

مقاتلون، لا قطاع طرق: وضع المتمردين في الشريعة الإسلامية

سعدية تبسّم

محاضرة في الدائرة القانونية بالجامعة الإسلامية
الدولية، إسلام آباد. حصلت على درجة الماجستير
في القانون الدولي من الجامعة نفسها.

موجز المقال

تقدم الشريعة الإسلامية بشأن التمرد قانوناً شاملاً لتنظيم سير الأعمال العدائية في النزاعات المسلحة غير الدولية، وبالتالي يمكن استخدامه نموذجاً لتحسين النظام القانوني الدولي المعاصر. فهو لا يوفر معياراً موضوعياً لتأكيد وجود نزاع مسلح فحسب، لكنه يعترف أيضاً بوضع المقاتل للمتمردين والنتائج الطبيعية الضرورية المترتبة على سلطتهم الفعلية في الأراضي الخاضعة لسيطرتهم. وعلى هذا النحو، فهو يساعد على تقليص معاناة المدنيين والمواطنين العاديين خلال فترات التمرد والحروب الأهلية. وتؤكد الشريعة الإسلامية في الوقت نفسه أن الإقليم الذي يخضع لسيطرة المتمردين الفعلية، يُعد بحكم القانون جزءاً من الدولة الأم. وبالتالي، يجب على مخاوف أولئك الذين يخشون من أن يُضفي منح وضع المقاتل للمتمردين شرعية على نضالهم.



يواجه العالم المعاصر العديد من النزاعات المسلحة، التي يُعد أغلبها نزاعات 'داخلية' - أو غير دولية. ويسعى هذا المقال إلى تحديد بعض المشكلات المهمة في النظام القانوني الدولي الذي ينظم هذه النزاعات، وإيجاد حلول لتلك المشكلات باتخاذ موقف الشريعة الإسلامية من التمرد كنقطة مرجعية.

لقد ثبت أن القانون الدولي الإسلامي - أو السّير - يتناول تفصيلاً قضية التمرد، والحروب الأهلية، والنزاعات الداخلية. إن كل كتاب في الفقه (الشريعة الإسلامية) يضم فصلاً عن السّير، يشتمل على قسم حول التمرد (الخروج/البيغي):¹ بل تضم حتى بعض كتب الفقه فصولاً مستقلة حول التمرد.² ويوفر القرآن، وهو المصدر الرئيسي للشريعة الإسلامية، مبادئ أساسية، لا تقتصر على تنظيم الحرب بشكل عام، وإنما تتناول أيضاً التمرد والحروب الأهلية.³ وتتناول السنة النبوية هذه القواعد بالتفصيل،⁴ كما يتناولها الخلفاء الراشدون الذين خلفوا الرسول. فقد أرسى هؤلاء الخلفاء، وخاصة «علي»، القواعد التي قبلها الفقهاء المسلمون الذين قاموا في ذلك الوقت بتطوير قواعد تفصيلية.⁵ يُسجل التاريخ الإسلامي العديد من حالات التمرد في فترة مبكرة منه،⁶ ولهذا كان هذا الموضوع دوماً قضية مثيرة لقلق الفقهاء. وعلاوة على ذلك، كان الفقهاء مدركين تماماً لالتزامات الفصيلين المتحاربين أثناء التمرد، ذلك أن الشريعة الإسلامية تعتبرهما فصليين مسلمين.⁷

يواجه النظام القانوني المعاصر، الذي يتناول النزاعات المسلحة غير الدولية، ثلاث مشكلات خطيرة اليوم. أولاً، لا تحب الدول عموماً الإقرار بوجود نزاع مسلح داخل حدودها.⁸ وحتى عندما

1 يضم «كتاب السّير» في «كتاب الأصل» لحمد بن حسن الشيباني باباً عن «الخروج». انظر: Majid Khaduri, *The Islamic Law of Nations: Shaybanī's Siyar*, John Hopkins Press, Baltimore, 1966, pp. 230-254.

ويصدق الشيء نفسه على الكتب الأخرى للمذهب الحنفي.

2 هذه هي الحال في «الكتاب الأم» لحمد بن إدريس الشافعي. يضم هذا العمل الموسوعي فصولاً عديدة تتعلق بالسّير، وأحد هذه الفصول هو «كتاب قتال أهل البيغي وأهل الرضى» («الكتاب الأم»، طبعة أحمد بدر الدين حسون، دار قنينة، بيروت، 2003، المجلد 5، ص 179-242). وقد اتبع فقهاء الشافعية اللاحقون هذه الممارسة. وبالتالي، يضم أيضاً كتاب «المهذب» لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي فصلاً منفصلاً حول البيغي بعنوان «كتاب قتال أهل البيغي» («المهذب في فكر الإمام الشافعي»، دار المعرفة، بيروت، 2003، المجلد 3، ص 400-423).

3 تقدم «سورة الحجرات» توجيهات بشأن التعامل مع البيغي (49: 9-10). يناقش فقهاء المسلمين القضايا المتعلقة بالبيغي، بينما يحللون تبعات الواجب الديني «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». انظر، على سبيل المثال: أبو بكر الجصاص، «آحكام القرآن»، قديمي كتبخانه، كراتشي، بدون تاريخ، المجلد 1، ص 99-101 والمجلد 2، ص 50-51.

4 انظر، على سبيل المثال، التقاليد في «كتاب الإمارة» في «صحيح» مسلم بن الحجاج القشيري.

5 الفقيه الحنفي اللامع أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، في تحليله لموقف الشريعة الإسلامية من البيغي، يؤكد في مواضع عديدة أن «علي» هو الإمام في هذا الفرع من القانون. انظر: أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، «المبسوط»، تحرير محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997، المجلد 10، ص 132.

6 استشهد «عثمان»، ثالث الخلفاء الراشدين، على يد المتطرفين في سنة 35 هجرية (655 للميلاد). وكان علي «علي» أن يخوض عدة حروب ضد خصومه من المسلمين، واستشهد على يد أحد المتطرفين في سنة 40 هجرية (600 للميلاد). كما استشهد ابنه «الحسين» على أيدي القوات الحكومية في كربلاء عام 61 هجرية (681 للميلاد). كانت هناك حالات أخرى عديدة من التمرد في فترة حياة الفقيه الإسلامي الكبير ومؤسس المذهب الحنفي: «أبو حنيفة النعمان بن ثابت» (80-150 هجرية) - (699-767 للميلاد).

7 سنرى لاحقاً، عندما يحمل غير المسلمين السلاح ضد حاكم مسلم، لا تُعتبر الحالة «تمرداً». بل بالأحرى، ينطبق القانون العام للحرب على هذه الحالة. إذن لا تنطبق قواعد التمرد إلا عندما يكون الفصيلان المتحاربين مسلمين. يسمى القرآن المتطرفين «المؤمنين» (القرآن الكريم، 49: 9)، وقيل إن «علي» كان يقول عن خصومه: من ثاروا ضدنا هم أشقاؤنا. ومن هنا استمد الفقهاء هذه القاعدة الأساسية للشريعة الإسلامية حول البيغي. انظر: السرخسي، الحاشية 10 أعلاه، المجلد 10، ص 136.

8 يصح أن ينطبق القانون الدولي الإنساني من الناحية القانونية حيثما يوجد نزاع مسلح بحكم الواقع، حتى إن لم يعترف أحد طرفي النزاع بوجود النزاع. بيد أن رفض الدولة الاعتراف بوجود نزاع مسلح داخل حدودها يؤدي إلى تعقيد التطبيق. لمزيد من التفاصيل، انظر:

International Committee of the Red Cross (ICRC), 'Improving compliance with international humanitarian law', background paper prepared for informal high-level expert meeting on current challenges to international humanita -
ian law, Cambridge, 25-27 June 2004.

تواجه حركات انفصالية قوية، فإنها تميل إلى تسميتها مشكلة 'القانون والنظام' أو 'شأنًا داخليًا'.⁹ ثانيًا، قد يصعب جعل الأطراف الفاعلة من غير الدول تتقيد بقانون الحرب؛ ذلك أن القانون الدولي يُعتبر عمومًا مُلزمًا للدول فقط.¹⁰ ثالثًا، وهو الأهم، لا يمنح القانون وضع المقاتل إلى المتمردين، وهذا هو السبب في أنهم يخضعون للقانون الجنائي العام للدولة التي يحملون السلاح ضدها. سنقوم، في هذه الدراسة، بتحليل القواعد التفصيلية للشريعة الإسلامية في ما يتعلق بالوضع القانوني للمتمردين، بغية استكشاف الحلول الممكنة لهذه المشكلات الناشئة في إطار قانون النزاعات المسلحة المعاصر.

تعريف التمرد

يطرح خالد أبو الفضل، في دراسته المهمة للشريعة الإسلامية، تعريفًا للتمرد بوصفه «فعل مقاومة أو تحدي سلطة من هم في السلطة».¹¹ ويقول إن التمرد يمكن أن يحدث إما على شكل «عدم امتثال سلبي لأوامر من هم في السلطة» أو على شكل «عصيان مسلح».¹² ويقول أبو الفضل في شأن هدف التمرد أنه قد يكون مؤسسة اجتماعية أو سياسية، أو السلطة الدينية «للعلماء» (فقهاء القانون).¹³ وهنا يمكننا الإشارة إلى أن عدم الامتثال السلبي لمن هم في السلطة، ليس تمرّدًا بالمعنى القانوني. وبالمثل، لا يمكن أن تُسمى كل معارضة عنيفة للحكومة أو الدولة تمرّدًا؛ ذلك أن مصطلح 'التمرد' يفيد ضمناً ارتفاع شدة العنف والتحدي للحكومة. من ثم، ومن وجهة النظر القانونية، فإن التصنيف الذي طرحه محمد حميد الله (عام 2002) - وهو باحث مشهور في مجال القانون الدولي الإسلامي - يبدو أكثر صلة بالموضوع.

