سريان الأحكام من حيث الزمان والمكان في الفقه الإسلامي

الدكتور
محمد الدسوقي
الأستاذ المساعد بقسم الفقه والأصول

يعرض هذا البحث لنظرية تطبيق الأحكام الشرعية من حيث الزمان والمكان ويناقش بعض رجال القانون فيما ذهبوا إليه حول سريان هذه الأحكام بأثر رجعي وينتهي إلى أنه لا رجعية فيها . وأن الظروف اقتضت أن يكون سريانه من حيث المكان إقليميا حتى ينتشر الإسلام ويعم العالم بأسره وأن المسلم ملتزم بأحكام الإسلام حيث كان .

تراثنا الفقهي ثروة علمية تشريعية لا نظير لها في تاريخ الفكر الإنساني ، ومرد القيمة العلمية لهذه الثروة إلى مصدرها الإلهي ، وهو القرآن الكريم والسنة النبوية ، ثم اجتهادات العلماء في شتى العصور والبيئات ، ومن ثم اشتملت هذه الثروة على كل ما يتعلق بتنظيم الحقوق والالتزامات بصورة وافية فاقت كل شعب القانون المعروفة إلى اليوم ، وهي بالاضافة إلى هذا اشتملت على أصول وقواعد كلية ونظريات عامة يسترشد بها المجتهدون في الوقوف على حكم ما يجد من أحداث ويقع من مشكلات لم تتناولها النصوص بأسلوب مباشر .

على أن ذلك التراث وإن لم يعرف بعض ما عرفه القانون الوضعي من إفراد أبحاث ودراسات للنظريات القانونية كنظرية التعسف في استعمال الحق ، ونظرية النيابة ، ونظرية الظروف الطارئة . . . الخ ـ عرف هذه النظريات وغيرها مبثوثة فروعا في مختلف أبوابه ومسائله على نحو أدق مما عرفه ذلك القانون ، وأكدت الدراسات الفقهية المعاصرة هذا ، وظهرت مؤلفات وأبحاث متعددة تجلى نظريات الفقه الإسلامي وقواعده ، وتثبت أن ما أفاض فقهاء القانون في الحديث عنه والإشادة به من نظريات تضرب جذوره إلى الشريعة الغراء ، وكم من قواعد قانونية تاه بها كثير من سدنة القانون ، وهي في الواقع مأخوذة من نصوص الشريعة أو فقهها[1] .

---

(١) انظر ، المقارنات التشريعية للأستاذ سيد عبد الله حسين .

وقد لاحظت أن بعض رجال القانون في موازنتهم بين التراث الفقهي والقانون الوضعي يحاولون الربط بين مصطلحات هذا القانون والفقه ، أو أن يذهبوا إلى أن الفقه لم يغفل عن كل ما وصل إليه القانون من مصطلحات . . وإذا كانت الغاية من وراء ذلك هي تأكيد سبق الفقه الإسلامي ، وأن الفكر القانوني لم يأت بجديد ، فإن الذي لا مراء فيه أن التفاوت الجذري بين مصادر وفلسفة الفقه والقانون يقضي بأن يكون للفقه استقلاله وخصائصه الذاتية التي لا يلتقي فيها مع ذلك الفكر ، ولا يضيره أو ينقص من قيمته ألا يعرف مصطلحا قانونيا معاصرا ، كما لا يرفع من منزلته أن نقول إن كل مصطلحات القانون عرفها الفقه من قبل .

وليست الدراسات المقارنة المعاصرة بين الفقه والقانون إلا رد فعل لسطوة فرض القوانين الوضعية في المجتمع الإسلامي ، في ظل الاحتلال الغربي أولا ، ثم على أيدي من رباهم الاحتلال على ثقافته ، وحال بينهم وبين أن يعرفوا شيئا ذا بال عن دينهم وشريعته ، بحيث أصبحوا أكثر تحمسا ودفاعا عن ثقافة المحتل من المحتل نفسه ، حتى نصل عن طريق تلك الدراسات إلى ما يطمع فيه مسلم ، وهو أن يحكم هذا المجتمع بالتشريع الذي صلح عليه أمر الدنيا والآخرة .

وهذا البحث عن سريان الأحكام من حيث الزمان والمكان في الفقه الإسلامي يتوخى تقديم صورة عامة عن نظرية من نظريات هذا الفقه ، كما يتوخى مناقشة بعض فقهاء القانون فيما ذهبوا إليه حول هذه النظرية . .

وينقسم البحث طوعا لعنوانه قسمين : يتناول القسم الأول سريان الأحكام من حيث الزمان ، على حين يعرض القسم الثاني لسريان الأحكام من حيث المكان .

أولا : سـريان الأحـكام من حيث الزمـان

مما لا خلاف فيه بين الفقهاء المسلمين أن مصدر الأحكام الشرعية لجميع الأفعال الصادرة عن المكلفين إنما هو الله سبحانه وتعالى ، سواء أظهر حكمه في فعل المكلف مباشرة من النصوص التي أوحى بها إلى رسوله ، أم اهتدى المجتهدون إلى حكمه في فعل المكلف بواسطة الدلائل والأمارات التي شرعها لاستنباط أحكامه ، ولهذا اتفقت كلمتهم على تعريف الحكم الشرعي بأنه : خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو تخييراً أو وضعا . واشتهر من أصولهم « لا

حكم إلا لله » وهذا مصداق قوله سبحانه « إن الحكم إلا لله يقص الحق ، وهو خير الفاصلين »[٢] .

ومادام الأمر كذلك فإن الله تبارك وتعالى هو الذي يملك وحده نسخ الأحكام الشرعية أو الغاءها ، وليس هذا لأحد من خلقه ، ولو كان نبيا مرسلا .

وكان من فضل الله على عباده ورحمته به أن ناط الثواب والعقاب على ما كلفوا به من أحكام بتبليغها إليهم على أيدي أنبيائه ورسله « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا »[٣] « وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون »[٤] « وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكى القرى إلا وأهلها ظالمون »[٥] .

ويتحدث القرآن الكريم عن هؤلاء الذين حقت عليهم كلمة العذاب ، وما يجرى بينهم وبين خزنة النار من حوار فيقول : « تكاد تميز من الغيظ كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير . قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير »[٦] « وسيق الذين كفروا إلى جهنم زُمَراً ، حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم ، وينذرونكم لقاء يومكم هذا ، قالوا بلى ، ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين »[٧] .

فهذه الآيات ونحوها تخبر عن عدل الله . وأنه سبحانه لا يؤاخذ أحداً بجريرة إلا بعد قيام الحجة عليه ، وذلك بإرسال الرسول إليه[٨] .

ومادام الحق تبارك وتعالى لا يؤاخذ الناس بظلمهم إلا بعد الإنذار إليهم ، وإقامة الحجة عليهم فإن سريان الأحكام من حيث الزمان لا يكون له أثر رجعي ينسحب على الزمن الذي

---

(٢) انظر ، علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٩٦ ط ١٢ دار القلم .
(٣) ـ الآية : ١٥ في سورة الاسراء .
(٤) الآية : ٢٠٨ في سورة الشعراء .
(٥) الآية : ٥٩ في سورة القصص .
(٦) الآية : ٨ ، ٩ في سورة الملك ،
(٧) الآية : ٧١ في سورة الزمر .
(٨) انظر مختصر تفسير ابن كثير جـ ٢ ص ٣٦٨ .

مضى قبل التبليغ والبيان ، وإنما يبدأ تطبيق الأحكام بعد فرضها والعلم بها ، وهذا مقتضى عدل الله ورحمته بعباده .

ووفقا لهذا فإن الشريعة الإسلامية وهي آخر وحي الله إلى خلقه ، وجاءت للناس كافة ، وصالحة للتطبيق الدائم لا تسري أحكامهابأثر رجعي ، ويؤكد هذا ما أومأت إليه بعض آيات الكتاب العزيز حين نهت عن بعض المحرمات ، ونصت على العفو عما سلف ، أي عما كان من مخالفة واتيان لهذه المحرمات قبل التبليغ « يأأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حُرم ، ومن قتله منكم متعمدا فجزاءٌ مثلُ ما قتل من النعم يحكم به.ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة ، أو كفارة طعام مساكين ، أوعدل ذلك صياما ؛ ليذوق وبال أمره ، عفا الله عما سلف ، ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام »[9] « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا »[10] « وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف »[11] .

فالتصريح بالعفو عما سلف ، أو استثناء ما سلف من الإثم والمسئولية يعني انعدام الأثر الرجعي للنص ، وأن حكمه لا يسري إلا بعد العلم به .

وإذا كانت هناك بعض الآيات التي نهت عن أشياء دون أن تتعرض إلى حكم ما سلف مثل قوله تعالى : ﴿ قل تعالوا أتلُ ماحرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا ، وبالوالدين احسانا ، ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم وإياهم ، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ﴾[12] .

وإذا كانت هناك أيضا آيات بينت عقوبة من يقترف جريمة كالسرقة مثلا دون أن تشير إلى حكم هذه الجريمة قبل الإسلام ـ فإن تلك الآيات التي قررت أن ما سلف خارج عن دائرة المساءلة والمحاسبة تضع قاعدة عامة تنطبق على غيرها من النصوص ، وهذا يتفق مع القاعدة التي تقضي بأنه : « لا يكلف شرعا إلا بفعل ممكن ، مقدور للمكلف معلوم له علما يحمله على امتثاله » وكذلك القاعدة التي تقضي بأنه : « لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود النص »[13] .

---

(٩) الآية : ٩٥ في سورة المائدة .

(١٠) الآية : ٢٢ في سورة النساء .

(١١) الآية : ٢٣ في سورة النساء .

(١٢) الآية : ١٥١ في سورة الأنعام .

(١٣) انظر التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالتشريع الوضعي للأستاذ عبد القادر عودة جـ ١ ص ٢٦٥ ط دار التراث بالقاهرة .

