧).

الفصل الأول

النظرية العامة لحقوق الإنسان في الفقه الإباضي

يمكن إسناد النظرية العامة لحقوق الإنسان في الفقه الإباضي إلى خمسة محاور أساسية، هي:

- الأقوال المأثورة للفقه الإباضي بخصوص حقوق الإنسان.
- أنواع حقوق الإنسان في الفقه الإباضي.
- القواعد الخاصة بحقوق الإنسان في الفقه الإباضي.
- ضرورة أداء الحقوق لأصحابها في الفقه الإباضي.
- ضرورة إزالة الانتهاكات الواقعة على حقوق الإنسان في الفقه الإباضي.

وندرس هذه المحاور الخمسة، كل في مبحث مستقل، على النحو الآتي بيانه:

المبحث الأول:
أقوال مأثورة للفقه الإباضي بخصوص حقوق الإنسان

سنرى ـ خلال هذه الدراسة ـ أن الأساس الأول والأخير بخصوص حقوق الإنسان هو كفالة الكرامة الإنسانية التي أكدها قول رب البرية في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ

﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، وقوله سبحانه: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التّين: ٤].

ولفقهاء الفقه الإباضي أقوال مأثورة بخصوص الحقوق بصفة عامة تدل على احترامهم لها، وحضهم على الالتزام بها، وعدم الاعتداء عليها:

منها: «وليس لأحد إلَّا متابعة الحق في كل حال وعلى كل حال من الأحوال»[١].

ومنها: «ولا ينبغي للمسلم إلَّا أن يكون مع الحق قريبًا كان أو بعيدًا، حبيبًا كان أو بغيضًا، رفيعًا كان أو وضيعًا»[٢].

كذلك من القواعد الإباضيّة: «الحق بنفسه حجة فلا يُنظر إلى من أدَّاه»[٣].

ومنها، (من سير الإمام راشد بن سعيد قوله):

«وتحقق أن الحق لا حياء فيه ولا محاباة لديه ولا مجاملة عليه يؤخذ منك ويجري عليك وعلى والدك وابن عمك وخادمك وغلامك فإنهم فيه سواء فلا تظن غير هذا»[٤].

ومنها: «وفي الحق حياة يا أولي الألباب لعلكم تذكرون»[٥]، كما أنه: «ليس لأحد أن يكره الحق»[٦].

---

(١) البوسعيدي: كتاب لباب الآثار الواردة على الأولين والمتأخرين الأخيار، المرجع السابق، ج٨، ص١٣٩.

(٢) أبو الربيع سليمان الميزاتي: كتاب السير، تحقيق حاج سعيد مسعود، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، ص٤٩.

(٣) راجع معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج١، ص٤٥٧.

(٤) الجامع لابن جعفر، المرجع السابق، ج٨، ص٨٢؛ محمد بن عبيدان: جواهر الآثار، المرجع السابق، ج١٦، ص٥٣ - ٥٤.

(٥) الكندي: بيان الشرع، ج٦٨، ص١٥٥.

(٦) ذات المرجع، ص١٧٢.

كذلك يقول سماحة المفتي العام لسلطنة عُمان:

«إن الإسلام الحنيف أعطى كل ذي حقٍ حقه، فهو يرعى الحقوق الشرعية التي جعلها الله معقد الارتباط بين الناس، لذلك ينوء بها الإنسان وقد حملها على كاهله، وهذه الحقوق متنوعة ومتفاوتة بتفاوت ما لأهلها من شأن»[١].

وأكد الفقه الإباضي أن: «طرق الحق واضحة ومناراتها لائحة»[٢].

وترجع علة هذه العناية للفقه الإباضي بحقوق الإنسان إلى أن هذا الأخير: «هو كائن اصطفاه الله لأن يكون خليفة في الأرض، وجعله مع ذلك قطبًا في الكون يدور عليه نظامه»[٣].

ولا يخفى على أحد أن احترام حقوق الإنسان له أثره الإيجابي، الذي يتضح مما يلي: فقد قيل: «قدمت منهزمة الروم على هرقل بأنطاكية، فدعا رجلًا من عظمائهم وأشدائهم، فقال: أخبروني عن هؤلاء القوم الذين تقاتلونهم، أليسوا بشرًا مثلكم؟ قالوا: بلى، قال: أفأنتم أكثر أم هم؟ قالوا: بل نحن أكثر منهم أضعاف في كل موطن. قال: فما بالكم تنهزمون؟ فسكتوا، فقام شيخ منهم فقال: أنا أخبرك أيها الملك: إذا حملنا عليهم صبروا، وإذا حملوا علينا لم يكذبوا، ونحمل عليهم فنكذب، ويحملون علينا فلا نصبر، قال: ويلكم فما بالكم كما تصفون؟

قال الشيخ: من أجل أن القوم يقومون الليل، ويصومون النهار، ويوفون

(١) الشيخ أحمد بن حمد الخليلي: الدين الحياة، الكتاب الأول، إعداد خميس العدوي، ص ٣٣٥.
(٢) الشيخ عبدالله النزوي: فواكه العلوم في طاعة الحي القيوم، مسقط، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م، ج ٣، ص ٣٣٨.
(٣) سماحة المفتي العام لسلطنة عُمان، الشيخ أحمد بن حمد الخليلي: الدين الحياة، الكتاب الأول، المرجع السابق، ص ٣٣٨.

بالعهد، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، ولا يظلمون أحدًا، ويتناصفون فيما بينهم، ومن أجل أنَّا نشرب الخمر، وننزني، ونركب الحرام، وننقض العهد، ونغضب، ونظلم، ونأمر بما يسخط الله، وننهي عن ما يرضي الله، ونفسد في الأرض»[١].

حري بالذكر أن الفقه الإباضي يتفق ـ في مجموعه ـ مع باقي المذاهب الإسلامية الأخرى بخصوص مسائل حقوق الإنسان في الإسلام، لذلك فقد قيل:

«وليس في باب الحقوق خصوصية للإباضية إلَّا من حيث تعلق الجزاء الأخروي بأداء حقوق العباد وعدم التفريط فيها مهما هانت، ومن ذلك قوله ﷺ في حديث أنس بن مَالِكٍ: «**من اقتطع حقَّ مُسْلِمٍ بَيمينِه حَرَّمَ اللهُ عَلَيهِ الجنَّةَ وَأَوْجَبَ لهُ النَّارَ**»[٢].

المبحث الثاني:
أنواع الحقوق في الفقه الإباضي

يأخذ الفقه الإباضي بالتقسيم الثلاثي للحقوق المعروف لدى المذاهب الإسلامية الأخرى، وهي[٣]:

أ ـ **حقوق الله (أو الحقوق العامة أو حقوق النفع العام)**: كالزكاة والكفارات والحدود والعبادات والأموال الموقوفة للمصلحة العامة أو للنفع العام. وقد أضيفت هذه الحقوق إلى الله «لعظم خطرها وعموم (أو شمول) نفعها»[٤].

(١) النزوي: المصنف، ج ١١، ص ١٩ - ٢٠.
(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ٢٨٤.
(٣) راجع معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ٢٨٤؛ السالمي: كتاب طلعة الشمس، ج ٢، ص ٣٥٣، معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، ج ١، ص ٤٥٥.
(٤) السالمي: كتاب طلعة الشمس، ج ٢، ص ٣٥٣؛ معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ٢٨٤.

ويحكم حق الله في الفقه الإباضي عدة قواعد منها[١]:

- حق الله يسقط بالشبهة، أما حقوق العباد فلا تسقط بالشبهة.
- حق العبد لا يرفع حق الرب.
- دين الله أولى بالقضاء من دين العبد.

(١) راجع هذه القواعد في معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٤٥٣ - ٤٥٤، ٥٥٠؛ ج ٢، ص ١١١٨.
ويمكن أن نقول مع القرافي إن:
«حق الله تعالى أمره ونهيه، وحق العبد مصالحه».
القرافي: الذخيرة، كلية الشريعة، جامعة الأزهر، ج ١، القاهرة، ١٣٨١هـ - ١٩٦١م، ص ٦.
وفي حديثه عن الفرق بين قاعدة حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين يقرر القرافي:
«فحق الله أمره ونهيه وحق العبد مصالحه والتكاليف على ثلاثة أقسام: حق الله تعالى فقط كالإيمان وتحريم الكفر وحق العباد فقط كالديون والأثمان، وقسم اختلف فيه هل يغلب فيه حق الله أو حق العبد كحد القذف ونعني بحق العبد المحض أنه لو أسقط لسقط وإلَّا فما من حق للعبد إلَّا وفيه حق لله تعالى وإنما يعرف ذلك بصحة الإسقاط فكل ما للعبد إسقاطه فهو الذي نعني به حق العبد وكل ما ليس له إسقاطه فهو الذي نعني أنه حق الله تعالى» (راجع الفروق للقرافي، ج ١، الفرق الثاني والعشرون، ص ١٧٩ - ١٨٠).
وقالوا إن حقوق الرب وحقوق عباده أقسام: أحدها متساوي، والثاني متفاوت، والثالث متفاوت في تساويه وتفاوته (عز الدين بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م، ج ١، ص ١٦٨ وما بعدها).
ويقول النيسابوري: «واعلم أن حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة لأنه غني عن العالمين، وأما حقوق العباد فهو أولى بالاحتراز عنها» (الإمام النيسابوري: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق إبراهيم عطوة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م، ج ١، ص ٩٩). كذلك قيل:
«وحقوق الله تعالى تجري فيها المساهلة ولا تحمل على الاستقصاء وكمال الاستيفاء كحقوق الآدميين» (الإمام الخطابي: معالم السنن - وهو شرح سنن أبي داود، المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ج ٣، ص ١٧٨).
ويقول ابن العربي إن «حق الله يستغنى عنه، وحق الآدمي يفتقر إليه؛ ألا ترى أن حقوق الله لا تجب على الصبي، وتلزمه حقوق الآدميين» (ابن العربي: أحكام القرآن، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م، ج ٢، ص ٨٤٣).

- لا يجب حق الله في حق الله.

ب ـ **حقوق العبـاد (أو الحقوق الخاصة)**: وهي قد تكـون حقوقًا للفرد ذاته يستأثر بها دون غيره كحق الملكية، أو يشترك فيها مع غيره كالحق في بيئة سليمة ونظيفة.

ج ـ **الحقوق المشتركة أو المختلطة أو ذات الأثر المزدوج**: مثل حد القذف، وحد القصاص؛ إذ كل منهما حق لله (لأنهمـا يزجران عن الفواحش)، وحد القذف حـق للعبد (لأنه دافع للعار عـن المقذوف) وكذلك حد القصاص (لأنه حافظ لبنية الإنسان وحياته وسلامته الجسدية).

المبحث الثالث:
القواعد الضابطة لحقوق الإنسان في الفقه الإباضي

في الفقه الإباضي العديد من القواعد الضابطة للحقوق[١]، منها:

أ ـ «**الباطل لا يزيل الحق**»: فالمسلم عليه أداء الحق الواجب عليه، وليس له أن يتركـه لوجود أمر باطـل عرض في طريقه، مثـال ذلك قوله تعالـى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمـان: ١٥]، إذ يجـب على الابن معاملة أمه بالمعروف ولو كانت كافرة.

ب ـ «**الحق لا يسـقط بظلم الظالم**»: فالحق يجـب أداؤه دائمًا، يؤيد ذلك قوله ﷺ: «**مطل الغني ظلم يحل عرضه وعقوبته**»[٢].

---

(١) انظر أيضًا قواعد أخرى في المذاهب الإسلامية الأخرى، د. أحمد أبو الوفا: كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شـريعة الإسـلام، المرجع السـابق، ج٦: حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، ص٦٦ - ٨٥.

(٢) سنن ابن ماجه، باب الحبس في الدين، (٢٥٢١)، ٣٧٤/٧، سنن النسائي، باب مطل الغني (٤٧٠٧)، ٣٩٨/١٤، مسند أحمد رقم ١٨٤٣١.

ج ـ «**حيازة الشيء دليل ملكه**»: وتساويها في القوانين المعاصرة قاعدة «الحيازة في المنقول سند الملكية»، وقاعدة «اكتساب ملكية العقارات بالحيازة الهادئة لمدة معينة يحددها القانون».

د ـ «**القديم يترك على قدمه**»: أي أن الأمر يجب أن يترك على حاله ما لم يثبت دليل يقرر خلاف ذلك، وهذا من استصحاب الحال، لأن استمراره هكذا يدل على استناده إلى حق مشروع.

هـ ـ «**الكفر لا يبطل الحقوق**»: ولم يجمع فقهاء الإباضيّة على هذه القاعدة.

يقرر رأي:

«والظاهر أن فقهاء الإباضيّة مختلفون في هذه القاعدة والذي يبدو أن من الحقوق حقوقًا تسقط بالردة وهي ما تكون سببًا في حصول المودة بين المؤمنين والكافرين كالميراث، والوصية ونحو ذلك من الحقوق التي تنشئ علاقة ومودة، وموالاة بين المؤمن والكافر فهي تسقط لأن الله نهى عن ذلك. قال تعالى: ﴿ لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وقال: ﴿ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ [الممتحنة: ١]، والتوارث مَظِنَّةُ ذلك فهذا يسقط باختلاف الدين.

وأما الديون الحالَّة أو المؤجلة فهذه لا تسقط باختلاف الدين ولا باختلاف الدار.

وقد ثبت أن النبي ﷺ لما أجلى يهود بني قريظة قالوا: «يا رسول الله، إن لنا على الناس ديونًا مؤجلة، فقال النبي ﷺ: **ضعوا وتعجلوا**».

ولم تسقط حقوقهم باختلاف الدار وكذلك المرتد»[(١)].

(١) معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ٢، ص ٨٨٧ - ٨٨٨.

و ـ «**ما لزم النفس من الحقوق لا تصح النيابة فيه وما لزم المال أو البدن صحت النيابة فيه**»[١].

ز ـ «**جهالة الحقوق لا تؤدي إلى توزيعها على الفقراء**»: وقاعدة «عدم جواز كتمان الحق بعد علمه عند المطالبة به»[٢].

ح ـ «**من استعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه**»[٣]: ومثاله حرمان الوارث من الميراث إذا قتل مورثه، لأنه تعجل الحصول على حقه قبل تحقق الوفاة الطبيعية.

ط ـ «**جواز تقييد الحقوق عند الضرورة**»: فقد تحدث أحوال، كوقوع حرب أو زلزال أو كارثة طبيعية أو أعمال إرهابية، تحتم تقييد ممارسة الحقوق أو التصرف فيها، وتسمح النظم القانونية الوضعية حاليًا بتقييد الحقوق بالقدر اللازم لمواجهة مثل هذه الأحوال بالتطبيق لقاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» وقاعدة «الضرورة تقدر بقدرها»، وقد أخذ الفقه الإباضي بذلك أيضًا[٤].

---

(١) راجع هذه القاعدة والقواعد السابقة عليها، في ذات المرجع السابق، ج ١، ص ٣٢٥، ٤٦٠، ٤٩٩، ٨٢١؛ ج ٢، ٨٨٧ - ٨٨٨، ١٢٧٤ - ١٢٧٥.

(٢) راجع هاتين القاعدتين في البوسعيدي: كتاب الباب الآثار الواردة على الأولين والمتأخرين الأخيار، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ج ٨، ص ١٣٨ - ١٣٩.

(٣) خلفان الحارثي: القواعد الفقهية عند الإمام ابن بركة بين التأصيل والتطبيق، المرجع السابق، ص ٢٥٣ - ٢٥٦.

(٤) يكفي أن نذكر ـ هنا ـ ما يلي:

«قلت له: هل لوالي الإمام أن يحجر على أهل بلده أن يخرجوا من بعد ضرب النوبة؟، ذلك لأنه كثرت المفاسد بالليل كالسرقة والملاعب والملاهي، فأراد الوالي إرسال عسكر الإمام لحرس البلد وقهر كل من رأوه بعد ذلك الوقت، ممن كان تلحقه التهمة، فيعاقب على تهمته، ومن رأوا لا تلحقه التهمة أطلقوه، قال: إن على هذا الوالي أن يجتهد في أمر صلاح البلد، وحفظ الرعية من جميع المضارّ، ولا يألو جهدًا فإن أعجزه رفع الفساد إلا باستعمال الوجه =

ي ـ عدم جواز التعسف في استعمال الحق: وينطبق ذلك إذا ترتب على استعمال الإنسان لحقوقه أضرار جسيمة بغيره لا تتناسب البتة مع ما يحققه من نفع[١].

وقد قررت الشريعة الإسلامية عدم جواز التعسف في استعمال الحق في مواضع كثيرة، منها قوله تعالى:

- ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ﴾ [البقرة: ٢٣١].
- ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ...﴾ الآية. [النساء: ١٢].

ولعل خير حديث يدل على نبذ التعسف في استعمال الحقوق، ما روي عنه ﷺ: «**مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقًا ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعًا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعًا**».

وكذلك قوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**».

والتعسف في استعمال الحق تحكمه ثلاثة ضوابط: (الأول): هو

= الذي ذكرته أنت من منع الناس من الخروج ليلًا ساغ له ذلك عندي، وكان هذا الوجه من باب دفع الضررين بأخفهما ضررًا، إلى أن يرتفع الفساد ويأمن العباد فيرفع ذلك عن أهل البلد»، الشيخ أبو عبيد السليمي: هداية الحكام إلى منهج الأحكام، المرجع السابق، ص٢٥٩.

(١) انظر تطبيقات نظرية التعسف في استعمال الحق ـ على صعيد العلاقات بين الأفراد ـ في الفقه الإباضي، في: د. سعيد العبري: نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، ندوة تطور العلوم الفقهية، النظرية الفقهية ـ النظام الفقهي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ابريل ٢٠١٢، ص٢٥ - ٢٦.

قصد الإضرار بالغير، (والثاني): هو تحقيق مصالح لا تتناسب مع ضرر الغير، (والثالث): هو أن تكون هذه المصالح التي يستهدف تحقيقها غير مشروعة[١].

ك ـ قواعد إثبات الحقوق:

من المعلوم أن الحقوق ـ خصوصًا بين العباد ـ لا بد من إثباتها وبيان ما تستند إليه من أدلة تدعمها.

ومن أهم القواعد التي بحثها الفقه الإباضي:

١ ـ قاعدة «البينة على من ادّعى واليمين على من أنكر»[٢]:

يؤيد هذه القاعدة ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**لو**

(١) انظر، تفصيلات هذه الشروط في د. محمد رأفت عثمان: التعسف في استعمال الحق في الشريعة الإسلامية والقانون، مجلة كلية الشريعة والقانون، القاهرة، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ص ١٢ - ٤١.
«ويؤكد الشيخ سلام مدكور أن تقرير عدم التعسف وعدم الإضرار بحقوق الغير يدل على أن نظرة التشريع الإسلامي جماعية منذ البداية، بينما القوانين الوضعية على اختلافها لم تفطن إلى هذا إلّا من عهد قريب إذ كانت تعتبر حقوق الأفراد طبيعية خالدة، للفرد مطلق الحرية في استعمالها دون مراعاة للغير أو المجتمع» (د. محمد سلام مدكور: المدخل للفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، القاهرة ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م، ص ٢٨ - ٢٩، ٣٩). وانظر أيضًا: د. عبد المنعم الصدة: دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي في المعاملات المالية، ج ١، نظرية القاعدة القانونية والقاعدة الشرعية، ص ٧٤ - ٧٥.

(٢) اختلف الفقهاء في تعريف المدعي والمدعي عليه والمشهور فيه تعريفان: الأول المدعي من يخالف قوله الظاهر والمدعي عليه بخلافه.
والثاني: من إذا سكت ترك وسُكَوتَه، والمدعي عليه من لا يخلي إذا سكت، والأول أشهر والثاني أسلم.
حاشية الترتيب للشيخ ابن أبي ستة على الجامع الصحيح لمسند الربيع، ج ٣، ص ٢١٨ - ٢٢٠، حديث رقم ٥٩٢.

يعطى الناس بدعواهم لادّعى رجال أموال قــوم ودماءهم، ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر» وأصل هذا الحديث في الصحيحين[١].

وهكذا فإثبات الحقوق أمام القضاء خصوصًا أمر مهم للفصل في النزاع[٢].

والحكمة من هذا الحديث تكمن فــي أن «جانب المدعي ضعيف لأنه يقول بخــلاف الظاهر، فكُلّف الحجَّــة القوية، وهي البيِّنــة لأنها لا تجلب لنفســها نفعًا ولا تدفع عنها ضررًا فيقوى بها ضعــف المدعي، وأما جانب المدعي عليه فهو قوي لأن الأصل فراغ ذمته فاكتفى فيه باليمين، وهو حجة ضعيفة لأن الحالف يجلب لنفســه النفع ويدفع عنه الضرر، فكان ذلك في غاية الحكمة، ولا مانع من اجتماع حكمتيــن أو أكثر في معنى واحد، على أن الحكمة التي أشــار إليها الحديث متعلقة بالمصالح العامة المترتبة على نفس القضاء، والحكمة التي اســتنبطها العلماء إنما هي مجرد مناسبة لأنها تبين الوجه الذي لأجله اختص المدّعي بالبيّنة والمُنْكِر باليمين»[٣].

٢ ـ قاعدة «البينة في الخصومات والشــهرة في الأخبار وفيما ســواهما الدلائل»[٤]:

وتبين هذه القاعدة طرقًا للإثبات تتفق والموضــوع المراد إثباته: فالبينة

(١) رواه البخاري ومسلم، وانظر شرح السُّنَّة للإمام البغوي، حديث رقم ٢٥٠١.

(٢) تطبيقًــا لقاعدة «لا حكــم إلا بإقرار أو بينة»، راجــع القاعدة في معجــم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ٢، ص ١٠٦٢.

(٣) ســعود الوهيبي: الجامع الصحيح مســند الإمام الربيع على ترتيب الشــيخ الوارجلاني، المرجع السابق، ص ٢٥٣.

(٤) انظر القاعدة فــي معجم القواعد الفقهيــة الإباضيّة، المرجع الســابق، ج ١، ص ٣٤١-٣٤٣، وللقاعدة فروع خاصة بالعلاقات الدولية، منها: إذا وجدنا مالًا مدفونًا ولا بينة على كونه ركازًا أو كنزًا أو على كونه مالًا للحربيين أو للمسلمين ولا شــهرة في ذلك، نظرت العلامات وهي الســكة فإن ختم على المال بخاتم يدل على التوحيد وعلى أنه للمسلمين كان حكمه أنه مال =

(الشـهود) للخصومات، والشـهرة (أي كـون الأمر من الأشـياء المعلومة لاستفاضة وعلم الناس به) في الأخبار، والدلائل (أي ما يتوافر من أدلة لدى المدعي أو المدعي عليه بالنسبة لما لا يتم إثباته بالبينة أو الشهرة).

٣ ـ القواعد المتعلقة بالإقرار كوسيلة لإثبات الحقوق:

الإقرار (أو الاعتراف) هو من أفضل وأقوى أدلة الإثبات، لأن به يسـلم الشخص تسليمًا بالحق أو الواقعة موضوع النزاع.

وقد تعرض الفقه الإباضي خصوصًا لقاعدتين بخصوص الإقرار:

الأولى ـ «من أقر على نفسه بحق أُلزم به»[١]: وهذه القاعدة منطقية ذلك أنه إذا اقتصر الإقرار على نفس المقر، ولم يتعداه إلى غيره، فهذا دليل أكيد على ثبوت الحق (بشـرط أن يكون الإقرار صادرًا عن إرادة واعية لا يعيبها أي عيب من عيوب الرضا كالغط أو التدليس أو الإكراه). يقول ابن بركة:

«واتفق الجميع على أن كل بالغ حر عاقل أقر على نفسه بحق أخذ به»[٢].

والثانية ـ «الإقـرار حجة قاصرة» أو «الإقـرار متـى تضـمن حكمًا على الغير لم يقبل»[٣].

= للمسـلمين، وإن وجدت عليه صـور الأصنام اعتبر مالًا للمشـركين لأنـه إن كان ركازًا ففيه الخمس وإن كان للحربيين فهو لمن وجده وليس فيه الخمس (ذات المرجع، ص٣٤٣).

(١) ومعنى القاعدة ظاهر وهو «أن من أقرّ بحق من حقـوق العباد المالية أو المعنوية، أو ألزم نفسـه بحق من الحقوق فإنه يلزم بما التزم به أمام القضاء لا سيما في حقوق العباد وقد سبق أن بيّنا أن حقوقهم مبنية على المشاحة وأنه لا يجوز الرجوع عنها بعد الإقرار».
القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ٢، ص ١٣٩٤.

(٢) ابن بركة: كتاب الجامع، المرجع السابق، ج ٢، ص ٢٦٠.

(٣) راجع خلفان الحارثي: القواعد الفقهية عند الإمام ابن بركة، المرجع السـابق، ص٢٥٨؛ معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٢٨٠.

معنى ذلك «نسبية أثر الإقرار» بمعنى أنه يقتصر ـ من حيث أثره ـ على التزام الإنسان بما أقر به على نفسه، ولا يمتد أثر الإقرار إلى الغير. فالقاعدة كما سبق القول، أن الإنسان مؤاخذ بإقراره على نفسه فقط، وإقراره بخصوص غيره هو من قبيل الشهادة التي يقيم القاضي مدى صدقها وإنتاجها في الدعوى[١]، وعدم امتداد آثار الإقرار إلى غير المقر يساوي القاعدة القانونية المعروفة: «Res inter alios acta».

٤ ـ قاعدة «لا يصطنع الشخص دليلًا لنفسه أو لغيره إذا كان هو الذي انتهك الحق»، هذه القاعدة واضحة، وقد أخذ بها الشيخ الرقيشي كما يلي:

«والحق لا يلي إخراجه المتصف بالباطل لأنه متهم ولأنه لا يذعن له»[٢].

٥ ـ «شهادة العدو على عدوه جائزة إذا أيدت الحق»[٣].

---

(١) كذلك يأخذ الفقه الإباضي بقاعدة «الأخذ بالاحتياط فيما لا يتعلق به حق غيره»: إذ يجب على الحاكم أو المفتي أن يتحرى الأعدل والأصح من الأقوال إذا تعلق الأمر بحق للمتخاصمين، ولا يأخذ بقاعدة الأحوط، لتضرر الطرف الآخر بذهاب حقه.
د. هلال بن محمد الراشدي: القواعد الفقهية عند الإباضيّة تنظيرًا وتطبيقًا، مركز الغندور، القاهرة، ٢٠٠٩، ص١٢٦.

(٢) الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، ص٢٦.

(٣) وهكذا بخصوص سؤال: «ما يوجد في الأثر ما نصه: «واختلفوا هل تقبل شهادة العدو على عدوه؟ فقال بعضهم تقبل إذا لم تكن تخرج إلى الفسق وقال أكثرهم: لا تقبل أصلًا. قال الصبحي إن كانت هذه العداوة باطلة فإنها حرام ولا تجوز شهادة أهل الحرام كائنًا ما كان الشاهد وكائنًا ما كان المشهود عليه، ولا أعلم في هذا الفصل اختلافًا وإن كانت هذه العداوة حقًّا قد تستحقها المشهود عليه بإتيانه الكفر فهذا مما لا تبطل شهادته عليه لأن هذا جائز ولازم، ولينظر في هذا الفصل لأنه حكم أفعال العباد إما عدل وإما باطل»، فما وجه الجمع بين كلامي الأثر في حكاية الخلاف في شهادة العدو على عدوه وبين تفصيل الشيخ الصبحي أم لا جامع بينهما؟ فضلًا منك ببيان ذلك.
الظاهر أن كلامَي العلّامة الصبحي رحمة الله عليه مباين للقولين السابقين وأنه سالك =

المبحث الرابع:
ضرورة أداء الحقوق لأصحابها في الفقه الإباضي

الظاهرة التي تلفت الانتباه في الفقه الإباضي هي تشـــديده على ضرورة أداء الحقوق لأصحابها، بل وانتزاعها من أيدي غصابها.

يتضح ذلك مما يلي:

أ) عدم السكوت على «مانع الحق»:

بخصوص «مانع الحق» يقول الإباضيّة[1]:

= مســـلكًا غير مســـلكهما. وبيان ذلك أن العلاّمة الصبحي لم يعتبر نفس العداوة مؤثرًا في قبول الشـــهادة وفي ردها وإنما اعتبر نفس البطلان الذي لا خلاف فيه أنه مسقط للعدالة وكلامي الأثر السابق معتبر لنفس العداوة» يقول السالمي:

«وفائدة الخـــلاف تظهر فيما إذا حصلت مشـــاحنة وتخاصم وتنازع مـــن طائفتين كل واحدة تدّعـــي أن بيدها فصل الخطـــاب وأنها على نهج الصـــواب ولم تقم صحـــة ببطلان إحدى الطائفتين ولا ببطلان جميعهما، ففي مثل هذا المقام يجري الخلاف المذكور في قبول شهادة العدو لهؤلاء فتفطن له»، جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج٣، ص٢٥ - ٢٦.

(١) الأغبري: فتح الأكمام عن الورد البسام في رياض الأحكام، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، ص٢٦ - ٢٧.

كذلك يقول الثميني بخصوص «مانع الحق»:

«وقد روى، أنه يقتل، ومن قـــال لداعيه إلى الحق لا أعطيكه، أو لا أســـير معك إليه، أو منعته لك. أو لا أجيبك إليه، أو نحو ذلك، فإنه يجبر إليه».

وإن امتنع بسلاح، وقاتل، حل قتله، ولا يغرم فاســـد في سلاحه، أو متاعه، وقت امتناعه.

وإن امتنع في بيت هدم، وإن لغيره. ويغرم فاسد فيه، إن كان لغيره، ولم يبن للمنع.

ولا تقطع شـــجرة، إن امتنع عليها مطلقًا، ويجوز إن كانت لـــه، ويجعل اليد في امرأة، إن امتنعت وتجبر».

الثميني: الورد البسام في رياض الأحكام، المرجع السابق، ص١٩٣ وما بعدها.

راجع أيضًا: الشيخ عيســـى الحارثي: خلاصة الوســـائل بترتيب المســـائل، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، ج٤، ص١٣٨ - ١٣٩.

ومن دُعي للحق ثم امتنعا ... يجبر أن يجيبه ويخضعا
وإن أبى إلَّا قتالًا قتلا ... فقتله فيه حديث نقلا
وليس في التالف من متاعه ... عزم له ما دام في امتناعه
وإنْ يكن في بيت غيره امتنعْ ... يهدم لكن مع ضمان ما انقشعْ
إلَّا إذا بنى للامتناعِ ... أو كان ربه إليه داعي
لأنه آواه إذ دعاه ... ومانع الحق كمن آواه
وإن يكن بشجر له امتنع ... يجوز قطعه وقيل لا يسع
وإن يكن لغيره ذاك الشجر ... فقطعه قد قيل فيه محتجر
ومانع للحق من أقام في ... مكانه تماديًا ولا يفي

ومنع الحق يعني ـ في عبارة موجزة[1] ـ اتخاذ أي أمر يؤدي إلى عدم

(١) تم تفصيل منع الحق، كما يلي:
«يجب إخراج الحق ممن وجب فيه ولو طفلًا أو مجنونًا بأدب فيهما فقط، لا كبالغ عاقل،.....
ومنعه للحق، إما لإمام أو قاضيه أو جماعة أو قاضيها أو من ينتهي إليه أمر الحق وإخراجه، وأما لداعيه إليه إن صحت دعواه، وأبى من السير معه إليه أو إلى مخرجه ممن ذكر، ولا يكون مانعًا إن دعاه إلى من لا يجوز له أن يدعوه إليه فأبى، ولا يجبر إليه أو ادّعى عليه ما لم يصح عند العلماء.
ويُنْهى الداعي عن ذلك إن ظهر منه ويخرج منه الحق إن لم ينته، أو طالبه بما له عليه من حق لازم بلا دعوة للحق، أو إلى مخرجه، والمنع يكون بالنطق بمنعت الحق أو بلا أسير إليه، وبلا حق لك عليَّ فيما تدعيه، حيث كان عليه في الواقع وبالجوارح كمقاتلة الداعي والقعود وعدم الاكتراث به والإعراض عنه بصد وبالسكوت عن إجابة وبإباء من المسير كقاضٍ أو من دخول في حبسه أو من يمين حيث يجبر عليها...
وإن منع حقًا لعامة كفساد في مال مسجد أو أجر أو مقبرة أو في مجاز طرق أو أسواق أو قصور لعامة ونحو ذلك مما ينسب لها، جاز استمساك واحد منها به وشهادة عليه وإجباره له وحكمه عليه».
العلَّامة أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، ج ١٧، ص ٦٤٦ - ٦٥٤.

الوفاء به أو أدائــه لأصحابه ـ ومانع الحق يجبر علــى أدائه، ذلك أنه: «من وجب عليه الحق، عند الحاكم، بإقراره أو ببيان، فليجبره إن امتنع»[١].

على أن ما تقدم يرد عليه قيدان:

الأول ـ أن ماهيــة وطبيعة الحق قــد تحتم التصرف بطريقــة معينة أو مختلفة مع «مانع الحق». بعبارة أخرى، يجب ـ في تطبيق ما تقدم ـ التفرقة بين الحقــوق وعدم تطبيق حــل تلقائــي أو أتوماتيكي يطبــق على جميع الأحوال[٢].

والثاني ـ أن «مانع الحق» يمكن إعطاؤه «نظرة ميسرة» إذا كان في وضع لا يسمح له بدفع ما عليه (حالة الإعسار).

وهكذا بخصوص قوله ﷺ: «**مطل الغني ظلم وإلزام المعسر ظلم**»، يقول المحقق الخليلي:

---

(١) الثميني: الورد البسام في رياض الأحكام، المرجع السابق، ص ١٩٤.

(٢) وهكذا بخصوص ســؤال هل كل من امتنع عن حق عليه ســواءً كان لله أو للعباد بعد أن طولب به يصير باغيًا، أو في حقوق مخصوصة دون غيرها؟ يقول السالمي:
«الامتناع على مراتب، وكلها حرام، لكن منه ما يبيح القتل والمقاتلة، ومنه ما دون ذلك، ولا يحل لسائر الناس القتل بكل امتناع، وإنما يقاتل إذا منع حقًا قائم العين، أو أَحال هو بينه وبين مالكه. وكذلك يقاتل إذا شغب وشــمخ بأَنفه عن الحق بعد ثبوت الحكم عليه وتمادى في طغيانه، وكذلك يقاتل إذا انتشــر فســاده ولم يقدر على دفعه إلا بذلك، وأما الإمام فإنه يقاتل كل من أَبى عن الدخول في طاعته، وأما حقوق الله كالصلاة والصوم فإن الإمام يعاقــب عليها العقوبة البليغة ولــو أفضت إلى الموت حتى تقــام، وأما الزكاة فإن الإمام يأخذها من الرعيــة. فإن امتنعوا عن أدائها قاتلهم عليها، كما فعل أبو بكر رضي الله تعالى عنه، هذا ما حضرني من وجــوه الامتناع، ولا أقول يحصرها في هذا. بل يمكن أنه لم يحضرني شيء منها».
أبو محمد الســالمي: العقد الثمين، نماذج من فتاوي نور الدين فخر المتأخرين وســابق المتقدمين، ج ٤، المرجع السابق، ص ٣٩٥.

«فالغني القادر على القضاء لا يحل له تأخير القضاء إلا لعذر فإن أخره مع القدرة عليه فهو مطل والمطل ظلم يوجب الإثم وكذا إلزام المعسر ظلم مع العلم بعدم قدرته على الوفاء لا يجوز وهو ظلم يوجب الإثم وعليه أن ينتظره كما قال الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ والله أعلم»[1].

ب) إرجاع الحقوق إلى أصحابها[2]:

بحث الفقه الإباضي إرجاع الحقوق لأصحابها على مستويين:

- رد من عليه الحق لما يجب عليه.
- أخذ صاحب الحق لحقه.

---

(١) المحقق الخليلي: تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد مسائل الأحكام والأديان، المرجع السابق، ج ٦، ص ٢٧٥ - ٢٧٦.

(٢) تم تلخيص هذه المسألة كما يلي:

ومع وجوب الدين يلزم القضا ... من غير مطل بل بخالص الرضا
ويظهر الوجوب بالمطالبة ... فيتعين القضا إذ طالبه
ومع سكوته فلا يضيق ... كذلك إن شط به الطريق
لا يلزم الخروج للأداء ... لأنه قد كان عن رضاء
إلا إذا طالبه ومطلا ... فإنه يلزمه أن يرحلا
لأنه يكون مثل الظالم ... ويلزم الخروج للمظالم
حتى يؤديها إلى أربابها ... ويطلب النجاة من أبوابها
وقيل كالدين الخلاص في الربا ... لا يلزم الخروج حين ذهبا
وقيل في الدين ولو لم يمطل ... يلزمه الخروج للتنصل
وإن يكن قد نسي المديون ... ديونه من كل ما يكون
وكان في نيته الأداء ... فذاك معذور ولا تواء
وقال بعض ذاك في حقوق ... رب العلا لا حق ذا المخلوق
أما حقوق العبد لو نسيها ... باقية إلا إذا يقضيها
وذلك الخلاف يظهرنا ... في الانتصار أن يؤيسنا
فمن يقل بأنه معذور ... في الانتصار عندهم محجور =

١ ـ رد من عليه الحق لما يجب عليه:

من المعلوم أن:

«الأداء في الحقوق تسليم العين الثابتة بذمة الإنسان بسبب شرعي، كالنفقة والمبيع والدين ونحو ذلك»[(١)].

وقد أشار الفقه الإباضي إلى أمور عديدة بخصوص أداء من عليه الحق لما يجب عليه، نوجزها فيما يلي:

أولًا ـ الأصل براءة الذمة:

يقول الإمام السالمي: «عرَّف بعضهم الذّمة بأنها وصف يصير الشخص به أهلًا لإيجاب له وعليه، وعرَّفها آخرون بأنها نفس لها عهد، فإن الإنسان ولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه عند جميع الفقهاء، بخلاف سائر الحيوانات» اهـ. فعلى التعريف الأول تكون الذّمة من أعراض الذات لأنها وصف من أوصافها، وعلى التعريف الثاني تكون الذّمة هي الذات الموصوفة بالعهد الذي أخذه الله عليها والمعنى متقارب.

= ومن يقل بأن ذاك باقي ... يلزمه التجويز بالإطلاق
وباتفاق لا يعذبنا ... لأنه الناسي فيعذرنا
وإنما النسيان يرفعنا ... للإثم والأموال تُغرمنا
ومن له حق على إنسان ... به مقر ليس ذا نكران
ليس له أن يأخذ المقدارا ... من ماله يريده انتصارا
لأنما ذلك بعد الظلم ... وما المقر ظالمًا في الحكم
إلا إذا كان مقرًا غاصبًا ... وكان ذا تمردٍ مغالبًا

أبو محمد عبد الله السالمي: جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام، ط ١١، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م، ج ١ - ٢، ص ٤٥٨ - ٤٥٩.

(١) معجم المصطلحات الإباضيّة، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ج ١، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م، ص ٢٤.

ومعنى اشتغال الذمة بالحقوق هو كون النفس ملزمة لذلك الحق[١].

وعلى ذلك فالقاعدة أن ذمة الإنسان «خالية»، إلا إذا تم شغلها بحق من حقوق الله أو حقوق العباد، فإذا شغلت فيجب الوفاء بالحق وأداؤه وإلَّا ظلت الذمة مشغولة به، فالقاعدة في الفقه الإباضي:

«إذا أُعمرت الذمة بيقين فلا تبرأ إلا بيقين»[٢].

وهذه القاعدة مظهر من مظاهر الاحتياط في التقعيد الفقهي[٣].

يقول سماحة المفتي العام لسلطنة عُمان:

«التزام أداء هذه الحقوق مرهون بالعقيدة الصحيحة والعبادة الخالصة لله تعالى، كما يقول سبحانه: ﴿ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡجَارِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡجَارِ ٱلۡجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلۡجَنۢبِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخۡتَالٗا فَخُورًا ﴾ [النساء: ٣٦]، ومعنى ذلك أن حقوق العباد المشروعة بين البشر أنفسهم مقرونة بحقوق الله الواجبة له على عباده»[٤].

(١) أبو محمد السالمي: العقد الثمين، نماذج من فتاوي نور الدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، المرجع السابق، ج ١، ص ٤٧٠.

(٢) معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ١٢٠.
انظر في ذات المرجع أيضًا (ص ٢٣٩) قاعدة «الأصل براءة الذمة».

(٣) عبد الله السليمي: مدخل إلى نظرية الاحتياط عند الإباضيّة، ندوة تطور العلوم الفقهية: النظرية الفقهية، النظام الفقهي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ابريل ٢٠١٢، ص ٥٠.

(٤) الشيخ أحمد بن حمد الخليلي: الدين الحياة، الكتاب الأول، إعداد خميس العدوي، ص ٣٤٦.

ثانيًا ـ «خير الناس أحسنهم قضاء»[١]:

يقول البسيوي:

«وقد أمر الله الـذي عليه الحق أن يؤدِي بإحسـان، فقال تعالى: ﴿وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖ﴾، في غير مشـقة ولا مطل، فأما المعدوم فإذا كان ينوي قضاءه وكان دينه في قصد من غير إسراف، فإنه أجر وحسنات»[٢].

ثالثًا ـ وجوب مسارعة من عليه الحق إلى أدائه[٣]:

دليل ذلك ما رواه أبو عبيـدة عن جابر عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ**»[٤].

ومعنى المطل: المد أو التأخير، أي أن من قدر على الوفاء والرد فأخّره فإنه بذلك يكون ظالمًا.

---

(١) هذه قاعدة من القواعد الفقهية الإباضيّة، ومن فروعها إنظار المعسر، وإعطاء الدائن أفضل من حقه، ووضع شـطر من الديـن، والتعجيل بالوفـاء، راجع، معجم القواعـد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٥٣٣.

(٢) البسيوي: جامع أبي الحسن البسـيوي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج ٤، ص ٣٠.

(٣) لذلك قيل بوجوب مسـارعة الظالم إلى رد ما بيده من المظالم، ذلك «أن على الظالم أن يسارع في ردها على أهلها على ما جاز له في الإجماع.
أو على رأي من يوجبه في موضع الرأي، لا على رأي مـن لا يجيزه له، ما لم يحكم به عليه من لا لـه أن يخالف إلى غير ما به يقضي في مثل هـذا عليه حكمًا، فيرجع إلى ما لا يحل له أن يجاوزه جزمًا إلَّا بالرضى في تأخيره ممن له في حالة الرضى في ماله، وإلا فهو كذلك».
البوسـعيدي: كتاب لباب الآثار الواردة مـع الأولين والمتأخرين الأخيـار، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج ٨، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ص ٦٥.

(٤) رواه البخاري، وكذلك مسـلم (باب تحريم مطل الغني) وأضاف فـي روايته أنه ﷺ قال: «**وإذا أتبع أحدكم على ملئ فليتبع**».

لذلك قيل إن الحديث فيه:

«الزجر عن المطل، ولفظ المطل يُشعر بتقديم الطلب منه أن الغني لو أخرَّ الدفع مع عدم طلب صاحب الحق له لم يكن ظالمًا، وهو المشهور، وقضية كونه ظلمًا أنه كبيرة، لأن منع الحق بعد طلبه وانتفاء العذر عن أدائه كالغَصبْ، والغصب كبيرة والله أعلم»[١].

كذلك فإن قوله ﷺ: (**مطل الغني**) «هو من إضافة المصدر للفاعل عند الجمهور، والمعنى أنه يحرم على الغني القادر أن يمطل بالدين بعد استحقاقه بخلاف العاجز. وقيل: من إضافة المصدر للمفعول والمعنى أنه يجب وفاء الدين ولو كان مستحقه غنيًا ولو كان غناه سببًا لتأخير حقه عنه. وإذا كان كذلك في حق الغني فهو في حق الفقير أولى، ولا يخفى بعد هذا التأويل»[٢].

ومما يؤيد تعجيل الوفاء ما رواه أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال: حَدَّثني عبد الله بن عمر قال: جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إن قُتلت في سبيل الله صابرًا محتسبًا مقبلًا غير مدبر أيُكفّر الله عني خطاياي؟ قال: «**نعم**»، فلما أدبر الرجل ناداه رسول الله ﷺ فنودي له فقال: كيف قلت؟ فأعاد قوله فقال: «**نعم إلا الدَّيْن، كذلك قال لي جبريل** عليه السلام»[٣].

لذلك يأخذ الإباضيّة بقاعدة «قضاء الحقوق على الفور»[٤]. وقد طبقوا هذه القاعدة في أحوال كثيرة[٥].

---

(١) سعود الوهيبي: الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع على ترتيب الشيخ الوارجلاني، مكتبة مسقط، سلطنة عُمان، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، ص٢٦٨.

(٢) حاشية الترتيب للشيخ ابن أبي ستة على الجامع الصحيح لمسند الربيع، ج٣، ص٢٣٣.

(٣) حاشية الترتيب...، ذات المرجع، ج٢، ص٣١٢-٣١٩؛ صحيح مسلم، ج٤، ص٣٨.

(٤) معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج١، ص٨٤٥.

(٥) يقول المحقق الخليلي:

«أما ما قيل: إن البرآن يجزي فيه ممن تجوز براءته مما عليه من الضمان اللازم أداؤه، فإن =

وهكذا بخصوص سؤال: كيف يتنصل من المال الحرام؟ يقول الشيخ بيوض:

«حكم الشريعة الإسلامية في المال الحرام الذي دخل يد إنسان من غير طريق شرعي كغصب وسرقة وخيانة وربا إذا تاب من ذنبه أن يتنصل منه برده إلى صاحبه إن كان يعرفه وأمكنه التوصل إليه أو إلى ورثته، وإلَّا تصدق به على الفقراء والمساكين، ويقول الفقهاء في ذلك (المال الحرام سبيله الفقراء)»[(١)].

كذلك يرى السالمي «تعجيل رد المستحقات ولو مع قلة المال»، فبخصوص سؤال: الذي عليه ضمان للناس والذي عنده من المال لا يفي بما عليه، والضمان لم تعرفه أهله ليطالبوه فيه، وعنده أصول من مال ونخيل وبيوت ودواب، وعنده عول أولاد وأهل ولم يكفهم غلة ما عنده من الأصول لسنة، ما يكون خلاص هذا الرجل إلى أهل الضمان والمال الذي عنده قليل مشتريه إلا بخسه قيمتهَ؟ عرفنا وجه خلاصه، يقول: «كتمان هذا الحق على أهله نوع من الظلم لأنه حبسه عنهم من غير طيب نفس فهو بمنزلة القائم على الغصب ولا يحل له ذلك ولا يسوغه له فقره وقلة ماله فإن الرزق بيد الله تعالى وللشيطان في هذا ونحوه وساوس يتوصل بها إلى هلاك بني آدم: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم

= شاء تسليمه لربه فليس هو من إَضاعة المال بل هو من الواجب عليه حتى يؤديه إلى من هو له أو يستبرئه إن شاء ذلك وليس بلازم عليه أن يستبرئه لسلامة ماله بل إن سلم له حقه فهو أحسن وأبعد من الشبهة وإن اجتزئ بالاستحلال فأحله من الحق عن طيبة نفس منه فذلك خلاص له أيضًا لمن أراده.

وإذا لم يحله من عليه الحق أو كان من لا تجوز براءته فلا بد من أداء الحق لربه ومن الأولى به والأحوط له أن لا يدع على نفسه حقًا لأحد».

المحقق الخليلي: تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد مسائل الأحكام والأديان، ج ٩، ص ٥٧.

(١) فتاوي الإمام الشيخ بيوض، مكتبة أبي الشعثاء، سلطنة عُمان، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م، ص ٦٤٥.

بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ﴾ ومما وعدنا الله به في كتابه العزيز أن يجعل لنا الفرج عند التقوى فقال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ﴾، فقدموا أوامر الله وثقوا بوعد الله وأوفوا بعهد الله يوف بعهدكم وقد أمركم أن تعطوا كل ذي حق حقه»[(١)].

وعدم أداء الحق قد يؤدي ـ في بعض الأحوال ـ إلى نتائج وخيمة[(٢)].

رابعًا ـ أداء الحق لازم ولا تجزئه التوبة:

يقول أبو عبيدة: سمعت ناسًا من الصحابة يروون عن النبي ﷺ قال: «**الذنوب على وجهين: ذنب بين العبد وربه وذنب بين العبد وصاحبه،**

---

(١) جوابات الإمام السالمي، ج ٣، ص ١١٧ - ١١٨. انظر أيضًا في ذات المعنى ما قاله السالمي بخصوص «كيفية الخلاص من حقوق تعذر وجود أصحابها»، «إنفاذ رد المظالم أوجب من الإيصاء بذلك»، «المخالصة من حقوق يتامى وبالغين» في ذات المرجع، ج ٣، ص ١٢٦ - ١٢٧، ٤٠٥؛ ج ٥، ص ٢٤٩.