انظر أيضًا:

Michelle L. Mack, *Compliance with International Humanitarian Law by Non-state Actors in Non-international Armed Conflicts*, Program on Humanitarian Policy and Conflict Research, Harvard University, Working Paper, 2003, available at: [http://www.reliefweb.int/rw/lib.nsf/db900sid/AMMF-6SYHW3/\\$file/Harvard-Nov2003.pdf?openelement](http://www.reliefweb.int/rw/lib.nsf/db900sid/AMMF-6SYHW3/$file/Harvard-Nov2003.pdf?openelement) (last visited 7 February 2011).

انظر أيضًا:

Marco Sassòli, 'Taking armed groups seriously: ways to improve their compliance with international humanitarian law', in *International Humanitarian Legal Studies*, Vol. 1, 2010, pp. 5-51.

9 هناك سببان رئيسيان لهذا. أولاً، لا تريد الدول أي تدخل في مثل هذه الحالة من الدول الأخرى والمنظمات الدولية. ثانيًا، تعتبر الدول أن المتمردين مجرمون وخارجون على القانون. وتخشى أن يقود الاعتراف بوضع المحارب للمتمردين أن يضفي على نضالهم نوعًا من الشرعية.

10 خلافًا للقانون الدولي العام، يربط القانون الدولي الإنساني 'جميع أطراف النزاع'. بما يشمل الفاعلين من غير الدول، حتى إن لم يوقعوا على اتفاقيات جنيف أو بروتوكولها الإضافيين. على أنه قد تنشأ صعوبة في جعل الفاعلين من غير الدول يمثلون للقانون الدولي الإنساني، وأساسًا لأنهم يفتقرون إلى ملكية هذا القانون.

11 انظر:

Khaled Abou El Fadl, *Rebellion and Violence in Islamic Law*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, p. 4.

12 المرجع السابق

13 المرجع السابق

السمة المميزة الحقيقية للتمرد

يقول حميد الله إن معارضة الحكومة، إذا كانت موجهة ضد أفعال بعينها للمسؤولين الحكوميين، يصبح الأمر عصياناً، وتؤخذ عقوبته من قانون البلد.¹⁴ ويؤكد كذلك أن العصيان إذا كان يهدف إلى الإطاحة بالحكومة المشكّلة قانوناً، دون يستند إلى أسس مبررة، إذن فهو تمرد؛ بينما إذا كان موجهاً ضد نظام استبدادي، ويرتكز على أسس عادلة، فيسمى حرب الخلاص.¹⁵ إن التمييز بين العصيان وحرب الخلاص في رأينا يستند إلى تقييم ذاتي؛ فحالة التمرد الواحدة نفسها قد يعتبرها البعض تمرداً، وقد يعتبرها البعض الآخر حرب الخلاص.¹⁶ ومن ثم، لا يخدم هذا التمييز أي غرض مفيد. تتمثل هذه النقطة ببساطة في التالي: أن غرض التمرد أو حرب الخلاص، في مقابل العصيان، لا يكمن في التخلص من بعض المسؤولين في الحكومة فحسب، بل في الإطاحة بالحكومة.

يشير حميد الله إلى المراحل التالية في المعارضة العنيفة للحكومة أو الدولة تحت المسميين: التمرد والحرب الأهلية. يقول إن العصيان عندما يزداد قوة، إلى حد احتلال بعض الأراضي والسيطرة عليها في تحد للحكومة، تُسمى عندئذٍ تمرداً، وقد يتحول إلى حرب أهلية إذا تنامي ووصل إلى درجة من حكومة تعادل الحكومة الأم.¹⁷ إن احتلال إقليم معين والسيطرة عليه، تحديداً للحكومة المركزية، يُعد مؤشراً مفيداً لتحديد التمرد، كما سنرى لاحقاً.

المتوردون مقابل قطاع الطرق

قدم الفقهاء المسلمون الأوائل وصفاً تفصيلياً أيضاً لأحكام الشريعة الإسلامية بخصوص المعارضة العنيفة للحكومة. واستخدموا، بوجه عام، ثلاثة مصطلحات لهذا الغرض: البغي، الخروج، الحرابة. يعني البغي حرفياً الإخلال بالسلام والتسبب في التعدي.¹⁸ وهو ما يرمز، في الاصطلاح القانوني، إلى التمرد ضد حاكم عادل (الإمام العادل).¹⁹ أما مصطلح الخروج، فقد استُخدم في الأصل تعبيراً عن التمرد ضد الخليفة الرابع «علي»، وكان هؤلاء المتمردين تحديداً يُسمون «الخوارج». بيد أن المصطلح استُخدم لاحقاً للإشارة إلى حركات تمرد مختلفة قادها أهل البيت ضد استبداد الحكام الأمويين والعباسيين.²⁰ وبعبارة أخرى، كان مصطلح «الخروج» يُستخدم لمجرد التمرد ضد الحكام الظالمين. بيد أن طبيعة الحرب العادلة وغير العادلة هي قضية ذاتية، وقد تختلف الآراء فيها. وهذا هو السبب وراء وضع فقهاء المسلمين مدونة سلوك بشأن التمرد، بغض النظر عما إذا كان عادلاً

14 انظر:

Muhammad Hamidullah, *The Muslim Conduct of State*, Sheikh Muhammad Ashraf, Lahore, 1945, p. 167

15 المرجع السابق

16 يمكننا هنا الاقتباس من أبو الفضل: «الفرق.... بين فعل التحريض وفعل الخيانة سوف يعتمد على سياق وظروف مثل هذا الفعل، وعلى القيم القانونية القائمة التي توجه التفرقة. ولهذا، غالباً ما يكون التمييز بين أحدهما والآخر يتسم بطبيعة تعسفية»، الحاشية 11 سابقاً، ص 4.

17 انظر: M. Hamidullah، الحاشية 14 سابقاً، ص 168.

18 أبو الفضل جمال الدين محمد ابن منظور، «لسان العرب»، دار بيروت، بيروت، 1968، المجلد 14، ص 78.

19 محمد أمين بن عثمان بن عابدين الشامي، «رد المختار على الدر المختار»، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ، المجلد 3، ص 308.

20 على سبيل المثال، ثورة زيد بن علي، الحفيد الأكبر لعلي، كانت تسمى الخروج وليس البغي.

أو غير عادل؛ ومن هنا جاء الاستخدام التبادلي لمصطلحي 'الخروج' و'البغي'.²¹ ويُستخدم مصطلح 'الحرابة' من ناحية أخرى للإشارة إلى شكل بعينه من السطو، حيث يكون 'الحد' هو العقوبة.²² فبينما تعتبر أي حكومة، بوجه عام، أن المتمردين هم قطاع طرق ولصوص، أكد فقهاء المسلمين بقوة أن التمرد يختلف عن السرقة؛ وعلى هذا النحو، لا يخضع المتمردين إلى القانون الجنائي العام للبلد،²³ حتى إذا اتخذت ضدهم إجراءات عقابية لتعكيرهم صفو السلام وتنفيذهم القانون بأيديهم.²⁴

دار البغي: الأراضي الواقعة تحت سيطرة المتمردين

يُطلق على الأراضي الواقعة تحت سيطرة المتمردين اسم «دار البغي»، ويعتبرها فقهاء الحنفية خارج الولاية القضائية للحكومة المركزية للدولة الإسلامية. أما الأراضي الخاضعة لسيطرة الحكومة المركزية فيطلق عليها «دار العدل»، أي نقيض «دار البغي».²⁵ وكما سنرى لاحقاً، لا يُحاكم المتهمون بارتكاب جرم في «دار البغي» أمام محاكم «دار العدل»، حتى إذا استعادت الحكومة المركزية سيطرتها على «دار البغي».²⁶ ويجوز أن تبرم «دار البغي» معاهدات مع دول أخرى أيضاً.²⁷ ولا تُنقض القرارات الصادرة عن محاكم «دار البغي» بوجه عام، حتى إذا استعادت الحكومة المركزية سيطرتها على تلك الأراضي.²⁸ تُدفع ضرائب عند عبور حدود «دار العدل» إلى «دار البغي»، والعكس بالعكس.²⁹ وهكذا، ولجميع الأغراض العملية، تُعتبر «دار البغي» دولة أخرى.³⁰ على أن الاعتراف بها، كما سنرى لاحقاً، يُمنح بحكم الواقع فحسب، وليس بحكم القانون.³¹

21 وهكذا تشير الأقسام المعنونة 'باب الخوارج'، في الفصول المتعلقة بالسير في الكتب الحنفية، إلى أحكام الشريعة الإسلامية في ما يتعلق بالتمرد بغض النظر عما إذا كان عادلاً أو غير عادل.

22 علاء الدين أبو بكر الكاساني، 'بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع'، طبعة على محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، المجلد 9، ص 360. 'الحد' في الشريعة الإسلامية هو عقوبة إلزامية التنفيذ باعتبارها حق لله. المرجع السابق، المجلد 9، ص 177.

23 هكذا، ذهبوا إلى أن قواعد 'الحدود' (عقوبات ثابتة لجرائم معينة)، و'القصاص' (العقوبة مساوية للقتل العمد والجروح)، و'الدية' (التعويض المالي عن القتل) و'الأرض' (التعويض المالي عن الجرح)، و'الضمان' (التعويض المالي عن الإضرار بالملكات)، لا تنطبق على المتمردين. للتفاصيل، انظر أدناه، ص 8-11.

24 هذا هو سبب تكريس الكتب الخاصة بالقانون الجنائي الإسلامي لأقسام تناول قضية التمرد.

25 السرخسي، الحاشية 5 سابقاً، المجلد 10، ص 130.

26 المرجع السابق.

27 المرجع السابق.

28 المرجع السابق.

29 أبو الحسن علي بن محمد المودري، 'الأحكام السلطانية والولايات الدينية'، دار ابن قتيبة، الكويت، 1989، ص 166.

30 م. حميد الله، الحاشية 14 سابقاً، ص 168.

31 عندما تمنح حكومة الاعتراف إلى حكومة أخرى بحكم الأمر الواقع، فهذا يعني أن الحكومة الأولى تعترف بواقع ممارسة الحكومة الأخرى سيطرة فعلية على أرض معينة. وهذا لا يعني بالضرورة أن هذه السيطرة قانونية. إن الاعتراف بحكم الأمر الواقع يُعطى عادة حيثما لا تزال توجد شكوك تتعلق ببقاء الحكومة على المدى الطويل. وفي المقابل، يقتضي الاعتراف بموجب القانون القبول بشرعية سلطة تلك الحكومة على الأراضي الخاضعة لسيطرتها الفعلية. انظر: Malcolm N. Shaw, *International Law*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, pp. 382-388.