فأحكام الشريعة إذن لا تعرف الأثر الرجعي ؛ لأن الالتزام بها لا سبيل إليه إلا بعد تبليغها ، ولا فرق في هذا بين حكم وآخر .

ولكن بعض رجال القانون[١٤] ـ مع تسليمهم بأن القاعدة العامة في التشريع الإسلامي أنه لا رجعية فيه ـ يرون أن هناك استثناءين من هذه القاعدة يمكن فيهما أن يطبق النص الشرعي بأثر رجعي :

الاستثناء الأول : في حالة الجرائم الخطيرة التي تمس النظام العام .

الاستثناء الثاني : إذا كان في رجعية التشريع مصلحة للإنسان .

ويضربون مثالا بالاستثناء الأول بجرائم القذف والظهار ، ويذهبون إلى أن النص طبق على وقائع حدثت قبل نزوله ، فهؤلاء الذين خاضوا في عرض السيدة عائشة رضي الله عنها ، وآذوها وآذوا النبي صلى الله عليه وسلم بالإفك الذي قالوا ، وكاد ما كان منهم من افتراء أن يحدث فتنة في المدينة بين الأوس والخزرج ـ أنزل الله في شأنهم قرآنا يبين عقوبة مثل هؤلاء ، ولأن ما صدر عنهم ، وإن كان قبل نزول النص ، بيد أنه يمس أمن الجماعة ونظامها ؛ لذا طبق الحكم عليهم بأثر رجعي ، وأقيم حد القذف على دعاة الإفك .

وكان الظهار في الجاهلية ـ وهو أن يقول الرجل لزوجته أنت عليّ كظهر أمي أو نحوها من المحرمات على وجه التأبيد ـ لونا من العنت والإيذاء بالنسبة للمرأة ؛ لأنه كان يحرمها على زوجها دون أن تطلق منه ، فتبقى معلقة لا هي مزوجة ولا مطلقة ، فلما ظاهر أوس بن الصامت من زوجته خولة ، وكان هذا أول ظهار في الإسلام[١٥] أتت خولة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجلست بين يديه ، وذكرت له ما كان من زوجها ، فقال لها : ما أمرت في شأنك بشيء حتى الآن ، وفي رواية ما أراك إلا قد حرمت عليه ، وجادلت خولة رسول الله صلى الله عليه وسلم مرارا تلتمس لمشكلتها حلا يحفظ لها زوجها وأولادها ، ورفعت خولة رأسها إلى السماء ضارعة إلى الله شاكية إليه مما ألم بها ، وتقول الرواية عنها : فوالله ما برحت حتى نزل فيّ قرآن ، فتغشّى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان يتغشاه ثم سرى عنه فقال لي : ياخويلة قد أنزل الله فيك وفي صاحبك قرآنا ثم قرأ عليّ « قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها

---

(١٤) انظر المصدر السابق ، ومن الفقه الجنائي المقارن للمستشار أحمد موافي ص ٩٩ ط القاهرة ، وأصول القانون للدكتور مختار القاضي ص ١٨٨ ط القاهرة .

(١٥) انظر تفسير الألوسي جـ ٩ ص ٣ ط بولاق .

وتشتكي إلى الله إلى قوله تعالى : وللكافرين عذاب أليم »[١٦] .

وقد بينت الآيات التي وردت في صدر سورة المجادلة حكم الظهار ، فهو منكر من القول وزور ، ولا يعد طلاقا ، ولا تحرم به المرأة على زوجها ، فلا يمكن أن تصير كالأم أو غيرها من المحرمات بمجرد كلمة يتفوه بها الزوج ، ولأن الظهار كذلك وجب على من يظاهر من زوجته أن يكفر قبل أن يمسها ، والكفارة عتق رقبة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا .

فالنص الذي قرر حكم الظهار وكفارته نزل بعد أن ظاهر أوس من زوجته ، وقد طبق عليه ، فهو من ثم طبق بأثر رجعي ، أي على أمر وقع قبل نزوله ، وهذا ما يراه بعض فقهاء القانون ، وهو غير مسلم لأن مثل تلك الأحكام التي ارتبطت في تشريعها بأسباب خاصة لا يمكن أن يكون النص فيها قد طبق بأثر رجعي ، لأنها كانت قضايا تنتظر تشريعا ، وتتطلب حلا ، وورود النص بعد الحادثة لا يعني سريانه بأثر رجعي ؛ لأنه جاء في معرض الحاجة إليه وارتبط بسبب نزوله ، وإن تعدى أثره ما نزل بسببه ؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

ويضاف إلى هذا أن التشريع الإسلامي جاء لبناء مجتمع جديد على أسس جديدة من المباديء والقيم التي تغاير كل المغايرة ما كان سائدا في المجتمع الجاهلي من أعراف وتقاليد فاسدة ، ولم تنزل هذه المباديء دفعة واحدة وإنما نزلت مفرقة في نحو ثلاثة وعشرين عاما ، وكان الوحي ينزل ببعضها في معرض السؤال ، أو بعد وقوع حادث يتوقف الرسول صلى الله عليه وسلم فيه ، وينتظر ما يقضي الحق تبارك وتعالى بشأنه ، ولهذا كانت النصوص تطبق بعد نزولها سوا أكانت نزلت بسبب أو دون سبب ، وليس في مجيئها بعد سبب دلالة على تطبيقها بأثر رجعي .

ومما يتصل بهذا الاستثناء ما يراه رجال القانون من تطبيق النص بأثر رجعي تطبيقا جزئيا ، ودليلهم في هذا نكاح زوجة الأب ، فالنص الذي نهى عنه لا يسري بأثر رجعي جنائيا ، ولكنه يسري بهذا الأثر مدنيا ، فالذين نحكوا ما نكح آباؤهم لا يجرمون ولا يعاقبون ، غير أن نكاح زوجة الأب بعد تحريمه لا ينبغي أن يبقى ، ويجب التفريق بين الرجل والمرأة فور نزول النص ؛ أي تطبيقه بأثر رجعي مدنيا ، دون أن يطبق جنائيا ، وهذا غير مسلم أيضا ، لأن عدالة التشريع الإسلامي قضت ألا يعاقب الإنسان قبل الانذار إليه ، وليس مقبولا أن يحرم هذا

---

(١٦) الآية : ١ ـ ٤ في سورة المجادلة ، وانظر مسند أبي داود في كتاب الطلاق ، باب الظهار ، وتفسير القرطبي جـ ١٧ ص ٢٦٩ ط دار الكتب المصرية .

التشريع أمرا ثم يسمح ببقائه ، ويقر الذين فعلوه على ما فعلوا ، وإن كان يمنع مستقبلا من الاقدام عليه ؛ لأن ذلك يتعارض مع مهمة التشريع في التغيير والتطوير ، واخراج البشرية من الظلمات إلى النور .

لقد وضع التشريع الإسلامي لعقد النكاح الذي يعترف به ، ويحكم بصحته شروطا معينة[١٧] ، وكل عقد لا تتوافر فيه هذه الشروط يعد باطلا ويجب انهاؤه ، دون نظر إلى الوقت الذي حدث فيه ، أي قبل نزول التشريع أو بعده ، وزواج زوجة الأب لم تتوافر فيه شروط العقد الصحيح ، ومن ثم لا سبيل إلى الاعتراف به ، ولا يكون التفريق فيه من باب رجعية النص ، وإلا حكمنا على كل النصوص التي حرمت ما كان في عرف الجاهلية مقبولا بأنها قد سرت بأثر رجعي ، وهذا ما لا يمكن القـول بـه .

ويفسر بعض رجال القانون التفريق في نكاح زوجة الأب بأنه أخْذٌ بأحدث التشريعات ، وليس من باب الأثر الرجعي للنص ، وهذا غير مسلم كذلك ، لأن هذا النكاح لم يقم طوعا لنص تشريعي ؛ وهذا التفسير يضفي على ما كانت عليه الجاهلية من تقاليد واعراف صفة التشريع الصحيح ، وأن التشريع الإسلامي لحداثته أوجدته كان أولى في السريان والتطبيق .

أما الاستثناء الثاني وهو مراعاة مصلحة الإنسان في سريان النص بأثر رجعي فيمثل له رجال القانون بالديات والقصاص ، ففي الجاهلية كانت العرب لا تساوي في الديات ، حيث كانت دية الشريف تبلغ أضعاف دية من دونه ، ودية من ينتمي إلى قبيلة لها حظها من القوة والسطوة كانت أضعاف دية من ينتمي إلى سواها من القبائل التي هي أدنى منها في القوة والسطوة ، وكان الشريف من العرب إذا قتل لم يقتل قاتله فقط ، وإنما كان يقتل من أشراف قبيلة القاتل من يراه أهل المقتول كفء القتيل ، وربما لم يرضوا إلا بعدد يقتلونهم .

وجاء التشريع الإسلامي فمحا حكم الجاهلية ، وسوى في الحكم بين الناس ﴿يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ، الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم﴾[١٨] .

---

(١٧) انظر الزواج في الشريعة الإسلامية لأستاذنا الأستاذ علي حسب الله ص ٣٦ .

(١٨) انظر ، الدكتور مختار القاضي ، المرجع السابق ص ١٨٩ .

(١٩) الآية : ١٧٨ في سورة البقرة .

وبهذا الحكم العادل انتهى التفاضل في الدماء والجراح والديّات ، ولأن بعض العرب كانوا بعد نزول هذا الحكم يطالبون بدماء وجراح من عهد الجاهلية ، طبق حكم الإسلام على تلك الدماء والجراح ، فهو من ثم قد طبق على ما سبقه ، وبهذا كان للنص أثره الرجعي ؛ لأن في ذلك ملصحة للجاني[٢٠] . .

ويرتب رجال القانون على ما يذهبون إليه من القول برجعية النص إذا كان ذلك في مصلحة من اقترف جناية النتائج التالية :

أولا : إذا صدر التشريع الجديد قبل الحكم في الجريمة وكان أصلح للجاني حوكم الجاني بمقتضاه ، ولو أنه ارتكب الجريمة في ظل التشريع القديم .