(٢) لذلك بخصوص سؤال: هل كل من امتنع عن حق عليه سواء كان لله أو للعباد بعد أن طولب به يصير باغيًا أو في حقوق مخصوصة دون غيرها؟ يقول السالمي:
«الامتناع على مراتب وكلها حرام لكن منه ما يبيح القتل والمقاتلة، ومنه ما دون ذلك. ولا يحل لسائر الناس القتل بكل امتناع وإنما يقاتل إذا منع حقًا قائم العين وأحال هو بينه وبين مالكه وكذلك يقاتل إذا شغب وشمخ بأنفه عن الحق بعد ثبوت الحكم عليه وتمادى في طغيانه، وكذلك يقاتل إذا انتشر فساده ولم يقدر على دفعه إلا بذلك وأما الإمام فإنه يقاتل كل من أبى الدخول في طاعته.
وأما حقوق الله كالصلاة والصوم فإن الإمام يعاقب عليها العقوبة البليغة ولو أفضت إلى الموت حتى تقام.
وأما الزكاة فإن الإمام يأخذها من الرعية فإن امتنعوا عن أدائها قاتلهم عليها كما فعل أبو بكر رضي الله تعالى عنه هذا ما حضرني من وجوه الامتناع ولا أقول بحصرها في هذا بل يمكن أنه لم يحضرني شيء منها».
جوابات الإمام السالمي، ج ٥، ص ٢٩٣.

فالذنب الــذي بين العبد وربه إذا تاب منه كان كمــن لا ذنب له، وأما ذنب بينه وبين صاحبه فلا توبة له حتى يرد المظالم إلى أهلها»[(١)].

ويأخذ المحقق الخليل بقاعدة «حقوق العباد لا تنحط بالتوبة وحدها»:

«إنما كان من حقوق العباد فلا ينحط عنه بالتوبة وما كان من حقوق الله فقد قيل: إن التوبة تكفي منه وعسى أن يسلم منها بذلك»[(٢)].

---

(١) معنى قوله: (**فلا توبة له حتى يرد المظالم إلى أهلها**) «يعني إن علمهم وعلم تلك المظالم وأما إن جهلهم فإنه يدفعها للفقراء والمســاكين لأن كل مال مجهول ســبيله سبيل الفقراء والمســاكين على الراجح كما تقدم أيضًا، وأما إن جهلها فإنها تخرج من حسناته إن كانت وإلا فالأداء على مولاه».

حاشــية الترتيب للعلّامة ابن أبي ستة على الجامع الصحيح لمسند الربيع، ج ٤، ص ٨٤، ٨٦ - ٨٧.

كذلك بخصوص ذات القول، قيل: «فيه اشتراط رد المظالم لصحة التوبة فلا تقبل توبة ظالم إلا برد المظالم، هــذا قولنا وعليه المعتزلة خلافًا لمن زعم أن رد المظالم ليس بشــرط في صحة التوبة، قالوا هو واجبٌ آخر لا مدخل له في صحة التوبة والحديث يرد عليهم.

سلمنا أنه واجب آخر لكنا لا نسلم أنه لا مدخل له في صحة التوبة، فإن التوبة الصحيحة منافية للإصرار، وترك رد المظالم مع القدرة على ردها ترك للواجب وتارك الواجب عمدًا عاصٍ يكون عاصيًا تائبًا، وأيضًا فالغســل من الجنابة واجبٌ في نفســه وشرط في صحة الصلاة فكذلك رد المظالم واجبٌ في نفســه وشــرط فــي صحة التوبة، فــلا منافاة بين الشرطين والوجوب والله أعلم».

سعود الوهيبي: الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع على ترتيب الشيخ الوارجلاني، المرجع السابق، ص ٤٩٦ - ٤٩٨.

فالقاعدة عند الإباضيّة أن «حقوق العبــاد لا تكفرها التوبة»، بل «يجب ردها إن كانت من الحقوق العينية، والاســتحلال من صاحبها إن كانت من الحقوق المعنوية»، راجع معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٤٦١ - ٤٦٢.

كذلك «حقوق الله مبنية على المسامحة وحقوق العباد مبنية على المشاحة»، ذات المرجع، ص ٤٦٣.

(٢) المحقق الخليلي: تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شــوارد مســائل الأحــكام والأديان، ج ٩، ص ٢٢٩.

كذلك يقول الجيطالي:

«اعلـــم أن مظالم العباد التـــي قدمناها من الحقوق والأمـــوال والفروج لا تجوز توبة من هـــي في يده أو في ذمتـــه إلا بالتنصل منهـــا إلى أربابها والخروج منها بالأداء أو المحاللة منهم له بطيبـــة نفس ولا أعلم بين الأمة في هذا خلافًا. واختلفوا إذا لم يجد أربابها بعد ما تاب: فقيل عن ابن عباس إنه قال: هو قفل ضاع مفتاحه. وقيل يتصدق بها على الفقراء، وأظنه قول ابن مسعود رَحِمَهُ اللَّهُ، وأحســـب أنه قول جمهور العلماء، وأما إن تاب توبة نصوحًا وأدَّى ما كان عليه من التبعات ونســـي بعضها فلم يؤدِّهـــا ولم يتذكر حتى مات فـــإن هذه التبعات تخرج من حســـناته يـــوم القيامة إن كانـــت له وإلَّا فالمؤدات على مـــولاه ويدخله الجنة بفضل رحمته، وفـــي رواية ضمام بن السائب عن رسول الله ﷺ وهو قول أصحاب الحديث: وقد زعموا إنه إذا لم تكن له حســـنات فإنه يتحمل مقدار تلك التبعات من ســـيئات صاحبها ولم يصح عندنا هذا. والله أعلم»[1].

تجدر الإشـــارة أن «المحاللة» تجوز في بعض الأحـــوال ولا تجوز في أحوال أخرى، وهكذا جاء في معجم مصطلحات الإباضيّة:

«المحاللة هي طلب الخروج من المظالم والتنصل من تبعاتها.

تجب المحاللة على العبد الذي شغلت ذمته بحقوق الناس، وهي شرط لصحة توبته من هذه الحقوق، ولا تجزئ فيه التوبة بينه وبين الله حتى يؤدي ويحالل من له عليه، سواء في مال أم بدن أم عرض.

ولا تكون المحاللة إلا من حقوق العباد، أما مـــا كان حقًا لله فلا تصح فيه، كأن يحالل الإنســـان جاره أو رحمه في أن يقطع به صلته مستقبلًا، لأن

(١) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١ - ٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ص٦٢٨.

بر الجار وصلة الرحم من حقوق الله، ولا تسقط بالمحاللة. ومن ذلك لا يجزي من أفسد شيئًا من مسجدٍ أن يحالل أهله لأن المساجد لله. ولا تجوز المحاللة في محرم كالربا والبيوع المحرمة»[١].

خامسًا ـ أداء الحق واجب ولو لغير المسلم:

ميزان العدل في الإسلام واحد، لذا يجب على من عليه حق (كأمانة أو دين) أن يؤديها، حتى ولو كان صاحبها من غير المسلمين.

وقد أخذ الفقه الإباضي أيضًا بذلك[٢].

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٣٠١.

(٢) فبخصوص: فيمن عليه حق للمشركين، ما يفعل؟ سئل أطفيش بما نصه فيما ابتلى بحق وضمان لأحد من أصناف أهل الشرك ولم يكن ممن يؤدي الجزية في المشهور إلى أحد من المسلمين فهل يكون في صنعته على هذا من أهل الحرب ويخرج خمس ماله من الحق والضمان في الفقراء والباقي يحل له وإن لم يكن للمسلمين إمام ولا جماعة ممن تقوم بهم الحجة في إنفاذ الأحكام، فهل على من يكون من أهل الشرك أن يأتي ما شاء الله من عوام المسلمين فيؤدي إليه الجزية ابتداء وإلا فهو مع المسلمين في أحكام أهل الحرب أمر على من يكون من عامة المسلمين يدعوه إلى أخذ الجزية قبل فإن امتنع فهو من أهل الحرب إن كان المشرك يتجر في بلاد الإسلام ويتعلق بذمة أهل الحرب فهل على هذا يحل ماله وقتاله سرًا أو جهرًا، فأجاب: «إن من كان عليه دين لمشرك كتابي أو غير كتابي أو عنده له أمانة فعليه أن يؤدي ذلك إليه ولا يحل له أن ينكر ولا أن يخفي نفسه ولا أن يهرب عنه ولا أن يفجر عليه إعلانًا ولا سرًا وهكذا فعل الصحابة والتابعين وأمر به متابعة لفعل النبي ﷺ وقوله: (**أدّ الأمانة إلى أهلها ولو كان من غير نحلتك واقض الدين صاحبه ولا تماطله ولو جاحد الله ورسوله**) وأحاديث ذلك وفعله نصًا وفهمًا لا تحصى وأما أن تقتله لأنه غير ذمي أو إنه لا يعطي الجزية أو تأخذ ماله فلا أيضًا، لأنه دخل في أرض الإسلام بأمان وقد قال ﷺ: (**إن المسلمين يجير عليهم أدناهم**) وأما أن تتغلب على كافر وتقول له أسلم أو أقتلك فيأبى فتقتله وتأخذ ماله فلا أيضًا لأن ذلك بالإمام العدل وعلى ترخيص إنه يجوز في الكتمان ما يجوز في الظهور أيضًا لأنك تقتله لغرض دنيوي وتأمره بالإسلام لغرض دنيوي هو قصد إبائه وأخذ ماله مع إن ذلك الترخيص ليس في هذا الشأن لأدائه إلى سوء عظيم وإنما يجوز لك قتل حربي وأخذ ماله =

سادسًا ـ أداء الحق واجب ولو وقت الحرب[١]:

حتمية الجهاد لا تمنع مـــن إرجاع الحقوق إلى أصحابهـــا، وردها إلى نصابها وقد بحث فقهاء الإباضيّة هذه المسألة من زاويتين:

الأولى ـ إنه إذا حتم الجهاد أخذ أموال الناس وأســـلحتهم، فيجب ردها إن كانت موجودة أو دفع ثمنها إن كانت قد تلفت.

وهكذا جاء في بيان الشرع:

«**مســـألة:** وللمســـلمين إذا أرادوا الخروج إلى عدوهم أن يسخروا دواب الناس والســـلاح وما تلف في أيديهم فإن كان لهم إمام كان ما تلف منه في بيت مال المسلمين وإن لم يكن لهم إمام كان ثمنه في صلب أموالهم.

مسألة: ومن سيرة محمّد بن محبوب رَحِمَهُ اللَّهُ وأجازوا أيضًا أخذ السلاح والخيل والكراع ما دامـــت الحرب قائمة فإذا وضعـــت الحرب أوزارها

= لو عقـــدت الحرب معه لإبائه عن الإســـلام ومن الجزية إن كان مـــن أهلها فيدخل أرض الإسلام بلا إذن من أحد وقد قتل عليّ قومًا وسباهم وغنمهم فقالوا: يا رسول الله لم يدعنا إلى الإسلام بل عاجلنا فأمره أن يرده فرده إليهم ووادي من قتل عليّ منهم وكذا غير علي ولهذا ونحوه علمنا أن قوله ﷺ: «**دعوتي لا تنقطع معناه لا تحل لقائم الإمام أن يقاتل بلا دعاء إلى الإسلام ثم إلى الجزية فيمن هو من أهلها**».
أطفيش: كشف الكرب، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ج ١، ص ١٦٠ - ١٦١.

(١) تم تطبيق ذلك منذ عهد النبي ﷺ، قال ابن إسحاق: كان من حديث الأسود الراعي واسمه أسلم أنه أتى النبي ﷺ وهو محاصر لبعض حصون خيبر ومعه غنم كان فيها أجيرًا لرجل من اليهود فقال: يا رســـول الله اعرض علي الإسلام فعرضه عليه فأسلم، فلما أسلم قال: يا رســـول الله إني كنت أجيرًا لصاحب هـــذه الغنم وهي أمانة عندي فكيـــف اصنع بها قال: «**اضرب وجوهها وقـــل: ارجعي إلى صاحبك فوالله لا أصحبـــك**» وخرجت فتجمعت كأن سائقًا يسوقها حتى دخلت الحصن، راجع أطفيش: السيرة الجامعة من المعجزات اللامعة، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ص ١٩٠.

ردوه إلـــى أهله فما تلف منه غرموه وإذا ســـلم ردوه إلـــى أهله من غير الكتاب»[١].

والثانية ـ يجب على من عليه الحق اتخـــاذ كل ما هو لازم لقضائه قبل الخروج للجهاد:

لا شك أن ذلك يشكل تمسكًا شـــديدًا بعدم العصف بحقوق الناس تحت وطأة الجهاد[٢]، فالثابت في السُّـــنَّة النبويـــة أن الجهاد لا يلزم من

(١) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج٦٩، ص٩٨.

(٢) هناك عدة آراء في الفقه الإباضي بخصوص هذه المسألة:

فمنهم من قـــال: «إن له أن يخرج في دفع العدو ولو لـــم يمكنه الخلاص في ذلك الحين الذي دهمت الداهمة من العدو وخيف اســـتفتاحه لمصر ولو خرج إلى الثغر الذي يكون منه استفتاح المصر وهو على حال الاعتقاد لأداء الحقوق اللازمة له ويوصي إن أمكنه في الوقت وصية ولم يخـــف في تخلفه للوصية دهوم الأمور ووقـــوع الصفقة التي بها يفتتح المصر أو بها يسلم المصر، فيكون في حال الخلاص بالاجتهاد لحال الطاقة في كل منزل ينزله إلى أن يصل إلى حال الدفع».

ومنهم من قال: «ليس له ولا عليه أن يعرض لتلف نفسه إلا بعد أداء اللازم والتخلص من المظالـــم والمحارم بوجود مال فيتخلص منـــه له أو مال يخلفه يوصـــي فيه بما عليه من الحقوق، ويجد من يقوم له بوصيته من الثقاة ومن يشـــهده من الثقاة الذين يتخلفون عن العدو ويكون بوصيته على حال رجية من خلاصه بما يتعـــرف من المعقول إنه يرجى له الخلاص إلَّا ما أتى الله به من أمره من ذهاب ماله أو موت وصية فذلك من أمر الله».

ومنهـــم من قال: «ليس له ولا عليه أن يخرج من موضعه أو وطنه وســـكنه يعرض نفســـه للتلف ولو وجد الوصـــي والقوة في المال حتـــى يؤدي الحقوق التي عليه بنفســـه. لأن الوصي غير مخاطب بها وإن كان ثقة إلَّا في ماله بعد موته وقد يمكن تلف ماله قبل موته ويمكن موت وصيه قبل موته ويمكن موت الشهود قبل موته ويزول عنهم كلفة ما حملوه ولا يكون هو على حال الخلاص للحقيقة إلَّا أن يفعل ذلك بنفسه».

الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج٦٩، ص٩٢ - ٩٣. انظر أيضًا: النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج١١، ص٨٥ - ٨٨.

ورغم تعدد الآراء السابقة، إلا أنها تتفق على ضرورة أداء الحق ـ على نحو أو آخر ـ إلى صاحبه.

كان عاجزًا: والعجز إما لعلــة بدنية (كالمرض) وإما لعوارض مالية (مثل الدَّين)[١].

وحينما سئل الشيخ الخليلي عن سبب سقوط الجهاد بالدين، قال:

«الله أعلم هكذا قال الفقهــاء وأطبقت كلمتهم عليه ولا أجد التصريح به كذلك من الكتاب ولا من السُــنَّة ولكن قول مقبول وأثــر متبع وكان أكثر اعتمادهم فيــه على أن الجهاد من حقوق الله تعالــى والدَّيْن حق للعباد فهو مقدم عليها في الأصح لما ثبت في الحديث المشهور: (إن التوبة تجزي إلا من حقوق العباد) فكان ارتهان الذمة بها عذرًا مانعًا من وجوب الجهاد»[٢].

سابعًا ـ جواز مساعدة من يجب عليه الحق عن طريق «سهم الغارمين» أو «نظام العاقلة»:

يقصد بالغارم من عليه حق واجب الأداء، فهو إذن كالمدين ســواء، إذا كانت أمواله لا تكفي للوفاء بديونه أو ليس عنده مال[٣].

---

(١) المحقق الخليلي: تمهيد قواعد الإيمان، المرجع السابق، ج ١٣، ص ١٨٥.

(٢) ذات المرجع، ص ١٨٧. انظر أيضًا الشيخ الرقيشــي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، المرجع السابق، ص ٤٣. ويقول أطفيش:
«وقد أجمع علماؤنا على أنه ليس للرجل أن يخــرج في طلب الجهاد حتى يقضي ديونه، واختلفوا إن فجأه القتال، فقيل: ليس له أن يعرض نفســه له فتذهب حقوق الناس، وقيل: يقاتل عن نفســه إذا دهمه، وإن قتل رجونا أن يتحملها الله عنه بفضله، وقيل: إذا كان مال غريمه بقدر ما عنده أوصى إلى مــن يقضيه عنه ويخرج مجاهدًا، وقيــل: من عليه ديون ولا مال له فعليه أن يجاهد والله أولى بقضائها عنه»، أطفيش: شــرح كتاب النيل وشــفاء العليل، ج ١٤، ص ٣١١.

(٣) الغارمين: «جَمع غــارم، وهو: من لزمه حقّ لغيره، وأصل الغرم في اللغة: لزوم ما يشــقّ، والغرام: العذاب اللازم، وسُمي العشــق غرامًا لكونه أمرًا شاقًا ولازمًا. وسُمي الدّين غرمًا لكونه شاقًا على الإنسان ولازمًا له، فالمراد بالغارمين المديونين»، الإمام السالمي، معارج الآمال، المرجع السابق، ج ٧، ص ٥٦٧.

يقول السالمي إن الغارمين لهم في الزكاة حقّ بشرطين:

أَحَدُهَما: ألا يَحصل ذلك بِمعصية، كفساد في الأرض، وقتل بالباطل، وشرب خَمر، ونَحو ذلك؛ لأنّ المقصود من صرف المال المذكور في الآية الإعانة، والمعصية لا تستوجب الإعانة.

ومنع أصحابنا دفعها في مطلق الدّيات، وأجاز بعضهم دفعها في دية الخطأ؛ لأنّه غير مفسد ولا آثم.

الشرط الثاني: ألا يؤدّيه من مَاله، فأمّا إذا أدَّاه مِن مَاله فلا يعطى من سهم الغارمين؛ لأنه لَم يبق غارمًا، وكذا لو بذل ماله ابتداء لَم يعط؛ لأنّه ليس غارمًا[١].

ويضيف السالمي:

«وقد اختلف الناس في أمور: منها: صفة الغارم، ما هو؟ قال مُجاهد: إذا ذهب بِمال الرّجل السّيل، أو أدان على عياله، أو احترق ماله هو من الغارمين. وقال قتادة: إذا غرقه الدّيْن في غير إملاق ولا تبذير ولا فساد.

وقال الشافعي: الغارمون صنفان: صنف أدانوا في مصالحهم، أو بمعروف من غير معصية ثُمّ عجزوا عن ذلك في الفرض والنفقة فيعطون في غرمهم، وصنف أدانوا في حَمالات ذات بَيْنٍ ومعروف ولَهم عروض أن يعتاضوا بِها، فهؤلاء يعطون منها وتوفر عروضهم، وذلك إذا كان دينهم في غير فسق ولا تبذير ولا معصية»[٢].

كذلك يجيز الفقه الإباضي مساعدة من يجب عليه الحق عن طريق نظام

(١) ذات المرجع، ص ٥٦٧ - ٥٦٨.

(٢) ذات المرجع، ص ٥٦٨.

العاقلة (إذا توافرت شـروطه)[١]، كما أنه يمكن أن يحل شـخص محل آخر ـ في بعض الأحوال ـ للوفاء بالتزام ما[٢].

ثامنًا ـ أداء الحق واجب ولو عن طريق تدخل السلطات العامة في الدولة:

يعتبر ذلك أداء للحق لمن يستحقه وذلك جبرًا عن من يجب عليه أداؤه.

وقد أكد الفقه الإباضي على ذلك أيضًا[٣].

---

(١) وهكذا إجابة على سـؤال: ما قولكم في نظام العاقلة، وهل يمكن إجراؤه في هذا الوقت؟ وهل هناك بدائل مماثلة له؟ يقول مفتي سلطنة عُمان:
«نظـام العاقلة غير مقيـد بزمن دون آخر فهـو صالح لكل زمان ويمكـن أن تحل محله صناديق التعاون والله أعلم».
الشـيخ أحمد بـن حمـد الخليلـي: الفتـاوي، الكتـاب السـادس، الأجيـال، مسـقط، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م، ص ٢٨٤.

(٢) جاء في بيان الشرع:
«وسألت أبا سعيد محمد بن سـعيد رَحِمَهُ اللَّهُ عن الرجل إذا أخذ بخراج أو على وجه الرهينة فأراد أن يجعل بدله ولدًا أو زوجة لوجه من الوجوه التي يدخل عليه في النفع أو عليهما جميعًا هل للجاعـل والمجعول لذلك إذا لم يكن أحدهما يتقـي الآخر إلا أنه يدخل فيه على المبتلي بذلك الضرر من أمر الدين والدنيا والنفس.
قال أما المجعول فمعي أنه إذا بذل نفسـه لذلك ابتغاء وجه الله والمعونة لأخيه. فذلك له فيه الثواب عندي إذا لم يقصد إلى إعانة الظلم على نفسـه ولو مسته الضرورات في نفسه ودينه ولو كان أغلب الأحوال على ذلك.
وأما الجاعل فإذا كان ذلك برأي المجعول ورضاه فمعي أنه يجوز له ذلك.
قلت فهل له أن يطلب ذلك إلى ولده أو زوجته وهو يعلم أو يخاف أن ذلك يشـق عليهم إلا أنهم يستحون منه أو يخافون عتبه؟
قال معي أنه يجوز له ذلك ما لم يكونوا يتقوا منه تقية والتقية عندي أن يخافوا ظلمه وأما العتب بغيـر ظلم فلا أعلم أنـه من التقية التـي لا تجوز وقد يعتب النـاس على أهلهم وبعضهم بعضًا عند الحاجة والشدة».
الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٢٩٧.

(٣) فتحت باب «ما ينبغي لأمير المؤمنين أن يفعله في أهل الخلاف»، يقول الوارجلاني: =

٢ ـ أخذ صاحب الحق لحقه:

يمكن أن يأخذ صاحب الحق حقه بإحدى طرق ثلاث، هي:

أولًا ـ أخذ صاحب الحق لحقه عند أدائه إليه:

من الطبيعي أنه عند أداء من عليه الحق لما يجب عليه، أن يأخذه صاحب الحق، وبالتالي تبرأ ذمة الأول، إلا أن يشاء صاحب الحق أن يبرئه من حقه بغير شيء يأخذه منه فيبرأ بإبرائه إياه[١].

ثانيًا ـ الانتصار (الظفر):

ويعني أن يأخذ صاحب الحق حقه بنفسه[٢]، أي أنه ينتصف لنفسه بنفسه، وتعرف هذه المسألة في المذاهب الأخرى بمسألة «الظفر»[٣]، ويعتبر

= «وما كان في أيديهم، من مال بيت المال للمسلمين، فأنا نأخذه ولا نرد إليهم ونصرفه في وجوهه.

وإن كان مظلمة رددناها إلى أهلها، ولا نستعمل معهم في ذلك طريقة الزهاد، مثل ما فعل أبو منصور في ولد أحمد بن طولون، حين هرب لأبيه من مصر بستين جملًا محملة ذهبًا من بيت مال مصر، فنزل إليه أبو منصور من الجبل بعسكره، والتقى معه دون برقة، فاقتتلوا قتالًا شديدًا، ففتح الله لأبي منصور إليه، فولوا منهزمين، فقتلهم المسلمون شر قتلة، وحازوا الأموال، فتوزعوا عنها وسيبوها لأهل مدينة طرابلس، فتوزعوها وانتهبوها، مصيبة يا لها من مصيبة». الوارجلاني: الدليل والبرهان، المرجع السابق، مج ٢، ج ٣، ص ٦٨.

(١) الأم للشافعي: تراثنا، ط مصورة عن ط بولاق، ١٣٢١هـ، ج ٣، ص ١٢١.

(٢) وهكذا قيل: «الانتصار هو أن يأخذ الدائن من مال المدين، الذي امتنع من تسديد ما عليه مماطلة وظلمًا، قدر دينه، خفية من غير علمه».

ويسمى أيضًا بالظفر، قال بكلي: «هذه المسألة مشهورة عند الفقهاء بمسألة الظفر، وذلك أن يسلبك ظالم حقًا فتظفر بماله، فلك أن تأخذ منه مثل ما أخذه منك الظالم، فإن طالبك أنكرت، وإن استحلفك حلفت وأنت مأجور»، معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج ٢، ص ١٠٠١ - ١٠٠٢.

(٣) وإن كان بعض فقهاء الفقه الإباضي يقولون إن «لصاحب الحق أخذ حقه متى ظفر به». =

ذلك خروجًا على قاعدة أنه لا يجوز للشخص أن يكون قاضيًا في قضيته، أو أن يكون خصمًا وحكمًا في ذات الوقت.

وكان جابر بن زيد ومسلم يقولان: «إذا جحدك رجل مالًا ثم قدرت على أخذ مالك، فخذه حيث قدرت عليه»(١).

ومن خير من عبر عن هذه المسألة المفتي العام لسلطنة عُمان، بقوله:

«هذه المسألة ترتبط بالمسألة المعروفة عند أصحابنا بمسألة الانتصار، وعند غيرهم بمسألة الظفر، وهي مقاصة المماطل من ماله من غير علمه. وفي ذلك خلاف بين أهل العلم، فمذهب أصحابنا وطائفة من أصحاب المذاهب الأخرى جواز ذلك، وذهبت طائفة إلى المنع، وقد احتج المجيزون بأدلة، منها قوله تعالى: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾ [الشُّورى: ٤١]، وحديث هند بنت عتبة زوج أبي سفيان، الذي أخرجه الإمام الربيع والشيخان من طريق ابن عباس رضي الله عنهما وجاءَ فيه أنها قالت لرسول الله ﷺ: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح، لا يعطيني ما يكفيني وولدي، أفآخذ من مَاله بدون علمه؟ فقال لها رسول الله ﷺ «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»(٢).

احتج المانعون بأدلة لا تقوى على مُعارضة أدلة المبيحين، أقواها حديث أخرجه أبو داود أن النبي ﷺ قال: «**أدّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن**

= السيد مهنا بن خلفان: كتاب لباب الآثار الواردة على الأولين والمتأخرين الأخيار، المرجع السابق، ج ١٤، ص ٣٤١ - ٣٤٢.

(١) أبو غانم الخراساني: المدونة الكبرى، المرجع السابق، ج ٢، ص ٤٦٠ - ٤٦١.

(٢) رواه البخاري، ج ٢، ص ٧٦٩، وج ٦، ص ٢٦٢٦، رقم ٦٧٥٨ ومسلم، ج ٣، ص ١٣٢٨، رقم ١٧١٤.

من خانك»[١]، وهو حديث ضعيف الإسناد وفيه انقطاع، على أنه لو سلم أنه صالح للاستدلال به فإن دلالته على ما ذهبوا إليه غير صحيحة، إذ المنتصر أخذٌ لحقه وليس بخائن»[٢].

ولصحة الانتصار يتطلب الفقه الإباضي توافر شروط معينة، هي[٣]:

الأول منها: عدم المنصف القادر على تخريج الحق من الظالم؛ **الثاني**: إن وجد المنصف ولم يجد البينة المقبولة فله الانتصار؛ **الشرط الثالث**: إن كان الظالم يتقيه المظلوم ويحذر المضرة على نفسه وماله[٤]؛ **الشرط الرابع**: أن يأخذ من جنس ماله من الحق لا يزيد ولا ينقص عليه مماثلة وجنسًا[٥].

ولا شك أن الانتصار للحق يفترض أيضًا ألا يأخذ الشخص أكثر من حقه، وإلا كان ذلك ظلمًا. يقول الرقيشي: «وأما الانتصار لغير الحق فهو

(١) رواه أبو داود، ج٣، ص٢٩٠، رقم ٣٥٣٤ ورقم ٣٥٣٥ ورواه الترمذي، ج٣، رقم ١٢٦٤.

(٢) الشيخ أحمد الخليلي: فتاوي المعاملات، الأجيال للتسويق، سلطنة عُمان، ص١٨٥ - ١٨٦.

(٣) الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، المرجع السابق، ص٣٣.
وجاء في منهج الطالبين أن للإنسان «أن ينتصر من أمانته عند الظلم، كما له أن ينتصر من مال من ظلمه، من غير أمانته وليس الانتصار بالعدل من الخيانة» الرستاقي: منهج الطالبين، ج٦، ص١٢٦.

(٤) عبّر رأي في الفقه الإباضي عن هذا الشرط بعبارة أخرى: «إذا كان الذي عليه حق جبارًا يخاف منه البطش» سالم بن خلفان: المرجان في أحكام القرآن، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، ص٢٠٦. (قاله بخصوص قوله تعالى: ﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ [البقرة: ١٩٤]).

(٥) ويضيف أطفيش شرطًا آخر، هو:
«لا يجوز له أن يأخذ حقه بنفسه إلا فيما اتفقت فيه الأمة أنه له أو اجتمعت عليه».
أطفيش: كشف الكرب، المرجع السابق، ج٢، ص٢٧١. ويضيف أيضًا:
«وأما مسألة أخذ الإنسان حقه بنفسه فقد ذكرت لك فيها آثارًا وحققت لك فيها إنه لا يجوز له أن يأخذ حقه بنفسه إلّا إن كان مما أجمع عليه أو جعل غيره محجورًا عليه ولا يجد من يحكم له» ذات المرجع، ص٢٧٥.

ظلم محض بل هو من أقبح الظلم»[١]. لذلك في تفسير قوله ﷺ لهند: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**» قيل: «والمراد بالمعروف القدر الذي عرف بالعادة أنه الكفاية»[٢].

حري بالذكر أن انتصار الإنسان لحقه يشكل الاستثناء في الفقه الإباضي (إذا توافرت شروطه)، ذلك أن القاعدة العامة هي عدم انتصار الإنسان لحقه، حتى لا يكون خصمًا وحكمًا في ذات الوقت، ولمنع أي تجاوزات في أخذ الحقوق، ولتلافي التحكم والفوضى في العلاقات بين الأفراد والدول، وللحفاظ على هيبة الدولة.

لذلك جاء في شرح النيل:

«لا يأخذ المرء حقه بنفسه ولو إمامًا أو قاضيًا أو لمن ولى عليه وإن بحبس أو يمين»[٣].

ويقول الرقيشي: «لا يحق أخذ الحق لأحد لنفسه من غيره ولو كان صاحب الحق ممن له أن يأخذ الحق من الناس»[٤].

ثالثًا ـ أخذ صاحب الحق لحقه عن طريق الرشوة:

لا شك أن الرشوة محرمة في الإسلام لقوله تعالى: ﴿أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢]، فقد فسره بعض العلماء (كسعيد بن جبير وابن سيرين) بأنه: الرشوة، ولقوله ﷺ: «**لعن الله الراشي والمرتشي**»[٥].

---

(١) الشيخ الرقيشي: النور الوقاد على علم الرشاد، المرجع السابق، ص ٥.

(٢) سعود الوهيبي: الجامع الصحيح، مسند الإمام الربيع على ترتيب الشيخ الوارجلاني، المرجع السابق، ص ٢٧١.

(٣) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج ١٦، ص ٥٠٣.

(٤) الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، المرجع السابق، ص ٢٠.

(٥) رواه أبو هريرة، انظر ابن حبان (٥٠٧٦)، والحاكم في المستدرك (٧٠٦٦)، والترمذي (١٣٣٦).

ولا شك أن الرشـوة حرام على الآخذ، أما بالنسـبة للمعطي فقد ذهب اتجاه في الفقـه الإباضي (وكذلك في بعض المذاهب الإسـلامية الأخرى) إلى جواز دفع الرشوة للحصول على الحق[١].

وجـواز إعطـاء الرشـوة للحصـول عـلى الحـق تشـكل خـروجًا عـلى قاعـدة «ما حـرم أخـذه حـرم إعطـاؤه، كـما أن هـذا الحـكم يختـلف عن أخـذ الحق بشهادة الزور»[٢].

(١) فالرشوة للحاكم «لأجل التوصل إلى الظلم حرام، وصاحبها ملعون مطرود من رحمة الله».
مسلم بن خلفان: المرجان في أحكام القرآن، المرجع السابق، ص ٢٠٠.
وقد لخص رأي مسألة الرشوة للحصول على الحق، كما يلي:
«اتفق العلماء أن تعاطي الرشـوة فـي الحكم حرام على الآخذ بلا خـلاف لقوله تعالى: ﴿أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢]، فقد فسره الحسن وسعيد بن جبير وابن سيرين فقالوا: إنه الرشوة، وقالوا: إذا قبل القاضي الرشوة بلغت به الكفر.
ولقوله ﷺ: «**لعـن الله الراشـي والمرتشـي**» رواه الترمذي وقال: حديث حسـن صحيح وأخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه.
أما إذا أعطى المعطي ليتوصل به إلى حق ضاع له أو يدفع عن نفسه ظلمًا فلا بأس بذلك عند جابر بن زيد، نقله البغوي وابن قدامة.
وقال بذلك عطاء والحسن.
وروي عن جابر أنه قال: ما رأينا في زمن زياد أنفع لنا من الرشأ.
وقد ورد هذا المعنى في كتاب شرح بلوغ المرام. ورد عليه الشوكاني بقوله: إن هذا كلام في غاية السقوط».
يحيى بكوش: فقه الإمام جابر بن زيد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م، ص ٥٢٤.

(٢) يقول د. هلال الراشـدي: «وجه جواز إخراج الحق عن طريق الرشوة، وعدم جواز إخراجه عن طريق شـهادة الزور واضح، لأن شـهادة الزور محرمة لما فيها مـن الكذب، والذي يرتكب الكذب هو صاحـب الحق، أما دفع المال ليس حرامًا لذاتـه، وإنما الحرمة على الآخذ، وحيث إن صاحب الحق لم يجد وسـيلة لإخراج حقه إلا بالرشـوة، استثنيت من قاعدة: (ما حرم أخذه حرم إعطاؤه)، واعتبرها الفقهاء من باب فداء المال بالمال».
د. هلال الراشـدي: القواعد الفقهية عند الإباضيّة، تنظيرًا وتطبيقًا، مركز الغندور، القاهرة، ٢٠٠٩، ص ١٥٨ - ١٥٩.

المبحث الخامس:
ضرورة إزالة الانتهاكات الواقعة على حقوق الإنسان

من البديهي إنه إذا وقع انتهاك لحقوق الإنسان، فيجب المسارعة إلى إزالته وإنهائه، والسعي نحو عدم بقائه، وهو ما أكد عليه الفقه الإباضي، كما يخلص من الأمور الآتية:

أ) الفقه الإباضي يؤكد على ضرورة تلافي انتهاكات حقوق الإنسان:

يتضح ذلك من المبدأ العام واجب التطبيق، ومن التشديد على عدم معاونة الظلمة (الجبابرة).

١ ـ المبدأ العام: تحريم انتهاك حقوق الإنسان لأنه ظلم[١]:

لا شك أن الظلم يتعارض والفطرة السليمة والسليقة الحسنة، بالنظر إلى ما يسببه من آلام، وما يترتب عليه من أمور عظام. لذلك قيل:

«واعلم أن مظالم العباد سيوف تقطع يمين الظالم عن تناول الكتاب في المآب إلَّا من ردها وتاب... فإيَّاك والمظالم وأن تكون عونًا للظالم، فالعون على كل خبيث شريك»[٢].

---

(١) البغي والظلم والاعتداء ـ في مجال حقوق الإنسان ـ حرام، وقد فرّق أطفيش بين هذه الألفاظ الثلاثة بقوله:
«البغي: الإسراف في الظلم بإعظام المظلمة.
والظلم: نقص حق الإنسان أو نفسه فإنك إذا ضربت إنسانًا أو أكلت ماله أو اغتبته أو فعلت نحو ذلك فقد نقصت حقه، فإن حقه إبقاء حرمته وصونه عن ذلك، وكذا قد تعرضت لنقص حقك بذلك، وكذا إن فعلت حرامًا لم تضر فيه غيرك لأنك قد خسرت حسناتك وذهب ثوابك وتعرضت للذم والهلاك إلا أن تتوب.
والاعتداء: مجاوزة ما حد الله سواء كان فيها ظلم أحد أو لا».
أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج ١٦، ص ٢٩٢ - ٢٩٣.

(٢) الشيخ سالم النزوي: الأخبار والآثار، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ج ١، ص ١٩٤ - ١٩٥.

كذلك يقول الخليلي: «فإن طرق الظلم كثيرة وأبواب الجور واسعة»[١].

لذلك حذر الله ﷻ من الظلم وعاقب عليه أشد العقاب في آيات كثيرة، منها قوله جل شأنه: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ [إبراهيم: ٤٢]، وقال ـ تعالى ـ: ﴿ فَٱعْبُدُوا۟ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [الزُّمر: ١٥].

وقال ـ سبحانه ـ: ﴿ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوٓا۟ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [النمل: ٥٢]، وقال ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا۟ بِهِۦ مِن سُوٓءِ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ ۞ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُوا۟ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾ [الزُّمر: ٤٧، ٤٨]، وقال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾ [هود: ١٠٢].

وخطب النبي ﷺ يوم الفتح بمكة خطبته التي جاء فيها:

«ألا إن كل مأثرة في الجاهلية تذكر وتدعى، من دم أو مال تحت قدمي، إلا ما كان من سقاية الحاج، وسدانة البيت»[٢].

ومن الأقوال المأثورة في الفقه الإباضي إنه:

«لا يحل لأحد أن يحيي نفسه بظلم غيره»[٣].

---

(١) المحقق الخليلي: تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد مسائل الأحكام والأديان، المرجع السابق، ج ١٣، ص ٤٦٠.

(٢) أطفيش: وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، ج ٥، ص ٨٥ - ٨٦.

(٣) البسيوي: جامع أبي الحسن البيسوي، المرجع السابق، ج ٤، ص ١٩٨.

كما أن من ينتهك الحقوق أو يمتنع عن أدائها يعتبر باغيًا، يقول النزوي: «الباغي جميع من امتنع عن الرجوع إلى شيء من الحق، من حقوق الله، أو حقوق العباد، مما يلزمه في دين الله»[١].

وينتقد الكندي الأئمة والحكام الذين:

«لا يعرفون حقًا فيتبعونه ولا باطلًا فيجتنبونه»[٢].

٢ ـ عدم جواز معاونة الحكام الذين ينتهكون حقوق الإنسان:

هذا أمر أكد عليه الفقه الإباضي، ذلك أن السلاطين الجورة هم:

«الذين تغلبوا على الناس لا يراعون شرعًا ولا يدعون إليه، ولا يعملون به»[٣].

والقاعدة في الفقه الإباضي أنه ليس «في دين المسلمين إعانة الجبابرة ولا مظاهرتهم على ظلمهم»[٤].

---

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ١١٨.

(٢) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٦٨، ص ١٨٧.

(٣) الوارجلاني: الدليل والبرهان، المرجع السابق، مج ٢، ج ٣، ص ٥٨.
وقيل: «إن الوالي والسلطان كالسوق ما نفق منه حمل إليه، فإن نفق عنده الحق وقبله عرف به، جاء أهل الحق وحملوه إليه من كل ناحية، وجالسه وصحبه أهل الدين، من العلماء والعباد المتقين، وإن نفق عنده الباطل وقبله، وعرف به، جاءه أهل الباطل الضالين والجهلة الفاسقين، وكان معهم من إخوان الشياطين، فينبغي للمرء أن يتفقد حاله هاهنا، وينظر علامته بما ذكرنا».
الشيخ عبدالله النزوي: فواكه العلوم في طاعة الحي القيوم، مسقط، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م، ج ٣، ص ٣٣٧.

(٤) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٦٩، ص ١٠٦.
«ويقول ابن جعفر: قال لنا محمد بن محبوب رحمهما الله: وقلت من سار مع هؤلاء الظلمة وكثرهم بنفسه ولم يبق الظلم بيده ولا بلسانه فقتلوا أو ظلموا وهو معهم فنقول =

علة ذلك أن:

«من أعان الظلمة علـــى ظلمهم وقوّاهم على جورهم، فقد أعان على غير الحق»[(١)].

ومن خير من عبّر عن هذه المسألة في الفقه الإباضي، الإمام السالمي بقوله:

«ومن المعلوم أن معاونة الجبابرة لا تجوز وتكثير سوادهم والحرس في حصونهم والانضمام إليهم من أكبر المعاونة ولو أنصف الناس من أنفســهم ما وجد الجبّار واحدًا فلما تركوا الإنصاف صــاروا معاونين معينين له فهذا يعتل إنه مــن جماعته ولا بد له منه وهذا يعتل بأنه فــي داره ولا بد له منه وهذا يعتل بأنه يحتاج إلى معاملته وهذا يعتل بأنه يحتاج إلى ما في يده ولو تركوا هذه التعللات لكان الجبّــار كواحد منهم فلا ينتظم له أمر ولا يجتمع له شــمل فليتقوا الله ربهم فإنهم شــركاؤه فيما يأتي وما يقــدر ومن ها هنا وجبت البراءة من الجبَّار وعمّاله وأعوانه»[(٢)].

= والله أعلم: إنه شريك لهم لأنه قيل من نظر المقتول سواء رأسه فقد شرك في دمه».
ابن جعفر: كتاب الجامع، المرجع السابق، ج٨، ص٦٢.

(١) الســير والجوابات لعلماء وأئمة عُمان، تحقيق د. سيدة إســماعيل، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م، ج٢، ص٢٤٦.

(٢) جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج٥، ص٣٦٤؛ انظر أيضًا الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، المرجع السابق، ص٥٦.
كذلك جاء في الجامع لابن جعفر:
«والذي يجب عليــك إن غفل عنك هذا الســلطان الجائــر إن كنت بعيــدًا منه لا تقربه ولا تصانعه ولا توســل إليه... وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [هود: ١١٣]، وأعظم من ذلك أن تعينه على بعض أمره فيشركه في معصية الله فأســلم الأمور لك وأولها بك البعد من هذا إن قدرت على ذلك».
لكن إذا قام هؤلاء الجبابرة برد الحقوق إلى نصابها، فجائز التعاون معهم، وهكذا جاء في جامع ابن جعفر: =

وتلعب النية ـ في بعض الأحوال ـ دورًا كبيرًا لمعرفة ما إذا كانت معاونة من ينتهكون حقوق الإنسان هي أمر جائز أم لا[١].

بل يمكن ـ في الفقه الإباضي ـ معاونة الحاكم الأقل ظلمًا على إزالة انتهاكات حقوق الإنسان يرتكبها حاكم أكثر ظلمًا منه، وهكذا جاء في بيان الشرع:

«وقد قيل إذا صح تواتر الخبر في مملكة أحد الباغين من ظلمه للرعية وسفك دمائها واغتصاب أموالها أكثر مما في الناحية الأخرى كان لرعية الأقل ظلمًا منهما السير معه إلى الأكثر ظلمًا لإزالة زيادة ظلمه عن رعيته ما لم يخافوا في فوره ودخوله المصر أكثر مما هو فيه من الجور في المسير معه»[٢].

= «فإن ظُلم مظلوم فطلب الإنصاف إلى هذا الجبار ممن ظلمه فأوصله إلى حقه فأرجو أن لا بأس عليه».

ويحكم ذلك قاعدة عامة في الفقه الإباضي تتعلق بأحكام الجبابرة، هي:

«أن كل حكم كان من أحكامهم مخالفًا للحق لا تجوز وأما ما كان موافقًا للحق فلا يدخل في نقضه من جاء من بعده».

الجامع لابن جعفر، المرجع السابق، ج٨، ص١١٥، ١١٨، ١٢٢.

انظر كذلك النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج١٠، ص٢٧٧.

(١) فقد جاء في المصنف:

«قال أبو محمد: أجمع أصحابنا على جواز الإقامة للمسلم في بلد قد غلب عليه الجبابرة، وأن يعمر فيه الأموال، ويزرع فيه الزروع ويغرس فيه الأشجار، مع علمه بأنهم يأخذون منه سبيل الخراج من غير حق، وأنهم يستعينون به على ظلمهم وبغيهم.

قال: وهذا جائز، إنما كانوا إنما يعمرون ويزرعون لنفع أنفسهم وستر عيالهم، وإصلاح أحوالهم للمسلمين أيضًا.

وأما إذا كانوا يزرعون ويعمرون، ينوون بذلك تقوية لهم ومعونة، فهم عصاة الله في فعلهم»، النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج١٠، ص٢٧٣. راجع أيضًا:

ابن بركة: كتاب الجامع، المرجع السابق، ج١، ص٢٠٢، السعدي: قاموس الشريعة، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، ج١٣، ص٢٧٩ - ٢٨٠.

(٢) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج٦٩، ص٢٠٦.

وانظر أيضًا ابن محبوب: ثلاث رسائل إباضية، رسالة المحاربة، المرجع السابق، ص٥٣.

ب) طرق إزالة إنتهاكات حقوق الإنسان في الفقه الإباضي:

لإزالة انتهاكات حقوق الإنسان طرق عديدة بحثها الفقه الإباضي، أهمها ما يلي:

١ ـ التناصر في الحق[١]:

ويعني ذلك أنه إذا كان بإمكان الإنسان أن يدفع عمن تنتهك حقوقه، أن يسعى إلى تحقيق ذلك.

فمن الأسئلة التي ذكرها الله تعالى للكافرين: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ﴾ [الصَّافات: ٢٥]، بمعنى «لا تتناصرون بحذف إحدى التاءين، يعني: ما لكم لا ينصر بعضكم بعضًا؟»[٢].

وجاء في المصنف:

«قال الشيخ أبو الحسن: وواجب إغاثة المستغيثين من الظالمين، لمن يريد ظلمهم والمعونة للمسلمين، على من يريد ظلمهم، ممن استغاث بك فعليك إغاثته، وإن كان المستغيث بالمسلمين، جوف بيتهم، هجم عليهم، بلا إذن، بعد أن يقال لهم: افتحوا الباب إن لم يفتحوه، هجم عليهم، حتى ينصف ممن ظلمه. وذلك عند القدرة. وحكم ذلك واجب على القوام بالحق».

ويضيف صاحب المصنف:

«ومن أراد استباحة حرمة إنسان، أو الفتك به، ويقربه من يقدر أن يمنعه وينقذه، فعليه أن ينقذه، ممن يريد ظلمه.

---

(١) يقول الشيخ الغزالي إن من أقوى الدعائم التي أكد عليها الإسلام «مبدأ التناصر في وجه الظالم»، راجع الشيخ محمد الغزالي: الإسلام والاستبداد السياسي، دار الكتب الإسلامية، القاهرة، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، ص ١٥٨ - ١٦٠.

(٢) الشيخ بيوض إبراهيم: في رحاب القرآن، جمعية التراث، غرداية، الجزائر، ج ١٤، ص ٣٤١.

وعن صائح يصيح بالله، أو بالمسلمين، وعسى أن يضرب، فقد قيل: إن المستغيث بالله وبالمسلمين، إنه يغاث، ويكون بمنزلة المنكر، على من قدر»[١].

٢ ـ الحسبة:

وهي تطبيق للقاعدة الإسلامية العامة التي تقرر «ضرورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[٢].

قال الله تبارك وتعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقال: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: ٤١].

والحسبة تهدف ـ خصوصًا ـ إلى الدفاع عن حق يتم انتهاكه حتى ولو لم يتأثر الإنسان شخصيًا بالفعل المرتكب، ويقترب منها في الفقه غير الإسلامي فكرة «الدعوى الشعبية» Actio Popularis.

ويشترط لممارسة الحسبة ـ وفقًا للمحقق الخليلي ـ توافر ثلاثة شروط:

أوَّلها: أن يكون منكرًا صريحًا لا محتمل فيه فإن تطرق الاحتمال إليه لم يجب بل قد يكون مندوبًا إليه نعم قد يتأكد الندب في مواضع.

وثانيها: أن يكون ظاهرًا فإن التجسس لا يجوز في المستور إلَّا إذا أدَّى

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٢، ص ٤٠.

