

ترجمات

محمد بن الحسن الشيباني وقانون الحرب في الإسلام



جون كيلسي

نقله إلى العربية: علاء عوض عثمان



مركز نهوض
للدراسات والبحوث

محمد بن الحسن الشيباني وقانون الحرب في الإسلام⁽¹⁾

جون كيلسي

نقله إلى العربية: علاء عوض عثمان

(1) (2003) Al-Shaybani and the Islamic Law of War, Journal of Military Ethics, 2:1, 63-75.

الفهرس

- 4..... مقدمة المترجم
- 7..... النص المترجم
- 7..... مقدمة
- 8..... محمد بن الحسن الشيباني وفن الاجتهاد في الشريعة
- 11..... قراءة في «سير» الشيباني
- 15..... مَنْ هو المستهدف بالقتال؟
- 16..... كيف تُشَنُّ الحرب؟
- 19..... التطورات اللاحقة لسير الشيباني
- 20..... تعليقات ختامية
- 22..... المراجع

مقدمة المترجم:

(1)

لا يخفى ما تثيره قضية الجهاد والجماعات الجهادية من تساؤلاتٍ وحواراتٍ من زوايا متعدّدة، وبخاصةٍ مع تأزم الوضع العربي إقليمياً ودولياً، وكلما خبتْ جذوة الموضوع ما يلبث أن يطفو على السطح مرةً أخرى؛ بسبب حادثة هنا أو واقعة هناك، أو لطبيعة التناول الإعلامي بل والفني والدرامي أحياناً لهذا الموضوع.

أما من الناحية الفكرية، فقد كثرت المساهمات التي تقارب فكر «القاعدة» بوصفها إحدى أهم الجماعات الجهادية التي ظهرت على الساحة إبّان الحرب الأفغانية في القرن الماضي، وامتدّت تلك المشاركات بامتداد حالة «القاعدة» وتطورها لأشكال أكثر تعقيداً كـ «داعش».

وفي الورقة التالية يقدمُ الباحث مقارنةً منهجيةً مختلفةً، يتغيّا فيها إبراز التباين بين تقرير قادة «القاعدة» وبين أحد أهم النصوص التي اتكؤوا عليها لتقديم مبرراتٍ لأعمالهم العسكرية.

وهذا النص الذي اعتمد عليه الباحث في مقارنته هو كتاب «السَّير» للإمام محمد بن الحسن الشيباني الحنفي (ت 189هـ)، وهو من أهم وأقدم النصوص التي وصلتنا، والتي خُصّصت لتناول موضوع الحرب وأحكام الجهاد في الإسلام، ورسم العلاقات مع غير المسلمين بكل أنواعهم.

ويرجع الاهتمام الغربي بنصّ «السَّير» ويعود الفضل فيه للباحث العراقي الدكتور مجيد خدوري، الذي درس هذا النصّ وترجمه إلى اللغة الإنجليزية في أواخر ستينيات القرن الماضي.

(2)

أما الباحث فهو البروفيسور **جون كلسي**، الأستاذ بقسم دراسة الأديان بجامعة فلوريدا، له العديد من المؤلفات والأوراق العلمية التي تدور في فلك علم الأخلاق المقارن والدراسات السياسية والإسلامية.

وقد بدأ كلسي ورقته بمقدمة أبانَ فيها عن الخلط الحاصل لمصطلح الجهاد عند الغربيين، وربطه حصراً بالحرب المقدّسة - على حدّ تعبيره. ثم عرّج على التعريف بمحمد الحسن الشيباني وموقعه من العلم، ومن ثمّ بدأ الكلام عن محتوى نص «السّير» وتبيين منهجية الأئمة أبي حنيفة وأبي يوسف والشيباني، من خلال مقتطفاتٍ يستشهد بها ويعلّق عليها، خلص من خلالها لمحددات مفهوم الحرب العادلة وأسبابها عند متقدمي فقهاء الحنفية. ثم علّق على الإعلان العالمي الذي أصدرته «القاعدة» في تسعينيات القرن الماضي، وقدم تحليلاً له، كما أشار لمضمون رسالة «الفريضة الغائبة»، واستخرج الملامح العامة في النصّين، وأوضح في النهاية التباين بين نص «السّير» وبين خطاب الجهاديين في النصوص المشار إليها.

(3)

بقي أن أشير إلى نقطة مهمّة عرضتُ لها في أثناء عملي في الترجمة، متعلّقة بنصوص «السّير»، حيث اعتمد المؤلف اعتماداً كلياً على النص المترجم لـ «السّير» للدكتور مجيد خدوري، وأصل هذا النص هو كتاب «السّير الصغير» لمحمد بن الحسن الشيباني، وقد نشره أيضاً الدكتور مجيد خدوري. لذا فعند استشهاد الباحث بنصّ من «السّير» كان يحيل على الترجمة التي قدّمها الدكتور مجيد خدوري، فترجمتي للنص المترجم من العربية لا معنى لها مع وجود النص العربي، فكنّث أنقل النص من أصل «السّير» وأضيف إحالتي مع

إحالة الباحث للنص المترجم، وكنت أتأكد من عدم وجود تباين بين النصين في المعنى، وكانت كذلك في كل النصوص، فترجمة الدكتور مجيد خدوري لنص «السَّير» دقيقة موثوقة كما وصفها المستشرق الشهير شاخت¹. وفي حالة نقل الباحث لمعنى النص استشهادًا كنتُ أترجم كلامه؛ لأنه فهمُ الباحث للنص لا نقله له، وكنتُ أحيل أيضًا إلى أصل «السَّير» في المواضع التي يستشهد بها بجانب إحالته إلى ترجمة الدكتور خدوري.

وفي الختام، ينبغي عليّ شكر صديقي الباحث الأستاذ إسلام مصطفى على مراجعته للترجمة وإبداء ملاحظاته القيّمة حولها. وأرجو من القراء الأعزاء أن يجدوا مادةً مفيدةً في هذه الورقة، التي أحسبها تعكس زاويةً مختلفةً من النظر تخالف المعهود في تناول مثل هذه المسائل، وإن لم يتفقوا مع بعض محتواها، كما أرجو إن عنت لهم ملاحظات ألا يتردّدوا في مراسلتي بها.

علاء عوض عثمان

باحث دكتوراه في الدراسات الإسلامية

جامعة توبنجن (ألمانيا)

(1) انظر مراجعته للترجمة:

Middle East Journal, Vol. 21, No. 2 (Spring, 1967), p. 273.

النص المترجم:

يُعَدُّ البحث داخل الشريعة أحد السُّبل التي يعالج بها التراث الإسلامي الأسئلة المتعلقة بالأخلاقيات العسكرية (military ethics)، حيث يشار إلى أن «الشريعة» هي الطريقة المثلى للحياة، التي تُقدِّم عادةً بوصفها «القانون» الإسلامي. وتحتوي دراسة الشريعة حواراً ممتداً يشمل مسائل نشوب الحرب وتعليلها. وتمثّل أعمال محمد بن الحسن الشيباني [189هـ/804م] ومتقدِّمي علماء الحنفية الآخرين لحظةً مهمّةً في ذلك الحوار المشار إليه، مكونةً آثاراً للأجيال اللاحقة من المسلمين - والمسلمون المعاصرون كذلك - ينبغي عليهم التفاعل معها. وبالإضافة إلى ذلك، تعطي إسهامات هؤلاء العلماء نموذجاً مهمّاً لكل الخائضين في النقاشات حول الأخلاق العسكرية (military ethics).
كلمات مفتاحية: الشيباني - قانون الحرب في الإسلام - تراث/تقليد الحرب العادلة - الأخلاق العسكرية.