ثانيا : إذا صدر التشريع الجديد بعد الحكم وكان أصلح للمحكوم عليه نفذ من العقوبة المحكوم بها ما يتفق مع العقوبة التي يقررها التشريع الجديد .

ثالثا : إذا كان التشريع الجديد بعد الحكم وكان يبيح الفعل ولا يعاقب عليه فيجب ألا ينفذ الحكم الذي صدر طبقا للتشريع القديم ، كما يجب أن يوقف تنفيذه إذا كان قد بديء في تنفيذه .

رابعا : إذا كان التشريع الجديد يشدد العقوبة فلا ينطبق على الجاني ؛ لأنه ليس الأصلح له ، ولأن الأصل أن الجرائم يعاقب عليها طبقا للنصوص السارية وقت ارتكابها[٢١] .

ولكن ما يراه رجال القانون في موضوع سريان النص بأثر رجعي لمصلحة الجاني ، وأيضا ما يرتبونه على ذلك من نتائج غير مسلم ؛ لأن التشريع كله جاء لمصلحة الناس عاجلا أو آجلا ، وهذا لا يعني أن مراعاة هذه المصلحة تقتضي سريانه بأثر رجعي ، فما أسلفت القول فيه عن مهمة التشريع في التغيير والتطوير يعني أن كل ما لا يتمشى مع القيم والمباديء التي جاء بها يلغيه ويحرم فعله ، فالديّات والقصاص في الجاهلية كانت تخضع لمنطق القوة والأنفة الظالمة ، لا منطق العدل والمساواة ، لقد كانت العرب قبل الإسلام تقتل بمن قتل من لم يقتل ، وتقتل في مقابلة الواحد مائة ؛ افتخارا واستظهارا بالجاه والمقدرة والحمية ، فأمر الله تعالى بالمساواة والعدل[٢٢] .

---

(٢٠) انظر ، عبد القادر عودة ، المرجع السابق ص ٢٧١ ، ٢٧٢ .

(٢١) انظر المصدر السابق .

(٢٢) انظر أحكام القرآن لابن العربي جـ ١ ص ٦٥ تحقيق محمد علي البجاوي .

وإذا كان هذا الأمر قد طبق على ما وقع في الجاهلية فإن تكييف هذا التطبيق ليس من باب الأثر الرجعي للنص مراعاة لمصلحة الجاني ، ولكنه تطبيق لمباديء الحق والعدالة ، وحماية الحياة البشرية من الطغيان والامتهان ، فليس الأمر مراعاة لفرد ارتكب في ظل عرف فاسد جريمة ، ولم يطبق عليه هذا العرف من حيث الجزاء ، حتى جاء التشريع الإسلامي فطبق عليه بأثر رجعي ؛ تحقيقا لمصلحته ، وإنما الأمر في جوهره أن الإسلام يجب ما قبله ، وأن أحكامه تطبق بعد التبليغ دون تعويل على الوقت الذي وقع فيه ما يقتضي تطبيق تلك الأحكام مادام هناك من يطالب بحق له ، ولا يقال في هذه الحالة إن النص طبق بأثر رجعي .

على أن تلك الآية التي بينت أحكام القصاص نزلت فيما يروى بعض المفسرين بسبب ما كان بين حيين من أحياء العرب من دماء في الجاهلية ، وكان لأحدهما طول على الآخر ، فأقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد منا ، والذكر بالأنثى ، والاثنين بالواحد فتحاكموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جاء الإسلام فنزلت[٢٣] .

فالآية طوعا لهذا نزلت في معرض الحاجة إليها كغيرها من الآيات التي نزلت لسبب ما ، وليس تطبيقها بعد نزولها من باب الأثر الرجعي للنص .

وتؤكد خاتمة الآية عدم السريان الرجعي للتشريع ﴿ فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ﴾ يقول ابن العربي : المعنى أن الله سبحانه عفا عما كان في الجاهلية لمن أسلم الآن ، وقد بين له وحدت الحدود ، فإن تجاوزها بعد بيانها فله عذاب أليم ، بالقتل في الدنيا وبالعذاب في الآخرة[٢٤] .

أما النتائج التي رتبها رجال القانون على ما ذهبوا إليه فهي لا تصح إلا بين تشريعين من صنع البشر يحل اللاحق منهما محل السابق ، أما بين تشريع إلهي وأعراف جاهلية ليس لها خصائص التشريع فإن تلك النتائج تصبح غير صحيحة ، ومحاولة تلمس الأدلة لها تصبح مفتعلة .

ويبدو أن رجال القانون فيما ذهبوا إليه يريدون أن يثبتوا أن ما عرفته القوانين الوضعية من مصطلحات وقواعد ليس جديدا في الفكر التشريعي ، وأن التشريع الإسلامي سبق تلك القوانين بهذه القواعد والمصطلحات ، ومنها سريان النص من حيث الزمان بأثر رجعي .

---

(٢٣) انظر الكشاف للزمخشري جـ ١ ص ٣٣١ ط القاهرة ١٩٧٢ .

(٢٤) انظر أحكام القرآن جـ ١ ص ٦٩ .

ومع تقدير الهدف النبيل الذي سعى إليه أولئك الرجال لا يمكن الأخذ بما ذهبوا إليه ، فالتشريع الإسلامي متفرد في قواعده وغاياته ولا يزيد من قدره ـ كما أومأت من قبل ـ أن يكون قد سبق القوانين الوضعية بما انتهت إليه ، كما لا يغض من منزلته ألا يعرف ما عرفته هذه القوانين من مصطلحات ومفاهيم .

والخلاصة أن النص التشريعي في الإسلام لا يعرف الأثر الرجعي في التطبيق على نحو من الأنحاء ، وأن كل القضايا التي استشهد بها فقهاء القانون على ما يرون لا تنهض حجة لهم كما بينت ذلك .

ولكن إذا كان التشريع الإسلامي مبناه وأساسه كما يقول ابن القيم على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد[٢٥] ، وكما يقول أيضا : إذا تأملت شرائع دين الله التي وضعها بين عباده ، وجدتها لا تخرج عن تعطيل المفاسد الخالصة والراجحة بحسب الامكان ، وإن تزاحمت عطل أعظمها فسادا بتحمل أدناها ، وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه دالة عليه ، شاهدة له بكمال علمه وحكمته ، ولطفه بعباده وإحسانه إليهم ، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة ، وارتضاع من ثديها ، وورود من صفو حوضها[٢٦] .

إذا كان التشريع كذلك فإنه من أجل رعاية المصلحة التي اعتبرها أمر بالاجتهاد ، وأجاز للمجتهدين من قضاة ومفتين التغيير لحكم لم ينسخ نصه من قبل الشارع ؛ تبعا لتغير المصالح في الأزمان ، وامتاز بذلك على غيره من الشرائع ، وأصبح العمل بهذا المبدأ الجليل قاعدة مقررة في التشريع الإسلامي تعلن بأنه « لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان »[٢٧] .

ولهذا كان على ولي الأمر ـ عن طريق الشورى ـ أن يضع من القوانين والنظم ما يراها ضرورية لتحقيق مقاصد التشريع الإسلامي ، ويمكن سريان تلك القوانين بأثر رجعي مادام في ذلك رعاية لهذه المقاصد ، وهذا شيء ، والقول بسريان النص بأثر رجعي في عهد النبوة ولو كان هذا لمصلحة الإنسان شيء آخر .

---

(٢٥) انظر اعلام الموقعين جـ ٣ ص ٥ ت عبد الرحمن الوكيل .

(٢٦) مفتاح السعادة ص ٣٥٠ .

(٢٧) انظر النصوص وتغيير الأحكام بتغير الزمان للدكتور/ محمد معروف الدواليبي (مجلة المسلمون ـ السنة الأولى ص ٥٥٣) .

ثانيا : سريان الأحكام من حيث المكان

يجدر قبل الحديث في سريان الأحكام من حيث المكان الإشارة إلى مسألتين وهما :

أ ـ عالمية الشريعة الإسلامية .

ب ـ تقسيم الديار .

وذلك لعلاقتهما الوثيقة بهذا الموضوع .

أما عالمية الشريعة الإسلامية فهي حقيقة لا يمترى فيها إلا جاهل حاقد أو مكابر منافق ، ففضلا عن النصوص القرآنية والحديثية التي تبين في جلاء أن محمداً صلى الله عليه وسلم بعث للناس كافة ، وأرسل رحمة للعالمين ، وجاء للانس والجن والعرب والعجم ، وختم الله به النبوات ، هناك ما يدل دلالة منطقية على عالمية هذه الشريعة وهو ما يلي :

أولا : طبيعة المعجزة القرآنية .

ثانيا : تعاليم الإسلام .

اقتضت مشيئة الله تبارك وتعالى أن يكون لكل نبي معجزة تشهد لرسالته وصدقه فيما يدعو الناس إليه ، ويلاحظ أن كل معجزات الأنبياء الذين خلوا من قبل محمد صلى الله عليه وسلم كانت مادية تحس وترى ، كما كانت معجزات ارتبط بقاؤها بحياة الرسول ، فإذا توفاه الله أصبحت العجزة خبرا يروى ، أو أثرا ينقل ، كمعجزات موسى وعيسى وإبراهيم وغيرهم من الأنبياء عليهم جميعا صلوات الله وسلامه ، ولكن معجزة محمد صلى الله عليه وسلم وهي القرآن الكريم ليست كذلك فهي عقلية ، وهي أيضا غير مرتبطة في بقائها بحياة الرسول ، إنها باقية إلى يوم الدين ومحفوظة من التغيير والتبديل ، فالناس بعد محمد صلى الله عليه وسلم تخاطبهم معجزته كالذين رأوا محمدا وخاطبوه[٢٨] ، فهي من ثم معجزة الدهر ، وصوت الحق إلى كل إنسان على ظهر هذه الأرض حتى يقوم الناس لرب العالمين . .