(٢) يقول ابن محبوب من أقسام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قسم يجب على الكافة، وهو إغاثة المستغيثين من الظالمين لهم في أنفسهم وحرهم وولدانهم واغتصاب أموالهم وإخافة سبلهم حتى يحولوا بينهم وبين ظالميهم، فذلك ما لم يكن على سبيل ما يتحاكم الناس فيه إلى سلطانهم، ويتداعون فيه إلى قضاتهم بالدعوى له منهم.
ابن محبوب: ثلاث رسائل إباضية، رسالة المحاربة، المرجع السابق، ص ٤٢.

إلى فســاد العالم وتعذر قطعه بدون ذلك كالسرقات وسفك الدماء غيلة في السر فلا بد من العناية بكف الأذى ودفع المظالم سرها وجهرها ما أمكن.

وأما ما لا يتعدى شره عن الفاعل فإذا استتر به في بيته ولم يصح عليه ذلك بعلم يقين من شهرة أو شهادة أو ســماع أو نظر أو نحوه من مؤديات العلم فلا يخترق ســتره ولا يتولج عليه في بيوتاته فإن اقتحام بيوت الناس لغير موجب معصية محضة.

وثالثها: حضور المنكر في الحال لا قبله لأن الوقوع غير معلوم بالقطع ولا بعده فــإن المنكر قــد زال نعم لو اجتمعوا لشــرب الخمــر أو ضرب المزاميــر وعرف منهم ذلــك بالعادة جــاز تفريقهم قبل الوقــوع لأن نفس الاجتماع على ذلــك معصية ولو أدركــوا بعد الفراغ مــن المنكر فقد زال الاحتساب وبقي وجوب الأدب وذلك إلى السلطان خاصة أو من يمكنه هو فيه أو من يقوم مقام الســلطان في موضعه بوجود القدرة على ذلك وظهور تجرده لمثل ذلك[١].

(١) المحقق الخليلي: تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شــوارد مســائل الأحكام والأديان، ج١٣، ص٦٣ - ٦٥. وما يفعله المحتسب يكون على ثلاث مراتب:

إحداها: التعليم والنصيحة والتلطف والعظة والقول بالتي هي أحسن.

وثانيتها: إظهار الفظاظة والغلظة والزجر والتهديد والوعيد بما جاز فلا يهدده بما لا يجوز شرعًا كنهب أمواله وسبي ذراريه ويجوز له أن يشتمه بما هو أهله من أسماء الكفر والنفاق والفسوق والظلم والنذالة والرذالة والسفالة وجائز له التهديد بما لا يفعله كما يحكي عن الخليفة الثاني رضوان الله عليه أنه دعا بسكين ليقطع لسان شاعر فلم يفعل ووجد آخر في عمل دنياوي يفعله في المسجد فعلاه بالدرة، ولم يضربه وجواز مثل هذا لا خلاف فيه.

وثالثتها: الدفع عــن المعصية بما قدر عليه من دفع أو دفر أو ضرب باليد أو الســوط أو الحجر أو السهم أو الرمح أو السيف إن لم ينته إلا بذلك (ذات المرجع، ص٦٨).

ويلاحظ أن تطبيق هــذه الأمور الثلاثة لا يتــم بطريقة آلية أو أوتوماتيكيــة، وإنما يجب مراعاة ما يتطلبه الموقف، لذلك يقول الخليلي: =

٣ ـ إزالة انتهاكات حقوق الإنسان بواسطة الأئمة والحكام:

إن بيان فصل المقال فيما بين الحاكم وحقوق الإنسان من اتصال هو أمر لا يخفى على كل ذي بال.

ونشير أولًا إلى أهمية الحكام في هذا المجال، ثم إلى عزل من ينتهك تلك الحقوق، وأخيرًا نذكر أمثلة عملية في هذا المعنى.

أولًا ـ أهمية الحكام في مجال حقوق الإنسان:

لا شك أن هذه الأهمية لا تخفى على أحد، فإذا صلح الرأس فليس على الرعية بأس، وقد أكد الفقه الإباضي على هذه المسألة:

يقول النزوي:

«وإذا رفع إليه (أي إلى الإمام) المسلمون مظلمة من عامل، قبل منهم، وأنفذ ما رفعوه إليه، ورد عماله ورعيته إلى الحق، وقبل نصيحة أوليائه وإخوانه»[(١)].

= «ولا تغفل عن مراعاة الشروط السابقة في تقديم الأخف على الترتيب فمن كفاه الدفع لم يضرب ومن كفاه الضرب باليد أو العصا لم يقذف بالحجارة ومن ردعه الحجر لم يتعمد بالسلاح القاتل وعلى كل حالة فلا يقصد بذلك قتله ولا إضراره ولكن ردعه عن انتهاك محارم الله سبحانه ولذلك فإن أمكن ضربه في غير مقتل وكان في ذلك دفعه وكف منكره فلا يقصد إلى إصابة مقتله» (ذات المرجع، ص٦٩).
انظر أيضًا «كتاب إغاثة الملهوف بالسيف المذكر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، لسعيد بن خلفان الخليلي، رسالة ماجستير من إعداد صالح الربخي، كلية الدراسات القانونية والفقهية، جامعة آل البيت، ١٩٩٨، ص ١٧١ - ١٧٦.
ويقرر رأي أن الحسبة والشرطة «اعتمد عليها الأئمة الإباضيّة في تسيير شؤون الدولة ومراقبة الرعية وقد نشط هذا التنظيم بشكل أوسع في عهد الإمام أبي اليقظان وهو تنظيم إسلامي تطور عبر مراحل التاريخ الإسلامي، ولا يختلف كثيرًا بين دولة وأخرى» عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإباضيّة، المرجع السابق، ص٢٢٧.

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٠، ص١٧٦.

ذلك أن حماية الرعية هو «منع الظلـــم عنها وحمايتها عن تعدي الظلمة والجبابرة عليها ومنع ظلمهم لبعضهم بعض بردهم إلى أحكام الشـــرع في ظاهر الأمر»[١].

كذلك فإن «العدل في الرعايا: هو أن تعرف قدر الولاية وتتيقن خطر الرعاية»[٢].

فالقاعدة في الفقه الإباضي أن:

«على الإمام أن يتعاهد رعيته ولا يغفل عنهم»[٣].

إذ «يلزم الإمـــام النصح لرعيته والنظر لهم والسياســـة في حربهم»، كما يجب عليه «أن يحوط أمته ويحفظ رعيته»[٤].

---

(١) المحقق الخليلي: تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد مســـائل الأحكام والأديان، المرجع السابق، ج ١٢، ص ٢٢٠.

ويقول ابن رزيق بخصوص السيد سالم بن سلمان:

«وكان شديد الغيرة على السلطنة، آخذًا بالحزم والعزم، منصفًا من الظالم للمظلوم، سواء عنده القـــوي والضعيف مع الأحكام، حتى قال غير واحد مـــن الناس الذين ليس بهاؤهم بهيمًا، ما هذا بشرًا، إن هذا إلا ملك كريم.

لقد قطع أسباب الجور بعدله، وأزال فساد أهل الفساد بإصلاحه، فهو إذا أظلم الليل خرج يعس في البلد إلى الثلث الثاني، هذا علـــى الأغلب، ومعه جملة من عبيده وخاصته، فإذا رأى مفسدًا على فســـاد أدّبه على ما يستحقه من الأدب الشـــرعي، فأحبه على ذلك أهل الصلاح، ومقته على ذلك أهل الفساد، وثقلت وطأته على الحساد».

ابن رزيق: الفتح المبين في ســـيرة الســـادة البوســـعيديين، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م، ص ٤٤٤.

(٢) الشـــيخ ســـالم النزوي: الأخبار والآثار، وزارة التـــراث القومي والثقافة، ســـلطنة عُمان، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ج ١، ص ١٦٤.

(٣) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٦٨، ص ١٦٧.

(٤) الشـــيخ البطاشـــي: كتاب غاية المأمول في علم الفروع والأصـــول، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، ج ٩، ص ٣٠ - ٣٤. =

ومن حفظه لرعيته ألا يعجل في أي أمر يترتب عليه المساس بحقوقهم، وإنما عليه أن يتحلى بالصبر وضبط النفس[١].

علة ذلك جد واضحة، لأنه:

= ومن كتاب الإمام راشد بن سعيد إلى بعض أهل السير:
«فإن كان أحد من أهل هذه السيرة، قد ركب جورًا، وفعل منكرًا، فأنا برئ منه ومن فعله معاقب له بعد الصحة على جهله، منصف بما يجب في الحق عليه، غير راض بجهله وتعديه، وما بعثت هذه السرية حتى نهيتهم عن ظلم العباد، وأمرتهم بطاعة رجل من أهل الصلاح والرشاد.
فإن كانوا تجاوزوا في ذلك إلى ما لا يجوز لهم، فعليهم وزر ما فعلوه وضمان ما أتلفوه على الناس وأحدثوه، ولست بداخلٍ معهم في عصيان، ولا مشارك لهم في ضمان.
فإن يكن أحد يدعي على أحد من أصحاب السرية حقًا، فليصل إليّ حتى أوصله إلى ما يجب في الحق له، وليس على علم ما غاب عني، ولا إنصاف من لم يطلب الإنصاف مني».
النزوي: المصنف، ج ١٠، المرجع السابق، ص ١٥٢.
كذلك أكد الفقه الإباضي:
«ولا يجوز لسلطان المسلمين أن يدع حدثًا في الإسلام رفع إليه أو لم يرفع، وعليه الاجتهاد في رعاية الإسلام وأهله، وقد جاء في الحديث: «**من أحدث حدثًا أو آوى محدثًا فعليه لعنة الله**»، كما أن الحق لا يبطله عدد السنين».
أجوبة علماء فزان «جناو بن فتى وعبدالقهار بن خلف»، من علماء القرن الثالث الهجري، المجموعة الأولى، تحقيق د. عمرو النامي، إبراهيم طلاي، دار البعث ـ قسنطينة، ١٩٩١، ص ٧٩، ٨١.

(١) وفي التاريخ الإباضي ما يدل على ذلك، فقد اختصم إلى الإمام عبدالوهاب رجلان بجبل نفوسة، فاسترد المدعي عليه، فامتنع وأبى من رد الجواب، فقال النفوسي، ماذا يقول هذا الحضري، يريد الإمام ﷺ فقال الإمام لجلسائه، هل ها هنا ابن مغطير؟ فقالوا لا.
فقال الإمام للخصمين الأجل غدًا. فلما كان بالغد، استمسك المدعي بالمدّعَى عليه، فامتنع أيضًا من رد الجواب، كما فعل أول مرة.
فقال الإمام لجلسائه، هل هاهنا ابن مغطير؟ قالوا لا. فقال، الأجل غدًا. فلما كان اليوم الثالث، كذلك، قال لهم الأجل غدًا.
فلما كان اليوم الرابع حضر الخصمان، واستمسك المدّعي بالمدّعَى عليه، فاسترده الإمام الجواب، فامتنع، وقال، ماذا يقول هذا الحضري، فقال الإمام لجلسائه، هل ها هنا ابن =

«ينبغي للإمام أن يحوط إمامته، ويحفظ رعيته، ويؤدي فيها أمانته، فإنه راع ومسؤول عن جميع ما التزم رعايته»، كما أنه لا يجوز له «أن يحل الرعية مما فيه للمسلمين حق، فإن أباحهم لم يجز قبول ذلك لهم»[١].

وتبدو العلاقة بين الحاكم وحقوق الإنسان من أن عقد البيعة يدور كله ـ من قريب أو بعيد ـ حول ضرورة احترامه الحقوق الخاصة والعامة[٢].

= مغطير؟ وكان ابن مغطير قاعدًا في طرف الناس مستغشيًا بثيابه، فلم يتم الإمام قوله إلَّا وثب ابن مغطير على الرجل، فوطئه بركبته، والرجل يصيح ويقول: أدركني يا أمير المؤمنين! فأمر الإمام ﷺ بتركه، فاستردّ الجواب، فردّه وحكم بينهم، ولم يضجر بطول سخافة الرجل.

أبو زكرياء: كتاب سير الأئمة وأخبارهم المعروف بتاريخ أبي زكرياء، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ص ١١٧.

(١) الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج ٥، ص ١٤٣، ١٤٩.

(٢) وهكذا لفظ عقد الإمامة عند الإباضيّة، كما يلي:

«قد بايعناك على طاعة الله ورسوله وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونصبناك إمامًا علينا وعلى الناس على سبيل الدفاع وعلى شرط أن لا تعقد راية ولا تنفذ حكمًا ولا تقضي أمرًا إلَّا برأي المسلمين ومشورتهم.

وقد بايعناك على إنفاذ أحكام الله تعالى وإقامة حدوده وقبض الجبايات وإقامة الجمعات ونصرة المظلوم وإغاثة الملهوف وأن لا تأخذك في الله لومة لائم وأن تجعل القوي ضعيفًا حتى تأخذ منه حق الله والعزيز ذليلًا حتى ينفذ فيه حكم الله وأن تمضي على سبيل الحق أو تفني روحك فيه وأن تعطينا على ذلك عهد الله وميثاقه لنا ولجميع المسلمين».

المحقق الخليلي: تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد مسائل الأحكام والأديان، ج ١٢، ص ٢٥٣.

ويتضح ما قلناه أيضًا من بيعة «الإمام الضعيف» (وهو الذي يفتقد إلى كفاءة إدارة شؤون الدولة) حيث البيعة تكون على النحو الآتي: «لقد بايعناك على شرط ألَّا تعقد راية، ولا تنفّذ حكمًا، ولا تقضي أمرًا إلَّا برأي المسلمين ومشورتهم. وقد بايعناك على إنفاذ أحكام الله، وإقامة حدوده، وقبض الجبايات، وإقامة الجمعات، ونُصرة المظلوم، وإغاثة الملهوف، ولا تأخذك في الله لومة لائم، ولا تجعل القويَّ ضعيفًا حتَّى تأخذ منه حقَّ الله، والعزيز ذليلًا حتَّى تنفذ فيه أحكام الله، وأن تمضي على سبيل الحقّ أو تفني روحك فيه».

معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ٥٨ - ٥٩. =

وإزالة الحاكم لانتهاكات حقوق الإنسان ثابتة منذ العصر الأول للدولة الإسلامية فمن المعروف أن أبا بكر الصديق ﷺ لما ولّى أمر قال:

«أيها الناس إني قد وليتكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني وأطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإن عصيتهما فلا طاعة لي عليكم. الصدق أمانة والكذب خيانة. والقوي فيكم هو الضعيف عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله والضعيف فيكم هو القوي عندي حتى آخذ له الحق إن شاء الله»[١].

= وفي التاريخ الإباضي ما يدل على أن الحاكم يعي مسؤوليته الكبرى بخصوص حقوق الإنسان يكفي أن نذكر ما قاله الشماخي:

«وأمّا أبو زكريا بن أبي عبدالله، فاستصلح الفاسد، وردّ الشارد وقمع المعاند، وجبّر الكسير، وأعان الفقير، وسدّ الثغور، وأبرم الأمور، وفي السّير تولّى أمور نفّوسة ستّين، وقيل سبعين سنة. ولا ينام كل ليلة حتى يميّز نفّوسة كلّها: من يستحقّ الأدب أو المواساة ومن له الحق أو عليه، خوف التّقصير وخشية العياء في الجواب يوم الحساب، إذ (كل راع مسؤول عن رعيته). ولم تر معه نفّوسة نكبة».

الشماخي: كتاب السير، المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٨٦.

(١) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٦٩، ص ٧.

ويقول الإمام ابن حزم: «اعلم أن التعسف وسوء الملكة لمن خولك الله أمره من رقيق أو رعية يدلان على خساسة النفس ودناءة الهمة وضعف العقل، لأن العاقل الرفيع النفس، العالي الهمة، إنما يغالب أكفاءه في القوة ونظراءه في المنعة. وأما الاستطالة على من لا يمكنه المعارضة، فسقوط في الطبع ورذالة النفس والخلق وعجز ومهانة، ومن فعل ذلك فهو بمنزلة من يتبجح بقتل جرذ أو بعقر برغوث أو بفرك قملة وحسبك بهذا ضعة وخساسة». ابن حزم: كتاب الأخلاق والسيرة، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت، لبنان، ١٩٦١، ص ٧٢.

ويقول الإمام السبكي:

«... فإن الله تعالى لم يوله على المسلمين ليكون رئيسًا آكلًا شاربًا مستريحًا، بل لينصر الدين ويعلي الكلمة... فإذا رأينا ملكًا تقاعد عن هذا الأمر، وأخذ يظلم المسلمين، ويأكل أموالهم بغير حق، ثم سلبه الله نعمته وجاء بعتب الزمان، ويشكو الدهر، أفليس هو الظالم، وقد كان يمكنه بدل أخذ أموال المسلمين وظلمهم أن يقيم جماعة في البحر يتلصصون =

ثانيًا ـ عزل المسؤولين عن انتهاكات حقوق الإنسان:

لا غرو أن عزل القتلة ومن يرتكبون تعذيب الناس ويمتهنون حقوقهم وكرامتهم، بل وآدميتهم، هو أمر لازم لاستقرار الأوضاع، ولعدم بقاء النار تحت الرماد.

لذلك، إذا ظلم الأمير أو المباشر «رفعوا أمر ذلك الظالم المتعدي إلى ديوان السلطان، فنظروا في ذلك... فإن أجمعوا على ترجيع ذلك الظالم وتعنيفه أو تأديبه بالعدل والإنصاف، فعلوا ذلك، وإلَّا رفعوا أمره للسلطان باستحقاق العزل، فيعزل بعد العقوبة والهوان»[(١)].

كذلك قيل: «وليعلم الملك.. أنه لا عدو أعدى له وأقوى عليه وأشد تمكنًا من مقاتله، من عامله إن كان جائرًا غاشمًا، وخليفته إن كان متعديًا ظالمًا»، فإذا وجد عامله كذلك «عزله، واستبدل به بعد تبين الحق من أمره من غير عجلة أو غلظة، وعاقبه عقوبة تحتملها صورة حاله، ومبلغ جنايته، واسترد منه ما أخذ من ظلم ورده على صاحبه، فإن مضض العدل على الظالم أبلغ وأشد من مضض الجور على المظلوم»[(٢)].

ويفجع المستقرئ لانتهاكات حقوق الإنسان أن مرتكبيها أحرار لا يمسهم سوء، بل هم يرتعون ويلعبون، لا يخشون أية محاسبة، أو أدنى

= أهل الحرب؛ فإن كان هذا الملك شجاعًا ناهضًا فليرنا همته في أعداء الله الكفار، ويجاهدهم ويتلصصهم...، ويدع عنه أذية المسلمين». السبكي: معيد النعم ومبيد النقم، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م، ص١٦ - ١٧.

(١) محمد بن خليل الأسدي: التيسير والاعتبار والتحرير والاختبار فيما يجب من حسن التدبير والتصرف والاختيار، تحقيق د. عبدالقادر طليمات، دار الفكر العربي، القاهرة: ١٩٦٨، ص٧٤.

(٢) نصيحة الملوك المنسوب للماوردي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٨٨، ص٢٤٣ - ٢٤٤.

مطاولة. بل قد يشـــار إليهم بالبنان على أنهم أبطال في هذا المجال، لمجرد أنهم أكثروا في القتل أو الانتهاك. والحاكـــم العادل لا يرضى أبدًا بالاعتداء على رعاياه، ويرى في المسؤولين الذين يعينهم أمناء عليهم. فإذا خانوا تلك الأمانة زال سبب وجودهم، ووجب عزلهم عن مناصبهم.

بل إذا حدث اعتداء من الولاة على حقوق الرعية واشتكتهم لذلك، فإن عزلهم يمكن أن يكون بدون بينة تقدمها الرعية، يقول الكندي:

«وعلى الإمام أن يعزل الوالي إذا شكته الرعية ولا يكلفهم عليه البينة أنه قد أحدث حدثًا يستحق به العزل، ولكن يعزله ويولي غيره من أهل الفضل والأمانة».

«وعلى الإمام أن يتفقد ولاته ويبحـــث عنهم وينظر أمورهم حتى يكون من أمره على معرفة ولا يهمل الأشياء فيمن كانت أثرة غير حميدة لم يرجع يوليه شيئًا من أمور المسلمين.

فإن اطّلع من ولاتـــه على خيانة عزلهم فإن اســـتضعف أحدًا من رعيته عليهم في حكم حكم عليهم، ويجب عليه أن يتخذ الأمناء في رعيته وعماله فإن رفع إليـــه مظلمة من عامـــل عزله وإن لـــم يعزله بعـــد أن يصح ظلمه واستعمله بعد ظلمه استحق الخلع وللإمام أن يعزل القضاة لأنهم من ولاته وله أن يولي ويســـتبدل بحدث وغير حـــدث ولا يضيق ذلـــك عليه وعليه الاجتهاد فيما يولي ويعزل»[١].

(١) الكندي: بيان الشرع، ج٦٨، المرجع السابق، ص ٣٨٢.
ويضيف: «الإمام إذا كان فيه قسوة وجفاء وخشونة على المسلمين وهو قليل المبالاة بهم، وهو لا يقبل منهم إلا ما يريد، وهو قليل العلم والبصيرة وجســـور على الأمور بغير علم؟ قال: الذي يوجد في الأثر أن موســـى ابن أبي جابر ما عزل محمد بن أبي عفان إلا بهذه الخصال التي شـــرحتها، وهـــو أيضًا مخالف للكتـــاب لقوله تعالـــى: «﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ =

وهناك أمثلة أخرى في السلوك الإباضي لعزل الحكام غير الأمناء على الناس أو الأموال[١].

= رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]. وقوله عز من قائل: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩]، فإذا كان على غير هذه الصفة كان مخالفًا لكتاب الله، والله أعلم» (ذات المرجع، ص ١٦٩).

(١) من ذلك عن الإمام غسان أنه كان «يزور قبر الإمام الوارث بشاطئ الوادي من سعال على كل جمعة فمر ذات يوم مع مسيره إلى زيارة قبر الإمام على الغيل الذي في الوادي، ورأى بجانب مائه بعض الطحلب فيكون ذلك مع نقصان الماء فقال: هذا وقع تغيير في البلد، وتوهم أنه لا يخلو أن يكون هذا التغيير واقعًا من أصحاب الأموال أو من التجار أو من أرباب الدولة والوزراء؛ فسأل أهل الأموال على كيفية الكشف لمعرفة هذا التغيير فقال لهم: إني قصدت أن أحرب أرض الهند وخزنة بيت المال لا تكفي لتقويم الجيوش والعساكر وأناظركم أريد أن أجعل قرضة لهذه الحرب فآخذ ذلك من التجارة على بيت المال قرضة وهم أكثر دراهم عنكم فقال أصحاب الأموال: نحن نسلّم ما تريد من القرضة لأنا أصحاب الأصول والتجار يسعون للفائدة فإن ضاعت ما في أيديهم من الدراهم ضاعت معاملة أهل الأصول معهم، فقال الإمام: لا صح الغير من أهل الأموال ثم سأل التجار فقال لهم: أريد أن أدخل الهند وخزنة بيت المال لا تكفي لحرب الهند وأناظركم أريد أن أقترض من عند أهل الأموال أما ترون في ذلك؟ فقال التجار: أهل الأموال أصحاب حرث وأكثر الحروث لا تقاوم ما أنفق عليها من المال فنحن نسلم القرض الذي تريده عليهم، فقال الإمام في نفسه: الغير من غير هذه الطائفتين يكون، ثم شاور الوزراء وأرباب الدولة فقال لهم: أريد أن أقدم إلى الهند لحربها وتملكها وخزنة بيت المال كما تعلمون لا تكفي لمقاومة هذه الحرب، وأريد أن أجعل قرضه على أهل الأموال والتجار إعانة لبيت المال، فقال الوزراء: نحن هذا في قلوبنا من قبل أن تكلمنا، وفضلة أموالهم وتجارتهم أحسن أن يقام بها الدولة، فقال الإمام في نفسه: التغيير وقع من أرباب الدولة فعزل الوزراء الذين في دولته من قبل، وأقام غيرهم فلما مر على الماء الذي في الوادي يوم الجمعة الثانية لزيارة قبر الإمام وجد الطحلب الذي يعهده بالجمعة الأولى لا شيء منه والماء زايد على ما كان».

راجع محمد بن خميس العقري النزوي: النصوص في أئمة بني خروص، ص ٣١ - ٣٢.

بل قرر الفقه الإباضي إمكانية عزل الإمام إن لم يستجب لطلب الرعية رفع الظلم الواقع عليهم[١]، وإن كان هو الذي يظلمهم فهو من «الجبابرة»[٢]، ينطبق عليه أيضًا القول الآتي: «إنه إذا كان يظلم الناس، فجائز لمن اعتدى وظلمه أن يقاصصه بما عليه له بقدر ما ظلمه»[٣]، كذلك قيل:

«فإن أصاب الإمام حدًّا عُزل وأقيم إمامًا عن مشورة من المسلمين وأقيم الحدّ على الإمام الأول وبطلت إمامته، وإن عجز عن أخذ الحقوق وإقامة الحدود ونكاية العدو وصار عجزه دعاية لتبطيل الحدود وبطلان الأحكام

(١) يقول الكندي:
«والواجب على الإمام أن يتخذ الأمناء عونًا له في رعيته وعلى عماله، وإذا رفع إليه المسلمون مظلمة من عامل أو والٍ أو غيره قبل ذلك منهم، وأنفذ ما رفعوه إليه ورد عماله ورعيته إلى الحق وقَبل نصيحة أوليائه وإخوانه وإن رد النصائح وأغرى بأهلها ومنعهم أن يأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر، فإنهم يستتيبونه في ذلك فإن كان في عامل عزله فإن لم يعزله بعد أن صح ذلك فاستعمله بعد ظلمه وجوره استتيب، فإن أصر استحق الخلع»، ويضع الكندي قاعدة مهمة هي أن على «الإمام الإنصاف من نفسه وعماله ورعيته».
الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج٦٨، ص١٧٦ - ١٧٧.

(٢) يقول المحقق الخليلي:
«إن كل جبار في عُمان إذا أصر على ظلمه وامتنع عن الانقياد للحق وحكمه فقتاله دفاع يجب على أهل المصر جميعًا لأنه لدفع ظلمه وفساده وإزالة جوره وعناده فدفع ظلمه الواقع بالحق كدفع الخصم الخارج المخوف منه وقوع الظلم بل هو أشد لأن هذا ظلمه واقع وذاك مخوف أن يقع والبلية بدفع الواقع أشد».
المحقق الخليلي: تمهيد قواعد الإيمان، المرجع السابق، ج١٣، ص٢٠٣.
والجبابرة جمع جبار ويقال للملك: جبار، إذا تكبر على الناس واحتجب، فلم يوصل إليه في ظُلامة، ولم يكلم هيبة، فلا يقدر على الانتصاف منه، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ [المائدة: ٢٢]، والجبار من الملوك: العالي على ربه، القاتل لرعيته.
النزوي: المصنف، ج١٠، ص٢٤٩.

(٣) الشيخ صالح السليفي: منهاج الطالبين، وتحفة المتعلم وبشارة المتكلم، مكتبة مسقط، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، ص١١٦.

وظهور العدل ووضح ذلك مع المسلمين، فقد صار معطلًا لحدود الله، يعزل ويقام غيره ممن يقوم بذلك ويبلغ فيه الحق»[١].

ويجوز ـ في الفقه الإباضي ـ طلب إزالة الانتهاكات الواقعة على الحقوق ولو كان السلطان جائرًا أو ظالمًا[٢].

ثالثًا ـ أمثلة عملية لإزالة حكام الإباضيّة لانتهاكات الحقوق الإنسانية:

الحاكم والمحكوم في نظر الإسلام سواء، يسأل كل منهم ـ إذا انتهك حقوق الإنسان ـ بمعيار واحد وميزان وحيد.

فمن الثابت أن النبي ﷺ كان يقص حتى من نفسه، فقد روى أبو سعيد الخدري أنه بينما رسول الله ﷺ يقسم قسمًا، أقبل رجل فأكب عليه، فطعنه رسول الله ﷺ بعرجون كان معه، فجرح بوجهه، فقال له رسول الله ﷺ: **تعالَ فاستقد**، قال: بل عفوت يا رسول الله[٣].

---

(١) السير والجوابات لعلماء وأئمة عُمان، ج ٢، ص ٢٩٩.

(٢) فقد جاء في صراط الهداية:

«ومن جواب القاضي محمّد بن عبدالله بن جمعة بن عبيدان رَحِمَهُ اللَّهُ، وفيمن لقيه اللّصوص في الطريق فأرادوا سلبه وضربه، هل يجوز له أن يرفع أمرهم إلى السّلطان الجائر؛ يستغيث به من ظلمهم إذا كان السّلطان مشهورًا بالجور، والتعدّي؟

الجواب: وبالله التوفيق، في ذلك اختلاف بين المسلمين، فقال من قال من المسلمين: إنّه لا يجوز أن يرفع أمرهم إلى سلطان جائر، إذا كان السّلطان معروفًا بالجور، ويخاف منه الجور على المرفوع عليه، وقال من قال من المسلمين: إنّه يجوز أن يرفع أمرهم إلى السّلطان الجائر، ما لم يزد الرافع عليهم في القول بما لم يفعلوه، وإن جار السّلطان فعلى نفسه، وكل قول المسلمين صواب معمول به، والله أعلم؟».

الشيخ مبارك الغافري: صراط الهداية، مكتبة مسقط، ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م، ج ٢، ص ٣٨٦.

(٣) أطفيش: وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج ٥، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، ص ٨٤.

وكان عمر رضي الله عنه «يشـــدد على عماله، ويأخذ للنـــاس حقوقهم منهم»[١]، لذلك فمن الثابت عن عمر بن الخطاب قوله: «إني لم أبعث عمالي ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم، فمن فُعل به ذلك فليرفعه إليَّ أقصه منه»[٢].

وفي التاريخ الإســـلامي أمثلة كثيرة لتدخل الحاكـــم لإزالة الانتهاكات الواقعة على حقوق الإنسان:

من ذلك حينما جاءت امرأة إلى المأمون وقالت له:

يا خير منتصف يهدي له الرشد ... ويا إمامًـــا به قد أشـــرق البلد
تشكو إليه حفيد الملك أرملة ... عدا عليها فما تقوى به أســـد
فابتز منها ضياعًـــا بعد منعتها ... لما تفرق عنهـــا الأهل والولد

فأطرق المأمون مليًا، ثم قال لها:

من دون ما قلت يميل الصبر والجلد ... وأقرح القلب هـــذا الحزن والكمدُ
هـــذا أوان صلاة الظهـــر فانصرفي ... وأحضري الخَصْمَ فـــي اليوم الذي
المجلس السبت إن يقضي الجلوس لنا ... أعدُ أنصفكي منه أو فالمجلس الأحدُ

فانصرفت وحضرت يوم الأحد، فقال لها المأمون: من خصمك؟ فقالت: القائم على رأسك العباس بن أمير المؤمنين، فقال المأمون لقاضيه يحيى بن أكثم: أجلســـها معه، وانظر بينهما، فأجلست معه والمأمون ينظر إليها فجعل كلامها يعلو، فزجرها بعض الحُجَّاب، فقال المأمون: دعها فإن الحق أنطقها وأخرسه، وأمر برد ضياعها إليها[٣].

(١) ذات المرجع، ذات الموضع.
(٢) ذات المرجع، ذات الموضع.
(٣) ذكرها ابن الأعرج: تحرير السلوك في تدبير الملوك، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٨٢، ص ٤٧ - ٤٨.

ومن ذلك حينما رفعت امرأة إلى إدريس بن يعقوب بن عبدالمؤمن رقعتها بأحد من الأجناد ممن نزل دارها، فوقع على رقعتها:

«يُخرج هذا النازل، ولا يُعَوض بشيء من المنازل»[١].

وتوجد أمثلة عملية كثيرة لإزالة الحكام الإباضيين لانتهاكات حقوق الإنسان[٢]، نكتفي منها بذكر الأمثلة الآتية:

---

(١) ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبدالله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م، ج ١، ص ٤١٦.

(٢) وقد حدث في عهد عمر بن الخطاب، مثال يجدر ذكره، ذلك أن رجلاً من المدائن، خاف مظلمة من عامل لعمر، فقال: والله لئن قضيت عليّ، لأتظلمن إلى أمير المؤمنين نفسه، ثم خرج حتى قدم إلى عمر فكلمه.

فقال له عمر: ما منعك من سعد؟ وسعد إذ ذاك على الكوفة.

قال: أوجبت على نفسي ألا أتظلم إلَّا إليك، ولم يظلمني سعد، ولم آته فقطع يرفأ لعمر أذن جراب، فجاء به، فكتب إلى سعد، فطوى الكتاب فخاطه مختلطًا على قدر أذن الجواب وختمه، وقال: عمر على بركة الله.

قال: فانصرفت إلى منزلي، وأنا أحتسب سفري، رجل ليس له يسر، ولا يجد قرطاسًا، وقام هو بنفسه معه وكتب لي بيده، لقد كان سفري ضياعًا، إلا أني صليت في مسجد رسول الله ﷺ ورأيت أصحابه فلما دخلت الكوفة جئت باب سعد، فإذا عليه الناس، فدخلت مع الناس، وقلت: معي كتاب أمير المؤمنين.

فقال: مرحبًا بأمير المؤمنين وبكتابه، قدمه فناولته وإني لمستحٍ من اختلافه فلما قرأه كشف وجهه وتغيَّر لونه وقال لي: ويحك ما أتقيت الله، تظلمت منِّي ولم أظلمك؟!

فقلت: قد أخبرت أمير المؤمنين قصتي فلما قرأ صفر لونه، فبينما هو بين ظهراني الكتاب يقرأ، إذ قام قائمًا، قال: أين حقك ومظلمتك؟

قلت: بالمدائن.

قال: انطلق بنا حتى انطلق في حقك.

قال: فانطلقت، فلما أبعد من داره قال: انصرفوا راشدين، فإن أمير المؤمنين عزم عليّ في كتابه: أن لا أجلس جالسًا مستريحًا، وله على وجه الأرض حق إلَّا وفيته، وعاقبت عامله، إن كان تعدَّى عليه، فإذا فرغت فارجع إلى عملك، حتى لا يكون بعده أحد من أهل عملك متظلمًا إليَّ إنما جعلتك لتجزيني من يليك، وتعطي كلًا سهمه من الحق. =

• من ذلك أن سبب غرق الإمام الوارث في سيل وادي كلبوه من نزوي، وغرق معه سبعون رجلًا من أصحابه، وذلك أنه كان سجن المسلمين بنزوي عند سوقم مائل وكان في السجن أناس محبوسون بأمر الإمام الوارث، فأمر بإطلاقهم، فلم يستطع أحد أن يمضي إليهم خوفًا من الوادي، لكثرة السيل، فقال الإمام: أنا أمضي إليهم، إذ هم أمانتي، وأنا المسؤول عنهم يوم القيامة.

فمضى إليهم، وتبعه ناس من أصحابه. فمرّ عليهم الوادي، فحملهم مع المحبوسين، فمات الإمام الوارث، وقبر بعد ما جف الوادي بين العقر وسمال من نزوي[١].

= قال الرجل: فوالله ما رأيت كان أضعف أولًا، ولا أعز آخرًا، من أمر صاحب الطاق (يعني عمر) والله إن كان أمره إلّا كأنه نار التهبت قوة وشدة، حتى ما بقي لي على وجه الأرض حق، حين أزاحه عليّ، وأدّب العامل.

قال سعد: انظر سبب المشي على قدمي، راجع: النزوي: المصنف، ج ١٠، ص ١٨٠ - ١٨١.

(١) ابن رزيق: الشعاع الشائع باللمعان في ذكر أئمة عُمان، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص ٣٣ - ٣٤.

ويروي ابن رزيق مثالًا على عدل وإنصاف الإمام أحمد بن سعيد.

أنه ترك أيام دولته على حصن الرستاق رجلًا من بني سعيد أميرًا على عساكر الحصن، فغضب ذلك الأمير ذات يوم على رجل قصاب من أهل الرستاق، فسحب اللحم الذي أودعه الوضم على التراب، ثم مرغه في رماد هراس، وكان السبب لذلك، أنه كان ذلك الأمير يصبر ذلك القصاب في أداء ثمن اللحم الذي يأخذه منه إلى يومين، ثم يسلم له ثمن ما أخذه من اللحم، فأخلف ذلك الأمير العادة، وجعل يماطل بدفع الدراهم حتى صارت عليه لذلك القصاب، وقد أخذ لحمًا كثيرًا، حتى بلغ ثمنه خمسمائة محمدية، فلما كان منه ذلك جعل القصاب يرد رسله الذين يبعثهم إليه لأخذ اللحم منه، فغضب عليه، وصنع بلحمه كما ذكرنا.

فلما صنع به ذلك مضى القصاب إلى مولاه الشيخ سليمان بن ناصر الشقصي، وكان هو الكبير يومئذٍ على أهل الرستاق كافة، يغضبون إذا غضب، ويرضون إذا رضى، فشكا إليه ما جرى عليه، فقال، كم صارت لك عليه من الدراهم؟ فقال: خمسمائة محمدية. فأنقدها إليه، وقال له، امض إلى بيتك، واصنع ما كنت تصنع من القصابة، فإذا أتتك رسله =

= لا تردهم، واطوِ الخبر عن الخاصة والعامة، فمضى عنه، وفعل كما أمره به مولاه الشـيخ سليمان بن ناصر.

وكان الشيخ سليمان بن ناصر إذا مضى يوم الجمعة إلى صلاة الجمعة مشى أهل الرستاق خلفه إلى مسـجد البياضة الذي هو في كبد حصن الرسـتاق، وفيه يجتمع الناس لصلاة الجمعة.

فلما كان يوم الجمعة تماسك الشيخ عن المسير للصلاة وتماسك أهل الرستاق بتماسكه، فلما حان وقت الصلاة هبط الإمام أحمد بن سعيد من الحصن إلى المسجد، فلم ير أحدًا إلا عسكره من أهل الرستاق، فسألهم عن الشيخ سـليمان بن ناصر وسائر أهل الرستاق، فقالوا، ما وصل منهم اليوم أحد إلى المسـجد، فلما صلى الإمام بمن معه من العسـكر وأهل السوق أمر بالشد على الركاب والخيل، فشدت وسـار بهم حتى وصل إلى الشيخ ناصر بن سـليمان، فلما تصافحا باليدين أخذ الإمام بيد الشيخ، وجلسا ناحية عن القوم، فقال له الإمام، لقد أوحشت الناس أيها الشـيخ بتخلفك عن الصلاة مع وجود صحتك، فما عندك من الشأن، أخبرني.

فأخبره عن صنيع أمير عسكر حصنه بالقصاب، فقال له، وهل عندك شيء غير هذا؟ فقال، لا. وإن هذا لشأن عظيم، فما عذرك بهذا الإهمال عن رعيتك، وهل يسعنا أن نصلي خلف إمام أهمل حق رعيته، فصاروا يظلمون ويهضمون، ومن يظلمهم ويهضمهم هو أمير على عسكر حصنه.

فقال له الإمام، ما علمت بهذا الشأن إلا الآن.

فقال له، لو كنت متفقدًا لأمور رعيتك لما جرى عليهم مثل هذا.

فقال له الإمام، طب نفسًا وقر عينًا، ففي غد إن شـاء الله، ليأتيك الخبر عما تقر به عينك وتطيب به نفسك.

ثم مضى الإمام عنه بمن معه إلى الحصن، وانصرف الشيخ إلى بيته.

فلما كان اليوم الثاني بعث الإمام إلى أمير عسـكر الحصن، فلما أتاه أظهر عليه الغضب، وقطب عليه الحاجـب، وقال له، يا خبيث، مـا الذي فعلت بالرجـل القصاب؟ فتلجلج لسانه، وكاد أن يموت من الفزع، فأمر عليه بالقيد والخشبة، فقيّد وخشّب، وألزمه بتسليم ما عليه من الحق للقصاب، فبعث إلى أهله بتسليمه.

فلما حضـرت الدراهم بين يدي الإمام بعث إلى القصاب، فلمـا أتاه، قال له: كم لك مع الذي صنع بلحمك ما صنع؟ فقال خمسـمائة محمدية. فقال لـه الإمام. ها هي ذي، فلما أخذها أثنى على الإمام، ومضى من سـاعته إلى مولاه الشيخ سـليمان بن ناصر فأخبره =

• ومن ذلك قصة التاجر اليمني في الرستاق[١].

= الخبر كله، ودفع الدراهم إلى مولاه إذ كان أقرضه إياه، لما أتاه شاكيًا من أمير عسكر الحصن.

فلما كان يوم الجمعة الثانية مضى الشيخ إلى الإمام لصلاة الجمعة، ومضى أهل الرستاق معه، فلما قضيت الصلاة قال الشيخ للإمام، الآن قد طابت نفسي على أمير عسكر الحصن، فحسبه ما أتاه، فتفضل بإطلاقه من القيد والحبس.

فقال له الإمام، هيهات أن أطلقه حتى تمضي عليه سنة من يومنا هذا، فمكث في القيد والحبس سنة، ثم أطلقه الإمام، وعزله عن الإمارة والتقدمة على العسكر، فبقي في الرستاق كحال الذين لا يكترث بهم.

ابن رزيق: السيرة الجلية سعد السعود البوسعيدية، تحقيق عبدالرحمٰن السالمي، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م، ص١٤٢ - ١٤٦؛ ابن رزيق: الفتح المبين في سيرة السادة البوسعيديين، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م، ص٣٥٣ - ٣٥٥.

(١) يروي ابن رزيق هذه القصة، كما يلي:

وكان رجل من أهل اليمن تاجرًا يأتي من اليمن إلى عُمان، دور كل سنة، فيحمل إليها الورس (السمسم) والزباد (الطيب الذي يؤخذ من العنبر)، فإذا وصل إلى مسقط ارتفع إلى الرستاق فيبيعها.

فإذا فرغ من بيعها وقبض الثمن رجع بالموسم إلى اليمن.

فأتى ذات مرة كعادته الأول، فلما باع ما حمل من البضائع، واستوفى الثمن رجع راجلًا، فبات في شعاب المرخ على قارعة الطريق.

فمر عليه أعرابي، وهو نائم، فأخذ الكيس الذي وضع فيه الدراهم من تحت رأسه، وهو لم يشعر به.

ومضى ذلك الأعرابي إلى عرعر، فأيقظ من يقص الأثر، وشاطره الدراهم، وقال له:

إن قيل لك: قصَّ أثر الفاعل، موّه الكلام، وقل لهم بعد ما تقص: تداوست الأقدام على بعضها بعضًا، ووقعت خفاف الحيوان وحوافرها على بعضها بعضًا، فما وجدت للفاعل أثرًا.

فأجابه بعد ساعة طويلة على ذلك.

فلما أصبح الصباح التمس الرجل اليمنى الكيس الذي وضع فيه الدراهم، فلم يره. فجعل يلطم وجهه، ويضرب صدره بيده، ويصيح.

فلما رجع إلى الرستاق أخبر الإمام بما جرى عليه.

فقال الإمام: علي بالقاص. =

• ومن ذلك ما حدث بين أبي عبيدة وأبـــي اليقظان: إذ بينما الناس ذات

= فلما أتى به إليه قال له:
قص الأثر، وائتني بالفاعل.
فمضى.
ثم رجع إلى الإمام في اليوم الثاني، فقال له:
رأيت أقدامًا متداوسة على بعضها بعضًا، وأخفافًا وحوافر وقع بعضها على بعض، فاشتبه عليّ الأمر، وما وجدت للفاعل أثرًا من كثرة التداوس.
فأمر الإمام بحبسه حيثما سرق الرجل اليمني، وألا يعطى ماء ولا زادًا.
ففعل به كما أمر الإمام.
فمرّ عليه رجل من أصحاب الإمام، ورآه في حال مشرف على الهلاك.
فأسرع السير إلى الإمام، وأخبره عن حال قصاص الأثر، وتشفع فيه.
فأمره الإمام أن يأتي به إليه.
فلما أتى به قال الإمام:
لا فكاك لك مني قبل أن تأتني بالفاعل.
فأخذ مهلة منه شهرًا، فأعطاه الإمام ما طلبه من المدة.
فمضى القاص يتتبع أثر صاحبه حتى انتهى إلى بلدة ودام، فبحث عنه.
فقال له بعض أهل ودام:
لقد أقبل إلينا رجل أعرابي، من أهل الظاهرة من أيام يســيرة، وبيده كيس لا أعلم ما فيه، ثم باع ناقته على بعض أصحابنا، واستكرى سفينة صغيرة إلى مكران.
فاستكرى القاص سفينة إليها.
فلما وصل إلى البــر تتبع أثره فوجده قريبًا من ناحية الســند، نائمًا وقت القيلولة في ظل شجرة مورقة.
فأيقظه، وأخذ منه الكيس، فعد منه الدراهم فوجدها كما هي، ورجع عنه.
فلما وصل إلى ودام أخبر أهل ودام الخبر كله عن صاحبه، ولم يخبرهم بالمشاطرة، وبما توافقا عليه.
فمضى أكابرهم معه إلى الإمام، ومعهم الناقة التي اشتراها صاحبهم من الأعرابي المذكور.
فلما وصلوا إلى عرعــر انفصل عنهم القاص إلــى بيته، فوضع الدراهم التي شــاطر بها الأعرابي في الكيس الذي فيه الدراهم التي قبضها من صاحبه.
فلما رجع إليهم مضوا إلى الرستاق.
فأخبروا الإمام عن الفاعل، ورجوع الدراهم منه، وسلموا له الناقة. =

يوم جلوس إذ أقبل أبو عبيدة راكبًا على دابة، فقال الناس هذا أبو عبيدة قد أقبل متفقدًا الأمير مسلمًا عليه، قال فأعلموا بقدومه أبا اليقظان فلما دخل عليه أدناه إلى نفسه فقال ما جاء بأبي عبيدة إلينا متفقِّدًا أم مسلِّمًا أم ماذا؟ فقال، أصلح الله الأمير، ما جئت مسلِّمًا ولا متفقِّدًا غير أن جارة لي خرج ولدها البارحة في طلب معاش له ولها، فأخذه المحروق صاحب حرسك وحبسه فأتتني الغداة باكية شاكية تسألني أن أسألك في إطلاق ولدها، فأمر بأن يطلق كل من حبس تلك الليلة إجلالًا لأبي عبيدة، ثم سلَّم وانصرف، فعجب الناس من صدقه وتركه التصنع وإظهاره على لسانه ما أسر في قلبه[١].

• ومن ذلك إزالة الانتهاكات التي ارتكبها الحاكم الذي زالت إمامته، كما فعل الإمام عمر بن الخطاب بأموال بني نبهان[٢].

= فقال الإمام:
أما الناقة فلا سبيل إليّ فيها، وأما الدراهم فليأخذها صاحبها اليمني.
فلما أحضر ألقى الإمام الكيس، وقال:
أعدد دراهمك.
فلما عدّها وجدها كما هي.
فقال له الإمام:
إن أردت أن تقيم معنا فأنت في أمان واطمئنان، وإن أردت أن ترجع إلى بلدك فارجع بسلام.
فلما اختار الرجوع أمر بناقة له يركبها إلى مسقط، وأن يشيع بأهل إبل وخيل من إبله وخيله.
فرجع اليمني وهو يثني على الإمام.
وأما القاص فحبسه الإمام في حصن الرستاق، فلبث في الحبس سنة، ثم فسح له وأخرجه من القصاصة، وترك مكانه غيره.
ابن رزيق: الشعاع الشائع باللمعان في ذكر أئمة عُمان، المرجع السابق، ص ٢٧٤ - ٢٧٧.

(١) ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص ٩٥ - ٩٦.

(٢) يذكر الخليلي ذلك نقلاً عن كتاب كشف الغمة، كما يلي:
«قال: ثم عقدوا للإمام عمر بن الخطاب بن محمد بن أحمد بن شاذان بن الصلت سنة خمس وثمانين وثمانمائة سنة وهو الذي حاز أموال بني نبهان وأطلقها لمن عنده من =

• وهو عين ما طبقه أيضًا: «الإمام عبدالله بن يحيى (طالب الحق) على أهل صنْعَاء عندما دخلها منتصرًا على واليها الأموي، فإنه أمر أن يؤتى بالمال الذي اغتصبه هذا الوالي من أهل صنعاء «فأتوا به من الخزانة إلى المسجد فقسمه عبدالله على فقراء صنعاء، ولم يأخذ منه شيئًا، ولم يستحل منه لأصحابه متاعًا»[1].