كيف نحدد التمرد؟

يأتي مفهوم التمرد في الشريعة الإسلامية في إطار مذهب «الفساد في الأرض» (بمعنى تعكير صفو السلام والنظام في البلد).³² هناك أشكال مختلفة للفساد، وفقاً للفقهاء المسلمين؛ ويتمتع الحاكم، بموجب مذهب «السياسة»³³، بسلطة الحفاظ على السلام والنظام في المجتمع. وقد ورد في القرآن الكريم صراحة الشكلاّن المهمان للفساد، وهما: «الحرابة»³⁴ و«البغي».³⁵ وتحمل مجموعة قوية من الناس السلاح في الحالتين، تحديداً لقانون البلد ومعارضة لأوامر الحكومة. ومع ذلك، تُعامل «الحرابة» بوصفها جريمة، ويُطبق القانون الجنائي للبلد على «المحاربين»؛³⁶ بينما يخضع «البغي» لقانون الحرب، ويُعامل البُغاة كمقاتلين، حتى على الرغم من أن الحكومة يمكنها، بموجب مذهب «السياسة»، اتخاذ إجراءات عقابية ضد المتمردين لتعكيرهم صفو السلم في المجتمع. ستجري مناقشة هذه المسألة أدناه بمزيد من التفصيل، بعد أن نشرح معيار تحديد التمرد.

يمكن محك الاختبار لتحديد وجود «البغي» وتمييزه عن «الحرابة» في ما إذا كان أولئك الذين يحملون السلاح يتحدون شرعية الحكومة أو النظام. ففي حين لا ينكر «المحاربون» شرعية الحكومة أو النظام، يعتبر «البغاة» أنفسهم الداعين للعدالة ويزعمون أنهم يجاهدون من أجل استبدال نظام شرعي وعادل بالنظام غير الشرعي والظالم القائم، ويُقال، من زاوية تقنية، إن «البغاة» لديهم تأويل لموقفهم (تبرير قانوني لكفاحهم).

وهكذا، يوجد مكونان للبغي:

1. مجموعة قوية تؤسس سلطتها على قطعة من الأرض في تحدٍ للحكومة («المناعة»، القدرة على المقاومة)؛ و
2. هذه المجموعة تتحدى شرعية الحكومة (تأويل).

32 الفساد هو البغي على أسس غير عادلة، وواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يتطلب من المسلمين كبح جماح هذا الفساد. وبالمثل، إذا كان الحاكم ظالماً، فإن واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يتطلب من المسلمين محاولة إقائه لأنه يتماهى في الفساد. ومن ثم، لا يوجد تناقض؛ بل هما بالأحرى وجهان لعملة واحدة. للاطلاع على مناقشة تفصيلية حول المذهب القرآني بشأن الفساد في الأرض، انظر: أبو الأعلى المودودي، «الجهاد في الإسلام»، إدارة-إي-ترجمان القرآن، لاهور، 1974، ص 105-117.

33 يُعرف الفقيه الحنفي الشهير ابن نجيم «السياسة» باعتبارها «الفعل الذي يقوم به الحاكم على أساس «المصلحة» (حماية أهداف القانون)، حتى إن لم يوجد نص بعينه [في القرآن أو السنة] يمكن الاستشهاد به مصدرًا لهذا الفعل. زين العابدين بن إبراهيم ابن نجيم، «البحر الرائق في شرح كنز الدقائق»، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ، المجلد 5، ص 11. وقد تحقق الفقهاء من صحة تدابير الحاكم التشريعية والإدارية المختلفة على أساس هذا المذهب. وكان مذهب «السياسة» على سبيل المثال يغطي فرمانات أباطرة المغول أو قوانين السلاطين العثمانيين. بيد أن سلطة الحاكم هذه ليست مُطلقة. فقد أكد الفقهاء أن الحاكم إذا استخدم هذه السلطة ضمن القيود التي تفرضها المبادئ العامة للشريعة الإسلامية، فهي «سياسة عادلة» (حوكمة رشيدة) والتوجيهات التي يصدرها الحاكم بموجب هذه السلطة مُلزّمة حول تلك الموضوعات. على أن الحاكم إذا تجاوز تلك القيود، فهي «سياسة ظالمة» (حوكمة سيئة)، وتصبح توجيهات الحاكم غير صالحة. ابن عابدين، الحاشية 19 سابقاً، المجلد 3، ص 162. للاطلاع على مزيد من التفاصيل حول مذهب «السياسة»، انظر: العمل البارز للإمام اللامع أحمد بن عبد الحلّيم ابن تيمية: «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية»، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، بدون تاريخ.

34 القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية 33.

35 القرآن الكريم، سورة الفتح، الآيات 9-10.

36 يشير فقهاء الحنيفة، بوجه عام، إلى قواعد «الحرابة» في الفصل المتعلق بالسرقة. انظر، على سبيل المثال: السرخسي، الحاشية 5 سابقاً، المجلد 9، ص 134 وما بعدها. على أن بعضهم يشير إلى قواعد «الحرابة» في فصل مستقل. وعلى سبيل المثال، يذكر الكاساني جرائم الزنا والقذف أولاً في «كتاب الحدود» (الكاساني، الحاشية 22 سابقاً، المجلد 9، ص 176-274)، ثم يذكر جريمة السرقة في «كتاب السرقة» (المرجع نفسه، المجلد 7، ص 275-359)، ثم يتناول تفصيلاً قواعد الحرابة في كتاب «قطاع الطريق» (المرجع نفسه، المجلد 7، ص 360-375). وأخيراً، يبدأ مناقشة مفصلة لقانون الحرب في «كتاب السير» (المرجع نفسه، المجلد 7، ص 376-550)، ويكرس الفصل الأخير لقواعد البغي (المرجع نفسه، المجلد 9، ص 543-550).

يتمتع «المحاربون» و«البغاة» على حد سواء بما يكفي من «المناعة»، لكن المتمردين يتمتعون بـ «التأويل»، في حين يفقده «المحاربون».³⁷

الوضع القانوني للمتمردين في الشريعة الإسلامية: مقاتلون أم قطاع طرق؟

أثارت قضية التمرد تساؤلات جدية تتعلق بالنظرية الدينية، فضلاً عن القانونية، وكلاهما كان يمثل أهمية كبيرة للفقهاء المسلمين. بيد أن الفقهاء لم يكتفوا بفصل المسائل القانونية عن تلك الخاصة بالنظرية الدينية فحسب، بل فصلوا أيضاً بين قانون الحرب وحق اللجوء إلى الحرب. وهكذا، قاموا بتحليل التساؤلات المتعلقة بسير الأعمال العدائية أثناء التمرد، بغض النظر عما إذا كان التمرد عادلاً أو غير عادل؛ أي بمعنى عدم الانحياز أحد الطرفين – وهو النهج الذي اعتمده علماء القانون الدولي الإنساني في العالم المعاصر.³⁸

قبل أن نوضح نطاق تطبيق القانون الجنائي في حالة التمرد، من المناسب أن نناقش بإيجاز مختلف فئات الجريمة في الشريعة الإسلامية.

فئات الجريمة في الشريعة الإسلامية

على خلاف النظم القانونية الأخرى، حيث تُعتبر الجرائم عموماً انتهاكاً لحقوق الدولة، تُقسم الشريعة الإسلامية الجرائم إلى أربع فئات مختلفة تبعاً لطبيعة الحق المنتهك:³⁹

(أ) الحد – جريمة محددة، تُعتبر انتهاكاً لحق من حقوق الله؛⁴⁰

(ب) التعزير – انتهاك لحق الفرد؛⁴¹

(ج) القصاص، بما في ذلك الدية والأرش – انتهاكاً لحق مختلط يجمع بين حق الله وحق الفرد، لكن حق الفرد مُهيماً؛⁴² و

(د) السياسة – انتهاك لحق الدولة.⁴³

37 السرخسي، الحاشية 5 سابقاً، المجلد 01، ص 631. أشرنا آنفاً إلى أن التساؤل حول من الذي سيقرر ما إذا كان تأويل هؤلاء المتمردين صحيحاً أو غير صحيح، ليس محل اهتمام الفقهاء، فهم يركزون فقط على مدونة سلوك الأعمال العدائية (أدب القتال) خلال حركة التمرد، بغض النظر عن عدالة أو عدم عدالة هذا التمرد. وهكذا، يرى السرخسي أنه حتى إذا كان تأويل المتمردين غير صحيح، فيكفي تعليق قواعد القصاص، والدية، والضمان. المرجع نفسه.

38 لقد اعتمدت في هذا التحليل أساساً على شروح فقهاء الحنفية بدلاً من الخلط بين آراء المذاهب المختلفة. ويرجع ذلك إلى أن منهجية «التفريق» أو «الخلط» – بمعنى الخلط والجمع بين الآراء، استناداً إلى مبادئ مختلفة، بل متضاربة في بعض الأحيان – يؤدي إلى تناقض تطليلي. ومع ذلك، فقد أضفت إشارات مرجعية إلى وجهات نظر الفقهاء الآخرين في الحواشي.

39 انظر:

Imran Ahsan Khan Nyazee, *General Principles of Criminal Law: Islamic and Western*, Advanced Legal Studies Institute, Islamabad, 1998.

40 يُعتبر «حد القذف» (الصاق تهمة ارتكاب ممارسة جنسية غير شرعية) حقاً مختلطاً يجمع بين حق الله وحق الفرد، لكن حق الله يُعتبر مُهيماً. الكاساني، الحاشية 22 سابقاً، المجلد 9، ص 052.

41 المرجع السابق، المجلد 9، ص 273.

42 هذه العقوبات هي حقوق لله، وعلى هذا النحو تُعتبر حدود العقوبات «ثابتة»؛ ولكن نظراً لأن حق الفرد يُعتبر مُهيماً، يمكن للفرد المتضرر أو لورثته الشرعيين العفو، أو التوصل إلى حل وسط مع الجاني.