وتؤكد تعاليم الإسلام أن هذا الدين للناس كافة ، فهي تخاطب الفطرة الإنسانية ، وتنظر للإنسان نظرة واقعية ، وتحترم العقل البشري ، وتسوي بين الجميع في الحقوق والواجبات ،

---

(٢٨) انظر القرآن المعجزة الكبرى للشيخ محمد أبو زهرة ص ١٥ ط دار الفكر العربي .

وهي بهذا لا تعرف الإقليمية أو العنصرية ، فهي إنسانية عامة تلبي حاجة المجتمع في كل زمان ومكان . .

إن بقاء المعجزة القرآنية التي يقف العلم كل يوم على طرف من أوجه اعجازها ، واشتمالها على تلك التعاليم والمباديء التي صلح عليها أمر الدنيا والآخرة لأوضح برهان على أن دعوة الإسلام عالمية ، وأنها خاتمة الرسالات الإلهية ، ومهيمنة عليها ، ولا يجادل في هذا إلا كل من ألغى عقله ، أو سيطر التعصب عليه ، وبغى علوا في الأرض وفسادا .

ومادامت الشريعة الإسلامية عالمية فإنها لا تعرف حدودا مكانية أو زمانية ، ومن ثم تسري أحكامها في كل مكان كما تسري في كل زمان ، بيد أن تطبيق بعض الأحكام الإسلامية يفتقر إلى حاكم يكون له السلطان والولاية ، ونظرا لأنه لا اكراه في الدين ، وأن الحرب في الاسلام ليست لقهر الشعوب ونهب ثرواتها ، وإنما لتحقيق الحرية الدينية لكل إنسان ، فمن شاء بعد ذلك فليؤمن ، ومن شاء فليكفر ـ اقتضت الظروف أن يسود الإسلام في بعض أرجاء الأرض ، دون بعضها الآخر ، وأن يكون اقليميا حتى ينتشر الدين في كل مكان ، ويشمل العالم بأسره[٢٩] .

فالظروف والضرورة هي التي جعلت من الشريعة الإسلامية شريعة اقليمية ، وإن كانت في أساسها شريعة عالمية ، لا تخص قوما دون قوم ، ولا قارة دون قارة ، ولا عصرا دون عصر ، فالعالم كله مخاطب بها إلى يوم الدين ، وهكذا تصبح الشريعة عالمية إذا نظرنا إليها من الوجهة العلمية ، واقليمية إذا نظرنا إليها من الوجهة العملية[٣٠] .

وقد راعى الفقهاء وهم يدرسون تطبيق الأحكام من حيث المكان تلك الظروف ، وهذا الواقع العملي ، ولذلك قسم بعضهم العالم قسمين لا ثالث لهما : الأول يشمل كل بلاد الإسلام ، ويسمى دار الإسلام ، والثاني يشمل كل البلاد الأخرى ، ويسمى دار الحرب[٣١] .

ومن العلماء من يرى أن الديار تنقسم ثلاثة أقسام هي : دار الإسلام ، ودار الحرب ، ودار العهد ، ويضيف بعض الفقهاء دارا رابعة ، وهي دار البغي ، يكون الأمر فيها للبغاة ، وهم

---

(٢٩) انظر المستشار أحمد موافي ، المرجع السابق ص ٩٠ .

(٣٠) انظر عبد القادر عودة المرجع السابق ص ٢٧٥ .

(٣١) انظر المرجع السابق ، وجاء في تفسير المنار جـ ٦ ص ٤٠٩ : ان دار الحرب بلاد غير المسلمين وإن لم يحاربوا .

الخارجون على الإمام الحق بغير الحق[٣٢] .

والتقسيم الأول أرجح ؛ لأن دار العهد وإن كانت لا تناصب المسلمين العداء دار غير اسلامية تلتقي مع دار الحرب في عدم الاعتراف بالدين الاسلامي ، ولأن الأحكام الإسلامية لا يمكن تطبيقها في كلا الدارين ، لعدم الولاية والسلطان .

أما دار البغي فهي دار اسلامية ، وإن كانت قد شقت عصا الطاعة وخرجت على الإمام وبغت عليه ، وتطبق فيها الأحكام الإسلامية دون نظر إلى ما شجر بين المؤمنين من خلاف وعصيان أو اقتتال .

ويذهب بعض العلماء إلى أن دار الإسلام هي الدار التي تظهر فيها أحكام الإسلام ، أو يستطيع سكانها المسلمون أن يظهروا فيها الأحكام الإسلامية[٣٣] .

ويرى البعض أنه لا يكفي في الحكم على الدار بأنها دار إسلام بظهور الأحكام فيها ، وإنما يجب أن يكون مع ظهور الأحكام السلطان للمسلمين ، وهم الحماة وأهل المنعة والقوة[٣٤] .

والرأي الذي يقصر تعريف دار الإسلام على ظهور الأحكام دون أن يقيد هذا بسلطان المسلمين أولى في الأخذ به ؛ لأنه يترتب عليه أن تشمل دار الإسلام بلادا ومناطق لا تخضع لحكومة اسلامية ، ولكنها تتمتع بحريتها في الجهر بشعائر دينها ، فلها من ثم حرمة المسلمين ، وعصمة أنفسهم وأموالهم .

وإذا كانت دار االعهد ينسحب عليها مفهوم دار الحرب من حيث أنها لا ترضى الإسلام دينا ، ولا تطبق أحكامه فإنها تختلف عن هذه الدار من حيث مسالمتها للمسلمين ، وعدم توقع الاعتداء منها ؛ لما بينها وبينهم من عهد ، ولهذا عرفها الفقهاء بأنها دار غير المسلمين الذين ارتبطوا مع المسلمين بعهد .

أما دار الحرب ، وهي الدار التي تقابل دار الإسلام ولا ترتبط مع المسلمين بعهد فقد اختلف في تعريفها الفقهاء على رأيين : أحدهما : ان دار الحرب ، هي الدار التي لا يكون فيها السلطان

---

(٣٢) انظر نظرية الحرب في الإسلام للشيخ محمد أبو زهرة ص ٣٠ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، والعلاقات الدولية في الإسلام له أيضا ص ٥٣ ط دار الفكر العربي .

(٣٣) انظر عبد القادر عودة ، المرجع السابق .

(٣٤) انظر الشيخ أبو زهرة المرجع السابق .

للحاكم المسلم ، ولا تنفذ فيها أحكام الإسلام ، وهذا رأي أبي يوسف ومحمد وجمهور الفقهاء ، وحجتهم أن الأصل في التسمية بدار الإسلام أن تكون مشتقة من الحقائق المقررة فيه ، وهي أحكامه ، فتسمى دار اسلام باعتبار تلك الأحكام ، كذلك تسمى الدار دار حرب أو كفر بظهور أحكام الفكر فيها دون حاجة إلى شرط آخر[٣٥] .

والرأي الثاني يذهب إلى أن كون السلطان لغير المسلمين لا يجعل الدار دار حرب ، بل لابد من تحقق شروط ثلاثة مجتمعة لتصير الدار دار حرب :

أولا : ظهور الأحكام غير الإسلامية .

ثانيا : أن يكون الإقليم متاخما للديار الإسلامية ، بحيث يتوقع منه الاعتداء على دار الإسلام .

ثالثا : ألا يأمن المسلم ولا الذمي فيها بحكم الإسلام ، بل يأمن فيها بعهد يعقده .

وهذا رأي أبي حنيفة والزيدية وبعض الفقهاء[٣٦] ، قال الكاساني : « لا خلاف بين أصحابنا في أن دار الكفر تصير دار اسلام بظهور أحكام الإسلام فيها ، واختلفوا في دار الإسلام أنها بماذا تصير دار الكفر ، قال أبو حنيفة : أنها لا تصير دار الكفر إلا بثلاثة شرائط : أحدها : ظهور أحكام الكفر فيها . والثاني : أن تكون متاخمة لدار الإسلام ، والثالث : أن لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمنا بالأمان الأول ، وهو أمان المسلمين .

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله : أنها تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها[٣٧] .

وحجة أبي حنيفة . . كما ذكرها الكاساني أن المقصود من اضافة الدار إلى الإسلام أو الكفر ليس هو عين الإسلام أو الكفر ، وإنما المقصود هو الأمن والخوف ، ومعناه أن الأمان إن كان للمسلمين على الاطلاق ، والخوف للكفر على الاطلاق فهي دار اسلام ، وإن كان الأمان فيها للكفرة على الاطلاق ، والخوف للمسلمين على الاطلاق فهي دار الكفر ، والأحكام مبنية على الأمان والخوف ، لا على الاسلام والكفر ، وكان اعتبار الأمان والخوف أولى ، فما لم تقع الحاجة للمسلمين إلى الاستئمان بقى الأمر الثابت فيها على الاطلاق فلا تصير دار كفر ، وكذلك الأمن

---

(٣٥) انظر بدائع الصنائع للكاساني جـ ٩ ص ٤٣٧٥ ط علي يوسف ، ونظرية الحرب في الإسلام ص ٣٦ .
(٣٦) انظر العلاقات الدولية في الإسلام ص ٥٣ .
(٣٧) انظر الكاساني ، المرجع السابق ص ٤٣٧٤ .

الثابت على الاطلاق لا يزول إلا بالمتاخمة لدار الحرب ، فتوقف صيرورتها دار الحرب على وجودهما[٣٨] ؛ أي المتاخمة وزوال الأمان الأول .

ورأي أبي حنيفة ومن معه في تعريف دار الحرب أقرب إلى معنى الإسلام ، ويوافق الأصل في مشروعية الحروب الإسلامية ، وأنها لدفع الاعتداء وحماية الضعفاء ، وتحقيق الحرية الدينية للناس ، كما يتفق مع ما سبق ترجيحه في تعريف دار الإسلام ، وإن كان شرط المتاخمة أصبح لا معنى له ؛ لأن تطوير أسلحة الحروب ووسائل الانتقال في عصرنا جعل توقع الاعتداء غير مقيد بالمتاخمة . .

