الجهاد والقتال في السياسة الشرعية

د. محمد خير هيكل

عرض وتعليق: محمد مصطفوي

يعتبر كتاب الدكتور محمد خير هيكل من الدراسات الناجحة في مجال تناول الجهاد والقتال من منظور السياسة الشرعية، سواء لجهة المنهجية المتبعة من قبل الكاتب أو لجهة المعلومات التي اشتمل عليها الكتاب بأجزائه الثلاثة المؤلفة من ١٧٥٤ صفحة من دون احتسابه الفهارس العامة و ١٩٩١ صفحة مع الفهارس.

وإن هذا الكتاب الذي نتناوله بالعرض والتعليق هو رسالة قدّمها محمد خير هيكل إلى كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية -بيروت، في العام ١٤١٣هـ.ق.-١٩٩٢م. للحصول على درجة الدكتور بإشراف الدكتور محمد الزحيلي وعضوية كل من الدكتور كامل موسى والدكتور نايف معروف، وقد منح الطالب بعد المناقشة درجة الدكتوراه بتقدير ممتاز مع التنويه، وقد قرظ الأستاذ المشرف الكتاب قائلاً: «إنّ هذا البحث ليس مجرد رسالة للحصول على شهادة الدكتوراة، بل هو موسوعة علمية في هذا الخصوص، ودائرة معارف، ومرجع علمي لا غنى عنه لكل من يكتب في الجهاد والقتال أو يريد الخوض في هذا الموضوع».

وفيما يلي نتناول الأبحاث الأساسية للكتاب بالعرض والتعريف، ومن ثم نسوق بعض الملاحظات على الجانب المنهجي والمضموني للكتاب. وقبل الدخول في عرض موضوعات الكتاب ينبغي التعرّف على مباحث ثلاثة ذات أهمية في تقييم الكتاب وهي:

١- دوافع اختيار الموضوع لدى الكاتب.

٢- المنهجية التي سار عليها.

٣- المصادر والمراجع التي اعتمد عليها.

دوافع اختيار الموضوع

دوافع اختيار الموضوع حسب المؤلف عبارة عن[١]:

١- الهجمة الشرسة على مفهوم الجهاد في الإسلام، من قبل أعداء الإسلام من

المستشرقين، أو المستغربين، أو المغرضين، بدعوى أنه مفهوم يتنافى مع الإنسانية...

٢- ما شاع بين كثير من الأوساط الإسلامية اليوم، من أن الجهاد إنما هو حرب دفاعية، شرّعت من أجل ردّ الاعتداء فحسب، ولا صلة له مطلقاً باستخدام القوة من أجل إقامة النظام العالمي، حسب النظام الإسلامي.

٣- ما يشعر به المسلم من تأخر قيمة الجهاد، في قائمة القيم الإسلامية، لدى قراءته لبعض ما ينشر من كتابات إسلامية.

٤- تحديد القتال المشروع وغير المشروع، وما يصدق عليه الجهاد وما لا يصدق عليه الجهاد؛ وذلك نظراً إلى سوء استخدام هذا المفهوم بواسطة العديد من الحركات والمنظمات التي تحمل السلاح وتعمل باسم الجهاد في سبيل الله.

٥- الإجابة عن التساؤلات المعاصرة المتصلة بالقتال، أو توقف القتال في ظل أنظمة غير إسلامية، أو المتصلة بالتحالفات العسكرية، أو المتصلة باستعمال الأسلحة الحديثة من نووية، وكيميائية، وجرثومية و... غيرها من الأسئلة الكثيرة.

مما يعني أن الدوافع لدى المؤلف ترتد إلى دوافع دينية-قيمية من جهة ودوافع ثقافية-اجتماعية من جهة ثانية.

منهجية الكتاب

اعتمد المؤلف المنهج المقارن في دراسته الفقهية للجهاد والقتال في السياسة الشرعية، إلا أنه لم يلتزم بالمنهج في جميع المسائل معللاً ذلك بقوله: «ربما اكتفيت بآراء مذهب فقهي واحد في تلك المسألة...؛ وذلك لأن موضوع الرسالة... ليس في طبيعته بشكل عام، أن يتوفر الباحث على دراسة جميع المسائل المطروحة فيه، على أساس من الفقه المقارن، أو التزام مذهب فقهي معيّن فيها، كما هو الشأن في موضوعات السياسة الشرعية -بصورة عامة...[٢]».

كما أورد الكاتب أنه لم يتعامل مع الأدلة الشرعية على أساس «الانتقاء» ولم يتعامل مع القواعد الأصولية بمنطق «الازدواجية»[٣].

مصادر الكتاب ومراجعه

تضمنت لائحة المصادر والمراجع ٤٢٣ عنواناً موزعة بين حقول عديدة كالصرف والنحو واللغة، والبلاغة، والكلام، والعقيدة، والحديث، والتفسير، والفقه وأصوله، والتاريخ، والسيرة، والمفاهيم، والتراجم، والقصص، والفكر، والثقافة والأدب، والفتاوى، والملل والنحل، وعلوم

القـرآن، وآيات الأحكام، والإسـلاميـات، والإخـوانيـات وغـيـرها. تشكل المصـادر والمراجع الفـقـهية والأصـولية نسبة ١٥٪ تقريباً من عناوين المصادر والمراجع. ثم إن توزيع الكتب الفقهية حسب المذاهب الفقهية خلى عن التناسب المطلوب فـمـثـلاً خلت اللائحة عن المصـادر والمراجع الفـقـهـيـة الإمامية والزيدية، كما أنَّ نسب الإستفادة من المصادر والمراجع لفقه المذاهب الأربعة لم تكن بدرجة واحدة حيث طغت المصادر والمراجع الفـقـهـيـة لبـعض المذاهب على الأخرى. وقد سبق للكاتب أن اعتذر لذلك بعدم تلبية متطلباته البحثية لو التزم بمبدأ التوازن في رجوعه إلى المصادر والمراجع الفقهية المختلفة.

لمحة تاريخية

لقد استـحـسن الكاتب قبل الشـروع بمعالجة الموضوع المبحوث عنه أن يمهّد لبحثه بعرض موجز لصور وأسباب الحرب قبل الإسلام. وبعد بيان ثلاثين سبباً مختلفاً لخوض المعارك، لخّص ذلك في سببين رئيسيين أوردهما عن لسان الشيخ تقي الدين النبهاني، وهما:

١- الركض وراء المنافع المادية.

٢- حبّ السيادة، سواء أكانت سيادة الأمة أو الشعب[٤].

محاور الكتاب

يشتمل الكتاب في أجزائه الثلاثة المؤلف من ١٩٩١ صـفـحـة على سـبـعـة أبواب، يتـضـمـن كل باب فـصلين إلى خـمـسـة فصول.

المحـور الأول: التـعـريف بـالجـهـاد، وأقسام القتال

يتـألف البـاب الأول وعنوانه: «الجـهـاد، وأنواع أخرى من القـتـال في الإسـلام» من ٨٣٣ صفحة. يتعرض الكاتب في هذا الباب إلى تعريف الجـهـاد، وأنواع القـتـال الإثني عـشـر (قـتـال أهل الردّة، قـتـال أهل البـغي، قتال المحاربين، القتال للدفاع عن الحرمات الخـاصـة، القـتـال للدفـاع عن الحـرمـات العامة، القتال ضد انحراف الحاكم، قتال الفتنة، قتال مغتصب السلطة، قتال أهل الذمة، قتال الغارة، القتال لإقامة الدولة الإسـلامـيـة، القـتـال من أجل وحدة البلاد الإسلامية).

أ- تعريف الجهاد

لقد ميّز المؤلف في تعريف الجـهـاد بين المعنى اللغـوي، والشـرعي، والعـرفي، والاصطلاحي (العرفي الخاص). واستنتج أن الشـرع قد نقل لفظ «الجـهـاد» في الكتاب والسنة من معناه اللغوي العام، وهو «**بذل**

المجهود في حصول المقصود»[٥] إلى معنى خاص وهو «**بذل الوسع في القتال في سبيل الله، مباشرة، أو معاونة بمال أو رأي، أو تكثير سواد، أو غير ذلك**»[٦]. ولكن في المرحلة المدنية دون المكية، حيث احتفظ اللفظ بمعناه العام في الآيات المكّية وذلك باعتبار أنه لم يكن قد شُرِّع الجهاد بعد. وأما الجهاد في الوضع العرفي العام، فاكتسب نفس معنى الجهاد الشرعي في صدر الإسلام، كما أن علماء الفقه، والحديث، والتفسير، والسيرة (في الاصطلاح أو الوضع العرفي الخاص) لم يصطلحوا على معنى خاص، وانما تبنّوا المعنى الشرعي والمعنى العرفي العام، وهو القتال في سبيل الله[٧].

ب- مصاديق الجهاد من أنواع القتال

وقد أورد الكاتب اثني عشر نوعاً من القتال وشرح أحكامه ومسائله ويمكن أن نلخص النتائج التي توصل إليها بخصوص تلك الأنواع من القتال كالتالي:

١- **قتال المرتدين:** يعتبر جهاداً بمعناه الشرعي؛ لأنه ينطبق عليه «**قتال الكفار لإعلاء كلمة الله**»[٨].

٢- **قتال أهل البغي:** لم يعتبره جهاداً بمعناه الشرعي؛ لأن الجهاد هو قتال الكفار؛ والبغاة هم مسلمون خرجوا عن الطاعة[٩].

٣- **قتال المحاربين:** أورد فيه التفصيل بحسب الانتماء الديني والسياسي للمحارب، فإن كان المحارب كافراً يصدق على القتال معه الجهاد بمعناه الشرعي، وأما إن كان المحارب ذمياً، أو مستأمناً، أو مسلماً، فلا يصدق على قتاله أنه جهاد بمعناه الشرعي[١٠].

٤- **القتال دفاعاً عن الحرمات الخاصّة:** ويأتي التفصيل الوارد في البند ٣ بالنسبة إلى القتال للدفاع عن الحرمات الخاصة(النفس، والمال، والعرض)[١١].