43 ابن عابدين، الحاشية 19 سابقاً، المجلد 3، ص 162.

تُحدد طبيعة الحقوق المعنية تطبيق مختلف قواعد ومبادئ القانون الجنائي الإسلامي. ولا يمكن أن تصدر الدولة عفواً عن عقوبات «الحد»؛ ذلك أنها حقوقاً لله، وعلى هذا النحو فإن الله فقط هو من يملك حق العفو عن هذه العقوبات.⁴⁴ وبالمثل، لا تملك الدولة سلطة العفو عن عقوبات التعزير، على الرغم من أن الفرد المتضرر أو ورثته الشرعيين يمكنهم العفو أو التوصل إلى حل وسط مع الجاني.⁴⁵ يصدق الشيء نفسه في حالة عقوبات القصاص.⁴⁶ وقد يرى المرء أن ذلك الجزء من القانون الجنائي، الذي يغطي الحد والتعزير والقصاص والدية، يتسم بالجمود لأن دور الدولة لا يكاد يُذكر في هذا المجال. على أن الدولة يمكنها العفو أو تخفيف عقوبة «السياسة»، لأنها تُعتبر حقاً للدولة. وعندما تقتزن «المناعة» بالتأويل - أي عند حدوث ترمد - يتوقف تطبيق القانون الجنائي المتعلق بالفئات الثلاث الأولى من الحقوق، كما سنرى أدناه. إنه المجال الوحيد المرتبط بحق الدولة (السياسة) هو الذي يستمر تطبيقه. والأهم من ذلك أن هذا الجزء من القانون الجنائي يتسم بالرونة، حيث يمكن للحكومة إصدار عفو أو تخفيف العقوبات. وهو ما يصبح أساساً للإعلان عن أي عفو للمتمردين، وكذلك لإبرام تسويات سلمية معهم.

تعليق جزء رئيسي من القانون الجنائي خلال التمرد

يقول محمد بن الحسن الشيباني، مؤسس القانون الدولي الإسلامي: عندما يتوب المتمررون ويقبلون أمر الحكومة، ينبغي عدم معاقبتهم عن الأضرار التي سببها [في أثناء التمرد].⁴⁷ ويشرح هذه القاعدة، الفقيه الحنفي الشهير أبو بكر السرخسي: أي لا ينبغي أن يُطلب منهم التعويض عن الأضرار التي سببها للأرواح والممتلكات [الخاصة بالطرف الآخر]. وهو يعني القول: أنهم عندما تسببوا في هذا الضرر، كان بعد تنظيم مجموعتهم وبلوغ المناعة. أما بالنسبة للأضرار التي تسببوا فيها قبل ذلك، فينبغي أن يُطلب منهم التعويض؛ لأن القاعدة [في تلك المرحلة] كانت إقناعهم وتطبيق القانون عليهم. ومن ثم، فإن تأويلهم غير الصحيح لن يُعتبر كافياً لتعليق قاعدة التعويض قبل تحقيقهم المناعة.⁴⁸

يشير الشيباني نفسه إلى قاعدة مماثلة بقوله: عندما يفترق المتمررون إلى المناعة، ويتحدى شخص أو شخصان فقط من مدينة ما شرعية الحكومة ويحملون السلاح ضدها، ثم يلتمسون الأمان [السلام] بعد ذلك، فإن القانون برمته سيُطبق عليهم.⁴⁹ يشرح السرخسي هذا الحكم بقوله: لأنهم مثل

44 الكاساني، الحاشية 22 سابقاً، المجلد 9، ص 248-250.

45 المرجع السابق، المجلد 9، ص 273-274.

46 المرجع السابق.

47 السرخسي، الحاشية 5 سابقاً، ص 136. يقول الفقيه الشافعي، أبو إسحاق الشيرازي: إذا قُبِل سجين من المتمردين سلطة الحكومة، يُطلق سراحه. وإن لم يقبل سلطة الحكومة، يظل مسجوناً حتى انتهاء الأعمال العدائية، وبعدها يُطلق سراحه بشرط عدم مشاركته في الحرب. الشيرازي، الحاشية 2 سابقاً، المجلد 3، ص 404.

48 السرخسي، الحاشية 5 سابقاً، ص 136.

49 المرجع السابق، ص 141. الرأي نفسه هو الرأي المُفضل لدى المذهب الشافعي. الشيرازي، الحاشية 2 سابقاً، المجلد 3، ص 406.

للصوص، وقد سبق وشرحنا أن التأويل عندما يفتقر إلى المناعة، ليس له أي تأثير قانوني [لا يمكن تعليق قاعدة التعويض].⁵⁰

يطرح الشيباني صراحة أيضاً أنه حتى عند إبرام الحكومة والمتمردين لمعاهدة سلام تشترط عدم الطلب من المتمردين تقديم تعويضات عن الأضرار التي تسببوا فيها قبل بلوغهم المناعة، فإن هذا الشرط سيكون باطلاً وسيطبق عليهم القانون:

إذا أُلحق المتمرّدون أضراراً بالأرواح والممتلكات قبل أن يثوروا ويقاتلوا، ثم أُبرموا بعد الثوران معاهدة سلام تشترط عدم التعويض عن هذه الأضرار، فإن هذا الشرط سيكون باطلاً وسنطبق عليهم قواعد القصاص والتعويض عن الأضرار التي لحقت بالممتلكات.⁵¹

لا يرقى الأمر إلى الخيانة. بل بالأحرى، يرقى قبول هذا الشرط إلى انتهاك القواعد الأساسية للشريعة الإسلامية. وبالتالي يُعد هذا الشرط تجاوزاً للسلطة، ومن ثم باطلاً. ويتناول السرخسي بالتفصيل المبدأ الكامن وراء هذه القاعدة كما يلي:

لأن هذا التعويض مُلزم لهم كحق للفرد [الذي أُضيرت حياته أو ممتلكاته]، والحاكم لا يملك سلطة التنازل عن حقوق الأفراد. وبالتالي، فإن النص من جانبهم بشأن تعليق حكم التعويض يُعتبر غير صحيح وغير فعال.⁵²

ومع ذلك، كما أشرنا أعلاه، لن يطلب منهم التعويض عن الأضرار التي تسببوا فيها بعد بلوغ المناعة، بالطريقة نفسها التي لا يُطلب فيها من المقاتلين غير المسلمين التعويض عن الأضرار التي تسببوا فيها خلال الحرب حتى بعد اعتناقهم الإسلام.⁵³ يطرح السرخسي:

بعد بلوغهم المناعة، يصبح من المستحيل عملياً إنفاذ أمر الحكومة عليهم. ومن ثم، فإن تأويلهم - رغم عدم صحته - ينبغي أن يكون فعالاً في تعليق حكم التعويض منه، مثل تأويل الناس للحرب [المقاتلين غير المسلمين] بعد اعتناقهم الإسلام.⁵⁴

يقتبس السرخسي أيضاً سابقة الصحابة في هذا الصدد. يفيد الإمام ابن شهاب الزهري بالحكم الذي يحظى بإجماع الصحابة في ما يتعلق بفترة الحرب الأهلية بين المسلمين:

50 السرخسي، الحاشية 5 سابقاً، ص 141.

51 المرجع السابق، ص 138. يختلف نهج فقهاء الشافعية قليلاً. يقول الشيرازي: إذا تسبب المتمرّدون أو تسببت القوات الحكومية في إلحاق الضرر بأرواح وممتلكات بعضهم البعض نتيجة الأعمال العدائية الفعلية (في غير القتال)، يصبح التعويض (الضمان) إجبارياً... وإذا ألحقت القوات الحكومية الضرر بأرواح وممتلكات المتمردين خلال الحرب، لا يستتبع ذلك أي تعويض... وإذا أُلحق المتمرّدون ضرراً بالقوات الحكومية خلال الحرب، هناك رأيان... الرأي المفضل هو أن ذلك لا يستتبعه أي تعويض. الشيرازي، الحاشية 2 سابقاً، المجلد 3، ص 405-406. تنطبق هذه القاعدة عندما يحقق المتمرّدون المناعة بالفعل. وإذا تسببوا في أي ضرر قبل بلوغ المناعة، فإنهم مجبرون على التعويض. المرجع نفسه، المجلد 3، ص 409. وتنطبق القاعدة نفسها عندما يحققون المناعة، لكنهم يفتقرون إلى التأويل.

52 السرخسي، الحاشية 5 سابقاً، ص 139.

53 لا ينطبق قانون البلدية لأحد الأطراف، بما في ذلك القانون الجنائي، على الأفعال (أو الإهمالات) التي يقترفها مقاتلو الطرف الآخر. وهذه نتيجة منطقية ضرورية للاعتراف بوضع المقاتل، وكما تعترف الشريعة الإسلامية بهذا الوضع للأجانب غير المسلمين، فإنها تعترف أيضاً بالنتيجة المنطقية الضرورية المترتبة عليها. وينطبق الحكم حتى إذا اعتنق هؤلاء غير المسلمين الإسلام في وقت لاحق، نظراً لأن الشريعة الإسلامية لا تسمح بالتطبيق الرجعي للقانون الجنائي.

54 المرجع السابق، ص 136.