مقدمة:

اطّلع القراء في الأشهر الأخيرة - إن لم يكن قبل ذلك - على المصطلح العربي «الجهاد»، خاصةً في بيانات تنظيم الـ «قاعدة» والمجموعات الراديكالية الأخرى. وبالنظر لهذه العلاقة، فقد يفاجأ البعض إذا علم أن هذا المصطلح لا يعني «الحرب المقدّسة». ومن الأدق ترجمته بـ «الجهد» أو «النضال» أو «السعي الحثيث». ويصاحب مصطلح «الجهاد» - في صورته المثلى - عبارة «في سبيل الله». ويشير المسلمون الذين يتحدّثون عن واجب الجهاد - في المقام الأول - إلى الواجب الأخلاقي. وبالنظر لهذه الصيغة العامة، فمصطلح «الجهاد» يسمح بالعديد من التأويلات؛ كالدعاء/الصلاة، والعمل الدنيوي، والأمانة في إيفاء العهود؛ فكل هذه المعاني يحتملها مصطلح «الجهاد»، بل قد صاحبتة تلك المعاني بالفعل. ومع ذلك، فلا يوجد أدنى شكّ في أن أحد سبل الجهاد في سبيل الله يحمل طابعاً عسكرياً. وهذا مشارٌ إليه - على سبيل المثال - في القرآن: حاربوا في سبيل الله الذين يحاربونكم، ولا تتجاوزوا الحدود، فإن الله لا يسمح بذلك⁽¹⁾.

(1) ضمن آيات أخر، أيضاً الآية رقم 191 و216 في سورة البقرة، والآيات 39-40 في سورة الحج. والترجمة للآيات ليوسف علي، وقد اعتمدها وأجريت عليها بعض التعديلات هنا، تعكس فهمي للنص العربي.

آثرتُ الحفاظ على ترجمة الباحث للآية رغم قربها الشديد من المعنى؛ لأنها تعكس فهمه لها، والآية المعنيّة هنا هي قوله تعالى: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ} [سورة البقرة: 191]. (المترجم)

وقد صاحب مصطلح «الجهاد» الفعل العسكري عبر التاريخ الإسلامي، وكان [الفعل العسكري] نشاطاً مباحاً - وفقاً لظروفٍ معيّنة - أو حتى كان نشاطاً مندوباً إليه. وتحتاج عبارة: «وفقاً لظروفٍ معيّنة» إلى تدقيقٍ خاصٍّ. والتعريف الحالي للجهاد وربطه بالحرب المقدّسة يجعل العديد من الأشخاص يظنون أنها حربٌ لا حدود لها. فبمجرّد نظرة عابرة على المصادر الإسلامية يتضح أن هذا المعنى أبعد ما يكون عن الحقيقة. فالقرآن أبان عن ذلك بوضوحٍ شديدٍ: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا} [سورة البقرة: 191]، فهذا النص يضع نوعاً من الميثاق للمحاربين، الذي كان معروفاً لدى المقاتلين على عهد النبي محمد (10هـ/632م)، ويشكّل هذا النص تحدياً للأجيال التالية من المسلمين. فبتغيّر شكل الحرب، ما هي الحدود التي ينبغي على المحاربين ألا يتعدوها، بوصفهم مقاتلين في سبيل الله؟

وفي هذه الورقة سأركّز على الإجابات التي قدّمها مجموعة من العلماء المسلمين الذين طالما قرّنت أسماءهم بمحمد بن الحسن، المعروف بالشيباني (132هـ/750م - 189هـ/804م). وقد أسّس عمل مدرسة محمد بن الحسن الشيباني إحدى أهم المساهمات في مؤلفات «السّير»، التي تُعرّف في بعض الأحيان بـ «القانون الأممي / الدولي» (law of nations). ويشمل مصطلح «السّير» النقاشات المتعلقة بإنفاذ الحرب وتعليلها. وسأتبع نقاشات مساهمة مدرسة الشيباني بالتطورات اللاحقة لها، وسأختتم بالتعليق على الأحداث الراهنة المتعلقة ببعض الجماعات القتالية غير النظامية التي تلجأ للاعتماد على تراث «السّير» تبريراً لأفعالها.

محمد بن الحسن الشيباني وفن الاجتهاد في الشريعة:

عاش الشيباني في العراق؛ حيث وُلِدَ بواسط، وهي مدينة عسكرية، وكان والده جندياً. ومنذ نشوئه أظهر نبوغاً في التعلّم، وأصبح فرداً من ضمن دائرة العلماء الذين أحاطوا بأي حنيفة (150هـ/767م) وأبي يوسف (182هـ/795م)، وبوفاته أصبح اسمه مصاحباً لهما، بوصفه واحداً من أمّة العراقيين أو المذهب الحنفي⁽²⁾.

وقد أخذت دوائر العلماء المشابهة في النمو في ظل توسّع الإسلام على امتداد القرنين الثامن والتاسع الميلاديّين [الثالث والرابع الهجريّين]، وأظهرت كلّ مجموعة من هؤلاء العلماء مقاربةً مميزةً للإجابة عن الأسئلة المتعلقة بالشريعة، «القانون» الإسلامي، أو بمعنى أدق: الطريقة المثلى للحياة. فعلى سبيل المثال، صرف الشيباني وصاحبه عنايةً خاصّةً لدور الاجتهاد الفقهي. حيث يؤسّس القرآن وممارسة المسلمين الأوائل (وهم: النبي محمّد وصحابته) المرجع الأساسي. فإن

(2) Khadduri 1966, Chaumont 1997.

المدرسة العراقية أو المذهب الحنفي (التي ينتسب إليها الشيباني) ترى أن الاجتهاد في الشريعة غير ممكن دون الرجوع لهذا الأساس. وثمة فجوة حتمية بين مسائل القرن الثاني الهجري/السابع الميلادي المأثورة والمسائل التي ظهرت للأجيال اللاحقة، ويُسدُّ هذا الفراغ - وفقًا لهذه المدرسة - عن طريق الاجتهاد. وعلى هذا، فإن آراء (فتاوى) العلماء المؤهلين توفر مجموعةً جديدةً من المسائل المأثورة، التي بُنيت بدورها على أساس منهج المسلمين الأوائل، الذي امتدَّ ليتيح الإرشاد في المواقف الجديدة والمختلفة⁽³⁾.

ووفقًا لهذا النهج، فقد بدأ الشيباني وصاحبه في تأسيس الاجتهاد في الشريعة بين المسلمين بوصفه حوارًا يعبر للأجيال المسلمة اللاحقة. وفي نهاية الأمر، اتفق العلماء المنتسبون للمذاهب السنية على أن واجبهم المشترك هو تقديم التوجيه الشرعي الذي يشمل الإجابة عن أسئلة وقتهم، وفق: تفسير القرآن، وما أثار عن النبي، واستصحاب الآراء المأثورة عن العلماء السابقين، والاجتهاد العلمي⁽⁴⁾.