٥- **القتال دفاعاً عن الحرمات العامة:** واعتبر أن القتال في سبيل إزالة المنكر للدفاع عن الحرمات العامة هو جهاد بالمعنى اللغوي دون المعنى الشرعي[١٢].

٦- **قتال الحاكم:** إن الحاكم الذي كفر فعلاً، فالقتال من أجل إزاحته وقتله هو جهاد في سبيل الله، أما إذا لم يرتد الحاكم عن الإسلام، وإنما ارتكب انحرافات حكم عليه معها بخلعه، فتشبث بسلطته، فإنّ قتاله يكون قتال بغاة، كما قاتل علي بن أبي طالب(ع) معاوية بن أبي سفيان بعد عزله عن ولاية الشام[١٣].

٧- **قتال الفتنة:** إن قتال الفتنة ليس من

الجهاد في سبيل الله، بل هو والجهاد على طرفي نقيض[١٤].

٨- قتال مغتصب السلطة: ليس من الجهاد في سبيل الله، وقد يسميه البعض جهاداً[١٥].

٩- قتال أهل الذمة: إن قتال أهل الذمة ممن نقضوا العهد يعتبر جهاداً؛ لأن نقضهم للعهد حوّلهم إلى محاربين[١٦].

١٠- القتال من أجل الظفر بمال العدو: القتال من أجل الظفر بمال العدو هو من الجهاد في سبيل الله بشرطين:

١- أن يقترن القتال بقصد إعلاء كلمة الله.

٢- أن يتجرد عن قصد الرياء.

١١- القتال من أجل الدولة الإسلامية: إنّ القتال لإقامة الدولة الإسلامية أو الحفاظ عليها يتم فيه التفصيل السابق حول الدفاع عن الحريات العامة، بمعنى أنه إذا كانت الجهات المعلنة للحرب على الدولة الإسلامية هي بلاد الكفر والمستعمرين فإنّ القتال ضد هؤلاء هو من الجهاد في سبيل الله بمعناه الاصطلاحي، وأما إذا كانت الجهات من داخل الدول الإسلامية، فالقتال معهم يصدق عليه قتال أهل البغي[١٧].

١٢- القتال لوحدة البلاد الإسلامية: إن المسلم الذي يقاتل من أجل القيام بواجب الوحدة بين البلاد الإسلامية إنما يقاتل من أجل الإسلام؛ لأن وجوب إقامة الوحدة هذه هو حكم من أحكام الإسلام. وبالتالي، فالقتال من أجل إقامته هو قتال من أجل كلمة الله عز وجل.

فإن كان من يقاتلهم المسلم من أجل ذلك، هم الكفار الذين لا عهد لهم ولا ذمة، فيصدق عليه الجهاد. وإن كان من يقاتلهم المسلم من أجل ذلك، هم من المسلمين المتمسكين بالعصبية الجاهلية، من إقليمية، أو عنصرية... فلا يكون قتالهم جهاداً بمعناه الاصطلاحي.

وأما صدق الجهاد الاصطلاحي بالنسبة إلى أهل الذمة إن وقفوا أمام وحدة المسلمين فيختلف حسب الموقف من أنهم قد نقضوا العهد والذمة أم لم ينقضوها ففي الحالة الأولى الجهاد معهم جهاد اصطلاحي، وإلا فالجهاد غير اصطلاحي[١٨].

المحور الثاني: مشروعية الجهاد

لقد أولى الكاتب اهتماماً كبيراً بالجانب التاريخي لموضوع الجهاد فخصّص الباب الثاني (المؤلَّف من ٢١٠) صفحات لبيان مراحل الجهاد، فميّز بين العهد المكي والمدني حيث اعتبر أن العهد المكي هو عهد

ما قبل تشريع الجهاد، وتشريع الجهاد تحقق في طريق الهجرة إلى المدينة حينما نزلت آية الإذن بالقتال وهي قوله تعالى: ﴿**أذن للذين يقاتلون بأنّهم ظلموا، وإن الله على نصرهم لقدير**﴾[١٩]. والمراد بالقتال الذي انفتح باب الإذن فيه هو مناجزة المعتدين من المشركين بالقتال صفاً لصف.

كما كان ممنوعاً أيضاً القيام بالاغتيالات على حين غرّة لأولئك المشركين، وبعد نزول الإذن أصبح ذلك الممنوع مأذوناً فيه. ومن هنا، بات يجوز للمسلمين منازلة الكفار في ميدان القتال وجهاً لوجه، كما يجوز لهم القيام بعمليات الاغتيال على سبيل الانتقام من الكفار الذين تقتضي المصلحة بالمغامرة في التسلل إليهم، وطلب العزة منهم، ومن أجل تصفيتهم، إخلاء للساحة من أشخاصهم، لما في وجودهم من خطر كبير على الدعوة، وعلى المؤمنين بها[٢٠].

وفي المبحث الثالث من الباب نفسه يتعرض المؤلف إلى بيان دعوة الرسول(ص) لرؤساء الدول إلى الإسلام، وعلاقتها بالجهاد في سبيل الله. ويرى أن سبب إيفاد النبي(ص) للرسل إلى الملوك والرؤساء هو التكليف الإلهي الموجه إليه من خلال قوله تعالى: ﴿**يا أيها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربك، وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته..**﴾[٢١]. وغيرها من الآيات، كما أنَّ إرسال الرسل هو تكريس لمبدأ عالمية الرسالة الإسلامية. كما يرى أن علاقة هذه الكتب بالجهاد تتمثّل في تنفيذ الحكم الشرعي في وجوب تبليغ الدعوة الإسلامية إلى الناس جميعاً شعوباً، وقيادات، على نحو يثير الفكر، ويلفت النظر، قبل النهوض إلى الجهاد ضد من يقف عقبة في طريق تلك الدعوة[٢٢].

المحور الثالث: أسباب إعلان الجهاد

يتعرض الكاتب في الباب الثالث إلى أسباب إعلان الجهاد في الإسلام، ويذكر في هذا المجال آراء عدد من الكتاب المعاصرين، ومن ثم يبدي بعض الاستنتاجات والملاحظات نورد بعضها فيما يأتي:

١- هناك اتفاق على كون الاعتداء على المسلمين سبباً من أسباب القتال.

٢- ذكر الكثير من الكتّاب أن الاعتداء على أهل الذمة كالاعتداء على المسلمين.

٣- حصر الكثير من الكتّاب مفهوم القتال من أجل حمل الدعوة الإسلامية، أو من أجل حماية نشر الإسلام، حصروا ذلك المفهوم في حالة حصول الاعتداء على حملة الدعوة أو المستجيبين لها، أو في حالة منع دعوة غير المسلمين إلى الإسلام.

٤- صرّح بعض الكتاب بأن وسائل

الإعلام الحديثة، المقروءة منها، والمسموعة والمرئية، من شأنها أن تلغي مشروعية القتال من أجل نشر الدعوة الإسلامية[٢٣].

ويعتبر الكاتب أن أسباب إعلان الجهاد في الإسلام ترتدّ إلى سببين أساسيين هما:

أ – رد العدوان

ب – الوقوف في وجه الدعوة الإسلامية

وينقل الكاتب عن الدكتور وهبة الزحيلي تعريفه للعدوان ما نصّه: «**...العدوان: حالة اعتداء مباشر، أو غير مباشر، على المسلمين، أو أموالهم، ، أو بلادهم، بحيث يؤثر في استقلالهم، أو اضطهادهم، وفتنتهم عن دينهم، أو تهديد أمنهم، وسلامتهم، ومصادرة دعوتهم، أو حدوث ما يدل على سوء نيتهم بالنسبة للمسلمين...**»[٢٤].

ويقسّم الكاتب الدفاع ضد العدوان إلى أقسام ثلاثة:

أ – الجزاء على العدوان الذي وقع

ب – الدفاع ضد العدوان الواقع

ج – الدفاع ضد العدوان المتوقّع

كما يرى صور العدوان على المسلمين من حيث الجهة التي وقع عليها العدوان تارة بأن العدوان على بلاد المسلمين باحتلالها، وثانية على أشخاص المسلمين، وثالثة على أعراضهم، ورابعة على أموالهم. ومن ثم يتناول الحكم الشرعي لتلك الموارد[٢٥].

وأما السبب الثاني للجهاد وهو «الوقوف في وجه الدعوة الإسلامية»، فيحدد الكاتب أولاً مراده من العبارة هذه من خلال بيان اتجاهين اثنين:

الاتجاه الأول الذي يرى أنّ الوقوف في وجه الدعوة الإسلامية يتحقق في منع حملة الدعوة من تبليغ الإسلام. ومن هنا، تنشأ مشروعية الجهاد لإزالة هذا الخطر المفروض على تبليغ الدعوة.

والاتجاه الآخر يعتبر أن الوقوف في وجه الدعوة الإسلامية إنما يتحقق في رفض الخضوع للنظام الذي تحمله الدعوة الإسلامية وتريد فرضه على الناس في حياتهم ومجتمعهم إن آثروا الاحتفاظ بما هم عليه من عقائد وديانات، إذ ﴿**لا إكراه في الدين**﴾[٢٦].

فإذا حدث ذلك الرفض وجدت مشروعية الجهاد، حتى ولو لم يكن أيّ حظر على حملة الدعوة من تبليغ ما كلفوا تبليغه إلى الناس[٢٧].

ثم يتحدث الكاتب في مبحث آخر عن حكم دعوة الكفار إلى الإسلام، أو إلى الخضوع لحكم الإسلام قبل القتال، فينقل عن صاحب «نيل الأوطار» المذاهب الثلاثة[٢٨]:

١– وجوب تقديم الدعوة للكفار مطلقاً،

سواء بَلَغتهم الدعوة أم لا

٢- عدم وجوب دعوة الكفار إلى الإسلام، قبل القتال، مطلقاً (سواء بَلَغتهم الدعوة أو لم تَبْلغهم)

٣- تجب دعوة من لم تبلغهم الدعوة إلى الإسلام، ويستحب تكرارها لمن بلغتهم ويرى الكاتب أن هذا الأخير هو رأي الجمهور في المسألة[٢٩].