كان عدد كبير من الصحابة موجوداً في فترة الفتنة [الحرب بين المسلمين]. وقد أجمعوا على عدم وجود تعويضات أو عقوبات دنيوية على قتل ارتكب على أساس تأويل من القرآن الكريم، وعلى علاقة جنسية بُنيت على أساس تأويل من القرآن الكريم، على إضرار بالملكات استناداً إلى تأويل من القرآن الكريم. وإذا بقي شيء في أيديهم، فإنه يُعاد إلى مالكة الحقيقي.⁵⁵

وهنا تجدر الإشارة إلى أن تعليق القانون الجنائي أو العقوبة الدنيوية لا يعني أن أفعال المتمردين كانت مشروعة. يؤكد الشيباني أن المتمردين إذا أقروا بأن تأويلهم غير صحيح، يجب تقديم النصح لهم بتقديم تعويضات عن الأضرار التي تسببوا فيها، على الرغم من أنهم قانوناً لا يمكن إجبارهم على القيام بذلك. سوف أنصحهم عن طريق الفتوى بالتعويض عن الأضرار التي ألحقوها للأرواح والملكات؛ لكنني لن أجبرهم قانوناً على القيام بذلك.⁵⁶ ويشرح السرخسي هذا الحكم على النحو التالي:

لأنهم مؤمنون بالإسلام، ويقرون أن تأويلهم غير صحيح. ومع ذلك، تنتهي سلطة إنفاذ القانون عليهم بعد بلوغهم المناعة. ولهذا السبب لا يُجبرون قانوناً على التعويض عن الأضرار، لكنهم ينبغي أن يحصلوا على فتوى لأنهم يتحملون مسؤولية ذلك أمام الله.⁵⁷

وفي مقابل المتمردين، فإن عصابة من اللصوص الذين يمتلكون المناعة لكنهم يفتقرون إلى التأويل، يُجبرون على التعويض عن الضرر ويُعاقبون على الأفعال غير المشروعة. يقول السرخسي: لأن مناعة اللصوص موجودة دون تأويل؛ فقد سبق وشرحنا أن القاعدة تتغير بالنسبة للمتمردين فقط عندما توجد المناعة جنباً إلى جنب مع التأويل، وأن قاعدة التعويض عن الضرر لا تتغير عند وجود أحدهما دون الآخر.⁵⁸

وهكذا تقر الشريعة الإسلامية بعض حقوق القتال المهمة خلال الحرب الأهلية - أو، باستخدام مصطلحات القانون الدولي الإنساني - خلال النزاع المسلح غير الدولي.⁵⁹

التمييز بين المتمردين المسلمين وغير المسلمين: الآثار القانونية

لا يُطبق الفقهاء المسلمون قانون البغي على المتمردين عندما يكون جميع المتمردين غير مسلمين؛ لكنهم يطبقونه فقط عندما ينضم المتمررون المسلمون إلى المتمردين غير المسلمين، أو عندما يكون جميع

55 المرجع السابق، يقتبس الشيرازي السابقة نفسها: الشيرازي، الحاشية 2 سابقاً، المجلد 3، ص 406. يقول الفقيه الحنبلي الشهير، موفق الدين ابن قدامة المقدسي: عندما لا يمكن السيطرة على المتمردين إلا بالقتل، يجوز قتلهم دون أن يتعرض الشخص الذي قتلهم لمسؤولية ارتكاب خطية، أو التعويض، أو الكفارة. موفق الدين ابن قدامة المقدسي، 'المعنى في الفقه شرح مختصر الخراقي'، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، 1981، المجلد 8، ص 112. ويقول أيضاً: وليس على المتمردين أيضاً الالتزام بالتعويض عن الأضرار التي ألحقوها بالأرواح والملكات خلال الحرب. المرجع السابق، ص 113.

56 السرخسي، الحاشية 5 سابقاً، ص 136.

57 المرجع السابق.

58 المرجع السابق، ص 142. وقد أشرنا سابقاً أن الموقف نفسه يوجد لدى المذهب الشافعي. الشيرازي، الحاشية 2 سابقاً، المجلد 3، ص 409.

59 انظر: Muhammad Hamidullah، الحاشية 14 سابقاً، ص 167-168.

المتمردين من المسلمين. وعندما يكون جميع المتمردين غير مسلمين، يُطبق الفقهاء قانون الحرب العام عليهم،⁶⁰ الذي ينطبق على أهل الحرب الآخرين.⁶¹ ويناقش الفقهاء هذه القضية في إطار مفهوم إنهاء عقد الذمة.⁶²

وتوجد علاقة تعاقدية وفقاً للشريعة الإسلامية بين الحكومة الإسلامية وغير المسلمين المقيمين في 'دار الإسلام'. وبإبرام عقد الذمة، يكفل الحاكم المسلم حماية أرواح وممتلكات، وكذلك الحرية الدينية، لغير المسلمين الذين يوافقون على الالتزام بقانون البلد ودفع الجزية. ويذهب الفقهاء إلى عدم إنهاء عقد الذمة إلا بأحد الفعلين التاليين: الأول، عندما يستقر الذمي بشكل دائم خارج دار الإسلام؛⁶³ والثاني، عندما تمتلك مجموعة قوية من غير المسلمين مناعة كافية للتمرد ضد الحكومة الإسلامية.⁶⁴

إذن لا يتم إنهاء عقد الذمة نتيجة أي فعل من الأفعال التالية:

- رفض دفع الجزية؛
- إيداء أية ملاحظات مهينة للإسلام أو القرآن؛
- التجديف ضد أي من الأنبياء (عليهم السلام)؛
- إجبار مسلم على التخلي عن دينه؛ أو
- ارتكاب الزنا مع امرأة مسلمة.⁶⁵

60 القانون العام للحرب في الشريعة الإسلامية لا يُميز بين الأهداف المشروعة وغير المشروعة فحسب، بل يفرض أيضاً العديد من القيود على وسائل وأساليب الحرب. وتشمل هذه القيود، من بين جملة أمور أخرى، حظر الهجوم على غير المقاتلين، وحظر التشويه، وحظر التدمير الوحشي، والالتزام بالتقيد بأحكام المعاهدة، وجواز الخدمة، وحظر الغدر. للاطلاع على دراسة تفصيلية مقارنة حول قانون الحرب الإسلامي وقانون النزاعات المسلحة المعاصر، انظر: «محمد مشتاق أحمد»، 'جهاد، موزاهامات أور بغاوات إسلامي شريعات أور بين الأقوامي كي روشني مين'، شريعة أكاديمية، غوجرانوالا، 2008، ص 295-478، 583-594، 631-668. انظر أيضاً عامر الزمالي (الطبعة). 'مقالات في القانون الدولي الإنساني والإسلام'، اللجنة الدولية للتصليب الأحمر، جنيف، 2007.

61 أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، 'شرح السير الكبير'، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997، المجلد 4، ص 164. يمكن مقارنته بمفهوم النزاع المسلح الدولي في النظام القانوني الدولي المعاصر.

62 يوجد لدى الدولة الإسلامية وفقاً لفقهاء الإسلام علاقة تعاقدية مع غير المسلمين الذين يقيمون في أراضيها بشكل دائم، ويسمى هذا العقد 'الذمة' (ويعني حرفياً، العقد الذي يُجلب انتهاكه نكاحاً). وتكفل الدولة الإسلامية بموجب عقد الذمة حماية أرواح وممتلكات المواطنين غير المسلمين على قدم المساواة. لمزيد من التفاصيل، انظر: الكساني، الحاشية 22 سابقاً، المجلد 9، ص 426-458.

63 يمكن القول، بأسلوب التعبير اللغوي الحديث، إن الشريعة الإسلامية لا تعترف بمفهوم 'الزواج الجنسي'. وهنا تجدر الإشارة إلى أن القانون الباكستاني لا يعترف بهذا المفهوم أيضاً. انظر المادة 14 من قانون المواطنة الباكستاني، عام 1951.

64 يُشار إلى عامل ثالث أيضاً، وتحديداً اعتناق الإسلام. الكاساني، الحاشية 22 سابقاً، المجلد 7، ص 446. بيد أن ذلك ليس سبباً، بالطبع، لفقدان الحق في الإقامة الدائمة في دار الإسلام.

65 كمال الدين محمد ابن الهمام الإسكندري، 'فتح القدير على الهداية'، دار الكتب العربية، القاهرة، بدون تاريخ، المجلد 4، ص 381. ذهب الفقهاء الآخرون، من غير المذهب الحنفي، إلى أن أي فعل من هذه الأفعال ينهي عقد الذمة، على الرغم من أن بعضهم يذهب إلى أن هذا صحيح فقط عندما يشير العقد إلى وجوب تجنب هذه الأفعال. ابن قدامة، الحاشية 55 سابقاً، المجلد 8، ص 525؛ شمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني، 'معني المحتاج إلى شرح المنهاج'، مطبعة الحلبي، بيروت، 1933، المجلد 4، ص 258.

يذهب الفقهاء إلى أن قانون البلد يعاقب على هذه الجرائم.⁶⁶ ويُعامل غير المسلمين الذين يستقرون بصفة دائمة خارج دار الإسلام معاملة الأجانب العاديين،⁶⁷ في حين يُعامل المتمرّدون غير المسلمين بنفس طريقة معاملة المقاتلين الأعداء غير المسلمين.⁶⁸

تسفر النتيجة النهائية إذن عن معاملة المتمردين المسلمين وغير المسلمين معاً بوصفهم مقاتلين، ويُطبق عليهم قانون الحرب في مجمله. ومع ذلك، إذا كان بعض المتمردين أو كلهم من المسلمين، فإن القانون يفرض مزيجاً من القيود على سلطة الحكومة. و تحظر الشريعة الإسلامية على سبيل المثال استهداف النساء والأطفال على حد سواء في قانونها العام للحرب، وفي قانونها الخاص المتعلق بالبغي،⁶⁹ بينما لا تنطبق قواعد 'الغنيمة' التي تنطبق على ممتلكات العدو، على ممتلكات المتمردين، سواء كانوا من المسلمين أو من غير المسلمين.⁷⁰

إن وضع المقاتل الذي تقره الشريعة الإسلامية للمتمردين المسلمين وغير المسلمين معاً، يوفر حافزاً كبيراً للمتمردين للامتثال إلى قانون الحرب. وبسبب هذا الوضع، لا يُطبق القانون الجنائي العام للبلد عليهم. وبعبارة أخرى، يمكن معاقبتهم فقط عندما ينتهكون قانون الحرب. وعلاوة على ذلك، فإن القيود الإضافية المتعلقة بالمتتمردين المسلمين يمكن قبولها أيضاً من المجتمع الدولي كقواعد عامة تنطبق على جميع المتمردين من خلال معاهدة دولية.⁷¹ وأخيراً، نظراً لأن القانون الإسلامي بشأن البغي هو جزء من الشريعة الإلهية، لا يستطيع المتمرّدون المسلمون إنكار الطابع الملزم لهذا القانون، ولا يستطيعون التذرع بأن القانون أرسنه معاهدات ليسوا طرفاً فيها.