وقد مارس أئمة مدرسة العراق فنَّ الاجتهاد الشرعي منذ الأعوام الأولى للخلافة العباسية؛ فقد عمل أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني قاضيَيْن للخليفة هارون الرشيد، الذي حكم ببغداد من عام 170هـ/786م إلى عام 193هـ/809م، ويتشابه ذلك القضاء مع ما التصق بمخيلة الأوروبيين وقاطني أمريكا الشمالية من القصص التي تُروى عن قضاء هارون الرشيد في ألف ليلة وليلة، حيث حكم هارون الرشيد إمبراطوريةً مترامية الأطراف عصيةً على الحكم. وقد منحت الفتوحات في القرن الثاني الهجري/السابع الميلادي هيمنةً للإسلام على معظم الشرق الأدنى، وبحلول الثلث الأخير من هذا القرن تركزت السلطة الحاكمة في دمشق، حيث تعاقب الأمويون على الحكم، وفي أربعينيات القرن السابع الميلادي اجتمعت أحزاب المعارضة المحليّة تحت مظلة العباسيين. وبحلول عام 132هـ/750م، صارت سلطة الأمويين في انحسارٍ دائمٍ حتى انحسرت في شبه جزيرة أيبيريا [الأندلس]⁽⁵⁾. وقد كانت استشارة علماء الدين هيئةً راسخةً في شرعية السياسة أيام الرشيد؛ فيسأل الخليفة عالمًا - كمحمد بن الحسن الشيباني - رأيه حول إدارة الجيش ومعاملة المنشقين عن الحكم، ومثل هذه الاستشارة تعطي بُعدًا عمليًا لفن الاجتهاد الشرعي، كما أنها قد تجابه رفض الحكّام

(3) Schacht 1950, Khadduri 1966.

(4) يشير مصطلح «سني» هنا إلى الغالبية العظمى، ويصوّر علماء الشيعة على أن المأثور من ممارسات النبي يكون ثابتًا إذا ما نُقل عن طريق الأئمة، وكذا ممارسات هؤلاء الأئمة تُعد مصدرًا شرعيًا للاجتهاد (Sachedina 1988). والمقصود بالأئمة هنا أئمة آل البيت كما هو مشهور، لا مطلق الإمامة. (المترجم)

(5) انظر:

Hodgson 1974: vol. 1, 280-315.

لها [أي: المشورة]. فعلى سبيل المثال، نطالع في تاريخ الطبري (310هـ/923م) وقعة اختلاف بين الشيباني وأبي البختري (عالم عراقي آخر)، ويتعلّق الخلاف بمسألة التصرف مع يحيى بن عبد الله بن الحسن، وهو أحد متقدّمي علماء الشيعة، فقد أثارت تصرفات يحيى حنقَ هارون الرشيد، مما حدا به أن يعامل يحيى بوصفه عدوًّا للدولة، وقد كان إعطاء الرشيد عهد الأمان ليحيى قبل ذلك مما صعب عليه هذا القرار؛ ولذا طلب الرشيد مشورة فقهاءه بشأن مسألة الأمان. فرأى الشيباني أن عهد الأمان ما يزال ساريًا، بينما حاجج البختري بأن سلوك يحيى يجعل الأمان منقوضًا، فظفر أبو البختري وفقد الشيباني منصبه على إثر ذلك. ومن المثير أن محمد بن الحسن الشيباني سيعود لمنصبه مرةً أخرى لاحقًا، ويظل فيه حتى وفاته بخراسان مع الرشيد، حيث كان يرافقه حين كان يحارب بعض الخارجين على حكمه، وسيصبح حكم الشيباني في هذه الواقعة قولًا ماثورًا للمدرسة العراقية/ الحنفية. ومن وجهة نظرٍ تاريخية، فإن أبا البختري لم يكن بمكانة الشيباني⁽⁶⁾.

وموضوعنا هو أعمال العالم، أو بعبارةٍ أدقّ مجموعة العلماء، التي ساهمت في تطوير نظام الفكر الإسلامي في السنوات الأولى للخلافة العباسية، ومعلوماتنا بخصوص أحكامهم محدودة. أما في حالة الشيباني، فتطلعنا المصادر التقليدية على أنه كان غزير الإنتاج، بحيث لم يقتصر على موضوع السّير فقط. وعلى الرغم من أن معظم تلك الأعمال غير متاحة لنا، فإن الاستثناء الأساسي هي مجموعة الأبواب المخصّصة للسّير ضمن عمله الضخم في أصول الاجتهاد الشرعي.

وقد تُرجم هذا الجزء ترجمةً مناسبةً للغة الإنجليزية (Khadduri 1966)، وتتيح لنا هذه المادة إضاءاتٍ مهمّةً عن كيفية الاجتهاد الذي مارسه الأئمّة المتقدمون، كما تمدنا بالآثار المهمّة التي تعاملت معها أجيال المسلمين اللاحقة لهم، كما ينبغي أن يكون. ومن البدهي أن هذا العمل صُمم للعلماء الذين يبحثون عن آثار معتمدة، وبشكلٍ أساسيٍّ يحمل العمل بين طياته أحكامَ أبي حنيفة وأبي يوسف والشيباني في إجاباتهم عن مسائل محدّدة، مثل:

هل يجوز لقوات المسلمين استخدام المجانيق ضد المدن المخصّنة؟

هل يجب على المحارب دفعُ الدية إذا ما غلب على ظنّه ارتكاب قتل غير المحارب خطأً؟

وكانت الإجابات تعبر عن رأي المذهب الحنفي، مضمّنًا فيها رأي محمد بن الحسن الشيباني. حيث أبان السرخسي الحنفي (5هـ/11م) في عمله - وهو المصدر الذي حفظ تلك النصوص - عن طريقة عملها، وألحق بها شرحًا شاملًا للمسائل الماثورة عن الأئمّة. حيث تتمثل فيه نظرة الجيل

(6) انظر:

لحكمة أسلافه، وتوضيح فهمه للمسائل المأثورة عنهم، وكذا ملاءمتها لقضايا حاضرهم، فحفظ فن الاجتهاد الشرعي للجيل التالي⁽⁷⁾.

قراءة في «سير» الشيباني:

ما الذي قاله الشيباني، أو بعبارة أخرى: ما الذي قاله متقدمو الحنفية؟ وللإجابة عن هذا السؤال هناك نقطتان مهمتان:

الأولى: أن موضوع «السَّير» أو حركة البشر بين مناطق معيَّنة وخلالها تُبرز نقاشاتٍ حول الحرب في سياقٍ سياسيٍّ خاصٍّ، فينقسم العالم - عند الشيباني - إلى منطقة يحكمها المسلمون (دار الإسلام، وتُسمَّى أيضًا دار الأمان خلال نص السَّير)، وإلى منطقة يحكمها الآخرون، وبالنظر لذلك تُسمَّى الأخيرة (دار الحرب)، فالسَّير/التحركات الأكثر أهميةً هي التي تنطوي على تحرك المقاتلين المسلمين عبر الحدود في محاولة لـ «فتح» المناطق غير المسلمة لنشر التأثير الحضاري للإسلام.