المحور الرابع: أحكام الجهاد وإدارته

يتناول الكاتب في المجلد الثاني من الكتاب أحكام الجهاد في فصلين منفصلين: ففي الأول يتعرض إلى تفصيل أحكام الجهاد من خلال الكتب الفقهية، وفي الفصل الثاني يتناول إدارة الجهاد أو ما يعبّر هو عنه بـ «أداة الجهاد»؛ أي الجيش الإسلامي، تنظيماً وتدريباً ومقوماته البشرية والمادية. ويتألف الباب الرابع من ستمائة صفحة.

يمهّد الكاتب للفصل الأول ببيان مكانة الجهاد وفضله في الإسلام، فيتناول عرض بعض النصوص القرآنية، والنبوية، والفقهية التي تبيّن فضل الجهاد وأهميته، ومن ثم يسعى للتوفيق بين النصوص الشرعية التي ظاهرها التعارض[٣٠].

ويقرّر الكاتب في المبحث الأول من الفصل الأول أن الجهاد «فرض كفاية» ومن ثم يحدد المفهوم الفقهي لفرض الكفاية[٣١]، كما يتناول كيفية تحقيق فرض الكفاية ببيان أقل ما يتأدى به فرض الكفاية بالنسبة للجهاد[٣٢]. وفي الإجابة عن السؤال عن اشتراط وجود خليفة للمسلمين للقيام بالفرض الكفائي من أجل الدعوة، يجيب بأن النصوص الشرعية من الكتاب والسنة لم تشر إلى مثل هذا الشرط، ويورد في الهامش[٣٣] نقلاً عن: السيل الجرار[٣٤]، وآثار الحرب[٣٥]، أنّ المذهب الشيعي يشترط وجود الإمام للقيام بالجهاد. وينقل عن الشيخ تقي الدين النبهاني بأن «**الجهاد فرض مطلق، ليس مقيداً بشيء، ولا مشروطاً بشيء. فالآية مطلقة ﴿كتب عليكم القتال﴾ فوجود الخليفة لا دخل له في فرض الجهاد..**»[٣٦].

وينقل مثله عن صاحب «**الروض الندي**»[٣٧]. ثم يورد عن «ابن قدامه» قوله: «**وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك..**»[٣٨].

ولايحسم الرأي في خصوص اشتراط أو عدم اشتراط وجود الإمام في الجهاد. إلا أنه يفهم من كلامه[٣٩] أنه مع عدم الإشتراط.

وفي المبحث الثاني يتعرض الكاتب إلى بيان كيفية تحول الجهاد إلى فرض عين. فيحدّد مفهومه الفقهي نقلاً عن محمد

الزحيلي، بأنّه عبارة عن «**ما طلب الشرع فعله من كل فرد من أفراد المكلفين. ويسمّى واجباً عيناً؛ لأن خطاب الشارع يتوجه إلى كل مكلّف أخذ به، فلا بد من أدائه من جميع المكلفين كالصلاة والزكاة والحج و...**»[٤٠]. ثم يستعرض أقوال العلماء في كون الجهاد فرض عين[٤١]. وبعد ذلك يتعرض لبيان رأي الجمهور في هذا الخصوص فيرى أن الجهاد يكون فرض عين في الحالات التالية[٤٢]:

١- إذا احتل العدو بلداً مسلماً.

٢- إذا أصدر الخليفة أو صاحب السلطة الشرعية أمره في حق طائفة من الجيش أو الناس، أو الأفراد أن يخرجوا للقتال. وهذا ما يسمّى بالاستدعاء أو الاستنفار.

٣- إذا حضر المقاتلون المعركة، فلا يجوز الانصراف عنها مالم تضع الحرب أوزارها، أو يتقرّر إيقافها من قبل أصحاب السلطة حسبماً تمليه المصلحة في ذلك.

وفي المبحث الثالث يتناول الكاتب الرأي القائل بأن الأصل في الجهاد الندب، فينقل عن ابن عمر، وعطاء، وعمرو بن دينار، وابن شُبرُمة، والثوري، ومن المالكية: سحنون، وابن عبد البر أنّهم جميعاً يعتبرون الجهاد ندباً، وفي هذا الخصوص يورد عن ابن العربي قوله: «**وقال جماعة من الفقهاء: إن الجهاد، بعد فتح مكة، ليس بفرض إلاّ أن يستنفر الإمام أحداً منهم...**»[٤٣]. ثم يسوق بعض الأدلة لهؤلاء القائلين بالندب، فينقل عن الجصاص ما نصه: «حكي عن ابن شُبرمة، والثوري وآخرين أنّ الجهاد تطوّع، وليس بفرض، وقالوا: ﴿**كتب عليكم القتال**﴾[٤٤]، ليس على الوجوب، بل على الندب، كقوله تعالى ﴿**كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصيّة للوالدين والأقربين**﴾[٤٥]. وهذا الدليل يعني أن كلمة (كُتب) في ﴿**كتب عليكم القتال**﴾ ليس بمعنى فرض، بل بمعنى: ندب، لأن حكم الوصية هو الندب والاستحباب لا الوجوب»[٤٦]. فيناقش الكاتب هذا الرأي ويقرر أن الأصل في «كتب» هو «فرض» كما في قوله تعالى: ﴿**كتب عليكم الصيام**﴾[٤٧]، أي فرض عليكم الصيام[٤٨].

وبعد استعراض الرأي القائل بأن الجهاد مندوب يتناول الفكرة الحديثة القائلة بأن الجهاد دفاعي، ويقارن الكاتب بين الموقفين القديم والجديد ويقرّر ما نصّه: «**ولدى المقارنة بين الفكرتين يتجلى لنا ما يلي:**

الفكرة الحديثة القائلة بأن الجهاد

مشروع للدفاع -فقط- تتيح للدولة الإسلامية أن تعرض الإسلام والجزية على الدول الأخرى، ولكن تلك الدول إذا رفضت هذين العرضين لا يجوز للدولة الإسلامية أن تعلن الجهاد عليها ما دامت لم تغلق أبوابها في وجه الدعوة الإسلامية، ولم تفتح على المسلمين أبواب الاعتداء.

بينما الفكرة القديمة المنسوبة إلى القلّة من الفقهاء كابن شبرمة والثوري... هذه الفكرة تدعو الدولة الإسلامية إلى عرض الإسلام أو الجزية على الدول الأخرى، فإذا رفضت هذين العرضين فإنّ للدولة الإسلامية الحق بإعلان الجهاد ضدها، بل هي مدعوة لذلك، ولكن على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب، حتى ولو لم يصدر من تلك الدول أيّ اعتداء على المسلمين، أو أي اعتراض على مسيرة الدعوة الإسلامية وإذا أمر صاحب السلطة الجيش وأفراد المسلمين من خارج الجيش بالالتحاق بركب الجهاد المندوب، فإنه يجب على الجيش والمسلمين طاعته في ذلك»[٤٩].

ثم يتناول الكاتب الجهاد من منظور الأحكام التكليفية الباقية (أي الإباحة والكراهة والحرمة) بعد ما نقل القول بالوجوب عن الجمهور، والقول بالندب عن بعض الفقهاء، فيقرّر أن الجهاد قد يكون مباحاً وقد يتحوّل إلى أمر مكروه، وقد يصبح محرّماً، ويورد أمثلة على ذلك فمثلاً يعرض بعض الحالات[٥٠] التي قال الفقهاء بأن قتال الأعداء فيها يأخذ حكم التحريم في الشريعة الإسلامية، ولو من وجهة نظر بعض الاجتهادات الفقهية:

١- تحريم الجهاد إذا منع منه الوالدان أو أحدهما، ولم يكن فرض عين.

٢- تحريم الجهاد على المدين إذا لم يترك وفاء، أو نحوه، ولم يأذن له الدائن، ما لم يكن فرض عين.

٣- تحريم القتال على المسلمين حين يؤدي إلى ضرر بالغ يلحق بهم. هذه الحالة تقررها القواعد الشرعية العامة، من مثل قاعدة لا ضرر ولا ضرار. وترك الواجب إذا تعيّن طريقاً لدفع الضرر. ودرء المضار مقدم على جلب المنافع.

وفي الفصل الثاني من الباب الرابع يتناول الباحث ما يعبّر عنه بـ«أداة الجهاد» أي الجيش الإسلامي، لجهة التنظيم والتدريب والمقومات البشرية والمادية. وبعد بيان التنظيمات المختلفة[٥١] والتدريبات المختلفة التي يتطلبها الجيش[٥٢]. يعرض للمقومات البشرية من

خلال ذكر شروط وجوب الجهاد على المكلفين[٥٣]، وتحت عنوان حكم اشتراك النساء في الجيش[٥٤]، يتناول حكم حمل المرأة للسلاح، ومباشرة القتال، فيقدم لذلك ببيان دور المرأة الجهادي في غزوات الرسول(ص) وبعد استعراض الروايات والمواقف يستنتج ما يلي[٥٥]:

١- حجم العنصر النسائي في الجيش كان ضئيلاً جداً.

٢- خروج النساء إلى القتال لم يكن على أساس أنّه قيام بفرض قد كلّفن به كما كلّف به الرجال وإنّما كان على سبيل التطوّع.

٣- الدور الأكبر للنساء كانت خدمة المقاتلين.

٤- حمل المرأة للسلاح، وممارستها للقتال كان يحدث بالفعل حين يصبح القتال فرض عين عليها، كما في اليرموك... أو للدفاع عن النبي(ص)؛ لأنه(ص): ﴿**أولى بالمؤمنين من أنفسهم**﴾[٥٦].

٥- ومن الحقائق التي تدل عليها الروايات أنه لا علاقة بين حكم الحجاب الشرعي بحق المرأة وبين خروجها مع الجيش للخدمة، أو للقتال.