الآثار القانونية لسلطة المتمردين الفعلية

تقر الشريعة الإسلامية بعض الآثار القانونية المهمة المترتبة على سلطة المتمردين الفعلية. وهذا مفيد بقدر ما يوفر للمتمردين حافزاً إضافياً للامتثال إلى قانون الحرب. وقد أوضح الفقهاء بالتفصيل الجوانب المختلفة لهذه السلطة الفعلية، وسوف نناقش هنا أربعة آثار مهمة.

تحصيل المتمردين للإيرادات

إذا جمع المتمرّدون الإيرادات - أي 'الخراج'، 'الزكاة'، 'العُشْر'، 'الخمس'⁷² - ممن يعيشون في

66 الإسكندري، الحاشية 65 سابقاً، المجلد 4، ص 381.

67 برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغاني، 'الهداية في شرح بداية المبتدي'، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ، المجلد 2، ص 405.

68 الشيباني، الحاشية 61 سابقاً، المجلد 4، ص 164؛ الإسكندري، الحاشية 65 سابقاً، المجلد 4، ص 382. هنا تجدر الإشارة إلى أن إنهاء عقد الذمة من جانب بعض غير المسلمين لا يؤثر على الوضع القانوني لمن لم ينهون عقدهم. الإسكندري، الحاشية 65 سابقاً، المجلد 4، ص 253؛ الشربيني، الحاشية 65 سابقاً، المجلد 4، ص 258؛ ابن قدامة، الحاشية 55 سابقاً، المجلد 8، ص 524.

69 على أنه يجوز استهدافهم إذا شاركوا مشاركة مباشرة في الأعمال العدائية.

70 هذا هو رأي فقهاء المذهب الشافعي: الشيرازي، الحاشية 2 سابقاً، المجلد 3، ص 406-407. يذهب فقهاء المذهب الحنفي إلى أن القواعد المانعة الإضافية في قانون التمرّد لا تنطبق إلا على المتمردين المسلمين: السرخسي، الحاشية 5 سابقاً، المجلد 10، ص 137.

71 تسمح الشريعة الإسلامية للحاكم المسلم بإبرام معاهدات مع غير المسلمين لتنظيم سير الأعمال العدائية، وفرض قيود على سلطة أطراف المعاهدات. السرخسي، الحاشية 51 سابقاً، المجلد 1، ص 210-214.

72 'الخراج' هو المصطلح المستخدم للإشارة إلى الضريبة التي يدفعها غير المسلمين إلى الحكومة الإسلامية من خلال التوصل إلى تسوية سلمية. انظر: محمد

الأراضي الخاضعة لسيطرتهم، فإن الحكومة المركزية لا يمكنها جمع هذه الإيرادات مرة أخرى، حتى إن استعادت في وقت لاحق سيطرتها على تلك الأراضي.⁷³ والسبب المذكور في النص الحنفي الشهير «الهداية» هو أن الحاكم لا يمكنه أن يجمع الإيرادات إلا عندما يوفر الأمن لرعاياه، وهو [في هذه الحالة] أخفق في توفير الأمن لهم.⁷⁴ يطرح الفقهاء هنا قضية مهمة للمناقشة. ولا تُعد الزكاة والعُشر من منظور الشريعة الإسلامية من فئات الإيرادات فحسب، بل من أفعال العبادة أيضًا. وهذا هو السبب وراء إثارة تساؤل حول ما إذا كان الذين أتوا الزكاة والعُشر إلى المتمردين سيكونون مسؤولين أمام الله لإيثارها مرة أخرى إلى السلطة الشرعية (الحكومة المركزية). والإجابة هي أنهم لا يكونون مسؤولين أمام الله إلا إذا لم ينفق المتمردون على المواضيع المنصوص عليها في القانون.⁷⁵

قرارات المحاكم في دار البغي

ناقش فقهاء المسلمين الجوانب المختلفة لسلطة المحاكم في دار البغي. وسوف نتناول بالتفصيل ثلاث نقاط مهمة من هذه المناقشة، أولاً، هل يجوز لشخص مؤهل ليكون قاضياً أن يقبل هذا التعيين تحت سلطة المتمردين، بينما ينكر هذا الشخص نفسه شرعية سلطتهم؟ تطرح الرؤية التي يقدمها الفقهاء أن مثل هذا الشخص ينبغي أن يقبل هذا المنصب، ويصدر أحكامه في القضايا بما يتفق وأحكام الشريعة الإسلامية، حتى إن لم يكن قابلاً بشرعية السلطة التي عينته. يقول الشيباني: إذا سيطر المتمردون على مدينة وعينوا من بين أهلها في منصب القاضي شخصاً لا يؤيدهم، فإن عليه أن يفرض الحدود والقصاص ويقوم بتسوية الخلافات بين الناس وفقاً لقواعد العدالة. وليس لديه أي خيار آخر غير القيام بذلك.⁷⁶

ويستشهد الفقهاء في هذا الصدد عموماً بسابقة القاضي الشهير «شريح»، الذي لم يقبل تعيينه قاضياً من جانب الخليفة عمر بن الخطاب فحسب، بل عمل قاضياً في الكوفة أيضاً خلال الحكم الاستبدادي للخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، وحُكم الحجاج بن يوسف. وقد استشهد الفقيه الحنفي الشهير أبو بكر الجصاص بهذه السابقة، قائلاً إن من بين العرب، وحتى من بين عشيرة

رواس قلعي، 'معجم لغة الفقهاء'، دار النفيس للنشر والتوزيع، بيروت، 2006، ص 194. وهذا يشمل الجزية (المرجع السابق، ص 164). الزكاة هي الإيرادات التي تُجمع من مخرات المسلمين الأغنياء بمعدل 2.5% سنوياً. وهي تُعتبر أيضاً عملاً من أعمال العبادة (المرجع السابق، ص 233). العُشر هو ضريبة تبلغ 10% تُفرض على محاصيل المسلمين في الأراضي غير المروية. وإذا كانت المحاصيل في أراضٍ مروية، تصبح النسبة 5%، ويُطلق عليها في هذه الحالة نصف العُشر (نصف الـ 10%). المرجع السابق، ص 312. الخمس هو ضريبة نسبته 20%، وتُفرض على المعادن والكتنوز. المرجع السابق، ص 201.

73 المرغيناني، الحاشية 67 سابقاً، المجلد 2، ص 412. ترجم البروفيسور عمران إحسان خان نيازى الفقرة ذات الصلة في كتاب "الهداية" على النحو التالي: ما جمعه المتمررون عن طريق الخراج أو العُشر من الأراضي التي أصبحوا يسيطرون عليها، لا يجوز أن يجمعها الإمام مرة ثانية؛ انظر: *Al-Hidayah: The Guidance*, Amal Press, Bristol, 2008, Vol. 2, p. 343. يطرح فقهاء المذهب الشافعي نهجاً مختلفاً. يقولون إن الزكاة لا يُعاد جمعها، لكن الجزية تُجمع مرة أخرى؛ ويوجد رأيان في الخراج. الشيرازي، الحاشية 2 سابقاً، المجلد 3، ص 407. يتفق فقهاء المذهب الحنبلي مع هذا الرأي. ابن قدامة، الحاشية 55 سابقاً، المجلد 8، ص 118-119.

74 المرغيناني، الحاشية 67 سابقاً، المجلد 2، ص 412.

75 المرجع السابق.

76 السرخسي، الحاشية 5 سابقاً، المجلد 10، ص 138. يقول ابن قدامة: عندما يُعين المتمررون قاضياً مؤهلاً للمنصب، فإن وضعه القانون يماثل وضع قاضي الحكومة المركزية. ابن قدامة، الحاشية 55 سابقاً، المجلد 8، ص 119.

مروان، كان عبد الملك هو الأسوأ في الاضطهاد والعدوان والطغيان؛ و كان الحجاج هو الأسوأ من بين الحكام.⁷⁷

هناك سابقة أخرى يقتبسها الفقهاء، وهي أن عمر بن عبد العزيز (رحمه الله عليه)، الخليفة الأموي الشهير الذي حاول استعادة نظام الخلفاء الراشدين، لم يقم بإعادة تعيين القضاة الذين عينهم الخليفة الأموي السابق، والذي كان يُعتبر طاغية. ويشرح السرخسي المبادئ القانونية التي تستند إليها هذه القاعدة على النحو التالي:

يندرج البت في الخلافات وفقاً لقواعد العدالة، وحماية المضطهدين من الاضطهاد، في معنى 'الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر'، وهو واجب على كل مسلم. لكن لا يجوز لأحد الرعايا أن يفرض قراراته على الآخرين. عندما يصبح الأمر ممكناً بالنسبة له، بسبب سلطة الشخص الذي عينه، فإن عليه أن يبت وفقاً لما هو ملزم له، بغض النظر عما إذا كانت سلطة التعيين عادلة أو غير عادلة. ذلك أن شرط صحة التعيين هو القدرة على إنفاذ القرارات، وهذا الشرط مستوفى هنا.⁷⁸

تتمثل القضية الثانية في صحة قرارات محاكم دار البغي. لقد أرسى الفقهاء المبدأ الأساسي القائل بأنه إذا أرسل قاض من دار البغي قراره إلى قاض من دار العدل، فلن يقبله الأخير.⁷⁹ ويذكر السرخسي سببين لهذه القاعدة:

1. بالنسبة لمحاكم دار العدل، يُعتبر المتمرّدون فاسقين وشهادة وقرارات من يرتكبون الكبائر غير مقبولة بالنسبة لمحاكم دار. وبعبارة أخرى، لا تتمتع محاكم دار البغي بأية سلطة قانونية لإلزام محاكم دار العدل.
2. لا يقبل المتمرّدون حرمة حياة وممتلكات أهل دار العدل. ومن ثم، هناك احتمال أن تكون محكمة دار البغي قد بتت في القضية على أساس غير صحيح.⁸⁰

ومع ذلك، إذا خُصّ قاضي دار العدل، بعد استعراض قرار قاضي دار البغي، إلى أن القضية قُدرت على أسس قانونية صحيحة - مثلاً عندما يعلم أن الشهود ليسوا من المتمردين - فإنه يضع هذا القرار موضع التنفيذ.⁸¹ وإذا لم يكن معروفاً ما إذا كان الشهود من المتمردين أم من غيرهم، فإن محكمة دار العدل لن تنفذ هذا القرار؛ لأنه من المفترض أن الشخص الذي يعيش تحت سلطة المتمردين، هو واحد منهم أيضاً. ومن ثم، سيتصرف القاضي [في دار العدل] بناءً على هذا الافتراض

77 الجصاص، الحاشية 3 سابقاً، المجلد 1، ص 99.