ومن المثير للانتباه أن النص يبدو غير مهتمٍّ بأتمتة باحتمالية هجوم القوات غير المسلمة على المناطق المسلمة، وهو موضوعٌ سيشغل الأجيال التالية. أما القضية الأساسية عند الشيباني وصاحبيه، فهي العلاقات بين المجموعات البشرية التي تقطن في منطقةٍ واحدةٍ أو أكثر من تلك المناطق المشار إليها، فالجنود المسلمون الذين يصلون إلى دار الحرب، ليجابها ما يُسمَّى بـ «الحربية»/أهل الحرب - يُقسمون إلى مقاتلين (وهم كل الرجال الذين يقوون على حمل السلاح)، وغير مقاتلين (النساء، والأطفال، وكبار السن، والعاجزون، وكل هؤلاء بادِي الرأي يدخلون ضمن هذا التصنيف، ما لم يحملوا السلاح). وأما أرض الإسلام، فتتعلَّق بمجموعات من غير المسلمين يُعرفون بـ «أهل الذمَّة/الأشخاص المحميين» بوجود المسلمين، حيث يلتزمون بتأدية الجزية لحكامٍ محدَّدين، ويظلون تحت الحماية ما وَقَّوا بها.

وهناك أيضًا (أهل البغي/البغاة)، وهم الذين يتحدَّون سلطة الحاكم. وهناك ما يُسمون بـ «المحاربين»، وهم قطع الطريق على مقيمي أرض الإسلام، ويُحمى المسلمون والذميون منهم. وأما «المرتدون»، فهم من كانوا على الإسلام ثم خرجوا عنه، وهؤلاء يجب استتابتهم أو عقابهم. وقد تناول الشيباني كلَّ مجموعةٍ من تلك المجموعات في كتابه «السَّير»، حيث اختلف حكم استخدام القوة

(7) وفي هذا الموضوع تحديدًا ينبغي أن نذكر العديد من الأسئلة التي أثارها كالدر (Calder 1993)، المتعلقة بنصوص الشريعة الأخرى من حيث تاريخها ونقلها ومواضعها التاريخية، ولا أستطيع تناول تلك الأسئلة في ورقتي هذه، ولكن أود أن أضعها في الحساب لتناولها في عمل قادم.

العسكرية وفقاً لحكم المجموعة، أو بعبارة أخرى: تختلف الأحكام تبعاً لاختلاف المقاطعة التي تقطن بها المجموعة، حيث نرى خلال النص الاهتمام المنصب على «تقسيم المعمورة» والعلاقات الجماعية، وهذه مجموعها تمثل وقائع دينية-سياسية تُعدُّ من الأمور الأساسية في الاجتهاد الحنفي. وأما النقطة الثانية، فقد تمت الإشارة إليها، وهي أن نصَّ الشيباني يُعدُّ منجماً للمعلومات المتعلقة بإدارة الحروب. وعلى الرغم من ذلك، فإن أي قارئ قد يُصدم بهيمنة القضايا الإدارية البارزة في مسائل الكتاب. وهكذا فإننا نطالع في زمن مبكر الآتي:

حيث يقول أبو يوسف:

سألت أبا حنيفة عما كان في الغنيمة من طعام أو علف فاحتاج رجل فأكل من ذلك الطعام وأُعلف دابته من ذلك العلف⁽⁸⁾.

فالهم الأساسي - حسب فهمنا - هو ما إذا كان يُسمح بأخذ الغنيمة قبل التوزيع العام لها، وهو ما يستلزم الانتظار حتى تنتقل القوات المسلمة والغنائم المحازة إلى مكان آمن. ومن المتعلقات بهذه المسألة أن النص يؤكد على أهمية التوزيع العادل للغنيمة، فإنها تخصُّ الجيش كله، ويجب أن تُوزع بأنصبة متساوية. وبلا شك، فإن هناك اعتبارات أخرى على المحك أيضاً، والتي تتطلب النظر في الطبيعة المتغيرة لتشكيل الجيوش الإسلامية.

ففي العصر المبكر، قاتل محمد وأصحابه تبعاً للخصائص التنظيمية للعادات القبليّة العربية. ف يأخذ النبي خمس المغنم، ويوزعه بعد ذلك وفقاً للمقاصد الإسلامية، ويُقسّم باقي الغنيمة بين المقاتلين. وعندما انتقلت الجيوش المسلمة خارج شبه الجزيرة العربية، سرعان ما عُدَّت طبقة محاربة دائمة مقيمة في مدنٍ مُحصّنة مُصمّمة لخدمة الحكم الإسلامي للأراضي المفتوحة، وبخاصة في أعقاب الفتوح، وكان هؤلاء المقاتلون يُدعمون من قِبَل الخليفة أو حكام الأقاليم بالرواتب وحصص المغنم، وكانوا يُنظّمون وفق التنظيم القبلي العربي، وظلَّ احتمال حدوث التوتّر قائماً بين الحكام وهؤلاء المقاتلين الذين خدموهم في الظاهر. وما شغل بال الشيباني وصاحبيه يعكس قلق الرشيد والخلفاء العباسيين الذين كانوا في طريقهم لإضفاء الطابع الرسمي على العلاقات مع الجيوش. وسيصل هذا القلق بهم - في نهاية المطاف - إلى تجنيد غير العرب مع الاعتماد الكلي عليهم، بافتراض ولائهم لرعاتهم السياسيين، وستُسهّم هذه الخطوة في تطوير تقاليد العباسيين في معارك المسلمين. وباختصار، يبدو أن التأكيد على المقاتلين بالانتظار حتى نهاية الحملة من أجل

(8) انظر:

الحصول على نصيبهم من الغنائم كان مرتبطاً بتطور جيشٍ محترفٍ، مع ما يصاحب ذلك من احتمالات الانضباط والتنظيم. أما الآن، فما هو سلوك الجيش النظامي؟ وما هي العقيدة التي توجّهه؟ وهنا ينصبُّ اهتمامنا على نصِّ الشيباني، حيث يبدأ في نقل خمسين أثراً عن ممارسة محمد وأصحابه، ويُعدُّ النص الأول أكثر تلك الآثار شمولاً:

«كان النبي إذا بعث جيشاً أو سرية أوصى صاحبهم بتقوى الله في خاصة نفسه وأوصى من معه من المسلمين خيراً، ثم قال: اغزوا باسم الله وفي سبيل الله قاتلوا من كفر بالله. لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا. وإذا لقيتم عدوكم من المشركين فادعوهم إلى الإسلام، فإن أسلموا فاقبلوا منهم وكفوا عنهم، ثم ادعوهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، فإن فعلوا فاقبلوا منهم وكفوا عنهم، وإلا فأخبروهم أنهم كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله تعالى الذي يجري على المسلمين، وليس لهم من الفياء ولا في الغنيمة نصيب. فإن أبوا ذلك، فادعوهم إلى إعطاء الجزية، فإن فعلوا ذلك فاقبلوا منهم وكفوا عنهم، وإذا حاصرتم أهل حصن أو مدينة فأرادوكم على أن تنزلوهم على حكم الله تعالى فلا تنزلوهم، فإنكم لا تدرون ما حكم الله تعالى، ولكن أنزلوهم على حكمكم ثم احكموا فيهم بما رأيتم، وإذا حاصرتم أهل حصن أو مدينة فأرادوكم على أن تعطوهم ذمة الله تعالى وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم فلا تعطوهم ذمة الله تعالى ولا ذمة رسوله، ولكن اعطوهم ذممكم وذمم آبائكم فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمم آبائكم أهون»⁽⁹⁾.

ويمثل هذا الأثر معياراً، بل أكثر المعايير للمسائل المأثورة في النقاشات الإسلامية المتعلقة بالحروب، وتتناول الآثار التالية نقاطاً عدّة: توزيع الغنائم، ومسؤوليات المقاتلين في تجهيز الخيول والمعدات، ومنح عهود الأمان للتنقل في دار الإسلام، وبعض التفاصيل الأخرى لفئات غير المحاربين، ومعاملة أسرى الحرب. ويستطيع المرء تعلّم الكثير عن المفاهيم الإسلامية عن الحرب بمطالعة هذه الآثار المجموعة.