ومن ثم يتعرض لموقف فقهاء المذاهب الأربعة من وجوب الجهاد على المرأة، فيقرّر من خلال نقل نصوصٍ فقهيةٍ عدمَ وجوب الجهاد الكفائي على المرأة، وأما الجهاد العيني فيجب في حالات النفير العام، والدفاع عند المالكية، والحنفية، والشافعية. وأما فقه الحنابلة، فيخلو عن نصوص واضحة حول الموضوع حسب الباحث الذي استنبط عدم وجوب الجهاد عيناً عليهن حسب الحنابلة[٥٧].

كما يتناول حكم اشتراك الأولاد[٥٨] وغير المسلمين من الرعية[٥٩] في الجيش، ودورهم فيه. فيقرّر بالنسبة إلى الأول عدم وجوب اشتراك الأولاد فيما عدا النفير العام، وينقل عن «السرخسي» قوله: «الغلمان الذين لم يبلغوا إذا أطاقوا القتال فلا بأس بأن يخرجوا ويقاتلوا في النفير العام، وإن كره ذلك الآباء والأمهات»[٦٠]. كما ينقل عن «ابن عابدين» ما نصّه: «وفي غير هذه الحالة (حالة النفير العام) لا ينبغي لهم أن يخرجوا، إلاّ أن تطيب أنفسهم بذلك»[٦١].

وبالنسبة إلى حكم اشتراك غير المسلمين من الرعية يسوق روايات عدة في عدم الاستعانة بغير المسلمين في الحرب، ومن ثم يعرض لآراء فقهاء المذاهب ويستخلص من ذلك أن الأحناف والشافعية يجيزون قتال غير المسلمين مع

المسلمين ضد العدو. وكذا -في رواية عن أحمد بن حنبل- عند الحاجة. وأما المالكية، فيمنعون الاستعانة بغير المسلمين في القتال ولكن يجيزون التحاقهم بالجيش الإسلامي الذاهب إلى القتال، مع تحديد نشاطهم العسكري ضد العدو، في الأمور غير القتالية[٦٢].

وفي الحديث عن الموارد المالية لنفقات الجيش المختلفة يعدّد وفقاً للنصوص الشرعية ما يلي[٦٣]:

١- الفيء، والغنائم.

٢- الزكاة الواجبة (سهم في سبيل الله).

٣- وجوب الجهاد بالمال.

٤- صدقات التطوّع في سبيل الله.

٥- الحمى لجزء من الملكية العامة، لمصلحة الجيش.

المحور الخامس: الأحكام الشرعية في السياسة الحربية

يتناول الباحث في الباب الخامس ومن خلال فصول ثلاثة الأحكام المرتبطة بالسياسة الحربية، فيؤكد في الفصل الأول على جملة من الأمور منها: حق القائد في الطاعة، وحقّه في إخراج من يرى في وجوده ضرراً في الجيش، وحقوق المقاتلين وغيرها. ويتناول بعد ذلك حكم الجواسيس المسلمين وغير المسلمين من الرعية ضد الدولة الإسلامية فينقل آراء المذاهب الفقهية الأربعة ويستخلص منها[٦٤] **أن الجمهور يرى عدم قتل الجاسوس المسلم، والدليل على ذلك أن التجسّس ليس من الأمور الثلاثة التي تبيح قتل المسلم، وهي: الرِّدّة عن الإسلام، وقتل النفس المعصومة، والزنا بعد الإحصان**. ثم إنّ الرسول(ص) امتنع عن قتل (حاطب بن أبي بلتعة) وقد وقع في زلّة التجسّس.

والرأي المقابل لرأي الجمهور هو أنّ الجاسوس المسلم يقتل إمّا وجوباً، أو جوازاً على التفصيل في المسألة. ويتبنّى الباحث رأي الجمهور في عدم قتل الجاسوس المسلم[٦٥] ولكن يرى تعزيره حسب ما يرى صاحب الصلاحية (ولي الأمر). ويعزو السبب في تحريم قتله إلى كونه مسلماً. ويورد حديث (فرات بن حيّان) دليلاً على ذلك، حيث كان «فرات» ذمّياً يعيش بين المسلمين في المدينة، وكان جاسوساً لأبي سفيان في مكة، ولما اكتشف أمره أصدر النبي(ص) أمراً بقتله، فلما أعلن «فرات» أنه مسلم، كفّ النبي(ص) عن قتله.

وأما إن كان الجاسوس من أهل الذمّة، فإنّ الآراء الفقهية بشأنه كالتالي[٦٦]:

يتعيّن قتل الجاسوس الذمّي عند القاضي أبي يوسف من الأحناف، وعند جمهور المالكية، ويجوز قتله في الراجح من المذهب الشافعي في حالة اشتراط الكف عن التجسّس حين عقد الذمّة. وكذلك يجوز قتله في إحدى الروايتين في مذهب الحنابلة، سواء شرط عليه الكفّ عن التجسّس أم لا. ويتبنّى الباحث رأي المذهب الشافعي مع بعض التفصيلات[٦٧].

ومن المسائل الأخرى التي يعالجها الباحث في الفصل الأول هو حكم الفرار من الجيش في حالة الحرب (أو الفرار من الزحف) فينقل في هذا الخصوص آراء المذاهب الأربعة كالتالي[٦٨]:

١- **الأحناف:** يرى صاحب (بدائع الصنائع)[٦٩] أنّ العبرة في المسألة هي بقدرة المسلمين من القلّة، وعدد الكفار من الكثرة. وأما إذا لم تكن بهم قدرة على المقاومة جاز لهم الانحياز إلى فئة من المسلمين ليستعينوا بهم في القتال.

٢- **المالكية:** يرى صاحب (القوانين الشرعية)[٧٠] عدم جواز الانصراف من صفّ القتال إن كان فيه انكسار المسلمين؛ وإن لم يكن، فيجوز لمتحرف لقتال، أو متحيّز إلى فئة.

٣- **الشافعية:** ينقل الباحث عن صاحب (المهذّب)[٧١] رأيه بالتفصيل على أساس عدد المقاتلين، فإن كان عددهم أقل من نصف عدد الكفار، فيجب الثبات إذا لم يخش المسلمون الهلاك، ولكن يجوز حينئذ الانصراف من المعركة بقصد التحرّف والتحيّز. وأما إذا غلب على ظن المسلمين الهلاك إذا قاتلوا، فهنا وجهان: جواز الفرار، وعدم جوازه وهو الصحيح. وأما إذا زاد عدد الكفار عن ضعف عدد المسلمين فهنا يجوز لهم الإنصراف والفرار عن القتال.

٤- **الحنابلة:** وقد عالج الحنابلة – حسب الباحث– مسألة الفرار من الزحف بنحو ما جاء عند الشافعية، باختلاف يسير، فلا داعي لتكراره هنا.

وللباحث مداخلة في الموضوع نورد أهم ما جاء فيها:

١- يميّز الباحث في تحديد الموضوع بين الجهاد الهجومي، والدفاعي، فيعتبر أنّ الجهاد إن كان هجوميّاً، فإنه يجب شرعاً حين يكون ميزان القوى بين المسلمين وعدوّهم في وضع لا تزيد فيه قوّة العدو عن ضعف قوّة المسلمين. وأما إذا نقصت القوّة عن هذا المستوى يتحوّل الجهاد من الواجب إلى الجائز شريطة أن لا يترتب على ذلك ضرر يلحق بالمسلمين[٧٢].

٢- يرى الباحث أن المعتبر في وضع وقياس ميزان القوى بين المسلمين،

وعدوّهم ليس عدد أفراد المقاتلين من كل جانب فقط. بل هو حاصل القوّة التي يملكها كل فريق بغضّ النظر عن مفرداتها، وذلك حسب تقدير الخبراء العسكريين المختصين في هذا المجال[٧٣].

٣- يرى الباحث أنّ الجهاد إن كان دفاعياً، وإذا كان لا بد من الحرب في النهاية لنفاذ كافة السبل لسدّ العدوان وخطط الأعداء وكان هدف الأعداء القضاء على الإسلام والمسلمين، ففي حالة كهذه لا ينظر إلى ميزان القوى بين المسلمين المدافعين، والأعداء المغيرين، لا من حيث العدد، ولا من حيث السلاح، وعلى المسلمين خوض الحرب مهما بلغوا من الضعف، ومهما بلغ عدوّهم من القوة، ولو سقط الملايين من المسلمين شهداء، ولا يجوز الهرب والانسحاب من المعركة.

وأما إذا كان هجوم الكفار على المسلمين لايرمي إلى محوهم، ولا محو الإسلام من الوجود، وإنّما يرمي إلى سلبهم بعض مقدراتهم من بلاد، أو مناطق، أو ثروات وما شاكل فيجب الجهاد أيضاً إلاّ أنّه إذا أكّدت الحسابات على مضار الصمود والتصدي، على الإسلام والمسلمين، وتبيّن أنه أكبر من مضار الانسحاب من وجه العدو، ففي هذه الحال، يجوز للقادة أن يقرروا الانسحاب ولكن لا بقصد التخلي عنها نهائياً[٧٤].

وبعد بيان أحكام الشهيد تعريفاً، فضيلة، أنواعاً، وما هو المطلوب تجاه الشهيد وأسرته[٧٥]. يدخل الباحث إلى الفصل الثاني من الباب الخامس بعنوان **«معاملة الأعداء في الحرب»**[٧٦].