= الشراة وكان ذا يد فيها وأمر فيها بأوامره وذلك باجتماع من المسلمين وذلك أن المسلمين (اجتمعوا) فنظروا في الدماء التي سفكها آل نبهان والأموال التي أخذوها واغتصبوها بغير حق فوجدوها أكثر من قيمة أموالهم وكان يومئذٍ القاضي أبو عبدالله محمد بن سليمان بن أحمد بن مفرج والإمام عمر بن الخطاب فأقام القاضي محمد بن عمر بن أحمد بن مفرج وكيلًا لمن ظلمه آل نبهان من المسلمين من أهل عُمان، وأقام أحمد بن عمر بن أحمد بن مفرج وكيلًا للملوك آل نبهان فقضى أحمد بن صالح بن محمد بن عمر أن جميع ما لآل نبهان من أموال وأروض ونخيل وبيوت وأسلحة وآنية وغلل وتمر وثمر وسكر وجميع ما لهم كائنًا ما كان من ماء وبيوت ودور وأطوى وأثاث وأمتعة قضاء ثابتًا للمظلومين.

وقبل محمد بن عمر هذا القضاء للمظلومين من أهل عُمان من غاب منهم أو حضر أو كبر منهم أو صغر الذكور منهم والإناث فصارت هذه الأموال بالقضاء الثابت الصحيح للمظلومين وقد جهلوا معرفتهم ومعرفة حقوقهم ولم يحيطوا به علمًا ولم يدركوا له قسمًا فصار كل مال لا يعرف قسمه مجهولون أربابه راجعًا إلى الفقراء وكل مال راجع للفقراء فالإمام العدل عند وجوده أولى بقبضه ويصرفه في إعزاز دولة المسلمين والقيام وكل من أصح حقه وأثبته فهو له من أموالهم».

المحقق الخليلي: تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد مسائل الأحكام والأديان، المرجع السابق، ج ١٣، ص ٤٧١ - ٤٧٤.

(١) الشماخي: كتاب السير، ج ١، ص ٩١ - ٩٢. انظر أيضًا الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٣٤٠.

وقد ذكر هذه الحادثة الإمام السالمي في كتابه (جوهر النظام) في باب «الأموال المشتبهة» حيث قال:

وطالب الحق بصنعا حكما ... بجعله في أهلها واحتشما
لم يأخذن عند مضيق يومه ... شيئًا لنفسه ولا لقومه أكرم
تعففًا منهم ومن كمثلهم ... أكرم بهم من عصبة أكرم بهم
كانوا يموتون على ما أبصروا ... من الهدى ما بدلوا وغيروا =

• ومن ذلك ما قاله أبو العباس: ودخلوا في وجهتهم هذه مدينة من المدن، فمرّت بهم امرأة في أيدي الشرطة يقتلونها، وهي تصيح: أغيثوني معاشر المسلمين! فأغاثها أبو المنيب محمد بن يانس وسل سيفه، فدافعهم وخلصها، ثم حملوه إلى السلطان، فقال: ما حملك على ما فعلت؟ قال: لمّا سمعتها تستغيث بالله وبالمسلمين لم أتمالك ولم أوف بديني، إن سلمتها، فأمعن فيه النظر، وقال: تركناها لله، وإيجابًا لحقّه، ثم رجع، فوجد أصحابه مُستَخفين، خوف سوء العاقبة. فقال: قيامي لله، وهو أعلم بحالي![1].

بل إن الدفاع عن حقوق الرعية وإزالة الانتهاكات الواقعة عليها قد يؤدي إلى نشوب حرب دولية[2].

= السالمي: جوهر النظام، ج ٣، ص ٣٥٣.
حري بالذكر أن هناك رأيين آخريين في الفقه الإباضي بخصوص ما يؤخذ من خزائن السلاطين المتغلبين: (الأول) يرى صرفه لصلاح الدولة إذا لم يعرف أربابه، (والثاني) يرى أن الجبابرة أولى به، وورثتهم من بعدهم أولى به، راجع الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج ٥، ص ٢٢٠.

(١) الشماخي: كتاب السير، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٩، ج ٢، ص ٢٩٦.

(٢) من ذلك ما ذكره ابن رزيق:
وانكسرت سفينة من سفائن رعيته على ساحل بحر عدن، فانتهب ما فيها من المال سكان عدن.
فكتب الإمام كتابًا جميلًا إلى إمام صنعاء برجوع ما أخذته رعيته، أهل عدن، من السفينة.
فجاوب إمام صنعاء الإمام سيف بن سلطان بكلام يفضي إلى سب وتهديد، ومحصول كلامه، اصنع ما أنت صانعه، فلسنا نرد عليك شيئًا.
وهذا الكتاب المذكور من إمام صنعاء لقد وقفت عليه وقرأته، وما أحببت أن أسطر ما فيه في هذا الكتاب وغيره، على ما فيه من الكلام الشنيع القبيح الذي لا يصدر من مليح.
فبعث الإمام سيف بن سلطان جيشًا كثير العدد، وأمر أمير الجيش بحصر المخا، برّا وبحرًا.
فأحاطت بها عساكره، وحاصروها حصارًا شديدًا، حتى بلغ معسكرهم إلى باب الشاذلي.
وأقامت عبيده في معسكر غير معسكر الأحرار، فبقي نخل نوى التمر الذي أكلوه إلى هذه الغابة يسمى نخل العبيد. =

رابعًا ـ الإمام العاجز عن إزالة انتهاكات حقوق الإنسان عليه أن يعتزل الإمامة:

من المعلوم أن الإمام الذي يعجز عن إزالة الانتهاكات الواقعة على حقوق الإنسان، يكون قد خالف وظيفة من أهم وظائفه، وهي «إنصاف الناس بعضهم من بعض»، وذلك بإرجاع الحقوق إلى نصابها وردها لأصحابها بل وانتزاعها من أيدي غصابها.

وقد ذهب الفقه الإباضي إلى حد القول إن الإمام الذي لا يستطيع أخذ الحقوق من مغتصبيها، وردها لأصحابها ليس بإمام، وعليه ترك وظيفته، وللمسلمين ألا يعتبروه إمامًا[1].

= فأذعن إمام صنعاء له بالطاعة، ورد ما أخذته رعيته إلى الإمام كافة، وأغرم له ما أتلفته رعيته.
وجعل يكاتبه ليعفو عنه على تسليم ما يريده منه من المال.
والإمام لم يرد عليه جوابًا، انظر ابن رزيق: الشعاع الشائع باللمعان في ذكر أئمة عُمان، المرجع السابق، ص٢٧٩ - ٢٨٠.

(١) فقد جاء في المدونة الكبرى أن على الإمام إذا حدث اعتداء على حقوق الناس أن يلي ذلك بنفسه، وبمن معه قلوا أو كثروا:
«حتى ينفذ أحكام الله ويقتصها ممن هي قَبله، أو يعتزل أمور المسلمين؛ إذا لم يقوّ على إنصاف بعضهم من بعض، والأخذ بالحقوق التي امتنع بها منه، لا يسعه غير ذلك، ولا يسع المسلمين الذين بحضرته متابعته على هذا والكون معه، وهو لا ينفذ أحكامه ولا يمضي أموره، لأن هذا ليس بإمام، وإنما الإمام الذي يقهر الناس ويحملهم على أحكام الله بالرضا منهم أو بالإكراه، وأما أن يعقد الإمام لنفسه الإمامة؛ فيقول أطيعوني فطاعتي لازمة لكم، وبيعتي واجبة عليكم، ويترك الناس هملًا يتنازعون فيما بينهم الحقوق ولا يتعاطونها، ولا ينصفهم، فإن طلب بعضهم إلى بعض حقه لم يعطه، ونصب بعضهم لبعض الحرب وأغار بعضهم على بعض، وانتهكت المحارم، وقُتلت الأنفس، وهم جميعًا في طاعته، فلم يفرق بينهم، ولم ينصف بعضهم من بعض، حتى وقعت الدماء، واستحلت محارم الله، وانتهكت معاصيه وأُفسد في أرضه وهو إمام، وقد ظهرت أحكامه ودان الناس بطاعته، فتركهم يتهارجون الدماء، ويستحلون ما حرم الله عليهم، فلا، =

٤ ـ إزالة انتهاكات حقوق الإنسان بواسطة القضاء الإباضي:

القضاء فريضة محكمة، وهو الركن الركين والحصن الحصين لحماية حقوق الآدميين.

وبخصوص علاقة القضاء بمسائل حقوق الإنسان، فقد تعرض لها الفقه الإباضي خصوصًا من نواحي ثلاثة:

أولًا ـ أن القاضي يحكم وفقًا للظاهر من الحجج التي تدفع أمامه، إذ هو لا يستطيع أن ينفذ إلى مكنونات سر أطراف النزاع، فالله وحده يتولى السرائر.

يؤيد ذلك ما رواه أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**إنما أنا بشر مثلكم تختصمون إليَّ فأحكم بينكم، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئًا، فإنما أقطع له قطعة من نارٍ**» قال الربيع: ألحن: أقطع وأبلغ وأحق[(١)].

إذ يدل هذا الحديث على أن النبي ﷺ «إنما يحكم بالظاهر» فقد كان «يحكم بما ظهر إليه من أمرهم، لأنه ما كلف حقيقة أمرهم، ويفضي على سرهم»[(٢)].

= ولا نَعمَت عَيْنٌ له، ولا يكون هذا إمامًا، وليست هذه من صفة إمام العدل، وإنما الحق عليه إذا لم يقو على تغيير هذا، ويحمل الناس على القصاص أن يخلّ ويبرأ منها، ولا يغرّ الناس بإمامته، ولا يحمل عليهم بيعته، ويعافيهم من نفسه، فينظر المسلمون لأنفسهم».
أبو غانم الخراساني: المدونة الكبرى، المرجع السابق، ج ٣، ص ٣١٧ - ٣١٨.

(١) رواه الربيع، كتاب الجامع، رقم ٥٨٨؛ ورواه البيهقي في آداب القاضي (٦١)، ورواه الطبراني رقم ٨٠٣.

(٢) ابن بركة: كتاب التعارف، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٩٨٤، تراثنا، ص ٩ - ١٠. =

ثانيًا ـ أن حكـــم الحاكم وإن كان نافذًا في الظاهـــر إلا أنه لا يؤثر على ماهية الحق الذي تم الفصل فيه:

نعني بذلك أنه لا يجعل الحرام حلالًا، ولا الحلال حرامًا، يقول أطفيش (بخصوص الحديث النبوي السابق):

«ففي الحديث أن حكم الحاكم لا يحل حرامًا ولا يحرم حلالًا»[(١)].

= لذلك من قواعـــد الإباضيّة «الحكم على الظاهر» راجع معجـــم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٤٨٧، فالعلم بحسب الظاهر «هو أمر قرره النبي ﷺ والتزمه في القضـــاء» د. مصطفـــى باجـــو: منهج الاجتهـــاد عنـــد الإباضيّـــة، مكتبة الجيـــل الواعد، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م، ص ١٢٧. كذلك جاء في جواهر الآثار.

«وما ادعى إلى الحاكم إلا قلة الإنصاف، وكثرة الظلم والتعدي، وإلّا فالكل عارف بحقه، لكن الحاكم يحكم بالظاهر، والله المطلع على الســـرائر» ابن عبيدان: جواهر الآثار، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، ج ١٦، ص ٥٢.

(١) أطفيش: وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، المرجع السابق، ج ٥، ص ٢٥١. لذلك من قواعد الإباضيّة: «حكـــم الحاكم لا يحل حرامًـــا وإن كان نافذًا فـــي الظاهر»، معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٤٧٢.

وهو ما يعني أن: «من احتال لأمر باطل بوجه من وجوه الحيل حتى يصير حقًا في الظاهر ويحكم له به فإنه لا يحل له تناوله في الباطن ولا يرتفع عنه الإثم بالحكم».

حاشـــية الترتيب للشيخ ابن أبي ســـتة على الجامع الصحيح لمســـند الربيع، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، ج ٣، ص ٢١١ - ٢١٥.

بعبارة أخرى «قوله (فلا يأخذ منه شـــيئًا): نهـــى فيه أن يأخذ المحكوم له شـــيئًا من حق صاحبه بنفس الحكم، فالحكم تمليك مال أو إزالـــة ملك أو إثبات نكاح أو فرقة أو نحو ذلك إن كان في الباطن كما هو في الظاهر نفذ على ما حكم به، وإن كان في الباطن على خلاف ما استند إليه الحاكم من الشهادة وغيرها لم يكن الحكم موجبًا للتمليك ولا الإزالة ولا النكاح ولا الطلاق ولا غيرها، وهو قولنا وقول الجمهور من قومنا وأبي يوســـف من الحنفية، وفصَّل آخـــرون من قومنا فقالوا: إن كان الحكم في مـــال وكان الأمر في الباطن بخلاف ما استند إليه الحاكم من الظاهر لم يكن ذلك موجبًا لحله للمحكوم له، وإن كان في نكاح أو طلاق فإنـــه ينفذ ظاهرًا وباطنًا، وحملوا حديث البـــاب على ما ورد فيه وهو =

يؤيد ذلك قوله ﷺ في الحديث آنف الذكر: «فلا يأخذ منه شيئًا».

كذلك فإن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨]، يبين أن:

«حكم الحاكم لا يُحل باطلًا»[(١)].

= المال، واحتجوا بما عداه بقصة المتلاعنين، فإنه ﷺ فرَّق بين المتلاعنين مع احتمال أن يكون الرجل قد كذب فيما رماها به، قالوا: فيؤخذ من هذا أن كل قضاء ليس فيه تمليك مال أنه على الظاهر وإن كان الباطن بخلافه، وإن حكم الحاكم يحدث في ذلك التحريم والتحليل بخلاف الأموال.

وتعقب بأن الفرقة في اللعان إنما وقعت عقوبة للعلم بأن أحدهما كاذب، وهو أصل برأسه، فلا يقاس عليه».

سعود الوهيبي: الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع على ترتيب الشيخ الوارجلاني، مكتبة مسقط، سلطنة عُمان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ص ٢٤٥ - ٢٤٦.

(١) أطفيش: تيسير التفسير، ج ١، ص ٤٠٧.

يقول السالمي:

«ليس للمجتهد أن يطلب حقًا في رأيه أنه ليس له، فإن طلب ذلك فقد ادّعى ما ليس له بحق، وليس للآخر أن ينكر حقًّا يرى أنه عليه لازم فإن أنكره كان منكِرًا لحقّ عليه.

فإن صورنا أن المجتهدين اختفى عليهما الحق لمن يكون حتى ترافعا وحكم الحاكم، فحينئذٍ رأى من عليه الحق أن الحق لصاحبه لو لم يحكم الحاكم ورأى الآخر مثل ذلك فها هنا يتصور سؤالك.

وجوابه حينئذٍ أن الحق للمحكوم له في حكم الظاهر وأنه ليس للمحكوم عليه أخذه، وكذلك المحكوم له فيما بينه وبين الله ليس له أن يأخذه لكن يرده إلى الأول عن طيب نفس وتَحَالٌ، فإن فعل ذلك جاز لصاحبه أخذه من هذا الباب، وإن تمسك بحكم الظاهر وأخذه وهو يرى أنه ليس له فهو مُتستّرٌ في الظاهر خائن في الباطن، وإن لم يقبله لا هذا ولا هذا فإن جعل في بيت مال المسلمين جاز، وإن أنفق في الفقراء جاز».

جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ١، ص ٢٤٣ - ٢٤٤.

ثالثًا ـ أن رجوع الحاكم إلى الحق خير من التمادي في الباطل[١]:

علة ذلك أمران:

١ ـ التطبيق السليم لأوامر الشرع، إذا اتضح أن الحكم السابق قد خالفه.

٢ ـ المحافظة على حقوق الناس التي تضررت من الحكم السابق.

وقد ثبت ذلك عن أئمة المسلمين، إذ لما أراد عمر بن الخطاب أن يحدّد المهور وقف وقال: كل من زاد مهرها على مهر بنات رسول الله ﷺ وضع في بيت المال. فقامت امرأة وقالت: الله يعطينا وأنت تحرمنا؟ فقال: كيف ذلك؟ قالت: يقول الله: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ۞ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٢٠ - ٢١]، فقال عمر: أصابت امرأة وأخطأ عمر ثم رجع إلى الحق[٢].

من ذلك ما حدث في عهد الإمام أفلح ثالث الأئمة الرستميين[٣]،

---

(١) لذلك من قواعد الإباضيّة: «الرجوع عن الخطأ واجب» معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٥٦٤. في هذا المعنى قال الناظم:

لا يمنعك قضاء قد قضيتَ به ... راجعتَ فيه أصولًا كنَّ في الصور
أو في الحديث وأقوال الهداة وقد ... أدركت في الحكم رشد الحاذق الذمر
هُديتَ للرشد فيه بعد حكمك فاحـ ... ـكم بالذي صح من رشد لذي بصر
ارجع إلى الحق إن الحق عندهم ... طبعًا قديم على التحقيق فاقتصر
إن الرجوع إليه واجب أبدًا ... حيث التمادي يبطل عنصر الضرر
لا خير في باطل في الدين نعرفه ... لكنه الشر عند السادة الطهر

(٢) الشيخ سالم السمائلي: هدى الفاروق، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ص ٧٨ - ٧٩.

(٣) فقد تنازع أبو العباس أخو أفلح المشير له والمرغب فيه وصهر الإمام أفلح في أرض فارتفعا إلى أفلح أبو العباس أخوه والآخر صهره فقال لهما أفلح: كلاكما يعز علي =

ومن ذلك أيضًا قصة محمد عبدالله القاضي مع أبي اليقظان[١].

= ولكن ارتفعا إلى محكم، وكان أبو العباس يحب ذلك لتقديمه للحكم وإيثاره إياه وكان الآخر يكره ذلك ويحب أن لو كان أمرهما عند أفلح، فاغتنم أبو العباس كلام أفلح وبادر إلى بغلة له شهباء هملاجة فركبها وكان صاحبه على رمكة بطيئة المشي فأتى أبو العباس محكمًا فوجده خاليًا في سقيفة داره ولم يَرَ مع أبي العباس أحدًا، فأجلسه محكم إلى جنبه وأقبل عليه يحدثه، وخصمه تخلف على دابته فبينما هما كذلك إذ أقبل خصمه حتى نزل على باب دار محكم فلما رأى أبو العباس خصمه قد نزل نادى باسم جارية محكم فاستسقاها ماء ليرى خصمه دلالته على القاضي ليودعه بذلك، فلما صار القدح إلى الجارية قال الخصم في نفسه: إلى من أحاكم؟ خصمي جالس إلى جنب القاضي ويستسقي الماء من داره وأنا ملقى على باب الدار لا يلتفت إليَّ ولا ينظر نحوي، قال: ثم حانت منه التفاتة فإذا بالرجل جالس، فقال: ما بالك يا هذا وما قصدك؟ فقال له: جئت خصمًا لأبي العباس فوجدته جالسًا إلى جانبك فجلست موضعي هذا، قال: فغضب محكم على أبي العباس فقال: يا أبا العباس تأتي مع خصمك فتجلس إلى جنبي دونه وتستقي الماء من داري على يد جاريتي، يا غلام خذ بيد أبي العباس وأقعده مقعد خصمه ولا يبرح، وخذ بيد خصمه وأقعده إليَّ، ومر الجارية فلتسقه ماء، ففعل الغلام ما أمره به، فخرج أبو العباس مغضبًا حتى دخل على أخيه أفلح فلما رآه، قال له: ما لك وما عراك؟ قال: نزل بي من هذا الهواري الشرس الجافي ما لم ينزل بأحد، فقال: وما ذلك؟ فدل عليه القصة من أولها إلى آخرها، فلما فرغ من كلامه، قال له: يا أبا العباس قد كنت أعلمتك بهذا من قبل، والصواب ما فعل والحق أولى أن يؤثر، ولو فعل غير هذا لكان مداهنًا، فاتصل ذلك من كلامه بوجوه الإباضيّة فأعجبهم وسروا به.

ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، ص٥٩ - ٦١.

(١) فقد قيل لسليمان مولى محمد بن عبدالله القاضي: ما السبب الذي كره منه محمد بن عبدالله القضاء حتى ألقى الخاتم والقمطر وشافه أبا اليقظان بما شافه به؟ فقال: نعم، آجرك الله يا ابني، إنما نحن ذات ليلة جلوس بعد العشاء الأخيرة وكان كثيرًا ما يؤثر بي لحوائجه على غيري، فبينما نحن كذلك إذ دق علينا الباب دقًا عنيفًا، فقال لي: يا سليمان قم فإني خشيت أن يكون حادث من قبل السلطان، قال: ففتحت الباب فإذا أنا بجارية منبهرة ومعها صقلبي معه سراج، قال: فقلت: ما بالك أيتها المرأة؟ فقالت: القاضي أريد، فرجعت إليه وأعلمته، فقال: أدخلها، فأدخلتها، فلما مثلت بين يديه، قال لها: ما بالك أيتها المرأة وما جاء بك هذه الساعة؟ فقالت: نعم دخلت عليَّ الساعة خدام من قبل =

وفي التاريخ الإسلامي أيضًا أمثلة أخرى كثيرة يتشدد فيها القاضي ولا يتزحزح عن الحق قيد أنملة ولو تدخل الخليفة[١].

= زكرياء بن الأمير وأخذوا ابنتي من بين يدي، فقلت لابني: قم فاتّبعهم، فقال: أخاف إن أردت ذلك أن يقتلوني وإن لم يقتلوني خفت أن يدسوا علي عاملًا من عمالهم أو لصًا من لصوصهم فيقتلوني، قال: فسقط القاضي كالمغشي عليه، ثم أفاق، فقال لي: يا سليمان قم؟ ثم قام، فقال لي: خذ سراجك ولا يشعر بك أحد وتقلد سيفًا وأعطني عصاي، ففعلت، ثم قال: اخرجي أيتها المرأة فخرجنا، ثم قال: إلى أين تظنين يقصد بابنتك؟ فقالت: إلى دار الزكاة، قال: فسار وسرت معه والجارية معنا حتى أتينا قرب الدار، فقال لي: يا سليمان غيب السراج لئلّا يشعر بنا أحد، قال: فسترته، فقال لي: دق الباب دقًا لطيفًا، فإذا فتح الباب فأظهر السراج، فلما رأى صاحب الدار وأهل الدار القاضي ارتاعوا ارتياعًا شديدًا، وقالوا: فما بال القاضي، أعزه الله، وما جاء به؟ فقال لي: يا سليمان اصعد إلى أعلى الدار واحذر أن ينزل أحد من جوانب الدار، ففعلت، قال: ثم أقبل يتخلل بيوت الدار بيتًا بيتًا وموضعًا موضعًا فلم ير شيئًا، ثم صعد أعلى الدار والمرأة معه فلم يجد شيئًا، قال: ثم عطف على صاحب الدار، فقال له: هل رأيت زكرياء ابن الأمير أو كان معك اليوم؟ فقال: نعم، كان اليوم عندي فلما كان الليل أتى بفرس فركبه، قال: هل تعرف له موضعًا؟ قال: لا والله أصلح الله القاضي، فسقط في يده ثم لم يصبر إلّا أن وصّلها إلى دارها، ثم انصرفنا إلى دارنا، فما نام تلك الليلة حتى طلع الفجر، فغدا بخاتمه وقمطره وألقاه إلى صاحبه.

راجع ابن الصغير، ذات المرجع السابق، ص ٩٠ - ٩١.

(١) نكتفي هنا بذكر مثالين:

• فقد كتب مروان إلى أسيد بن حضير الأنصاري وكان عاملًا على اليمامة بأن معاوية كتب إليه أن الرجل الذي تسرق منه سرقة فهو أحق بها حيث وجدها فكتب أسيد إلى مروان: إن النبي ﷺ قضى بأنه إذا كان الذي ابتاعها من الذي سرقها غير متهم يخير سيدها فإن شاء أخذ الذي سرق منه بثمنه وإن شاء اتبع سارقه ثم قضى بذلك أبو بكر وعمر وعثمان. فبعث مروان بكتاب أسيد إلى معاوية، فكتب معاوية إلى مروان: إنك لست أنت ولا أسيد تقضيان عليَّ ولكني أقضي فيما وليت عليكما فأنفذ ما أمرتك به. فبعث مروان بكتاب معاوية إلى أسيد فقال: لا أقضي ما وليت بما قال معاوية. (رواه النسائي في البيوع). ويعلق رأي على ذلك بقوله: «ومن تأمل هذه القصة يعلم مبدأ الاستبداد في أمر الأمة وتغير ما كانت عليه الحال من أمر الشورى وإن كانت جلالة أسيد =

٥ ـ إزالة انتهاكات حقوق الإنسان عن طريق التعويض المالي:

إذا تعذر إعادة الحال إلى ما كان عليه (كحبس أو سجن إنسان أو توقيع القصاص عليه، ثم اتضح أنه بـــريء)، يتم اللجوء إلى التعويض المالي، من مال الشخص المســؤول إن تعمد ذلك، أو كان بخطئه ودون قصد (وحينئذٍ يتم الدفع من بيت المال).

وقد أخذ الفقه الإباضي بما قلناه[١].

= وسابقتيه، وبالأخص عصبيته الأنصارية وقفت دون الاســتبداد وفتحت له طريق التصلب في الحق». ابن الحسن الثعالبي الفاسي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ١٣٩٦، ج ١، ص ٢٧٠.

• ومن ذلك حينما تقدم الفضل بن ســهل مســتعديًا على عبدالله بن مالك فقال القاضي للفضل: ما تدعي؟ قال شــتم أمي، قال: وأمك باقية؟ قال: نعــم، قال: فالحق لها إن كنت صادقًا، فلتحضر وتطالب بحقها، أو توكلك، ويشــهد عندي شــاهدان أعرفهما بتوكيلهما إياك بطلب حقها، فنهض الفضل عن مجلســه، ثم عاد بهارون بن نعيم والرستمي، فشهدا عنده أن أمه قد وكلتــه بطلب حقها. فقال القاضي لعبدالله بن مالــك: ما تقول؟ فأنكر ما أدّعاه الفضل عليــه، فقال للفضل: ألك بينة؟ قال: نعم، ونهض من مجلســه ثم عاد ومعه هارون والرستمي، فشــهدا له بما أدعى على عبدالله، فقال له الفضل: خذ لي بحقي، فقال له القاضي: ليس بمثل شهادة هذين تباح ظهور المسلمين، فاغتاظ الفضل من قوله، وصاح المأمون من وراء الســتر: احكم له بشــهادتهما. فقال: أما أنا فما أبيح ظهور رجل مسلم بشهادة هذين، ولا أحكم بقولهما، وأنت الإمام إن رأيت أن تحكم له فافعل فأمر المأمون بالقاضي فســحب حتى خرج من الدار ثم أمر بعبدالله بن مالــك فحمل على ظهر رجل وأمر بضربه، وصــار القاضي إلى منزله ولم يعاود القضاء، وامتنــع، فولى المأمون غيره. الجهشياري: كتاب الوزراء والكتّاب، ط البابي الحلبي، القاهرة، ص ٣١٥-٣١٦.

(١) فقد جاء في كشف الكرب:

«وسئل بما نصه إن رئيسًا ذا شوكة سجن أحدًا على الحق فَعَمِي أو عَوِر لتشديد السجن؟ الجواب: إن سجنه على الحق ولا شــيء في قلبه على الانتقام لنفسه أو من يليه واستحق التشديد فلا ضمان عليه وإن كان في قلبه أقل قليل من الانتقام أو تعدي في التشديد أو به فعليه دية العينين أو العيــن وما كان من ضمان مال أو دية بلا ســبب من فعله أو حكمه فضمانه في بيت المال مثل أن يحكم بشهادة ما يرضاه ثم تبين خلافه بتحقيق. =

= وقال أيضًا: ومن سجن على الحق فعمي في السجن أو تضرّر بضرر ما؟
الجواب: إنه لا بأس على ســاجنه إن لم يزد على ما يستحق ولم يكن هوى في سجنه أو كان ودفعه ثم سجنه بعد».
أطفيش: كشف الكرب، المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٤٥.

الفصل الثاني

دراسة تحليلية لبعض حقوق الإنسان في الفقه الإباضي

من المعلوم أن حقوق الإنسان كثيرة ومتنوعة، فمنها الحقوق السياسية والمدنية (الحق في المساواة، وحرية الرأي والتعبير، والحق في الحياة... إلخ)، ومنها الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (كالحق في التعليم، والحق في الضمان الاجتماعي... إلخ)، ومنها الحقوق الجماعية (كالحق في بيئة سليمة ونظيفة، والحق في السلام، والحق في التنمية... إلخ)[1].

ولا نستطيع ـ خلال هذه الدراسة ـ أن نحيط خبرًا بكل حقوق الإنسان في الفقه الإباضي، لذا سنختار دراسة بعضها، تاركين لفقهاء آخرين دراسة غيرها.

وقد اخترنا ستة حقوق، والتي تشكل في الفقه الإسلامي وفي الفقه الدولي المعاصر أهم الحقوق التي يجب مراعاتها وعدم الخروج عليها، وهي:

- الحق في المساواة.
- الحق في اللجوء.
- الحق في حرمة الأموال.
- عدم الإكراه في الدين.

(١) راجع د. أحمد أبو الوفا: الحماية الدولية لحقوق الإنسان، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٩، ص ٥٤.

- الحق في الحياة والسلامة الجسدية.
- الحق في حرمة الحياة الخاصة (عدم تتبع عورات الناس).

المبحث الأول
الحق في المساواة

الإسلام ينظر إلى الناس نظرة متساوية، لأن معياره واحد وميزانه وحيد، فلا تفاضل بين الناس بسبب المركز الاجتماعي أو اللون أو المركز الاجتماعي أو الفقر أو الغنى أو الصحة أو المرض.

يكفي أن نذكر أن قرآنًا نزل عاتب فيه الله ﷻ النبي ﷺ لأنه لم يراع «أعمى»، وذلك في قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۞ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ۞ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۞ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ۞ أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۞ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۞ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۞ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ۞ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۞ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ۞ كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۞ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾ [عبس ١ - ١٢][(١)].

فقد عاتب القرآن النبي ﷺ عتابًا شديدًا لإعراضه عن «أعمى»، لمخالفة ذلك «لمبدأ أساسي من مبادئ الإسلام وهو مبدأ المساواة»[(٢)].

---

(١) سبب نزول هذه الآيات ما «روي أنه كان عند رسول الله ﷺ أكابر قريش: عتبة، وشيبة ابنا ربيعة، وأبو جهل، والعبَّاس بن عبد المطلَّب، وأميَّة بن خلف، والوليد بن المغيرة، يدعوهم إلى الإسلام، ويرجو أن تسلم العَامَّة بإسلامهم، فجاء ابن أمّ مكتوم وقال: يا رسول الله، اقرأ لي وعلّمني مِمَّا علّمك الله تعالى، وكرَّر ذلك، ولم يعلم تشاغله بهؤلاء، فكره رسول الله ﷺ قطْعه لكلامه مع هؤلاء وعبس وأعرَضَ، فنزل: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾» أطفيش: تيسير التفسير، ج١٦، ص٥٦؛ الشيخ بيوض: في رحاب القرآن، ج١٩، ص٢١٧.

(٢) د. أحمد أبو الوفا: كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة، المرجع السابق، ج١، ص٣١.

ويعتبر حق المساواة بين الناس من أهم الأسس التي قامت عليها شريعة الإسلام: إذ لا تفاضل بين الناس مهما اختلفت مراتبهم ومشاربهم ومآربهم إلَّا بالتقوى.

وقد أكد القرآن الكريم على المساواة في مواضع كثيرة منها قوله تعالى:

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ [الحجرات: ١٣].
- ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا﴾ [الإسراء: ٧٠].
- ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖ﴾ [آل عمران: ١٩٥].
- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء: ١].
- ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا لِيَسۡكُنَ إِلَيۡهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩].
- ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾ [الزُّمر: ٦].

وقد أكدت السُّنَّة النبوية على المساواة أيضًا، فيقول ﷺ:

«**ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا مـن قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية**» (أخرجه أبو داود).

ومن ذلك قولـه ﷺ لأبي ذر لما عيَّر رجـلًا بقوله: يا ابن السـوداء[1]: «**أعيَّرته بأمه؟! إنك امرؤ فيك جاهلية**». (رواه البخاري ومسلم).

(١) لعل هذا الحديث هو ما استند إليه الرأي الآتي:
= «Shari'a Contains Many Prohibitions Against Racisim, Labeling it Jahiliyah («Injustice»)

كذلك أكدت السُّـنَّة النبوية على مبدأ المســاواة، يقول ﷺ: «**المسلمون تتكافأ دماؤهم...**»، والتكافؤ يعني «الاستواء»[١].

ومما يؤكد مبدأ المساواة ما حدث حينما سرقت امرأة مخزومية في عهد رسول الله ﷺ فحكم النبي ﷺ بقطع يدها وقد كبر ذلك على قومها فاستشفعوا إلى رســول الله بأســامة بن زيد ـ وكان حِبَّ رســول الله ﷺ ـ فلم يكد يدلي بشــفاعته إليه حتى غضب النبي ﷺ وقال: «**أتشــفع في حد من حدود الله يا أسامة؟ إنما أهلك من كان قبلكم أنهم إذا سرق فيهم القوي تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد**» ثم قال عليه أفضل الصلاة والســلام: «**والذي نفسي بيده لو أن فاطمة بنت محمّد سرقت لقطعت يدها**»[٢].

ومن أفضل ما كتب عن المساواة في الفقه الإباضي ما ذكره الخليلي:

«وفي قولهم: إن كل شيء من الحق أو غيره فلا يجوز إطلاق القول

(Human Rights Practices in the Arab States, the Modern Impact of Shari'a Values, The Georgia Journal of International and Comparative Law, vol. 12, 1982, p. 62-63). =

(١) حاشية الترتيب للعلّامة ابن أبي ستة على الجامع الصحيح لمسند الربيع، ج ٤، ص ٢٣.

(٢) بخصوص هذه الواقعة، يقول المفتي العام لسلطنة عُمان:

«وفي هذا ما يؤكد العدالة الجزائية في الإسلام فلا تفرقة ولا محاباة ولكن عدالة ومساواة لا يلتفت معهما إلى قــرب وبعد ولا إلى قوة وضعف ولا إلى غنــيٍّ وفقر ولا إلى محبة وبغضاء ولا إلى جنس وآخر بل يلتقي الجميع في ظل العدالة السماوية التي يرفع شعارها قــول الله تعالــى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨]، وقولــه ســبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النســاء: ١٣٥]، وليســت هذه العدالة في الإسلام شــعارًا يردد أو شارة ترفع، وإنما حقيقة يجدها كل من يتلمسها».

الشــيخ أحمد بن حمد الخليلي: جواهر التفســير، مكتبة الاستقامة، ســلطنة عُمان، ج ١، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، ص ٩٦.

بمنعه عن أحد من البشر من سلطان أو غيره فكلهم سواء في حكم الحق وإعانة المحق منهم على الحق أو المبطل فيما قام به من الحق جائزة لمن أراد بها وجه الملك الحق وربما وجبت في موضع لزومها فكيف يمنع منها في موضع الإجازة كاتب أو حامل أو قارئ أو قائل أو معين أو راض أو مستعين، فكل ذلك ما لا سبيل عليه لأن الحق لا يختلف باختلاف الرجال ولا يتبدل بتغير الأحوال ولا يحكم عليه بالبطل على حال وهو على هذا لا يلتبس به الباطل امتزاجًا فيخالطه أمشاجًا فيرد استقامته اعوجاجًا ويجعل حلوه في الذوق السليم أجاجًا فتختلف أحكامه وتتنوع أقسامه»[(١)].

ومن كتاب الإمام راشد بن سعيد لأبي المعالي قحطان بن محمد: «ولا تذهب بك حمية أو تمنعك تقية، أن تساوي بالحق بين وضيع الناس وشريفهم، وقوّيهم ووضيعهم، وبغيضهم وحبيبهم، وبعيدهم وقريبهم»[(٢)].

وقال الناظم:

وآسِ بين خصوم تُبتلى بهم ... في مجلسٍ وكلامٍ ثم في النظرْ
لا يطمعن شريفٌ أن تحيفَ له ... ولا يخاف ضعيفٌ سلطة البطرْ

وتعليقًا على ذلك قيل:

«فإن الله جعل الخلق في العدل سواسية، ولن يرضى الله أن يغيّر أحد حكمه، أو يبدل أمره، أو يشرع غير ما شرعه الله»[(٣)].

(١) المحقق الخليلي: تمهيد قواعد الإيمان وتحقيق شوارد مسائل الأحكام والأديان، ج ١٢، ص ٢٣٥.
(٢) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٠، ص ٢١٢.
(٣) الشيخ سالم السمائلي: هدى الفاروق، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ص ٥٨ - ٦٠.

وقد طبق الفقه الإباضي مبدأ المساواة في مجالات عديدة، نذكر منها:

١ ـ المساواة في الإمامة: فبخصوص سؤال: في اللقيط هل تجوز إمامته؟ واليهودي والنصراني إذا تابا؟ يقول النزوي: «نعم»[١].

٢ ـ المساواة بين الحاكم والمحكوم: يقول الكندي:

«كذلك كل من أصاب دمًا أو ملأ باستحلال في حال المحاربة من دم المسلمين في حال المحاربة، وليس الإمام يكون حكمه في ظلم العباد خلاف غيره، ولا ينحط عنه حكم ما وجب عليه بعد قيام الحجة عليه بتعديه على الناس»[٢].

٣ ـ المساواة بين معتنقي المذهب الإباضي ومعتنقي المذاهب الإسلامية الأخرى، يقول علي يحيى معمر:

«عندما تكون الدولة ملتزمة لأحكام المذهب الإباضي فإن موقفها مع مواطنيها من المذاهب الأخرى أن تبين لهم نقط الخلاف وأن تدعوهم إلى ما تعتقده هي حقًا وصوابًا، وسواء استجابوا لها أو لم يستجيبوا فإن موقفها معهم لا يتعدى هذه الحال، ويجب أن تعاملهم في الحقوق والواجبات كما تعامل المواطنين الموافقين لها في المذهب، لا فرق ولا خلاف، أما من دعا إلى فتنة سواء كان من موافقيها أو من مخالفيها فإنها تعذر إليهم فإن رجعوا فذلك المطلوب، وإن أصرّوا على موقفهم استحلت قتالهم حتى يفيئوا»[٣].

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٠، ص ٥٨.

(٢) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٦٨، ص ٤٢٨.

(٣) علي يحيى معمر: الإباضيّة بين الفرق الإسلامية، ص ٣٣١ (قاله بخصوص التعامل بين المتخالفين).

٤ ـ المساواة بين الرعية: فقد جاء في رسالة من الإمام الصلت بن مالك إلى واليه غسان بن خليد:

«أوصيك بتقوى الله في سـرك وجهرك، وتعمل بالعدل في الرعية، وأن تقسم بينهم بالسوية»[١].

كذلك في شـرحه لقوله ﷺ يوم فتح مكة: «**كلكم لآدم وآدم من تراب**»، يقول الإمام السالمي:

«أي كلكـم أبنـاء لآدم وآدم خلق من تـراب ففيما التفاخـر والتعاظم والأصل واحد والمرجع إلى تراب»[٢].

المبحث الثاني
الحق في اللجوء

يتمثل اللجوء ـ كقاعدة ـ في انتقال الشـخص من مكان إلى مكان آخر يأمن فيه، وذلك فرارًا مـن الاضطهاد أو التعذيب أو اعتنـاق دين معين أو غيره من الأسباب التي تدفعه إلى ذلك.

يقول أطفيش: «والهجرة طبقات: هجرة إلـى المدينة وأهلها المهاجرون الأوَّلون، وهجرة إلى الحبشة ثمَّ منها إلى المدينة وأهلها أصحاب الهجرتين، وهجرة بعد صلح الحديبيَّة وقبل الفتح»[٣].

معنى ذلك أن الإمام أطفيش قد أشار، بلغة العصر الحديث، إلى طائفتين:

---

(١) راجع نص الرسـالة، منشـورة في: الشـيخ أبو عبيد السـليمي: هداية الحكام إلى منهج الأحكام، المرجع السابق، ص١١٧ - ١١٩.
(٢) الإمام السالمي: شرح الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع، المرجع السابق، ج٨، ص٢٢١.
(٣) أطفيش: تيسير التفسير، ج٥، ص٣٧٦.

١ ـ الأشخاص المهاجرون داخليًا Internally Displaced Persons (الهجرة إلى المدينة).

٢ ـ وطالبوا اللجوء Asylum-Seekers في دولة أجنبية (الهجرة إلى الحبشة).

وبخصوص قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٤]، يقول أطفيش: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾، أي إيمانًا كاملًا إلَّا أنَّه لم يقل بأموالهم وأنفسهم اكتفاء بذكره أوَّلًا ﴿لَّهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ عظيمة لذنوبهم ﴿وَرِزْقٌ﴾ عظيم في الجنة ﴿كَرِيمٌ﴾ لا نقص فيه ولا زوال ولا تكدُّرًا بشيء، وإن أريد بهذه الآية المهاجرون الأوّلون فالمهاجرون الآخرون في قوله ﷻ[1].

وقد بحث الفقه الإباضي مسألة اللجوء من نواحي عديدة، نوجزها فيما يلي:

أ) القواعد الحاكمة للحق في اللجوء:

القاعدة عند الإباضيّة أنه:

«قد تجوز للمسلمين الإقامة في أملاكهم في المواضع التي لم يأت في سكنها حظر من قبل الله ﷻ»[2].

وإذا كان ذلك كذلك، فقد تحدث ظروف وأحوال تدفع الشخص دفعًا إلى الانتقال من بلده أو موطنه إلى بلد أو موطن آخر.

فمن قواعد الإباضيّة:

«نجير من استجارنا من قومنا وغيرهم».

(١) ذات المرجع، ذات الموضع.

(٢) ابن بركة: كتاب الجامع، ج ١، ص ٢٠١.

وكذلك من قواعدهم:

«لا نرى انتحال الهجرة من دار قومنا»[١].

كذلك فإن الإباضيّة يـرون أن حكم اتخاذ الأوطان «واجـب»، وذلك بأن: «يقصد إلى بلدة بعينها فينوي أنها موضع إقامته، وينبغي له أن يوطن البلدة التي لا يخرجه منها إلا الجوع أو القحط أو العدو أو وجه من وجوه الإضرار»[٢].

ولا شك أن ما تقدم ذكره يدل على أن الإنسان ـ في أحوال معينة ـ قد يضطر إلى ترك وطنه، لكن مع ذلك يجـب أن يقر له قرار وأن يتخذ مكانًا يجعله وطنًا له[٣].

واللاجئ يختلـف عن المسـافر[٤]: فكل لاجئ مسـافر، لكن ليس كل مسافر يعتبر لاجئًا[٥].

(١) علي يحيى معمر: الإباضيّة بين الفرق الإسلامية، المرجع السابق، ص ٤٠٢ - ٤٠٣.

(٢) السالمي: معارج الآمال، المرجع السابق، ج ٥، ص ١٩١ - ١٩٢؛ راجع أيضًا أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السـابق، ج ٢، ص ٣٧٠، سيف بن ناصر الخروصي: جامع أركان الإسلام، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، ص ٤٥.

(٣) تحت عنوان: «فيمن قطع الأوطان عن نفسه»، جاء في معارج الآمال:
«كسـائح في عبادة لَمْ ينو الرجوع إلى وطنه، أو خارج في تجـارة، أو متردد في البلدان لا قرار له ولا مستقرّ، وما أشـبه ذَلِكَ، فإن هَؤُلَاء، كلّهم ليس لَهُم أن يقطعوا الأوطان عن أنفسهم؛ لِما تَقَدَّم من أن ذَلِكَ يهدم بعض أحكام الشرع المتعلقة بالحاضر والمُسَافِر» ذات المرجع، ص ١٩٧.

(٤) يؤكد رأي:
«والمسافر ما كان في بلد غير بلده ولا ينوي المقام فيه».
العلَّامة جمعـة الصائغي: جامع الجواهـر، وزارة التراث القومي والثقافة، سـلطنة عُمان، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، ج ٦، ص ١٠٤.

(٥) راجع أيضًـا: د. أحمد أبو الوفـا: حق اللجوء بين الشـريعة الإسـلامية والقانون الدولي للاجئين، دراسـة مقارنة، جامعة نايف للعلـوم الأمنية، مفوضية الأمم المتحدة لشـؤون اللاجئين، جنيف، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م، ص ٢٧٤.

وقد تعرض الفقه الإباضي للحق في اللجوء أو طلب الجوار[١] من نواحي كثيرة، هي:

(١) يعتبر الشيخ بيوض خير من كتب عن هذه المسألة في الفقه الإباضي، إذ تعليقًا على ما حدث حينما أرسل النبي ﷺ عثمان بن عفان ﷺ إلى قريش أثناء مفاوضات صلح الحديبية، وحينما وصل إليهم حاول البعض منهم الفتك به، ولكن أبان بن سعيد بن العاص بن أمية أجاره، وقال: يا معشر قريش: لقد أجرت عثمان فكفُّوا عنه، يقول: الجوار قانون معروف ويُمضى عليها، وإنَّما تحفظ في الأذهان، ينقلها الخلف عن السَّلف، فترعاها الأمَّة ولا تخالفها.

«فهذه الأعراف لا يعتمد فيها على الكتابة، وإنَّما هي قوانين متوارثة محفوظة عمليًّا يتلقَّاها الخلف عن السلف، ولها قوَّة القانون عند الدول المتحضرة، كذلك كان الجوار عند العرب، فلأيِّ شخص عندهم أن يقول: قد أجرت فلانًا، يعني دخل في جواري وحمايتي، فلا يجرؤ أحد أن يمسَّه بسوء. وقد استعمل القرآن الكريم كلمة الجوار في آيات منها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ ...﴾ [المؤمنون: ٨٨]، فالله تعالى يجير، أي يحفظ ويمنع من يشاء، ولا يجار عليه، أي إذا أراد أحدًا بسوء، فلن يستطيع الخلق كلُّهم منفردين أو مجتمعين أن ينقذوه من بين يديه».

ويضيف أيضًا:

«قد يراد بالجوار المعنى المتعارف والمعهود به عند الناس جميعًا، أي الساكن بجانب أحد، قال النبي ﷺ: «**والجار أحقُّ بصقبه**» (البخاري، حديث رقم ٦٥٧٦)، وقال: «**أربعون دارًا جار عن اليمين والشمال**». وهذا جوار السكنى وله حقوق في الشريعة الإسلامية معلومة.

كما قد يراد بالجوار الحماية، فقد يأتي إنسان أجنبيٌّ إلى قبيلة من القبائل، فيجيره أحد أفرادها، فيبقى مجارًا ممنوعًا، لا يستطيع أحد أن يمسَّه بسوء، وهذا ما فعله النبي ﷺ نفسه لمَّا قَبلَ جوار ابنته زينب لزوجها أبي العاصي بن الربيع، وهو مشرك، وذلك عندما عاد بقافلته من الشام فاعترضه الصحابة ﷺ، فأخذوا قافلته وحاولوا أسره، ولكنَّه نجا منهم، وذهب إلى زوجته بالمدينة ليلًا، ولمَّا أصبح، نادت زينب في صلاة الصبح من صفة النساء: «لقد أجرت أبا العاصي»، فقال النبي ﷺ للصحابة: **أسمعتم ما سمعت؟** قالوا: سمعنا، فقال: **لا علم لي بشيء**، فأقرَّ جوار زينب، إلَّا أنه قال لها: **لا يقربك لأنه مشرك**، ثمَّ بعد ذلك أسلم وردَّ إليه النبي ﷺ زوجته، قيل: بالنكاح الأوَّل، وقيل: بنكاح جديد.