ولا تُعدُّ ممارسات المسلمين الأوائل وحدها هي المسائل المأثورة بالنسبة إلى الفقهاء الأحناف، بل ينبغي استدعاء ما قرره هذه المدرسة من أن آراء العلماء المؤهلين هي الأخرى تُعدُّ مصدرًا مستقلاً في الاجتهاد الشرعي. ولا ينبغي أن يظنَّ القراء أن بإمكانهم دراسة تلك الآثار السابقة مباشرةً بمعزلٍ عن اجتهادات الشيباني وصاحبيه. وعلى هذا، ففي المقطع الذي يلي الآثار التي تحكي ممارسة المسلمين الأوائل، نطالع المقولة الأكثر تعميمًا المنسوبة لمتقدمي الحنفية، والمتعلّقة بسلوك المقاتلين المسلمين الذين يهاجمون أرض الحرب:

(9) انظر: [السير للشيباني: ص92] [92-77] (Khadduri 1966).

«إذا غزا الجيش أرض الحرب، فإن كانت أرضاً قد بلغتهم الدعوة فإن هم دعوهم أيضاً فحسن، وإن تركوا ذلك فحسن، ولا بأس بأن يُغيروا عليهم ليلاً ونهاراً بغير دعوة، ولا بأس بأن يحرقوا حصونهم بالنار أو يغرقوها بالماء، فإذا غنموا غنيمة فلا يقسموها في أرض الحرب حتى يحرزوها»⁽¹⁰⁾.

عند وضع هذا الكلام مع أمر النبي الذي تقدّم ذكره، باستطاعتنا البدء بمناقشة مادة الشيباني في «السّير»، مع الأسطر الأولى من أمر محمّد، ويتأكّد المرء من أن القواعد تنصّ على أن الحرب تكون مبررةً عند وجود السبب العادل وظهور المقصد الصالح (اغزوا باسم الله وفي سبيل الله).

ويجب أن يكون هناك أمرٌ من سلطة شرعية، فيقف محمّد هنا بوصفه رأساً للدولة، فهو يأمر قائد الجيوش ابتداءً، ثم يثنّي بالمقاتلين أنفسهم. ونستطيع ملاحظة أن مضمون الحرب العادلة لم يتم ترسيمه بدقّة عند هذه النقطة؛ وعلى الرغم من هذا ففي مواضع أُخر من «السّير»، نرى أن متقدمي فقهاء الحنفية يقررون أن الشروط التالية تؤسّس للأسباب العادلة للحرب:

- القتال من أجل هيمنة الإسلام، من خلال توسيع الأراضي التي يحكمها المسلمون أو من خلال عقد الاتفاقيات مع الكيانات السياسية الأخرى التي توافق على دفع الجزية للمسلمين⁽¹¹⁾.
- قتال أهل الذمّة إذا ما نقضوا اتفاقهم مع السلطات المسلمة⁽¹²⁾.
- قتال المتمردين حتى يرجعوا عن تمردهم، أي: القتال الذي يسعى للحدّ من التمرد، بشرط ألا ينتهك فيهم أمر الله؛ فيجب على المسلمين السعي للصلح⁽¹³⁾.
- القتال الذي يردع قطع الطريق ويؤمّن سلامة الأرواح والممتلكات، المنوطة بالدولة الإسلامية⁽¹⁴⁾.
- القتال الذي يُلجئ المرتدين للتوبة أو للقصاص⁽¹⁵⁾.

ووفق هذه الشروط، تبرز أسئلة مهمّة: هل كان هؤلاء الذي يقطنون دار الحرب يجب أن يمثلوا تهديداً عسكرياً للمسلمين؟ وهل كان كافياً أنهم يرفضون الدعوة لقبول الإسلام أو يرفضون

(10) انظر: [السير للشيباني: ص101] [Khadduri 1966: 95-96].

(11) انظر:

Khadduri 1966: 95-194.

(12) انظر: [السير الصغير: ص215، رقم 342 و343] [Khadduri 1966: 218-222].

(13) انظر: [السير الصغير للشيباني: ص227] [227-253, 250-246, 230-246] [Khadduri 1966: 230-246, 250-253].

(14) انظر: [السير الصغير للشيباني: ص238] [238-250] [Khadduri 1966: 247-250].

(15) انظر: [السير الصغير للشيباني: ص196، 212، 223] [223, 212, 196] [Khadduri 1966: 195-218, 222-229].

قبول عقد اتفاقية دفع الجزية؟ فإن النص يقول صراحةً: «قاتلوا من كفر بالله». ووبربط هذا مع الأقوال الأخرى الصادرة عنه، يظهر أن «أهل الحرب» يرفضون قبول الدين الإسلامي أو الهيمنة الإسلامية، وهو ما يبرر الحرب ضدهم. ولا يظهر الشيباني ذلك، بل إن فقهاء الحنفية يقولون:

«إذا غزا الجيش أرض الحرب، فإن كانت أرضاً قد بلغتهم الدعوة فإن هم دعوهم أيضاً فحسن، وإن تركوا ذلك فحسن»⁽¹⁶⁾.

لذا فالدعوة أساسية إلى السبب العادل، والمقصد الصالح، والسلطة الشرعية. فالمقصد هو هيمنة الإسلام، والغزو يخدم هذا المقصد، لكنه ليس الوسيلة الوحيدة أو الأولى لتحقيق هذا الهدف؛ فالحرب تُخاض لغرض، وفي هذه الحالة، فإن هذا الغرض يُخدم على الوجه الأمثل بسبب أخرى غير الحرب، مثل الإقناع أو الدبلوماسية على وجه الخصوص. فالحرب مُبررة فقط في حال رفض كل السبل غير العسكرية.

وقد أضاف فقهاء الأحناف بجانب كلام النبي رأيهم الخاص في حالة رفض قاطني دار الحرب الدعوة، فهناك حاجة لتكرارها. وهذه الصياغة تعني أن الحرب قد بدأت، وأن المقاتلين المسلمين قد يعيدون التفكير في تجديد الدعوة، وفي الواقع قد يريد العدو إعادة النظر بعدما تيقن من صلابة المسلمين. فقد نصّ متقدمو فقهاء الحنفية على أنه من الحسن أن يقوم الجيش بتجديد الدعوة مرة ثانية، ولكنها ليست شرطاً.

مَنْ هو المستهدف بالقتال؟

هناك جزء من الإجابة على هذا السؤال متعلّق بتحديدنا للظروف التي تدعم أسباب الحرب العادلة، ففي الأثر النبوي: «قاتلوا مَنْ كفر بالله»، وفيه إشارة لرفضهم الإسلام أو لرفض لهيئته، وهذا متعلّق بقاطني دار الحرب. أما في حالة الذميين، فكل المجموعات التي تنتهك الاتفاقات/العهد تكون عرضةً للتعامل العسكري معها، فالمحاربون والبغاة والمرتدون جميعهم قد يُستهدفون بالعمل العسكري.