ويتناول الموضوع في أبحاث أربعة: ففي المبحث الأول يعرض أحكام غير المقاتلين من الأعداء. وفي المبحث الثاني، يتناول حكم الجواسيس من أهل الحرب، وفي المبحث الثالث يستعرض أحكام استخدام الكذب والتضليل في الحرب مع الأعداء وأخيراً وفي المبحث الرابع يبيّن حكم جثث الأعداء. وبالنسبة إلى المبحث الأول، فبعد بيان الروايات والاجتهادات المختلفة يقرّر الباحث بخصوص الحالات التي يجوز فيها قتال من يحرم -في الأصل- قتلهم، من الأعداء، أثناء الحرب ما يلي[٧٧]:

بصرف النظر عن تحديد من هم الذين يحرم قتلهم من الأعداء، أثناء الحرب، على حسب الاجتهادات المتعددة في هذه المسألة، فإن هؤلاء الذين يحرم قتلهم، ترفع عنهم تلك الحصانة الشرعية، ويجوز توجيه السلاح نحوهم في الحالات التالية:

١- إذا حمل من يحرم قتلهم من الأعداء، السلاح على المسلمين، أو قاموا

بأعمال تعتبر من الأعمال القتالية، أو ما يساعد على قتال المسلمين، وهذا واضح من تعليل النبي(ص) استنكاره لقتل المرأة من الأعداء، بأنها لا تقاتل.

٢- حين شن الغارات على الأعداء، في الليل أو في النهار، واستخدام ما تقتضيه الحرب ضدّهم من إشعال الحرائق في بلادهم، واستعمال الأسلحة الثقلية، والقذائف المتفجرة، وما يسمى بأسلحة الدمار الشامل.

فإن هذا النوع من القتال تدلّ على مشروعيته النصوص الشرعية، وإن ترتب على ذلك القتل الجماعي الذي يذهب ضحيته، تبعاً لا قصداً، قليل أو كثير من الأرواح التي يحرم في الأصل، قصدها بالإزهاق من صفوف الأعداء.

٣- حالة التتُّرس؛ أي حين يتخذ الأعداء من أطفالهم، ونسائهم، وشيوخهم، ومن شاكلهم، تروساً إنسانية، ودروعاً بشرية، يحتمون بها.

ومن ثم يطرح الباحث سؤالاً مفاده[٧٨]: هل لصاحب السلطة الحقّ في النهي عن قتل أشخاص أو فئات معيّنة من بلاد العدو، أثناء الحرب؟

فيجيب بـ«نعم»، ويربط ذلك بالمصلحة التي يقدرها الحاكم، أو بناء على اتفاقية دولية أو ثنائية، ارتبطت بها الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول.

وبخصوص المبحث الثاني وحكم الجواسيس من أهل الحرب يتناول الباحث أولاً الدليل[٧٩] الذي أورده الفقهاء بصدد الحكم على الجاسوس من أهل الحرب نقلاً عن صحيح البخاري، حيث ورد عن «سلمة بن الأكوع» أنه قال: «أتى النبي(ص) عين من المشركين، وهو في سفر، فجلس عند أصحابه يتحدّث، ثم انفتل(انصرف)، فقال النبي(ص): اطلبوه واقتلوه،فَقَتَله، فنفله سلبه».

ويعلّق على ما ورد في صحيح مسلم بأمر الرسول(ص) بقتل جاسوس(هوازن): أنّ قتله إنّما هو بحكم ما فيه من مصلحة للمسلمين، استناداً إلى ما ذكره(ابن حجر): «**وكان في قتله مصلحة للمسلمين**»[٨٠]. ويستنتج أن هذا يعني أن قتله ليس حتمياً[٨١]. ويضيف لعل ما يوجّه هذا الرأي، أنّ أمر الرسول(ص) بقتل (جاسوس هوازن) قد يكون لأنّه تمكن من الحصول على معلومات تفيد المشركين، عن الوضع العسكري للمسلمين، وقام بالهرب، ليوصل تلك المعلومات إليهم، ففي هذه الحال، ينبغي عدم تمكين الجاسوس من إيصال تلك المعلومات التي حصل عليها إلى العدو.

أما إذا كان الجاسوس قد دخل إلى

الدولة الإسلامية بحكم الأمان الفردي الممنوح له لشخصه، أو بحكم المعاهدة المعقودة مع دولته (الدخول عن طريق مشروع) فآراء المذاهب الفقهية الأربعة بشأنه كالتالي[٨٢]:

١- **الأحناف:** يحكم القاضي «أبو يوسف» بقتل الجاسوس الأعم من أن يكون حربياً أو مستأمناً في حين يرى «محمد بن الحسن الشيباني» عدم جواز قتل الجاسوس المستأمن ويحكم بتعزيره.

٢- **المالكية:** فهناك نصوص فقهية عندهم تجعل قتل الجاسوس المستأمن أو المعاهد جائزاً (أي غير واجب)، كما أنّ هناك نصوصاً فقهية أخرى، عندهم، ترى قتل الجاسوس أمراً محتماً.

٣- **الشافعية:** فهناك نصوص فقهية من الإمام الشافعي ترى عدم قتل الجاسوس المستأمن كما أن هناك نصوص فقهية عن غيره تحكم بالقتل.

٤- **الحنابلة:** وقد اختلف فقهاء الحنابلة فيما بينهم في أن عهد الذمي والمستأمن ينتقض بالتجسّس أم لا؟ فمن قال بالانتقاض حكم بالقتل ومن قال بعدم الانتقاض لا يجيز القتل.

وقد اختار الباحث القتل؛ لأن الجاسوس لا أمان له، ولا عهد، فلا بد من تنفيذ حكم الإعدام بحقّه إلاّ إذا كان يترتّب على ذلك من المخاطر والأضرار ما هو أبلغ من ضرر تنفيذ الحكم عليه.

وفي المبحث الثالث من الفصل الثاني تناول موضوعاً ذا أهمية في الحرب والقتال وهو استخدام الكذب والتضليل مع الأعداء. فحدّد مفهومه عن الخدعة والتضليل بالرجوع إلى الخبراء العسكريين بأنّ «الخدعة جزء من العلم العسكري، وضرورية في المعارك على المستوى التكتيكي، والإستراتيجي، وهي: فنّ التمويه، وإخفاء الحقيقة، والقيام بأعمال تضليلية، لصرف العدو عن الاتجاهات، والأمكنة، والأعمال الأساسية»[٨٣].

واستشهد بما حصل من استخدام هذا الفن العسكري في غزوات وسرايا حصلت في عهد النبي(ص)، مثل «غزوة بني لحيان» حيث تم استخدام التمويه في الاتجاه، والتمويه في المكان المقصود، و«غزوة مؤتة» التي استخدم فيها التمويه في الأعمال.

ومن ثم استعرض النصوص الشرعية التي تبيح استخدام أساليب التضليل والخداع مع العدو، وأقوال العلماء في هذا الخصوص[٨٤]. حيث ورد عن النبي(ص) قوله: «الحرب خدعة»[٨٥].

وفي المبحث الرابع والأخير من الفصل

الثاني تعرض لحكم جثث الأعداء، فأورد أحاديث حول التمثيل يدل غالبها على عدم جواز ذلك، ومن ثم أردف بذكر آراء الفقهاء كالتالي(٨٦):

١- جواز التمثيل بشرط المعاملة بالمثل في صدر الإسلام، ومن ثم نسخ هذا الجواز، فصار التمثيل حراماً.

٢- جواز التمثيل، وإن كان الأفضل الترك (الكراهة التنزيهية).

٣- جواز التمثيل بمقتضى المصلحة.

٤- مختار الباحث وهو جواز التمثيل من أجل المعاملة بالمثل من دون النسخ.

وفي الفصل الثالث من الباب الخامس يعالج الباحث مجموعة من المسائل المرتبطة بالأعمال الحربية نتوقف عند أهم ما جاء فيه:

١- حكم التترّس بدرع بشري من المسلمين أو غير المسلمين(٨٧):

يرى الباحث أن جمهور الفقهاء يتفقون على وجوب قتال العدو إذا دعت الضرورة إلى ذلك ولو أدّى هذا القتال إلى هلاك الدرع الذي يحتمي به العدو، ولكن يجب على المقاتلين المسلمين في هذه الحال أمران:

أولاً: تحاشي ضرب الدرع البشري مهما أمكن، في غير حالة الضرورة والخطأ.

ثانياً: امتناع القصد القلبي عن ضرب أفراد هذا الدرع، وإن وجد القصد الحسّي اضطراراً.

٢- استخدام أسلحة الدمار الشامل(٨٨):

وقد قسّم الباحث أسلحة الدمار الشامل إلى قسمين:

أولاً: الأسلحة الحديثة التي تلحق التدمير الشامل بالحياة والمباني والمنشآت كالقنابل النووية.

ثانياً: أسلحة الفتك بالإنسان والحيوان والنبات، دون تدمير المباني والمنشآت كالقنابل النيوترونية، والأسلحة الكيماوية، والجرثومية وما إلى ذلك.

ولكن لم يفرّق من حيث الحكم بينهما ويرى أنه يجوز استخدام هذه الأسلحة ضد جهات معادية من أهل الحرب يتوافر فيها من يحرم قصدهم بالقتل، من المسلمين، أو من الكفار كالنساء والأطفال ومن على شاكلتهم. سواء دعت الضرورة إلى القتال، أم لم تدع. كما يرى أنه يجوز استخدام هذه الأسلحة ضد الجهات المعادية من أهل الحرب، وإن لم تدع الضرورة إلى القتال. ولو مع القدرة على الظفر بالعدو بدون استخدام تلك الأسلحة.

ولكن يرى حرمة استخدام هذه الأسلحة في غير حالات الضرورة القصوى، كما لا يرى جواز اللجوء إلى

أسلحة الدمار الشامل، ما لم يحقق مصلحة راجحة للمسلمين.

تأخير الصلاة، الخطف، العمليات الاستشهادية، انتهاك الأعراض

ويتطرق الباحث بعد ما سبق ذكره إلى بيان بعض ممارسات المحاربين ويسعى لتبيين الموقف الاجتهادي الشرعي منها فيتعرض إلى موضوع تأخير الصلاة عن أوقاتها بسبب الحرب، كما يبين حكم الخطف وأخذ الرهائن، والعمليات الاستشهادية وانتهاك الأعراض.