78 السرخسي، الحاشية 5 سابقاً، المجلد 10، ص 138.

79 المرجع السابق، المجلد 10، ص 142. يطرح فقهاء المذهب الشافعي أنه من الأفضل لقاضي أهل العدل ألا يقبل قرار أهل البغي. بيد أنه إذا قبله، وقرر بناءً على ذلك، فسيتيم فرض القرار. الشيرازي، الحاشية 2 سابقاً، المجلد 3، ص 407. يتخذ فقهاء المذهب الحنبلي الموقف نفسه. ابن قدامة، الحاشية 55 سابقاً، المجلد 8، ص 120.

80 يقول الشيرازي إن قرارات قاضي المتمردين سوف لن تُنفذ فقط إذا لم يكن يؤمن بحرمة حياة وممتلكات أهل العدل. الشيرازي، الحاشية 2 سابقاً، المجلد 3، ص 407.

81 السرخسي، الحاشية 5 سابقاً، المجلد 10، ص 138.

ما لم يثبت العكس.⁸² والنتيجة النهائية أن قرارات محاكم دار البغي لن تنفذها محاكم دار العدل إلا بعد استعراض شامل للقرار، تخلص بعده المحكمة إلى أنه قرار صحيح. تُغطي القضية الثالثة الوضع القانوني لقرارات محاكم دار البغي، بعد أن تستعيد الحكومة المركزية سيطرتها على ذلك الإقليم. يقول الشيباني:

سيطر المتمردون على مدينة ويعينون قاض يتولى تسوية العديد من الخلافات. وعندما تستعيد الحكومة المركزية تلك المدينة في وقت لاحق ويُطعن في قرارات ذلك القاضي أمام قاض من أهل العدل، لن يُنفذ إلا القرارات الصالحة فقط.⁸³

إذا كانت هذه القرارات صحيحة وفقاً لمذهب واحد من مذاهب الشريعة الإسلامية، وغير صحيحة وفقاً لمذهب آخر، فإنها تعتبر صحيحة حتى إذا كان قاضي أهل العدل ينتمي إلى المذهب الذي يعتبرها غير صحيحة؛ ذلك أن قرار القاضي في القضايا الخلافية [حيث يختلف الفقهاء] يوضع موضع التنفيذ.⁸⁴ وهذا يعني أن ما يُبطل هو فقط تلك القرارات التي اتخذتها محاكم دار البغي والتي تخالف توافق آراء الفقهاء. وعلاوة على ذلك، لا تُبطل هذه القرارات إلا عند الطعن فيها من طرف متضرر أمام محاكم أهل العدل. ومن ثم، لا يُعاد عموماً النظر في قرارات محاكم دار البغي.⁸⁵

معاهدات المتمردين مع سلطة أجنبية وآثارها القانونية على مؤيدي الحكومة المركزية

تُعتبر معاهدة السلام في الشريعة الإسلامية فئة من مذهب أكبر هو الأمان.⁸⁶ يُمثل أحد مبادئ الأمان الأساسية في أن كل مسلم لديه سلطة منح الأمان لأي فرد أو حتى مجموعة من غير المسلمين، شريطة أن يكون الشخص الذي يمنح الأمان يشكل جزءاً من مجموعة قوية تمتلك المناعة.⁸⁷ وهذا الأمان الذي

82 المرجع السابق.

83 المرجع السابق، ص 142. يرى فقهاء المذهب الشافعي أن قرارات محاكم المتمردين لا تُلغى حتى بعد أن تستعيد الحكومة المركزية الإقليم؛ لأن تلك القرارات من المفترض أنها قائمة على الاجتهاد. الشيرازي، الحاشية 2 سابقاً، المجلد 3، ص 407.

84 السرخسي، الحاشية 5 سابقاً، المجلد 10، ص 142. انظر أيضاً: ابن قدامة، الحاشية 55 سابقاً، المجلد 8، ص 120.

85 هذا هو المعروف بمذهب 'المعاملات السابقة والمعلقة'. هناك مثال يثير الاهتمام، حول هذا المذهب، في التاريخ القضائي الباكستاني؛ عندما 'تمرد' بعض قضاة المحكمة العليا ضد سجاد علي شاه، الذي كان رئيس المحكمة العليا حينذاك. وقد تم التوصل إلى أنه بعد ما سُمي 'قضية القضاة' (Al-Jehad (Trust v. Federation of Pakistan, PLD 1996 SC 324)، لم يُعد القاضي شاه مؤهلاً للاستمرار في منصبه رئيساً للمحكمة؛ ذلك أنه لم يكن أقدم قاض في المحكمة العليا. ومع ذلك، لم يُعد النظر في القضايا التي أصدر القاضي شاه قرارات بشأنها بوصفه رئيساً فعلياً للمحكمة؛ وذلك استناداً إلى 'مبدأ المعاملات السابقة والمعلقة'. انظر: 15 SCMR 1998 Federation of Pakistan v. Malik Asad Ali؛ انظر أيضاً:

Hamid Khan, *Constitutional and Political History of Pakistan*, Oxford University Press, Karachi, 2001, pp. 274–275

86 يُقسم الكاساني الأمان إلى فئتين أساسيتين: أمان مؤبد (ويُسمى أيضاً الذمة)، وأمان مؤقت. انظر: الكاساني، الحاشية 22 سابقاً، المجلد 9، ص 411. الفئة الأولى هي معاهدة سلام دائم، يوافق غير المسلمين بمقتضاها على دفع الجزية للمسلمين، وبالتالي يتمتعون بحق الإقامة الدائمة في دار الإسلام، وعلى المسلمين كفالة حماية حياتهم وحرمتهم. والفئة الثانية تنقسم كذلك إلى أمان معروف (أمان عاد)، ويُمنح لمن يريدون دخول دار الإسلام مؤقتاً؛ وموادعة (معاهدة سلام) مبرمة مع مجموعة أجنبية من غير المسلمين الراغبين في إقامة علاقات سلمية. والموادعة قد تكون محددة زمنياً (مؤقتة) أو غير محددة زمنياً (مطلقة). المرجع نفسه، المجلد 9، ص 424.

87 لهذا هو السبب لا يمكن لسجين مسلم لدى العدو أو لتاجر مسلم في أرض أجنبية أن يَمُنح الأمان. الشيباني، الحاشية 51 سابقاً، المجلد 1، ص 213.

يمنحه فرد مسلم، يُلزم جميع المسلمين.⁸⁸ ومن ثم، على جميع المسلمين الالتزام بواجب حماية حياة وحرية الشخص الذي منحه الأمان أحد المسلمين أو جماعة من المسلمين.⁸⁹

ذكر الفقهاء استناداً إلى هذا المبدأ صراحة أن المتمردين إذا أبرموا معاهدة سلام مع غير المسلمين، فإنه لا يجوز للحكومة المركزية أن تقاوم غير المسلمين هؤلاء إذا انتهكوا معاهدة السلام هذه.⁹⁰ ومع ذلك، إذا كان إبرام معاهدة السلام مشروطاً بدعم الطرف غير المسلم للمتمردين في حربهم ضد الحكومة المركزية، فإن هذه المعاهدة لا تُعتبر أماناً صحيحاً ولن ينظر إلى غير المسلمين باعتبارهم مستأمنين. يشرح السرخسي ذلك على النحو التالي:

المستأمن هو من يدخل دار الإسلام بعد التعهد بعدم محاربة المسلمين، بينما يدخل هؤلاء الناس دار الإسلام بغرض أساسي هو محاربة المسلمين الذين يؤيدون الحكومة المركزية. ومن ثم، نحن نعرف أنهم ليسوا مستأمنين. وعلاوة على ذلك، عندما يقوم المستأمنون [بعد دخول دار الإسلام] بتنظيم جماعتهم بغية محاربة المسلمين والقيام بأفعال ضدهم [المسلمين]، فإن ذلك يُعتبر خرقاً للأمان من جانبهم. ولذلك، فإن هذه النية [محاربة المسلمين] يجب أن تُبطل الأمان من البداية.⁹¹

تجدد الإشارة في هذا المقطع إلى أن السرخسي يعتبر أراضي المتمردين جزءاً من دار الإسلام، ويبنى حججه على هذا الافتراض. وبعبارة أخرى، على الرغم من إقامة المتمردين لسلطتهم الفعلية على هذه الأراضي، فإنها تُعد في نظر القانون جزءاً من دار الإسلام. وسنعود إلى هذه المسألة في وقت لاحق.

هجوم دولة أجنبية على المتمردين والمسؤولية القانونية للحكومة المركزية

تنص القاعدة العامة على عدم جواز دعم أهل العدل للمتمردين في الحرب. وبالتالي، إذا قُتل شخص من أهل العدل خلال الحرب بين أهل العدل والمتمردين وكان إلى جانب المتمردين، فلا يُفرض القصاص أو الدية على الشخص الذي قتله، كما هو الحال عندما يُقتل شخص يكون إلى جانب غير

88 المرجع السابق، المجلد 1، ص 201.

89 بيد أن الحاكم المسلم يتمتع بسلطة حظر منح الأمان على رعاياه في حالة بعينها؛ وإذا منح شخص ما الأمان بعد هذا الحظر، فلن يكون المنح شرعياً. المرجع السابق، المجلد 1، ص 227. وعلاوة على ذلك، يتمتع الحاكم المسلم أيضاً بسلطة إنهاء الأمان الممنوح من واحد أو أكثر من رعاياه، لكنه لا يستطيع اتخاذ أي إجراء ضد من مُنحوا الأمان إلا إذا أعطاهم إشعاراً بإنهاء الأمان، ووفر لهم فرصة للوصول إلى مكان يشعرون فيه بالأمان (في مأمن). المرجع نفسه، المجلد 2، ص 229.