وأما السؤال (من هو المستهدف بالقتال؟) فإجابته العامّة: أن كل المجموعات التي يبدي سلوكها مقاومةً للشرعية الثابتة لقائد/لقادة دار الإسلام تُعدّ مستهدفةً، وبمجرد إبداء تلك المقاومة ينبغي بيان شرط عدم مشروعية استخدام القوة القاتلة ضد كل صفوف العدو، فمن يشكّلون تهديداً عسكرياً هم فقط من يجوز استهدافهم بالقتل المباشر والمتعمد. وهكذا

(16) انظر: [السير للشيباني: ص101] [96-95: 1966: Khadduri].

فالنص النبوي يشترط: «لاتغلبوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا»⁽¹⁷⁾. وبمجموع الآثار الأخرى في مستهل «السَّير» للشيباني، نرى أن ممارسة المسلمين الأوائل حرَّمت قتل النساء وكبار السن⁽¹⁸⁾. وبحلول عصر متقدمي الحنفية، يظهر أن هذا التحريم قد شمل أيضًا المختلين عقليًا والزمئي/المعاقين⁽¹⁹⁾. فالمسار الفكري شديد الوضوح بأنه عند شنُّ الحرب، فهناك فئات معيَّنة ليست أغراضًا شرعية للقتل المباشر المتعمد.

كيف تُشنُّ الحرب؟

يعتمد هذا بنسبةٍ كبيرةٍ على هوية العدو، فالقتال ضد المسلمين (على سبيل المثال: المجموعات المعروفة بالبغاة أو المتمردين) عليه قيود تفوق قيود قتال غير المسلمين⁽²⁰⁾، وهذا يبدو مطردًا مع المسوغ لهذا النوع الخاص من القتال، والذي هدفه دومًا - كما ذُكر آنفًا - هو المصالحة. ويؤخذ مكان/موضع القتال أيضًا في الاعتبار، على الأقل لأسرى العدو، ففي دار الحرب يتمُّ تمييزهم حسب تصنيفهم القتالي، فأسرى الرجال قد يُقتلون وقد لا يُقتلون، وهذا يرجع لقرار قائد المسلمين، بحيث يحدُّ أي القرارات يحقق المصلحة العظمى للمسلمين⁽²¹⁾. ففي حال إبقائهم أحياءً، يتمُّ اعتبارهم جزءًا من الغنيمة، ويتمُّ نقلهم إلى دار الإسلام مع الأسارى الآخرين (على سبيل المثال: النساء والأطفال)، كي يتمُّ توزيعهم على المقاتلين المسلمين.

وبهذا الخصوص، من المهمُّ ملاحظة الآتي:

1. يُعدُّ نقل النساء والأطفال من الأسارى أمرًا إلزاميًا، حتى إنه لو لم يكن هناك وسيلة فورية لنقلهم ولم يكونوا قادرين على السَّير، لزم على القائد المسلم تأجير وسيلة نقلٍ لهم.

(17) انظر: [السير للشيباني: ص101] (Khadduri 1966: 76).

(18) انظر:

Khadduri 1966: 86-87, 91-92.

(19) انظر:

Khadduri 1966: 101-102.

(20) انظر:

Abou El Fadl 1990, Kelsay 1993: 67-69.

(21) انظر:

Khadduri 1966: 100.

2. تؤثر الاعتبارات الإقليمية في العلاقات العائلية؛ لذا قد تتغير حالة الزوجية بين الأسرى، اعتماداً على ما إذا وصل الزوج والزوجة إلى دار الإسلام وزمان هذا الوصول⁽²²⁾.

ومع هذا، فإن المسار الفكري هو الفائدة الأكثر مباشرةً تبعاً لمقصدي، والذي قد يصفه المرء بـ «الواقعية العسكرية»، فالشيباني وصاحبه أصدروا عدداً من الآراء في سياق الإجابة عن العديد من الأسئلة المتعلقة بالخيارات العسكرية وأمان غير المقاتلين من الاستهداف بالقتل المباشر المتعمد، وقد حاولوا الموازنة بين اعتبارات الضرورات العسكرية وبين خصائص ضوابط ممارسة المسلمين الأوائل. وهكذا ففي النص الذي تمّ الاستشهاد به سلفاً، نقرأ التالي:

«ولا بأس بأن يُغيروا عليهم ليلاً ونهاراً بغير دعوة، ولا بأس بأن يحرقوا حصونهم بالنار أو يغرقوها بالماء»⁽²³⁾.

وتشير هذه العبارات إلى محدداتٍ واسعةٍ للسُّبيل المقبولة، ولكن الأكثر إشكالاً هو النص التالي:

«فهل يُرسل الماء على مدينة من مدائن أهل الحرب أو تحرق بالنار أو يرمون بالمجانيق وفيها العباد والنساء والشيخ الكبير والصبيان؟ قال: نعم، أفعل ذلك كله بهم، قلت: وكذلك إن كان في أيديهم أناس من المسلمين أسرى أو تجّار؟ قال: نعم، وإن كان فيها أولئك، فلا بأس بأن يفعل بهم هذا كله، قلت: ولم؟ قال: لو كان يُكفُّ عن أهل الحرب بشيء مما ذكرت لم يُقاتلوا إذن أبداً؛ لأنه لا تخلو مدينة من مدائنهم أن يكون فيها بعض ما ذكرت»⁽²⁴⁾.

وتوضّح الجملة الختامية المقصدَ الأعظم للشيباني وصاحبيه، المتمثّل في قدرة المسلمين على القيام بمهمتهم المشروعة لتوسيع رقعة الإسلام. وفي حين أن الحرب ليست السبيل الأول والمرغوب بهذا الصدد، فيبدو أن متقدمي فقهاء الحنفية يفترضون أن هناك حالاتٍ سيكون شنُّ الحرب من أجلها أمراً ضرورياً، فعلى سبيل المثال: فعلى الرغم من أن المقاتلين المسلمين ينبغي عليهم التصرف بطريقة تتفق مع الموروث عن المسلمين الأوائل، فلا ينبغي أن يكون هذا عائقاً لهم من تحقيق هدفهم الشرعي، فبشكلٍ ما يبدو أن شرعية الغاية تتيح لهم استخدام بعض هذه السُّبيل الضرورية لتحقيق تلك الغاية.

(22) انظر:

Khadduri 1966: 97–98, 116.

(23) انظر: [السير للشيباني: ص101] (Khadduri 1966: 95).

(24) انظر: [السير للشيباني: ص134] (Khadduri 1966: 101–102).

ومع هذا، فإن النص لا يشير إلى أن الضرورة توجب تخطي القيود الموضوعة على المستهدفين، وعضاً عن هذا يبدو أن أمة متقدمي الحنفية كانوا يفكّرون فيما يتعلّق بالمشكلة التي يتناولها مفكّرو الحرب العادلة فيما يعرف بـ «الأضرار الجانبية» (Collateral damage)، أو ما يعرف بـ «مبدأ الأثر المزدوج» (Double effect reasoning) ⁽²⁵⁾، فلنتأمل النص التالي على سبيل المثال:

«فإن حاصر المسلمون مدينة فقام العدو على سورها ومعهم أطفال من أطفال المسلمين يتترسون بهم، أيحلّ للمسلمين أن يرموهم بالنبل والمنجنيق؟ قال: نعم، ولكن ليتعمدوا به أهل الحرب ولا يتعمدوا به أطفال المسلمين. قلت: ويحلّ للمسلمين أن يضربوهم بالسيوف ويطعنوهم بالرماح ولا يتعمدون بذلك الأطفال؟ قال: نعم» (26).