فالجوار إذن مقدس عند العرب؛ ولذلك لمَّا نادى أبان بن سعيد بن العاص: يا معشر قريش قد أجرت عثمان بن عفَّان كفُّوا عنه، فصار آمنًا لا يخاف على نفسه شيئًا، إذ أصبح =

ب) موقف الفقه الإباضي من الحق في اللجوء:

بخصوص موقف الفقه الإباضي من الحق في اللجوء، يمكن أن نميز بين اتجاهات ثلاثة، هي:

١ ـ الاتجاه الغالب: لا يجوز المقام في أرض غير المسلمين[١]، وهكذا جاء في شرح النيل:

«(يحكم على من بدار شرك بأحكام المشركين) من براءة وقتل أو جزية أو غنيمة وتحريم المناكحة والذبيحة والبلل على ما مرَّ في محال ذلك من التفصيل، (ومن ثم نهي عن السفر إليها والسكون وتوطينها بلا عذر أو حاجة مباحة) لئلَّا يوجب على نفسه تلك الأحكام ممن يعلمه، أمّا توطينها فلا عذر فيه إلَّا من كانت له وطنًا قبل كونها دار شرك دخلوها وهو فيها، أو في غيرها، فله البقاء على استيطانها، فإن كونها وطنًا له قبل ذلك عذر له، لكن إن كان في غيرها حال دخولهم فلا يحلّ له البقاء على توطينها عندي

= في جوار أبان» الشيخ بيوض: في رحاب القرآن، ج١٩، تفسير سورة الفتح، ص٧٠ - ٧٢. كذلك يقول كعباش إن الاحتكاك بالمجتمع المسلم من قبل غير المسلمين يكون عن طريق «طلب الجوار على عادة العرب» الشيخ محمد كعباش: نفحات الرحمٰن في رياض القرآن، ج٥، ص٤١١ (قاله في معرض تفسيره للآية ٦ من سورة التوبة).

(١) فقد حرص الإباضيّة على «التشبث بالأرض» لأن «ضياع الأرض يؤدي إلى ضياع المذهب»، لذلك فإذا اضطر الإباضي إلى الاغتراب لضرورة اقتصادية (للعمل مثلًا) «لا يسمح له باصطحاب أسرته معه، لأن هجرة الأسرة مع رب العائلة يؤدي إلى:
١ ـ هجرة الأرض نهائيًا والإقامة في مكان العمل، وبذلك تضمحل التجمعات الإباضيّة من جديد.
٢ ـ ينفقون أموالهم في أماكن غير إباضية، بينما مناطقهم بحاجة إلى هذه الأموال، ويحرمون بلدهم وشعبهم من خيرهم».
د. عبدالرحمٰن عثمان حجازي: تطور الفكر التربوي الإباضي في الشمال الإفريقي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م، ص٨٩ - ٩٢.

إلَّا إن كان له فيها دار، وأطلق غيري جواز البقاء، وأما السكون فيها فيباح لذلك ولاضطرار إلى كسب ما احتاج إليه ولا بدّ، ولا يجد كسبه في غيرها ويباح السفر إليها لذلك ولنقلِ ماله أو مال غيره منها كان فيه ذلك المال قديمًا أو حادثًا بعطية أو وارث أو غير ذلك ولفَكّ الأسرى منها ولدعائهم إلى الإسلام ولقتالهم أو عبور سبيل إلى علم أو حج أو غير ذلك»[(١)].

كذلك يقول الوارجلاني:

اعلم إنه لا يجوز لأحد أن يتخذ دار الشرك وطنًا لقول رسول الله ﷺ: «**ثلاثة من الكبائر: خروجك من أمتّك ـ وتبديلك سُنَّتك، وقتالك أهل صفقتك**».

ومعنى خروجك من أمتك: أراد بذلك عليه السلام اتخاذك دار الشرك وطنًا، وقوله: تبديلك سُنَّتك: رجوعك إلى البادية بعد القرار، وقوله: قتالك صفقتك: قتالك من بايعته بلا حدث.

وقال ﷺ في المسلمين والمشركين: «**لا تنزل آثارهم دليل على أنه لا يجوز مساكنتهم**»[(٢)].

ويستثنى الوارجلاني من ذلك استثناءات ثلاثة يجوز فيها للمسلم الدخول إلى أرض غير المسلمين، وهي[(٣)]:

---

(١) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج ١٧، ص ٥٥١ - ٥٥٢.

(٢) الوارجلاني: الدليل والبرهان، المرجع السابق، مج ٢، ج ٣، ص ٩٣.
انظر أيضًا: سيف بن ناصر الخروصي: الإرشاد في شرح مهمات الاعتقاد، ج ٢، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، ص ١٦٣؛ الشيخ سعيد الحارثي: نتائج الأقوال من معارج الآمال ونثر مدارج الكمال، مكتبة الجيل الواعد، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م، ج ١، ص ١٨٩؛ الشماخي: كتاب الإيضاح، المرجع السابق، ج ١، ص ٦٤٥.

(٣) الوارجلاني: الدليل والبرهان، المرجع السابق، مج ٢، ج ٣، ص ٩٣.

أولًا ـ إذا أعطوه أمانًا:

يقول الوارجلاني: «يجوز لنا السفر إلى بلادهم، إن أَمِنَّا أن لا يغدروا بنا ولا يجرون علينا أحكامهم ولا يُكْرِهونا على معصية».

ثانيًا ـ إذا كان ذلك لازمًا لتحقيق مصلحة للدولة الإسلامية:

إذ «يجوز دخولنا عليهم عيونًا وجواسيس ورسلًا، ودعاة إلى الإسلام وإلى الصلح، أو نقض الصلح، أو لأمر يحدث مما للمسلمين فيه فَرَج ومخرج».

ثالثًا ـ إذا كان وطنه قد احتله غير المسلمين:

«وإن افتتح المشركون بلاد المسلمين، لأن أهل البلاد جائز لهم السكون معهم وتحتهم، وتجري عليهم أحكامهم، ولا يجوز أحد أن ينزلها وأن يتخذها وطنًا من سائر الناس.

وإن خرج أحد من المسلمين من بلاده من خوفهم، فهو مثل من لم يسكنها قط».

ويؤيد هذا الاستثناء الثالث، ما قاله أطفيش:

«وأمَّا أهل الشرك فلا يجوز السكون تحتهم بل يجب الخروج عنهم وعدم الذهاب إليهم، إلّا إن تملكوا بلدًا هو فيه، فيجوز المقام معهم ما دام يتوصَّل إلى دينه ولو سرًّا»[1].

(١) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، المطبعة العربية، غرداية ـ قسنطينة، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م، ص٣٩٣، كذلك بخصوص سؤال: «من وطنه بعُمان هل يجوز له أن ينقله إلى زنجبار أو يتخذها وطنًا ثانيًا لما علمت من استيلاء أهل الشرك عليها»؟ أجاب السالمي:
«ذكر أبو إسحاق رحمة الله عليه أنه لا يجوز استيطان الأرض التي استولى عليها المشركون إلا إذا كان له وطن من سابق قبل الاستيلاء فله أن يدوم عليه، وهو بخلاف الوطن الحادث، والله أعلم» جوابات الإمام السالمي، ج٢، ص٨٩.

رابعًا ـ ويضيف الفقه الإباضي استثناء رابعًا هو حالة الاضطرار إلى المقام في أرض غير المسلمين، وهكذا جاء في قاموس الشريعة:

«قلت له: هل يجوز للمسلم أن يأمن مع المشركين ويقر في بلادهم إذا أعطوه الأمان ولو كانوا حربًا للمسلمين في حالهم ذلك، أم لا يجوز له ذلك؟ قال: إذا كان مضطرًا إلى ذلك ومحتاجًا إليه فلا يضيق عليه ذلك، وإلا فلا يبين لي أن يتخذ دار المشركين دارًا على سبيل الاختيار»[(١)].

كذلك يقول الإمام السالمي إن إقامة المسلم في دار الحرب: «أمر غير مشروع؛ بل لا يجوز له أن يتخذها وطنًا لما في ذلك من المخاطرة على نفسه ودينه»[(٢)].

ولعل هذا الاتجاه الذي يرى عدم المقام في إقليم غير المسلمين يستند أيضًا إلى ما قاله رسول الله ﷺ:

«**أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين**»، قالوا: يا رسول الله لمه؟ قال: «**لا تراءى نارهم**»، أي إلا على حرب؛ كما في رواية[(٣)].

وإذا كان هذا الاتجاه يحظر طلب الملجأ أو المقام لدى غير المسلمين،

---

(١) السعدي: قاموس الشريعة، المرجع السابق، ج ١٣، ص ٢٨٥. ويضيف أيضًا:
«وأما من أسلم من أهل الشرك وهو مستطيع في بلاده فلا ينبغي له المقام فيها إن استطاع السبيل إلى ذلك، وأما من لم يستطع سبيلًا فلا عليه، وواسع له حتى يصيب السبيل، فليصل أمامه ويصوم رمضان» (ذات المرجع، ذات المكان).

(٢) السالمي: معارج الآمال، المرجع السابق، ج ٧، ص ٦١٢.

(٣) أطفيش: وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، ج ٥، ص ٩٦، ٢٠٤.
وقوله ﷺ: «**لا تراءى نارهما**» هو من المجاز اللغوي، راجع سلمة العوتبي الصحاري: كتاب الإبانة في اللغة العربية، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج ١، ص ١٣٥.

فمن الطبيعي أنه يبيح ذلك بخصوص الإقليم الإسلامي الذي يخالف مذهبه مذهب الإباضيّة. جاء في قاموس الشريعة:

«وأما المقام تحت أيدي المخالفين من المحمّديَّة وتحت حكمهم حيث تجري عليه أحكامهم فواسع له المقام ولو إنه يخشى جورهم ما لم يخف أن يفتنوه عن دينه، فإن أطاع ولم يفتن عن دينه فلا بأس»[١].

٢ ـ الاتجاه القائل بإمكانية المقام في إقليم غير المسلمين:

من أنصار هذا الاتجاه الشيخ ناصر بن أبي نبهان: «ومن جامع [ابن جعفر]؛ ويكره أن ينقل الرجل أهله إلى أرض الحرب، وقال بعض: وكذلك إلى الأعراب، قال غيره: عندي؛ أن أرض الحرب هي أرض المشركين مثل بلاد الهند وبلاد الزنج والصين، وما أشبه ذلك من بلدان الشرك الذين ليس بينهم وبين المسلمين ذِمَّة.

ومن غيره؛ ويروي عن النبي ﷺ إنه قال: «**برئت الذمة ممن أقام مع المشركين في ديارهم**»، قال الشيخ ناصر بن أبي نبهان: المراد في ذلك الوقت من زمانه ﷺ، وأما في غير زمن الصحابة فمن سكن مع المشركين واتقى الله ـ تعالى ـ فلا يهلك، ولا نعلم في ذلك اختلافًا لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ [غافر: ٢٨]، هو ساكن مع فرعون يدّعي الربوبية، وآسية امرأة فرعون».

ويضيف أيضًا:

«وقال النبي ﷺ: «**البلاد بلاد الله والعباد عباد الله فحيثما أصبت خيرًا فأقم**»، قال الشيخ ناصر بن أبي نبهان: في الحديث عموم ويريد العموم ولم يخص دار كفر ولا دار إسلام، وفي الأول ما فيه نهي عن السكون مع

(١) السعدي: قاموس الشريعة، المرجع السابق، ج١٣، ص٢٨٥.

المشركين، وفي هذا إباحة، فصح أن النهي استحباب، وقال عليه السلام: «**من أقام مع المشركين فقد برئت منه الذمة**»، قال الشيخ ناصر بن أبي نبهان: يعني إذا حارب المسلمين وحاربهم المسلمون جاز قتله معهم من غير أن يُتعمد لقتله، وما لم يحاربوا فلا إثم عليه»[(١)].

وإذا أقام المسلم في أرض غير المسلمين فعليه مراعاة تعاليم الإسلام وإنفاذها وإقامة شعائره فيها[(٢)].

وجاء في جامع البسيوي:

«وأهل الحرب: كل بلدان الشرك الذين هم ليسوا في طاعة أهل الإسلام؛ نحو بلاد الهند والزنج ونحوهما، فأما دخولهم إلى المسلمين ودخول المسلمين فبجوار بلا محاربة فيمن أجاره المسلمون فدخل بلادهم وصار آمنًا عندهم، وكذلك من أجاره المسلمون منهم، ومن أهل السفينة والبلاد الذين قدم إليهم فذلك صلح ويكتفى بأمانه»[(٣)].

٣ ـ الاتجاه القائل بكراهية اللجوء إلى ديار غير المسلمين إلا اضطرارًا:

فقد جاء في منهج الطالبين نقلًا عن جامع ابن جعفر:

---

(١) السعدي: قاموس الشريعة، المرجع السابق، ج ١٣، ص ٢٨١ - ٢٨٢.

(٢) وهكذا إجابة على سؤال: «هل يصح استخدام المساجد بأراضٍ يملكها المشركون وفيها مسلمون أو يجب ذلك أو يندب؟ يقول السالمي: «حيث ما حل المسلمون لزمهم إظهار شعائرهم إن أمنوا على أنفسهم ودينهم ومالهم وبناء المساجد من جملة الشعار بل هو من أعظمه، وكذلك الاجتماع والجماعة والأذان ومجالس الذكر ودروس العلوم وتلاوة القرآن، وإن قدروا على أن تكون البلاد كلها على هذا الحال لزمهم ذلك، ولو وجدوا قوة فوقها على إقامة الحدود وإنفاذ الأحكام كان عليهم ذلك، والإسلام يعلو ولا يعلى عليه ومن قال غير هذا فقد قصر نظره عن مقاصد الشرع الشريف وانحطت همته عن المنصب المنيف».
جوابات الإمام السالمي، ج ٢، ص ١٤٥.

(٣) البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، المرجع السابق، ج ٤، ص ١٥٢.

«ويكره للرجل أن ينقل أهلـه إلى أرض الحرب أو الأعراب، والأعراب وأرض الحرب هي أرض المشـركين الذين ليس بينهم وبين المسلمين ذمة مثل بلاد الهنـد والزنج والصيـن وغيرها من بلدان أهل الشـرك. وأما من اضطـر إلى بلادهم واحتاج إليهـا، فلا يضيق عليه الوقـوف فيها ولو كانوا حربًا للمسـلمين، وأعطوه هو الأمان وأَمِنَهُم على نفسـه وماله، ولم يتخذ بلادهم دار قرار على سبيل الاختيار»[١].

وهذا الاتجاه يتفق مع قاعدتين وضعتهما اتفاقية الأمم المتحدة الخاصة باللاجئين لعام ١٩٥١، وهما:

١ ـ أن اللاجئ هو من ينتقل من إقليم دولـة إلى إقليم دولة أخرى، أو هو من وجد خـارج البلاد التي يحمل جنسـيتها ولا يسـتطيع أو لا يرغب في حماية ذلك البلد.

٢ ـ أن انتقال اللاجئ إلى بلد آخر يكون بسـبب خوف له ما يبرره من التعرض للاضطهاد بسبب عرقه أو دينه أو جنسـيته أو انتمائه إلى فئة اجتماعية معينة أو بسـبب آرائه السياسية[٢]. ولا شك أن ما قاله ابن جعفر «ولم يتخذ بلادهم دار قرار على سـبيل الاختيار» يشمل كل هذه الأمور.

ج) القواعد التي تحكم منح الملجأ أو الجوار في الفقه الإباضي:

ذكر الفقه الإباضي قواعد أساسية يجب مراعاتها بخصوص منح الجوار أو الملجأ لمن يطلبه (في الأحوال التي يجوز فيها ذلك)، وهي:

(١) الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج ٢، ص ٢٥٩.

(٢) د. أحمد أبو الوفا: حق اللجوء بين الشـريعة الإسـلامية والقانون الدولي للاجئين، دراسة مقارنة، المرجع السابق، ص ٢٩.

١ ـ قاعدة عدم جواز منح الملجأ (الجوار) للمجرمين:

هذه القاعدة منطقية، ذلك أن طلب الملجأ أو الجوار يفترض أن الشخص هو الذي سيتعرض لأن يكون مجنيًا عليه، لا أن يكون هو الجاني، والقول بغير ذلك يعني أن منح الجوار سيكون «غطاءً آمنًا» لمرتكبي الجرائم، وهو ما لا يجوز. لذلك أكد الفقه الإباضي:

«قد قدمنا ذكر ما ورد في النيل من هذا بأن المرتد والقاطع والمانع والطاعن لا يدخلون تحت الأمان وكذا من عليه حق لا يجوز إهداره، وكذا عند أهل عُمان وجدناه مجملًا، ولعل تفسيره في الحدود كالمرتد فإنه لا أمان له إلا بالتوبة لقوله ﷺ: «**من بدل دينه فاقتلوه وأمانه باطل**» خارج من القواعد، وكذا من صح عليه الزنا وقذف المحصنات بعد الرفيعة عليه عند الحاكم أو شرب الخمر أو السرقة التي يستحق لها القطع أو القطع للطريق الذي يستحق به القطع أو القتل أو صح عليه الطعن في الدين أو في المسلمين الذي يستحق به القتل أو قتل المسلمين على دينهم فتكًا اعتداء من غير حرب سابق، وكذا من عفا عن قتل من قتل وليّه أو أخذ الدِّيَّة ثم قتل بعد ذلك فكل هؤلاء لا أمان لهم ولا عفو عنهم للإمام ولا لغيره لأنها حقوق الله والعفو عنها باطل، وبعض أجاز العفو عمّن قتل بعد عفو أو أخذ دية»[(١)].

كذلك بخصوص قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ

(١) عين المصالح من أجوبة الشيخ الصالح الإمام المحتسب صالح بن علي الحارث، مكتبة الضامري، سلطنة عُمان، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، ص ٤٠٩.
ويضيف أيضًا (ص ٣٩٠): «لا أمان لمن لزمه حق يجب عليه فيه قصاص أو قَوَد، وكذا الأمان لا يكون إلَّا لمن لا حق عليه محكوم به عليه شرعًا من كل أحد في كل أحد أي من أي مجير في أي مجار».
انظر أيضًا الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، ص ٩٤ - ٩٥.

﴿وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [المائدة: ٣٣]، يقول أطفيش:

«وأما النفي الذي ذكره الله فهو أن يطالبهم الإمام والمسلمون بإقامة ما حكم الله بينهم وعليهم من القتل والقطع والصلب فيهربون ولا يؤمنون في شيء من بلاد المسلمين، وليس ذلك على معنى من يقول إن الإمام فيهم مخيَّر إن شاء قتلهم وإن شاء صلبهم، وإن شاء قطعهم، وإن شاء نفاهم، ولا يحلّ ما يقال بزعمهم إن النفي هو الحبس، أي كما قال أبو حنيفة، ولكن كما فسّره العلماء النفي بما حكم الله فيهم فيهربون فلا يؤمّنون في شيء من بلدان المسلمين، فالمحارب إذن يطلب فيهرب وبالتالي فهو يبعد من الأرض التي تهيأ فيها للبغي، وكذا كل أرض نزلها حتى لا يأمن في بلاد الإسلام»[(١)].

ويقول البسيوي:

«والخائف المطلوب في قتل أو جراحة، لا تؤويه ولا تطعمه لقول الرسول ﷺ: «**من أحدث في الإسلام حدثًا أو آوى محدثًا فعليه لعنة الله**»»[(٢)].

وفي الفقه الإسلامي أقوال كثيرة في ذات المعنى[(٣)].

(١) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، ج ١٤، ص ٦١٣، ٦١٧.

(٢) البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، المرجع السابق، ج ٤، ص ١٧٧.

(٣) نذكر هنا قول ابن شاهين: إن على الملك ألا: «يقرب من أتاه هاربًا من عند ملك نظيره ولا يفشي له سره بل يكرمه ويبعده عنه فإن كان هاربًا ممن بينه وبين الملك عداوة فلا يشك إما أن يكون قليل الخير ما حفظ خير مخدومه أو لمكر ما ليطلع على أحوال الملك فيراسل من هو هارب منه وربما ينفر خواطر الجند بكلامه وإن كان هاربًا من صاحب الملك فيكون عدم تقربه له إمساكًا لخاطر صاحبه فإن كان وجب على الهارب القتل من المهروب منه واستجار بالملك المهروب إليه فقد تقدم الكلام عن ذلك في قول أمير المؤمنين إياك وتعطيل حدود الله، وإن كان قد أذنب واستغفر منه فينبغي التشفع فيه وإعادته إلى مخدومه». =

٢ ـ عدم جواز منح الملجأ (الجوار) للمقاتلين:

الغرض من ذلك أنه ما دام طالب الجوار يحمل السلاح ويقاتل، فلا يجوز إعطاؤه الأمان، وإلَّا كان معنى ذلك أنه سيظل بمنأى عن أي ملاحقة، وفي نفس الوقت سيستمر في قتاله وإحداث خسائر في الأرواح والممتلكات.

يقول الرقيشي:

«في غنيمة أموال الموحدين البغاة فإن أموال أهل القبلة وإن كانوا بغاة لا تحل غنيمتها والأصل في ذلك قول النبي ﷺ لابن أم عبد: **هل تدري كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة** قال الله ورسوله أعلم قال: **لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيئها** وقال بعض أصحابنا: إلا إن كان لهم مأوى يلجئون إليه فإنه يقتل المدبر ويجهز على الجريح ويتبع الهارب وهذا منهم تخصيص للخبر بالقياس وذلك إنهم نظروا في الغرض المقصود من قتال البغاة فرأوا الغرض أن القصد بقتالهم

= غرس الدين بن شاهين الظاهري: كتاب زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك، صححه بولس راويس، دار العرب للبستاني، القاهرة، ١٩٨٨م ـ ١٩٨٩م، ص ٦٠ - ٦١.
معنى ذلك أن ابن شاهين يضع قواعد ثلاث بخصوص اللاجئين:
١ ـ ضرورة الحذر التام، لأن من يأتي هاربًا إلى الدولة الإسلامية قد يتم إرساله لغرض آخر (جمع المعلومات)، وبذلك يكون ابن شاهين قد تنبه إلى ما تلجأ إليه أجهزة المخابرات الحديثة من زرع أشخاص داخل الدول الأخرى تحت ستار كونهم من اللاجئين السياسيين، أو المناوئين لنظام الحكم، أو الفارين من العدالة، أو المطلوب محاكمتهم عن جرائم اقترفوها.
٢ ـ أنه إذا كان الهارب قد ارتكب جرمًا يستوجب حدّ، فإن على الملك إعادته لأنه مطالب بعدم تعطيل حدود الله (يبدو أن ابن شاهين يقصر ذلك على العلاقات بين الدول الإسلامية، لأنها هي التي تطبق فيها فكرة الحدود).
٣ ـ إذا تاب المذنب ورجع عن أفعاله التي ارتكبها (بأن امتنع مثلًا عن مهاجمة نظام الحكم في بلده، أو امتنع عن الدعوة إلى الإطاحة بالحكومة)، فإنه يمكن تدخل الدولة الإسلامية للمطالبة بالعفو عنه، وإعادته إلى دولته مع اشتراط عدم معاقبته في هذه الحالة.

دفع صولتهم وكسر شوكتهم فإن كان لهم مأوى يلجئون إليه لم يحصل المقصود بقتالهم فما دامت رايتهم قائمة فهم بغاة»[١].

ويقول الثميني:

«فإذا بلغ المحاربين دعوتنا، فلنا قتالهم، والهجوم عليهم حال نومهم واشتغالهم وأمنهم، وإتباع مُدْبِرهم، ما كان لهم موئل يرجعون إليه»[٢].

ويقول أطفيش:

«جريح المشركين وهاربهم يتبع فيقتل ولو لم يكن له ملجأ ولا من يستعينون به، وأنَّ جريح الموحّدين الذين حلَّ قتالهم لا يقتل، وهاربهم لا يتبع إن لم يكن له ملجأ»[٣].

وهكذا لا يجوز منح الملجأ للمقاتلين ما داموا لم يلقوا سلاحهم ولم يمتنعوا عن القتال سواء كانوا من المسلمين البغاة أو من غير المسلمين[٤].

(١) الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، ص ٣٧.
«وإذا بلغ المحاربين دعوة المسلمين جاز قتالهم والهجوم عليهم في حال تشاغلهم وتولهم بالهجوم عليهم وأتباع مدبرهم ما دام لهم قائم يرجعون إليه وملجأ يعوذون به»
ابن جعفر: كتاب الجامع، المرجع السابق، ج ٢، ص ٤٨٤.

(٢) الثميني: الورد البسام في رياض الأحكام، المرجع السابق، ص ٢٣٩؛ كذلك يقول ابن جعفر: «وإذا بلغ المحاربين دعوة المسلمين جاز قتالهم والهجوم عليهم في حال تشاغلهم وتولهم بالهجوم عليهم وأتباع مدبرهم ما دام لهم قائم يرجعون إليه وملجأ يعوذون به»
ابن جعفر: كتاب الجامع، المرجع السابق، ج ٢، ص ٤٨٤.

(٣) أطفيش: تيسير التفسير، ج ٥، ص ٢٧٧ (تفسير الآية ٤ من سورة محمَّد).

(٤) يقول أطفيش:
«(فإن غلبت) أي استعلت (عليهم فئة المسلمين ولهم مأوى) مرجع (يأوون) يرجعون (إليه ويلجؤون لديه) يقيمون عنده اعتصامًا عمَّا يضرُّهم (قتل جريحهم واتُّبع الفارُّ منهم) ليقتل.
(وإن لم يكن لهم مأوى يأوون إليه ويلجؤون لديه) ضمنًّه معنى يمكث ولكن يضعف أن يقال لمن هو في موضع إنَّه عنده، (لم يقتل جريحهم ولم يتَّبع الفارُّ منهم) جاء الحديث =

وقد ذكر الإمام السالمي العلة من عدم منح الملجأ للمحاربين من البغاة، لأنه لم يتم استئصال شأفتهم والقضاء عليهم، ما داموا مستمرين في القتال[١].

وهكذا يتميز حق اللجوء أساسًا بطابعه «المدني والإنساني»[٢]، لذلك «يجب ألا يعتبر المقاتلون ملتمسو لجوء»[٣]، حتى تطمئن السلطات ـ خلال إطار زمني معقول ـ أنهم نبذوا الأنشطة العسكرية بحق وعلى الدوام وبمجرد التأكد من ذلك، يجب اتخاذ تدابير خاصة لتحديد وضع اللاجئين فردًا فردًا، بغية التأكد من استيفاء من يلتمسون اللجوء المعايير اللازمة للاعتراف بوضعهم كلاجئين.

= بذلك؛ وأمَّا المشركون فيقتل جريحهم ويتَّبع الفارُّ منهم ليقتل لم يكن لهم مأوى يأوون إليه ويلجؤون لديه أو كان لهم ذلك».
أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، المطبعة العربية، غرداية ـ قسنطينية، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م، ص ٤٠٢ - ٤٠٣.

(١) يقول السالمي:
وعن النبي ﷺ أنه قال: **يا ابن أم عبد هل تدري كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة؟** قال الله ورسوله أعلم، قال: **لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيئها.**
«قال بعض أصحابنا: إلَّا إن كان لهم مأوى يلجأون إليه فإنه يقتل المدبر ويجهز على الجريح ويتتبع الهارب وهذا منهم تخصيص للخبر بالقياس وذلك أنهم نظروا في الغرض المقصود من قتال البغاة فرأوا الغرض من ذلك دفع صولتهم وكسر شوكتهم فإن كان لهم مأوى يلجأون إليه لم تنكسر شوكتهم إلَّا بذهاب مأواهم واستئصال شأفتهم فما دامت رايتهم قائمة فهم بغاة مُقبلين أو مدبرين»، جوابات الإمام السالمي، ج ٥، ص ٢٧٧ - ٢٧٨؛ انظر أيضًا: الشيخ ابن رزيق (المكنى بأبي زيد الريامي): حل المشكلات، المرجع السابق، ص ٢٨٧.

(٢) انظر الإعلان الخاص باللجوء الإقليمي لعام ١٩٦٧ الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة؛ راجع كذلك مدخل إلى الحماية الدولية للاجئين، آب ٢٠٠٥، UNHCR، جنيف، ص ٧١.

(٣) راجع التوصيات بشأن الحماية الدولية للاجئين التي اعتمدتها اللجنة التنفيذية لبرامج المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، القاهرة، ٢٠٠٤، ص ٢٦٥، الاستنتاج رقم ٩٤ (٥٣).

فاللاجـــئ هو شـــخص مدني، لذلـــك فإن من يشـــترك فـــي العمليات العسكرية لا يمكن له أن يطلب أو يُمنح الملجأ، كذلك فإن الشخص الذي يُمارس أعمالًا عســـكرية ضد بلده الأصلي انطلاقًا من بلد آخر لا يُمكن أن يكتسب وصف اللاجئ.

ويتفق الإســـلام مع ما ذكرناه أعلاه، فطالما أن الشخص يمارس أعمالًا قتالية، فإنه يعـــارض بفعله هذا جوهر فكرة «الأمن» التي هي لب وأســـاس الاستجارة والإجارة في شريعة الإسلام.

٣ ـ من يعطي الملجأ (الجوار) للمجرمين يعتبر مثلهم:

علة ذلك جدُّ واضحة: أن من يفعل ذلك يعتبر شريكًا لهم بالمساعدة أو بالاتفاق أو بالتحريض، والاشتراك في الجريمة لا يقل خطورة عن ارتكابها.

وقد أكد الفقه الإباضي على هذه القاعدة:

فقد جاء في فتح الأكمام[١]:

وإن يكن في بيت غيره امتنعْ ... يهدم لكن معْ ضمان ما انقشعْ
إلَّا إذا بـنـى لـلامـتـنـاعِ ... أو كـان ربُّـه إلـيـه داعـي
لأنـــه آواه إذ دعـــاهُ ... ومـانـع الـحـق كـمـن آواهُ

وجاء في الورد البسام:

«ومن آوى المانع (أي مانع الحق) فهو مثله، إن منعه وإن سكت المدعو إلى الحق، أو أقـام مكانه، أو رقد، أو تمادى في شـغله، أو ولَّى ظهره، أو رأسه، فذهب ولم يبال، فهو مانع»[٢].

(١) الأغبري: فتح الأكمام عن الورد البسام في رياض الأحكام، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، ص٢٦ - ٢٧.

(٢) الثميني: الورد البسام في رياض الأحكام، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ص٢٩.

ويقول الرقيشي:

«في المناصر للباغي والمؤيد له فإنهم بُغاة مثله وأشـــد، لقوله ﷺ: «**لعن الله من أحدث في الإســـلام حدثًـــا أو آوى محدثًا**» ويجوز فيـــه ما يجوز في الباغي، لقوله ﷺ: «**لعـــن الله الظلمة وأعوانهم ولو بمـــدة قلم**» ولقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [المائدة: ٢]؛ ولأن الرضا بالمعصية معصية لقوله ﷺ: «**تكون الفتنة بالمشـــرق ويكون أحدكم بالمغرب وســـيفه يقطر دمًا منها وما ذلك إلا بالرضا بها فما ظنك بالناصر والمؤيد فلا تأخذك فيهم لومة لائم**»[(١)].

٤ ـ عدم جواز رد اللاجئ أو طالب الجوار إلى مكان يخشى عليه فيه القتل أو التعذيب أو الاضطهاد:

هذه قاعدة استقر عليها القانون الدولي المعاصر، وهي تعد من القواعد الآمرة Jus cogens-Imperative or Mandatory Norms واجبة المراعاة، والقاعدة معروفة تحت اسم Principe de Non-Refoulement (باللغة الفرنسية)، وقد أكد الفقه الإباضي على هذه القاعدة، فقد جاء في المدونة الكبرى:

«وأيّما عبد لحق بالمسلمين وخاف المســـلمون عليه إن هم ردّوه القتل فلا يـــردّ ولا ينعم عينًا، ويتبيـــن لصاحبه أنه عبده، وإن رأى المســـلمون أن يبعثوا إليه بثمنه فعلوا وجاز لهم ذلك».

«وليس للنساء أن يفعلن ذلك في فرار من أزواجهن إلا أن يخفن القتل، فإن خفن القتل لم يسلمهن المسلمون للقتل»[(٢)].

---

(١) الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، ص ١٩.

(٢) أبو غانم الخراساني: المدونة الكبرى، ج ٣، ص ٣٥٢.

٥ ـ ضرورة التأكد من أن الشخص تنطبق عليه أوصاف اللاجئ:

الغرض من ذلك ـ على ما يبدو ـ منع دخول الجواسيس أو المجرمين إلى إقليم الدولة الإسلامية تحت «غطاء» اللجوء.

لذلك يجب التأكد فعلًا أن الشخص المعني تتوافر فيه الشروط اللازمة لمنحة الملجأ، وهذه المسألة تعد من أعقد المسائل التي تواجهها ـ الآن ـ الدول والهيئات الدولية المختصة (مثل المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين).

ويمكن تأييد ما قلناه، مما ذكره الإمام النزوي:

«رجل لقى في الحرس، فيقول: أنا غريب ضعيف، ولم يعرفه، ولم يجده في السوقي، أيؤخذ؟

فإن لقي في طريق جائز، ماض في حاجته، فيقدم عليه، وينزل. فإن وجد فيما يرتاب فيه، أوصل به إلى الوالي، وأعلم أمره»[١].

د) الوضع القانوني للاجئ:

إذا تم إعطاء الجوار أو حق اللجوء لشخص، فإنه يتمتع في الإقليم الذي يوجد فيه بوضع قانوني معين يتمثل في بعض الحقوق والواجبات.

وقد بيَّن الفقه الإباضي هذه المسألة، كما يلي:

١ ـ احترام أمان اللاجئ وعدم خرقه:

يقول الناظم[٢]:

---

(١) النزوي: المصنف، ج ١٢، ص ٣٨.

(٢) بخصوص ذلك يقول الرقيشي: «في الخفارة وهي نوع من الأمان للحديث في ذلك المسلمون يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم ولحديث أم هاني المتقدم ذكره قال الشيخ صالح بن =

وناقص العهد بعد الصلح مجترح باغ إذا كان شرط الصلح قد كملا
كذا الخفارة والشرط الذي وجبت به الخفارة أن يرضوا بها كملا

معنى ذلك:

أولًا ـ أن من يتم منحه الجوار لا يجـوز الاعتداء عليه، وإنما يجب أن يكون آمنًا حيثما كان[1].

= علي الخفارة مثلثة الخـاء التأمين والإجارة والمنع وأهل عُمان متفقون على اسـتعمالها فيما بينهم وكأنها عن رضى منهم بها وفي نظري إنها ثابتة ما لم يتقدم بعض على بعض هذا قاله الشـيخ نظري ـ ثابتة وتقدم بعض على بعض ـ إلَّا أن تقدم الإمام على رعيته أو قائد الجيش على السرية لأن السُـنَّة المطهرة تدل على ذلك فلينظر فيه والله أعلم أما إذا كان المخفور عنه ممن لا أمان له كما تقدم في الطاعن أو القاطع أو قاتل المسـلمين على دينهم أو وجب عليه حد قال الشيخ صالح وبالجملة أن الأمان لا يكون إلَّا لمن لم يكن عليه حق أو حد محكوم عليه به شـرعًا من كل أحد فـي كل أحد من أي مجير فـي أي مجار وللمجـاور والمخفر والمضيـف والصاحب أن يقاتل عن جاره أو من خفر له أو صاحبـه أو نزل عليه ضيفًا وهذه ذمة فلا يجوز تضييعها والخفارة أمان والإشارة بالأمان أمان ولو بأصبعه أشار لكان أمانًا قال فإن كان هذا المجـاور ممن بغي وبغي عليه إلا أنه لا حق عليه بعينه كما ذكرت أكله سـواء قلت لا سـواء هذا أقرب إلى جواز منعه والقتال عليه ومعه ممن جاءه من خصمائه وإذا كان الفئتان بغاة على بعضهم البعض فلا يحل لك أن تقاتل إلا على نية إزالة البغي ليرجع الباغي إلى الحق وينقاد إلى الشـرع ولو مع بغاة آخرين على غير قصد نصرتهم قيل للشـيخ هؤلاء المجاورون بالضيافة أو الصحبة أو المسـاكنة إذا كان في أيديهم مال قايم بعينه أخذوه سرقة أو غصبًـا أو كان عليهم في الذمة حـق امتنعوا عـن تأديته قلت: لا أمان لهـؤلاء ولا ذمام ولا احترام لمؤمنهم ومؤيدهم والحالة هذه وهو باغ مثلهم دعهم فإنهم لا خير فيهم».

الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، المرجع السابق، ص ٩٤ - ٩٦.

ويضيف أيضًا (ص ٦٧):

«والخفارة مثل التأميـن والإجارة والمنع وأهل عُمان متفقون على اسـتعمالها فيما بينهم ولا ينكرونها وكأنها عن رضـى منهم بها وفي نظري إنها ثابتة عليهم ما لم يتقدم بعضهم على بعض في أن لا يجير عليه وكانت في الأصل جارية على قواعدهم المعروفة».

(١) من ذلك ما حـدث حينما هرب قوم قصدهم خالد ﷺ إلاَّ رجلاً أتى عمارًا فأسـلم، فلما أصبح خالد أغار فلم يجد إلَّا الرجل وأهله وماله، فقال عمَّار: «خل عنه فإنّه مسلم، فاستبا =

ثانيًا ـ يفقد الشخص الجوار أو الأمان إذا ارتكب جريمة من الجرائم، فقد جاء في جامع أبي الحواري: «ولا يستحل قتال قوم دخلوا البلاد حتى يكون منه الحدث الذي لا يجوز وتقوم عليهم الحجة بذلك وهذا قول أبي المؤثر»[(١)].

وهو ما أكده الإمام النزوي:

«وأرض الحرب عندنا هي كل ما كان من بلدان الشرك، الذين هم في غير طاعة أهل الإسلام وعهدهم، مثل بلاد الهند والزنج ونحوهما، من بلدان أهل الشرك وما أدخلوهم بأمان إلى المسلمين، ودخول المسلمين إليهم، فهو عندنا بالجواز بلا محاربة، فمن أجاره من المسلمين، فدخل بلادهم، فصار آمنًا عندهم، فهو أمان»[(٢)].

ويسري ذلك أيضًا على من يرتكب جريمة ثم يفر ويلحق بغير المسلمين ويقيم معهم، إذ عليه الجزاء في الدنيا والآخرة، بل نزل في ذلك قرآنًا[(٣)].

= حينئذٍ، وحين وصلا إليه ﷺ فقال: أتترك مثل هذا يجير عليَّ؟ فقال ﷺ: «**من شتم عمارًا فقد شتم الله سبحانه**»، وأجار الرجل وماله وأهله، فقال لعمَّار: «**لا تجز بعد هذا أحدًا على أميرك**»، وتبعه خالد واسترضاه فرضى عنه».

أطفيش: تيسير التفسير، ج ٣، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م، ص ٢٥٣.

(١) جامع أبي الحواري، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج ١، ص ٩٢. لكن هل يجوز للمسلم الذي حصل على الأمان من غير المسلمين أن يقاتلهم؟ يقول السعدي: «قلت له: فإذا أمن معهم بوجه لا يضيق عليه الأمان، هل يجوز له أن يعين المسلمين عليهم وهو في أمانهم أم لا تجوز إعانة المسلمين عليهم؟ قال: إذا حاربهم المسلمون بحق جاز أن يحاربهم معهم» السعدي: قاموس الشريعة، ج ١٣، ص ٢٨٥.

(٢) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ١٤٣ - ١٤٤.

(٣) وهكذا تحت عنوان: «تفسير من أسلم فقتل مؤمنًا متعمدًا في إقراره ثم أشرك ولحق بالمشركين فأقام معهم»، يذكر أبو الحواري قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [النساء: ٩٣]، قال: نزلت في مقيس بن ضبابة الكناني. وذلك أن مقيسًا كان أسلم هو وأخوه هشام بن ضبابة، فوجد مقيس ذات =

ثالثًا ـ يجب الدفاع عن اللاجئ وحمايته، إلَّا إذا كان قد سبق له ارتكاب جريمة لم تكن معلومة لمن منحه الأمان أو الجوار[١].

= يوم أخاه قتيلًا في الأنصار في بني عـدي، فجاء إلى النبي ﷺ فأخبره فقال النبي ﷺ: **هل تعلم له قاتلًا؟**، قال: لا فبعث النبي ﷺ رجلًا من قريـش من بني فهر مع مقيس إلى بني عدي، ومنازلهم يومئذٍ بقباء أن ادفعوا إلى مقيس قاتل أخيه إن علمتم ذلك، وإلّا فادفعوا إليه ديته، فلما جاءهم الرسـول قالوا: السمع والطاعة لله ولرسـوله، والله ما نعلم له قاتلًا، ولكن نؤدي ديته، فدفعوا إلى مقيس دية أخيه مائة من الإبل، فلما انصرف مقيس والفهري من قباء إلى المدينة وبينهما سـاعة عمد مقيس إلى الفهري رسـولِ رسـول الله ﷺ فقتله وارتدّ عن الإسلام بعد قتله.

ويذكر أيضًا قولـه تعالـى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥]، قال: نزلت في عبدالله بن أنيس بن حنظل القرشـي، وذلـك أن النبي ﷺ بعثه مع رجلين أحدهما مهاجر، والآخر من الأنصار فافتخروا في الأنساب فغضب عبدالله بن أنيس، فقتل الأنصاري، ثـم ارتدّ عن الإسـلام، وهرب إلى مكـة كافرًا فنزلـت فيه ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ﴾ يعني: من لجأ إلى الحرام بإلحاد يعني: يميل عن الإسلام ﴿بِظُلْمٍ﴾ حتى يدخل الحرم بالشرك بعد الإسـلام ﴿نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ يعني: وجيعًا وهو القتل بالسيف فأمر النبي ﷺ يوم فتح مكة بقتل عبدالله بن أنيس القرشـي ومقيس بـن صبابة الكنائي، فقتلا جميعًا على الشرك.

ويعلق على كل ما تقدم، بقوله:

«فهذا أمر من يسلم، ثم يقتل، ثم يشرك بعد قتله فيقيم مع المشركين حتى يدركه الموت، فإنه يُقتل في الدنيا وله في الآخرة النار».

أبو الحواري: الدراية وكنز العناية ومنتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسـير خمسمائة آية، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، ج١، ص١٢٨ - ١٣٠.

(١) بسط هذه المسألة الرقيشي: بقوله:

«قيـل ولمن جاور أو صحب مخفـرًا أو ضيفًا لنازله أَلَه أن يقاتـل عنهم أن قصدهم قاصد ليقتلهم معه أم كيـف يفعل، قلت أعاذنا الله والمسـلمين من البلا وكفانـا بفضله كل أذى وعندي أن له أن يقاتل عليهم لأنه أمنهم بذلك مستمسكًا بقوله ﷺ: «**المسلمون يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم وهذه ذمة أحدهم فلا يخفروها أي لا يضيعوها والخفارة أمان هكذا فهمنا والإشارة بالأمان أمان ولو بإصبعه أشـار لكان أمانًا، قيل فإن كان هذا المجاور ممن بغى وبغي عليه إلا إنه لا حق عليه بعينه كما ذكرت أَكُله سـواء قلت لا سـواء هذا** =

٢ ـ أموال اللاجئ مصونة:

هذا أمر طبيعي ذلك أنه إذا كان اللاجئ يتمتع بالأمان ـ كما سبق القول ـ في شخصه، فإن ذلك يسري على أمواله من باب أولى. وهذا صحيح، بداهة، وقت حياته، بل وأيضًا بعد مماته:

يقول العلَّامة أطفيش:

«ومال المستأمن والمستأجر لورثته عندنا إن كان له وارث، وقال غيرنا: لبيت المال منه ما بقي عن ورثته»[(١)].

= **أقرب إلى جواز منعه والقتال عليه ومعه لمن جاءه من خصمائه**» قيل: وإذا كانت الفئتان بغاة على بعضهم بعض قلت: لا يحل ذلك في دين المسلمين لكن لك أن تقاتل الباغي مطلقًا ليرجع إلى الحق وينقاد إلى الشرع ولو مع بغاة آخرين على غير قصد نصرتهم هكذا جاء الأثر قلت: وهؤلاء المجاورون بالضيافة أو الصحبة أو المساكنة إذا كان بأيديهم مال قائم العين أخذوه سرقة أو غصبًا أو كان عليهم في الذمة حتى امتنعوا عن تأديته قلت: لا أمان لهؤلاء ولا ذمام ولا حرمة ولا احترام لمؤمنهم ومؤمنهم هو باغ مثلهم فإنهم لا خير فيهم انتهى كلام الشيخ. قلت: ينبغي لمن طلب هؤلاء بحق في أيديهم أو ذمتهم أو يدّعي عليهم بدعوى مسموعة شرعًا فعلى من هم عنده بضيافة أو جوار أو صحبة أن يقول لهم أدوا ما يلزمكم شرعًا لهؤلاء المدَّعين عليكم فإن انقادوا لما عليهم وأذعنوا للحق وأهله فلا عليهم إلَّا ذلك كما يحكم به حاكم المسلمين وإن أبوا عن الانقياد إلى الشرع فهناك ينقطع عنهم الذمام والاحترام فليخل بين الطالب والمطلوبين وإن قدر على نصرة المظلومين نصرهم بأي شيء قدر عليه لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾، والله أعلم». الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، المرجع السابق، ص٦٦ - ٦٧.

ويضيف أيضًا: «ويجب على أهل المصر الدفاع عنه من بغى عليه منه أو من غيره ويجب الدفاع عن الصاحب والضيف النازل والمسافر» ذات المرجع، ص٦٠ - ٦١.

(١) أطفيش: تيسير التفسير، ج١٤، ص٤٣٩ (قاله في معرض تفسيره للآيات ٦ - ١٠ من سورة الحشر).

واللاجئ ـ لكونه غريبًا ـ لا يساهم ماليًا في الدفاع عن البلد، فقد قيل: «وأهل البلد إذا أرادوا دفاع البغاة عنهم خوفًا أن تذهب الأموال والأنفس.

الجواب: الدفاع والتسليم على أهل الأموال من الأصول دون الفقراء والله أعلم. =

والحكمة من ذلك هي أنه ـ في الإسلام ـ «لا ميراث لمسلم من غير مسلم» ولأن «اختلاف الدين مانع من الإرث»[١]، ولأن السُّنَّة جرت بأن أهل كل ملَّة يرثون من هو منهم إذا لم يكن له وارث من ذي رحمه[٢].

٣ ـ الترحيب باللاجئ وإيثاره ولو كان بالمسلم خصاصة:

لا شك أن في ذلك أثر إيجابي لا يخفى على كل ذي لب، وهكذا بخصوص قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]، يقول أطفيش: «﴿يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾، الجملة حال من «الذين»، أو مدح مستأنف بأنهم رسخ الإيمان فيهم، فهم يحبُّون من هاجر إليهم لإسلامه، وقيل: كناية عن إكرامهم للمهاجرين بأموالهم ومساكنهم، وكلّ ما أمكن، حتى إنَّ الرجل منهم ينزل عن زوجة من زوجتيه أو أزواجه لمهاجر يتزوَّجها، ولا يصيبهم مللّ. أو تعبير بالسبب وهو الحبّ عن المسبَّب وهو الإكرام، والأوَّل أولى. وعدّي بـ«إلى» لتضمُّن معنى الانتقال.

﴿وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً﴾ لا يلقونها ويصادفونها لعدم وجودها في صدورهم، أو لا يعلمونها في صدورهم لعدم وجودها، والحاجة ما يحتاج إليه، على حذف مضاف، أي: لا يجدون في أنفسهم طلب حاجةٍ، أو معناه: الاحتياج...

= وأما الغريب الذي له الأمانة ليس عليه شيء وأما اليتيم والغائب إذا كان لهم أموال من الأصول يلزمهم القسط».
جامع أبي الحواري، المرجع السابق، ج ٢، ص ٢٦٩.

(١) الفتاوي الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩ م، ج ١٦، ص ٦٠٦٤، ٦٠٧٠.

(٢) أحمد أمين: ظهر الإسلام، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٢م، ص ٨١ - ٨٢.

﴿مِّمَّآ أُوتُواْ﴾ أي: أوتي المهاجرون من الفيء دونهم، قسم ﷺ مال بني النضير بين المهاجرين ولم يعط الأنصار إلَّا ثلاثةٌ، مرَّ ذكرهم. و«مِنْ» للتبعيض أو للبيان أو للتعليل، ويتعيَّن التعليل إذا فسرت الحاجة بالاحتياج.

وإيضاح المعنى: أنهم لا يطلبون شيئًا ممَّا يُعطى المهاجرون ويحتاج إليه، وليس في قلوبهم احتياج إليه، فضلًا عن أن ينازعوهم فيه أو يحسدونهم، ولا تتبع أنفسهم ما يعطى المهاجرون.

(نحو) وواو «أُوتُوا» نائب الفاعل هو المفعول الثاني، والأوَّل منصوب محذوف فاعلٌ في المعنى، أي: مِمَّا أوتيه المهاجرون، أي: جعل آتيًا إيّاهُم.

﴿وَيُؤْثِرُونَ﴾ يختارون المهاجرين وغيرهم في كل نفع، أو لا يقدرَّ معمول، أي: من شأنهم الإيثار ﴿عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ﴾ [الحشر: ٩]، أي: فيهم ﴿خَصَاصَةٌ﴾ فقر»[(١)].