والذي ينبغي التأكيد عليه أن تقسيم العالم إلى دارين أو أكثر لا يعني أن العلاقة بين المسلمين وغيرهم علاقة حرب وخصام وعداء ، فالأصل في هذه العلاقة هو السلم والمودة والبر ، وليست الحرب إلا ضرورة لحماية الدعوة ، والدفاع عن النفس ، وإنقاذ المستضعفين من براثن الطغاة والقاسطين .

إن ذلك التقسيم أملاه واقع الصراع المرير بين الإسلام والقوى المضادة التي تعددت صورها ، والتي حاولت بمختلف الوسائل أن تقف في سبيل تبليغ الإسلام وانتشاره وقامت بسبب ذلك حروب وأريقت دماء غزيرة نجم عنها تأريث العداوات بين المسلمين وغيرهم ، والاسلام والمؤمنون به ليسوا مسئولين عن تلك العداوات التي مازالت قائمة حتى الآن ، وإنما المسئول عنها هؤلاء الذين لا يريدون لكلمة الله أن تعلو في دنيا الناس . .

سريان الأحكام في دار الإسلام :

قبل الحديث عن سريان الأحكام في دار الإسلام ينبغي بيان أن هذه الدار تعتبر وطن المسلمين جميعا وكذا الذميين . ومن هنا يلتزم المسلمون كافة في كل بقاع الأرض بالدفاع عن أي جزء من وطنهم الكبير الذي يتحدد بوجود المسلمين فيه في أي بقعة من الأرض[٣٩]

والأصل المجمع عليه أنه لا يعترف إلا بسيادة واحدة في دار الإسلام وهي سيادة التشريع ، وإن تعددت السيادات التنفيذية ، لأنه لا مانع اسلاميا من تعداد الحكومات في دار الإسلام مادام دستور كل حكومة لا يخالف نصا من القرآن والسنة النبوية ، ويقوم على أساس الشورى ،

---

(٣٨) انظر المرجع السابق ص ٤٣٧٥ .

(٣٩) انظر آثار الحرب في الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي ص ١٨٠ ط دار الفكر - بيروت .

ولا يتعارض مع القواعد العامة للتشريع ، وألا يؤدي إلى اضعاف القوة الإسلامية ، وإنما يحميها وينميها ؛ لأن الفقهاء حينما أفتوا بجواز تعدد الإمامة أو تعدد الدول لاحظوا أن تباعد الأقطار قد لا يتيح المجال بصورة عملية[٤١] للقيام بشئون كل إقليم على نحو سليم ، إذا كانت الإمامة واحدة ، وأن التعدد يكفل فهم حاجات كل اقليم وتدبير شئونه على نحو أفضل ، فتعدد الحكومات أو الدول لا بأس به شرعا مادام وسيلة للتعاون والتكافل ، وبناء القوة ، واستغلال كل الطاقات والموارد استغلالا أمثل ، ليصب كل ذلك نحو هدف فرد وغاية واحدة .

وقد أومأت آنفا إلى أن دار الإسلام هي وطن المسلمين والذميين ، وهؤلاء جميعا يحملون جنسية الدولة الإسلامية ، المسلمون بحكم عقيدتهم ، والذميون بحكم عقد الذمة ، واعتبارهم رعية اسلامية ، وقد يفد على هذه الدار من لا يحمل جنسيتها فيقيم بها مدة محددة كان الفقهاء قديما يرون انها لا تزيد عن سنة ، ولكن هذا التحديد ليس ملزما ، ومرد الأمر في تحديد مدة الإقامة إلى الأعراف الدولية ، وما يراه ولي الأمر من مصلحة للأمة ، وهؤلاء الوافدون يطلق عليهم فقهيا المستأمنون ، فدار الإسلام إذن تضم المسلمين والذميين والمستأمنين في بعض الأحيان .

أما المسلمون فإن سريان الأحكام عليهم في دار الإسلام أمر لا مجال للقول فيه ، أو الخلاف عليه ، فكل مسلم أهل للتكليف تسري عليه أحكام الشريعة مهما يكن الإقليم الذي يستوطنه ، فدار الإسلام واحدة ، وإن تعددت الحكومات ، ولولي الأمر حمل من يفرط في تلك الأحكام على القيام بها ، وتنفيذ الحدود والتعزيزات فيمن يخرج عليها ، وليس هذا لونا من الاكراه في الدين ، فالايمان عقيدة وعمل ،والمسلم الذي ارتضى الإسلام دينا يفرض عليه إيمانه أن يلتزم في أقواله وأفعاله بما فرضه الإسلام من آداب وأحكام ، وليس له ـ بدعوى حرية العقيدة ـ أن يعطل أحكام الشريعة كلها أو بعضها ، وفرض على الجماعة الإسلامية ممثلة في ولي الأمر أو من ينوب عنه ارشاد من يفرط في أحكام الله بالحكمة والموعظة الحسنة ، فإن لم تجد الحكمة والموعظة كان الجبر وسيلة لا مناص منها لتطبيق أحكام الله ، حتى لا تكون هناك فتنة ، وحتى لا يدخل في الإسلام من يتخذه ستارا للاضلال والإفساد . .

وفي موقف أبي بكر رضي الله عنه من محاربة المرتدين ، وكان من بينهم من أبى إخراج زكاة

---

(٤٠) انظر المرجع السابق ص ١٨١ .

(٤١) انظر المرجع السابق .

ماله ، وكذلك في موقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه من جبلة بن الأيهم واعداد جيش للعودة به لما فر ومن معه ليلا حتى لا ينفذ فيه حكم القصاص دليل بيّن على مدى مسئولية ولي الأمر في تطبيق التشريع والزام الناس به ، مهما يكابد في سبيل ذلك من مشقات .

هذا بإيجاز واجمال ما يتعلق بسريان الأحكام في دار الإسلام بالنسبة للمسلمين ، أما غيرهم دون نظر إلى عقائدهم[٤٢] ، أي سواء أكانوا كتابيين أم لا ، فكما أسلفت إما أن يكونوا أهل ذمة ، أو مستأمنين .

وأهل الذمة هم الذين يقيمون مع المسلمين إقامة دائمة بعقد يسمى عقد الذمة . ويتم هذا العقد بناء على توافق إرادتي ولي الأمر ومن يرغب في الإقامة بدار الإسلام ، وبمقتضاه يحصل الذمي على جنسية الدولة الإسلامية .

وإذا كان العرف القانوني المعاصر ينظم وسائل الحصول على اكتساب الجنسية أو فقدها فإن الشريعة لا تعارض هذا العرف ، بل تحترمه مادام لا يتضمن ما يتناقض مع القواعد الشرعية والصالح العام للأمة .

ولأن الذمي بذلك العقد يصبح رعية اسلامية ، أو مواطنا يحمل جنسية الدولة الإسلامية ويتمتع بكل حقوق المواطنة في هذه الدولة فإن عليه في مقابل ذلك بعض الواجبات والالتزامات ، ويجمعها الشرطان التالين :

أولهما : أن يلتزم الذميون اعطاء التكليفات المالية على القادرين ؛ لكي يسهموا في بناء الدولة ، ويشتركوا في تكوين ميزانها المالي .

ثانيهما : أن يلتزموا أحكام الإسلام في المعاملات المالية ، وفي الخضوع للعقوبات الإسلامية ؛ ليكون لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين[٤٣] .

قال الامام السرخسي : الذي ملتزم أحكام الاسلام فيما يرجع إلى المعاملات[٤٤].

---

(٤٢) انظر أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام للدكتور عبد الكريم زيدان ص ٢٥ ـ ٢٩ ط ثانية .

(٤٣) العلاقات الدولية في الإسلام ص ٦٢ ، ومقدمة تحقيق كتاب شرح السير الكبير ص ١٠٢ ط جامعة القاهرة .

(٤٤) المبسوط جـ ١٠ ص ٨٤ ط السعادة .

وجاء في مقدمات ابن رشد الجد : ولا يجوز بين المسلم والذمي في التعامل إلا ما يجوز بين المسلمين[٤٥] .

وقال الجصاص في كتاب الاحكام : قال أصحابنا : أهل الذمة يحملون في البيوع والمواريث وسائر العقود على أحكام الإسلام كالمسلمين إلا في بيع الخمر والخنزير فإن ذلك جائز فيما بينهم ، لأنهم مقرون على أن يكون مالا لهم ، ولو لم يجز تبابعهم وتصرفهم فيها والانتفاع بها لخرجت من أن تكون مالا لهم ، ولما وجب على مستهلكها عليهم ضمان[٤٦] .

وفسر الإمام الشافعي الصغار في قوله تعالى : ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ باجراء أحكام الإسلام على من تؤخذ منهم الجزية[٤٧] .

وقال الإمام ابن حزم : ويحكم على اليهود والنصارى والمجوس بحكم أهل الإسلام في كل شيء رضوا أم سخطوا ، أتونا أم لم يأتونا ، ولا يحل ردهم إلى حكم دينهم ولا إلى حكامهم أصلا .

ثم قال : إن الرسول لم يلزم هؤلاء بالصلاة والحج والزكاة والصوم والجهاد فخرجت هذه العبادات ، وبقى الحكم عليهم بحكم الإسلام[٤٨] .

فأهل الذمة إذن يخضعون للأحكام الإسلامية في الحدود والمعاملات المالية ، ولا يتعارض هذا مع الحرية الدينية التي كفلها الإسلام لهم ؛ لأن أهل الذمة حين رضوا بالإقامة مع المسلمين ، فقد أصبحوا جزءا من الدولة الإسلامية ، ولهم ما للمسلمين من حقوق الرعاية والحماية ، ومن شأن هذا أن تجرى المعاملات بينهم وبين المسلمين ، وليس من المعقول أن ينحاز الذميون إلى محلة يتعاملون فيها دون سائر الناس الذين يجاورونهم ، أو يعيشون معهم ، وإلا كانوا دولة في داخل الدولة ، وهو ما لا يتفق مع الاندماج الذي قبلته الدولة بالنسبة لهم ، فالذمي مادام قد قبل أن يكون جزءا من الدولة وجب أن يعتبر نفسه جزءا من كيانها فيما يتعلق بالنظام المالي والاقتصادي والاجتماعي ، ومن ثم كانت العقوبات الإسلامية واجبة التطبيق عليه[٤٩] .