وعلى الرغم من أن الأشخاص غير المقاتلين محصنون من القتل العمد المباشر في فكر «الحرب العادلة»، فإن ذلك لا يعني أنهم آمنون من كل الأضرار. ويشبه هذا أيضاً ما في «سير» الشيباني من أن المقاتلين عند استخدامهم الأسلحة اللازمة لتحقيق هدفهم المشروع قد يصيبون بعض الأبرياء. ومع هذا، فلا يُعدّ ذلك منهم مخالفاً لما كان عليه المسلمون الأوائل. بل إن النصّ يشير إلى توخي الحذر واستهداف العدو لا الأطفال، وأن أي حالات وفاة في صفوف الأخيرين [الأطفال] ينبغي أن تُعامل على أنها نوعٌ من أنواع الأثر الثانوي أو غير المباشر للفعل المشروع. وهذا الكلام أيضاً مدعوم بالرأي التالي:

«فما أصاب المسلمون في رميهم بالمنجنيق ورميهم بالنبل وإرسالهم الماء وتحريقهم بالنار من أطفال المسلمين أو رجل من المسلمين أو امرأة من أهل الحرب أو صبي أو شيخ كبير من أهل الحرب أو أعمى أو مُقعد أو معتوه، هل عليهم في شيء من ذلك دية أو كفارة؟ قال: ليس عليهم في ذلك دية ولا كفارة» (27).

فعند الشيباني وصاحبيه، لا يتحمّل المقاتلون المشتركون في الفعل العسكري الشرعي وزرّ الأفعال المتوقعة، ولا النتائج التالية لها ما دامت غير مقصودة. فهدف توسيع هيمنة الإسلام عمل صالح، والأفعال الضرورية لتحقيق تلك الغاية صالحة بالتبعية، كونها لم تشمل القتل العمد المباشر للمجموعات المستثناة. فيجب على المقاتلين أن يستحضروا النيّة الصالحة، وأن يتجنبوا هذا النوع

(25) يُستخدم هذا المصطلح في سياق التبرير الفلسفي والقيمي للأفعال التي تهدف لعملٍ خيّرٍ ولها أثر جانبي ضار، وهناك العديد من النقاشات حول هذا المفهوم وتطبيقاته بين الفلاسفة، انظر على سبيل المثال:

Cavanaugh, T.A., 2006. Double-Effect Reasoning: Doing Good and Avoiding Evil, Oxford: Clarendon Press. (المترجم)

(26) انظر: [السير للشيباني: ص134] [134] (Khadduri 1966: 102).

(27) انظر: [السير للشيباني: ص134] [134] (Khadduri 1966:102).

المنهية عنه من القتل، لكن العدو لا يمكن أن يتاح له الاستفادة من هذه النوايا الحسنة من خلال إجراءاتٍ من شأنها أن تحدّ من قدرة المسلمين على تحقيق هدفهم المشروع.

التطورات اللاحقة لسير الشيباني:

لقد تأسست آراء الشيباني وأئمة متقدمي الحنفية للحظة من خلال نقاشٍ مستمرٍّ حول الأخلاق العسكرية، وستشهد الأجيال اللاحقة - بعد وفاة الشيباني - بزوغ مدرسة فقهية جديدة، ستعدّل من شكل الاجتهاد الشرعي. فعلى سبيل المثال، فقد صاغت المدرسة التي تشكّلت حول الشافعي (204هـ/820م) إجماعاً جديداً بشأن المصادر التي ستقع عند العلماء موقعاً حسناً، فتمّ النقاش حول المسائل المأثورة عن المسلمين الأوائل، بحيث إن المسائل المأثورة التي تُعدّ حجةً شرعيةً هي تلك التي يستطاع تقفي أثرها ونسبتها للنبي. وكذا جرى القيد نفسه على المسائل المأثورة عن العلماء، والتي تُعدّ في غاية الأهمية عند متقدمي الحنفية، فإن هذه المسائل المأثورة التي تعبّر عن إجماع المجتمع المسلم هي وحدها التي تُعدّ مُلزِمةً للرأي العلمي. وعلى هذا، فقد حُصرت أنواع الاجتهاد في القياس بحيث يمكن للعالم من خلاله ملء الفراغ بين الأثر الثابت وبين رأيه، حين يثبت أن المسألة الحادثة ذات وجه شبه بالمسألة المأثورة، كأمر أساسي.

وتنسب الآثار للشافعي ومدرسته النسخة السنية لـ «أصول الفهم» [أصول الفقه] للاجتهاد في الشريعة، ففي هذه النظرية يصبح القرآن وسنة النبي وإجماع المجتمع (أو بعد بعض التطور: إجماع علماء مذاهب بعينها) والقياس مصادرَ شرعيةً بين غالبية المسلمين⁽²⁸⁾.

وقد اتضح في «السِّيَر» العديد من مثل هذه الاختلافات. فعلى سبيل المثال، فإن المذهب الشافعي يتناول مسألة «تقسيم المعمورة» (territoriality) بطريقةٍ مختلفةٍ عن طريقة الشيباني وصاحبيه، ففي المذهب الجديد يُعدّ كل العالم دار إسلام ولو من الناحية النظرية، ما يعني أن مسألة السبب العادل للحرب والمتطلبات من قبيل الدعوة الرسمية ستأخذ شكلاً مختلفاً.

أما عند أتباع الشافعي، فلا حاجة لوجود استفزازٍ من العدو للقيام بأي فعلٍ عدائيٍّ، ومن المفترض أن البشر ذوي القدرات الطبيعية قد سمعوا بدعوة الإسلام. بل وزيادة على ذلك، فقد أدت خصوصية هذا المذهب تبعاً لرؤيتهم لـ «تقسيم المعمورة» إلى تساهلٍ أكثر فيما يتعلّق بتقسيم

(28) انظر:

Schacht 1950, Kelsay 1994.

الغنيمة، فلا حاجة للعودة إلى «دار الأمان» كما أكد عليه الشيباني وصاحبه⁽²⁹⁾.

وبهذه الطريقة يظهر أن التطورات اللاحقة قد جعلت العودة للحرب مسألة أكثر سهولة كأداة للحكم السياسي. بل في المذهب الشافعي، والمذاهب الأخرى، يبدو جلياً أن الواقعية العسكرية عند فقهاء الحنفية تخالف المأثور الشرعي، وبخاصة في مسألة استخدام النار كسلاح في الحرب، فبما أن النار كانت العذاب الأخرى الذي يعدُّ به الله سبحانه، حيث يُرسل الفجار/الأشرار إلى النار الأبدية؛ فالحكم باستخدام النار في الحرب يُعدُّ منازعةً للخصوصية الإلهية⁽³⁰⁾.

وستظل مسألة الاجتهاد الشرعي محطَّ اهتمام الأجيال اللاحقة. فعلى سبيل المثال، سيعالج ابن تيمية العظيم (728هـ/1328م) مسائل مقاومة الغزاة. وخلال ما يُسمَّى بالعصور الوسطى من التاريخ الإسلامي، سيناقش العلماء من المذاهب كافةً مسائل قتال المسلمين بعضهم البعض، حيث كانت هذه المسألة تشغلهم لوجود ثلاث إمبراطوريات مسلمة راسخة (الدولة العثمانية، والدولة الصفوية، ودولة المغول)⁽³¹⁾.