٤ ـ خضوع اللاجئ لقوانين الدولة التي يقيم فوق أراضيها:

يعد ذلك تطبيقًا لمبدأ إقليمية الاختصاص، الذي أخذ به الفقه الإباضي[(٢)].

يؤكد ذلك أيضًا ما جاء في شرح النيل:

«من لم يكن له قرار يقصد فيه كباد ومنتقل من بلد لأخرى، فالحكم فيهم والسيرة على ما حكموا على أنفسهم بإقرارهم، أو ما شهد به عليهم الأمناء إن أقروا أو كما شهد عليهم (حيث كانوا أو توجهوا إلا إن دخلوا موضعًا غلب فيهم عليهم حكم غيرهم)، ولو لم يعلم حكمهم بأن لم يقرّوا ولم يشهد عليهم، (ولا يصلون إلى إظهار دينهم وحكمهم) أو يصلون ولم

(١) أطفيش: تيسير التفسير، ج ١٤، ص ٤٤٦ - ٤٤٧.

(٢) انظر ما قلناه بخصوص «مبدأ إقليمية الاختصاص»، في إطار دراستنا للمبادئ التي تحكم العلاقات الدولية في الفقه الإباضي.

يظهـــروه، ولا يوجد من يعرف لغتهـــم (فالحكم فيهم للظاهـــر عليهم) وقد يدخلون بلدًا ظهر فيه الإسلام فيحكم عليهم بحكمه إذ لم يعلم حالهم، ولم يكن إقرار أو شـــهادة تناقضه ثم يدخلون بلدًا ظهر فيه الشرك فيحكم عليهم بحكمه إذ لم يعلم حالهم ولا إقرار ولا شـــهادة، ثـــم يدخلون بلدًا ظهر فيه الإسلام فيحكم عليهم بحكمه كذلك، وهكذا، ولو كان الحاكم في ذلك كله واحدًا»[(١)].

٥ ـ واجبات اللاجئ:

إذا كان للاجئ حقوق، فإن عليه أيضًا واجبات (فمن الثابت ـ كقاعدة ـ أن كل حق يقابله التزام):

أولًا ـ فقد ســبق القول أن على اللاجئ ألا يرتكب جرائم ضد الأفراد، وأنه إذا فعل ذلك فإنه يفقد الملاذ الآمن الممنوح له باللجوء.

ثانيًا ـ وعلى اللاجئ أيضًـــا ألا يرتكب ما قد يضر بالدولة الإســـلامية (كالتجسس، وتدبير المؤامرات... إلخ)[(٢)].

---

(١) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج ١٧، ص ٥٦١ - ٥٦٢.

(٢) لذلك في تفســير قوله تعالـــى: «﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ ﴾» [التوبة: ٦]، يقول كعباش: «﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾، أمر الله رسوله أن يقبل تلك الاستجارة، وهي تُطلب عادة لمختلف الأسباب التي تقتضيها العلاقات بين الأفراد أو بين الجماعات، وأيًا كان الدافع للاستجارة فقد جعل الله الغاية من تلك الإقامة إلى جوار المسلمين هو سماع المشرك المستجير لكلام الله وإبلاغه الدّعوة الإسلامية، ويكون معصوم الذمة تجب على المسلمين حمايته في نفســـه وماله ما دام في جوارهم، ولم يحدد النص مدة لتلك الإقامة بل تـــرك ذلك لتقدير الإمام، وفي كل حالة يجب أن يراعي ما فيه اليســـر والمهلة الكافية للمستجير، كما يراعي ما فيه مصلحة الجماعة في ضمان أمنها وسلامتها بانتفاء أي ضرر يمكن للمستجير أن يلحقه بها كالتجســـس وغيره» الشيخ محمد كعباش: نفحات الرحمٰن في رياض القرآن، ج ٥، ص ٤١١.

هـ) أنواع اللجوء في الفقه الإباضي:

اللجوء ـ في القانون الدولي ـ على أنواع ثلاثة: لجوء ديني، ولجوء إقليمي، ولجوء دبلوماسي:

١ ـ اللجوء الديني:

ويكون باللجوء إلى مكان ديني مقدس، أو لأغراض دينية، وقد تعرض الفقه الإباضي لهذين النوعين:

أولًا ـ اللجوء إلى الحرم[١] أو المساجد:

قال ابن عمر: «لو وجدت قاتل عمر في الحرم ما هجته»[٢].

فقد أراد الله ﷻ ـ تعظيمًا للحرم وتقديسًا له ـ أن يعتبر من لجأ إلى الحرم آمنًا، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا

(١) في شرحه لقوله ﷺ في خطبته يوم فتح مكة: «مكة حرام حرمها الله تعالى إلى يوم القيامة»، يقول السالمي:
«فالحديث يدل على تحريم دخول مكة بحرب وإن قصد العدل لأنه ﷺ ذكر حرمتها على من بعده وإن حربها خصوصية وإنما يجوز دخولها على قصد إظهار الحق دون الحرب لمن وجد القوة على ذلك فيأمر وينهي ويظهر الحق وينشر الأحكام فإن قوتل على ذلك قاتل قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩١] والآية محكمة عند ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد فلا يجوز عندهم قتال أحد عند المسجد إلا بعد أن يقاتل (واستثنى) القطب المشرك فإنه إن دخل الحرم أو المسجد الحرام وأمر بالخروج فأبى قوتل ولو لم يقاتل والنهي عند جمهور قومنا وقتادة منسوخ بقوله: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ (وقيل) منسوخ بقوله: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ ونسب لقتادة والله أعلم وحديث الباب يؤيد القول الأول وهو أن الآية محكمة لأنه كان يوم الفتح والأمر بالقتال كان قبل ذلك» السالمي: شرح الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع، المرجع السابق، ج٨، ص٢٢٣.

(٢) أطفيش: وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، ج٥، ص٦٤.

وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٩٦]، وقوله: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَكْفُرُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٧]، وقوله أيضًا: ﴿ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ﴾ [قريش: ٣-٤]، وكذلك قوله: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ...﴾ [البقرة: ١٢٥].

ويقول الرسول ﷺ: «**من دخل المسجد الحرام فهو آمن، ومن دخل بيت أبي سفيان فهو آمن، ومن ألقى سلاحه فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن**»(١).

ويرى الكاساني أن الأسباب المحرمة للقتال ثلاثة: الإيمان والأمان والالتجاء إلى الحرم.

وبخصوص الالتجاء إلى الحرم يقرر ما يلي:

«وأما الالتجاء إلى الحرم فإن الحربي إذا التجأ إلى الحرم لا يباح قتله في الحرم ولكن لا يطعم ولا يسقى ولا يؤوى ولا يبايع حتى يخرج من الحرم. وعند الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ يقتل في الحرم واختلف أصحابنا فيما بينهم، قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله: لا يقتل في الحرم ولا يخرج منه أيضًا، وقال أبو يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ: لا يباح قتله في الحرم ولكن يباح إخراجه من الحرم»(٢).

وإذا كان العلماء قد اتفقوا على أن من اقترف ما يوجب القصاص في الأطراف، ثم لجأ إلى الحرم فإنه يُقتص منه، وعلى أن من جنى جناية على النفس أو ما دونها في الحرم، فاستوجب ذلك حدًا فإنه يُقتصّ منه في الحرم، فإنهم اختلفوا بالنسبة للجاني خارج الحرم الذي يلجأ إلى الحرم، هل يُقتص منه؟

---

(١) أخرجه مسلم، باب فتح مكة، من كتاب الجهاد والسير، صحيح مسلم، ١٤٠٨/٣ رقم ١٧٨٠، وابن أبي شيبة، كتاب المغازي، ٣١٨، ٣١٩.

(٢) الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م، ج٧، ص١١٤.

وقد ذهب الحنفية إلى أنه لا يُقتص من داخل الحرم، ولكن يلجأ إلى الخروج بعدم إطعامه وسقياه ومعاملته، حتى إذا خرج اقُتصّ منه، وذلك لعموم قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا...﴾ [آل عمران: ٩٧]، بينما ذهب الجمهور ومنهم الشافعي ومالك إلى أن من وجب عليه حد في النفس، ثم لجأ إلى الحرم فإنه يُقتص منه، وقاسوه على من جنى في داخل الحرم(١)؛ لأنه لو قتل أو أتى حدًا في الحرم أقيم عليه فيه(٢).

وثار خلاف حول معرفة ما إذا كان دخول الحربي الحرم لا يمنع من إعطاء المسلم له الأمان؟ فذهب أبو حنيفة إلى أنه لو أمنه رجل من المسلمين في الحرم أو بعد ما خرج من الحرم قبل أن يؤخذ منه لم يصح، بينما يذهب أبو يوسف ومحمد إلى أنه يصح ويرد إلى مأمنه(٣).

ونرى أنه إذا كان اللاجئ يحضر أساسًا فرارًا من الاضطهاد الواقع عليه، فإنه يستفيد من الأمن الذي يضفيه عليه حرم الله الآمن(٤).

---

(١) تفسير القرطبي، ج ٤، ص ١٤٠، تفسير الطبري، ج ٧، ص ٢٩ - ٣٤؛ وأيضًا مصطفى الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، ص ١٦٥ - ١٦٦. ويقول القرطبي: إن أبا حنيفة بقوله يضيق عليه حتى يخرج أو يموت، معناه أننا نقتله بالسيف، وهو يقتله بالجوع، فأي قتل أشد من هذا (القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج ٢، ص ١١١).

(٢) ابن قدامة، المغني، ج ١٠، ص ٢٣٦ - ٢٣٨؛ الأم للشافعي، ج ٤، ص ٢٠١ - ٢٠٢.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع، المرجع السابق، ج ٧، ص ١١٧.

(٤) يؤيد ذلك ما رواه القاضي ابن العربي، بقوله: حضرت في بيت المقدس طهره الله بمدرسة أبي عقبة الحنفي والقاضي الريحاني يُلقي علينا الدرس في يوم جمعة، فبينما نحن كذلك إذ دخل علينا رجل بهي المنظر على ظهره أطمار، فسلم سلام العلماء، وتصدر في صدر المجلس بمدارع الرعاء، فقال له الريحاني: من السيد؟ فقال له: رجل سلبه الشطار أمس، وكان مقصدي هذا الحرم المقدس، وأنا رجل من أهل صاغان من طلبة العلم. فقال القاضي مبادرًا: سلوه، على العادة في إكرام العلماء بمبادرة سؤالهم. ووقعت القرعة على مسألة الكافر إذا التجأ إلى الحرم، هل يقتل فيه أم لا؟ فأفتى بأنه لا يقتل، فسئل عن =

وقد أخذ الفقه الإباضي بذلك أيضًا:

يقول البطاشي: «ويقاتل من تقدم منه حرب وبغي وأصر على ذلك حيث وجد إلَّا في الحرم فلا يقاتل فيه إلَّا من قاتل فيه قال القطب رَحِمَهُ اللَّهُ: وكذا المساجد ويحاصر فيها حتى يخرج بدون إشهار سلاح». ويضيف أيضًا:

«ويقتل كقاتل ومانع للحق ومرتد وطاعن حيث وجدوا إلَّا في المسجد الحرام أو في الحرم أو في غيره من المساجد إلَّا أن قاتل فإنهم يقتلون ولو في المسجد الحرام إن لم يمكن إخراجهم»[(١)].

= الدليل. فقال: قوله تعالى: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ [البقرة: ١٩١]، قرئ ولا تقتلوهم ولا تقاتلوهم، فإن قرئ ولا تقتلوهم فالمسألة نص، وإن قرئ ولا تقاتلوهم فهو تنبيه لأنه إذا نهى عن القتال الذي هو سبب القتل كان دليلًا بينًا ظاهرًا على النهي عن القتل فاعترض عليه القاضي الريحاني منتصرًا للشافعي ومالك وإن لم ير مذهبهما على العادة، فقال: هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، فقال له الصاغاني: هذا لا يليق بمنصب القاضي وعلمه، فإن هذه الآية التي اعترضت بها عليَّ عامة في الأماكن، والآية التي احتجت بها خاصة، ولا يجوز لأحد أن يقول إن العام ينسخ الخاص، فأبهت القاضي الريحاني، وهذا من بديع الكلام.

ابن العربي: أحكام القرآن، ج ١، ص ١٠٦ - ١٠٧.

(١) الشيخ البطاشي: كتاب غاية المأمول في علم الفروع والأصول، ج ٩، ص ٨٣، ٩٩.

ويوافق الشيخ بيوض على ذلك، إذ يقول:

«ولذلك كانت المنطقة المسماة بالحرم لا تراق فيها الدماء، ولا يقطع شجرها، ولا يصاد صيدها، ومن لقي فيها قاتل أبيه، فإنَّه لا يجوز له أن يقتله حتى يخرج من الحرم، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓا۟ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ ۚ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [القصص: ٥٧]».

الشيخ بيوض: في رحاب القرآن، ج ١٩، ص ٢١ (تفسير سورة الفتح).

وهو ما أكده رأي آخر، بقوله:

المسألة الثالثة: إذا التجأ الكافر إلى الحرم الشريف هل يقتل أم لا؟ فقيل: لا يقتل لظاهر الآية ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ [البقرة: ١٩١] وقيل: يقتل لعموم قوله =

إلا أن اتجاهًا في الفقه الإباضي يمنع احتماء اللاجئ غير المسلم بأي مسجد من المساجد، ومن باب أولى المسجد الحرام[١].

= تعالى: ﴿ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ وأن رسول الله ﷺ قتل ابن خطل يوم فتح مكة وهو متعلق بأستار الكعبة.

ولكن الذي يظهر لي أن ابن خطل قتل لأجل العظائم التي ارتكبها حيث قتل مسلمًا بعد أن أسلم ثم ارتدّ عن الإسلام، واتخذ مغنيات ضد الإسلام وغير ذلك، وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾ فهي خاصة لذلك المكان تخصص الأدلة العامة التي تبيح قتل الكافر في أي مكان وعلى أي حال.

سالم بن خلفان: المرجان في أحكام القرآن، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م، ص ٢٠٥ - ٢٠٦.

(١) بسط الإمام السالمي موقف الفقه الإباضي والحجج التي يستند إليها من مسألة دخول غير المسلم المساجد، بقوله:

«وقد اختلف الناس في ذلك:

ـ فعند أصحابنا ومالك يمنعون من كل المساجد.

ـ وقال الشافعي: يمنعون من المسجد الحرام خاصّة.

ـ وعن أبي حنيفة لا يمنعون من المسجد الحرام، ولا من سائر المساجد.

وفي رواية عن أبي حنيفة: أن المنع خاص في عبدة الأوثان وفي المسجد الحرام؛ فأباح دخول المشرك غير الوثني في المسجد الحرام، ودخول الوثني في سائر المساجد.

وعن جابر بن عبدالله أنه قال: «لا يقرب المسجد الحرام مشرك إلا أن يكون صاحب جزية أو عبدًا لمسلم».

قال القطب: المذهب عندنا أنه لا يدخل المشرك غير الكتابي ولا المشرك الكتابي المسجد الحرام، ولا غيره من المساجد، ولا مواضع الصلاة، والمجالس يُنهى عن ذلك، وإن لم ينته ضرب.

وقال في موضع آخر: ويمنع المشرك من دخول المسجد فإن دخله بغير إذن الموحد عُزر.

وقيل: إنْ دخله واستقبل القبلة أمسك حتى يسلم وهو ضعيف؛ لأنه إكراه على الدين.

قال: ويجوز للإمام، ومن قام مقامه في الإسلام أن يُدخل المشرك مسجدًا غير المسجد الحرام لأمر مهم، والأولى صونه عن المشرك، وقد «شدَّ ﷺ ثُمامة بن أثال وهو كافر إلى سارية في المسجد».

والحُجَّة لنا: على المنع من ذلك قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ١٧]، إذ قيل: إن المراد بعمارتها دخولها والقعود فيها والتعبد فيها، وقوله تعالى: =

ثانيًا ـ اللجوء لسماع كلام الله:

وذلك مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦].

أي: «أقم عليه الحجة وأفهمه إياها، فإن لم يفهم فخلِّ سبيله إلى بلوغ مأمنه، فإن ظفرت بعد ذلك به حل لك دمه»[(١)].

وقد فسر أطفيش الآية بطريقة واسعة بحيث تشمل منح الجوار لطالب أي حاجة، إذ يقول: «﴿ٱسْتَجَارَكَ﴾، طلب أن يكون لك جارًا، أي مجاورًا، أو طلب منك أن تجيره من القتل ونحوه ليقضي حاجة، أو ليسمع كلام الله ﴿فَأَجِرْهُ﴾ اجعله جارًا، أي مجاورًا، أو امنعه من القتل ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ القرآن فيعرف أنه من الله، أي: استجارك حتى يسمع كلام الله ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ...﴾ بل لا يقدر للأول لأن المراد: استجارك مطلقًا لا بقيد السماع، وليست للغاية، ولا يُنافيها كما قال بعض، قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ موضع أمنه وهو دار قومه، أو دار شرك ولو غير دار قومه، وإن أسلم فهو منكم لا يرجع لدار شرك إلَّا لضرورة، ثم يرجع إليكم».

= ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا...﴾ [التوبة: ٢٨].

قال القطب: وإنما نُهي عن الاقتراب للمسجد الحرام مع أن المراد النهي عن دخوله مبالغة.

قُلتُ: وفي حكم المسجد الحرام في التنزيه عن المشركين سائر المساجد؛ لأن الجميع بيوت الله، وقد أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه.

وأيضًا: فإن المسجد موضع العبادة فيجب أن يكون معظمًا، والكافر يهينه ولا يعظمه».

الإمام السالمي: معارج الآمال، المرجع السابق، ج ١، ص ١٨٥ - ١٨٦.

(١) ابن محبوب: ثلاث رسائل إباضية، المرجع السابق، ص ٣٥؛ الكندي: بيان الشرع، ج ٧٠، ص ٢٦٦ - ٢٦٧.

ويضيف أيضًا: «والآية بينت أنه لم ينحصر الشرع بعد انسلاخ الأشهر في القتل وما بعده، بل لهم توسعة أن يجيئوا للسماع مطلقًا، أو لحاجة بشرط الإذن، أو بإخبار مريده بذلك، وإذا استأمن للتاجر أعطوه الأمن عند الفجر، والصحيح أنَّه لا يُعْطاه...، والاستجارة غير منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، خلافًا لسعيد بن أبي عروبة والسدي والضحاك في أنها منسوخة بذلك»[(١)].

ونحن نرى أن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦]، فالآية السابقة[(٢)]، وهذا واضح من ألفاظها وسياقها ـ خاصة فقط ـ:

أ ـ بمن يأتي من المشركين (الشرط الشخصي لتطبيق الآية).

ب ـ ليسمع كلام الله (الشرط إلغائي لتطبيق الآية).

ج ـ وبشرط أن يطلب الإجارة (موضوع تطبيق الآية).

د ـ فحينئذٍ يجب إجارته (الأثر المترتب على الآية).

هـ ـ وأخيرًا إبلاغه مأمنه (لتحقيق الغرض من تطبيق الآية).

٢ ـ اللجوء الإقليمي:

يعني اللجوء الإقليمي انتقال الشخص من مكان إلى مكان آخر يجد فيه ملاذًا آمنًا.

---

(١) أطفيش: تيسير التفسير، ج ٥، ص ٣٩٥ - ٣٩٦.

(٢) يقول الزركشي: إن الآية «يستفاد منها عموم النكرة في سياق الشرط» (الإمام الزركشي: البرهان في علوم القرآن، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية، ج ٢، ص ٦). ذلك أن «العام يستغرق الصالح له من غير حصر»، راجع الإمام السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ج ٣، ص ٢٣ - ٢٤.

ومن أهـــم أنواع اللجوء الإقليمي التي أشـــار إليهـــا الفقه الإباضي، ما يلي:

أولًا ـ الهجرة:

في التاريخ الإســـلامي ما يدل على أن الاضطهاد والتضييق الشديد في ممارسة الشعائر الدينية قد تدفع إلى الهجرة من إقليم إلى إقليم آخر، وهذا ما حدث حتى في عهد النبي ﷺ[(١)].

لذلك بخصوص قوله تعالـــى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ۚ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النســـاء: ١٠٠]، يقول كعباش: «الآية عامة تشمل كل من قام بهذه المبّـــرة قديمًا وحديثًـــا، إذ أن المعركة بين الحـــق والباطل لا يهدأ أوارها، يقول تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقـــرة: ٢١٧]، وما ظاهرة اللاجئين المعروفة في عصرنـــا إلّا فرار وخروج من الدّيـــار هروبًا من الفتن والحروب الأهلية حين لا يأمن النّاس على أرواحهم وأموالهم وأعراضهم وإن

(١) يقول المفتي العام لسلطنة عُمان:
«واشتد المشركون في الإيذاء والعدوان، بعد أن صمت آذانهم وقلوبهم عن إدراك آيات الله البينات، فأذن النبي ﷺ إلى أصحابه بالهجرة إلى الحبشة مرتين.. فرارًا من إيذاء المشركين وعتوّهم المرير وطغيانهم الظالم، وطفق بعض المسلمين يتسلل سرًا إلى المدينة للابتعاد عن الأليم الشـــديد من إيذاء الذين طبع الله على قلوبهم، فهم لا يعقلون» الشيخ أحمد بن حمد الخليلي: الســـيرة النبوية الشـــريفة، إعداد التوجيه المعنوي والعلاقات العامة، رئاسة أركان قوات السلطان المسلحة، سلطنة عُمان، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م، ص ٦ - ٧.

في بلد مسلم ولكنه لا يطبق حكم الله ولا يتقيد بحدوده. وكم عانت بلادنا الجزائر من هذه الظاهرة ولا تزال»[١].

وقد ترتب على ممارسة حق الملجأ إلى الحبشة ـ في زمان النبي ﷺ ـ قواعد ثلاثة هي المستقرة الآن في القانون الدولي للملجأ:

١ ـ الغرض من الملجأ: تحقيق الأمان للاجئين، فقد قالت أم سلمة (وكانت من المهاجرين) إننا في الحبشة: «أمنَّا على ديننا»[٢].

٢ ـ سبب الملجأ: وقوع اضطهاد على اللاجئين يدفعهم إلى الهجرة، وهذا هو الذي تحقق بسبب أذية قريش للمسلمين فأشار عليهم النبي ﷺ بالهجرة.

٣ ـ عدم جواز تسليم اللاجئ إذا كان ذلك يعرضه للاضطهاد في البلد الذي يطلب تسليمه: فقد أرسلت قريش هدايا وتحفًا إلى النجاشي مع عبدالله بن أبي ربيعة وعمرو بن العاص ليطلبا منه تسليم المسلمين إليهما، فقال النجاشي:

---

(١) الشيخ محمد كعباش: نفحات الرحمٰن في رياض القرآن، جمعية النهضة، العطف ـ الجزائر، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، ج ٣، ص ٢٩٦ - ٢٩٧.
وبخصوص قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الأنفال: ٢٦]، يقول: «فما أروع هذا التذكير في أسلوب التربية الحكيمة، وما أحوج الإنسان إليه عندما تنتابه العوارض الملهية، أو تبطره النعم المنسية، وإن كان الخطاب في هذه الآية الكريمة موجهًا إلى الجماعة المسلمة بعنصريها الأساسيين من المهاجرين والأنصار، فإن التّوجيه فيها عام للمؤمنين لا يختص بقوم دون قوم ولا بزمان أو مكان... والإيواء هو ما وجده المهاجرون من الأمن والاستقرار في كنف إخوانهم الأنصار بالمدينة المنورة، كما مدحهم الله في آخر هذه السورة بأنهم آووا ونصروا» (ذات المرجع، ج ٥، ص ٣١٨ - ٣١٩).

(٢) سيرة ابن هشام، ج ١، ص ٣٥٨؛ ابن عبدالبر: الدرر في اختصار المغازي والسير، ص ١٣٤.

«لا والله لا أسلمهم إليهما، ولا يُكاد قوم جاورونـي ونزلوا بلادي واختاروني على من سواي حتى أدعوهم فأسألهم عما يقول هذا في أمرهم، فإن كانوا كما يقولان أسلمتهم إليهما، ورددتهم إلى قومهم، وإن كانوا غير ذلك منعتهم منهما وأحسنت جوارهم ما جاوروني»[(١)].

وبعد أن استمع النجاشي من المسلمين وعرف صدق دعواهم رفض مطلب مبعوثي قريش.

وقد قال النجاشي لمبعوثي قريش:

«لو أعطيتمونـي... جبلًا من ذهب ما أسلمتهم إليكما ثم أمر فرُدّت عليهم هداياهما ورجعا مقبوضين»[(٢)].

وبخصوص قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ۝ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ۝ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٩٧-٩٩]، يقول أطفيش: «وتارك الهجرة مشرك ولو أسلم على الصحيح، وقيل: فاسق، والآية دليل على وجوب الهجرة من موضع لا يصل فيه الإنسان إلى إقامة دينه، وهذا مِمَّا لا ينسخ، ويندب أن يهاجر ولو أقام دينه بعد نسخ وجوب الهجرة، وتجب الهجرة قيل من أرض الوباء»[(٣)].

---

(١) سيرة ابن هشام، ج١، ص٣٥٩؛ وابن عبدالبر، مرجع سابق، ص١٣٧.

(٢) سيرة ابن هشام، ج١، ص٣٦٢؛ ابن قيم الجوزية: زاد المعاد في هدي خير العباد، دار الكتاب العربي، بيروت، ج٢، ص٦٤.

(٣) أطفيش: تيسير التفسير، ج٣، ص٣١٥، كذلك يقول السالمي: «وانظر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ...﴾ إلى آخر الآية فإن الله تعالى لم يجعل لهم عذرًا فيما اعتذروا به بل قالت لهم الملائكة: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا﴾ لا يقال إن هذه الآية نزلت في الهجرة وإنها كانت فريضة ثم نسخت لأنا نقول إن حكمها باق =

تجدر الإشارة في النهاية إلى الأمور الآتية:

١ ـ إن الانتقال من إقليم إلى إقليم قد لا يكون بمعنى الهجرة المساوية للجوء، وإنما لتحقيق أغراض أخرى: كالدعوة إلى دين الله، أو التجارة أو غيرها»[(١)].

٢ ـ إن الاضطرار إلى الهجرة أو حتميتها يتوقف على الأحوال السائدة في الإقليم المراد مغادرته، فقد يختار الشخص ـ رغم تعرضه للمضايقات ـ إلى البقاء في الإقليم الذي يسكنه ولا يغادره إلى إقليم آخر إن كان ذلك لا يؤثر بطريقة جوهرية على ممارسته لحقوقه، أو لوجود أسباب تمنعه من المغادرة (لضعف أو مرض مثلًا) دليل ذلك أنه في عهد النبي ﷺ كان لا يزال في مكة مستضعفون من الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٧٥]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ

= فيما كان وجوبه باقيًا كالهجرة في أول الأمر». جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ٥، ص ٣٦٣ - ٣٦٤.

(١) لذلك تعليقًا على ما رواه أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال سمعت جابر بن عبد الله يقول: بايع أعرابي رسول الله ﷺ وأصاب الأعرابي وعك بالمدينة فقال يا رسول الله أقلني بيعتي، فأبى له رسول الله ﷺ، ثم جاءه ثانية وثالثة، فأبى له، فخرج الأعرابي فقال رسول الله ﷺ: «**إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وتمسك طيبها**»، قال ابن المنير: «ظاهر الحديث ذم من خرج من المدينة، وهو مشكل فقد خرج جمع كثير من الصحابة وسكنوا غيرها من البلاد وكذا من بعدهم من الفضلاء! والجواب أن المذموم من خرج عنها كراهة فيها، أو رغبة عنها كما فعل الأعرابي المذكور، وأما المشار إليهم فإنما خرجوا لمقاصد صحيحة، كنشر العلم وفتح بلاد الشرك والمرابطة في الثغور وجهاد الأعداء، وهم مع ذلك مع اعتقاد فضل المدينة وفضل سكناها... إلخ، والله أعلم»، حاشية الترتيب للشيخ ابن أبي ستة على الجامع الصحيح لمسند الربيع، ج ٢، المرجع السابق، ص ٢٩٩، ٣٠٣.

جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ۞ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ۞ فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾ [النساء: ٩٧ - ٩٩]، فقد كان في مكة عدد كبير من المستضعفين من المسلمين لا يملكون حيلة يستطيعون بها الخروج من مكة ولا يهتدون سبيلًا، وقد وصفهم الله تعالى كذلك في قوله: ﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ ۚ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [الفتح: ٢٥]، ويمكن أن يبقى المسلمون في أرضهم ولا يغادروها ـ خصوصًا ـ في حالة احتلال دولتهم[1].

(١) تحت عنوان: «حكم الإقامة في دار استولى عليها الاحتلال»، يقول مصطفى شريفي: «وإذ يدعو السالمي الناس إلى الصبر والتجلد أمام العدو، نجده من جهة أخرى يدعو إلى الهجرة من البلاد التي احتلها الكفار إذا فتنوا المسلمين، فقال: ولا يقال إن الهجرة منسوخة بعد الفتح، لأنا نقول: إنما نسخت لما قوي المسلمون، وأمنوا من الفتنة من دينهم، واستطاعوا إظهار الإسلام، أمَّا «إذا نزلت على بعض المسلمين حالة مثل حالة من كان قبل الفتح من المسلمين وجب أن يعطوا حكم ذلك، لأن الفرار بالدين واجب في كل زمان...»، وبغض النظر عن الأدلة التي ساقها ـ والتي تحتاج إلى مناقشة لا يسعها هذا البحث ـ فإن الدعوة إلى المقاومة والصبر والجهاد تبدو متناقضة مع الدعوة إلى الهجرة. أفكلما احتل الكفار أرضًا للمسلمين وتغلبوا على أهلها هاجر منها المسلمون وتركوها للغاصبين؟ ماذا لو طبقت هذه الفتوى كل البلاد الإسلامية التي كانت محتلة؟ فكم ستبقى من أرض المسلمين؟ أليست هذه الهجرة نوعًا من الفرار من الزحف؟ أليس في هذا الفرار ذلة ومهانة واستكانة، ممّا ينعاه السالمي على المسلمين؟. اللّهم إلا أن يلتجئ الفارون إلى من ينصرهم، لاستجماع القوى، وتكاتف الجهود، وإعداد العدَّة للمواجهة، للانقضاض على العدو بالضربة القاصمة».

مصطفى بن محمد شريفي: الشيخ نور الدين السالمي، المطبعة العربية، ص ٣٤٤ - ٣٤٥.

والواقع أننا نرى أن رأي الإمام السالمي يتلخص في أمرين:

١ ـ إذا توافرت أحوال مشابهة لما كان قبل فتح مكة، حيث كان عدد المسلمين في كل العالم قليلًا جدًا، فالهجرة واجبة إذا وقع عليهم اضطهاد شديد يُلجِئهم إلى الخروج =

٣ ـ أن المسلم الذي يهاجر إلى بلد غير إسلامية يمكنه التجنس بجنسيتها بشروط حددها الفقه الإباضي[١]، ومن المعلوم أن النبي ﷺ قال: «**لا هجرة بعد الفتح**»، لذلك يرى الفقه الإباضي أن من «أوجبها بعده كفر»: «كفر شرك لأن التواتر يفيد العلم، وقيل: كفر نفاق»[٢].

ثانيًا ـ منح اللجوء الإقليمي بواسطة الأفراد (ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم):

الأصل أن منح الملجأ يكون لسلطات الدولة، إلا أن الإسلام قرر نظامًا فريدًا هو السماح للأفراد العاديين بإعطاء الجوار أو اللجوء، يقول الرسول ﷺ:

«**المسلمون تتكافأ دماؤهم، وأموالهم بينهم حرام، وهم يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم، ويردُّ عليهم أقصاهم، ولا يقتل ذو عهد في عهده، ولا يقتل مسلم بكافرٍ، ولا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر**»[٣].

= من الإقليم المحتل، فهنا تكون الهجرة واجبة، ولا شك أن ذلك سيكون لاستجماع القوى لطرد القائمين بالاحتلال.

٢ ـ إذا لم تتوافر أحوال مشابهة لما كان قبل فتح مكة، كما هو حال المسلمين الآن، والذين يتعدون المليار نسمة، فالهجرة لا تكون فرارًا بالدين، وإلا أدَّى هذا إلى إفراغ الأقاليم الإسلامية إقليمًا تلو إقليم.

(١) وهكذا قيل: «مناط الحكم في التجنيس، كما ورد عند الإباضيّة، هو العدل والجور؛ فمتى كان العدل وأمن المرء دينه، كان جواز اتخاذ الجنسية، ومتى كان الجور، ولم يأمن المرء دينه، فالحكم هو الحرمة».

د. محمد موسى بابا عمي: التجنيس والهجرة بين التراث الإسلامي والواقع العلمي، ندوة الفقه الإسلامي في عالم متغير، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م، ص ٧١٥.

(٢) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج ١٧، ص ٥٠٨ ـ ٥٠٩.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب الدِّيَّات، وكذلك أحمد في مسنده.

قال الربيع: تتكافأ دماؤهم: أي هم سواء في الدية والقتل، وهم يد على من سواهم: أي هم أقوى وأفضل من غيرهم، يسعى بذمتهم أدناهم: أي إذا أعطى أدنى رجل من المسلمين العهد لزمهم، ويردّ عليهم أقصاهم، أي من رد العهد من المسلمين كان رادًّا.

وقال جابر: إلَّا باتفاق الأمام أو جماعة أهل الفضل في الإسلام[١].

وهكذا يمكن للفرد، ولو كان من أدنى المسلمين، أن يمنح الجوار أو اللجوء الذي يعني الأمان لمن يطلبه منه (مع مراعاة الشروط اللازمة لذلك)[٢]، ومن هذه الشروط التي أكد عليها الإباضيّة أن يكون العهد «عدلاً»،

(١) سعود الوهيبي: الجامع الصحيح، مسند الإمام الربيع على ترتيب الشيخ الوارجلاني، مكتبة مسقط، سلطنة عُمان، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، ص ٤٣١.
وبخصوص ذات الحديث، قيل إن الكلام يكون على وجوه، منها السجع. ومنه قوله ﷺ: «**المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم**».
سلمة العوتبي الصحاري: كتاب الإبانة في اللغة العربية، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج ١، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، ص ٤٨.

(٢) بخصوص قوله: «**يسعى بذمتهم أدناهم**»: قال الربيع: أي إذا أعطى أدنى رجل من المسلمين العهد لزمهم، وقيل معناه أن أمانهم واحد، فإذا أمَّن الكافة واحد منهم حرم على غيره التعرض له، والمعنيان متقاربان، والذمة العهد لأنه يذم متعاطيها على إضاعتها، ومعنى يسعى بها أي يتولاها ويذهب بها ويجيء، والمعنى أن ذمة المسلمين سواءٌ صدرت من واحد أو أكثر، شريف أو وضيع، فإذا أمن واحد من المسلمين كافر أو أعطاه ذمته لم يكن لأحد نقضه، فيستوي في ذلك الرجل والمرأة والحر والعبد، لأن المسلمين كنفس واحدة، وقيل لا أمان للعبد إلا إن قاتل، وقيل إذا أذن له سيده في القتال صح أمانه وإلا فلا.
وأما الصبي والمجنون فلا أمان لهما بلا خلاف، وقيل بالفرق بين الصبي المميّز وغيره والمراهق وغيره، فجعلوا محل الإجماع في غير المميز، لأن مدار هذا الأمر على العقد والإسلام، وليس للكافر على المؤمنين ذمة، وقال الأوزاعي: «إن غزا الذميُّ مع المسلمين فأمّن أحدًا فإن شاء الإمام أمضاه وإلَّا فليرده إلى مأمنه، وقيل يُستثنى من الرجال الأسير في أرض الحرب فإنه لا ينفذ أمانه لأنه مقهور في يد العدو».
إلا أن اتجاهًا آخر يرى أن: =

يقول أبو الحواري: إنه إذا أعطى «العهد أدنى رجل من المسلمين فهو جائز إذا كان العهد عدلًا، يعقد عليهم ولهم»[١].

ويقول ابن جعفر:

«ولا يحل قتل رجل قد أمنه رجل من المسلمين، لأن ذمتهم يجزى على ما أعطى أولهم عن آخرهم إذا كان عدلًا، فإن أمن رجل من المسلمين رجلًا قد لزمه شيء من الحكم لم يجز ذلك الأمان له، لأنه ليس لأحد أن يحكم بخلاف حكم الله ولا يؤمن أحد على ترك حدود الله الواجبة»[٢].

وفي التاريخ الإسلامي أمثلة على إعطاء الجوار والأمان من الأفراد[٣]،

= «أمر الأمان مطلقًا إلى الإمام، فإن أجازه جاز وإن رده رُدَّ، وتأولوا ما ورد مما يخالف ذلك على قضاياها خاصة وهو معنى قول جابر: إلَّا باتفاق الإمام أو جماعة أهل الفضل في الإسلام»، سعود الوهيبي: الجامع الصحيح، مسند الإمام الربيع على ترتيب الشيخ الوارجلاني، المرجع السابق، ص ٤٣٤. راجع أيضًا حاشية الترتيب للعلّامة ابن أبي ستة على الجامع الصحيح لمسند الربيع، ج ٤، ص ٢٦ - ٢٧.

(١) أبو الحواري: الدراية وكنز العناية ومنتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية، ج ٢، ص ٧٥.

(٢) ابن جعفر: الجامع، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج ٨، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، ص ٢٦؛ راجع أيضًا الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٢٦٧.

(٣) يقول البسيوي: «فمن أعطى من المسلمين العهد، فهو جائز إذا كان العهد عدلاً، ولا يجوز إذا لم يكن العهد عدلًا، وإن المسلمين يد على من سواهم، تتكافأ دماؤهم يسعى بذمتهم أدناهم، ألا ترى أن النبي ﷺ لما أمَّنت زينب زوجها الربيع بن أبي العاص، أجاز النبي ﷺ أمانها منها له، وكذلك لما أجاز العباس أبا سفيان؛ أجاز ذلك له النبي ﷺ».
البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، المرجع السابق، ج ٤، ص ١٦٨.
لهذا فإن قوله ﷺ: **ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم**، يعني أن: «كل من أعطى منهم الأمان لحربي مضى عليهم كلهم»، أطفيش: وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، المرجع السابق، ج ٥، ص ١٦٨.
انظر أيضًا أمثلة أخرى كثيرة لمنح الجوار من الأفراد، د. أحمد أبو الوفا: حق اللجوء بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، المرجع السابق، ص ٨٧ - ٩٤.

وهو أمر يجب احترامه تطبيقًا لمبدأ الوفاء بالعهد، ومحافظة على الأمن القانوني، ولأنه:

«وإذا حقرت الذمة أديل الكفار أي ردت إليهم الدولة»[١].

ثالثًا ـ ابن السبيل:

في بعض الأحوال قد يغادر الشخص إقليمًا متجهًا إلى إقليم آخر، وتتقطع به السبل فيحتاج إلى أن يضفي عليه وضع «ابن السبيل ـ اللاجئ».

وابن السبيل الذي يستحق الصدقة هو «كل مسلم منقطع عن أهله، ولم يكن معه مال يكفيه مؤونته إلى أهله، ولم يجد قرضًا، ولا تدينًا لماله، فيأخذ الزكاة ولو كان ذا مال في أهله، شرط أن يكون وصوله إلى ماله متعذرًا، ويشترط الإباضيّة أن يكون سفره في غير معصية، وهو ما ذهب إليه جمهور المالكية والشافعية والحنابلة»[٢].

وعلى ذلك يحكم ابن السبيل القواعد الآتية في الفقه الإباضي:

١ ـ أنه شخص لا يستطيع الاتصال بأهله أو الوصول إلى ماله لسفره «في حج أو عمرة أو طلب علم أو غير ذلك من أنواع الطاعات، أو المباح، قيل: أو في المعصية إن تاب نصوحًا»[٣]، ولا شك أن هذا الشرط ينطبق على اللاجئ الذي يفر من بلده إلى بلد آخر خشية الاضطهاد أو القتل أو التعذيب، تاركًا وراءه كل ما يملك وكذلك أهله.

(١) البطاشي: كتاب غاية المأمول في علم الفروع والأصول، المرجع السابق، ج٩، ص٣١.
(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، المرجع السابق، ج١، ص٤٦٢.
(٣) أطفيش: تيسير التفسير، ج٦، ص٥٩. الإمام السالمي: معارج الآمال، ج٧، ص٥٨٠؛ الرستاقي: منهج الطالبين، ج١٠، ص٣٥٢.

٢ ـ أنه لا يشترط فيه أن يكون فقيرًا، فهو يستحق نصيب ابن السبيل حتى «ولو كان غنيًا في داره»، إذ «يستوي في تسمية ابن السبيل الغني والفقير، والحاضر والبادي»[١]. كما يجوز للمسافر أن «يأكل مما هو لابن السبيل، إن احتاج إليه ولو كان غنيًّا في بلده»[٢].

٣ ـ أنه يجب ألا يكون انتقاله من بلد إلى آخر لغرض ارتكاب فعل غير مشروع، يقول الشماخي:

«ويجب حق ابن السبيل كائنًا ما كان من الناس إلا من يسعى في معصية الله، مثل قطاع الطريق، وأهل الفتنة، ومن هجره المسلمون، والمرأة العاصية لزوجها، والعبد الآبق، وأشباههم، فلا يجب حق هؤلاء، ولا يُطعمون، ولا يُسقون»[٣].

ويقول الجيطالي: «ويجب حق ابن السبيل على من جاز عليه كما يجب حق الضيف. وهذا إذا خرج من الأميال وانقطع عن أهله وماله ولم يجد من يسلفه، ولا من يبيع له، وأما من تردد في البلاد تردد البهائم في الصحاري والقفار متفرجًا من كرب البطالة في البلاد المختلفة وليست له حاجة هو قاصد إليها، فلا حق لهؤلاء في الضيافة ولا في أموال المساجد والأوقاف»[٤].

علة ذلك أن المسافر في معصية لا يجوز أن تتم إعانته على ارتكابها[٥]، وقد سبق القول أنه لا يجوز منح اللجوء للمجرمين.

---

(١) الإمام السالمي: معارج الآمال، ج ٧، ص ٥٨٠؛ الرستاقي: منهج الطالبين، ج ١٠، ص ٣٥٢.
(٢) الشماخي: كتاب الإيضاح، المرجع السابق، ج ٢، ص ٦١٦.
(٣) الثميني: الورد البسام في رياض الأحكام، المرجع السابق، ص ٤٢٥.
(٤) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١ - ٢، مكتبة الاستقامة، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م، ص ٥٩٢.
(٥) فالمسافر في معصية الله ليس له «في مال الله حق إذ لا يعان بها عاصي» الإمام السالمي: معارج الآمال، المرجع السابق، ج ٧، ص ٥٨٠.

٤ ـ من الفقهاء من يميز بين ابن السبيل والضيف، ومنهم من يعتبره ضيفًا، وقد أشار إلى ذلك القطب فقد قال (بخصوص ابن السبيل) «هذا بخلاف الضيف فإن الضيف قد يكون في الأميال، وقد يكون معه مال، وقيل إن الضيف من خرج الأميال. فيلزم حقه من جاز عليه إن لم يكن كباغ، وقيل ابن السبيل الضيف إن نزل فيجب الإحسان إليه ثلاثة أيام وفوقها صدقة»[(١)].

٥ ـ أنه يمكن أن يعطي من الزكاة، لذلك جاء في بيان الشرع: «وأما ابن السبيل من قومنا إذا كان منقطعًا فيعطي من الزكاة، لأن سبيل ابن السبيل غير سبيل أهل الوطن»[(٢)].

يقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠][(٣)].

---

(١) الشيخ البطاشي: كتاب غاية المأمول في علم الفروع والأصول، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ج ٣، ص ٣٣٩؛ انظر أيضًا: أطفيش: الذهب الخالص المنوه بالعلم القالص، مكتبة الضامري، سلطنة عُمان، ص ٣١٧.
كذلك قيل: «الضيف ينزل عليك أن تحسن إليه وتعرف حقه».
أبو الحواري: الدراية وكنز العناية ومنتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية، ج ١، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، ص ٨٢. وفي تفسيره لكلمة «ابن السبيل» في الآية ٤١ من سورة الأنفال يقول إنها تعني «الضيف النازل عليكم» ذات المرجع، ج ٢، ص ١٣٩.

(٢) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ١٩، ص ١٣٧.

(٣) يقول أطفيش: بخصوص هذه الآية:
«وكانت الأربعة الأولى باللام والأخرى بـ«في» لأن الأولين استحقوها لذواتهم الموصوفة، والآخرين استحقوها لجهة حاجتهم، فالرقبة لتقضي دين الكتابة أو لتحصل عقد الكتاب، والغارم ليقضي ما عليه، وابن السبيل ليصل بها لأهله، أو للإعلام بأنهم أحق فهي راسخة فيهم».
أطفيش: تيسير التفسير، ج ٦، ص ٥٨.
ويقول أبو إسحاق: =

رابعًا ـ اللجوء الاضطراري أو «غير الإرادي» أو الإجباري:

الأصل أنه لا يجوز إجبار إنسان على أن يغادر إقليم ما، إذا لم توجد أسباب تقضي بعكس ذلك[١].

لكن قد تحدث أحوال يدخل فيها الشخص إلى إقليم دولة أخرى رغمًا عنه، ودون ما إرادة منه، كحدوث هيجان في البحر، أو زلازل أو فيضانات.

وقد بحث الفقه الإباضي هذه المسألة أيضًا، فقد جاء في بيان الشرع:

«وقلت: إن انحدروا إلى الأرض في موضع لا يعرف أحدًا من الهند يسكن في ذلك مثل أطراف عُمان هل يقتلون؟ فإنه لا يقتل إلَّا من عرف أنه كان من أهل الحرب لأنه قد يمكن أن يكون أولئك من الذين يأمنون مع المسلمين كسروا أو تخلفوا أو ذهب مركبهم ومثل هذا.

وقلت: فإن قال الهند الذين وجدوهم في ذلك الموضع إنهم ليسوا من البوارج. وأنهم قوم من المعاهدين فإن القول قولهم كان المسلمون قد علموا أنه قد كسر في ذلك الموضع سفينة أو لم يعلموا ذلك لأنه قد تكسر السفن

= «ويستحق ابن السبيل الصدقة بثلاث خصال:
أحدها ـ أن يكون حرًا.
الثاني ـ أن يكون مسلمًا.
الثالث ـ أن يكون منقطعًا عن أهله من غير معصية، بلا مال بكيفية مؤونته إلى أهله».
الإمام إبراهيم بن قيس: مختصر الخصال، مكتبة مسقط، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م، ص ٢٤٥.

(١) بخصوص سؤال: هل يجوز للرجل أن يسعى مع الجبَّار أو أعوانه بطرد مؤمن من أوطانه؟ ومن فعل ذلك ما يلزمه وهل تقبل شهادته وهل تثبت ولايته إذا تعود شيئًا من الكذب وغيبة المؤمنين؟
يقول السالمي:
«جميع ما ذكرته حرام لا تصح عليه الموالاة ولا تقبل معه الشهادة، لأنه إما فسق محض وإما معصية تخل بالمروءة، وعلى فاعل شيء من ذلك التوبة».
جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ٥، ص ٣٩٦.

ولا يعلمون هم ذلك ويعرض عليهم أن يصلوا إلى إمام المسلمين ويدخلوا قراهم فإن لم يفعلوا ذلك لم يعرض لهم إلا أن يَنْقُضوا العهد الذي ادّعوه بمحاربة أو قطع طريق.

وقلت: إن لم يعلم أحد من المسلمين أن أحدًا من البوارج انحدر إلى ذلك الموضع ووجدوا هؤلاء السند، فإنه لا يكون من هؤلاء الهند محاربين إلَّا أن يعلم ذلك المسلمون فأما على الظن والتهمة فلا.

وقلت: إن كانوا قد انحدروا وقد يجوز أن يكونوا ليس من القوم. فإن كانوا انحدروا من بوارج العدو وعرف ذلك المسلمون فالحكم فيهم واحد في البر والبحر إن انحدروا»[(١)].

معنى ما تقدم أن المسألة قيد البحث يحكمها:

قاعدة: مؤداها أن من يدخل اضطراريًا إلى سواحل الدولة الإسلامية بسبب راجع إلى هيجان البحر أو تكسر المركب، لا يجوز التعرض له.

استثناء: وفقًا له أن تلك القاعدة لا تطبق إذا كان الشخص من المحاربين التابعين لدولة في حرب مع المسلمين، أو كان من المعاهدين لكنه نقض العهد، أي أن حالة الحرب ونقض العهد مانعان من منح اللجوء ولو كانا اضطرارًا[(٢)].