---

(٤٥) مقدمات ابن رشد جـ ٣ ص ٣٦٢ .

(٤٦) انظر كتاب ارشاد الأمة إلى أحكام الحكم بين أهل الذمة للشيخ نجيب المطيعي ص ٣ .

(٤٧) الأم جـ ٤ ص ١٣٠ ط بولاق .

(٤٨) انظر المحلي جـ ٩ ص ٤٢٥ ، ٤٢٦ ط المنيرية .

(٤٩) انظر العلاقات الدولية في الإسلام ص ٦٣ .

وهنا تجدر الاشارة إلى أن الذمي وإن كان مواطنا يحمل جنسية الدولة الإسلامية ـ لا يطالب بالجهاد مع المسلمين ، ولكنه ليس محظورا عليه ، أو ممنوعا منه ، فهو أمر اختياري بالنسبة له ، كما أن لولي الأمر الحق في أن يشرك الذميين في صفوف الجيش الإسلامي إذ رأى في ذلك مصلحة للأمة .

إن تطبيق تلك الأحكام على أهل الذمة أمر طبيعي ، ولا يتعارض مع الحرية الدينية في شيء ، فضلا عما فيه من تأكيد لمعنى سيادة الدولة على جميع رعاياها .

وأما سوى ما تقدم من الأحكام فأهل الذمة لا يخضعون لها ، ولا يسألون عنها مثل الشعائر الدينية الخاصة بهم ، وأحكام النكاح فيما بينهم ، غير أنهم إذا طلبوا من القاضي المسلم أن يحكم بينهم أجرى عليهم أحكام الشريعة الإسلامية دون غيرها .

وللفقهاء آراء مختلفة حول موقف القاضي إذا ما طلب منه أحد الخصمين دون الآخر ، وأيضا حول بعض المسائل المستثناة من قاعدة اجراء أحكام الإسلام على أهل الذمة فيما يدينون به إذا حكم بينهم القاضي المسلم(٥٠) .

وأما المستأمنون فهم الذين يدخلون البلاد الإسلامية على غير نية الاقامة المستمرة فيها ، ويسمح لهم بذلك لمدة معلومة يجوز تجديدها ، فالقاعدة هي عدم الإقامة الدائمة ، وإلا تحول المستأمن إلى ذمي وأصبح رعية اسلامية .

والإسلام وهو دين الإخاء الانساني ، ودين العدل والحرية والسلام عامل المستأمن الوافد على دياره معاملة كريمة لا تعرفها القوانين الوضعية ، فهو مادام محافظا على عقد الأمان ، أو شروط الإذن بالاقامة المحددة في ديار الإسلام له الحرية الكاملة في التنقل ومباشرة نشاطه الذي وفد من أجله ، كالتجارة أو الدراسة أو السياحة وهو آمن على نفسه وماله حتى ولو كان ينتمي إلى دولة نشب القتال بينها وبين المسلمين .

ويذهب جمهور الفقهاء إلى أكثر من هذا فيرون أن مال المستأمن الذي اكتسبه في دار الإسلام يبقى على ملكه ، ولا تزول عنه ملكيته ولو عاد إلى دار الحرب وقاتل المسلمين(٥١) .

---

(٥٠) انظر كتاب ارشاد الأمة ص ٤ وما بعدها ، والقانون الدولي الخاص للدكتور علي الزيني ص ١٨٠ ، ١٨١ .

(٥١) انظر العلاقات الدولية في الإسلام ص ٦٨ .

قال ابن قدامة الحنبلي في المغنى : « وإذا دخل حربي دار الإسلام بأمان فأودع ماله مسلما أو ذميا أو أقرضهما إياه ، ثم عاد إلى دار الحرب ، نظرنا فإن دخل تاجراً أو رسولا أو متنزها أو لحاجة يقضيها ثم يعود إلى دار الإسلام فهو على أمانه في نفسه وماله ؛ لأنه لم يخرج بذلك عن نية الإقامة في دار الإسلام فأشبه الذمي لذلك ، وان دخل (أي دار الحرب) مستوطنا بطل الأمان في نفسه وبقي في ماله ؛ لأنه بدخوله دار الإسلام بأمان ثبت الأمان لماله الذي معه ، فإذا بطل الأمان في نفسه بدخوله دار الحرب بقي في ماله ، لاختصاص المبطل بنفسه فيختص البطلان به[٥٢] .

فمال المستأمن بحكم الأمان مصون ، ولو ترك المستأمن دار الإسلام وحارب المسلمين ، ويترتب على هذا أن مال المستأمن يبقى على ملكه ولو عاد إلى دار الحرب ، ونوى الاستيطان بها ، وأنه إذا مات أو قتل في دار الإسلام أو دار الحرب فماله وديته لورثته ، فإذا لم يكن له وارث صار المال فيئا لبيت المال .

وإذا كان هذا هو موقف الفقه الإسلامي من المستأمن وماله فإن التشريعات الدولية الوضعية كانت قبل القرن الثامن عشر تبيح للدول اعتقال رعايا العدو الموجودين في اقليمها بمجرد قيام الحرب ، وتحجزهم كأسرى حرب ، كما كانت تصادر أموالهم ، ثم جنحت تلك التشريعات إلى منع أسر رعايا العدو ، وكذلك إلى منع مصادرة أموالهم ، ولكن ظل القانون الدولي يجيز طرد رعايا العدو من اقليم الدولة بمجرد نشوب الحرب ، وإن لم تكن هناك جريرة منهم[٥٣] .

والفقه الإسلامي وهو يعبر عن روح التشريع ومقاصدة أعدل من تلك التشريعات ، فهو لا يجيز طرد رعايا العدو من اقليم الدولة بمجرد نشوب الحرب ماداموا يحافظون على شروط الأمان ، أو قواعد دخول الأجانب إلى دار الإسلام ، كذلك لا يجيز الاستيلاء على أموالهم أو تصفيتها والتصرف فيها ، وإنما يدعو إلى حمايتها ، وتسليمها إلى ذويها .

والمستأمن الذي يتمتع بحريته في التنقل في دار الإسلام ، وممارسة نشاطه الذي وفد من أجله ، كما يتمتع بحرمة ماله يخضع لأحكام الشريعة فيما يتعلق بالمعاملات المالية ، سواء جرت هذه المعاملات بينه وبين مسلم ، أو بينه وبين ذمي ، أو مستأمن مثله ، وهذا لا خلاف فيه بين الفقهاء .

---

(٥٢) المغنى جـ ١٠ ص ٤٣٧ ط المنار .

(٥٣) انظر آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص ٥٠٧ - ٥١٠ .

أما فيما يتعلق بالعقوبات فيرى الإمام الأوزاعي وجوب إقامة الحدود كلها على المستأمن[٥٤]

ويقول الإمام الشافعي : « إذا خرج أهل دار الحرب إلى بلاد الإسلام بأمان فأصابوا حدودا فالحدود عليهم وجهان : فما كان منها لله لا حق فيه للآدميين فيكون لهم عفوه ، واكذاب شهود شهدوا لهم به ، فهو معطل لأنه لا حق فيه لمسلم ، إنما هو لله ، ولكن يقال لهم : لم تؤمنوا على هذا فإن كففتم والإ رددنا عليكم الأمان ، وألحقناكم بمأمنكم ، فإن فعلوا الحقوهم بمأمنهم ، ونقضوا الأمان بينهم وبينهم ، وكان ينبغي للإمام إذا أمنهم أن لا يؤمنهم حتى يعلمهم أنهم إن أصابوا حدا أقامه عليهم ، وما كان من حق للآدميين أقيم عليهم ، ألا ترى أنهم لو قتلوا قتلناهم فإذا كنا مجتمعين على أن نقيد منهم حد القتل ، لأنه للآدميين كان علينا أن نأخذ منهم كل ما كان من حقوق الآدميين[٥٥] .

والإمام الشافعي وإن فرق في هذا النص بين حق الله وحق الآدمي يدل اهتمامه بوجوب اعلام المستأمن بمراعاة حقوق الأمان أو شروطه ، وما يجب على ولي الأمر أن يفعله مع المستأمنين قبل دخولهم بلاد الإسلام وهو عدم اعطائهم الأمان إلا بعد أن يعلمهم بأنهم إن أصابوا احدا أقامه عليهم ـ على أن الشافعي يميل إلى وجوب إقامة الحدود كلها على المستأمن .

ويتحدث الزيلعي عن موقف الإمام أبي حنيفة من تطبيق الحدود على المستأمن فيقول : والأصل عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أنه لا يقام على المستأمن والمستأمنة شيء من الحدود إلا حد القذف ؛ لأن الإقامة تبنى على الولاية ، والولاية تبنى على الالتزام ، إذ لو الزمناه حكمنا بدون التزام أدى إلى تنفيره من دارنا ، وقد ندبنا إلى معاملته معاملة تحمله على الدخول في دارنا ليرى محاسن الإسلام فيسلم ، وهو بالأمان التزم حقوق العباد ؛ لأن دخوله لقضاء حاجته وهي تحصل بذلك فالتزم أن ينصفهم كما ينصف وأن لا يؤذي أحدا كما يؤذي .

وأما حقوق الله فلا تلزم ؛ لأنه لم يلتزمها ، ألا ترى أنه لم تضرب عليه الجزية ، ولم يمنع من رجوعه إلى دار الحرب ؟[٥٦] .

فالمستأمن في نظر الإمام أبي حنيفة يجب أن يعامل معاملة لا تنفره من الدخول في دار

---

(٥٤) انظر الأم جـ ٧ ص ٣٢٥ .

(٥٥) المصدر السابق ص ٣٢٦ .