تعليقات ختامية:

شهد القرنان الماضيان اهتماماً متزايداً بالمقاومة، بوصفها إحدى مجالات اهتمام الاجتهاد الشرعي، وذلك بتصوير المقاومة بوصفها نوعاً من أنواع الدفاع عن الوطن. وسأرجئ مناقشة هذه المسألة باستفاضة في ورقة أخرى.

ومع هذا، فإني أودُّ الختام بذكر بعض التصريحات التي أصدرتها مجموعات المقاتلين غير النظامية خلال العقدين الماضيين، حيث حاول كلٌّ من تلك التصريحات وضع معيارٍ لعمله، عن طريق الإشارة إلى آثار معترفٍ بها، وردت عن بعض الرموز كالشيباني. وقد مثَّلت رسالة «الفريضة الغائبة» عقيدةً مرجعيةً لمن قاموا باغتيال الرئيس المصري محمد أنور السادات عام 1981م، حيث تعرضت الرسالة بحدةٍ مبررةٍ لإعدام القادة الذين يفشلون في تطبيق الشريعة وجعلها قانوناً للدولة، وقد اعتمد مؤلفو الكتاب على ابن تيمية بالخصوص، حيث يرون أن موقفه تجاه مجموعة من

(29) انظر:

Khadduri 1966: 57–60, Ibrahim 1998.

(30) انظر:

Hashmi, forthcoming.

(31) انظر:

Cf. Lambton 1981.

المسائل يشابه موقفهم. وقد شكَّلت آراء هذا العالم (الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي) مرجعاً للمسلمين بشكلٍ خاصٍّ في العصر الحالي؛ تلك الآراء المتعلقة بواجب مقاومة الحاكم الذي يؤسِّس للحكم في القانون العام بناءً على «نظام مختلط»، تشكَّل فيه المنظومة الشرعية جزءاً من ذلك النظام جنباً إلى جنب مع العديد من الأنظمة المأخوذة من مصادر أخرى⁽³²⁾.

وفي عام 1998م، أصدر أسامة بن لادن وأعضاء آخرون في الجبهة الإسلامية العالمية «إعلان رابطة الجهاد لقتال اليهود والنصارى»، حيث يُعدُّ هذا الإعلان مساهمةً أخرى في هذا النقاش. وفي سبيل إيضاح السياق الذي صيغت فيه آراؤهم، فقد ارتكز البيان على حالة الطوارئ، التي عُدَّت مبررةً لحكم وجوب محاربة العدو المعني على كل مسلم. فلم نُعد نتعامل مع نبرة الثقة والسيطرة التي اتسم بها الشيباني وصاحباها، حيث لم يأتِ على ذكر الحرب الدفاعية [جهاد الدفع] في موضعٍ واحدٍ في «السِّير»، في الوقت الذي لا يتحدَّث فيه هؤلاء المطورون للمفاهيم التراثية عن شيءٍ إلَّا الدفاع، وذلك في سياقٍ شديد الخطورة. وينصُّ الإعلان كذلك على أن المقاتلين يُسمح لهم باستهداف المدنيين والأهداف العسكرية بلا أي تفرقة. لو أخذنا العديد من المقابلات التي أجريت مع ابن لادن واعتبرناها شرحاً لهذا الرأي.

وهذه المخالفة للآثار المتقدمة لها ما يبرِّرها، على أساس مبدأ المعاملة بالمثل، فكما أن العدو (الولايات المتحدة الأمريكية وحلفاءها) قاموا باستهداف المدنيين بشكلٍ مباشرٍ ومتعمدٍ في سعيهم لتحقيق أهدافهم، فالآن فإن المسلمين الذين يعلمون واجبههم تجاه المقاومة يقومون بالمثل.

كيف سيصمد هذا المنطق في سياق الحديث الجليل الذي ساهم فيه الشيباني وصاحباها؟ وعلى الرغم من هذا، فمن الملاحظ أنه حتى العلماء الذين يتعاطفون عادةً مع غاية القوات غير النظامية قد أدانوا تكتيكات القاعدة والمجموعات اللاحقة بها؛ بناءً على قيامهم بمخالفة الآثار التي تحرَّم الاستهداف المباشر والمتعمد للمدنيين.

كما هي قصة الحرب العادلة والتقاليد الأخرى، ستظل قصة منطق الشريعة حول الحرب واحدةً من النقاشات المستمرة، منتظمةً حول مصادر متفق عليها، وقواعد حاکمة لتفسير تلك المصادر. هذا النقاش يعكس الشكل المتغيِّر للمشاركة السياسية والعسكرية على مر القرون. وفي وقتنا، كما في وقت الشيباني، تتطلب «السِّير» تفكيراً دقيقاً، حيث يحاول البشر الحفاظ على الروابط ما بين القوة والمبدأ والإنسانية وإدارة الحرب.

(32) انظر:

Jansen 1986, Kelsay 1993: 100–106.

المراجع:

- AbouElFadl, Khaled, 1990. 'Ahkamal-Bughat: Irregular Warfare and the Law of Rebellion in Islam', in J. T. Johnson & J. Kelsay, eds, *Cross, Crescent, and Sword: The Justification and Limitation of War in Western and Islamic Tradition*. Westport, CT: Greenwood Press (149–178).
- Bosworth, C. E., 1989. *The History of al-Tabari, ol. XXX: The Abbasid Caliphate in Equilibrium*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Calder, N., 1993. *Studies in Early Muslim Jurisprudence*. Oxford: Clarendon Press.
- Chaumont, E., 1997. 'Al-Shaybani', in C. E. Bosworth et al., eds, *The Encyclopedia of Islam, rev. edn, vol. IX*. Leiden: Brill (392–394).
- Hashmi, Sohail, Forthcoming. 'Islamic Ethics and Weapons of Mass Destruction'.
- Hodgson, M. G. S., 1974. *The Venture of Islam, 3 vols*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Ibrahim, Yasir, 1998. 'A Translation of al Tabari's Book of the Disagreement among Muslim Jurists: The Book of Jihad, Sections 1–49'. MA thesis, Florida State University, Tallahassee, FL.
- Jansen, J. J. G., 1986. *The Neglected Duty: The Creed of Sadat's Assassins and the Resurgence of Militant Islam in the Middle East*. New York: Macmillan.
- Kelsay, J., 1993. *Islam and War: A Study in Comparative Ethics*. Louisville, KY: Westminster/ John Knox Press.
- Kelsay, J., 1994. 'Divine Command Ethics in Early Islam'. *Journal of Religious Ethics* 22(1): 101–126.
- Kelsay, J., 2002. 'Bin Ladin's Reasons', *The Christian Century* 119 (5): 26–29.
- Khadduri, M., 1966. *The Islamic Law of Nations: Shaybani's Siyar*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Lambton, A. K. S., 1981. *State and Government in Medieval Islam*. Oxford: Oxford University Press.

- Parry, V.J., 1970. 'Warfare', in P.M. Holt et al., eds, The Cambridge History of Islam, vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press (284–250).
- Sachedina, A.A., 1988. The Just Ruler in Shi'ite Islam: The Comprehensive Authority of the Jurist in Imamite Jurisprudence. New York: Oxford University Press.
- Schacht, J., 1950. Origins of Muhammadan Jurisprudence. Oxford: Clarendon Press.
- World Islamic Front, 1998. Declaration Concerning Armed Struggle against Jews and Crusaders.
- [on-line translation] available from <http://www.washingtonpost.com>; Internet.



مركز نهوض
للدراستات والبحوث