---

(١) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج٦٩، ص١٩١ - ١٩٢.

(٢) بحث الفقه الإباضي كذلك مصير الأموال المملوكة لغير المسلمين والتي تأتي إلى ساحل البحر من مراكب تحطمت فيه، وقرر أنها في هذه الحالة تكون فيئًا يكون لبيت مال المسلمين ما دام لم يؤخذ بقتال (فهو إذن لا يعتبر غنيمة) مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ [الحشر: ٦]، يتضح ما قلناه من الرأي الآتي: «مسألة: من جواب الشيخ الفقيه سليمان بن محمد بن مداد النزوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: في الحربي المشرك، إذا انكسر وتفرق متاعُه على ساحل البحر، أيكون حكمُ ماله غنيمة ويكون للذي =

ختامًا، يمكن القول إنه ـ بخصوص الحق في اللجوء ـ للفقه الإباضي إسهاماته، فالجوار «معروف ومحترم»[١].

٣ ـ اللجوء الدبلوماسي:

لم يتعرض الفقه الإباضي لهذا النوع من اللجوء، وهو الذي يتم في أماكن تتمتع بالحصانة: كدور البعثات الدبلوماسية أو القنصلية، ومقارّ المنظمات الدولية، والسفن الحربية الأجنبية.

= لفظ منه شيئًا أن يُخرج خُمسه للإمام، والباقي له، أم هذا له حكمٌ غيرُ الغنيمة إذا انكسر في حمى الإمام أو غيره؟

الجواب: وإن كان هذا الحربي انكسر ماله بعد أن أقيمت عليه الحجة من المسلمين وصح أنه ماله، فهو عندي غنيمة، وإن كان هذا الحربي لم تقم عليه حجة من المسلمين ووجد ماله منكسرًا في البحر، ولم يكن هو حاضر لتقام عليه الحجة، فليس هو بغنيمة عندي حتى تقام عليه الحجة من المسلمين، وبردها حينئذٍ يكون ماله غنيمة للمسلمين لأنه قد جاء في الأثر عن أهل العلم إذا لقي المسلمون أهل حربهم في بر أو بحر فليس لهم أن يقاتلوهم ويغنموا مالهم إلَّا أن يقيموا عليه الحجة ثانية، وكذلك أن غزوهم في بلادهم، وخرجوا منها منهزمين قبل إقامة الحجة ووقوع الجزية بينهم، فليس للمسلمين أخذ مالهم من بلادهم ولا تكون الغنيمة إلَّا بعد إقامة الحجة، ووقوع الحرب».

الشيخ سالم المحياوي: فواكه البستان الهادي إلى طريق طاعة الرحمٰن، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م، ج ١، ص ٣٣٧؛ انظر أيضًا: السيد مهنا بن خلفان: كتاب لباب الآثار الواردة على الأولين والمتأخرين الأخيار، ج ١٤، ص ٢٣٦ - ٢٣٧.

(١) الشيخ بيوض: في رحاب القرآن، ج ١٨، ص ٤٣٧ (قاله في تفسير الآية ٤ من سورة محمَّد).

المبحث الثالث
الحق في حرمة الأموال

في الفقه الإباضي لا يجوز أخذ المال[١] إلاَّ من حلال، ذلك أن الأصل في المال: «الحرمة ولا يحله طول المدة ولـــو كثرت ولا تداول الأيدي ولو تعددت»[٢].

وقد أكد القرآن الكريم على حماية شديدة للأموال، يقول تعالى:

- ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ ﴾ [النساء: ٢٩].
- ﴿ وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا ﴾ [النساء: ٥].
- ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ﴾ [النساء: ١٠].
- ﴿ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٨].
- ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾ [الإسراء: ٣٤].

كذلك من الثابت أنه ﷺ خطـــب الناس يوم النحر، فقال: «**يا أيها الناس**

---

(١) الأخذ هو «التناول للشـــيء وهو إما حـــرام كأخذ الأموال غصبًا مـــن غير حلها أو واجب كأخذها من حلها بالكســـب الحلال أو لتنجية نفسه أو صاحبه أو دابته أو أخذها لتنجيتها لصاحبها من مهلكها أو متلفها أو غاصبها وإما منـــدوب كأخذها من المباحات كالمعادن والأشجار والقفار وما يتعارف به الناس فيما بينهم».
الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، ص ٥.

(٢) ذات المرجع، ص ٨٨.

أي يوم هذا، إلى أن قال: فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا، إلى أن قال: لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض»[(١)].

ومن القواعد الفقهية الإباضيّة قاعدتان مهمتان[(٢)]:

الأولى ـ «الأصل في المال التحريم».

والثانية ـ «كبيرتان إلى النار: الدم والمال»[(٣)].

يضاف إلى ما تقدم قاعدة ثالثة أكد عليها الفقه الإباضي، وهي قاعدة: «لا يضيع مال في الإسلام»[(٤)].

---

(١) رواه مسلم برقم ١٢١٨.

(٢) انظر القاعدتين في معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٢٦١؛ ج ٢، ص ٨٦٩.
ومن المعروف وجود خلاف في الأموال هل الأصل فيها الحظر أو الإباحة، «فقالت طائفة من أهل الخلاف إن الأموال لا مباحة ولا محظورة. واختلف أصحاب هذا الرأي على قولين: قول لا يجوز تناول شيء منها حتى يقوم لنا دليل الإباحة، وقول يجوز لنا أن نتناول منها الشيء اليسير لنحيي به أرواحنا ونقيم به أجسادنا وندع باقيها.
وقالت الفرقة الثانية: الأصل في الأموال الإباحة، وأن الله خلق لنا ما في الأرض جميعًا إلَّا ما حرمه الله في كتابه.
وقال الإباضيّة ووافقهم الكثير من المخالفين لهم: إن الأموال محظورة غير مباحة، وذلك أنها مملوكة لمالك فليس أن نتعدى ذلك لغير إباحة وإطلاق.
ومنها: قول البعض الأصل في الأشياء كلها الإباحة وأن الراكب لما لم يعلم سالم ولو ركب ما حرّم الله بجهل فقد أباح ما حرّم الله بالجهل».
ذات المرجع، ج ٢، ص ٨٦٩؛ النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٨، ص ٨.

(٣) يقول البسيوي إن الله ﷻ حرم «الظلم كله والأموال كلها، إلا من وجه ما اتفق عليه أنه حلال»، كذلك فقد «حرم الله ورسوله أكل جميع الأموال، قليل ذلك وكثيره بغير حق»، البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج ٤، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، ص ٦٠ - ٦١.

(٤) يقول د. مصطفى باجو: «إذا خالف الحاكم الحق المجمع عليه فهو ضامن، وللمحكوم عليه الرجوع على الحاكم أو المحكوم له لاقتضاء حقه وماله». =

ولا يمانع الفقه الإباضي «المقاصة في الأموال أو الحقوق»، يقول السالمي:

«أما صحة المقاصة فمبنية على التراضي في الأمور حيث لم يمنع الشرع التراضي فيها وهو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾ [النساء: ٢٩]، ففي الآية إيماء إلى صحة التراضي في الأموال إلَّا إن كان باطلًا. وأيضًا فإن المقاصة إنما هي حطّ شيء عن ذمة الغير لأجل حطه شيئًا عن ذمته والحطُّ من الجانبين جائز، ومن منع المقاصة رآها من بيع الدَّيْن بالدَّيْن وهو ممنوع شرعًا، قلنا ليس منه وإنما ذلك في دَيْن لك على زيد فتبيعه إلى عمرو»[(١)].

ومن القواعد الخاصة بالأموال عند الإباضيّة قاعدة «رد الحكام المال الذي تم أخذه ظلمًا وعدوانًا» أو قاعدة: «من أين لك هذا؟».

وتسري هذه القاعدة سواء بالنسبة للأموال الخاصة أو الأموال العامة

= ولكن إذا كان خطأ الحاكم مرفوعًا، بأن حكم حسب علمه، ولم يفرط، وأتلف بذلك مالًا، فإنه لا يضمنه، ولكن لا يضيع المال في أحكام الإسلام، ويكون خطأ ذلك الحاكم في بيت مال الله، وعلى الإمام إن صدقه في ذلك وائتمنه على ذلك أن يؤدي عنه من بيت مال الله، فإن لم يكن بيت المال، كان بمنزلة قتل الخطأ ولكن لا تتحمله العاقلة، بل له أن يأخذ من الزكاة في ذلك ويغرم ولو كان غنيًا.

وهذا نظر سديد في رعاية حقوق الناس والحفاظ على أموالهم أن تهدر، ولو كان ذلك بمسوغ شرعي، فإن المال مصون لا يبيحه إلا رضا صاحبه كما نص عليه القرآن ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا﴾ [النساء: ٢٩].

د. مصطفى باجو: القواعد الفقهية عند الإمام الكدمي، ندوة القواعد الفقهية بين التأصيل والتطبيق، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ص ٣٠٥-٣٠٦.

(١) جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ٥، ص ١٢٣.

(أموال بيت المال):

١ ـ فبالنسبة للأموال الخاصة، أي المملوكة للأفراد، فإنه إذا ثبت أنها أخذت بظلم، فيجب ردها إليهم[١].

٢ ـ وبالنسبة لما يأخذونه من مال بيت المال بغير وجه حق فيجب رده لبيت المال[٢]، كذلك يجب المحافظة على المال العام وأن يكون في يد أمينة[٣].

---

(١) جاء في المدونة الكبرى: «سألت أبا المؤرج عن ملك غدا على رجل من المسلمين؛ أو من أهل الذمة؛ فأخذ منه مالًا ظلمًا، ثم أديل على ذلك الملك، كيف يصنع فيه؟ قال: ينظر أين وضع ذلك المال، فإن كان دخل بيت المال أو قامت على ذلك بيّنة، رُدّ على المظلوم ما ظلم له من بيت مال المسلمين، وإن لم تقم البينة أنه دخل بيت مال المسلمين جعل ذلك في مال المطلوب بالغًا ما بلغ، فإن ادّعى أنه دخل بيت المال لم يُصدق، ولم يؤخذ من بيت المال شيء إلا ببينة». أبو غانم الخراساني: المدونة الكبرى، المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٩٦ - ٢٩٧.

(٢) تحت باب «ما أحدث العمال وما نحل الملوك أو أولادهم وما أصابوا وهم خلفاء»، جاء في المدونة الكبرى:

«قلت: فالرجل يستعمل وليس له شيء ثم نزع فظهر له مال كثير، ما يصنع في ذلك المال، أيقرّ في يده، أم يؤخذ منه؟ قال أبو المؤرج: الجواب في هذه المسألة مثل الجواب في الأولى. قال: وكذلك قال ابن عبدالعزيز، إن عرف أنه من مال المسلمين أخذ منه، وإن يعرف من أين هو ترك في يده، فإن أصابه بحلال فهو أولى به، وإن أصابه بحرام فهو أشقى به، ولا ينبغي لأحد أن يأخذ منه إلا إن عرف أنه من مال المسلمين أخذ منه وطرح في بيت المال.

سألت أبا المؤرج عن العامل يعمل ولا يعلم له مال، ثم نزع فظهر له مال، ما القول فيما ظهر في يده؟ قال: فقال لي: القول في هذه المسألة يكفيك الجواب فيما كان قبلها.

قال: وقال عبدالله بن عبدالعزيز: إن عرفّ شيء مما في يده أنه من مال الله أخذ منه، وإن عرف أنه لأحد من المسلمين، أو لأهل ذمتهم أخذه منهم، أخذ منه صاغرًا، فسيرد إلى من هو له، وإن أقام عليه رجل من المسلمين البينة أو من أهل ذمتهم أنه له أخذه منه ظلمًا ظلمه إياه، أُخذ منه ذلك أو قيمته فيُعطى للمظلوم، وإن كان ذلك الذي في يده لا يُعرَف من أين هو، تُرك في يده حتى يحاسبه الله به ويسأله عنه» ذات المرجع، ص ٢٩٤ - ٢٩٥.

انظر أيضًا الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٣٤٤ - ٣٤٥؛ وبخصوص أموال الجبابرة راجع النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٠، ص ٣٠٧ - ٣١٠.

(٣) فقد جاء أيضًا ضمن سيرة محمد بن محبوب إلى أهل حضر موت: «إن الوالي إذا كان =

معنى ما تقدم أن الأموال التي اكتسبها الحاكم بطريقة مشروعة تظل له ولورثته من بعده[١].

= ليس له ضبط على الجباية لمال المسلمين، من الصدقة وغيرها ولا يخصف لها، ولا الرعاية لحفظها ولا التسعير لها، ولا الشفقة على نفسه من إضاعتها، ولم يتورع منها، ولم يتنزه عنها، وله اجتراء على إنفاقها دون رأي المسلمين وإمامهم، لم يجز أن يولي أمرها والتمكين منها، ولو كان قد تقدم له ولاية عدالة، لأن مال المسلمين لا يولي عليه إلا من يحفظه ويصونه، ويجتهد على التوفير، وقد كان النبي ﷺ لا يولي على مثل هذا الكل من أصحابه، وقد كان فيهم الأفاضل ويولي من هو دونهم لهذا المعنى» النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٠، ص ١٧٤.

ولما حضر عمر بن عبدالعزيز الوفاة دخل عليه مسلمة بن عبدالملك فقال: يا أمير المؤمنين إنك قد فغرت أفواه ولدك من المال، فلو أوصيت بهم إليّ وإلى نظرائي من قومك فكفوك مؤونتهم. فلما سمع مقالته، قال: أجلسوني، فأجلسوه فقال: قد سمعت مقالتك يا مسلمة، أما قولك أني أفرغت أفواه ولدي من هذا المال فوالله ما ظلمتهم حقًا هو لهم، ولم أكن لأعطيهم شيئًا هو لغيرهم. وأما ما قلت في الوصية فإن وصيي فيهم ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ ۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٦]، وإنما ولد عمر بين أحد رجلين: إما رجل صالح فسيغنيه الله، وإما غير ذلك فلن أكون أول من أعانه بالمال على معصية الله، ادع لي بني: فأتوه فلما رآهم ترقرقت عيناه، وقال: بنفسي فتية تركتهم عالة لا شيء لهم وبكى. يا بني إني قد تركت لكم خيرًا كثيرًا، لا تمرون بأحد من المسلمين وأهل ذمتهم إلا رأوا لكم حقًا. يا بني إني قد مثلت بين الأمرين، إما أن تستغنوا وأدخل النار، أو تفتقروا وأدخل الجنة، فأرى أن تفتقروا إلى ذلك أحب إليّ، قوموا عصمكم الله، قوموا رزقكم الله. راجع ابن عبدالحكم: سيرة عمر بن عبدالعزيز، مكتبة وهبة، القاهرة، ص ٩٧ - ٩٨.

(١) وهكذا بخصوص الأموال التي وجدت في أيدي السلطان الجائر أيجوز للإمام العادل حوزها لبيت المال أم لا؟ يقول الصبحي:

«أما الأموال من الأصول التي توجد في أيدي الجائر من أهل القبلة ولم يصح غصبها فحكمها لهم ولورثتهم من بعدهم.

وأما ما صح غصبه منها وجهل ربه فجائز لإمام المسلمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ ورضيه قبضه وحوزه لعز دولة المسلمين».

الصبحي: كتاب الجامع الكبير، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، ج ٣، ص ١٧٢ - ١٧٣.

ويجيز الفقه الإباضي أخذ أموال الناس دون رضاهم إذا حتمت الضرورة ذلك، كما إذا كان ذلك لازمًا لدفع العدو[١].

المبحث الرابع
عدم الإكراه في الدين (الحق في حرية العقيدة)

اعتناق أي دين يقوم أساسًا على الاعتناق الحر الخالي من أي إكراه، وقد أكد ذلك قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

ونفي الإكراه في الآية يعني النهي عن كل صوره، قليلة أو كثيرة، يقول أطفيش: «﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ لا تُكرهوا في الدين، فإنَّه خبر، بمعنى النهي، أو ليس من دين الله أن تكرهوا على الدخول فيه كالحبس والضرب أو الإيجاع أو الإعراء حتى يُسْلِم، أو لا يكره الله أحدًا على الدين، بل جعل الأمر اختياريًّا من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»[٢].

لذلك أكد سبحانه أنه ليس على رسوله ﷺ إلا البلاغ والتذكير: ﴿فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ ۝ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢١-٢٢]، وأنه ليس له أن يلحّ على

(١) فقد جاء في كتاب لباب الآثار:
«وإذا خاف المسلمون من أمر عناهم واحتاجوا للسفن ليركبوا فيها وكسر أهلها أيجوز أخذها من عند أهلها بالقهر وإن لم يستطيعوا وسلم إليهم كراء المثل وكذلك البحارة أيجوز جبرهم على ركوب البحر ويقطعوا المثل لأن السفن لا تقيم إلا بالتجارة.
قال: جائز ذلك كله إذا احتجتم إلى ذلك ولم يستطيعوا دفع العدو إلا بذلك».
السيد مهنا بن خلفان: كتاب لباب الآثار الواردة على الأولين والمتأخرين الأخيار، المرجع السابق، ج ١٤، ص ١٦٨ - ١٦٩.

(٢) أطفيش: تيسير التفسير، ج ٢، ص ١٤٥.

الناس بالإيمـــان به: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [الشـعراء: ٣]، ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

وقد أكـــد الفقه الإباضـــي على مبدأ عـــدم إجبار غير المســـلمين على الدخول في الإسلام.

يقول النزوي: «وأما العجم، من جميع أهل الشرك فإنهم لا يجبرون على الإسلام، ولكن من أسلم منهم قبل الظفر به، فهو مسلم حر»[(١)].

ويقول بكير بن بلحاج:

«اتبع الإباضيّة في مســـألة حرية الفكر والعقيدة سياسة مبدأ أهل القبلة أمة واحـــدة وإن اختلفت آراؤهم، إلا من حلَّل حرامًـــا أو حرّم حلالًا، ولقد بقيت هذه السياسة متبعة مدة الحكم الإباضي سواء في الشرق أو الغرب.

إن النظام الرســـتمي قد أتاح لأبنائـــه حريات ثلاثة كانـــت دعائم متينة للدولة وســـبيلًا لمســـاعدة جميع من ســـكنها وهي: حرية الفكر والمعتقد الإسلامي، حرية الاقتصاد، وحرية التقنين والتشريع السياسي والاجتماعي.

في ضوء وحدة إســـلامية متكاملة مطبقة لأحكام الله وما جاء في أحكام السياسة الشرعية.

ومســـايرة لهذه الدعائـــم الثلاثة فقد قصـــد هذا المجتمـــع عدة أجناس مختلفـــة وضمت عـــدة قوميات من بربـــر وعرب وفـــرس، وديانات أخرى ســـماوية كالنصرانيـــة واليهودية، إلى جانـــب الاختلاف المذهبي بالنســـبة للمسلمين»[(٢)].

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ١٣٥.

(٢) بكير بـــن بلحـــاج: الإمامة عند الإباضيّـــة بين النظريـــة والتطبيق، مقارنة مع أهل السُـــنَّة والجماعة، المرجع السابق، ص ٢٦٥ - ٢٦٦. =

وهناك أمثلة عمليـــة كثيرة على رفض الإباضيّة الإكـــراه في الدين، ورد كثير منها في بيان الشرع:

من ذلك ما ذكره صاحب بيان الشرع:

«مسألة: أحســـب عن أبي عبدالله وســـألته عن أمير من الجبابرة عرض على قوم من أهل الذمة الإسلام فأبوا أن يسلموا فقتلهم، ثم عرض على قوم من أهل الذمة آخرين فأسلموا، مخافة القتل فلما ظهر العدل قالوا: إنما كان الجبَّار جبرنا على الإسلام فأسلمنا ونحن نرجع إلى ديننا ونعطي الجزية؟

قال: إذا أقاموا بينة أنهم عرض على غيرهم فلم يسلموا فقتلوا أو هؤلاء يرون ذلك فإن لهم أن يرجعوا إلى دينهم.

قلت: وإن كان ولد لهم أولاد على ذلك الجبر؟ قال: الله أعلم»[1].

ومن ذلك عن نصراني دخل في دين اليهودية أو أشرك؟

فقال أبو الوليـــد: أي الملتين دخلت في ديـــن صاحبتها لم يعرض لهم

= ويضيف أيضًا:

«أما سياسة الإباضيّة مع أهل الذمة فقد اتسمت بالطابع الشرعي، لهم ما للإباضية وعليهم ما عليهم، وهذا ما يســـتنتج من عهد الإمام الصلت بن مالك لغســـان بن جليد حين بعثه واليًا على (رستاق عجار) ـ منطقة في عُمان ـ وما جاء فيه، «وليس على الصبيان والشيخ الفاني وعلى الفقراء وعلى الزمناء وعلى النساء وعلى العبيد ولا على الإماء شيء».

وقد تمتع غير المســـلمين بحرياتهم الأساســـية، ويذكر الأستاذ عيســـى الحريري والشيخ محمد علي ديوز أنه قد ســـاكن الإباضيّة أقوام من البيزنطييـــن والقرطاجيين والرومان ثم المسيحيون واليهود والســـودانيون، وكان منهم القيم ومنهم المتعلم أو المتعامل اقتصاديًا كاليهود والنصارى، وقد دخل هؤلاء الغرب مع الجيوش الإسلامية لإخماد ثورات البربر فاســـتقروا هناك، ولم يمنعوا من التعامل إلَّا في ما حرم الله من جلـــب البضائع المحرمة كالخمر والخنزير، ونتيجة لسياسة التسامح، فقد وجد بعض المسيحيين مكانة خاصة لهم لدى بعض الأئمة الرستميين كأبي بكر بن أفلح» ذات المرجع، ص ٢٦٩ - ٢٧٠.

(١) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٢٩، ص ١٠٥ - ١٠٦.

المسلمون، وأما الذي خرج من دين أهل الكتاب إلى دين أهل الأصنام فلم نحفظ شيئًا ولكنا رأينا أن لا يترك ولا كرامة له[١].

ومن ذلك عن أبي عبد الله عن اليهودية التي قالت أنا بريئة من ديني داخلة في الإسلام فقلنا لها دخلت في الإسلام؟ قالت: نعم. قلت ويلزمها الإسلام؟ قال: نعم.

قال أبو مروان: لا أرى يلزمها القتل بهذا القول إن رجعت عنه حتى تقر بجملة الوظائف، والوظائف شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله وأن ما جاء به محمّد حق من عند الله[٢].

ويقول السالمي إن الفقه الإباضي يذهب إلى أن النصرانيّة التي تكون تحت المسلم تجبر على الاغتسال من الحيض إذا طلب منها زوجها ذلك، لأنها قد:

(١) ذات المرجع، ص١٠٦.

(٢) ذات المرجع، ص١١٠.

كذلك قيل عن الإمام الصلت بن مالك قال: وصل كتاب من والي صحار إلى الإمام عبد الملك بن حميد يذكر فيه أن يهوديين اقتتلا بالساحل فقال واحد منهم: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله فقال: أعينوا أخاكم المسلم، ثم أخذ القائل بهذا وأنكر المقالة ولم يقر بالإسلام فجمع الإمام عبد الملك بن حميد الأشياخ فأرادوا أن يجيبوا فيه جوابًا كأنهم يرون أن ذلك يلزمه ثم كتبوا إلى موسى بن علي رَحِمَهُ اللَّهُ يستشيرونه في أمر اليهودي، فكتب إليهم موسى بن علي أن يشد على اليهودي ويهدد بالقتل فإن أسلم قُبِل منه وإلا فلا قتل عليه.

وقال أبو عبد الله رَحِمَهُ اللَّهُ إنما لم يلزمه القتل لأنه لم يقر بجملة الإسلام لأن القول الذي يلزمه به الإسلام ويجب عليه القتل في تركه إذا قال أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله وأن جميع ما جاء به محمّد حقًا من عند الله، فهذا الذي يدخل به في الإسلام ويخرج به من الشرك، وكذلك عندنا الذي يريد أن يدخل في الإسلام من المشركين عند أحد من المسلمين يغتسل ويتطهر ويقول هذه المقالة وقد دخل في الإسلام ثم يؤمر بالختان وتعلم الفرائض (ذات المرجع، ص١٠٩ - ١١٠).

«امتنعت عن أداء حقــه، فالجبر إنما من جهة الحُكم لا من جهة التعبد؛ لأنها تقر على دينها، ولا تجبر على دين المسلمين؛ لقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦][(١)].

المبحث الخامس
الحق في الحياة والسلامة الجسدية

هذا الحق من أعظم وأهم حقوق الإنسان في الإسلام، فهو القطب الذي تدور حوله معظم حقوقه، بل هو عمود هذه الحقوق وذروة سنامها.

وقد أكد الفقه الإباضي على هذا الحق كمبــدأ عام، وبيّن القواعد التي تحكمه.

أ) المبدأ العام:

أكد القرآن الكريم ـ في مواضع كثيرة ـ على عدم الاعتداء غير المشروع على حياة الإنسان أو سلامته الجسدية، من ذلك قوله تعالى:

﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُم مِّنۡ إِمۡلَٰقٖ﴾ [الأنعام: ١٥١].

﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ[(٢)] إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ۝ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ عُدۡوَٰنٗا وَظُلۡمٗا فَسَوۡفَ نُصۡلِيهِ نَارٗاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النساء: ٢٩ - ٣٠].

---

(١) الإمام السالمي: معارج الآمال، المرجع السابق، ج ١، ص ٤٥٠ - ٤٥١.

(٢) يقــول أطفيــش: «﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [النســاء: ٢٩] لا تردوا أنفســكم بقتــل وما دونه، وبالمضرة الأخروية، كالإشراك، فالآية من عموم المجاز للخروج عن الجمع بين الحقيقة والمجاز، وأيضًا لا يقتل الإنسان نفســه ولا نفس غيره من النفس المحرمة بذلك المعنى العام، فشملت الآية من قتل نفسه»، أطفيش: تيسير التفسير، ج ٣، ص ٢٠٢.
ويفترض المساس بالسلامة الجســدية إحداث ألم بالإنسان، لذلك فإن قال لها أنت طالق =

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا﴾ [النساء: ٩٢].

﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١].

﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣].

وأكدت السُّنَّة النبوية كذلك على ضرورة احترام الحق في الحياة والسلامة الجسدية، من ذلك قوله ﷺ:

«**أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء**»[(١)].

«**كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه**»[(٢)].

= إن لم أضرب فلانًا فضربه وهو ميت ففي الأثر عن أصحابنا أنه لا يحنث، والنظر يوجب أن ضرب الأموات من بني آدم وغيرهم ليس بضرب وأن حكم البشرية قد زال عنه عند الموت لأن أيمان الناس على عرفهم وعاداتهم وما يقصدوه به في أيمانهم أن الضرب لإدخال المكروه على المضروب والألم الذي يوجد مع الضرب والله أعلم».
الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٢٦، ص ١١٤؛ ابن بركة: كتاب الجامع، المرجع السابق، ج ٢، ص ١٦٩.

(١) أطفيش: وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، المرجع السابق، ج ٥، ص ٩٢.

(٢) أخرجه من طريق أبي هريرة: مسلم في صحيحه، كتاب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره، حديث رقم ٢٥٦٤، ج ٤، ص ١٩٨٦؛ وأبو داود في سننه، باب في الغيبة، حديث رقم ٤٨٨٢، ج ٤، ص ٢٧٠؛ وابن ماجه في سننه، كتاب الفتن، باب حرمة دم المؤمن وماله، حديث رقم ٣٩٣٣، ج ٢، ص ١٢٩٨، ط: دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي؛ والترمذي في سننه، كتاب ما جاء في صلة الرحم، باب ما جاء في شفقة المسلم على المسلم، حديث رقم ١٩٢٧، ج ٤، ص ٣٢٥؛ وأحمد في مسنده، حديث رقم ٧٧١٣، ج ٢، ص ٢٧٧، وحديث رقم ٨٧٠٧، ج ٢.

«من تردَّى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم، يتردَّى فيها خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، ومن تحسَّى سمًّا فقتل نفسه فسمّه في يده يتحسّاه في نار جهنم خالدًا فيها أبدًا، ومن قتل نفسه بحديدة فهو يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدًا فيها أبدًا»[١].

«إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا»[٢].

«لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»[٣].

ومن الأقوال المأثورة للفقه الإباضي بخصوص احترام الحق في الحياة والسلامة الجسدية، نذكر ما يلي:

فقد جاء في المدونة الكبرى:

«ولا تُضرب ظهور المسلمين إلا على أمر بيّن واضح».

وجاء فيها أيضًا:

«وإياكم والدماء على الشبهات، فإن ترك الدماء على الشبهات خير من سفكها على شبهة، ولم تستبن، وما فات المسلمين من ذلك، فالله أشد بأسًا، وأشد تنكيلًا»[٤].

وجاء في جامع البسيوي:

«وقد حرّم الله قتل النفس التي حرمها إلا بالحق، فدماء المسلمين

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه مسلم، باب ما يباح به دم، رقم ٤٣٣١.

(٣) متفق عليه.

(٤) أبو غانم الخراساني: المدونة الكبرى، المرجع السابق، ج٣، ص ١٩٠، ٣٤٩.

والمعاهدين وأهل الذمة ومن دخل بأمان حرام، إلا من أحدث حدثًا أخذ به وحُكم عليه بحكمه»[١].

ويقول الشيخ كعباش إن: «حرمة الناس مقدمة على حرمة الأزمنة والأمكنة»[٢].

ومن العبارات المعروفة عن الإباضيّة:

«أن النفس تأبى العطب»[٣].

---

(١) البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، المرجع السابق، ج ٤، ص ١٥٣.
ويؤكد رأي آخر عند الإباضيّة:
«ولإهراق الدماء بغير حق عواقبه الوخيمة في زرع الإحن والبغضاء بين الأفراد والجماعات قد لا يعفي عليها الزمان، ولا ينسيها الصّلح وأداء الدّيات؛ ولذا تكرر النهي عن القتل في القرآن الكريم وفي السُّنَّة المطهّرة؛ لأن الإقدام على إتلاف نفس بشرية هو إفساد لما أراده الله من صون النفوس البشرية، وقد خلقها لعمارة الأرض وإصلاحها».
محمد كعباش: نفحات الرحمٰن في رياض القرآن، ج ٨، ص ٥٧ (قاله في معرض تفسيره للآية ٣٣ من سورة الإسراء).
كذلك من جميل أقوال الإباضيّة قول عبد الله بن عبد العزيز:
«فاتقوا الله في الدماء، ثم اتقوا الله في الدماء، لا تقربوها إلا بحلها، فإنكم إن توقعوا دمًا حرامًا يحبط عملكم، ويبطل كدحكم، فالتثبت التثبت، وإياي والعجلة إلى الدماء، والسرعة إلى الإقدام عليها، إلا بأمر بيّن واضح».
أبو غانم الخراساني: المدونة الكبرى، المرجع السابق، ج ٣، ص ٣٢٢.

(٢) الشيخ محمد كعباس: نفحات الرحمٰن في رياض القرآن، ج ١، ص ٤١٤ (قاله في معرض تفسيره للآية ١٩٤ من سورة البقرة).

(٣) قيلت هذه العبارة حينما أراد الإمام سيف بن سلطان إيذاء واليه أحمد بن سعيد، فهرب منه ولم يستجب لدعواته إليه بالقدوم إليه، راجع ابن رزيق: الفتح المبين سيرة السادة البوسعيديين، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م، ص ٣٣٤.
وقال أبو إسحاق إن القتل على ثلاثة أقسام:
أحدها ـ ما لا يجب فيه إلا الدِّيَّة، وذلك الخطأ.
الثاني ـ ما يجب فيه القصاص حتمًا إن كان إمامًا، وإلا الدية: وذلك قتل العمد. =

وكان جابر بن زيد يقول: «كبيرتان إلى النار: الدم والمال»[١].

ب) القواعد الحاكمة للحق في الحياة والسلامة الجسدية:

أكد الفقه الإباضي على قواعد احترام الحق في الحياة والسلامة الجسدية، يتضح ذلك مما يلي:

١ ـ القواعد الفقهية الإباضيّة تؤكد على حماية الحق في الحياة والسلامة الجسدية: ومن هذه القواعد[٢]:

«دماء المسلمين وأموالهم محرمة لم يرخص فيهما إلا بخطأ».

«لا تستباح الدماء بما دون الكبائر».

«لا كفالة في حد ولا قصاص».

«من قدر على إحياء مضطر فلم يجبه حتى هلك فهو قاتل له».

٢ ـ ضرورة احترام العهد الذي ينص على حماية الحق في الحياة والسلامة الجسدية:

فقد أكد الإباضيّة «وعلى الإمام الوفاء بعهد الله وإمضاء الأحكام

= الثالث ـ ما الأولياء فيه بالخيار بين القتل والدِّية، وذلك شبه العمد.
وقال أبو إسحاق إن الجنايات فيما دون النفس على قسمين:
أحدهما ـ ما لا يجب فيه إلا الأرش (الدية)، وذلك جناية الخطأ.
الثاني ـ ما يجب فيه القصاص والأرش، وذلك جناية العمد وشبه العمد. الإمام إبراهيم بن قيس: مختصر الخصال، المرجع السابق، ص٢٣٣ - ٢٣٤.

(١) إبراهيم بو لرواح: موسوعة آثار الإمام جابر بن زيد الفقهية، مكتبة مسقط، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، ج١، ص٢٢٩، ٣٣٨. انظر أيضًا حرمة دماء المسلمين، والرد على مستحلي دماء المسلمين المخالفين لهم، ذات المرجع، ص٣٥٤ - ٣٥٥. كذلك عن جابر عن النبي ﷺ قال: «**من قتل معاهدًا لم يجد ريح الجنة وإن ريحها يوجد من مسيرة خمسمائة عام**»، ص٣٧٩.

(٢) راجع هذه القواعد في معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج١، ص٥٤٦؛ ج٢، ص١٠٤٤، ١١٠٧، ١٤٠٦.

على من قتل متعمدًا أو من لـه حرمـة عنـده من معـاهد ومسـلم وأهـل جزية»[١].

وجاء في جامع ابن جعفر ضرورة:

«بذل المجهود في إحياء النفس المخوف عليها الهلاك المحرم قتلها من جميع البشر من أهل الولاية أو من أهل الإقرار أو من العهد والذمة من أهل الشرك وجميع من يثبت له أمان من أهل الشرك فكل هؤلاء سواء ولا يجوز قتل شـيء من هذه النفوس المحرمة عند هذه الحـال اللازمة فإن لم يفعل ذلك بغير عذر يكون في الإسـلام في جميع هذه الأنفس من البشـر، ممن آمن منهم أو كفر، ما لم يكن في حـال الحرب من أهل البغي من القبلة أو أهل الحرب من المشركين»[٢].

(١) السـير والجوابات لعلماء وأئمة عُمان، تحقيق د. سـيدة إسماعيل كاشـف، وزارة التراث والثقافة، ج ١، سلطنة عُمان، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م، ج ١، ص ١٩٧.
والقـول المذكـور أعلاه هو تأكيد لقـوله ﷺ: «**ولا يقتـل ذو عهد في عهده**»: المراد بذي العهـد من أعطاه المسـلمون عهدًا وذمة، فإنه لا يُقتل في ذلـك الحال حتى تنقضي مدة عهده أو ينقض ذلك بنفسـه، فمن قتله في عهده لا يرح رائحة الجنة، والتقييد بقوله (في عهده) يخرج من كان له فانقضى وقته أو نكثه بنفسه فإنه يقتل في غير عهده.
سـعد الوهيبي: الجامع الصحيح لمسند الربيع على ترتيب الشـيخ الوارجلاني، المرجع السابق، ص ٤٣٤ - ٤٣٥.

(٢) الجامع لابن جعفر، المرجع السـابق، ج ٥، ص ٣١٧ - ٣١٨، ويقول الشـيخ علي يحيى معمر:
«إنَّ الإباضيّة كغيرهم من المسلمين لا يسـتبيحون الدماء البشريَّة مطلقًا، إلَّا إذا كان ذلك بناء على حكـم الله تبارك وتعالى، وعلى أمره لهم بذلك؛ إمّـا لإقامة حد من حدوده، أو لتأمين دعوة الناس إلى الإسلام وتعميم حكمه عليهم، وذلك في الجهاد في سبيل الله، أو في درء العدوان الواقع على المسلمين للقهر والتسـلط، أو للسلب والنهب، أو كان ذلك قيامًا لإسـقاط حكم ظالم غاشم فاسـد، وإقامة حكم إسـلامي عادل مكانه» علي يحيى معمر: الإباضيّة بين الفرق الإسلامية، ص ٤٣٥.

٣ ـ عدم جواز الاعتداء على حياة الجنين:

تعرض الفقه الإباضي لأمرين يتعلقان بهذه المسألة:

الأول ـ المحافظة على حياة الجنين في حالة استحقاق أمر القتل:

هذا أمر أكد عليه الفقه الإباضي، يقول البطاشي:

«وإن بغت حامل أو قطعت أو ارتدت أو منعت أو طعنت فلا تقتل حتى تضع جميع ما في بطنها»[١].

والثاني ـ تحريم الإجهاض دون داع:

فمن جواب أبي الحواري وعن امرأة شربت دواء لتقطع الولد عن نفسها هل عليها بأس:

«فعلى ما وصفت فلا بأس عليها في ذلك كله إذا لم يكن هنالك حمل قد ظهر فإن شربته فطرحت نطفة أو علقة أو مضغة فعليها أرْش ذلك كله»[٢].

٤ ـ تحريم القتل أو الاعتداء على السلامة الجسدية بالامتناع:

إذا كان الأصل أن يكون الاعتداء على حياة الإنسان أو سلامته الجسدية بفعل إيجابي، فإن من المتصور أن يكون أيضًا بفعل سلبي، وذلك إذا امتنع إنسان عن إغاثة إنسان على شفا الموت أو به جروح أو إصابات شديدة، مع قدرته على مساعدته (كأن وجده في الصحراء وقد نفذ ماؤه وطعامه، أو حبسه في مكان حتى مات، أو رآه يغرق في الماء فلم يحرك ساكنًا، أو امتنع الطبيب عن علاج مريض يجب علاجه فمات أو تضاعفت إصابته وجروحه).

---

(١) الشيخ البطاشي: كتاب غاية المأمول في علم الفروع والأصول، المرجع السابق، ج٩، ص٩٩.

(٢) جامع أبو الحواري، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ج١، ص٣٤.

والقاعدة في الفقه الإباضي أن:

«من قدر على إحياء مضطر فلم يجبه حتى هلك فهو قاتل له»[(١)].

ولا شـك أن ما قرره الفقه الإباضي بخصوص هذه المسألة يبرره مبدأ التضامن بين البشر بخصوص مصائب الدنيا[(٢)].

٥ ـ تحريم القتل الرحيم أو قتل الشفقة:

تجيز بعض القوانين والتشـريعات في الدول غير الإسلامية قتل الرحمة أو قتل الشفقة Euthanasia، وذلك إذا كان المريض ميؤوسًا من شفائه، ويعاني آلامًا شديدة لا يستطيع أن يتحملها، فيطلب إنهاء حياته شفقة ورحمة به.

ولا يوافق الفقه الإباضي على ذلك، فالقاعدة فيه أن:

«الإنسان لا يملك بدنه»[(٣)].

---

(١) معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ٢، ص ١٤٠٦.

(٢) لذلك بخصوص قولهم إنه يلـزم أهل الدار إن وجدوا مولودًا مطروحًا أن يُربوه، فإن مات بتضييع فعليهم الدية ما وجهه؟

وجهه أن دفع الضرر عن المسـلم واجب على من قدر، وإن لهذا المولود حرمة الإسلام، ولو لم تكن فحرمة الآدمي ولا شـك أن لبني آدم بل لسـائر الحيوانـات حرمةً في دفع الضرر عنهم حسـب الإمكان ولكل فـي ذلك منزلتـه إلَّا من حُرِم منهم هـذه الحُرمة، كالمشـرك والباغي والذئب والكلب العقور والحية والعقرب وكل مؤذٍ ومن أمر الشـارع بقتله كالخنزير فإن هذه الأشياء لا حرمة لها.

فإنْ ترك الحيوان الذي له احترام حتى هلك ضيعة مع قدرته على نجاته أثم وضمن، لأنه مكلف بالنجاة فإذا لم يفعل وتركه للضياع شارك في قتله.

وأهل الدار الملتقطون للوليد هم الذين لزمهم الخطاب في القيام بأمره فإن مات بتضييعهم فقد قتلوه، أي تسـببوا لقتله و﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائـدة: ٣٢]، راجـع جوابـات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٢٤ - ٢٢٥.

(٣) راجع القاعدة في معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٣١٢ - ٣١٤.

وهو ما أكد عليه الإمام أطفيش في مباحث الدين بقوله إنه لو قال إنسان لآخر اقتلني وليس قتله حقًا له، أو اجرحني أو اقطع عضوي أو أفسد شيئًا من جسدي وليس ذلك نفعًا له كطبٍ ففعلتْ لَهَلَكْتْ إجماعًا ولزمك الضمان على الصحيح إذ لا يملك الإنسان نفسه في مثل ذلك[١].

كذلك يقول الرستاقي:

فإجماع الأمة: أن دم الغير غير مباح لغيره، ولو كان يحرم على المرء دم نفسه، دون دم غيره، ومباحًا له دم غيره دون نفسه، لكان يحرم عليه ماله، ويباح له مال غيره، ولكن الله يخاطب العباد بما يعقلون.

وأجمعت الأمة، وأطبق جل العلماء على تحريم دم الغير وماله.

فأما الدم فلا يجوز لأحد أن يبيح أحدًا في دمه ونفسه، وتجوز إباحته له في ماله؛ لأن للرجل أن يزيد وينقص في ماله، ويتصرف فيه على ما يشاء، ويزيد من أبواب الطاعات.

وأما دمه، فلا يحل له منه شيء. فكذلك لا تجوز إباحته فيه لغيره[٢].

ويمكن القول إنه في الإسلام لا رخصة للإنسان في قتل نفسه فقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ فيكون ممنوعًا من باب أولى أن يسمح للغير بالإجهاز عليه[٣].

---

(١) أطفيش: شرح كتاب النيل، المرجع السابق، ج٩، ص١٣٠.

(٢) الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج٦، ص٦٤٤.

(٣) هناك خلاف في الفقه الإسلامي بخصوص ما إذا كان رضاء المجني عليه بالقتل أو إذنه به يؤدي إلى إباحة الفعل أم العكس، وهل يترتب على ذلك إسقاط العقوبة أم لا. ويرجع ذلك أساسًا إلى النظر إلى الرضاء أو الإذن باعتباره شبهة تدخل في عموم قوله ﷺ: «**ادرؤوا الحدود بالشبهات**»، كذلك من المعلوم أن للمجني عليه وأوليائه حق العفو عن العقوبة الأصلية في الجناية على النفس وما دون النفس، فلهم أن يعفوا عن القصاص =

كذلك أفتى سماحة المفتي العام لسلطنة عُمان بحرمة القتل الرحيم[١].

٦ ـ حرمة دم المسلم ولو أسلم متعوذًا[٢]:

= إلى الدِّيَّة، أو يعفو عن القصاص والدية معًا، راجع هذا الخلاف في عبدالقادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، ج ١، ط ١٩٨٤، ص ٤٤٠ - ٤٤٦. وهناك اتجاه آخر يوجب القصاص لأن عصمة النفس مما لا يحتمل الإباحة بحال من الأحوال، وبه قال مالك وزفر وأحد القولين عن الشافعي (انظر الشيخ محمد أبو زهرة: الجريمة، دار الفكر العربي، القاهرة، ص ٥٥٥ - ٥٥٨).

(١) وهكذا بخصوص السؤال الآتي:

«ما حكم الشرع في ما يسمى بالموت الرحيم أن يوقع المريض على الرغبة في إنهاء حياته؟» أجاب بما يلي:

«الإنسان لا يملك حياته ولا حياة غيره من البشر حتى يتصرف بها، وإنما الحياة هي ملك لله، وللعبد بلا شك حق في هذه الحياة أن يتنعم فيما هيأ الله تعالى له من الخيرات، ولكن لله تعالى حق أكبر، لأنه ملك الحياة، وحقه ﷻ أن يُطاع، لذلك ما كان لأحد أن يختار لنفسه الموت فينتحر، فالله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۞ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾، وقتل الغير كذلك مما شدد فيه ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾، ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾، ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾، إلى آخر الأدلة الكثيرة المتضافرة على حرمة أن يقتل الإنسان نفسه أو غيره، إلَّا إن كان قتل الغير لحق مشروع من الله سبحانه».

ويضيف أيضًا: «ولا ينبغي للإنسان أن يتأفف مما ابتلاه الله به حتى يؤدي به هذا التأفف إلى أن يقضي على حياته، وكذلك بالنسبة للآخرين، وليس هناك قتل رحيم، فإن القتل هو قتل مهما كان، وإنما هنالك وسائل لتخفيف شدة المرض، ومن جملة الوسائل ما يمارسه الأطباء من إعطاء الحقن المهدئة، أو حتى المخدرة، وفي هذا ما يغني عن ما يسمى بالقتل الرحيم، ولا يمكن أن يفتح هذا الباب، أو أن يقال بإجازة القتل بسبب أنه رحمة كما يتصوره هؤلاء الذين يسمونه بالقتل الرحيم».

سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي: الفتاوي الطبية، إعداد رقية الجشمية، ص ٢٢ - ٢٣.

(٢) أكد الفقه الإباضي على ذلك أيضًا، وهكذا جاء في بيان الشرع: =

٧ ـ ضرورة إجراء سلطات الدولة التحقيق في كل ما يتعلق بالاعتداء على الحياة أو السلامة الجسدية:

الغرض من ذلك هو ألا يترك دم الإنسان هدرًا، وأن تعمل سلطات الدولة على اتخاذ كل ما يلزم الكشف عن ملابسات الاعتداء على حياة الإنسان أو سلامته الجسدية باعتبار ذلك من أولى وظائفها وواجباتها.

ومما يروى ـ في هذا الخصوص ـ ما قاله رافع بن خديج: أصبح رجل من الأنصار بخيبر مقتولًا، فانطلق أولياؤه إلى النبي ﷺ فذكروا له ذلك، فقال: **ألكم شاهدان على قتل صاحبكم؟** فقالوا: يا رسول الله؛ لم يكن ثم أحد من المسلمين، وإنما هم يهود يجترئون على أعظم من هذا. فقال: **أتحلفون خمسين يمينًا قسامة؟** قالوا: يا رسول الله؛ كيف نحلف على ما لم نعلم؟ فقال رسول الله ﷺ: **استحلفوا من اليهود خمسين قسامة.** فاختاروا منهم خمسين فاستحلفوهم، فقال

= «ومن جامع ابن جعفر وقيل إن رجلًا في سرية وأنه انتهى إلى رجل من المشركين فلما ذهب ليطعنه برمحه قال إني مسلم إنني مسلم فطعنه فقتله وإنما رغب في متيع كان معه. فبلغنا أن ذلك بلغ النبي ﷺ فدعا به فقال أقتلته بعد ما زعم أنه مسلم؟ قال والذي بعثك بالحق يا رسول الله ما قالها إلا متعوذًا حين وجد حر السنان فأعاد النبي ﷺ ثلاث مرات ويرد عليه الرجل مقالته الأولى فقال رسول الله ﷺ في الرابعة: «**فهلا شققت عن قلبه فنظرت إلى قلبه**».

قال: أو كنت أعلمه يا رسول الله قال: ويلك إنك لم تكن تعلمه إنما يبين عن قلبه لسانه.

فبلغنا أن ذلك الرجل لم يلبث إلا يسيرًا حتى مات فدفنوه فأصبح منبوذًا ثم أعادوه فأصبح منبوذًا فأمرهم النبي ﷺ أن ينطلقوا به بين جبلين من تلك الجبال، وبلغنا أن هؤلاء الآيات نزلت فيه ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء: ٩٤]، يعني كنتم مشركين، وأنزل الله ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٩٣]، وقال النبي ﷺ: «**أراد الله أن يجعل ذلك عبرة وموعظة يعلم بها حرمة دماء المسلمين**» الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٢٩٣ - ٢٩٤.

جماعة: كيف نأخذ أيمان قوم كفَّار. فَوَدَاهُ النبي ﷺ من عنده عن اليهود بمائة من إبل الصدقة، لأنه وُجد بين أظهرهم، وكره أن يهدر دمه[١].