١- تأخير الصلاة عن أوقاتها

وبخصوص الصلاة وتأخيرها يلخّص رأي المذاهب الأربعة قائلاً: إن الجمهور يوجب أداء الصلاة في أوقاتها في حالة الحرب، على حسب الإمكان، بينما يرى الأحناف وجوب تأخيرها إلى ما بعد الانتهاء من القتال، إذا حالت الحرب دون أدائها على الوجه الشرعي(٨٩).

ويرجّح الباحث بخصوص الصلاة ما يلي(٩٠):

يجوز أداء الصلاة في مواعيدها على نحو صلاة الخوف، أو صلاة شدة الخوف على حسب الحالة التي تعيّن هذه الصلاة، أو تلك بما لا يترتب عليه ضرر يلحق بالمسلمين، أو تفويت لمصلحة الجهاد والقتال.

كما يجوز من ناحية أخرى، تأخير الصلاة عن مواعيدها المقرّرة على أن تقضى فيما بعد إذا استدعت الضرورة الحربية ذلك.

ويجوز للقيادات الإسلامية، في حالة الحرب أن تُصدر أمرها للمقاتلين المسلمين بعدم الانشغال عما هم فيه من نحو مواصلة ضرب للعدو، أو مراقبة دائمة لأجهزة معيّنة تتعلّق بأمر الحرب، وأن لا ينشغلوا عما فيه ولو بأداء الصلاة وذلك عملاً بما ورد عن النبي(ص)(٩١).

٢- خطف رعايا العدو

وأما بالنسبة إلى الخطف لرعايا العدو، أفراداً وجماعات، وبأية طريقة من الطرق فيعتبر الباحث أنّه من الأساليب المشروعة في الإسلام باعتباره عملاً من أعمال الحرب(٩٢).

ولكن يضيف الباحث أنه يشترط لمشروعية هذا العمل، أن لا يكون هؤلاء المختطفون بصفة رهائن، أو أسرى حرب، من رعايا العدو الذين يتمتعون بحقّ الأمان لدى المسلمين، وهم: سفراء الدول ومن يحكمهم، من دخل دار الإسلام بطريقة مشروعة من رعايا الدول المتحاربة

(بتأشيرة دخول)، أفراد أو جماعات من رعايا العدو التي بينها وبين المسلمين معاهدات سلام، رعايا العدو المقيمين إقامة شرعية، الكفار الذين لم يتبلّغوا الدعوة الإسلامية(٩٣).

٣- العمليات الاستشهادية والانتحارية

يقسم الباحث العمليات التي يقوم بها المقاتل نظراً إلى الأسباب والملابسات إلى أربعة أنواع(٩٤):

النوع الأول: هو العمل الإستشهادي المبرور

يتمثّل هذا النوع من العمليات الاستشهادية بعزم المقاتل على الشهادة، من غير أيّ تفكير، أو تدبير للخروج منها على قيد الحياة، وذلك عن طريق الاشتباك مع العدو في قتال.

النوع الثاني: هو العمل المرتبط بالضرورة أو عدمها

يتمثل هذا النوع من العمليات بأن يضع المقاتل في سيادته بعض القنابل أو المواد المتفجرة، أو يحيط جسمه بحزام منها، ثم يقتحم على الأعداء مقرهم، أو يقوم بتفجير تلك المواد بقصد القضاء على العدو.

ينطبق –حسب الباحث– على مثل هذه العمليات ما ينطبق على قتال العدو إذا تترس بالمسلمين –فقد سبق الكلام عنها– إلاّ أن التترس في هذه العمليات التي نحن بصددها هو المقاتل نفسه، وعليه، فإذا كانت هناك ضرورة للعمليات الاستشهادية تُلحِق بالمسلمين أضراراً بالغة من توقّف العمليات، هي أكبر من الأضرار التي تلحقهم من تضحية الاستشهاديين، ففي هذه الحال، يُضَحى بالمسلمين القائمين بها من أجل التوصل إلى العدو، وقتله بتلك العمليات، وفي حال عدم الضرورة لا يلجأ إلى تلك العمليات.

النوع الثالث: العمليات المحظورة

يتمثّل هذا النوع في نحو إقدام المقاتلين على الانتحار حتى لا يقعوا في أسر العدو أو من أجل أن يتخلصوا من التعذيب الواقع بهم. أو المتوقّع تجاههم، وحكم الانتحار في هذا الموارد هو التحريم.

النوع الرابع: العمليات المختلف وجهات النظر بشأنها:

وقد مثل الباحث لعمليات كهذه تبعاً للفقهاء بالسفينة التي يحرقها العدو، وفيها المسلمون الذين يضطرون إلى أحد خيارين: إمّا الموت حرقاً في النار، وإما الإلقاء بأنفسهم من السفينة ليموتوا غرقاً في الماء. فحرّم أغلب الفقهاء هذا التصرف وبرره بعضهم.

٤- انتهاك أعراض أهل الحرب

يتعرّض الباحث إلى آراء المذاهب الفقهية الأربعة من موضوع استرقاق السبي، ويلخّص آرائهم كالتالي[٩٥]:

إنّ استرقاق النساء ممن وقعن في الأسر من أهل الحرب هو أمر متفق عليه بين جميع المذاهب الفقهية، وأنّ هذا الاسترقاق هو حكم تلقائي نتيجة الأسر، لا خيار لأحد فيه عند الشافعية والحنابلة. وأمّا عند الحنفية، فهو نتيجة لقرار صاحب الصلاحية في ذلك، مع جواز أن يكون القرار هو المفاداة بهم عند الضرورة. وأمّا عند المالكية: فاسترقاق الأسيرات ليس بأمر حتميّ عندهم. بل لصاحب الصلاحية الخيار بين الحكم عليهن بالرق، أو بالمفاداة.

وفي الإجابة على سؤال ما إذا كان الإسلام يجيز استرقاق السبي، في عصرنا اليوم؟

أجاب الباحث قائلاً[٩٦]: ورد التصريح في كثير من الكتابات الإسلامية في العصر الحديث بأنّ إقرار الإسلام لاسترقاق السبي إنما كان بناء على المعاملة بالمثل. ومعنى هذا، أنّه إذا توقّف الأعداء عن استرقاق من يقع في الأسر عندهم من المسلمين في حالة الحرب، لا يجوز شرعاً، بناء على المعاملة بالمثل، أن يسترقوا من يقع في أسرهم من أهل الحرب.

ولكن الباحث لا يرتضي هذا التفسير ويرى أنّه إذا ألغى العدو من جانبه الاسترقاق يبقى سلاحاً مشروعاً من أسلحة الضغط والترهيب لذلك العدو، يجوز إشهاره في وجهه إذا دعت المصلحة إلى ذلك، ولم يترتب على استخدامه أي ضرر[٩٧].

إلا أنه في موضع آخر يرى أنه يمكن الالتزام بعدم اللجوء إلى السبي واسترقاق النساء من أهل الحرب، من ناحية شرعية، عن طريق آخر، هو طريق عقد اتفاقية مع الدول الأخرى على عدم اللجوء إلى هذا النظام مطلقاً[٩٨].

أسباب وقف القتال في الإسلام

وقد عالج الباحث في الباب السادس من الكتاب[٩٩] موضوع أسباب وقف القتال من خلال الشرع الإسلامي ودورها في نشر الدعوة الإسلامية، وإقرار السلام في المجتمع، وحفظ الأرواح.

فأورد من تلك الأسباب دخول الكفار والمحاربين في الإسلام[١٠٠]، ودفعهم للجزية وقبولهم الخضوع لأحكام الإسلام[١٠١]، وانعقاد المعاهدات بين المسلمين وغيرهم، ومنح الأمان من قبل المسلمين لغيرهم[١٠٢]. والأشهر

الحرم[١٠٣] وتحريم القتال فيه[١٠٤]، كما يعتبر الباحث الهزيمة والاستسلام والأسر من أسباب وقف القتال[١٠٥].

الجهاد في العصر الحديث

يتضمن الباب السابع (وهو الباب الأخير من الكتاب) فصلين، يتعرّض الباحث في الفصل الأول منهما لبيان الجهاد في كتابات الكتاب المسلمين وغير المسلمين. وفي الفصل الثاني يشرح الجهاد في الواقع الجديد فيبيّن حكم الأحلاف العسكرية التي تؤدي إلى إشراك المسلمين في القتال، مع غيرهم ضد الأقطار الأخرى، كما يتناول حكم تأجير القواعد العسكرية، والمطارات وغيرها. وحروب الأقطار الإسلامية فيما بينها كما حكم نشاطات المنظمات القتالية في العالم الإسلامي وأخيراً موقف المسلمين من القتال الداخلي بين المنظمات. وفيما يلي عرض بعض ما جاء في هذا الباب:

١- الأحلاف العسكرية ومشاركة المسلمين

ينقل الباحث في صدد بيان حكم مشاركة المسلمين في الأحلاف العسكرية تحت راية الكفار وقيادتهم نقلاً عن الشيخ تقي الدين النبهاني قوله: «وهذه الأحلاف باطلة من أساسها، ولا تنعقد شرعاً، ولا تلزم بها الأمة، حتى لو عقدها خليفة المسلمين؛ لأنّها تخالف الشرع... ثم -يبيّن وجه المخالفة للشرع فيها، مع الدليل، فيقول-: وقد ورد النهي في الحديث الصحيح عن القتال تحت راية الكفار، وتحت إمرتهم. فقد روى أحمد، والنسائي، عن أنس، قال: رسول الله(ص): «لا تستضيئوا بنار المشركين»؛ أي لا تجعلو نار المشركين ضوءاً لكم. والنار كناية عن الحرب»[١٠٦].