(٥٦) تبيين الحقائق جـ ٣ ص ١٨٢ .

الإسلام ، وإنما ترغبه في دخولها ، ليرى من المسلمين قولا وعملا محاسن الإسلام فيسلم ، ولكن الأمان الذي منح له يفرض عليه احترام حقوق العباد فإن اقترف أمرا يمس هذه الحقوق طبقت عليه أحكام الشريعة الإسلامية . وأما حقوق الله فلا تلزمه ، لأنه لم يصالح ولم تكن له ذمة ، ولأن العقوبات الدينية أساسها الولاية الكاملة ، وليس للحاكم المسلم ولاية كاملة على المستأمن ؛ إذ أن اقامته لمدة معلومة[٥٧] .

والرأي الذي أخذ به جمهور الفقهاء هو عدم التفريق بين حقوق الله وحقوق العباد ، وأن المستأمن يخضع لأحكام الشريعة في جميع الحدود ، وهذا الرأي أكثر اتساقا مع المباديء الإسلامية ؛ لأنه يتفق مع ما ينبغي أن تكون عليه أمور الدولة من منع الفساد ، ومن كمال السيادة على كل من يقيم في ربوعها[٥٨] .

وبهذا يكون المستأمن كالذمي في وجوب تطبيق أحكام الشريعة عليه فيما يتعلق بالمعاملات المالية والحدود ، ولا فرق بينهما إلا أن الذمي أمانه مؤبد ، والمستأمن أمانه مؤقت[٥٩] ، وبديهي أن له حريته الكاملة فيما يدين به دون أن يكون في هذا فتنة للمسلمين .

ومن المستأمنين طائفة تتمتع ببعض المزايا الخاصة التي تكفل لها القيام بمهمتها التي وفدت من أجلها ، وهي طائفة الممثلين السياسيين أو ما كان يطلق عليهم قديما الرسل .

هذه الطائفة أعطاها القانون الدولي المعاصر حصانة في أمور ثلاثة :

أولها : الحصانة لشخص الممثل فلا يتعرض له ولا يعتدي عليه ، حتى يستطيع أداء عمله السياسي من غير حرج ، ولا يتعرض لسكنه ، أو أمتعته الشخصية .

ثانيها : حصانة تتعلق بالمال ، فيعفى من الضرائب والرسوم في حدود معينة .

ثالثا : الحصانة القضائية ، ومن شأنها حماية البعوث السياسية من الملاحقات الجنائية . ومن الملاحقات المدنية الخاصة بعمله الرسمي[٦٠] . فهل هذه الأمور الثلاثة التي أعطاها القانون الدولي المعاصر للممثلين السياسيين يقبلها الفقه الإسلامي أو يرفضها ؟

---

(٥٧) العلاقات الدولية في الإسلام ص ٧١ .

(٥٨) المصدر السابق .

(٥٩) انظر عبد القادر عودة ، المرجع السابق ص ٢٨٥ .

(٦٠) انظر العلاقات الدولية في الإسلام ص ٧٢ .

إن تقدير العرف في منهج البحث الفقهي يقضي بأن كل ما يتعارف عليه المجتمع الدولي من وسائل التعاون والتآلف لا يرفضها الفقه ما لم يعارض نصا أو قاعدة ، فالحصانة الشخصية والمالية مادامت تقوم على أساس المعاملة بالمثل ولا يوجد من أحكام الشريعة ما يعارضها فإن تطبيقها على الممثلين السياسيين لا حرج فيه ، ولكن الحصانة القضائية ليست كالحصانة الشخصية والمالية ، فكل من يرتكب ما يوجب حدا في دار الإسلام ينبغي أن يعاقب وفقا للأحكام الشرعية ، ولا يجوز أن يترك ليحاكم على أساس قانون آخر ، ففي هذا تعطيل لأحكام الله في أرض الإسلام .

أما الذين يرتكبون ما يوجب عقوبة تعزيرية ، وهي العقوبة غير المقدرة في الكتاب والسنة ، ويتولى ولي الأمر تقدير العقاب فيها ، أو يترك تقديرها للقاضي المختص ، فهذه في نظر بعض المعاصرين يصح أن تدخل في ضمن حصانة الممثلين السياسيين وحجته أن تقديرها من حق ولي الأمر فيجوز له أن يدع العقاب عليها لدولة الممثل أو الرسول ، ولكن ما الذي يضمن أن تطبق دولة الممثل هذه العقوبة ، وهل تطبيقها سيكون وفقا لأحكام الله . إن التفاوت في القوانين ، والتفاوت في النظر إلى أنواع الجرائم والعقوبات ، يمكن أن يجعل ما هو جريمة في دار الإسلام ليس جريمة في غير هذه الدار ، وأن يكون العقاب مختلفا في حالة وحدة الجريمة في الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية ، ولهذا أرجح الرأي الذي يذهب إلى أن الحصانة القضائية لا ينبغي أن تكون على حساب شرع الله ، وأن العرف الدولي لا ينبغي أن يكون حاكما على هذا الشرع ، وإنما يجب أن يكون محكوما به[٦١] .

سـريـان الأحـكام في غـير دار الإسـلام :

أما سريان الأحكام في غير دار الإسلام فإن من المتفق عليه أن أهل هذه الدار من غير المسلمين أو الذميين لا تطبق عليهم أحكام الشريعة ؛ لعدم الولاية ، ولكن الفقهاء اختلفوا في المسلم أو الذمي إذا ارتكب في غير دار الإسلام ما يوجب حدا أو تعزيرا هل تطبق عليه أحكام الشريعة بعد رجوعه إلى دار الإسلام ؟

وآراء الفقهاء في هذا تنقسم بوجه عام قسمين :

أولا : ما ذهب اليه الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد ، وهو تطبيق الشريعة في دار الحرب

---

(٦١) انظر المصدر السابق ص ٧٣ .

على من تطبق عليهم في دار الإسلام ، اللهم إلا الحربي المستأمن فإنه لا يعاقب على ما يرتكبه في دار الحرب إذا دخل دار الإسلام ، وذلك لأنه لا يلزم بأحكام الإسلام إلا من يوم دخوله داره .

أما المسلم والذمي فيستوي في حقهما ارتكاب الفعل المحرم في دار الإسلام أو في دار الحرب مادام الإسلام يحرمه ، ومن ثم يعاقب كلاهما على ما يرتكبه في دار الحرب ولو كان الفعل مباحا فيها كالربا مادامت الشريعة تحرم عليهما هذا الفعل ، بخلاف ما إذا كان الفعل محرما في دار الحرب على حين أن الشريعة تبيحه فلا عقاب على من ارتكبه في هذه الدار[٦٣] .

يقول الإمام الشافعي : ولا فرق بين دار الحرب ودار الإسلام فيما أوجب الله على خلقه من الحدود ؛ لأن الله عز وجل يقول : والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ، والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ، وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم على الزانية الثيب الرجم ، وحد الله القاذف ثمانين جلدة لم يستثن من كان في بلاد الإسلام ، ولا في بلاد الكفر ، ولم يضع عن أهله شيئا من فرائضه ، ولم يبح لهم شيئا مما حرم عليهم ببلاد الكفر ، ما هو إلا ما قلنا فهو موافق للتنزيل والسنة وهو ما يعقله المسلمون ويجتمعون عليه : إن الحلال في دار الإسلام حلال في بلاد الكفر ، والحرام في بلاد الإسلام حرام في بلاد الكفر ، فمن أصاب حراما فقد حده الله على ما شاء منه ، ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئا[٦٤] .

ثانيا : ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة من عدم سريان الأحكام في دار الحرب على من كانت تطبق عليهم في دار الإسلام ، وحجته أن الحد لا يجب لذاته وإنما وجب لمقصوده وهو الانزجار والاستيفاء ، فإن لم يمكن الاستيفاء فلا يجب لخلوه عن الفائدة ؛ لأن الإمام لا ولاية له على دار الحرب حتى يستطيع أن يستوفي الحدود هناك ، وإذا امتنع الاستيفاء امتنع الايجاب لعدم الفائدة ، وإذا لم ينعقد الفعل موجبا للحد من الابتداء فلا ينقلب موجبا له بالعودة إلى دار الإسلام[٦٥] .

وقال صاحب البدائع : « المسلم إذا زنى في دار الحرب أو سرق أو شرب الخمر ، أو قذف مسلما لا يؤخذ بشيء من ذلك ؛ لأن الإمام لا يقدر على إقامة الحدود في دار الحرب لعدم

---

(٦٢) انظر مجلة الأزهر المجلد الحادي والعشرين ص ١٢٣ .

(٦٣) انظر عبد القادر عودة ، المرجع السابق ص ٢٨٧ .

(٦٤) انظر الأم جـ ٧ ص ٣٢٢ .

(٦٥) انظر تبيين الحقائق للزيلعي جـ ٣ ص ١٨٢ .

الولاية ، ولو فعل شيئا من ذلك ثم رجع إلى دار الإسلام لا يقام عليه الحد أيضا ؛ لأن الفعل لم يقع موجبا أصلا ، ولو فعل في دار الإسلام ثم هرب إلى دار الحرب يؤخذ به ؛ لأن الفعل وقع موجبا للاقامة فلا يسقط بالهرب إلى دار الحرب ، وكذلك إذا قتل مسلماً (أي في دار الحرب) لا يؤخذ بالقصاص وإن كان عمداً ؛ لتعذر الاستيفاء بالمنعة ؛ إذ الواحد يقاوم الواحد والمنعة منعدمة ، ولأن كونه في دار الحرب أورث شبهة في الوجوب ، والقصاص لا يجب مع الشبهة ، ويضمن الدية خطأ كان أو عمدا وتكون في ماله لا على العاقلة[٦٦] .