وقد أكد الفقه الإباضي أيضًا على ذلك، كما يلي:

«وإذا وجد قتيل في طريق المسلمين في فلاة من الأرض وهو غريب من الغريب ولم يصح من قتله فإن للإمام البحث عن ذلك والسؤال ولا يهمل الأمر إهمالًا فإن شهر معه على أحد شهرة لا يرتاب فيها من الثلاثة فصاعدًا أخذ المتهم وحبسه على قدر كان عنده إذا كان له بصر بذلك فإذا استعصى حبسه أطلقه، فإن أقر المتهم وهو في الحبس بقتل الرجل فليس عليه قَوَد ولكن عليه الدِّية إن ثبت على قوله وإن رجع فليس عليه شيء... فالإمام لا يلزمه إلا الجهدة والمبالغة للرعاية في الرعايا بلغ طوله بالحق ولا عليه أكثر من ذلك، وحساب القاتل على الله وعليه هو الحكم بالظاهر ولله حكم الظاهر والسرايز»[٢].

وبالتطبيق لقاعدة «لا يطل (لا يهدر) دم في الإسلام»، إذا وجد قتيل بين قوم، فالقسامة فيه عليهم جميعًا[٣].

---

(١) أطفيش: وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، المرجع السابق، ج ٥، ص ٧٣.

(٢) السيد مهنا بن خلفان البوسعيدي: كتاب لباب الآثار الواردة على الأولين والمتأخرين الأخيار، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، ص ١٨٢.

(٣) في هذا الخصوص، يؤكد الفقه الإباضي:
«وإذا وجد القتيل بين قوم ولا وارث له فإن الإمام يأخذ منهم القسامة ويقبض ديته ويعطيها الفقراء أهل الولاية وهكذا دية المجهول وجاز أن لإعزاز دين الإسلام ومنافعه.
وإن كانت قرية يسكنها مسلمون ومشركون فوجد قتيل فيها فقيل إن القسامة فيه على جميع السكان من مسلمين ومشركين سواء كان القتيل مسلمًا أو مشركًا، وقيل إن كان مسلمًا فعلى المسلمين أو مشركًا فعلى المشركين».
خلفان السمائلي: جلاء العمى، شرح ميمية الدماء، معهد القضاء الشرعي والوعظ والإرشاد، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، ص ٢٤٠. =

٨ ـ عدم تنفيذ الأوامر الخاصة بالاعتداء على الحياة أو السلامة الجسدية إلا بحقها:

علة ذلك جد واضحة: أن الاعتداء على الحياة خصوصًا (وفي بعض الأحوال السلامة الجسدية للإنسان) لا يمكن الرجوع فيها أو إعادتها[١].

= ومعنى طُل دم فلان «إذا بطل فلا يثأر به» سلمة العوتبي: الضياء، المرجع السابق، ج ١٥، ص ١٣٤.

(١) وهكذا جاء في بيان الشرع: «وسألت أبا سعيد: عن الإمام العدل إذا أمر بقتل رجل، هل للمأمور أن يقتله بغير أن يسأله بما استحق من القتل من الإمام؟ أم عليه أن يسأله عن ذلك ولا يجوز له الإقدام على قتله إلا بعد السؤال؟

قال: معي أنه إذا كان على وجه الحكم فقد قيل أنه مصدق، ما لم يصح كذبه. وقيل إن سأل المقتول النظر في أمره، لم يعجل عليه حتى يتبين من أمره ما لا شبهة فيه. وإن لم يكن ينكر ذلك، وكان على وجه الحكم قتل بأمر الإمام العادل على وجه الأحكام. فيرجى له أن قتله إن شاء الله السلامة، ما لم يصح الباطل.

قلت له: فإذا سأل المأمور الذي قد حكم الإمام بقتله، فقال: لا ذنب لي، وطلب أن يصح الإمام البينة عليه بماذا استوجب القتل. هل له ذلك على الإمام فإن أعدم الإمام البينة زال عنه القتل».

قال: معي إنه على قول من يجعل له ذلك إذا رفع ذلك إلى أعلام المسلمين، وإلى قوامهم وصار هو والإمام خصمين بمعنى ذلك. لم يكن بد من أن يصح عليه ما يدّعي عليه مما تذهب فيه نفسه، ما لم يقع الحكم عليه. وعلى قول من يجعله مصدقًا، ويجعل القول قول الإمام.

فلا يعجبني أن يعجل عليه إذا صار بهذه المنزلة على حال، لأنها نفوس ولا ينبغي الإقدام عليها إلا بالصحة، وليس الإمام معصومًا في السر والعلانية...

«إلا أنه في الأموال لا يعجبني أن يعارض ويوقف حكمه لأنه يدرك فيه الحجة بعد صحة البينة، أنه حكم بالباطل أو بغير الحق. وينزع المال وينتقض الحكم. ويضمن ما تلف بسبب حكمه ولا تفوت فيه الأنفس، وإذا أتلفت الأنفس فليس فيها عوض فمن هاهنا افترق عندي المعنيان لما كان فيه الحكم في الأنفس والأموال».

الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٦٨، ص ٤٢١ - ٤٢٢.

معنى ذلك أنه بخصوص الحق في الحياة والسلامة الجسدية يجب التحري والتبين والتأكد قبل الإقدام على ما يمس سلامة الإنسان[١].

لذلك قال ابن عبد العزيز:

«فاتّقوا الله في الدماء، وعظِّموا أمرها، وتمكثوا، ولا تسرعوا إلى إصابتها، فإن أمرها عند الله عظيم، فإنكم أن تتركوا دمًا قد أحلَّه الله لكم خير من أن تهجموا على ما تشكُّون فيه، والإقدام على الدماء، بالشبهات حُوبٌ عظيم، وبُعدٌ من الله سحيق لمن انتهك ذلك واجترأ عليه»[٢].

---

(١) في التاريخ الإسلامي تطبيقات عملية كثيرة، نكتفي منها بذكر ما يلي:
فقد أراد الحجاج أن يمتحن عبد الله بن عمر بن الخطاب ﷺ، في ولده سالم.
وذلك أن الحجاج أتى برجل، فأمر سالم بن عبد الله ليضرب عنق الرجل، قال: فقام سالم فأخذ السيف، فأتى الرجل فقال له: هل صليت الغد الصبح؟ قال الرجل: نعم، فرجع سالم إلى الحجاج فقال له: سمعت من أبي هذا: أن رسول الله ﷺ قال: **إذا صلى العبد المسلم صلاة الصبح فهو في ذمة الله وذمة رسوله، فلا ينبغي لأحد أن يحقر ذمة الله وذمة رسوله،** فقال له الحجاج: ضع السيف، فأمر بالرجل فضربت عنقه، فقال الحجاج لسالم: خذ برجل أو رجل وأخرجه على، فأخذ سالم برجل الرجل ثم قال: لأن آخذ برجلك يا أخي، أحب إليّ من أن أضرب عنقك، فقام إليه أبوه عبد الله فقبّل بين عينيه فقال له: ما سميتك سالمًا إلا لتسلم.
الوارجلاني: الدليل والبرهان، المرجع السابق، ج ٢، ج ٣، ص ٨٢.
ويروى أن رجلًا في مصر في القرن الثامن الهجري تكلم بكلام ظاهره كفر فرفعوا أمره للقاضي المالكي وكان المالكية سراعًا إلى التكفير لأنهم لا يقبلون توبة الزنديق فحكم بقتله ولما حضر السلطان قال: هل بقي أحد من العلماء لم يحضر فقيل له جلال الدين المحلي، فلما حضر جلال الدين قال: ما شأن هذا الرجل، قالوا: تكلم بكلامٍ موهم للكفر، فقال: من حكم بكفره فقام أحد العلماء فقال: كان والدي الشيخ البلقيني يفتي بكفر من تكلم بهذا الكلام، فقال الشيخ جلال الدين المحلي: تريد قتل مسلم يحب الله ورسوله بفتوى أبيك؟! ثم أمر بأن يخلوا سبيله ويفكوا قيوده فما استطاع أحد أن ينكر عليه رَحِمَهُ اللَّهُ!
معجم القواعد الفقهية الإباضيّة، ج ١، المرجع السابق، ص ٢٦٤ - ٢٦٥.

(٢) أبو غانم الخراساني: المدونة الكبرى، المرجع السابق، ج ٣، ص ٣٢٣. =

٩ ـ عزل الإمام الذي يعتدي على الحياة (أو الأموال) دون مسوغ شرعي:

ذلك أن الحاكم وظيفته الأساسية حماية أرواح الناس وممتلكاتهم، فلا يجوز له أن يكون أول من ينتهكها ويعتدي عليها.

لذلك قيل:

«قلت: فإن قتل رجلًا في مجلس الحكم فسُئل عن ذلك فقال إنه قتله بحق؟

قال: هو مصدق مطوق الفعل ما لم يخرج بفعله من تعارف العادة من الأئمة والحكام.

= والقاعدة في الإسلام أن «دماء المسلمين لا تسفك بالأحلام»، في هذا الخصوص، توجد قصة معروفة: فقد همَّ المهدي بقتل شريك بن عبدالله، فقال له هذا الأخير: «ما جرمي الذي استحق به سفك الدم؟ فقال المهدي: يا ابن الفاعلة إني رأيت فيما يرى النائم كأنك تكلمني من قفاك، وتأويل هذه الرؤيا أنك تنظرني على خلاف، وتضمر ضد ما تظهر. فقال شريك: يا أمير المؤمنين إن رؤياك هذه ليست برؤيا يوسف الصديق ولا رؤيا الخليل إبراهيم عليه السلام، وإن دماء المسلمين لا تسفك بالأحلام»، فأطرق المهدي ساعة، ثم قال: أغرب إلى لعنة الله، فخرج شريك ولحقه سعيد بن مسلم، فقال له: أحسنت، والله أنت، فما بقي على ظهرها مثلك.

راجع الثعالبي: الاقتباس من القرآن الكريم، دار الوفاء، المنصورة، ج ٢، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م، ص ٦٣.

ومن الأقوال المشهورة أيضًا ما حدث في عهد المأمون، فقد طلب الفضل بن سهل من القاضي، بل وأمره المأمون أن يحكم للفضل على خصم شتم أم الفضل وأحضر شاهدين، فلم يقبل القاضي شهادتيهما، وقال قولة مشهورة: «ليس بمثل شهادة هذين تباح ظهور المسلمين»، (راجع الجهشياري: كتاب الوزراء والكتاب، المرجع السابق، ص ٣١٥-٣١٦).

ولا شك أن ذلك قابل للتطبيق على حالات أخرى كثيرة، إذ لا يجوز للحاكم إزهاق الأرواح لمجرد مخالفة شخص له في آرائه، أو لوجود تهمة غير ثابتة ضده، أو غير ذلك من الأمور.

قلت: مثل ماذا؟ قال: أن يثـب على أهل قرية بقتلهم أو يخرب ديارهم، وهم أبرياء في الظاهر لا يعلم منهم حدثًا يستحقون به، فهنالك لا يقبل منه ويستتاب وإلا عزل وحورب»[(١)].

المبحث السادس
الحق في حرمة الحياة الخاصة (عدم تتبع عورات الناس)

للإنسان الحق في احترام حياته الخاصة Right to Privacy:

إذ لكل إنسان خصوصياته التي لا يرغب في إطلاع الغير عليها، وينطبق ذلك بالتأكيد على حياته الخاصة والتي تتعلق بأخص شـؤون حياته. لذلك لم يغفل الإسـلام النص على حمايتها، والأمثلة على ذلك كثيرة في القرآن الكريم، منها قوله تعالى:

﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [النور: ٣٠].

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ ۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا۟ فَٱرْجِعُوا۟ ۖ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ۝ لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَـٰعٌ لَّكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ [النور: ٢٧ - ٢٩].

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَـٰظِرِينَ إِنىٰهُ وَلَـٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُوا۟ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ ۚ إِنَّ

(١) السـير والجوابات لعلماء وأئمة عُمان، تحقيق د. سـيدة إسماعيل كاشـف، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ج ٢، ص ١٧٩.

ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِۦ مِنكُمْ ۖ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْيِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ۚ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الحجرات: ١٢].

كذلك فقد قال النبي ﷺ لمعاوية: «**إنك إن تتبعت عورات الناس أفسدتهم أو كدت أن تفسدهم**»(١).

يؤيد ذلك أيضًا ما رواه عبدالرحمٰن بن عوف(٢)، قال: «خرجت مع عمر رضي الله عنه ليلة في المدينة فبينما نحن نمشي إذ ظهر لنا سراج فانطلقنا نؤمه فلما دنونا منه إذا باب مغلق على قوم لهم أصوات ولغط، فأخذ عمر بيدي وقال: أتدري بيت من هذا؟ قلت: لا. فقال: هذا بيت ربيعة بن أمية بن خلف وهم الآن شرب فما ترى؟ قال أرى أنا قد أتينا ما نهانا الله عنه، قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَجَسَّسُوا۟ ﴾ فرجع عمر وتركهم»(٣).

---

(١) قال ﷺ: «**إن الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم**»، يقول الطحاوي: فكأن الأمير إذا تتبع ما قد أمر الله بترك تتبعه امتثل الناس ذلك منه وكان في ذلك إفسادهم، (الطحاوي: مشكل الآثار، مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الركن، ١٣٣٣، ج ١، ص ٣١).

(٢) ويقول السنامي إن ابن عوف قال: أرى أننا قد أتينا ما نهانا الله عنه لأنا تجسّسنا واطلّعنا على عورة قوم ستروا دوننا وما كان لنا أن نكشف ستر الله، فقال عمر: ما أراك إلا قد صدقت فانصرفا، راجع السنامي: نصاب الاحتساب، دار الوطن، الرياض، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، ص ٣٣٩: الخزاعي التلمساني: كتاب تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله ﷺ من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، ص ٣٠٤ - ٣٠٥.

(٣) إلى ما تقدم يمكن أن نضيف تلك القصة المشهورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: =

وقد شـــدد الفقه الإباضي على عـــدم تتبع عورات النـــاس، أي تحريم التجسس عليهم، ذلك أن التجسس «أدهى وأمر، وأقبح وأشر»[١]، كما أن:

«التجسس محجور مطلقًا في جميع الناس، البار منهم والفاجر»[٢].

لذلك نهى القرآن الكريم عن التجســـس على الناس، فـــي قوله تعالى:

= «فقد أخرج أبو الشيخ عن السدي قال: خرج عمر بن الخطاب ﷺ فإذا هو بضوء نار ومعه عبدالله بن مسعود ﷺ فاتبع الضوء حتى دخل دارًا فإذا بسراج في بيت، فدخل وذلك في جوف الليل فإذا شـــيخ جالس وبين يديه شـــراب وقنية تغنيه فلم يشـــعر حتى هجم عليه عمر، فقال عمر: ما رأيت كالليلة منظرًا أقبح من شـــيخ ينتظر أجله فرفع رأسه إليه. فقال: بلى، يا أمير المؤمنين، ما صنعت أنت أقبح، تجســـست وقد نهى عن التجسس، ودخلت بغير إذن؟ فقال عمر: صدقت ثم خرج عاضًّا على ثوبه يبكي وقال: ثكلت عمر أمه إن لم يغفر له ربه! يجد هذا كان يســـتخفي به من أهله، فيقول الآن رآني عمر فيتتابع فيه وهجر الشـــيخ مجلس عمر حينًا فبينا عمر بعد ذلك جالس إذا به قد جاء شـــبه المستخفي حتى جلس في أخريات الناس فرآه عمر فقال: عليَّ بهذا الشيخ، فأتى فقيل له: أجب! فقام وهو يرى أن عمر سيســـوؤه بما رأى منه، فقال عمر: ادن مني فما زال يدنيه حتى أجلسه بجنبه فقال: أدن مني أذنك!». فالتقم أذنه فقال: أما والذي بعث محمدًا بالحق رسولًا ما أخبرت أحدًا من الناس، فقال: يا أمير المؤمنين! أدنِ مني أذنك!

فالتقم أذنه فقال: ولا أنا والذي بعث محمدًا بالحق رســـولًا! ما عدت إليه حتى جلســـت مجلسي هذا، فرفع عمر صوته يكبر فما يدري الناس من أي شيء يكبر.

ويقول الســـنامي إن الرجل قال لعمر: إن كنت عصيت الله في واحدة، فقد عصيته أنت في ثلاث: تجســـســـت وقد نهاك الله عن التجسس حيث قال: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾، وتسوّرت وقد قال الله: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقـــرة: ١٨٩] إلى قوله: ﴿وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩]، ودخلت بغير إذن وســـلام وقد قـــال الله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النور: ٢٧].

الإمام السنامي: نصاب الاحتساب، المرجع الســـابق، ص٣٣٩ - ٣٤٠؛ الكاندهلوي: حياة الصحابة، المرجع السابق، ج٢، ص٤٠٥ - ٤٠٦.

(١) الشـــيخ أبو ســـعيد الكدمي: الاســـتقامة، وزارة التـــراث القومي والثقافة، ســـلطنة عُمان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ج٢، ص١٥١.

(٢) السعدي: قاموس الشريعة، المرجع السابق، ج١٢، ص٤٧.

﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾ [الحجرات: ١٢]، يقول أطفيش، أي: «لا تبحثوا عن عورات الناس، وتطلبوا أن تحسُّوها (بالحاء المهملة) أي: تدركوها بحاسَّة كالأذن، كما قرأ الحسن وغيره بها، وهما بمعنى، قيل: بالجيم تتبع الظواهر، وبالحاء تتبع البواطن، وقيل: بالجيم أن تبحث بغيرك، وبالمهملة بنفسك، وكل ذلك جائز هنا لغويًا، والصحيح ما مرَّ».

ولا يصح هنا ما قيل: بالجيم في الشر وبالمهملة في الخير، والظاهر جوازه[١].

وفي البخاري ومسلم عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ: «**إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث، ولا تجسسوا، ولا تحسسوا، ولا تناجشوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا، ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوانًا**»[٢].

---

(١) أطفيش: تيسير التفسير، ج١٣، ص٤٣٦. وقد قيل: «التجسس والتحسس لفظتان معناهما واحد وهو البحث والتطلب لمعائب الناس ومساريهم إذا غابت واستترت لم يحل أن يسأل عنها ولا يكشف عن خبرها وذكر الثاني تأكيدًا من باب قولهم بعدًا وسحقًا».
أطفيش: الذهب الخالص المنوه بالعلم القالص، مكتبة الضامري، سلطنة عُمان، ص٣٢٠-٣٢١، هـ١.
وقيل ولا تجسسوا معناه لا تبحثوا عن عيوب الناس ولا تتبعوا أخبارهم، والتحسس بالحاء طلب الخير ومنه قوله سبحانه: ﴿يَٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ [يوسف: ٨٧]، ويقال تجسست الخبر وتحسست بمعنى واحد (الإمام الخطابي: معالم السنن، المرجع السابق، ج٤، ص١٢٣).
وقيل هما بمعنى متقارب وهو البحث عن بواطن الأمور، وقيل: الأولى التي بالجيم: إذا تجسس بالخبر والقول والسؤال عن عورات الناس وأسرارهم أو ما يعتقدونه أو يقولونه فيه أو في غيره، والثانية التي بالحاء إذا تولى ذلك بنفسه وتسمعه بأذنه، وقيل الأولى بالجيم إذا طلبه لغيره، والثانية بالحاء إذا طلبه لنفسه، وقيل التجسس بالجيم في الشر، والتحسس بالحاء في الخير (الخزاعي التلمساني: كتاب تخريج الدلالات السمعية على ما كان على عهد رسول الله ﷺ من الحرف والعمالات والصنائع الشرعية، المرجع السابق، ص٤٦٥).
(٢) رواه البخاري في كتاب الأدب (٥٨) باب ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾ رقم =

وقال ﷺ: «**المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره، التقوى ها هنا، التقوى ها هنا**» يشير إلى صدره «**بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كلُّ المسلم على المسلم حرام، دمه وعرضه وماله، إنَّ الله لا ينظر إلى أجسادكم، ولا إلى صوركم وأعمالكم، لكن ينظر إلى قلوبكم**»[(١)].

كذلك قال رسول الله ﷺ في خطبة: «**يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه، لا تتبعوا عورات المسلمين، فإنَّ من تتبع عوراتهم فضحه الله تعالى في قعر بيته**»[(٢)].

وقد أكد الفقه الإباضي على قاعدة مهمة، هي أن:
«التجسس أو تتبع عورات الناس محظور بالنسبة للمسلم ولغير المسلم».

ومن كلام المختار بن عوف: «ولا نتجسس العورة»[(٣)].

وجاء في قاموس الشريعة:
«التجسس محجور مطلقًا في جميع الناس، البار منهم والفاجر»[(٤)].

ويرى الفقه الإباضي أن من أركان الاحتساب: «أن يكون المنكر ظاهرًا من غير تجسس، لأن كل من ستر معصية في داره وأغلق بابه فلا يجوز أن يتجسس عليه، قال الله ﷻ: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ [الحجرات: ١٢]»[(٥)].

= ٦٠٦٦، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب (٩) باب تحريم الظن والتجسس... رقم ٢٥٦٣. من حديث أبي هريرة.

(١) رواه مسلم في كتاب البر والصلة (١٠) باب تحريم ظلم المسلم وخذله، رقم ٢٥٦٤، وأول الحديث عنده: «لا تحاسدوا...» والترمذي في كتاب البر والصلة (١٨) باب ما جاء في شفقة المسلم على المسلم، رقم ١٩٢٧، من حديث أبي هريرة.

(٢) رواه البيهقي في كتاب الشهادات (٨٠) رقم ٢١١٦٤ من حديث أبي برزة.

(٣) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج٦٩، ص١٧٥.

(٤) السعدي: قاموس الشريعة، المرجع السابق، ج١٢، ص٤٧.

(٥) الجيطالي: قناطر الخيرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٢، ص١٣٨. =

ومن خير من كتب بخصوص هذه المسألة في الفقه الإباضي الشيخ الكدمي[١].

= بل يقول الجيطالي «إن قوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ﴾ [الشورى: ٤١] يقيده ما ورد في الشرع من أشياء لا يجوز فيها مقابلة القذف بالقذف، ولا الشرك بالشرك، ولا السب بالسب»، ذات المرجع، ج٣، ص٥٩.

(١) لأهمية رأيه نذكره، كما يلي:

«وقد أجمعنا بأنه ليس عورة بأشد من عورة الكفر، ولا عيب أشد منه، وعلى ذلك أجمع المسلمون، فكما لا يجوز التجسس لعورات المسلمين، كذلك لا يجوز التجسس لعورات الظالمين.

ويقال له: أرأيت عورات المسلمين والكافرين، وما الفرق فيها إلا بما قد صح منها، فإذا صح فقد قامت الحجة، وقد أبيح ذلك بالعلم، ولم يكن هنالك تجسس وزال التجسس ووقع الحكم بالعلم، ولا نعلم فرقًا بين عورات المسلمين، وبين عورات من لا يُعلم منه إيمان ولا كفر وعورات من علم كفره، فيتجسس منه عورة حجرها الله، فإن ادّعى مدع فرقًا فليأت به، ولن يقدر على ذلك إن شاء الله إلا بالمكابرة وليست المكابرة من أمور الدين في شيء ولا من أمر المحتجين، وإنما الحجة بإقامة الحجة من الكتاب والسُّنَّة والآثار المجمع عليها أو الرأي الصحيح أو حجة العقل، وقد أقمنا الحجة أن التجسس محجور عن الجميع»، ويضيف أيضًا: «ويقال له: أرأيت بيت يهودي وبيت مسلم مفتوحين جميعًا وأنت متطهر، وكلاهما قد فتح بابه، أيجوز لك أن تنظر في جوف بيت اليهودي، ولا يجوز لك أن تنظر في جوف بيت المسلم، أو كلاهما سواء؟ فإن قال: كلاهما سواء، قيل له: فيم كانت العورة محجورة؟ بالبيت أو بالساكن؟، فإن قال: بالبيت والبقعة أتى بما لا يعقله الناس، وبما يخالف كتاب الله ـ تعالى ـ إذ يقول: ﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ مَسۡكُونَةٖ فِيهَا مَتَٰعٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا تَكۡتُمُونَ﴾ [النور: ٢٩].

ويقال له: نفس النظر في جوف المنزل محجور أو مباح، إذا كان مسكونًا؟

فإن قال: مباح؛ خالف بذلك القول عن النبي ﷺ إذ صح عنه أن رجلًا نظر من كُوة رجل فرماه بسهم فعور عينه، فأهدر النبي ﷺ عينه ولو كان مباحًا ما أهدر النبي ﷺ عينه، وهذا ضلال.

ويقال له: أرأيت إن كان المنزل لمسلم والساكن يهودي، أو الساكن مسلم والبيت ليهودي، فلا يجد على ذلك فرقًا، ويقال له: أرأيت من سرق من حصن اليهودي أربعة دراهم، أيقطع أم لا يقطع؟، فإن قال: يقطع؛ فهو الحق، وإن قال: لا يقطع؛ فهو قد خالف السُّنَّة، =

ويقول الخليلي: «وأما ما لا يتعدى شـره عن الفاعل فإذا اسـتتر به في بيته ولم يصح عليه ذلك بعلم أو شـهرة أو شهادة أو سماع أو نظر أو نحوه من مؤديات العلم فلا يخترق سـتره ولا يتولج عليه في بيوتاته فإن اقتحام بيوت الناس لغير موجب معصية محضة»[١].

❁ ❁ ❁

خاتمة ـ حقوق الإنسان في الفقه الإباضي

تلكم هي أهم المسـائل الخاصة بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية في الفقه الإباضي[٢]، ذلك أن احترام هذه الحقوق وصونها يترتب عليه أن يكون

= وإن قال: يقطع قيل له: فيـم إذًا يقطع، أليس لحرمة الحصن مـع الملك المحجور، ولن يجد صاحب هذا القول فرقًـا ولا مخرجًا، دون أن يبطل حجة التجسـس، أو يرجع إلى الحق، أو يداوم على هذيانه ومكابرته، فلا يلتفت إلى المكابرة والهذيان».
الشيخ أبو سعيد الكدمي: الاستقامة، المرجع السابق، ج ٢، ص ١٥٤، ١٨٣ - ١٨٤.

(١) المحقق الخليلي: تمهيد قواعد الإيمان، المرجع السابق، ج ١٣، ص ٦٣ - ٦٥.

(٢) قيل: إن المواطن في الدولة الإباضيّة كان يتمتع بحرية مقيدة نسـبيًا، تتمثل أهم مظاهرها فيما يلي:
١ ـ تواجد مختلف القوميات من بربر وعرب وفرس والديانات السـماوية بمختلف مذاهبها، نتيجة للانفتاح على العالم الخارجي وهذا لا يتحقق إلا بانتهاج سياسـة حرية التعايش مع الآخرين.
٢ ـ عقد حلقات البحث والمناقشـة بين مختلف الفئات، خاصة بيـن الإباضيّة والواصلة والمعتزلة وسائر الفرق بالمغرب.
٣ ـ تكريم الإباضيّة للأئمة السُّنِّيين وغيرهم ممن كانوا يدعون للمناظرة والمناقشة في جو تسوده الحرية الفكرية.
٤ ازدهار الحياة الفكرية جنبًا إلـى جنب مع الحياة الاقتصادية مـع التحكم في الحركة التجارية ومراقبة الأسـواق، مما يدل على أن الحريـة الاقتصادية موجهة لضمان نجاح الخطة الاقتصادية للأمة.
راجع عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإباضية، المرجع السابق، ص ٢٣٢.

اطمئنان الذات مستمرًا، والأمان به مستقرًا. تلك إحدى غايات الدين التي لا يجوز الخروج عليها[١].

(١) وفي الإسلام يجب إنفاذ الحق دون تأخير، لأنه «تأخير الحقوق بعد ظهورها، إماتة لها وتغرير بها» (قدامة بن جعفر: الخراج وصناعة الكتابة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد: ١٩٨١، ص٤١). بل قرر فقهاء المسلمين أن «الخطأ في حق العباد غير موضوع (الإمام عمر السنامي: نصاب الاحتساب، المرجع السابق، ص٢٣٤)». ذلك أن الرحمة بالمسلمين «من رقة القلب»، وهي «أمر واجب وحق لازم»، (شيخ الإسلام عبدالله بن علوي الحسيني: النصائح الدينية والوصايا الإيمانية، تحقيق السيد علي، دار النصر للطباعة الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٧، ص٥٩)، لذلك بخصوص قوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢]، قيل: «إنه كان ظلومًا لنفسه، جهولًا بعاقبة ما تقلد لربه» (ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص٣٣٨).

كذلك في الإسلام «ظهر المؤمن حمى (أي محمي معصوم من الإيذاء) إلَّا في حد أو في حق، أي لا يضرب ولا يذل إلَّا على سبيل الحد والتعزير تأديبًا» (ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، شرح صحيح البخاري، دار المنار، القاهرة، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م، ج١٢، ص٩٧)، ولا جرم أنه إذا لم يوجد من يحمي حقوق الناس على ظهر الأرض، فليس هناك إلا رعاية الله تعالى، من ذلك ما حدث سنة ٤٥٧هـ، فقد تزايد «الأمر في فساد الأحوال وقلة الحرمة جدًا، حتى إن ولاة الأعمال استبد كل أحد بما في يده، ولا عاد يرجع بما يؤمر به من قبل الخلافة، وانحلّ نظام الملك إلى الغاية القصوى، والرعاية تحت لطف الله ﷻ» (ابن أيبك الداوداري: الدرة المضية في الدولة الفاطمية، ج٦، من «كنز الدرر وجامع الغرر»، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، المعهد الألماني للآثار بالقاهرة، ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦١م، ص٣٨١)، وعكس ذلك ما حدث عندما بنى نور الدين «دار العدل» ليبحث شكاوي الناس من شيركوه، فلما علم شيركوه ببنائها طلب من أنصاره أن يردوا مظالمهم إلى الناس. فقالوا له: إن الناس إذا علموا هذا اشتطوا في الطلب، فقال: «خروج أملاكي عن يدي أسهل عليَّ من أن يراني نور الدين بعين أبي ظالم أو يساوي بيني وبين أحد العامة في الحكومة»، ولما جلس نور الدين في دار العدل لم يحضر إليه أحد فعرف ما فعله شيركوه، وتعليقًا على ذلك يقول ابن الأثير: «فانظر إلى هذه المعاملة ما أحسنها وإلى هذه الهيبة ما أعظمها وإلى هذه السياسة ما أسدها» (طوغان شيخ المحمدي الحنفي الأشرفي: المقدمة السلطانية في السياسة الشرعية، تحقيق د. عبدالله محمّد، مكتبة الزهراء، القاهرة، ١٩٩٧، ص١٧ - ١٨).

وتتلخص فلسفة حقوق الإنسان في الفقه الإباضي فيما ذكره أطفيش:

«فإن الحــق غير محتاج إلى شــرط ولا اتفاق، فعلى الإمــام أن يقضي بالحق جامعه عليه مجامع أو خالفه مخالف»[١].

وكذلك ما أكد عليه البسيوي:

«ونمنع ما حيينا من الظلم والعدوان»[٢].

(١) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، ج ١٤، ص ٢٨١.

(٢) البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، المرجع السابق، ج ٤، ص ١٧٢.

فهرس الجزء الأول

تـوطـئـة ٥

مقـدمة عامـة ٧

خطة الكتاب ١٤

الباب الأول:

مصادر القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي

الفصل الأول: أهم مصادر القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي ١٧

المبحث الأول: القواعد الحاكمة لمصادر القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي ١٧

المبحث الثاني: مصادر القواعد الدولية في الفقه الإباضي ٢٣

أ) المصادر الأصلية ٢٣

١ ـ القرآن الكريم ٢٣

٢ ـ السُّنَّة النبوية ٢٨

ب) المصادر المشتقة أو التبعية أو الفرعية ٣٤

١ ـ الإجماع ٣٤

٢ ـ القيـاس ٣٧

٣ ـ المصالح المرسلة ٣٨

٤ ـ شَرْعُ مَنْ قَبْلَنَا ٣٩
٥ ـ العرف ٤١

الفصل الثاني: المعاهدات الدولية في الفقه الإباضي ٤٧

تمهيد ٤٧

المبحث الأول: مفهوم المعاهدة الدولية وأنواعها في الفقه الإباضي ٤٩

أ) مفهوم المعاهدات الدولية ٤٩
١ ـ تعريف المعاهدة الدولية ٤٩
٢ ـ التمييز بين المعاهدة الدولية وما قد يختلط بها ٥٠
أولًا ـ الفارق بين «العهد والوعد» ٥٠
ثانيًا ـ الفارق بين «العهد والميثاق» ٥٢
ثالثًا ـ الفارق بين «العقد والعهد» ٥٢
رابعًا ـ الفارق بين «الإلّ والذمة» ٥٤
ب) أنواع المعاهدات الدولية في الفقه الإباضي ٥٤
١ ـ المعاهدات المكتوبة (إحالة) ٥٥
٢ ـ المعاهدات الشفهية ٥٥
٣ ـ المعاهدات المستقبلية ٥٦

المبحث الثاني: شروط إبرام المعاهدات الدولية ٥٧

أ) المبدأ العام: ضرورة توافر شروط صحة المعاهدة الدولية ٥٩
ب) الشروط الشكلية لصحة المعاهدة الدولية ٥٩
١ ـ إبرام المعاهدة بواسطة الإمام أو من يفوضه ٦٠
٢ ـ كتابة المعاهدة الدولية ٦١
٣ ـ تأريخ المعاهدة الدولية ٦٥
ج) الشروط الموضوعية لصحة المعاهدات الدولية ٦٧
١ ـ التراضي على إبرام المعاهدة ٦٨

٢ ـ إبرام المعاهدات الدولية مناطه التوصل إلى «تحقيق منفعة أو دفع ضرر» ٧٠
٣ ـ عدم مخالفة قواعد الشريعة الإسلامية ٧٢
٤ ـ الباعث على إبرام المعاهدة ٧٩
المبحث الثالث: تفسير المعاهدات الدولية في الفقه الإباضي ٨٠
أ) قاعدة الأمور بمقاصدها ٨٢
ب) قاعدة التأسيس أَوْلى من التوكيد ٨٣
ج) قاعدة: «إذا كان الكلام لا يستقيم إلا بالتقدير فلا بد من تقدير ما يستقيم به الكلام» ٨٤
المبحث الرابع: آثار المعاهدات الدولية في الفقه الإباضي ٨٥
أ) الوفاء بالعهد ٨٧
١ ـ المبدأ العام ٨٧
٢ ـ نطاق تطبيق مبدأ الوفاء بالعهد ٩٢
أولًا ـ من الناحية المكانية ٩٣
ثانيًا ـ من الناحية الزمنية ٩٤
ثالثًا ـ من الناحية الشخصية ٩٧
ب) تحريم المكر والخديعة والغدر في تنفيذ المعاهدات الدولية ٩٨
ج) تحريم «البغي والظلم والاعتداء» عند تنفيذ المعاهدات الدولية ١٠٣
د) ضرورة الوفاء بالعهد ولو كان ضد مصلحة المسلمين ١٠٥
هـ) الوفاء بالعهد يحتم عدم طلب أكثر مما تم الاتفاق عليه ١٠٨
و) آثار المعاهدات الدولية تجاه غير أطرافها ١١٠
ز) آثار عدم الوفاء بالمعاهدات الدولية ١١٢
ح) الوفاء بالعهد يفترض أن المعاهدة قد اكتملت وتم الارتباط بها ١١٢
المبحث الخامس: انقضاء المعاهدات الدولية في الفقه الإباضي ١١٤
أ) مُضِيُّ المدة ١١٥

ب) نقض المعاهدة الدولية ١١٨
١ ـ نقض العهد يعني عدم تنفيذ أحكام المعاهدة الدولية ١١٨
٢ ـ نقض العهد بعد إبرامه «ظلم وطغيان وبغي» ١٢٠
٣ ـ نقض العهد يؤدي إلى التحلل من المعاهدة ١٢٠
أولًا ـ شن الطرف الآخر الحرب ضد المسلمين ١٢١
ثانيًا ـ الغدر ١٢٣
ثالثًا ـ تقديم المساعدة لمن يحارب المسلمين ١٢٥
رابعًا ـ إهانة المسلمين والسخرية منهم ١٢٥
٤ ـ في بعض الأحوال يمكن الالتزام بالمعاهدة حتى ولو نقضها الطرف
الآخر ١٢٦
أولًا ـ في حالة الأمان ١٢٦
ثانيًا ـ في حالة عودة الناقض إلى الالتزام بعهده ١٢٧
٥ ـ نقض العهد يسأل عنه فقط من ارتكبه ١٣٢
٦ ـ يجب مراعاة التقوى حتى عند نقض الطرف الآخر للمعاهدة ١٣٣
٧ ـ الأحكام الخاصة بنقض العهد من اختصاص السلطات المختصة
في الدولة الإسلامية (الإمام أو من يفوضه) ١٣٤
٨ ـ نقض العهد لا يؤثر على حقوق الأفراد العاديين ١٣٥
ج) إنهاء المعاهدة بالإدارة المنفردة ١٣٨
د) ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ ١٣٨
هـ) فساد أو بطلان المعاهدة ١٤٤
الأول ـ عيوب الرضا ١٤٦
الثاني ـ مخالفة قواعد الشريعة الإسلامية ١٤٧
و) فسخ أو انفساخ المعاهدة ١٤٩
خاتمة المعاهدات الدولية في الفقه الإباضي ١٥٠

الباب الثاني:
أشخاص القانون الدولي في الفقه الإباضي (الدولة)

تمهيد ١٥٧

الفصل الأول: إقليم الدولة ١٦١

المبحث الأول: معرفة الفقه الإباضي للإقليم كعنصر من عناصر الدولة ١٦٣

المبحث الثاني: معرفة الفقه الإباضي لمفهوم الحدود بين الدول ١٦٦

المبحث الثالث: الدور في الفقه الإباضي ١٧٢

أ) تكييف الدار في الفقه الإباضي (كيفية معرفتها) ١٧٤

ب) أنواع الدور في الفقه الإباضي ١٧٦

١ ـ دار العدل (دار الإسلام) ١٧٦

٢ ـ دار الجور (دار الحرب أو دار الكفر) ١٧٩

٣ ـ دار الاختلاط ١٨٠

٤ ـ تعقيب ١٨١

ج) تحول الدار ١٨٢

١ ـ حدوث تغيير أو تحول في إطار الدار المعنية ١٨٢

٢ ـ استقرار هذا التحول أو التغيير ١٨٣

د) تعدد دور الإسلام (تعدد الدول أو تعدد الأئمة) ١٨٥

أولًا ـ أهم الآراء في هذا الخصوص ١٨٦

ثانيًا ـ القواعد التي تحكم المسألة ١٨٧

الفصل الثاني: شعب الدولة (السكان) ١٩٣

المبحث الأول: المسلمون ١٩٥

المبحث الثاني: غير المسلمين ١٩٨

أ) المستأمنون ١٩٩

١ ـ أساس إعطاء الأمان ٢٠١
٢ ـ من يعطى الأمان ٢٠٢
٣ ـ بمَ يتم الأمان ٢٠٥
٤ ـ الأحوال التي لا يجوز فيها الأمان ٢٠٨
٥ ـ آثار الأمان ٢١٢
٦ ـ أثر دخول دار الإسلام بغير أمان ٢١٧
ب) أهل الذمة ٢١٨
١ ـ تعريف أهل الذمة ٢١٨
٢ ـ عقد الذمة ٢١٩
٣ ـ الحكم بين أهل الذمة ٢٢٩
٤ ـ جواز أكل طعام أهل الذمة (وأهل الكتاب بصفة عامة)، وكذلك الزواج من نسائهم ٢٣١
٥ ـ تفنيد بعض الآراء بخصوص أهل الذمة ٢٣٤

الفصل الثالث: السلطة الحاكمة ٢٣٩

المبحث الأول: القواعد العامة التي تحكم ممثلي الدولة في الفقه الإباضي ٢٤١
أ) مراعاة الكفاءة فيمن يتم اختياره لتمثيل الدولة ٢٤١
ب) تقاضي ممثلي الدولة مرتباتهم ٢٤٢
ج) الوضع القانوني لممثلي الدولة عند وفاة الإمام أو عزله ٢٤٣

المبحث الثاني: ممثلو الدولة على الصعيد الدولي في الفقه الإباضي ٢٤٦
أ) الإمـــام ٢٤٦
١ ـ خصائص الإمامة ٢٤٩
٢ ـ الإمام هو المسؤول الأول عن تصريف العلاقات الدولية ٢٥٤
ب) ممثلو الدولة بخلاف الإمام ٢٥٨
١ ـ نائب الإمام: (أو خليفة الإمام) ٢٦١

٢ ـ الوزير ٢٦٣
٣ ـ الأشخاص الآخرون الذين يصرفون العلاقات الخارجية للدولة
(كالولاة، والسفراء، ومبعوثي الإمام إلى الدول الأخرى) ٢٦٥
٤ ـ الجيش وقواده ٢٦٦

الباب الثالث:
حقوق الإنسان في الفقه الإباضي

الفصل الأول: النظرية العامة لحقوق الإنسان في الفقه الإباضي ٢٨١
المبحث الأول: أقوال مأثورة للفقه الإباضي بخصوص حقوق الإنسان ٢٨١
المبحث الثاني: أنواع الحقوق في الفقه الإباضي ٢٨٤
المبحث الثالث: القواعد الضابطة لحقوق الإنسان في الفقه الإباضي ٢٨٦
المبحث الرابع: ضرورة أداء الحقوق لأصحابها في الفقه الإباضي ٢٩٤
أ) عدم السكوت على «مانع الحق» ٢٩٤
ب) إرجاع الحقوق إلى أصحابها ٢٩٧
١ ـ رد من عليه الحق لما يجب عليه ٢٩٨
أولًا ـ الأصل براءة الذمة ٢٩٨
ثانيًا ـ «خير الناس أحسنهم قضاء» ٣٠٠
ثالثًا ـ وجوب مسارعة من عليه الحق إلى أدائه ٣٠٠
رابعًا ـ أداء الحق لازم ولا تجزئه التوبة ٣٠٣
خامسًا ـ أداء الحق واجب ولو لغير المسلم ٣٠٦
سادسًا ـ أداء الحق واجب ولو وقت الحرب ٣٠٧
سابعًا ـ جواز مساعدة من يجب عليه الحق عن طريق «سهم الغارمين»
أو «نظام العاقلة» ٣٠٩
ثامنًا ـ أداء الحق واجب ولو عن طريق تدخل السلطات العامة في الدولة ٣١١

٢ ـ أخذ صاحب الحق لحقه ٣١٢
أولًا ـ أخذ صاحب الحق لحقه عند أدائه إليه ٣١٢
ثانيًا ـ الانتصار (الظفر) ٣١٢
ثالثًا ـ أخذ صاحب الحق لحقه عن طريق الرشوة ٣١٥
المبحث الخامس: ضرورة إزالة الانتهاكات الواقعة على حقوق الإنسان ٣١٧
أ) الفقه الإباضي يؤكد على ضرورة تلافي انتهاكات حقوق الإنسان ٣١٧
١ ـ المبدأ العام: تحريم انتهاك حقوق الإنسان لأنه ظلم ٣١٧
٢ ـ عدم جواز معاونة الحكام الذين ينتهكون حقوق الإنسان ٣١٩
ب) طرق إزالة إنتهاكات حقوق الإنسان في الفقه الإباضي ٣٢٢
١ ـ التناصر في الحق ٣٢٢
٢ ـ الحسبة ٣٢٣
٣ ـ إزالة انتهاكات حقوق الإنسان بواسطة الأئمة والحكام ٣٢٥
أولًا ـ أهمية الحكام في مجال حقوق الإنسان ٣٢٥
ثانيًا ـ عزل المسؤولين عن انتهاكات حقوق الإنسان ٣٣٠
ثالثًا ـ أمثلة عملية لإزالة حكام الإباضيّة لانتهاكات الحقوق الإنسانية ٣٣٤
رابعًا ـ الإمام العاجز عن إزالة انتهاكات حقوق الإنسان عليه أن يعتزل الإمامة ٣٤٤
٤ ـ إزالة انتهاكات حقوق الإنسان بواسطة القضاء الإباضي ٣٤٥
٥ ـ إزالة انتهاكات حقوق الإنسان عن طريق التعويض المالي ٣٥١
الفصل الثاني: دراسة تحليلية لبعض حقوق الإنسان في الفقه الإباضي ٣٥٣
المبحث الأول: الحق في المساواة ٣٥٤
المبحث الثاني: الحق في اللجوء ٣٥٩
أ) القواعد الحاكمة للحق في اللجوء ٣٦٠
ب) موقف الفقه الإباضي من الحق في اللجوء ٣٦٣
١ ـ الاتجاه الغالب: لا يجوز المقام في أرض غير المسلمين ٣٦٣

٢ ـ الاتجاه القائل بإمكانية المقام في إقليم غير المسلمين ٣٦٧
٣ ـ الاتجاه القائل بكراهية اللجوء إلى ديار غير المسلمين إلا اضطرارًا ٣٦٨
ج) القواعد التي تحكم منح الملجأ أو الجوار في الفقه الإباضي ٣٦٩
١ ـ قاعدة عدم جواز منح الملجأ (الجوار) للمجرمين ٣٧٠
٢ ـ عدم جواز منح الملجأ (الجوار) للمقاتلين ٣٧٢
٣ ـ من يعطي الملجأ (الجوار) للمجرمين يعتبر مثلهم ٣٧٥
٤ ـ عدم جواز رد اللاجئ أو طالب الجوار إلى مكان يخشى عليه فيه القتل
أو التعذيب أو الاضطهاد ٣٧٦
٥ ـ ضرورة التأكد من أن الشخص تنطبق عليه أوصاف اللاجئ ٣٧٧
د) الوضع القانوني للاجئ ٣٧٧
١ ـ احترام أمان اللاجئ وعدم خرقه ٣٧٧
٢ ـ أموال اللاجئ مصونة ٣٨١
٣ ـ الترحيب باللاجئ وإيثاره ولو كان بالمسلم خصاصة ٣٨٢
٤ ـ خضوع اللاجئ لقوانين الدولة التي يقيم فوق أراضيها ٣٨٣
٥ ـ واجبات اللاجئ ٣٨٤
هـ) أنواع اللجوء في الفقه الإباضي ٣٨٥
١ ـ اللجوء الديني ٣٨٥
أولًا ـ اللجوء إلى الحرم أو المساجد ٣٨٥
ثانيًا ـ اللجوء لسماع كلام الله ٣٩٠
٢ ـ اللجوء الإقليمي ٣٩١
أولًا ـ الهجرة ٣٩٢
ثانيًا ـ منح اللجوء الإقليمي بواسطة الأفراد (ذمة المسلمين واحدة يسعى
بها أدناهم) ٣٩٧
ثالثًا ـ ابن السبيل ٤٠٠
رابعًا ـ اللجوء الاضطراري أو «غير الإرادي» أو الإجباري ٤٠٣

٣ ـ اللجوء الدبلوماسي ٤٠٥
المبحث الثالث: الحق في حرمة الأموال ٤٠٦
المبحث الرابع: عدم الإكراه في الدين (الحق في حرية العقيدة) ٤١١
المبحث الخامس: الحق في الحياة والسلامة الجسدية ٤١٥
أ) المبدأ العام ٤١٥
ب) القواعد الحاكمة للحق في الحياة والسلامة الجسدية ٤١٩
١ ـ القواعد الفقهية الإباضيّة تؤكد على حماية الحق في الحياة والسلامة الجسدية ٤١٩
٢ ـ ضرورة احترام العهد الذي ينص على حماية الحق في الحياة والسلامة الجسدية ٤١٩
٣ ـ عدم جواز الاعتداء على حياة الجنين ٤٢١
٤ ـ تحريم القتل أو الاعتداء على السلامة الجسدية بالامتناع ٤٢١
٥ ـ تحريم القتل الرحيم أو قتل الشفقة ٤٢٢
٦ ـ حرمة دم المسلم ولو أسلم متعوذًا ٤٢٤
٧ ـ ضرورة إجراء سلطات الدولة التحقيق في كل ما يتعلق بالاعتداء على الحياة أو السلامة الجسدية ٤٢٥
٨ ـ عدم تنفيذ الأوامر الخاصة بالاعتداء على الحياة أو السلامة الجسدية إلا بحقها ٤٢٧
٩ ـ عزل الإمام الذي يعتدي على الحياة (أو الأموال) دون مسوغ شرعي ٤٢٩
المبحث السادس: الحق في حرمة الحياة الخاصة (عدم تتبع عورات الناس) ٤٣٠
خاتمة ـ حقوق الإنسان في الفقه الإباضي ٤٣٦
فهرس الجزء الأول ٤٣٩