وفيما إذا أدّى الحلف العسكري إلى تسويغ الحرب على الأقطار الإسلامية يقول الباحث: «إنّ ممّا هو معلوم من الدين بالضرورة، أنّ قتال المسلمين ضد اخوانهم المسلمين، هو من أكبر الكبائر وأفظع الجرائم. ففي صحيح البخاري ومسلم وغيرهم يقول النبي(ص): «**من حمل علينا السلاح**، فليس منا»، وفي تقرير حرمة دم المسلم، جاء في صحيح مسلم عن النبي(ص) قوله: «**كل المسلم على المسلم حرام، دمه، وماله، وعرضه**». وعليه، فإنّ الدخول في أي حلف عسكري يقضي برفع السلاح على المسلمين، وانتهاك حرمتهم، يكون ذريعة إلى ما هو محرّم في الشرع، وبالتالي يكون حراماً، بطبيعة الحال[١٠٧].

٢- تأجير القواعد العسكرية، والمطارات، وبيع السلاح

وفي خصوص موضوع تأجير القواعد العسكرية، والمطارات، وبيع الأسلحة، والمواد الإستراتيجية والمساعدات الأخرى، وبعد عرضه النصوص الشرعية، يقول الباحث:

«ومما ذكرنا في النقطة السابقة يتبيّن- أنّه ليس هناك من النصوص الشرعية ما يصلح للاحتجاج به في هذا الصدد. اللّهم إلاّ ما يفهم من حديث «رهن السلاح» في قصّة «كعب بن الأشرف» التي وردت عند البخاري ومسلم... فإن هناك قاعدة شرعية عامة تخضع لها كل المعاملات المشروعة، وهي قاعدة: «**لا ضرر ولا ضرار**».

وبناء على ذلك، فإنّ كل ما من شأنه أن ينتج عنه الضرر، من التصرّفات، أو من الأشياء يكون محظوراً شرعاً. ولو كانت تلك التصرفات والأشياء من المباحات في الأصل[١٠٨].

٣- حروب الأقطار الإسلامية فيما بينها

بعدما يصف الباحث القتال الذي يحدث بين الأقطار الإسلامية -بصفة عامة- بأنّه قتال فتنة، يصنّف حالاتها إلى الأقسام التالية[١٠٩]:

١- حالة عدم ظهور المحقّ من المبطل.

٢- حالة كون الطرفين المتصارعين، ظالمين.

٣- حالة قتال الطرفين من دون بيّنة ومن دون إمام.

٤- حالة القتال في طلب الملك.

ثم يعلّق الباحث على تلك الحالات قائلاً: وقلّما تخلو الحروب الناشبة اليوم، بين الأقطار الإسلامية من معنى، أو أكثر، من هذه المعاني... أضف إلى ذلك، ما ثبت في الواقع الراهن من أنّ غياب الجهة التي تصدر الحكم الشرعي الملزم في مثل هذه الظروف، وأعني بها خليفة المسلمين، قد جعل القرار الشرعي الذي يتصدى كل تلك الصراعات، وبيان المحقّ فيها من المبطل - قراراً متناقضاً، بعدد الجهات الداخلة في الصراع، أو المتعاطفين مع هذه الطائفة أو تلك[١١٠].

ويتعرّض بعد ذلك إلى بيان موقف المسلمين غير المقاتلين، من هذه الحروب. وموقف المجبرين على القتال، في تلك الحروب[١١١]. فيرى أن حكم الطائفة الأولى هو المبادرة إلى الإصلاح انطلاقاً من الآية (٩ و ١٠) من سورة الحجرات.

وأما حكم الطائفة الثانية، فهو الإمساك وعدم ممارسة أي عمل ينتج عنه قتل المسلمين. كما أنه إذا خرج المكرهون، في قتال الفتنة، إلى أرض المعركة، ثم أتيح لهم أن يستسلموا لمجرّد الأسر، إلى الطرف الآخر، تفادياً من أن يضطروا إلى قتال المسلمين وجب عليهم هذا الاستسلام؛ لأنه من واجبه تجنب الوقوع في الحرام، كما أن اللجوء هو أهون الشرين.

ملاحظات ختامية

إن ماورد استخلاصه في الصفحات السابقة يعبّر عن جهدٍ نظري مقبول من قبل الكاتب إن لجهة اشتمال الكتاب على جل العناوين الواردة حول الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، أو لجهة الحلول والمقاربات التي قدمها الباحث حول تلك العناوين، ومع ما يتّصف به هذا الكتاب من مواصفات جيدة، فإنه لا يخلو عن بعض الملاحظات التي نوردها بشكل موجز:

١- سبق أن توقفنا في بداية العرض حول منهجية الكاتب المعلن عنها، وما جرى عملياً، حيث لم يتوقف الباحث عند دراسة مقارنة للعديد من الأبحاث، واضطر أخيراً نتيجة عدم توفر بعض المواقف والمصادر من جهة، لتخصيص المقارنة لدى الباحث ببعض المذاهب الفقهية(كالمذاهب الأربعة مثلاً)، أن يصدر رأياً غير مقارناً، ويخلو الرأي المعتمد عن معطيات دراسية مقارنة.

٢- إن الطابع العاطفي وردّ الفعل أخذ قسطاً مهمّاً من جهد الباحث، حيث أعلن هدفه الأول لاختيار الموضوع، هو الردّ على الهجمة الشرسة من قبل أعداء الإسلام من المستشرقين، أو المستغربين، أو المغرضين، على الجهاد ومفهومه[١١٢]. مما أثّر على نظرة الباحث إلى قضايا مصيرية ينبغي أن دراسته من خلال الموضوعية التامة ملئها الهدوء والسكينة، وأساسها الدليل والبرهان، والمصالح العامة.

٣- التصنيف الرباعي للجهاد من قبل الباحث لجهة المفهوم (المعنى اللغوي- والشرعي والعرفي والاصطلاحي الخاص) ليس له أساس من الواقع، باعتبار أن ما ذكره الباحث من المعني المعرفي، والمعنى الاصطلاحي(العرفي الخاص)، يرتد إلى معنيين أساسين هما المعنى اللغوي، والمعنى الاصطلاحي؛ لأن العرف ليس مرجعاً لتحديد المفهوم الشرعي إنّما العرف يتداول ما هو المقبول أكثرمن المفاهيم، والعرف الخاص أيضاً مرجعه الشرع ومعطياته.

٤- لقد أورد الباحث «قتال مغتصب السلطة» قسيماً لـ«قتال الحاكم»[١١٣]. في

حين أنّ قتال مغتصب السلطة هو مصداق من مصاديق قتال الحاكم وقسم له لا قسيم له.

٥- عنوان «القتال لوحدة البلاد الإسلامية»[١١٤]، غير متماسك منطقياً، إذ كيف يمكن إشاعة ثقافة العنف والقتال لغرض الوصول إلى الوفاق والوئام. وكان من المناسب، للباحث أن يجتنب عن عناوين توحي بالمعاني السلبية.

٦- لقد استخدم الباحث بعض التعبيرات غير الملائمة للمنظومة الأخلاقية التي يدعو إليها الإسلام، وقد تكرّر ذلك معه في أكثر من مورد، وكمثال على ذلك فقد أورد في البحث عن مشروعية الجهاد ما نصّه: «وتشريع الجهاد تحقق في طريق الهجرة إلى المدينة حينما نزلت آية الإذن بالقتال، وهي قوله تعالى: ﴿**أذن للذين يقاتلون بأنّهم ظلموا، وإنّ الله على نصرهم لقدير**﴾ والمراد بالقتال الذي انفتح باب الإذن فيه هو مناجزة المعتدين من المشركين بالقتال صفاً صفاً. كما كان ممنوعاً أيضاً القيام بالاغتيالات على حين غرة لأولئك المشركين، وبعد نزول الإذن أصبح ذلك الممنوع مأذوناً فيه...»[١١٥].

هل الاغتيالات على حين غرة للمشركين من الأحكام الثابتة في الإسلام؟ أم هي قضية غير ثابتة، وراجعة إلى ظروف ومعطيات خاصة.

كلام الباحث يوحي بأنه من المسّلمات، ولو قبلنا أنه من المسلّمات، فكيف نجمع بين هذه المسلّمة والمسلّمات الأخرى الداعية إلى المنع الشديد عن البدء بالحرب، وأنّ النبي(ص) لم يكن مبادراً في غزوة من غزواته، وما إلى ذلك من معطيات تاريخية، واعتباراتٍ أخلاقيةٍ إسلامية الداعية إلى ضبط النفس، والاجتناب عن الانتقام، وتقديم العفو في مطلق الأحوال.

ومثله تماماً ما ورد لدى الباحث من تبنّي الرأي القائل بجواز التمثيل بقتلى الأعداء بشكل مطلق، أو بشرط المعاملة بالمثل، أو بمقتضى المصلحة[١١٦].

٧- ينقل الباحث الرأي القائل بأن الجهاد مشروع للدفاع -فقط- ويوحي من خلال مقارنته برأي القدماء من الفقهاء القائلين بالندب، أنه لا يستحسن الرأي الأوّل[١١٧]. في حين أنّه من الصعب جداً أن نقنّن للجهاد حسب المعطيات والمفاهيم الإسلامية المؤكدة، خارج دائرة الدفاع بمفهومه الواسع الذي يتناول ما ذكره الباحث بعنوان الدفاع ضد العدوان المتوقّع أيضاً.

٨- لقد تعاطى الباحث مع بعض المسائل من منطق الرأي الشرعي بمنتهى

البساطة واللامبالاة، مثاله الواضح، قضية استخدام أسلحة الدمار الشامل[١١٨]، حيث قرر الباحث جواز استخدام أسلحة الدمار الشامل ضد الجهات المعادية من أهل الحرب، وإن لم تدع الضرورة إلى القتال، ولو مع القدرة على الظفر بالعدو بدون استخدام تلك الأسلحة. وهذا ما لم ينزل الله به من سلطان، والنظرة الفقهية المعمقة إلى الإسلام، وأهدافه ومقاصده تبطل هذا الرأي وأمثاله، وتقف على طرفي نقيض مع ما طرحه الباحث في هذا المجال.