90 السرخسي، الحاشية 5 سابقاً، المجلد 10، ص 141. لا يقتصر الأمر على ذلك، بل أكد الفقهاء أيضاً أنه حتى إذا استولى المتمردين على ممتلكات أهل الموادعة، بما ينتهك معاهدة السلام، فإن الحكومة المركزية ينبغي ألا تشتري هذه الممتلكات منهم. بل عليها بالأحرى أن تسدي المشورة للمتمردين بإعادة الممتلكات إلى مالكيها الشرعي. وإذا استسلم المتمردين، أو انتصرت الحكومة عليهم، فإن الحكومة ستكون ملزمة بإرجاع الممتلكات إلى مالكيها الشرعي. المرجع نفسه.

91 المرجع السابق، المجلد 10، ص 143. يتفق فقهاء المذهبين الشافعي والحنبلي على وجهة النظر نفسها، وي طرح الشيرازي وابن قدامة الرأي نفسه. الشيرازي، الحاشية 2 سابقاً، المجلد 3، ص 406؛ ابن قدامة، الحاشية 55 سابقاً، المجلد 8، ص 121. ينطبق المبدأ نفسه على أي معاهدة تبرمها الحكومة المركزية مع غير المسلمين للدعم العسكري ضد المتمردين المسلمين.

المسلمين.⁹² لكن عندما يتعرض المتمردون لهجوم من قوة أجنبية حتى الحكومة المركزية تكون مُلزمة بدعم المتمردين.⁹³ يقول الشيباني إن هذا الالتزام يُفرض حتى على أهل العدل الذين ينتقلون مؤقتاً إلى دار البغي:

يُفرض الالتزام نفسه على أهل العدل الذين يوجدون على أراضي المتمردين عند مهاجمتها من جانب العدو. ليس لديهم أي خيار سوى القتال من أجل حماية حقوق المسلمين وشرعهم.⁹⁴

يُشرح السرخسي، بأسلوبه الجازم المعتاد، المبدأ الكامن وراء هذا الحكم على النحو التالي: لما كان المتمردون من المسلمين، فإن القتال دعماً لهم يعطي الاحترام والسلطة إلى دين الإسلام. وعلاوة على ذلك، فإنهم بقتالهم المهاجمين، إنما يدافعون عن المسلمين ضد عدوهم. والدفاع عن المسلمين ضد عدوهم هو واجب على كل شخص لديه القدرة على القيام بذلك.⁹⁵

وبعبارة أخرى، حتى عندما يوجد نزاع متبادل بين مجموعتين من المسلمين، فلا ينبغي أن تلتزم أي منهما الدعم من غير المسلمين ضد الأخرى.⁹⁶ وبالتالي، يُعدُّ هذا النزاع المتبادل 'شأناً داخلياً' للمجتمع المسلم، لا ينبغي أن يتدخل فيه غير المسلمين.

السلطة الفعلية والمشروعية

هل يعني كل ذلك أن الشريعة الإسلامية تضيء نوعاً من المشروعية على التمرد؟ الجواب هو 'كلا' مؤكدة! إن وضع المقاتل، كما ذكرنا آنفاً، يُمنح لجميع الذين يشاركون في الحرب، بغض النظر عما إذا كانوا أو لم يكونوا على الجانب الصحيح. وعلى سبيل المثال، ينطبق قانون النزاعات المسلحة المعاصر على جميع أطراف النزاع بالتساوي، بغض النظر عن الطرف الذي لجأ إلى القوة سواء بصفة قانونية أو غير قانونية. وبالتالي، يُمنح وضع المقاتل في النزاعات المسلحة الدولية إلى جميع القوات المسلحة، بشكل مستقل عن أي حجة بشأن حق اللجوء إلى الحرب. وبالمثل، يعترف فقهاء المسلمين بوضع المقاتل للمتمردين عندما تقترب مناعتهم بالتأويل، بصرف النظر عما إذا كان تأويلهم عادلاً أو ظالماً.⁹⁷ بل بالأحرى، حتى عندما يؤكدون على أن تأويل المتمردين غير عادل، فإنهم يعترفون لهم بوضع المقاتل إذا اقترن تأويلهم الظالم بالمناعة.⁹⁸

92 السرخسي، الحاشية 5 سابقاً، المجلد 10، ص 140.

93 يكمن أساس هذا الالتزام في أن المتمردين يعتبرون مسلمين حتى بعد التمرد. المرجع السابق، المجلد 10، ص 107.

94 المرجع السابق.

95 المرجع السابق.

96 الشيرازي، الحاشية 2 سابقاً، المجلد 3، ص 404؛ محمد بن عرفة الدسوقي، 'حاشية على الشرح الكبير'، عيسى البابي، القاهرة، 1934، المجلد 4، ص 299؛ منصور بن يونس البهوتي، 'كشاف القناع عن متن الأئمة'، عالم الكتب، بيروت، 1983، المجلد 6، ص 164.

97 السرخسي، الحاشية 5 سابقاً، المجلد 10، ص 136.

98 المرجع السابق.

أشرنا أيضاً إلى أن هذه القاعدة تأسست بإجماع الصحابة في الرأي.⁹⁹ وعلاوة على ذلك، رأينا أن المصدر الرئيسي للشريعة الإسلامية في موضوع البغي هو سلوك «علي»، الذي اعترف بوضع المقاتل لمن ثاروا ضده، على الرغم من أن تأويل هؤلاء المتمردين كان خاطئاً دون شك. والخلاصة هي أن الاعتراف بوضع المقاتل للمتمردين لا يعطي شرعية لنضالهم. ويتضح ذلك أيضاً بحقيقة أن الفقهاء يعتبرون دار البغي جزءاً من دار الإسلام، حتى بعد إحكام المتمردين سيطرتهم الفعلية على الأراضى.¹⁰⁰ وبعبارة أخرى، يعترف الفقهاء بالنتائج المنطقية الضرورية المترتبة على السلطة الفعلية للمتمردين في دار البغي، إلا أنهم لا يمنحون هذه السلطة اعترافاً قانونياً.

99 المرجع السابق.

100 يرى فقهاء المذهب الحنفي أنه إذا استولى شخص على ممتلكات شخص آخر في 'الدار' نفسها، وأخذها إلى 'دار' أخرى، فإنه يصبح مالكا لتلك الممتلكات (المرجع نفسه، المجلد 10، ص 62). ومع ذلك، إذا أخذ شخص ممتلكات من دار العدل إلى دار البغي، أو العكس، فإنه لا يصبح مالكا، لأن دار أهل العدل وأهل البغي واحدة (المرجع نفسه)، المجلد 10، ص 135.

الخاتمة

تنص الشريعة الإسلامية في شأن التمرد على معيار التأويل بالإضافة إلى المناعة لتحديد وجود نزاع مسلح. وعلاوة على ذلك، فإنها تميز بين المتمردين وعصابة اللصوص العادية، وذلك بالاعتراف بوضع المقاتل للمتمردين، فضلاً عن الاعتراف بالنتائج المنطقية الضرورية المترتبة على سلطتهم الفعلية في الأراضي الخاضعة لسيطرتهم. وتوفر بذلك حوافز للمتمردين للامتثال لقانون الحرب، مما يقلص من معاناة المدنيين والمواطنين العاديين خلال التمرد والحروب الأهلية. وتؤكد الشريعة الإسلامية في الوقت نفسه أن الأراضي الخاضعة لسيطرة المتمردين الفعلية تُعد بحكم القانون جزءاً من الدولة الأم. وهكذا، فهي تجيب على مخاوف من يخشون من أن منح وضع المقاتل للمتمردين قد يضيف شرعية على كفاحهم. وعلى خلاف قانون النزاعات المسلحة المعاصر، الذي أُرسى معظمه من خلال معاهدات لم يكن المتمررون طرفاً فيها، تُشكل الشريعة الإسلامية، بخصوص التمرد، جزءاً لا يتجزأ من القانون الإلهي؛ وعلى هذا النحو، فهي ملزمة لجميع المتمردين الذين يدعون أنهم مسلمون.

وحتى غير المسلمين يمكنهم التماس التوجيه من قانون هذه الشريعة. إذا كان جميع المتمردين غير مسلمين، فإنهم لا يُعاملون مثل المتمردين وإنما مثل المقاتلين الأعداء العاديين. وبفضل وضع المقاتل، تتوقف عملية القانون الجنائي العام للبلد، على الرغم من أن الحكومة يمكن أن تتخذ إجراءات عقابية ضد المتمردين لإخلالهم بالسلام. وهو ما يُعد حلاً للمشكلات التي تواجه قانون النزاعات المسلحة المعاصر.

تعترف الشريعة الإسلامية بآثار قانونية مهمة بعينها، تترتب على سلطة المقاتلين الفعلية، سواء من المسلمين أو من غير المسلمين، في الأراضي الخاضعة لسيطرتهم. وهو ما يوفر حافزاً آخر للامتثال لقانون الحرب.

عندما يلحق المسلمون بغير المسلمين، أو عندما يكون جميع المتمردين من المسلمين، فإن الشريعة الإسلامية تضع بعض القيود الإضافية على سلطة الدولة. وهذه هي النقطة الوحيدة التي تفرق فيها الشريعة الإسلامية بين المتمردين المسلمين وغير المسلمين. والسبب واضح. تتحدث الشريعة الإسلامية عن المسلمين وغير المسلمين، في حين يميز قانون النزاعات المسلحة المعاصر بين المواطنين وغير المواطنين. وهذا فارق يوجد في ذات طبيعة النظامين. بيد أن هذه القيود الإضافية يمكن جعلها تنطبق على جميع المتمردين، المسلمين وغير المسلمين، عن طريق إبرام معاهدات؛ نظراً لأن الشريعة الإسلامية تعترف بصحة المعاهدات لتنظيم سير الأعمال العدائية.