وتجدر الاشارة إلى أن أبا حنيفة لا يبيح للمسلم اقتراف المحرمات إذا انتقل إلى دار الحرب ، وذلك لأن ترك إقامة الحدود لا يعني اباحة ما يوجبها ، ولكنه يعني أن عدم الولاية ترتب عليه عدم القدرة على تنفيذ الحدود والعقوبات في دار الحرب ، ومن ثم لم تكن وقت وقوعها موجبة للتطبيق ، فلا تجب إذا وجدت الولاية بانتقال المسلم إلى دار الإسلام .

ورأى الأئمة الثلاثة أولى في الأخذ به من رأي الإمام أبي حنيفة ، لأنه يتفق مع مقاصد الشريعة ، ومبادئها التي جعلت من الإنسان رقيبا على نفسه ، وأنه مسئول عن كل تصرفاته مادام أهلا للتكليف دون نظر إلى مكان أو زمان :

وقد تفرع عن اختلاف الفقهاء حول سريان الأحكام في دار الحرب بالنسبة للمسلمين والذميين اختلافهم أيضا إذا خرج المسلمون إلى الجهاد في سبيل الله وارتكب أحدهم ما يوجب الحد أو التعزير .

فقد ذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنه لو غزا الإمام أو أمير اقليم ودخل دار الحرب فله إقامة الحدود على من ارتكب في معسكره ما يوجب الحد ، لأن المعسكر تحت ولايته ، فكان له حكم دار الإسلام ، وإذا ارتكب أحد العسكر ما يوجب الحد خارج المعسكر فليس للامام أو أمير الإقليم سلطة الولاية عليه ؛ لاقتصارها على المعسكر ، فلا يقام الحد ، كذلك لا يقام إذا تولى قيادة الجيش غير الإمام ممن يفوض إليه عادة تدبير الحرب لا إقامة الحدود .

قال الكاساني : وكذلك لو كان أميرا على سرية أو أمير جيش وزنى رجل منهم أو سرق ، أو شرب الخمر ، أو قتل مسلما خطأ لم يأخذ الأمير بشيء من ذلك ، لأن الامام ما فوض إليه إقامة الحدود أو القصاص ؛ لعلمه أنه لا يقدر على إقامتها في دار الحرب ، إلا أنه يضمنه السرقة إن

---

(٦٦) بدائع الصنائع جـ ٧ ص ١٣١ .

كان استهلكها ويضمنه الدية في باب القتل ، لأنه يقدر على استيفاء ضمان المال .

ولو غزا الخليفة أو أمير الشام ففعل رجل من المعسكر شيئا من ذلك أقام عليه الحد واقتص منه في العمد ، وضمنه الدية في ماله في الخطأ ؛ لأن إقامة الحدود إلى الإمام ، وتمكنه الإقامة بماله من القوة والشوكة باجتماع الجيوش وانقيادها له فكان لمعسكره حكم دار الإسلام ولو شذ رجل من العسكر ففعل شيئا من ذلك دريء عنه الحد والقصاص لاقتصار ولاية الإمام على المعسكر(٦٧) .

ويرى الإمام الأوزاعي أن من أتى حدا من الغزاة لا يقام عليه الحد حتى يقفل من المعركة(٦٨) .

وجاء عن مالك والشافعي وأبي ثور والمنذر أن الحد يقام في كل موضع ؛ لأن أمر الله تعالى بإقامته مطلق في كل مكان وزمان ، ومع هذا يرى الإمام الشافعي أنه إذا لم يكن أمير الجيش أو أمير اقليم ليس له إقامة الحد ، أن الحد يؤخر حتى يأتي الإمام ، وكذلك يؤخر إن كان بالمسلمين حاجة إلى المحدود(٦٩) .

أما الإمام أحمد فيرى أن الفعل يقع في دار الغزو موجبا للحد ، ولكن يؤخر الاستيفاء مطلقا حتى العودة ، لما روى بسر بن أرطأه أنه أتى برجل في الغزاة قد سرق جنيبة (ناقة) فقال لولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا تقطع الأيدي في الغزاة لقطعتك ، ولاجماع الصحابة رضي الله عنهم ، فقد روى أن عمر كتب إلى الناس الا يجلدن أمير جيش ولا سرية رجلا من المسلمين حدا وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلا ، لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار(٧٠) .

فالفقهاء في حديثهم عن سريان الأحكام في حالة خروج المسلمين للجهاد تفاوتت آراؤهم بعض التفاوت ، فهم لا يختلفون في أن المعسكر الإسلامي يأخذ حكم دار الإسلام ، ولو كان في دار الحرب ، بيد أن منهم من يذهب إلى أن تطبيق الأحكام في هذا المعسكر مقيد بوجود الإمام أو من يفوض إليه إقامه الحدود .

---

(٦٧) المصدر السابق .

(٦٨) الشرح الكبير جـ ١٠ ص ١٥٢ .

(٦٩) انظر المصدر السابق .

(٧٠) انظر المصدر السابق .

ويذهب بعض الفقهاء إلى عدم إقامة الحدود في الغزو وتؤخر حتى يعود الجاني إلى دار الإسلام ، على حين تذهب طائفة منهم إلى إقامة الحدود في الغزو ، وإن قيد بعضهم ذلك بأن يكون لأمير الجيش أو قائده حق توقيع العقوبة ، أو ألا يكون بالمسلمين حاجة إلى الجاني ، فإن لم يكن للقائد ذلك الحق ، أو كان بالمسلمين قوة بالمحدود ، أو مصلحة ما فإن الحد يؤجل .

وسريان الأحكام في المعسكر الإسلامي مسألة اجتهادية ، ومع هذا يرجح الرأي الذي يذهب إلى وجوب تطبيق العقوبة إذا ارتكب أحد الغزاة في داخل المعسكر أو في خارجه ما يوجب تطبيقها ؛ لأنه يقوم على مبدأ سريان الأحكام على المسلمين والذميين في دار الإسلام والحرب ، كذلك يرجح الرأي الذي يذهب إلى تأخير العقوبة حتى يقفل الغزاة من المعركة ، فهو لا يلغي العقوبة ولكنه يؤخرها لعارض كما تؤخر لمرض أو حمل ، فإذا زال العارض طبقت العقوبة ، والعارض هنا قد يكون الخوف من حدوث ما يفرق الصفوف ، أو الحاجة إلى المحدود ، أو الانشغال بالقتال ، أو نحو ذلك مما يكون في مراعاته مصلحة للأمة .

وتأخذ السفن والطائرات الحربية حكم المعسكر ، كما يطبق هذا الحكم أيضا على السفن التجارية والطائرات المدنية .

وتعد المياه والأجواء الاقليمية للدول الإسلامية وفقا للعرف الدولي دارا إسلامية ، أما البحار والمحيطات والأجواء الدولية فالأصل في الشريعة أنها ليست ملكا لأحد ، وهذا يتفق مع قواعد القانون الدولي في عصرنا الحاضر[٧١] ، ومن ثم تأخذ السفن والطائرات فيها حكم الدار التي تنتمي إليها ، ويطبق عليها ما سبق القول فيه في دار الإسلام ودار الحرب .

وجملة القول أن هذه الدراسة الموجزة يمكن أن يستخلص منها ما يلي :

أولا : لا تعرف الشريعة الإسلامية في عصر البعثة سريان الأحكام من حيث الزمان بأثر رجعي على خلاف ما يذهب إليه بعض رجال القانون .

ثانيا : الأصل في الشريعة الإسلامية أنها عالمية تطبق في كل مكان وزمان ، ولكن اقتضت الظروف أن تكون اقليمية حتى يشمل الإسلام العالم بأسره .

ثالثا : الراجح في تعريف دار الإسلام أنها الدار التي يتمتع أهلها بالأمن والحرية الدينية ، وإن لم تخضع لحكومة اسلامية .

---

(٧١) انظر عبد القادر عودة ، المرجع السابق ص ٢٩٦ .

رابعا : إن تقسيم العالم إلى دار اسلام ودار حرب لا يعني أن العلاقة بين المسلمين وغيرهم علاقة حرب وعداوة ، فقد أملى ذلك التقسيم الصراع المرير الذي مازال قائما بين الإسلام والقوى المضادة .

خامسا : تطبق الشريعة على كل من يعيش في دار الإسلام بصفة دائمة أو مؤقتة ، ولغير المسلمين في هذه الدار حريتهم الدينية كاملة .

سادسا : إن ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة بالنسبة للمستأمنين وخالفه فيه جمهور الفقهاء كان سندا للامتيازات الخاصة للأجانب ، وكم جرت هذه الامتيازات على المسلمين من نكبات(٧٢) .

سابعا : يحترم الإسلام العرف الدولي فيما يتعلق بحقوق الرسل إذا لم يتعارض مع حكم شرعي .

ثامنا : الرأي الراجح أن كل من يتمتعون بجنسية الدولة الإسلامية تسري عليهم أحكام الإسلام دون النظر إلى المكان .

تاسعا : إن دار الإسلام هي وطن المسلمين ومن في حكمهم ، وتعدد الحكومات لا يلغي وحدة هذه الدار .

عاشرا : ومادامت دار الإسلام واحدة مهما تعددت السيادات التنفيذية فإن من يرتكب جريمة في دولة اسلامية ما يمكن أن يعاقب عليها في دولة اسلامية أخرى مادام التشريع واحدا ، وإن كان الأولى أن يعاقب المجرم في مكان الجريمة ؛ تحقيقا لمعنى الزجر .

حادي عشر : ويقتضي المبدأ السابق أن يسود التشريع الإسلامي في كل أرض اسلامية ، وألا يحاكم المسلم في أي مكان بغير ما أنزل الله .

ثاني عشر : لا يجوز أن يسلم المسلم الجاني ومن في حكمه لدولة تحاكمه بتشريع يخالف تشريع الإسلام .

ثالث عشر : إن قوة المسلمين عقيدة وإعدادا هي مناط إرهاب أعداء الله ، وتطبيق شرعه ، وإعلاء كلمته ، فالضعف دائما يقود إلى الهزيمة المعنوية والمادية .

---

(٧٢) انظر المرجع السابق ص ٢٨٥ ، والعلاقات الدولية في الإسلام ص ٧١ .