إذ الدين والشريعة قد نزلت من أجل الإنسان والحفاظ على نفسه وأمواله، ولا ينزل الدين من أجل تصفية حسابات، ولا للانتقام ولا التشفي، والباحث من خلال بعض آرائه المتطرفة يوحي بتلك المفاهيم المتناقضة مع الإسلام وروحه السمحة. ويأتي الحديث ذاته عن بعض القضايا الأخرى التي لها أبعاد اجتماعية وسياسية ودينية ولا يمكن تحديد الموقف الشرعي السليم من خلال قراءة نصيّة للآيات والروايات، بل ينبغي أن تتم القراءة من خلال منظومة المفاهيم التي يطرحها الإسلام. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الهوامش

١ـ راجع: الكتاب، المقدمة، ص «ب، ج، د» (بتصرف).
٢ـ الكتاب، المقدمة، ص «و».
٣ـ راجع: الكتاب، المقدمة، ص «ن».
٤ـ الكتاب، المقدمة، ص «و».
٥ـ التعريف مقتبس من تفسير النيسابوري ١٠/ ١٢٦.
٦ـ التعريف مقتبس من حاشية بن عابدين، ج٣، ص ٣٣٦.
٧ـ راجع: الكتاب، ج١، ص ٤٠ وما بعدها.
٨ـ راجع: الكتاب، ص ٥٨.
٩ـ راجع: الكتاب، ص ٦٦-٦٧.
١٠ـ راجع: الكتاب، ص ٧٤-٧٥.
١١ـ راجع: الكتاب، ص ٨٧.
١٢ـ راجع: الكتاب، ص ١٠٩-١١٠.
١٣ـ راجع: الكتاب، ص ١٤٠.
١٤ـ راجع: الكتاب، ص ١٦٢.
١٥ـ راجع: الكتاب، ص ٢٠٠.
١٦ـ راجع: الكتاب، ص ٢٢٧.
١٧ـ راجع: الكتاب، ص ٣٢١-٣٢٢.
١٨ـ راجع: الكتاب، ص ٣٦٥-٣٦٧.
١٩ـ سورة الحج/ ٣٩.
٢٠ـ راجع: الكتاب، ص ٤٦١-٤٦٢.
٢١ـ المائدة/ ٦٧.
٢٢ـ راجع: الكتاب، ص ٥٢٥-٥٣٧.
٢٣ـ راجع: الكتاب، ص ٥٩٧-٦٠٤.
٢٤ـ الزحيلي، د. وهبة: آثار الحرب، ص ٧٥-٧٦.
٢٥ـ راجع: الكتاب(م.س.)، ص ٦٢٦ وما بعدها.
٢٦ـ البقرة/ ٢٥٦.
٢٧ـ راجع: الكتاب، (م.س.) ص ٧٤٣-٧٤٤.
٢٨ـ راجع: الشوكاني: نيل الأوطار، ج٧، ص ٢٤٤.
٢٩ـ راجع: الكتاب، (م.س.) ص ٧٨١.
٣٠ـ راجع: الكتاب، (ج ٢) ص ٨٥٣-٨٥٤.
٣١ـ راجع: الكتاب، (ج ٢) ص ٨٥٥-٨٥٧.
٣٢ـ راجع: الكتاب، (ج ٢) ص ٨٤٦ وما بعدها.
٣٣ـ راجع: الكتاب، ص ٧٨١.
٣٤ـ السيل الجرار، ج٤، ص ٥١٧.
٣٥ـ الزحيلي(د.وهبة): آثار الحرب، ص ٧٦.
٣٦ـ النبهاني(تقي الدين): الشخصية الإسلامية، القسم الثالث، ص ١٣٢ وما بعدها.
٣٧ـ صديق بن حسن: الروضة الندية، ج٢، ٤٨٠.
٣٨ـ المقدسي(ابن قدامة): المغني، ج١٠، ص ٣٧٣-٣٧٤.
٣٩ـ الكتاب: ص ٨٨٨.
٤٠ـ الزحيلي(د. محمد مصطفى): أصول الفقه الإسلامي، ص ٢٥٦.
٤١ـ راجع: الكتاب، ص ٨٧٦-٨٧٩.
٤٢ـ راجع: الكتاب، ص ٨٨٠.
٤٣ـ ابن العربي: أحكام القرآن، ج١، ص ١٠٣.
٤٤ـ البقرة/ ٢١٦.
٤٥ـ البقرة/ ١٨٠.
٤٦ـ الجصاص: أحكام القرآن، ج٤، ص ٣١١.
٤٧ـ البقرة/ ١٨٣.
٤٨ـ راجع: الكتاب، ص ٨٧٩.
٤٩ـ راجع: الكتاب، ص ٩٠٥.
٥٠ـ راجع: الكتاب، ص ٩٤٠-٩٤٦.
٥١ـ المبحث الأول من الفصل الثاني.
٥٢ـ المبحث الثاني من الفصل الثاني.
٥٣ـ راجع: الكتاب، ص ٩٩٤-٩٩٩.
٥٤ـ راجع: الكتاب، ص ١٠١٣.
٥٥ـ راجع: الكتاب، ص١٠١٧ وما بعدها.
٥٦ـ الأحزاب/ ٦.
٥٧ـ راجع: الكتاب، ص ١٠٢٢.
٥٨ـ راجع: الكتاب، ص ١٠٢٤ ومابعدها.
٥٩ـ راجع: الكتاب، ص ١٠٣٦ وما بعدها.
٦٠ـ حاشية ابن عابدين، ج٣، ص٣٤٢.
٦١ـ السير الكبير وشرحه، ج١، ص ٢٠٢.
٦٢ـ راجع: الكتاب، ص ١٠٤٨.
٦٣ـ راجع: الكتاب، ص١٠٧٢.
٦٤ـ راجع: الكتاب، ص ١١٦٠.
٦٥ـ راجع: الكتاب، ص ١١٦٢.
٦٦ـ راجع: الكتاب، ص ١١٦٧.

٦٧ـ راجع: الكتاب، ص ١١٦٧.
٦٨ راجع: الكتاب، ص ١١٧٨–١١٨٤.
٦٩ـ علاء الدين الكاساني.
٧٠ـ ابن جزيّ الكلبي الغرناطي.
٧١ـ ابراهيم بن علي الفيروز آبادي الشيرازي.
٧٢ـ راجع: الكتاب، ص ١١٨٥.
٧٣ـ راجع: الكتاب، ص ١١٨٦.
٧٤ـ راجع: الكتاب، ص ١١٨٩–١١٩٠.
٧٥ـ راجع: الكتاب، ص ١١٩٧–١٢٣٧.
٧٦ـ راجع: الكتاب، ص ١٢٣٩.
٧٧ـ راجع: الكتاب، ص ١٢٦٣–١٢٦٨.
٧٨ـ راجع: الكتاب، ص ١٢٦٨.
٧٩ـ راجع: الكتاب، ص١٢٧٩.
٨٠ـ فتح الباري، ج٦، ص١٦٩.
٨١ـ راجع: الكتاب، ص ١٢٨٢.
٨٢ـ راجع: الكتاب، ص ١٢٨٣–١٢٨٨.
٨٣ـ د. وتر(محمد ضاهر): الإدارة العسكرية، ص٨٣. (الكتاب، ص١٢٩٢).
٨٤ـ راجع: الكتاب، ص ١٢٩٣.
٨٥ـ صحيح البخاري: رقم ٣٠٣٠، وفتح الباري: ١٥٨/٦. وصحيح مسلم: رقم ١٧٤٠.
٨٦ـ راجع: الكتاب.
٨٧ـ راجع: الكتاب، ص ١٣٢٧– ١٣٤١.
٨٨ـ راجع: الكتاب، ص ١٣٤٣–١٣٥٨.
٨٩ـ راجع: الكتاب، ١٣٧٣.
٩٠ـ الكتاب، ص ١٣٧٩.
٩١ـ فتح الباري، ج٣، ٤٣٦.
٩٢ـ راجع: الكتاب، ص ١٣٨٢.
٩٣ـ راجع: الكتاب، ص ١٣٨٣–١٣٨٧.
٩٤ـ راجع: الكتاب، ص ١٣٩٩–١٤٠٩.
٩٥ـ راجع: الكتاب، ص ١٤٢٠.
٩٦ـ راجع: الكتاب، ص ١٤٢٣–١٤.
٩٧ـ راجع: الكتاب، ص١٤٢٥.
٩٨ـ راجع: الكتاب، ص ١٤٣٣.
٩٩ـ يقع هذا الباب في أول الجزء الثالث من الكتاب.
١٠٠ـ راجع: الكتاب، ص ١٤٣٧ وما بعدها.
١٠١ـ راجع: الكتاب، ص ١٤٥١ وما بعدها.
١٠٢ـ راجع: الكتاب، ص ١٤٧١ وما بعدها.
١٠٣ـ وهي عبارة عن شهر ذي القعدة، وذي الحجة والمحرم ورجب.
١٠٤ـ راجع: الكتاب، ص ١٥٠٥ وما بعدها.
١٠٥ـ راجع: الكتاب، ص ١٥٣٧–١٥٩٨.
١٠٦ـ الكتاب، ص ١٦٢٦، نقلاً عن: الشخصية الإسلامية، للشيخ تقي الدين النبهاني، ج٣، ص ١٨٤–١٨٥.
١٠٧ـ الكتاب، ص ١٦٣٦.
١٠٨ـ الكتاب، ص ١٦٤٧.
١٠٩ الكتاب، ص ١٦٥٧.
١١٠ـ الكتاب، ص ١٦٥٧.
١١١ـ راجع: الكتاب، ص ١٦٦١–١٦٦٩.
١١٢ـ راجع: مقدمة الكتاب.
١١٣ـ راجع: الكتاب، ص ٢٠٠.
١١٤ـ راجع: الكتاب، ص ٣٢١.
١١٥ـ راجع: الكتاب، ص ٤٦١ وما بعدها.
١١٦ـ راجع: الكتاب، الجزء الثاني، حول الموضوع.
١١٧ـ راجع: الكتاب، ص ٩٠٥.
١١٨ـ راج: الكتاب، ص ٩٠٥.